

Vita umana e autodeterminazione. Una questione molto disputata

Carmelo Vigna*

HUMAN LIFE AND SELF-DETERMINATION

ABSTRACT: The essay focuses on the principle of self-determination as distinct from the principle of autonomy. The latter, indeed, has to be considered as a premise to self-determination. Both concepts are connected to the essence of the individual, to the idea of human being. The perspective of philosophical reflections is fundamental to the understanding of the respective relationships between these two concepts.

KEYWORDS: Self-determination; Autonomy; Human being; Kant; Human life

Vorrei brevemente discutere intorno al “principio di autodeterminazione” e, per farlo, vorrei cominciare con il tenerlo distinto dal “principio di autonomia”. Se le parole italiane hanno un senso, con il principio di autodeterminazione si intende indicare la libertà di scelta (determinarsi in una certa maniera significa, in effetti, per un essere umano scegliere qualcosa - e quindi eventualmente deliberare di eseguire la scelta maturata; in effetti l’azione, in ultima istanza, nella vita pratica è il luogo della determinazione reale, cioè della singolarità del gesto), mentre con il principio di autonomia si intende indicare la capacità di darsi una regola quanto all’azione. L’autonomia dovrebbe precedere dunque l’autodeterminazione, come la regola precede o dovrebbe precedere l’azione.

Si noterà ora che entrambe le “cifre” speculative sono specificate dal prefisso “auto”. Tanto l’autonomia quanto l’autodeterminazione, dunque, hanno in comune questo, che stanno radicate nell’io come loro principio (*autos*, lo stesso, l’identico a sé, dice di ciò che permane in entrambi i casi e ciò che permane nel darsi una regola o nel determinarsi è appunto l’origine di tutto questo, ossia l’io). Quindi la loro natura può essere intesa solo se si intende che cosa l’io è. Nella versione di certa bioetica (cosiddetta laica), l’io implicitamente o esplicitamente rimanda all’io dei moderni, che può esser al meglio rappresentato dalla versione kantiana di tal figura, piuttosto che da quella cartesiana o da quella hegeliana. Ebbene, l’io kantiano (l’io penso o l’io trascendentale) è il “principio di tutti i giudizi”, cioè poi il fondamento di tutte le categorie. Ed è proprio questo “io” che dà una certa curvatura all’autonomia e quindi all’autodeterminazione, perché è inteso come un orizzonte che sta in qualche modo in pari con la totalità dell’intenzionare. Si badi a questo termine, altrimenti non si intende l’io kantiano. L’io kantiano, cioè, non è un io produttivo della realtà (come quello hegeliano) e neppure un io attraversato dal tempo (come quello di Cartesio). Esso si “rapporta” ad ogni contenuto d’esperienza (cioè ad ogni fenomeno). Perciò, come “principio di tutti i giudizi”, è il luogo ultimo del senso o del significato, ossia il luogo speculativo in cui tutto si manifesta (mediatamente, si manifesta anche il noumeno, quanto al suo esserci).

* Professore emerito di Filosofia morale, Università Ca’ Foscari di Venezia. Contributo su invito.

Ma se l'io trascendentale kantiano non produce la realtà, bensì "organizza" i dati d'esperienza (le sensazioni o i "fenomeni") e i dati d'esperienza non sono intelligibili (il *noumenon* è fuori della portata dell'io trascendentale come contenuto determinato), come può l'io trascendentale costruire una strategia di vita? Si sa che la risposta kantiana a questa domanda etica inevitabile è il "formalismo" dell'imperativo categorico. Il "formalismo" dell'imperativo categorico, in altri termini, dipende strettamente dalla convinzione kantiana che il *noumenon* ci è inaccessibile. E poiché vivere pur bisogna, e quindi una strategia di vita si deve pur mettere in campo, la dialettica della ragion pratica deve introdurre dei "postulati" che rendano praticamente progettabile una vita secondo eticità.

Ora, il complesso apparato kantiano, costruito nella Critica della ragion pratica, viene da certa bioetica (laica) utilizzato solo quanto alla prima parte, cioè quanto all'Analitica, mentre viene garbatamente congedato quanto alla sua seconda parte, cioè quanto alla Dialettica. Kant, per questo tipo di bioetica, resta solo il maestro dell'autonomia e dell'autodeterminazione come figure formali dell'io trascendentale. Ma, separate dalla Dialettica, le due figure dicono solo che l'io dà a se stesso la regola dell'agire e determina se stesso all'agire da se stesso. Il testo kantiano sembra autorizzare questa semplificazione. Kant infatti definisce esplicitamente il bene come il prodotto della ragione pura pratica già nelle prime righe del II cap. dell'Analitica, dedicato al concetto di un "oggetto" di tale ragione. Questo luogo kantiano, già di suo fragile, viene comunque letteralmente stravolto dall'uso disinvolto che se ne fa in certa bioetica cui ho accennato. Dico uso "disinvolto", perché appunto estrapolato dal contesto kantiano e forzato a vivere di vita propria, mentre in Kant vigila sempre il limite dell'io tracciato dal perimetro del logos (della trascendentalità e/o dell'universabilità come universalizzazione possibile delle scelte).

