

# Dovere e libertà<sup>1</sup>

Luigi Alfieri<sup>2</sup>

## *Abstract*

Il saggio propone una versione “moderata” del relativismo etico, in quanto *relazionalità* del dovere e della libertà, sia nel senso che dovere e libertà sono, ciascuno di essi, interni a una relazione, sia nel senso che sono in relazione necessaria tra di loro. Tale relazionalità è storicamente mutevole, e ciò esclude in radice la possibilità di configurare valori etici assoluti, ma tale mutevolezza non è arbitraria e capricciosa e non esclude la possibilità di individuare un senso “relativamente assoluto” del divenire storico e una stabilità storica dei valori come orizzonti di civiltà.

*Parole chiave: relazionalità, appartenenza, dovere come debito, libertà come cambiamento, storicità dell'etica.*

This essay proposes a “moderate” version of ethical relativism, as *relationality* of duty and freedom, both in the sense that duty and freedom are, each of them, internal to a relationship, and in the sense that they are in a necessary relationship between them. This relationality is historically changeable, and this radically excludes the possibility of absolute ethical values, but the mutability of values is not arbitrary and volatile and does not exclude a “relatively absolute” sense of the historical becoming and the historical stability of values as horizons of civilization.

*Keywords: Relationality, Belongingness, Duty like Debt, Freedom like Change, Historicity of Ethic.*

1. Intento di questo lavoro è una riflessione teoretica (non storico-ricostruttiva) sul dovere nel suo rapporto con la libertà, in un’ottica non kantiana. Nel senso che il concetto di dovere non si ritiene costruibile *a priori*, sulla base di una visione trascendentale del soggetto, ma solo *a posteriori*, in rapporto a una relazione intersoggettiva senza la quale risulterebbe privo di senso. Le diverse modalità e i diversi gradi di

---

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 07/03/2022 e pubblicato in data 25/05/2022.

<sup>2</sup> E-mail: [luigi.alfieri@uniurb.it](mailto:luigi.alfieri@uniurb.it).

intensità della relazione danno luogo a diverse forme e gradi del dovere e a diverse modulazioni del suo rapporto con la libertà.

**2.** Due sono le questioni preliminari da trattare. Se si sostiene che il dovere sia relazionale, e perciò verso altri, ne discende l'assenza di doveri verso sé stessi. Inoltre, se si sostiene che il dovere ha un rapporto positivo con la libertà, e quindi ne è una declinazione e non un'antitesi, bisognerà appunto fornire argomenti contro la posizione, di apparente buon senso, che vedrebbe il dovere come mancanza o limitazione di libertà.

**3.** Riguardo al primo punto, il dovere è qualcosa che si deve. Implica quindi un soggetto debitore nei confronti di qualcuno che ha titolo per avanzare pretese, oppure le cui esigenze vengono comunque assunte come obbligatorie anche indipendentemente da un vero e proprio titolo a pretendere. Un dovere assoluto, irrelato, non riferito a qualcosa o qualcuno cui si deve, sarebbe privo di senso, appunto come lo sarebbe essere debitori, e perciò contemporaneamente creditori, di sé stessi. Un soggetto irrelato può volere qualsiasi cosa possa essere ottenuta senza il concorso di altri, e questa (assai impropriamente, come vedremo) potrebbe essere chiamata libertà. Non può esistere però una forma irrelata di dovere. La volontà libera di un soggetto irrelato non potrebbe imporre a questo stesso soggetto alcun dovere verso di sé, neppure quello di continuare a volere. È chiaro che una volontà capricciosa e incoerente non conseguirà alcun risultato, ma nella libertà di volere del soggetto è insito il poter non volere più o l'essere poco interessati alla conseguibilità del risultato, e non si vede perché una volontà libera e irrelata non dovrebbe poter essere capricciosa, incoerente e inefficace. Il mancato conseguimento di un risultato non perseguito con coerenza non sarebbe inadempienza verso nessuno e l'insuccesso potrebbe essere un danno ma non una sanzione. Il volere non obbliga a sé stesso, non è mai propriamente regola.

Certamente, chiunque voglia costruire un progetto di azione coerente e suscettibile di avere successo sceglierà delle modalità di azione efficaci e conformi a regole di esperienza, di buon senso, di fattibilità tecnica. Potrà proporsi di seguirle con scrupolo e sentirsi frustrato se non ci riesce, ma sarebbe insensato definire questa frustrazione in termini di violazione di un dovere. E se di violazione di un dovere vogliamo parlare, non sarà verso sé stessi, ma verso aspetti relazionali del proprio essere, e quindi in definitiva verso altri soggetti, determinati o indeterminati, con cui si è o si potrebbe entrare in relazione. Se compio qualcosa di inadeguato a ciò che sono e ne ricavo insoddisfazione, vergogna, senso di colpa, paura, non è perché ciò mette in questione me stesso in rapporto a me, ma perché mette in questione me stesso in rapporto ad altri, reali o potenziali. Se compio qualcosa che avverto come disonorevole e di cui mi vergogno non è perché ho violato un dovere verso di me, ma perché ho violato i miei obblighi verso la mia cerchia di appartenenza sociale, appartenenza che mi impone un certo stile di vita, determinati criteri di azione, valori di riferimento. Posso vergognarmi o temere solo riguardo a ciò che sarebbe ver-

