

## ETICA DELL'INDIVIDUO

**G**li organizzatori\* conoscevano i miei interessi e le mie competenze nel proporre il titolo. Ma io l'ho accettato con convinzione, preferendolo a un altro possibile, "L'etica individualistica". Perché quest'ultima formula allude al contenuto dell'etica, all'individuo come suo valore centrale, l'altra invece, "l'etica dell'individuo", contiene una feconda ambiguità. L'individuo vi compare in una doppia veste: come colui che è autore della posizione etica e come termine di riferimento, o valore, della medesima (in questo secondo senso la formula ha lo stesso significato di etica individualistica). Un insegnante di lettere direbbe che il genitivo è insieme soggettivo e oggettivo.

Non è solo una disquisizione grammaticale. Storicamente l'etica non è stata sempre e comunque affare dell'individuo. In epoche remote, ma anche fino a tempi recenti, gli individui hanno attinto i loro valori morali dal gruppo di appartenenza,

la morale, vissuta e anche espressa in principi, è servita come cemento simbolico della vita sociale, se volete anche come mezzo di sopravvivenza della/e comunità. Per questo le violazioni dei principi morali condivisi erano puniti con tanta severità. Il gruppo dava molto ai singoli, dal lato materiale, ma anche in termini di sostegno alla loro identità, ma in cambio richiedeva anche l'accettazione di determinate tavole di valori.

Sarebbe interessante analizzare come questo si verifica in civiltà primitive: ma anche nel mondo che conosciamo meglio e che per comune convinzione sta all'origine del pensiero filosofico, quello greco, la vita del cittadino è virtuosa in quanto è indirizzata dalla polis. Lo stesso Aristotele, che pure attribuisce al singolo la capacità di darsi dei fini, ritiene che il giusto fine coincida con i valori stabiliti dalla polis. Nell'epoca cristiano-medievale si assiste a una ulteriore valorizzazione dell'individuo, in quanto ciascuna anima ha un valore assoluto ed è oggetto di cura da parte di Dio, e questo permette anzi all'individuo di farsi valere contro le istituzioni mondane e

politiche che vogliono assoggettarlo alle proprie regole.

Tuttavia l'individuo è ricompreso in un'altra comunità, quella ecclesiale e nella sua tradizione. A questa comunità salvifica (*extra Ecclesiam nulla salus*) è affidato il compito di guidare e di dare la retta interpretazione dei libri sacri. Solo con Lutero quest'autorità si indebolisce e il credente è posto in un rapporto diretto con Dio privo di mediazioni. Ciò ha tuttavia un prezzo – l'individuo rischia di essere schiacciato dalla presenza ingombrante di Dio. La morale diviene secondaria rispetto alla volontà e al comando divino, come comprese bene, in *Timore e tremore*, il luterano Kierkegaard.

Il processo di emancipazione da autorità di ogni genere si accelera nel periodo illuministico. Qui dobbiamo soffermarci a considerare un autore che per il nostro problema ha un'importanza fondamentale: Kant (ultimi decenni del '700).

Kant può essere considerato, anzi è stato effettivamente considerato (da Nietzsche e più tardi da Simmel, in *Due forme d'individualismo*) l'esponente di una prima forma esemplare di

individualismo etico, o se vogliamo riprendere il titolo della lezione, di etica dell'individuo. Vediamo in che senso.

Per Kant l'individuo è il luogo di formazione della coscienza e dell'intenzione, che è il cuore dell'azione morale. Questa si costituisce attraverso l'esclusione di tutte le forme di eteronomia, cioè delle influenze esterne che compromettono l'autonomia delle nostre decisioni. L'altro che ci impone la sua legge – questo significa eteronomia – può essere Dio coi suoi comandamenti oppure la società con le direttive di comportamento che servono alla sua conservazione. Può essere infine il nostro stesso desiderio, che è in ultima analisi sempre desiderio di felicità, anche quando crediamo di perseguire la nostra perfezione. L'idea di Kant è infatti che quando un individuo soddisfa un proprio desiderio sensibile, riferito a un bene determinato, non è capace di realizzare il proprio io più sostanziale, quello razionale, che gli impone un comportamento che sia adottabile da qualsiasi altro uomo, ovvero di agire secondo

una legge universale – o semplicemente secondo una legge, che si suppone sia sempre universale.