Ossia: in Kant non è l'io nella sua singolarità esistenziale che è principio di regolatività e di deliberazione, ma è l'io in quanto trascendentalità pratica. Non solo. L'io "puro" (o la ragion pura pratica) dice poi in Kant ordine a un Dio che provvede a congiungere virtù e felicità. L'io "puramente pratico" risulta così interno ad una totalità di senso che lo oltrepassa: sia pure una totalità di senso esibita attraverso una "fede razionale" (i postulati della ragion pura pratica). Ora, si intuisce di facile che, se queste due condizioni sono lasciate cadere, da un lato l'io trascendentale viene ad identificarsi con l'io empiricamente dato (l'individuo realmente esistente) e, dall'altro lato, quest'io singolare diventa totalità di senso sic et simpliciter. Ne viene ancora che ciò che quest'io decide nella sua individualità, è per ciò stesso bene o produce del bene. L'unica condizione è che sia lui a decidere (anche quanto alla regola del decidere). Corollario importante: l'opposizione tra autonomia ed eteronomia viene giocata esattamente come l'opposizione tra bene e male.

Ho qui architettato una semplificazione estrema della rappresentazione dell'io trascendentale di kantiana memoria per tipizzare la maniera corrente di usarla da parte di certa bioetica citata, su cui si appuntano inesorabili gli strali della bioetica di una certa altra area (quella cattolica). La quale subito condanna, sdegnata, la pretesa radicale dell'autoregolatività e dell'autodeterminazione, rigettando così anche ogni riferimento a un'autonomia e a un'autodeterminazione dell'io che potrebbe essere altrimenti declinata. La replica è presto detta: l'alternativa viene accusata di dogmatismo, il dogmatismo dell'eteronomia, dove poi di fatto si annienterebbe la libertà della singolarità personale, in nome e per conto di un clericalismo invadente, pronto ad imporre al singolo divieti facilmente argomentati con il ricorso ad una sedicente legge "naturale". Insomma, un dialogo tra sordi. Dove, dunque, biso-

gna subito riconoscere che le semplificazioni non sono solo quelle di certa area radicale, incline al narcisismo libertario e permissivo dell'io; sono anche quelle di certa altra area, non di rado incline, a sua volta, al naturalismo greve e al fondamentalismo religioso. Io credo che per fuoriuscire da questa sterile contrapposizione, occorra produrre una migliore calibratura del principio di autodeterminazione (e di autonomia) e una migliore calibratura del principio di eterodeterminazione (e di eteronomia). Certo, non solo questo. Ma questo è quello che si può fare con un po' di riflessione. Vorrei allineare qualche argomentazione in questa direzione.

La prima battuta può essere spesa per restare all'autodeterminazione kantiana (e all'autonomia kantiana) senza la deriva narcisistica e libertaria. Per ottenere il "raddrizzamento" della dottrina kantiana della libertà, bisognerebbe, anzitutto, riconoscere che l'orizzonte trascendentale dell'io, come orizzonte d'apparire e di decidere, non può essere formalmente oltrepassato. Niente è per me (o anche contro di me) che in qualche modo non sia in me. Kant sin qui ha ragione da vendere. Ma l'io intenziona il mondo. Certo, per via della sua trascendentalità, lo intenziona pure nella forma della libertà. Niente di determinato, infatti, può saturare l'io e impedirgli di oscillare tra le determinatezze e quindi sceglierne una piuttosto che un'altra. E tuttavia, questo suo esser "libero" dalla cattura della singola determinatezza fa solo la dignità di un essere umano, in quanto essere umano (lo innalza sulla pura animalità), ma non ne fa la bontà. Un essere umano, piuttosto, è buono o cattivo, a seconda che intenzioni qualcosa di buono o di cattivo. Il bene e il male, infatti, è prima di tutto nelle cose che vogliamo; poi sta anche nella maniera (buona o cattiva) di volerle. Kant però non "vede" questa referenza al contenuto da parte della libertà, perché è convinto che non conosciamo le cose come esse sono (i noumeni), ma solo le rappresentazioni delle cose (i fenomeni). E poiché egli vuole (giustamente) tener ferma l'universalità dell'etica, deve abbandonare la dominanza dell'oggetto dell'azione e rifugiarsi nell'universalità puramente formale della ragion pura pratica. Così la libertà dell'io, come semplice libero arbitrio, gli si trasforma fra le mani in libertà dell'io come apriorica produzione del bene.