gognoso o temibile agli occhi di altri, e mi vergogno o temo perché altri sanno ciò che ho fatto, o potrebbero venire a saperlo, e da loro sono o sarei ritenuto inadempiente nei loro confronti. Se compio qualcosa che sarebbe disonorevole agli occhi dei miei pari, è verso i miei pari che ho violato un dovere, anche se i miei pari ancora non lo sanno e potrebbero non saperlo mai. Se ciò che ho fatto non è degno di un buon padre di famiglia, ho violato un dovere verso la famiglia. Se mi sono comportato in maniera inappropriata verso la mia professione, ho violato un dovere verso la cerchia di professionisti cui appartengo. E se penso che ci sia un Dio che conosce tutte le mie azioni e i miei pensieri, è verso di lui e non verso di me che manco se indulgo ad azioni o pensieri non appropriati a questa forma suprema di relazionalità.

Tutte queste violazioni mi fanno sentire inadeguato a una relazione, che dunque presuppongo come criterio di valutazione del mio agire. La sanzione principale che potrei subire, non di rado l'unica sanzione, è appunto la perdita della relazione.

Del resto – e questo punto qui può essere solo accennato – non posso neppure pensare a me stesso se non in rapporto a ciò che sono con altri e per altri. Se non fossi con altri e per altri, non saprei neppure di essere, non avrei un linguaggio per dirmi a me stesso. E in definitiva, se non esistono doveri verso di sé, è precisamente perché non esiste un vissuto che non sia relazionale, anche nella più stretta intimità, anche nella dimensione dell'inconscio.

4. Riguardo al secondo punto, l'apparente antitesi di senso comune tra dovere e libertà, il legame con quanto si è appena detto è strettissimo. Se volessimo considerare libero solo quell'atto che non è vincolato da nulla e dunque non è dovuto, allora dovremmo necessariamente pensare a un atto non relazionale. In questo senso, solo se si è soli con sé stessi si è liberi, proprio perché non si hanno doveri verso di sé. Ma a rigore, non si è mai veramente soli con sé stessi. La solitudine stessa può essere percepita come tale solo nel ricordo di relazioni passate e nell'avvertire l'assenza – o piuttosto la debolezza – di relazioni presenti. È memoria o nostalgia o speranza di relazione, è relazione nella modalità dell'assenza. E dunque non possiamo ritenerla la dimensione specifica della libertà. Non si ha libertà nell'assenza di altri verso cui o con cui essere liberi, per la fondamentale ragione che non si è mai propriamente nell'assenza di altri. Come non c'è dovere verso di sé, non c'è neanche libertà che non sia condivisa. La rappresentazione di una volontà non vincolata, di cui pure più sopra ci siamo serviti, è una pura astrazione.

Restano due possibilità: che ci sia dovere (verso altri) ma non ci sia *mai* libertà, oppure che la libertà si dia nel dovere o col dovere. In altri termini, o la libertà non esiste perché si è sempre in relazione con altri, oppure la libertà consiste nell'essere in relazione con altri, o meglio in talune modalità di questo essere in relazione.

5. Non è evidentemente il caso di affrontare qui la questione metafisica della libertà del volere umano, della possibilità di un *arbitrium indifferentiae*. Tale questione non è rilevante ai fini del chiarimento concettuale che qui si sta tentando. Possiamo am-

mettere o non ammettere l'esistenza della libertà in quanto capacità di produrre un inizio assoluto, un agire non condizionato, in definitiva un effetto senza causa. È difficile pensare una simile libertà se non come prerogativa divina, trattandosi evidentemente di una manifestazione di onnipotenza, di un vero e proprio atto di creazione. Ma questo livello del discorso è astratto, anzi irrealista, perché tenta di pensare un soggetto non in relazione, e questo non sarebbe pensabile, a rigore, neppure di Dio. Reale è il soggetto in relazione, e questo evidentemente è condizionato appunto dalla relazione, e quindi impensabile come *assolutamente* libero, ma non per questo impensabile come libero. Fino a che punto nella relazione ci sia libertà, dipende dalla qualità della relazione, così come dalla qualità della relazione dipende fino a che punto ci sia dovere. Il rapporto tra i due termini è direttamente – e non inversamente – proporzionale. Al crescere della libertà cresce il dovere, e senza libertà non si può parlare di dovere.