L'individuo che secondo questa prospettiva è autore della legge morale è perciò libero da ogni proprio desiderio sensibile e particolare, puro essere razionale, uguale a ogni altro. Un interprete novecentesco di Kant, Georg Simmel, uno dei padri fondatore della sociologia, nel tracciare una storia delle forme di individualismo, ha definito questa prima forma kantiana «individualismo dell'uguaglianza». La rivendicazione dell'uguaglianza, in questo periodo storico, che è quello della rivoluzione francese, è il modo in cui l'individuo si fa valere, eliminando le strutture di privilegio proprie dell'*ancien régime*. Solo più tardi il processo di individualizzazione procede oltre, e gli individui avvertono l'esigenza di differenziarsi l'uno dall'altro.

La prima affermazione che l'individuo tenta di se stesso nel segno dell'uguaglianza ha però un carattere ambiguo. Egli non viene infatti riconosciuto nella sua identità specifica, nelle sue



ANTONIO CAVICCHIONI, *SENZA TITOLO*

finalità particolari, che anzi devono essere estromesse se l'azione vuole essere morale, ma solo negli aspetti razionali che sono comuni a ogni altro uomo. In questo senso si potrebbe dire anzi che quest'autonomia dell'individuo (che è piuttosto autonomia della sua ragione) coincida con la sua soggezione, non più, come in passato, a una comunità reale, bensì a una società ideale di esseri razionali – che Kant designa «regno dei fini».

In una serie di aforismi di *Umano troppo umano* Nietzsche ha tracciato uno schizzo di storia dell'etica. In essa Kant rappresenta il punto culminante, con cui bisogna confrontarsi per procedere oltre. Egli si è lasciato alle spalle i criteri dell'utile e dell'onore, vigenti in epoche precedenti, per proclamare il primato della coscienza propria nel giudizio circa le azioni da compiere. Eppure questo spirito svincolato dalla tradizione, formalmente «libero», vive ancora come «individuo collettivo», carico di obblighi e di doveri. Come aveva scritto un altro pensatore individualista, a cui Nietzsche,

senza riconoscerlo, deve molto, Max Stirner, la libertà (*Freiheit*), come emancipazione dai limiti, differisce dalla individualità (*Eigenheit*), che consiste nel seguire la propria strada. Nietzsche immagina che al di là dell'individuo ancora collettivo possa esserci una «valorizzazione di ciò che è personale». Quest'accento sulla differenza caratterizza la «morale dell'individuo maturo», che Nietzsche stesso intende promuovere, suggerendo che possa essere di maggiore utilità sociale di una uniformità di comportamenti e della soggezione a regole generali.

Queste cose Nietzsche le afferma negli ultimi decenni dell'800, ma questo tipo di morale fortemente individualizzata era stato annunciato fin dall'inizio del secolo da filosofi e poeti romantici, sensibili al valore delle differenze tra gli individui piuttosto che alla loro uguaglianza. Tra i poeti Goethe, che nel *Wilhelm Meister* ci offre una galleria di personaggi dai tratti spiccatamente caratterizzati, tra i filosofi un pastore luterano, che ancor oggi è considerato

l'antesignano della teologia liberale, Friedrich Schleiermacher.

Vorrei accennare brevemente alla posizione di quest'ultimo autore e a un suo prezioso libretto, i *Monologhi* (1800), che nella traduzione che ho curato recentemente per Diabasis ho presentato come «il manifesto dell'etica romantica». È una posizione che ha interesse per se stessa ma anche come esempio di un modo di pensare che non cessa di esercitare influenze su noi contemporanei.

Le idee di Schleiermacher si definiscono da principio, in un'opera che precede di un anno i *Monologhi*, i *Discorsi sulla religione*, sul piano religioso. Ogni singolo ha un rapporto speciale con Dio (o con l'Infinito, come Schleiermacher preferisce dire) e questo rapporto costituisce una forma legittima di religiosità. Il territorio del religioso viene arricchito dalla compresenza di queste diverse prospettive. La stessa cosa avviene in campo etico. Non è uniformandosi a criteri generali di umanità, attraverso la ricerca di leggi, che l'individuo arriva a definire la propria moralità, ma ricercando

che cosa appartiene alla sua unicità incomparabile. Ciascuno rappresenta sì l'umanità, ma la rappresenta attraverso una combinazione particolarissima dei suoi elementi.

