

# LA RICERCA DI UN SENSO NELLA VITA, LA PROSPETTIVA MORALE E I LIMITI DI UNA CONCEZIONE SENTIMENTALISTA

STEFANO BACIN

*Università Vita-Salute San Raffaele*

*Facoltà di Filosofia*

*bacin.stefano@univr.it*

## ABSTRACT

I discuss Eugenio Lecaldano's view of the search for meaning in life focusing on three issues. First, I suggest that an accurate account should accommodate both a prospective and a retrospective mode of the reflection on meaning in one's own life. Second, Lecaldano's distinction between meaningfulness and morality is underdetermined in two respects: (a) because a more flexible view of morality is able to integrate a consideration of meaningfulness in terms of the agent's own perfection, avoiding moralistic implications, and (b) because a genuine separation between meaningfulness and morality seems to make sense only from a third-person standpoint. Third, I argue that Lecaldano's sentimentalist view is not supported by conclusive arguments and cannot account for the possibility of a meaningful life without feelings of accomplishment and affirmation.

## KEYWORDS

Meaning of life, morality, perfection, sentimentalism

Nel suo *Sul senso della vita* Eugenio Lecaldano presenta un ambizioso ed elegante tentativo di mettere a fuoco una questione esistenziale di primaria importanza attraverso lo sguardo analitico del filosofo, ma insieme anche, nella direzione inversa, di portare nell'indagine filosofica la piena consapevolezza di una dimensione che caratterizza le vite umane. La riflessione di Lecaldano si inserisce in un rinnovato interesse per questo ordine di problemi all'interno della filosofia analitica, testimoniato da una discussione che si sta facendo sempre più intensa e

variegata.<sup>1</sup> In una conferenza tenuta nel 1976 David Wiggins aveva osservato che i filosofi avrebbero dovuto riprendere a considerare anche la questione del significato della vita “a meno di non voler continuare a concepire la filosofia morale come la casistica delle emergenze” (Wiggins 1987, 88). La discussione attuale, infine, rende ragione a tale istanza e ne dimostra la fecondità con la varietà delle prospettive che entrano in gioco, come mostra ora anche l’analisi di Lecaldano.

La lucidità della riflessione di Lecaldano si esprime nella nettezza di alcune tesi centrali, ma anche, anzitutto, nell’individuare e seguire dei *desiderata* di fondo largamente condivisibili che sono utili a inquadrare i termini della discussione. Come egli sottolinea a più riprese, il contributo della filosofia si iscrive in un quadro di riferimento d’ispirazione illuministica, che concentra l’analisi del problema su aspetti dell’esperienza naturale degli esseri umani, invece di richiamarsi a spiegazioni teologiche o religiose (Lecaldano 2016, 31 s.). In contrasto con interpretazioni trascendenti, che egli arriva a chiamare “favolistiche”, Lecaldano caratterizza l’analisi filosofica della domanda sul senso di una vita come un’indagine secolare e naturalistica.<sup>2</sup> Anche grazie alla chiarezza riguardo ai criteri orientativi del contributo della filosofia su questo tema, un aspetto centrale del valore delle riflessioni di Lecaldano in proposito sta nella capacità di sollecitare ulteriormente un dibattito in proposito, avanzando delle tesi impegnative all’interno di un quadro delimitato in modo limpido. Spero di dare un contributo alla discussione indicando alcuni punti della riflessione di Lecaldano che potrebbero beneficiare di chiarimento o di approfondimento. Mi soffermerò in particolar modo sullo statuto fenomenologico della domanda sul senso della vita individuale, sul suo rapporto con istanze morali, e su pregi e limiti di un’interpretazione di tale domanda in chiave sentimentalistica.

## 1. LO STATUS FENOMENOLOGICO DELLA DOMANDA SUL SENSO DELLA VITA

Per isolare la questione su cui concentra la propria attenzione, Susan Wolf parla di *meaning in life*, distinguendolo da *meaning of life* (cfr. Wolf 2010): l’oggetto di indagine è il senso di una vita individuale, e non dell’esistenza della specie umana o di forme di vita in generale. Lecaldano segue un percorso simile e chiarisce dalle prime battute che la questione su cui egli si concentra è caratterizzata anzitutto da una matrice biografica ed esistenziale. Egli fa riferimento a “occasioni nelle quali questa interrogazione si è effettivamente presentata alla mente [...] con urgenza e necessità” (Lecaldano 2016, 9). La ricerca del senso della vita è radicata nell’esperienza individuale, ha in essa il proprio posto e va dunque esaminata e

<sup>1</sup> Un primo bilancio è tracciato in Metz 2002; si veda poi Metz 2007. Da allora il dibattito si è molto intensificato.