6. Immaginiamo una relazione priva di libertà, o in cui la libertà sia al grado minimo. Più precisamente, cerchiamo di prospettare, come in una sorta di esperimento mentale, una relazione in cui la libertà stessa non sia relazionale, cioè non sia condivisa. Potrebbe essere quella tra servo e padrone. Il padrone appare libero (assumiamolo per il momento come tale) nei confronti del servo: è cosa sua, può farne quello che vuole. Diciamo la stessa cosa se affermiamo che il padrone non ha doveri verso il servo. Il che non significa che il comportamento del padrone verso il servo non abbia numerose possibili varianti e che non sia suscettibile di valutazione etica. Un padrone potrà essere generoso o crudele, ragionevole o insensibile, ma non sarà il servo a valutarne il comportamento, o se lo farà questa valutazione sarà perfettamente irrilevante, perché il servo non ha comunque rivendicazioni da fare, diritti da vantare, limiti da far valere nei confronti del padrone. Sarà il complesso delle relazioni sociali del padrone a produrre una valutazione, che non sarà affatto ovvia e univoca. Agli occhi degli altri padroni, il comportamento di chi tratta bene il proprio servo potrebbe apparire una deplorabile debolezza, e soltanto in un contesto storico-sociale in cui la conformità a giustizia della schiavitù cominci ad apparire dubbia potrebbe apparire “buono” il comportamento del padrone generoso, perché è un comportamento che alleggerisce il problema. In tutti i casi, l'essere buono o no del padrone non si configura come un dovere verso il servo, ma semmai come un dovere verso il contesto sociale, verso i pari del padrone. Nei loro confronti sussiste l'obbligo di conformarsi a uno schema medio di “buon” comportamento in quanto padrone, che potrebbe secondo i casi sostanzialmente in un apprezzamento della durezza o in un apprezzamento della mitezza.

Da parte sua, il servo non ha evidentemente, per definizione, libertà verso il padrone. È vero che la condizione del servo è assai più complessa di quanto non appaia a prima vista: il servo non è un oggetto passivo, non è una semplice cosa da muovere a piacere, ma ha un suo spazio che può in qualche modo gestire. Può rendersi utile, può farsi addirittura amare, potrebbe persino riuscire a farsi temere, e da tutto ciò ricavare dei vantaggi. Ma sono vantaggi precari, perché la volontà del pa-

drone può in qualsiasi momento revocarli senza che lo schiavo possa opporsi. Potremmo dire che lo schiavo ha uno spazio di manovra che, se è abile, può ampliare, ma che non è comunque uno spazio di libertà. E non lo è precisamente perché lo schiavo non può rivendicarlo come proprio, non può vantarlo come diritto, non può far valere un dovere del padrone verso di esso. Lo schiavo non è libero esattamente perché il padrone non ha doveri. Lo schiavo non è libero perché non ha diritti che il padrone *debba* riconoscere. Non è libero perché non ha crediti verso il padrone, il quale non ha debiti verso di lui.

Non si potrebbe però affermare che lo schiavo non sia libero perché ha *doveri* verso il padrone. Gli appartiene, ne dipende, ma appartenenza e dipendenza non presentano quel margine di autonomia che consentirebbe di soppesarle e di valutarle come dovute. Il servo non ha il dovere di darsi al padrone perché non ha la scelta se darsi o no, è già da sempre – da quando è schiavo – proprietà del padrone. Se dicessimo che ha il dovere di essere un buono schiavo, gli attribuiremmo contraddittoriamente uno spazio di libertà, gli chiederemmo per così dire una libera adesione alla sua condizione di schiavo. Certamente lo schiavo è soggetto a regole, ma non è soggetto a doveri. Le regole che il padrone gli impone sono semplicemente le condizioni d'uso che ha scelto per lui, i modi in cui ha deliberato di utilizzarlo. Sono regole tecniche, non regole etiche, e lo schiavo che non le rispetti non sarebbe un soggetto inadempiente, sarebbe un meccanismo che non funziona. Un meccanismo che non funziona non deve spiare colpe: deve essere aggiustato – la “punizione” dello schiavo è un modo per aggiustarlo, eliminando l'attrito interno della disobbedienza – oppure rivenduto ad altri che ritengano di poterlo utilizzare nonostante i difetti, oppure, semplicemente, buttato via. Neanche uccidere lo schiavo è propriamente un punirlo, è un modo di trattare un meccanismo inutile. Lo schiavo non deve sé stesso al padrone, esattamente come nulla deve al proprietario un meccanismo che funzioni più o meno bene. Non c'è dovere, c'è semplicemente proprietà. Dunque, il padrone ha tutta la libertà (si direbbe), e nessun dovere, e pure lo schiavo non ha nessun dovere, però non ha nessuna libertà.

Tuttavia questo è vero solo a un livello superficiale. Se analizziamo meglio la “libertà” del padrone, la vedremo dissolversi e trasformarsi in qualcos'altro, cioè in *potere*. Certamente il padrone è libero, nel senso che non è schiavo, ma non è libero verso lo schiavo, in rapporto con lui. Non si è liberi verso un oggetto: semplicemente, lo si possiede e lo si usa. La libertà implicherebbe l'incontro e la possibilità di scelte diverse riguardo alla gestione dell'incontro. Richiederebbe l'assunzione dell'altro come altro. In termini più classici, il riconoscimento. Ma se ho a che fare con una cosa, e la cosa è mia, c'è solo proprietà, e quindi il potere di determinare arbitrariamente le condizioni d'uso della cosa propria. Vi rientra certamente anche il potere di distruggere la cosa, senza che la cosa stessa, essendo cosa, possa lamentarsene.

Dunque, il padrone ha potere, non ha dovere, ma non ha neppure libertà. Lo schiavo non ha potere, ma ugualmente non ha dovere, e ugualmente non ha libertà.

Non solo il dovere è al suo grado zero nel rapporto tra schiavo e padrone, ma è al suo grado zero, e da entrambe le parti, pure la libertà.