Qual è la novità e, potrei aggiungere, la modernità di questa posizione, che ce la fa sentire più vicina alla nostra sensibilità? Molti comportamenti che dal punto di vista astratto dell'umanità in generale possono apparire non giustificati, o addirittura riprovevoli, hanno un senso e una giustificazione nella prospettiva della realizzazione del proprio sé (che resta comunque una delle forme di espressione dell'umanità). C'è qui in germe un'idea che sarà ripresa, nel corso dell'800, da altri autori (Stirner, Nietzsche) e che troverà, all'inizio del '900, una formalizzazione nella teoria di una «legge individuale» di sviluppo etico elaborata da Simmel (1913). Come ogni individuo ha una propria vita singolarissima, così al di sopra di essa, sul piano ideale, corre una linea del dover essere individuale. La connessione che Kant aveva stabilito tra legge e universalità viene spezzata. È

possibile concepire una legge del proprio comportamento individuale, o, per usare un termine introdotto più di recente, della propria «autenticità» – una legge non meno esigente di quella che nella filosofia di Kant regolava il mondo sociale delle azioni. Il termine autenticità è usato in contrasto con il termine *autonomia*, con cui per lo più viene caratterizzata la filosofia morale kantiana, e che designa, secondo i critici di questa filosofia, più un'autonomia della ragione che un'autonomia dell'individuo nella complessità delle sue dimensioni.

Uno dei vantaggi di questa posizione, segnalato ancora da Simmel, è che riesce ad assegnare una rilevanza morale a tutte le azioni e non solo a quelle grandi fattispecie di azioni che devono essere regolate per consentire la convivenza sociale. L'etica kantiana portava il giudizio su singole azioni socialmente rilevanti (per esempio uccidere, rubare, mentire) interrogandosi su che cosa accadrebbe se tutti le adottassero. La prima formula dell'imperativo categorico suona così: «Agisci in modo che la massima della tua azione possa essere

elevata a legge universale». L'osservanza di un simile principio ha evidentemente un intento giuridico e politico, quello di armonizzare i comportamenti virtualmente conflittuali dei membri di una comunità. Ma tutte le azioni irrilevanti per la convivenza restano moralmente indifferenti. Se invece si cambia il punto di vista, assumendo come criterio per valutare la moralità delle azioni il fatto che esse rientrino o meno nella realizzazione dell'identità propria di un determinato soggetto morale, allora tutte le azioni diventano moralmente significative.

Nella versione proposta da Schleiermacher l'etica individualistica non propone tuttavia alcun isolamento dell'individuo dalla comunità. Si tratta di un individualismo totalmente diverso da quello possessivo e competitivo del capitalismo. Lo potremmo chiamare anzi, per distinguerlo, un individualismo solidale. L'individuo è cosciente di essere la realizzazione di un'umanità comune, anzi ha bisogno della dimensione della «socievolezza», dei rapporti con gli altri,

persino per riuscire a cogliere i tratti che lo caratterizzano. La legge individuale di cui egli va in cerca include la sua posizione nel mondo. Sebbene sia io in ultima istanza a darmi le regole partendo dalla ricognizione di ciò che sono, i miei obblighi si estendono a tutto ciò che sono in una determinata situazione storica e sociale.

Non è solo in questo senso, di un'inclusione del soggetto nell'ambiente in cui è situato, che l'idea di legge individuale trova la sua corretta definizione. È la stessa imperatività della legge che, applicata a un percorso di vita individuale, va ripensata. Non è vero che in ogni situazione in cui l'agente morale viene a trovarsi ci sia un'unica scelta possibile imposta dalle circostanze. La «legge» da seguire è un oggetto di interpretazione. Che cosa significa questo? Che non siamo tanto in presenza di una legge, nel senso consueto della parola, ma piuttosto di ipotesi, fondate certo su alcune evidenze, ma che chiedono di essere confermate e che forse non lo saranno mai in modo totale.