<sup>2</sup> Per un confronto più articolato tra approcci naturalistici e approcci teologico-religiosi cfr. p.es. Metz 2005.

compresa anzitutto per la funzione che ha nella prospettiva individuale. Un momento essenziale dell'indagine, perciò, deve essere dedicato a chiarirne lo status fenomenologico o, forse meno pomposamente, il ruolo psicologico. Tuttavia non sono sicuro che l'analisi di Lecaldano sia pienamente convincente per questo rispetto, se non altro perché un elemento della questione che egli non mette in grande risalto appare a me, invece, importante per chiarire le caratteristiche fenomenologiche della ricerca di un senso nella propria vita.

Lecaldano osserva che, in particolar modo nell'età giovanile, molte vicende e scelte sono "accompagnate, seppure in modo del tutto implicito, da una ricerca di senso" (Lecaldano 2016, 10). Un esempio è dato dall'"interrogarsi sul [...] progetto procreativo di una nuova vita", che rientra "nell'orizzonte della ricerca di un senso per la propria vita" (Lecaldano 2016, 11). Altrimenti sembra che tale domanda si affacci, in maniera non meno pressante, in circostanze segnate da difficoltà personali, dove si arriva a mettere in questione anche se proseguire nella propria esistenza (cfr. Lecaldano 2016, 11). Lecaldano propone di descrivere, in generale, il ruolo della domanda fondamentale sul senso della nostra vita individuale come "una sorta di interlocuzione continua con noi stessi, che ci accompagna mentre agiamo e facciamo progetti, più tacita quando tutto procede in modo abitudinario, a voce più alta quando si presentano intoppi e imprevisti" (Lecaldano 2016, 12). La domanda diviene infine "sempre più pressante" nell'avvicinarsi a un'età avanzata (Lecaldano 2016, 12).

Secondo questo modello descrittivo la questione del senso della propria vita è sempre presente, più o meno chiaramente, nel percorso lungo il quale si costruisce l'esistenza individuale, di cui sembrerebbe rappresentare una sorta di basso continuo, percepibile in maniera anche molto diversa a seconda dei casi individuali e delle circostanze. Ponendo il problema in questi termini si rischia di perdere, temo, una differenza, che non mi sembra irrilevante, tra due funzioni o modalità dell'interrogazione sul senso della propria vita. Il proposito centrale di Lecaldano è di "identificare il 'nocciolo duro' della pratica della ricerca sul senso della vita" (Lecaldano 2016, 129), ma tale pratica può avere una funzione prospettiva, rivolta verso il futuro, e una funzione retrospettiva, rivolta verso il passato. Credo che ci siano argomenti per considerarla in ciascuna delle due angolazioni. Non voglio sostenere che si tratti di due opzioni o di due funzioni alternative tra loro, ossia che la questione debba essere posta esclusivamente o dall'uno o dall'altro punto di vista; si può sostenere, anzi, che vi sia qualche continuità tra essi. Tuttavia la differenza mi sembra rilevante, sia a livello analitico, sia a livello esistenziale. A seconda che la ricerca di un senso nella propria vita proceda in maniera prospettiva o retrospettiva non cambia semplicemente la direzione temporale, come se fosse indifferente muoversi dal presente verso il futuro o volgersi verso il passato alla luce delle scelte che si sono compiute; cambia, invece, il significato, o il valore strutturale, della

domanda, anzitutto dal punto di vista dell'individuo che si interroga, e che qui – come sottolinea Lecaldano – va privilegiato.

Da un lato si può pensare che domandarsi quale sia, o quale si vuole che sia, il senso della propria esistenza contribuisca alle nostre scelte. In tal caso si suggerisce che la ricerca di una vita sensata contribuisce, direttamente o indirettamente, alle ragioni in base alle quali agire, magari fornendo ragioni di uno specifico tipo. Dall'altro lato, se si considera la domanda in termini retrospettivi, ci si concentra su una riflessione che può avvenire, paradigmaticamente, sul letto di morte (Wolf 2010, 8), ossia che non può che volgersi all'indietro per riesaminare scelte e comportamenti passati, e il modo in cui essi hanno determinato il percorso della nostra esistenza, almeno fino a un certo momento. Naturalmente, non è necessario pensare a un bilancio finale della propria vita: è sufficiente che la riflessione riguardi scelte passate, non più modificabili, che hanno connotato un momento del percorso esistenziale di un individuo. Senza toccare ancora il problema della relazione con le istanze morali (su cui torno nel § 2), una riflessione del genere è perlomeno analoga alla valutazione operata dalla coscienza, per il suo carattere retrospettivo. Se da un lato l'interrogarsi sul senso della propria vita avrebbe un ruolo motivazionale e rappresenterebbe un elemento della costruzione del proprio profilo di essere umano, dall'altro lato si tratterebbe invece della valutazione *ex post* di tale profilo, che può dare esiti anche molto diversi dalla riflessione che guarda al futuro. Lo si vede, per esempio, nei casi in cui l'esame retrospettivo dia un risultato determinato anche dal mutamento di ideali e di valori individuali, come quello della ragazza che veda *ex post* che la decisione, all'epoca tormentata, di diventare madre ha conferito senso alla propria vita.<sup>3</sup>