Certo, il padrone è pur sempre un uomo e anche lo schiavo, per quanto la sua umanità sia negata, priva di riconoscimento, è pur sempre un uomo, e l'umanità di entrambi introdurrà una complicazione imprevedibile nel rapporto. Non è una struttura asettica, retta solo da meccanismi giuridico-economici. È una struttura profondamente “infettata” dall'emotività. Potranno esserci odio, paura, crudeltà compiaciuta e superba, desiderio, pietà. Potrà insinuarsi nel rapporto l'amicizia. Potrà, addirittura, profondamente alterarlo l'amore. Alla fine, proprio questo autorizza a considerare “oggettivamente” ingiusta la schiavitù: la dimensione umana del rapporto può apparirvi soltanto come disfunzionale, come atipica, come deviazione rispetto alla sua regola. La schiavitù vuole che il padrone sia disumano e che lo schiavo sia subumano: impedisce a entrambi di essere umani. Cioè li costringe a reprimersi, a fingere, a recitare un ruolo, a nascondere sé stessi dietro una maschera. Li costringe a non incontrarsi, o a nascondere a sé stessi il proprio incontro. La schiavitù è ingiusta, alla fine, perché è una costrizione a mentire. È un rapporto costitutivamente privo di verità. Proprio perché privo di libertà, e *insieme* di dovere.

7. Perché vi siano libertà, e insieme dovere, dobbiamo dunque considerare altri tipi di relazione. Tenendo presente che la relazione non è automaticamente libera, nel senso che non necessariamente può essere scelta. Proprio le relazioni fondamentali della vita non le abbiamo scelte. Nascere significa appartenere a una famiglia (o a un'istituzione che ne prende il posto, nel caso ad esempio di orfani o trovatelli). Non si sceglie la propria famiglia. Così come non si sceglie, almeno generalmente, la propria cittadinanza. Così come non si sceglie la propria condizione economica e sociale di partenza e non si sceglie, almeno nella maggior parte dei casi, la propria religione. Moltissime cose, e di sicuro l'indirizzo fondamentale della propria esistenza, dipendono da queste non scelte. Chi nasce ricco, in una famiglia colta e aperta, in una società non oppressiva, in un'epoca storica pacifica, avrà, del tutto indipendentemente dalla sua psicologia, dal suo carattere, dai suoi meriti, dalla sua specifica individualità, una vita completamente diversa da chi nasce povero in una famiglia analfabeta in una società crudelmente gerarchica in un'epoca di guerre. Sicuramente, da queste non scelte derivano dei doveri ugualmente non scelti. Ciascuna di queste appartenenze, nonostante la sua casualità, si porrà come doverosa. La famiglia è un'istituzione pesantemente carica di doveri, non tanto giuridici – ben vedeva Hegel che nella famiglia il diritto appare solo quando la famiglia muore – quanto legati alla struttura emozionale, alla complessa rete di affetti che le dà sostanza e crea un sistema di aspettative reciproche di protezione, sostegno e cura. Del tutto ovvio è che l'appartenenza a una nazione dà luogo a un ampio sistema di doveri: vi può essere compreso il dovere di morire per la Patria. Non occorre spendere molte parole per la religione, che può legare l'adempimento del dovere alla salvezza eterna, o per il rango sociale: i doveri d'onore, quelli cioè verso i propri pari, sono tra i più duri e stringenti che esistano. La lingua stessa è un sistema complesso di doveri, che non

sono imposti dalla grammatica, ma dalla relazionalità della comunicazione. Le regole della lingua sono regole sociali. Chi commette errori o cade in improprietà di linguaggio si qualifica come privo di adeguate competenze sociali e perciò inadatto a ruoli di rilievo, oppure si manifesta incapace di entrare in una relazione corretta con l'interlocutore. È ignorante, o volgare, o maleducato: cioè ha violato doveri, non ha detto quel che il rapporto con l'interlocutore esige che fosse detto, è rimasto in debito delle giuste parole. È un debitore insolvente.

Non sembra necessario aggiungere altro su questo. È in definitiva tautologico che le relazioni obbligate, non scelte, siano sostanziate di doveri. Ma non è per nulla escluso che in queste relazioni ci sia comunque spazio per la libertà.

**8.** Molte altre relazioni sono invece in sé stesse libere, nel senso che non è doveroso entrarvi. Non posso scegliere in quale famiglia nascere, ma posso scegliere – beninteso se la mia società lo permette, e non tutte lo fanno – se fondare o no una famiglia a mia volta, e con chi. Se lo faccio, avrò dei doveri, ma non ho il dovere di assumermi quei doveri. Se la posizione socioeconomica in cui sono nato non è eccezionalmente favorevole, dovrò guadagnarmi da vivere – oppure rassegnarmi a condizioni di esistenza precarie – e avrò in questo numerosissimi condizionamenti e ostacoli, ma certamente anche un ventaglio più o meno ampio di possibilità tra cui potrò scegliere non costrittivamente. Non avrò scelto di essere cittadino, ma il mio essere cittadino – se sono fortunato e sono nato nel posto giusto nell'epoca giusta – non solo mi imporrà dei doveri ma anche mi garantirà dei diritti e tra questi diritti potrebbe anche esserci quello di contribuire a scegliere liberamente chi mi governerà. Ci sarà sempre una certa pressione sociale su tutto ciò che faccio, persino sul mio modo di mangiare o di vestire, ma questa pressione mi lascerà spazi anche molto ampi in cui muovermi a mio piacimento. In questo spazio di movimento incontrerò moltissime occasioni di entrare in relazione cui potrò aderire oppure no, mantenendo una possibilità più o meno ampia di abbandonare queste relazioni dopo averle intraprese, a volte pagando dei prezzi, ma senza comunque esservi vincolato coercitivamente. È piuttosto evidente che in queste relazioni che potremmo definire volontarie la dimensione del dovere assume un profilo più basso. Non la potremo considerare del tutto assente, ma la sua cogenza sarà limitata. Il dovere si presenterà spesso come conseguenza di una scelta che potevo non compiere e che una volta compiuta può non essere irrevocabile. Qui senza dubbio è facile constatare la compresenza, con intensità molto variabili, di dovere e libertà.

