

## Camilla Domenella

Luigi Alici, *Liberi tutti. Il bene, la vita, i legami*, Vita e Pensiero, Milano 2022, pp. 249

Siamo tutti legati, siamo tutti liberi. Sul filo di questo apparente paradosso s'intreccia la trama delle riflessioni di Luigi Alici, che nel suo ultimo libro *Liberi tutti. Il bene, la vita, i legami*, affronta la delicata questione della libertà. Delicata sì, e non soltanto perché Alici ricostruisce con puntuale lucidità e rigore analitico le asperità filosofiche che investono, declinano e spesso piegano il concetto contemporaneo di libertà, quanto piuttosto perché l'Autore ne ritrae i contorni, che sono quelli sempre delicati, fragili e preziosi, delle relazioni e dei legami.

L'ipotesi di partenza nasce da qui, dalla domanda intorno al rapporto fra legami e libertà: si può accettare una libertà "legata"? Il legame è di per sé nemico della libertà? (p. 10).

Tenendo insieme dimensione storico-filosofica e sguardo etico-antropologico, l'Autore affronta in una prima parte, corrispondente ai primi tre capitoli, il tema del "rapporto equivoco con la libertà" (p.10) che egli rintraccia all'interno dell'orizzonte contemporaneo.

Da "Jena alla Silicon Valley" (secondo l'accostamento efficace di Peter Neumann che Alici non manca di sottolineare) assistiamo, secondo l'Autore, ad un progressivo scivolamento dall'"assoluto che libera" alla "autoassoluzione della libertà" (p. 19). Hegel, il filosofo di Jena, città in quegli anni viva di "spiriti liberi" non diversamente dall'icona di oggi della Silicon Valley, "slega" per primo la libertà dalla vita per consegnarla allo spirito. Il cammino dello spirito è dunque il cammino di una libertà che si fa autorelazione e infine autorealizzazione nella forma della necessità. Conciliando il trascendentale con la dimensione storica, Hegel introduce tuttavia, secondo Alici, una "radicalizzazione dell'idea di libertà" per cui sfuma "l'identità della persona come agente libero, che alla fine si scopre 'agito' da un soggetto assoluto che lo oltrepassa", ponendo di conseguenza "una seria ipoteca su ogni libero dinamismo interpersonale" (p. 26).

Alcune delle risposte all'impianto hegeliano sono da rintracciarsi nel pensiero di Kierkegaard e di Nietzsche, i quali rifiutano la logica hegeliana della riconciliazione tra libertà e intersoggettività, aprendo la breccia, per il tramite rispettivamente di una *malattia mortale* e di un nichilismo dinamico, alle questioni dell'esistenza e della rivelazione.

È in questo quadro di disfacimento – per martellamento – della filosofia moderna che l'Autore scopre un parallelismo interessante con l'epoca attuale, di cui la Silicon Valley sarebbe l'*imago*, o meglio, l'*icona*. La ragione, privata di ogni ambizione universalista di stampo illuminista, è ridotta a strumento di legittimazione dei grandi apparati tecnologici, economici e massmediali; l'ideale romantico dell'autenticità e dell'autorealizzazione è ricondotto alle esigenze più immediate di una autonomia individuale e privatistica. Così "la conciliazione perseguita da Hegel fallisce miseramente": "la scissione tanto temuta fra pubblico e privato" (p. 38) si realizza, mentre avanza la "bandiera libertaria, issata sul pennone di una tecnologia digitale a disposizione di tutti" ma in possesso di pochi, che promette l'aumento quantitativo dei contatti spesso a scapito della crescita qualitativa delle relazioni (p. 41); che invoca l'immediatezza moltiplicando le intermediazioni, che scambia la comunicazione per l'azione comune.

Ma è qui che Alici mette un primo punto fermo alla sua riflessione: "non si può privatizzare la libertà" (p. 27): il *gioco (del) digitale* e l'*icona* della Silicon Valley sono la *rete* su cui poggia il tessuto sfilacciato di un "individualismo scucito", la cui soluzione, secondo l'Autore, non è tuttavia da rintracciarsi in un paradigma biocentrico né in un paradigma tecnocentrico, nemici opposti della libertà.

Coerentemente col proposito di ricerca – legare la libertà alla libertà dei legami -, la riflessione dell'Autore sembra essere pervasa da una forza centrifuga, tale cioè da rifiutare ogni teoria dell'accentramento o della condensazione, pena un riduzionismo semplicistico capace forse di offrire risposte senza tuttavia porre domande.