In entrambe le modalità si incontrano delle tensioni, che sono però significativamente diverse nei due casi. Se si intende la ricerca di un senso nella propria vita come contributo alle scelte di fronte alle quali ci si trova, si corre il rischio di delineare un modello di decisione assai complesso, se non artificioso. La concretezza della ricerca di un senso risulterebbe psicologicamente meno plausibile, mentre la tensione che essa esprime sembrerebbe assumere una connotazione normativa più spiccata, visto che si supporrebbe che le scelte dovrebbero essere guidate direttamente anche da considerazioni di tale ordine, o addirittura che la ricerca di senso sia la prima fonte di motivazione.<sup>4</sup> In base a questa interpretazione, uno studente brillante potrebbe decidere che la sua vita avrebbe pienamente senso se dedicasse le proprie energie alla ricerca scientifica, per esempio trascurando, o rendendo più difficili, relazioni personali e impegno sociale. Se, invece, la domanda sul senso della propria esistenza è intesa come un'interrogazione che si volge alle scelte fatte in precedenza, si incontra la difficoltà di separare la valutazione delle proprie decisioni dai risultati a cui hanno portato. In questo caso, dunque, la ricerca

<sup>3</sup> Per interpretazioni diverse delle implicazioni di questo caso cfr. p.es. Wallace 2013, 5 ss. e Bagnoli (inedito).

<sup>4</sup> Cfr. p.es. Frankl 1959, 99, cit. in Smuts 2013, 538.

di un senso nel profilo individuale che abbiamo costruito nel passato sembra dipendente dagli esiti delle nostre azioni. Per usare i termini a cui Lecaldano dà più risalto, il senso di un'esistenza dipenderebbe allora non semplicemente dai progetti personali, ma anche, e in maniera decisiva, dal loro grado di successo. Questa interpretazione è un'opzione teorica possibile, e può condurre, nella sua forma più netta, a una *achievementist view* secondo cui "la tua vita ha un significato soltanto se, e nella misura in cui, consegui gli obiettivi a cui la dedichi in maniera libera e competente." In tale prospettiva "questi risultati sono *il* significato della tua vita".<sup>5</sup> Alcune implicazioni di una concezione del genere sono chiare: per esempio, retrospettivamente, lo scienziato che sacrifica ogni altro aspetto della propria vita a ricerche che però non conducono a risultati utili (magari per la mancanza dei fondi di cui dispone) non sarebbe in grado di riconoscere un senso positivo nella sua esistenza.<sup>6</sup> Ciò è in contrasto, però, con il fatto che, secondo Lecaldano, "non possiamo certo accettare di ritenere sensate solo le vite riuscite e soddisfatte" (Lecaldano 2016, 84).

La differenza tra due direzioni della riflessione appare dunque piuttosto profonda, e soprattutto rilevante dal punto di vista esistenziale. Lecaldano non traccia una distinzione netta tra queste due modalità, ma sembra privilegiare, nei fatti, la prima prospettiva. Così, per esempio, egli osserva che in momenti di stallo esistenziale e motivazionale sembra che la ricerca di un senso possa giocare un ruolo (cfr. Lecaldano 2016, 31, 114). Ma viene il dubbio che si avrebbe così almeno solo un pensiero di troppo, se non due, per riprendere i termini di Williams.<sup>7</sup> Si cercherebbe, cioè, non solo di concentrarsi su un orientamento generale, invece che su elementi specifici della situazione in cui si trova a scegliere, ma anche di chiedersi in che modo, arrivati alla fine della nostra esistenza, potremmo riconoscere un senso in essa in conseguenza della scelta in questione, probabilmente considerandola non solo in maniera isolata, ma in relazione con decisioni precedenti.<sup>8</sup> Una riflessione di questo genere non suona meno astratta, per esempio, di un test dell'universalizzazione.

Al di là delle tensioni che l'analisi incontra nei due casi, un profilo fenomenologicamente accurato della questione, come quello che Lecaldano ambisce a tracciare, dovrebbe chiarire ulteriormente, credo, come intende l'intreccio delle due dimensioni in cui essa si svolge. I criteri che entrano in gioco possono anche

<sup>5</sup> Luper 2014, 198. Ma si vedano anche le proposte di Smuts 2013 e Bramble 2015.