Riassumendo, possiamo dunque parlare di relazioni (relativamente) non libere in cui il dovere è presente con particolare intensità e di relazioni libere in cui il dovere sussiste in quanto portato secondario di un atto di volontà.

Non possiamo più esimerci, a questo punto del discorso, di proporre una definizione di dovere e una definizione di libertà, che in quanto finora detto sono state lasciate volutamente implicite.

9. Definisco il dovere come *debito di appartenenza*. Nei due sensi del genitivo: debito di entrare nell'appartenenza, o debito conseguente all'essere entrato in un'appartenenza. Si può dover appartenere, o dovere in quanto si è scelto di appartenere. La nozione è completamente diversa da quella del debito in senso giuridico-economico. Questo è *intersoggettivo*, mentre il debito di appartenenza è *relazionale*. Il primo lega due individui, seppure all'interno di un sistema di regole che li trascende; il secondo lega ogni individuo a ogni individuo in quanto lega ciascuno di essi al sistema. Avrà innumerevoli specificazioni concrete che riguardano individui e situazioni determinate, ma di per sé è un rapporto col sistema e non con le sue singole componenti. Il debito di appartenenza è un dovere che sussiste verso l'appartenenza stessa, verso la relazionalità. È dovere di entrare in relazione o dovere di mantenersi in relazione una volta entrati. Ma più precisamente e a un livello fondamentale, è dovere di essere debitori, è dovere di apertura alla relazione in generale.

La base di tale dovere di dovere, debito di avere debiti, è fattuale: è l'incapacità di sussistenza dell'essere umano in un contesto di non relazionalità. Lo abbiamo già visto, ed è cosa del tutto evidente. Ma è da capire che il dovere si fonda sul fatto del bisogno, ma non si identifica con esso. La carenza esistenziale di ogni singolo richiede la *costruzione* della relazione, che a tale carenza si sovrappone e la nasconde, quasi come un segreto vergognoso che è pericolosissimo svelare. Da soli non vivremo, da soli non parleremo, da soli non ce la faremo neppure a pensare a noi stessi. Ognuno senza gli altri è nulla. E questo si può dire di ciascuno, quindi la totalità degli umani è una somma di nulla. Ma la somma non è nulla, è qualcosa, anzi appunto è la totalità dell'umano: la capacità che tutti danno a ciascuno di vivere, di parlare, di pensare, di valere. È l'umanità che fa l'uomo, traendolo dal suo nulla, che pure resta sempre in agguato e si presenta alla fine, come morte, a reclamare la sua verità. Che però non è tutta la verità, perché altrettanto vera è l'umanità, come relazione generale di tutti i possibili modi di essere uomo, che non muore col morire di ciascun uomo. Giacché l'umanità non è eterna, anche in questo caso c'è un nulla più grande e più fondamentale che si presenterà alla fine, ma lo sforzo continuo, lo sforzo di ogni uomo e di tutta l'umanità in ogni minuto di respingere nel nulla questo nulla è la continua vittoria e la continua gloria di ogni uomo e di tutta l'umanità in ogni minuto.

Per questo non abbiamo solo il fatto della carenza d'essere, ma, costruito al di sopra di esso, il dovere di darsi reciprocamente essere e di viverlo insieme. Il debito di appartenersi, il dovere di relazionalità in generale in cui si inscrivono tutte le possibili forme di relazione. Detto altrimenti, il dovere di reciprocità che ognuno ha verso tutti, il dovere *comune* di essere altro per l'altro. Detto ancora altrimenti, il debito di senso che l'uomo deve all'umanità e che l'umanità deve all'uomo, che è altrettanto forte del nulla e cesserà solo con l'emergere del nulla finale – se veramente sarà un nulla.

10. Definisco la libertà come possibilità intersoggettiva di modificare i termini o il senso della relazione, e quindi come possibilità di alterare la doverosità della relazio-

ne producendo doveri nuovi o modificati, e quindi anche nuove o modificate aspettative. Il che certamente implica la conquista di *diritti*. Detto altrimenti, libertà è la mobilità del diritto e del dovere. Non certamente l'assenza del dovere, che comporterebbe l'assenza del diritto ed è d'altra parte, come si è visto, una mera astrazione senza contenuti pensabili, perché l'assenza del dovere sarebbe assenza di relazionalità e l'assenza di relazionalità sarebbe assenza di esistenza *umana*.