Da qui, l'Autore prende in esame le principali teorie ecologiste e animaliste contemporanee (Naess, Carson, Passmore, Leopold, Lovelock, Regan, Singer, Khon) che muovono da un modello biocentrico secondo cui la libertà è il prodotto di un antropocentrismo moderno considerato come la vera causa dei danni ambientali. Il soggetto umano, visto come quel soggetto che assoggetta il mondo, è il *Prometeo scatenato* dotato di una "libertà da contenere" (p. 55) in favore di una dilatazione dello spazio della responsabilità e dell'uguaglianza. Ecco perché le etiche ecologiste e animaliste sono, come rileva l'Autore, etiche normative: esse pongono l'accento sul "valore intrinseco della natura, accreditandone i riflessi positivi di cui anche l'essere umano, se in simbiosi con la natura, non può non beneficiare" (p. 63). Tuttavia, è in questo condizionale che Alici rileva, con puntualità, i "sospetti" che il paradigma biocentrico contiene nei confronti della libertà umana e che investono l'idea di natura, il rapporto fra etica e scienza e l'oscillazione tra olismo e riduzionismo (pp. 69-74). Al fondo delle argomentazioni biocentriche insiste una premessa sconcertante, che l'Autore non manca di evidenziare: ponendo un'equa-

zione tra onnipotenza libertaria umana e catastrofe ambientale, le teorie biocentriche depongono ogni salvaguardia della differenza antropologica, “assimilata a una postura costitutivamente predatoria”, formulando dunque un’equazione indebita tra antropocentrismo – dominativo – e antropologia – costitutiva -, tale per cui “antropocentrismo e antropologia sarebbero due volti dello stesso problema” (p. 69). In questo quadro, l’Autore rimanda alla peculiare posizione di Gregory Bateson, rintracciando in essa gli elementi di un paradigma biocentrico *non* nemico della libertà ma del *dominio* che essa eventualmente esercita.

Sul fronte opposto si muove invece il paradigma tecnocentrico, che si afferma, secondo l’Autore, quando la scienza diventa scientismo e quando la “tecnoscienza s’impone come unica impresa totalizzante” elevandosi a vero e proprio paradigma culturale (p. 84). Distinguendo tra teorie del Postumano e teorie transumaniste – le prime fanno riferimento ad un panorama filosofico frammentario la cui radice comune è quella del decostruzionismo postmoderno della filosofia occidentale –, l’Autore prende in esame il tema del potenziamento umano (*Human Enhancement: HE*), sostenuto dalle posizioni transumaniste, per mettere a tema il problema della “libertà aumentata”. La tesi dell’Autore è che, quando la tecnoscienza si perverte in tecnocentrismo, l’ottimo diventa nemico del bene (p. 106): in nome di un’ottimizzazione (libertaria, tecnologica e schierata per l’autonomia individuale) resa assoluta, non si colgono più le differenze fra limite costitutivo e barriera ostacolante, fra possibilità e potenzialità, tra fine e risultato, normale e normativo, carenza ed eccedenza, natura e artificio (pp. 107-112). Ma, afferma l’Autore, “è la libertà, e non la tecnica, la radice personale che abilita a sconfinare dall’interno [...]”. Il fine del miglioramento delle condizioni di vita resta primario, ma nel contesto del bene globale della persona, che non può mai coincidere con la negazione della finitezza [...]” e della sua tensione infinita (p. 113).

La seconda parte del libro, corrispondente agli ultimi tre capitoli, segue il profilo di una *pars construens* in cui si prendono le distanze da posizioni manichee e si delinea con forza la “via lunga” della *libertà insieme*. La scrittura riflette questa impostazione, facendosi più personale, a tratti narrativa, come per instaurare col lettore una metaforica relazione di vicinanza.

I temi dell’autonomia e della responsabilità, medaglie al petto rispettivamente del tecnocentrismo e del biocentrismo, vengono ripresi e ricollocati in uno spazio propriamente etico, scevro di corruzioni ideologiche o riduzionistiche. La tesi dell’Autore è che nella libertà (e soltanto in essa) si dia la convergenza di autonomia e responsabilità: “La libertà – scrive – è una medaglia: una faccia si chiama autonomia, l’altra responsabilità” (p. 131), per cui non si può estendere la superficie di una senza estendere anche la superficie dell’altra.