<sup>6</sup> Sui limiti della necessità di successo per il riconoscimento della sensatezza delle proprie scelte si vedano però le considerazioni di Wallace 2013, 140 ss.

<sup>7</sup> Sulla difficoltà di pensare a specifiche ragioni relative al possibile significato di una vita cfr. anche Wolf 2010, 116 ss., in risposta alle obiezioni di Arpaly.

<sup>8</sup> Sull'irrilevanza pratica della ricerca di senso nella propria vita, intesa separatamente da altre istanze, cfr. anche Crisp 2008, 178 s.

essere gli stessi in entrambi i casi, almeno in parte (su questo tornerò di seguito), ma il ruolo psicologico e fenomenologico della domanda semplicemente non sembra essere il medesimo.

## 2. SENSO DI UNA VITA E CRITERI MORALI: UNA SEPARAZIONE IMPOSSIBILE?

Una delle tesi centrali di Lecaldano è quella della necessità di tenere separata la ricerca di un senso della vita individuale e dalla valutazione morale. Lecaldano sostiene che interrogarsi sul senso della propria vita sia “una faccenda del tutto distinta dal cercare di dare un giudizio sull’accettabilità morale di quello che abbiamo fatto” (Lecaldano 2016, 48 s.). Il valore di cui si tratta in quell’interrogarsi “*non ha niente a che vedere con l’accettabilità morale*” e i rispettivi piani di riflessione sono tra loro diversi (Lecaldano 2016, 53; corsivo mio). La tesi non ha soltanto un’esplicita carica polemica, ma rappresenta anche un tassello fondamentale nell’articolarsi della posizione presentata da Lecaldano. Il ruolo strategico nell’argomentazione e il carattere polemico rendono quasi impossibile discutere seriamente la proposta di Lecaldano senza dedicare la propria attenzione, almeno in parte, alla tesi di fondo della separazione.<sup>9</sup> Qui vorrei considerarne due aspetti problematici: l’orientamento antimoralistico e la plausibilità di tale separazione nella prospettiva individuale.

2.1. La tesi della separazione avanzata da Lecaldano è sostenuta, anzitutto, dalla convinzione della necessità di rendere ragione di un irriducibile pluralismo assiologico. Per questo rispetto Lecaldano converge con coloro che negli ultimi decenni hanno insistito sulla necessità di un’interpretazione plurale e differenziata dell’universo normativo in cui rientra anche la questione del senso di una vita personale (tra gli altri, Thomas Nagel, Joseph Raz, Susan Wolf, al netto delle differenze tra le rispettive posizioni). La tesi di Lecaldano ha un carattere profondamente polemico perché si contrappone a quella che egli considera la tradizionale tendenza a ridurre la questione della sensatezza di una vita a parametri morali (cfr. Lecaldano 2016, 49), che sembrerebbe avere come conseguenza immediata che valori non morali vengano trascurati, considerati irrilevanti o soppiantati. La prima ragione della separazione è, dunque, di consentire una valutazione non moralistica della sensatezza di una vita umana.

<sup>9</sup> La concezione del rapporto tra senso della vita e moralità proposta da Lecaldano viene discussa qui anche da Gianfranco Pellegrino.

Questo obiettivo di fondo è condivisibile, e risponde anzi all'esigenza di resistere a una distorsione dei criteri morali.<sup>10</sup> Il modo in cui viene adottato e sviluppato da Lecaldano, però, è probabilmente parziale. L'esigenza di concepire la morale in termini universali (ammesso che venga accettata, come fa Lecaldano) non implica omologazione e uniformità forzata nei contenuti dei comportamenti che ne seguono le richieste. La tesi della separazione proposta da Lecaldano si giustifica soltanto se non è possibile in alcun modo considerare i "valori specificamente dipendenti dalla prospettiva dell'agente individuale" – come li chiama Lecaldano, riprendendo Nagel (Lecaldano 2016, 52) – un elemento interno alla dimensione morale in senso proprio. Anzi, la tesi della separazione non sembra aver altro contenuto che la salvaguardia di quei valori e della loro pluralità dall'assimilazione alla morale e all'imparzialità delle sue richieste. Perciò la tesi della separazione verrebbe superata se fosse possibile considerare valori di quel genere in termini specificamente morali.