Ma anche l'assolutezza del dovere, la sua fissità, avrebbe analoghe conseguenze. Perché priverebbe di autenticità umana la relazione. Ciascuno avrebbe rapporto solo col sistema in quanto tale, non con gli altri attraverso il sistema. Nessuno potrebbe portare al sistema l'imprevedibilità del suo essere sé, del suo plasmare sé stesso mediante la continua apertura agli incontri. Non sarebbe mai altro per l'altro, ma schema di regole per lo schema di regole. L'astratto della costruzione relazionale distruggerebbe il concreto di chi è in relazione con chi. Avremmo la ripetizione perpetua dell'identico, cioè la relazione *vuota*, che per fortuna è altrettanto impossibile dell'assenza di relazione. Di fatto, la relazione vincola attraverso le trasgressioni, che dunque, lungi dal negarla, la mantengono viva.

La trasgressione ha un duplice aspetto. Apre una lacerazione nel tessuto relazionale, creando una situazione incerta, imprevedibile, sregolata, pericolosa. Il sistema ferito, il sistema di cui la ferita rivela la fragilità, l'impermanenza, facendo intravedere attraverso la lacerazione il nulla che sta sullo sfondo, cerca di riequilibrarsi, di cicatrizzarsi, di tornare alla situazione precedente riassorbendo la trasgressione e perciò punendo, eliminando, espiellendo o rieducando il trasgressore. Ma il ritorno al punto di partenza non riesce mai veramente. Il fatto stesso che la trasgressione sia avvenuta è di per sé rivelativo di verità profonde.

Il sistema non assomiglia a ciascuna delle sue singole componenti, non è composto da elementi identici che lo replicano. Cioè non è semplicemente applicazione di regole che si estendono concentricamente dal centro ordinatore ai più lontani elementi della periferia. La forza attrattiva e normalizzante del centro è discontinua, ha i suoi punti di affievolimento in cui emerge la possibilità del diverso, in cui emergono bisogni esistenziali, possibilità vitali che il sistema non prevede, eppure ci sono. Non necessariamente commendevoli, non necessariamente utili e opportuni, non necessariamente migliori della regola di sistema. Ammettiamo pure che una trasgressione sia cattiva, pessima, del tutto degna di essere soppressa. Ma porta comunque con sé una verità insopprimibile: può esistere il nuovo, il diverso. C'è stato, proprio lì, dove il rammendo cerca di nascondere la lacerazione e dove si cerca di far credere che non sia successo nulla, qualcuno che, senza uscire dalla relazione (cosa impossibile in generale) le ha impresso una torsione particolare, l'ha tirata per così dire in una direzione non lecita, sino a farle male, sino a farle danno. Ma quella torsione c'è stata, il sistema ne conserva memoria intrinseca, è stato comunque deformato, ha acquisito una nuova possibilità di espressione. E può essere deformato ancora e ancora, in molti modi, sempre e dovunque. Crede di essere fisso, ma questa fissità è un continuo tessere e ritessere, un continuo lacerare e rammendare, tanto che il sistema, anche quando afferma di non cambiare mai, di non poter cambiare e

di dover non cambiare, di fatto è in continuo cambiamento. Può darsi poi che il cambiamento non sia solo espressione di tensioni e deviazioni di singoli o pochi, ma venga avvertito come esigenza di molti e porti non solo a piccole lacerazioni nel sistema di regole esistente, ma alla sua completa o almeno vasta dissoluzione, con la produzione di un nuovo sistema, ampiamente e radicalmente (anche se mai proprio totalmente) differente da prima. Con una nuova complessiva relazionalità che emerge da una trasgressività creatrice, fondativa. Che dà al sistema morte e rinascita, mobilità, vita. Libertà.

La trasgressione non è bene in sé. Può benissimo essere male. Giacché all'inizio, quando emerge, non può essere giudicata che in base al sistema vigente, per cui è male, possiamo senz'altro affermare che la trasgressione comincia come male. Dipende dalla sua capacità di consolidarsi, allargarsi, creare appartenenza, se resta male e come tale viene soppressa, o diventa *il* bene per una nuova comunità o per una comunità rinnovata. Il male è la libertà al suo inizio. La libertà compiuta è il male che si dispiega in bene nuovo, cioè in nuovo dovere. La libertà è il percorso *comune*, anzi il percorso *accomunante*, che porta dalla trasgressione al dovere.

**11.** Dunque il dovere è relativo? Sì, è in relazione con la libertà. Ne viene alimentato, ne viene rinnovato. Dunque non è sempre lo stesso, non ci sono un bene eterno e un male universale? No, non ci sono. Lo decidiamo noi di volta in volta nella nostra relazionalità, nelle comunità che costruiamo, che cos'è bene e che cos'è male. Dunque ci può essere un bene che per alcuni è male e un male che per alcuni è bene? Esattamente questo. Dunque ci può essere un bene che nel tempo diventa male e un male che nel tempo diventa bene? Esattamente questo. Ma allora, cosa decide del bene e del male? *Noi* decidiamo. Ci mettiamo d'accordo. Confliggiamo fino a essere d'accordo. O fino a togliere di mezzo chi non è d'accordo. Non c'è la lotta del bene con il male, c'è la lotta per il bene e per il male. Ma allora, il bene lo decide chi vince? Se non riusciamo a essere tutti d'accordo su qual è il bene, sì, non c'è altro modo. Ma, alla fine, questo non significa che il bene è un atto di forza e che il vincitore impone agli altri la sua libertà come dovere? La domanda è seria, e richiede un tentativo serio di risposta.