Che sarebbe anche da concedere, se davvero l'io fosse in grado di agire come ragion pura pratica. Ma il singolo non è questo agire. *Ad evidentiam*. È inevitabilmente un agire impuro, come Kant, del resto, riconosce lungo tutta l'Analitica, e dunque un agire che deve osservare una regola in sé pura. La quale non può esser data dall'io a se stesso, proprio perché egli è impuro. Può esser solo da lui "riconosciuta" dentro di sé. E, ancora una volta, il dettato kantiano va da questa parte (cfr. lo scolio alla formulazione della legge fondamentale della ragion pura pratica - par. 7 dell'"Analitica"), perché considera la regola (la legge morale) come un *Faktum* (*Faktum der Vernunft*). Donde questo *Faktum* venga, Kant però non dice, glissando così sulla fondamentale eteronomia che in realtà è costretto così implicitamente a proporre, nonostante il suo formalismo, giacché il "fatto" della ragione non può che essere un "fatto" per la ragione, altrimenti non è un fatto (cioè qualcosa che trovo in me come un dato a me), ma la ragione stessa che si vede, e misteriosamente poi si tratta come altro da sé. Forma pura, la ragione, ma forma che allora dovrebbe valere, insieme, da forma e da contenuto. Cosa palesemente impossibile, perché autocontraddittoria.

Raddrizzare l'autodeterminazione e l'autonomia kantiana significa, dunque, porre non solo la libertà originaria dell'io, ma anche la destinazione di questa libertà ad avere a che fare con uno scopo, dove si decide ultimamente e propriamente del bene e del male dell'azione compiuta. Conviene ancora

sottolinearlo: la libertà umana è in sé cosa buona, e anche cosa preziosa, ma solo il suo impiego secondo uno scopo fa una (libera) azione umana buona o cattiva e quindi un essere umano buono o cattivo. E allora, non si può autodeterminarsi (e essere autonomi), se non assumendosi la responsabilità per gli scopi che l'autodeterminazione (e autonomia) porta con sé, nel senso che li delibera come ciò che è bene fare o ciò che è bene non fare. Adattando un po' al caso nostro un'altra celebre battuta kantiana, potremmo dire che una libertà senza uno scopo è vuota, mentre uno scopo senza libertà è cieco.

Andiamo ora sull'altro versante della polemica. Sta da questa parte la pretesa di poter indicare senz'altro alla libertà qual è il suo scopo o quali sono i suoi scopi. La debolezza di questa posizione sta nella sicurezza con cui si determinano gli scopi della libertà; la conoscenza degli scopi della libertà qui appare come una sorta di ovvietà, simile all'ovvietà delle cose di natura. Un gatto o un albero sono un gatto e un albero, e tanto basta. Occorre semplicemente rispettarne la "natura". Purtroppo, negli scopi degli esseri umani la "natura" è certamente all'opera, ma solo come uno degli elementi in gioco, per quanto rilevante esso sia. La natura di un essere umano sta infatti, anzitutto e per lo più, nell'essere egli un essere di cultura. La cultura è certo anche cultura della natura, ma è soprattutto cultura dello "spirito", se per spirito qui si intende provvisoriamente quel che Kant intendeva con la formula dell'io trascendentale. Lo "spirito" poi ha di proprio questo, che non è determinato e che, nel contempo, determina. Determina il senso di ciò che gli appare, ma anche determina gli scopi dell'azione. Cioè orienta il desiderio. In questa seconda veste, lo "spirito" si prende cura di tutto ciò che è, a misura e secondo i modi in cui esso è. Si prende cura anche di sé. E poiché è lo "spirito" (l'anima) di un corpo umano, si prende cura di sé secondo tale complessità.

Esporre qui le linee di un'antropologia trascendentale evidentemente non è possibile. Dobbiamo contentarci di molto meno, per raccomandare prudenza e flessibilità nell'indagare su quel che occorre tenere in vista per disegnare una buona strategia di vita. Basti qui tenere in vista che un essere libero non può essere costretto a conseguire uno scopo (*"per la contraddizione che nol consente"*) e che uno scopo è degno di un essere libero, se onora la sua libertà e la sua libera destinazione, cioè se viene a lui come per lui. Viene cioè a lui per liberarlo dal male e per propiziarne la fioritura. Non solo la fioritura del corpo, ma anche la fioritura della sua umanità in totalità. Da questo primo scopo, prendono significato altri e molteplici scopi, più o meno intermedi.

Ora però bisogna anche onestamente prendere atto della difficoltà di determinare soprattutto gli scopi più o meno intermedi. Questo non significa che sia impossibile determinarli, significa solo che questo tipo di sapere concernente le pratiche di vita possiede uno statuto epistemologico più "debole" di altri tipi di sapere (quello matematico, quello speculativo, quello scientifico persino). Riguarda infatti, come Aristotele amava dire, le cose che "possono essere altrimenti" e quindi dipende in maniera notevole dalle circostanze di vita che ci troviamo a vivere. E se questo tipo di sapere non manca di riferimenti ai "principi" della ragion pratica, poiché tali principi sono generali (o generalissimi), questo sapere va calato in situazioni singolari, che esigono sempre una saggia ponderazione e una buona dose di flessibilità.