Per sostenere la necessità della separazione Lecaldano si richiama a Nagel – senza accoglierne il razionalismo –, ma in merito a un'argomentazione i cui obiettivi non mi sembrano del tutto convergenti con quelli di Lecaldano. Dal momento che "la razionalità etica pretende da noi imparzialità e la sottoscrizione di un 'punto di vista dell'universo'", "la ricerca di un senso per la propria vita non si esaurisce nella sottoscrizione di qualche benevolenza universale", perché in quella ricerca "hanno molta influenza fattori 'che dipendono dalla prospettiva personale'".<sup>11</sup> L'osservazione di Nagel è rivolta contro una concezione utilitaristica, anzitutto contro quella di Peter Singer, che consideri la promozione efficace del benessere altrui come il fine prioritario e l'autentica fonte di significato per una vita umana. Argomentando che il vantaggio del prossimo non è l'unico valore, perché vi sono anche le capacità e i progetti personali come indipendenti 'fonti di valore', tuttavia, non si esclude ogni possibilità di un nesso intrinseco tra senso della vita e istanze morali. La tesi della separazione tra ricerca di un senso nella vita e morale richiede ulteriori presupposti.

Le considerazioni di Nagel riprese da Lecaldano contengono indicazioni importanti di cui è necessario tenere conto, ma che è possibile sviluppare in una direzione diversa da quella di una separazione di piani di riflessione. I

<sup>10</sup> Sul complesso di vizi compresi nell'etichetta generale di 'moralismo' si veda per esempio Taylor 2012. Sui limiti delle critiche al moralismo cfr. Archer i.c.s.

<sup>11</sup> Lecaldano 2016, 52. Qui Lecaldano riprende Nagel 2015.

“valori specificamente dipendenti dalla prospettiva dell’agente individuale” che dovrebbero costituire il contenuto caratteristico della ricerca di un senso nella vita potrebbero essere considerati un elemento interno alla prospettiva morale. Ci si può chiedere, perlomeno, se in questo modo non si presenti, più che un’autentica differenza nella dimensione normativa, un aspetto di pluralismo *interno* all’ambito morale. L’importanza cruciale di valori dipendenti dalla prospettiva individuale non esige *ipso facto* di separare la ricerca di un senso nell’esistenza individuale dalla morale. Al contrario, può rappresentare un buon argomento per riconoscere una dimensione intrasoggettiva della moralità, in cui ciò che ha rilevanza morale è anzitutto (anche se forse non esclusivamente) il rapporto del soggetto a se stesso, alle proprie capacità e al modo in cui esse vengono realizzate, anche nelle relazioni interpersonali. Escludendo dall’inizio questa opzione, si ha l’impressione che la strategia che sostiene la tesi della separazione equivalga, per parafrasare un luogo di Kant, a circoscrivere la morale per far posto alla domanda sul senso nella vita.

In alternativa a una ripartizione di competenze tra due questioni esistenziali – quella dell’orientamento nelle scelte morali e quella di una vita dotata di senso – si potrebbe pensare, dunque, a mettere a fuoco un’area della morale incentrata sul perfezionamento di sé, a condizione che ciò non sia limitato sin dall’inizio da un modello astratto di persona. Il punto di partenza verrebbe dato dalle particolari caratteristiche – capacità e disposizioni – di un soggetto individuale, individuate all’interno di un quadro generale definito dai criteri morali, che determinano un orientamento di massima delle richieste della moralità, senza imprimere sulle scelte un paradigma ferreo. Questa opzione non appare troppo distante dal contenuto della proposta di Lecaldano, che intende la ricerca di un senso nella propria orientata verso “un progetto di perfezionamento da perseguire in autonomia” (Lecaldano 2016, 120). Tale progetto interessa “le attività che coinvolgono il nostro carattere nella sua continuità e stabilità nel corso della nostra esistenza”, lasciando in secondo piano il comportamento verso altre persone (Lecaldano 2016, 132). Una concezione della morale può essere sufficientemente ampia e duttile da includere questa dimensione della vita individuale, accordandole anzi un ruolo centrale.

Il senso di una vita, infatti, potrebbe essere visto nel perseguimento della propria perfezione personale, che non solo non appiattisce le caratteristiche individuali, ma ne è naturalmente dipendente. Una prospettiva del genere non equivale a una soluzione come quella che Lecaldano critica in Charles Taylor in quanto legata a una “fuoriuscita da se stessi” per una “dispersione di se stessi in una realtà più importante” (Lecaldano 2016, 83), e non