**12.** Naturalmente, possiamo affermare all'infinito che esistono un bene e un male eterni e proporre minuziose definizioni. Non potremo però superare il dato di fatto che molti altri propongono sempre nuove e diverse definizioni di beni e mali unici ed eterni. Naturalmente, potremo ribadire all'infinito che non è vero, le uniche definizioni eternamente giuste sono quelle che diamo noi e tutte le altre, di cui non potremo comunque negare che esistono, sono errori. Ma non potremo negare il dato di fatto che questo ciascuno lo afferma, lo ha sempre affermato, delle proprie definizioni, e che ci sono sempre alcuni, magari molti, che dicono che in errore siamo noi. Potremmo sfuggire al relativismo etico soltanto sfuggendo alla relazione etica, al continuo incontro-scontro di beni e mali diversi; soltanto rifiutando la relazione con chi professa beni e mali diversi dai nostri, cioè convincendoli (il che equivale a *scon-*

*figgerli tutti insieme*) o sottomettendoli o eliminandoli. Cioè con un atto di forza che ponga come eternamente doverosi il nostro bene e il nostro male negando con ciò la nostra e l'altrui libertà. Se non mi piace l'idea che il bene e il male, in quanto sintesi di dovere e libertà, siano relativi, perché questo implica che bene e male siano atti di forza, la sola cosa che potrei fare sarebbe imporre le mie idee ai relativisti con un atto di forza, e così sarei il relativista peggiore di tutti, perché sarei il meno relazionale. Posso tentare mille confutazioni solo per incontrare mille contro-confutazioni, e alla fine potrei cavarmela solo dicendo che la realtà ha torto, quindi ponendomi fuori della realtà. Un pensiero non relativistico è un pensiero assolutistico, e un pensiero assolutistico cerca di fare argine alla molteplicità e mutevolezza storica, finendo sempre per essere antistorico. Cioè per negare la libertà, per negare la pluralità, per negare il cambiamento, per negare, in definitiva, la realtà. È una posizione intrinsecamente perdente, per quanto nobili possano essere le motivazioni che la ispirano e antichi, solenni, maestosi i valori che sostiene.

Ma allora non c'è un criterio di scelta, c'è solo la corrente che ci trascina? La corrente ci trascina, ma non senza criteri, non senza la possibilità di indirizzarla. Perché la corrente siamo noi.

In ciascun momento del nostro fluire conviviamo all'interno di una relazione specifica. Non abbiamo mai di fronte l'assolutezza del dovere o l'assolutezza della libertà. Non siamo mai totalmente costretti, né siamo mai in grado di abbandonarci all'arbitrio di infinite possibilità. Siamo all'interno di ciò che in un certo contesto *possiamo* dovere e all'interno di specifiche e condizionate *possibilità* di essere liberi. Quindi la nostra costruzione di un dovere e di una libertà, proprio perché è relativa, cioè relazionale, cioè condivisa in uno spazio di convivenza determinato in un tempo storico determinato, incontra per così dire degli *assoluti relativi*. Non tutto è dovuto da tutti e per sempre, non ogni cosa è libera a piacere. Quindi la relatività del dovere e della libertà non è arbitrio, indifferentismo. Possiamo dovere solo ciò che è dovuto in un contesto storico, possiamo essere liberi solo in ciò che il nostro contesto storico concepisce come libertà. Non siamo mai in uno spazio infinito e incondizionato in cui qualsiasi cosa può essere dovuta o non dovuta, libera o non libera.

Esemplifichiamo per maggior chiarezza. Si potrebbe sostenere che è giusta la schiavitù, si potrebbe sostenere che è doveroso l'odio razziale? Dobbiamo fare i conti col fatto assai sgradevole che queste cose sono state di fatto sostenute e hanno ispirato, anche per secoli, comportamenti istituzionalmente accettati se non imposti. Che la schiavitù sia giusta è sostenibile perché è stato sostenuto, quindi è *possibile* sostenerlo. È purtroppo *possibile* sostenere che è giusto e doveroso l'odio razziale, perché per lunghi periodi appunto ciò è stato sostenuto con ampio consenso e piena ufficialità istituzionale. Ma questa possibilità è circoscritta a epoche e contesti esistenziali determinati, non c'è sempre e dovunque. Chi oggi sostenesse che la schiavitù è giusta, sarebbe poco più che una curiosa stranezza patologica. Non ci sarebbe neanche un particolare motivo per reprimerlo o per combatterlo: semplicemente non sarebbe preso sul serio. Il suo pensiero, in altre epoche dominante, nella nostra scivolerebbe via senza far presa. Ci rendiamo subito conto, ed è inquietante, che