Questo carattere non tassativo ma inventivo della norma individuale richiede forse un altro linguaggio. Lo ha capito un giovane filosofo francese di fine Ottocento, Jean-Marie Guyau, nel suo *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione* (1885), dove introduce, per indicare la singolarizzazione dei comportamenti morali, il concetto di *anomia* (o assenza di legge). Il termine «anomia» è giunto a noi carico del significato negativo che gli ha dato Durkheim, secondo il quale esso designa una condizione sociale in cui tutti i criteri di orientamento sono andati perduti perché non esistono più valori condivisi. Se la morale, come pensa Durkheim, è soltanto una proiezione dei bisogni della società, quando questi bisogni non si manifestano più in maniera chiara e univoca, viene meno la possibilità di orientare l'azione secondo criteri certi e obbligatori, e questa mancanza viene vissuta dagli individui come minacciosa. Ma se si parte dal presupposto che la vita sociale moderna è comunque caratterizzata dal pluralismo delle convinzioni morali e

religiose, come fa Guyau, allora questa situazione «anomica», per cui non esiste un *nomos* comune, viene assunta in positivo come una sorta di repertorio di soluzioni entro il quale si inserisce l'iniziativa dell'individuo che cerca una propria strada. È interessante notare che questo uso positivo del termine anomia risale a qualche anno prima (1885) che comparisse l'opera di Durkheim, *La divisione del lavoro sociale* (1891), in cui l'accezione negativa del termine sarebbe stata definitivamente consacrata. Il sentimento del dovere e dell'obbligo non viene negato, ma riportato a un più fondamentale sentimento delle proprie risorse o potenzialità che spinge a un loro uso responsabile.

In questo quadro ciò che è dovuto non può essere stabilito attraverso alcun procedimento deduttivo. Solo l'esperienza del mondo e un sapere prudenziale o congetturale può aiutarci in questa impresa di individuare i mezzi più adatti allo scopo. Aristotele aveva tracciato la distinzione tra la conoscenza scientifica dell'universale (di ciò che è sempre o per lo più) da

questo sapere pratico, o *phronesis*, che riguarda i mezzi più idonei per raggiungere il fine della felicità. Kant aveva negato che un simile sapere potesse fondare la moralità: egli esclude che la felicità possa costituire il nucleo della vita morale proprio per la sua incerta determinazione, e si appella alla sola «virtù», di cui potremmo avere invece una conoscenza certa applicando il criterio della universalizzazione. La nuova etica degli individui moderni condannati a scegliere la loro strada da soli, cioè senza il supporto di una eticità condivisa, riscopre in qualche modo l'antica saggezza, anche se la vita buona a cui questa si rivolge non è più, come per i greci, la felicità come tale, bensì una vita intensa spesa in un'espansione altruistica di sé, e solo per questo felice.

La linearità di questo percorso sembra smentita dal fatto che nella nostra epoca convivono e configgono prospettive morali diverse. Sopravvive e riceve nuove formulazioni l'idea kantiana e razionalistica dell'autonomia della ragione centrata su un'essenza umana supposta comune, accanto a nuove



versioni dell'individualismo dell'unicità di matrice romantica, e vengono tentate anche nuove sintesi tra l'acquisizione del valore dell'unicità e la coscienza che gli elementi unici non cessano, per il fatto di essere unici, di rappresentare un'umanità comune. Anche la tradizione hegeliana di un'eticità concreta antecedente la coscienza morale individuale si prolunga nelle teorie del cosiddetto «comunitarismo». Possono darsi situazioni in cui il ricorso all'una o all'altra prospettiva si presenta più opportuno. Nell'affrontare questioni di diritti negati può essere più pratico ed economico richiamarsi a un'etica egualitaria, mentre la difesa di comportamenti innovativi rispetto al costume sociale corrente sarà compiuta con maggiore efficacia mediante il ricorso al principio di unicità. Charles Larmore, un filosofo americano, ha parlato di un'inevitabile «complessità morale». Tuttavia la stessa scelta di appigliarsi, nelle diverse situazioni, all'uno o all'altro modello di moralità suppone l'uso di uno speciale discernimento (ancora un

termine con cui si può tradurre il greco *phronesis*), e attesta quindi che l'indebolimento della morale, non più capace di fornire certezze assolute, e avviata piuttosto a disegnare problematicamente piani di vita esteticamente coerenti, è una via senza ritorno.

FERRUCCIO ANDOLFI

---

\* Questa conferenza è stata presentata all'Auditorium della Fondazione di Piacenza e Vigevano il 3 aprile 2013 all'interno del ciclo "Vita pratica. Alcune questioni essenziali per stare al mondo".