scivolerebbe né nel modello platonico, né in quello stoico descritti da Lecaldano, seguendo Hume (Lecaldano 2016, 106 ss.). Gli obiettivi in base ai quali si determinano le scelte di una persona, così, non vengono riconosciuti come dotati di un'importanza intrinseca (cfr. Lecaldano 2016, 119), ma vengono determinati come importanti in quanto connotano il perfezionamento di quella persona. Il generale obiettivo morale del perseguimento autonomo della propria perfezione non determina una specifica serie di comportamenti, ma si determina in funzione di capacità e disposizioni individuali, oltre che delle circostanze, senza per questo smettere di essere un fondamentale principio di orientamento morale.<sup>12</sup> Così si potrebbe rendere ragione dell'idea, che Lecaldano riprende da Mill, che "una vita ha senso se in essa si realizza la libertà di perfezionare e di far progredire il proprio progetto di vita" (Lecaldano 2016, 115) *dall'interno* dell'ambito morale, senza rinunciare alle esigenze che guidano una concezione come quella di Lecaldano. Si noti che questo modo di porre la questione convergerebbe con la sua posizione anche per il fatto che non rimanda neppure alla necessità di scegliere attività in sé dotate di qualche valore oggettivo, come propone invece, per esempio, Susan Wolf.<sup>13</sup> Intesa in questi termini, la ricerca di un senso nella propria vita non costituirebbe un limite dell'orizzonte della morale, e nemmeno una sua estensione o integrazione, ma uno dei suoi componenti centrali. Anche per questo rispetto, dunque, la tesi della separazione presentata da Lecaldano sembra richiedere ragioni ulteriori.

Intendere il senso della propria vita come un elemento della dimensione morale, invece che come una sorta di integrazione esterna, consentirebbe, inoltre, di vedere più chiaramente quale rapporto dovrebbero intrattenere le due istanze (o presunte tali). Lecaldano osserva che la dimensione morale "ha un indubbio valore regolativo" nella ricerca di senso, dal momento che "la salvaguardia dei valori morali è una *condizione necessaria* [...] per condurre una vita che sia dotata di senso", ma che essa tuttavia non è una condizione sufficiente (Lecaldano 2016, 49; corsivo mio). Ciò può significare che le indicazioni morali delimitano uno spazio per le scelte che si apre e si sviluppa, però, a un livello diverso e separato da quello della morale, e la cui sostanza sfugge dunque a un giudizio morale. Ferma restando la separazione

<sup>12</sup> Per un esempio di una concezione del genere si veda Herman 2008, 263 ss.

<sup>13</sup> Cfr. Wolf 2010 e Lecaldano 2016, 55 e 130.

— che però allora non sarebbe piena indipendenza tra i due piani —,<sup>14</sup> bisognerebbe definire una sorta di clausola di priorità delle richieste morali sulle altre istanze che orientano le nostre scelte. Se l'esigenza che conduce a delineare questo rapporto di articolazione di piani, che implica anche una dipendenza di uno di essi, è quella di salvaguardare la ricchezza individuale della sostanza dei profili personali che si delineano nelle nostre biografie, per garantirla non è necessario sostenere che i modi in cui una vita può acquistare senso “non ha[nno] niente a che vedere” con la moralità. Una concezione che veda nella propria perfezione un fine specificamente morale può benissimo lasciare aperto lo spazio in cui se ne definiscono i contenuti, ma rende più evidente come la valutazione del senso di una vita sia informato da un giudizio morale. Su questo aspetto della tesi della separazione credo che la posizione di Lecaldano necessiti di chiarimento.

2.2. Una separazione netta tra i due piani di riflessione potrebbe essere sostenuta in maniera plausibile a condizione di introdurre una differenza che modifica il significato della tesi, in modo tale che una piena indipendenza tra la ricerca di senso in una vita e la valutazione morale potrebbe valere, eventualmente, soltanto all'interno di un determinato punto di vista, pur rimanendo in tensione con un altro punto di vista. Per comprendere appieno la riflessione sul senso di una vita individuale, infatti, è probabilmente necessario distinguere anche tra la prospettiva interna che caratterizza la riflessione personale e la prospettiva esterna propria di un esame condotto dal punto di vista di terza persona. La differenza, ovviamente, non corrisponde a quella a cui accennavo nel paragrafo precedente: una funzione prospettiva e una retrospettiva sono modalità della riflessione interna al soggetto sulla sensatezza della propria esistenza. Un esame esterno è invece quello che prende in considerazione una vita individuale — nella sua interezza o per una parte rilevante — per riconoscervi un senso, o meno, senza essere direttamente coinvolti.