non possiamo dire lo stesso dell'odio razziale. Ancor oggi molti sostengono l'odio razziale: non sono più dominanti, non dirigono le nostre istituzioni, però sono parte del nostro contesto comunicativo e possono farvi presa. Per questo, se accettiamo la concezione di uomo oggi predominante, che esclude la possibilità di caratterizzazioni razziali dell'umano, *dobbiamo* (abbiamo un *debito di appartenenza* verso ciò che *qui e oggi* siamo) combatterli e se necessario reprimerli. Nel nostro orizzonte storico, non tutto è indecidibile, molto è stato già deciso, e mettere in questione tali decisioni apparirebbe come un tornare indietro rispetto alle lotte che sono state vinte, rinnegare i valori che sono stati faticosamente affermati: apparirebbe un tradimento del nostro livello di civiltà, una violazione del nostro dovere di appartenenza civile. No, nel nostro orizzonte di civiltà, che necessariamente dobbiamo interpretare come frutto di conquiste e progressi, tutto non è uguale a tutto, non tutto è sostenibile, non tutto è accettabile, ci sono un bene e un male non assoluti, ma molto precisi e degli spazi di libertà non illimitati, ma molto condivisi e garantiti.

Esiste la possibilità che in epoche future tutto cambi e ciò che oggi è impensabile accada e progressi e conquiste vengano rinnegati? Non possiamo saperlo, quindi non possiamo escluderlo. Non è un problema nostro, ora. Certo, è un problema dell'umanità in generale, pensata nella totalità finita del suo cammino, e in questo senso sì, anche nostro, quindi non possiamo ignorarlo. Neppure possiamo risolverlo, ora, in una maniera che valga per sempre. Ci saranno lotte future, sconfitte e vittorie future, sconfitte che oggi ci sembrerebbero vittorie e vittorie che oggi ci sembrerebbero sconfitte. Ma ci sono però dei punti fermi, delle invarianti, o dobbiamo lasciarci andare alla corrente della storia, senza sapere dove porta, pronti a finire dovunque?

**13.** Bene, se parliamo di corrente della storia, cioè se metaforicamente diciamo che la storia è un fiume e non un mare, abbiamo già indicato un'invariante. *La direzione.* Il flusso temporale è unidirezionale, il tempo non torna indietro. C'è una concatenazione. Ogni possibilità nasce da possibilità precedenti, ogni dovere è la modificazione di un dovere passato e non una costruzione arbitraria, ogni libertà è l'ampliamento o la restrizione di una libertà precedente e non una scelta assoluta. E mentre ci muoviamo nell'unica direzione del futuro, portiamo comunque con noi qualcosa che non cambia. Portiamo con noi il nostro essere uomini, che è il nostro essere relazionali. E questo ci dà un criterio di scelta, sarei tentato di dire, relativamente assoluto. Se siamo uomini, l'atto che riconosce l'umanità dell'altro non è equivalente all'atto che la nega. Negare che l'altro sia umano, o che la sua umanità valga quanto la nostra, significa restringere e indebolire lo spazio dell'umano: questo confligge col nostro debito di appartenenza all'umanità. È male. Qualcuno potrà sostenerlo e crederlo bene e anche vincere, ma è male e resta male. Perché l'umanità ne resta indebolita, ammalata, e il nulla finale arriva prima, già lo spazio dell'umanità viene abitato da ciò che nega l'umano, dal nulla dell'umano. È contraddittorio volere questo nulla da uomini. È disumano. È malattia. Potrà anche essere forza e avere vittoria, ma questa vittoria sarà spazzata via dal suo essere malata. E altra invariante,

o meglio la stessa, perché è una specificazione analitica del concetto di umanità, è la relazionalità. Non tutte le relazioni valgono allo stesso modo. Alcune vogliono mantenersi, ampliarsi, accogliere. Altre vogliono cessare, chiudersi, escludere. Quella col mio nemico è relazione, ma è una relazione di morte. Potrò non riuscire a evitarla, ma non potrò dire che vale quanto la relazione col mio amico. La relazione tra padrone e schiavo, lo abbiamo già visto, non è vera relazione e non accade tra veri esseri umani. Potrò esserci, affermarsi, persino diventare la relazione più frequente e normale, ma mai potrà valere quanto una relazione tra liberi. È possibile che la sottomissione a un tiranno dia forza e sicurezza, ma mai potrà valere quanto la libera scelta di un governante che deve stare nei limiti e rispondere di ciò che fa. La negazione dell'altro, la chiusura della relazione, potrà avere il grande vantaggio di essere una semplificazione del nostro campo di scelte, ma ridurrà il nostro campo di scelte, quindi è una perdita di libertà, e mai potrà valere come l'incontro e l'accoglienza, che creano libertà nuove.

Anche il dovere e la libertà sono rapportabili a queste invarianti, e anche qui potremmo dire che si tratta solo di specificazioni analitiche di un unico concetto. C'è un dovere di dovere, che può avere innumerevoli esplicazioni diverse, ma è da escludere in radice la possibilità che *nulla* sia dovuto, che non ci sia dovere, cioè appartenenza, cioè riconoscimento, cioè condivisione. E anche la libertà può assumere innumerevoli contenuti e non è fissata a nessuno di essi, ma è da escludere la possibilità che lo spazio delle scelte si chiuda, che in *nulla* si sia liberi, e quindi che non ci sia più appartenenza, cioè riconoscimento, cioè condivisione. Ce lo garantisce il fiume della storia.

Poi ci sarà il nulla, alla fine. Ma forse non è il nulla, e forse non è la fine.