Passando attraverso parte della filosofia classica senza tuttavia abbandonare il dialogo con quella moderna e contemporanea, l'Autore rintraccia nella "faccia" dell'autonomia una "veemenza teleologica", che ci fa riconoscere attivamente impegnati in un'opera di allontanamento del male e di avvicinamento al bene" (p. 131), mentre ricostruisce nella "faccia" della responsabilità una "ripresa deontologica", del tema della differenza in chiave di eteronomia normativa e di asimmetria relazionale" (p. 142).

Ed è proprio la questione dell'eteronomia a rappresentare – a mio avviso – la chiave di volta di una riflessione concretamente feconda sul tema della libertà. Attraverso l'analisi del pensiero di Dahrendorf, Foucault e Searle (pp. 143-154), Alici delinea un concetto di eteronomia intesa come corresponsabilità, ponendo così le fondamenta per l'edificazione di una libertà "alta", svincolata da ogni appiattimento riduzionistico, da ogni asservimento strumentale, da ogni pretesa consumistica o voracemente individualistica oppure egualitaria.

Così fondata, dunque, la libertà non può essere totalmente appiattita sul libero arbitrio: essa non si pone infatti in relazione al volere, ma in relazione al bene. Scrive l'Autore che "è il bene che profuma la libertà, e non viceversa". Differenziando piano ontologico e piano morale, Alici distingue rispettivamente il "bene della libertà", ovvero il bene che la libertà è e rappresenta, dalla "libertà del bene", dove il bene è orizzonte e fonte di libertà autentica (p. 181).

Dopo aver così posto una verticalità della libertà (orientata e tesa al bene), resta ora da individuarne l'orizzontalità per poter pensare *insieme* libertà e legami. L'Autore sembra dunque procedere in due modi: da un lato, spogliando la libertà dei suoi orpelli pesanti che la costringono nella dicotomia fra "libertà negativa" (libertà da) e "libertà positiva" (libertà di), a cui Alici preferisce la "terza via" della "libertà per" (p. 186); dall'altro, rimettendo al centro della discussione la nozione di persona.

In una densa riflessione che si snoda – fra gli altri – con Mounier, Maritain e Ricoeur, l'Autore approda al tema della partecipazione che trova "il suo paradigma antropologico nella differenza che io sono a me stesso": "l'identità della persona – scrive – è nella differenza", nella sproporzione, nella asimmetria tra finito e infinito, grandezza e miseria (p. 217). Ma se la persona è questa differenza, la differenza si dà solo nella relazione. Ecco, dunque: persona *itaque* relazione (*Ibid.*).

Emerge da qui, infine, la prospettiva conclusiva dell'Autore, secondo cui bisogna pensare ad un "allargamento del paradigma relazionale come orizzonte di reciproche libertà" (p. 221) per tendere al bene che accomuna e generare un mondo morale (cfr. p. 225) in cui dire *insieme* "siamo tutti liberi".

L'esito per così dire fiducioso a cui il libro sembra approdare non deve tuttavia far sospettare un percorso semplice sul piano argomentativo: la

“via lunga” della libertà e dei legami è una via tortuosa ma non per questo poco chiara. La densità filosofica, resa rigorosa dalla complessità del tema della Libertà, rimanda ad una conoscenza vasta e approfondita delle più importanti questioni etiche che attraversano la storia della filosofia morale fino alla più stretta attualità. Una lettura attenta di alcuni nodi (in particolare al termine del capitolo IV e nel capitolo V) ripaga il lettore del proprio impegno d’analisi. Su questo fronte, il tema di una eteronomia *non estrinseca* (questione centrale nel percorso dell’Autore) si qualifica come elemento di particolare originalità *nella* continuità della puntuale argomentazione, apparendo meritevole di ulteriori approfondimenti nel quadro complessivo di una libertà che è anzitutto “partecipazione cooperativa” (p. 143).

Il testo di Alici, che non manca di interloquire anche con i recenti fatti di cronaca mondiale come la pandemia o la guerra alle porte dell’Europa, ci richiama infine ad una libertà come fraternità, capace di riconoscere una “fragilità globale” (questo il titolo dell’Appendice che riporta la prolusione pronunciata il 15 ottobre 2020 alla Cerimonia di Inaugurazione dell’anno accademico dell’Università di Macerata, alla presenza del Presidente della Repubblica) per prendersene reciprocamente cura.