Lecaldano non esclude una distinzione simile. Nella sua analisi compaiono esempi di entrambi i generi. Per un verso si considerano casi in cui una persona riflette, nell'atto di scegliere oppure *ex post*, sulla sensatezza del proprio percorso individuale; per altro verso si esaminano casi paradigmatici di profili personali a cui attribuiamo un significato positivo. Tuttavia, considerare in maniera differente l'esame del senso nella propria vita e la

<sup>14</sup> Si veda, infatti, Lecaldano 2016, 58, dove si nega che si intenda una vera e propria indipendenza, il che però sembra in tensione con la tesi che la ricerca di senso “non ha niente a che vedere” con la morale (Lecaldano 2016, 53).

riflessione su una biografia della quale non si risponde in prima persona non è inutile a comprendere in maniera più esatta l'interrogarsi su cui si concentra Lecaldano. Egli stesso osserva che "la vita di una persona può essere del tutto sensata e significativa per lei anche se noi al suo posto ne avremmo condotta un'altra del tutto diversa: in fondo, non ci potremo mai trovare *esattamente* nelle stesse condizioni di vita di un'altra persona" (Lecaldano 2016, 104). Quando si pensa ai casi di Gandhi o di Gauguin come possibili esempi di vite dotate di senso, la riflessione non procede del tutto allo stesso modo di quando ci si interroga sulla propria esistenza. Non vi è uno schema generale che governa le attribuzioni di significato in una vita e che viene indifferentemente applicato al caso proprio o altrui.

La differenza principale risiede nel fatto che da una prospettiva esterna sono assenti elementi che invece connotano in modo assai profondo la riflessione personale: rimorso, rimpianto o la rivendicazione delle proprie scelte passate. È possibile, certo, ragionare sulla parabola biografica altrui *come se* fosse la propria, magari anche provando l'analogo di certe reazioni sentimentali, per esempio dispiacendosi di scelte che ci appaiono infelici, infauste o inappropriate; ma lo facciamo appunto attraverso una procedura analogica, che ci richiede un cambiamento di prospettiva. Non è possibile, però, considerare la vita altrui ignorando l'impossibilità di determinare le scelte altrui esattamente come le proprie, che comporta l'impossibilità di provare, per esempio, autentico rimorso per i comportamenti di qualcun altro, o quello che Williams ha chiamato rinascimento dell'agente.

Questa differenza cruciale comporta un diverso rapporto con la moralità. L'argomento per sostenere una separazione di principio dovrebbe anzitutto mostrare che la prospettiva comune del soggetto individuale non viene rispecchiata, nei suoi tratti essenziali, dall'idea di accomunare istanze morali e ricerca di un senso. Da questo punto di vista, però, non sono sicuro che la proposta di Lecaldano risulti convincente. La prospettiva interna, ossia della riflessione in prima persona, sembra caratterizzata, infatti, da una maggiore difficoltà di una piena separazione da istanze morali. Quanto più direttamente è coinvolta una scelta, tanto più è difficile che la ricerca di un senso venga mantenuta del tutto distinta da criteri di ordine morale. Nella prospettiva interna, e in particolar modo nella dimensione rivolta a decisioni future, l'intreccio è tale che tracciare una distinzione netta sembra artificioso. Ponendo che valga, almeno come ipotesi, la distinzione tra funzione prospettiva e funzione retrospettiva della ricerca di un senso nella propria

vita, in entrambi i casi separare quella ricerca da istanze morali comporta complicazioni. Di fronte a scelte che ci conducono verso azioni possibili sembra artificioso che nella nostra riflessione l'esame, più o meno approfondito, o forse nemmeno esplicito, di ciò che ci viene moralmente richiesto sia ben distinto da un pensiero rivolto a ciò che dovrebbe poter rendere sensata la condotta di vita determinata con quella scelta. Lecaldano assume che i due criteri non dovrebbero divergere, ossia che la moralità di una scelta rappresenti una condizione necessaria perché essa contribuisca a una vita che il soggetto riconosce come sensata. Ma allora la specificità di ragioni ispirate dalla ricerca di senso sembra psicologicamente irrealistica. Il modello morale a cui accennavo prima avrebbe il vantaggio di poter considerare il momento della ricerca di un senso come una specificazione, rilevante per tutte le scelte *self-regarding*, di un orientamento morale generale. Nell'esame retrospettivo in cui il soggetto riflette sulla sensatezza del proprio percorso individuale, analogamente, la rivendicazione di scelte in cui egli è disposto a riconoscersi non è riducibile alla mera approvazione morale di esse, ma difficilmente ne può essere disgiunta. Casi in cui un agente voglia rivendicare certe azioni o progetti, pur vedendovi un difetto morale, sono perlomeno caratterizzati da un conflitto interno al soggetto che non sembra compatibile con un esito positivo della ricerca di un senso nella propria vita.

Al contrario, una separazione dei piani è assai più facile nella prospettiva esterna, in cui forse è più plausibile che nel percorso esistenziale di un individuo vengano apprezzati anche elementi non passibili di approvazione morale. Ma in tal caso, se la ricerca di un senso si diversifica decisamente da quello della morale, cambia di significato, e riguarda piuttosto la valutazione di un certo carattere di esemplarità. Mentre nel caso di un esame in prima persona appare molto più difficile sciogliere i legami con la morale, nella valutazione dall'esterno si tratta piuttosto di individuare un paradigma, in una riflessione che risponde a criteri di orientamento quasi narrativi, e che cerca anzitutto una coerenza di senso, a rischio di introdurla surrettiziamente. In questo caso è possibile, e frequente, una piena separazione dalla morale nella valutazione di un'esistenza. Allora il Gauguin di Williams può valere esemplarmente come un'ispirazione per un giovane artista, e non solo come cattivo esempio per un padre di famiglia. Per citare un autore apprezzato da Lecaldano, a Adolf Hitler si potrebbe allora attribuire il premio come

migliore dittatore nazista (Allen 1977).<sup>15</sup> Un giudizio dall'esterno, dunque, può avvenire in base a criteri diversi da quelli morali. Secondo un'idea simile, Kant osservava che, se si bada solo alla costruzione di un carattere individuale, si ammira anche una persona cattiva, come Silla (qui una sorta di analogo classico di Hitler), perché non conta il valore delle sue azioni, ma la forza e la solidità delle sue risoluzioni (cfr. Kant 1798, 293). L'attribuzione di sensatezza a un'esistenza individuale dalla prospettiva di terza persona funziona in maniera analoga, orientandosi in base alla sua pienezza, coerenza o esemplarità rispetto a un certo ideale o a un determinato ordine di valori, per esempio estetico. Probabilmente, però, la valutazione dall'esterno ha anche una connotazione normativa diversa: l'attribuzione di sensatezza a una vita altrui non sembra indispensabile se non nella misura in cui essa ci appaia esemplare dell'adesione a un certo valore, o ordine di valori, che noi approviamo. Giudicare sensata una vita implica che la si riconosca dedicata a una causa che condividiamo. Non credo che a qualcuno che sia indifferente alla pittura o alla musica, o perfino le detesti, sarebbe possibile vedere un senso nella vita del Gauguin di Williams, o di Mussorgsky.<sup>16</sup> D'altra parte, non ogni estimatore dell'*Anello del Nibelungo* e del *Parsifal* è obbligato a considerare la vita di Wagner un modello di esistenza sensata; può farlo, però, mettendo da parte una nozione di significato in chiave di moralità per adoperarne un'altra, intendendo la sensatezza di un'esistenza in relazione al valore estetico dei suoi prodotti.

Seguendo questa distinzione sembrerebbe dunque che la valutazione della sensatezza di un'esistenza “non ha niente a che vedere con l'accettabilità morale” (Lecaldano 2016, 53) soltanto quando viene condotta da una prospettiva esterna. In questo modo, però, si deroga a uno dei propositi di fondo dell'analisi di Lecaldano: rendere ragione delle caratteristiche peculiari della riflessione sul senso nella propria vita come meditazione che si svolge essenzialmente in prima persona. Se la riflessione che qui interessa è quella che ha il più diretto significato esistenziale, ossia quella che la persona svolge su se stessa, in forma riflessiva, la tesi della separazione non vale, e falsa i modi di quella riflessione. Se, invece, vale la tesi della separazione, l'analisi è

<sup>15</sup> Una posizione del genere viene sostenuta, in termini più sobri, ma nell'ambito di una concezione soggettivistica della questione del senso di una vita che include una accurata separazione di essa da ogni giudizio morale: cfr. Kekes 2000, 30.

<sup>16</sup> Ciò varrebbe *a fortiori* per una persona che, nata cieca o sorda, non abbia mai avuto nemmeno l'opportunità di apprezzare la pittura o la musica.

allora rivolta a un diverso modo di esaminare il senso di una vicenda individuale da quello che esercitiamo in prima persona.

Considerando l'intento antimoralistico alla base della posizione di Lecaldano e l'obiettivo di fornire un'analisi aderente alla fenomenologia della riflessione individuale, la tesi di una netta separazione di piani richiede ulteriori e più forti argomenti a suo sostegno. Altrimenti, bisogna prendere in considerazione la possibilità di integrare le medesime, condivisibili istanze teoriche in una concezione più duttile di moralità, che potrebbe essere in grado di rendere ragione dei modi in cui la ricerca di un senso nella vita entra in gioco nella prospettiva individuale. Sia la possibilità di intendere il senso di una vita in termini non moralistici, sia le caratteristiche della ricerca di tale senso dal punto di vista della prima persona mettono in dubbio l'opportunità di una piena separazione tra i due piani di riflessione, che li tratti davvero come indipendenti. Insistere esclusivamente in tale direzione rischia forse perfino di condurre a una posizione astratta e, da ultimo intellettualistica, più che a una proposta in grado di rendere conto del ruolo della ricerca di un senso nelle nostre vite. Se l'analisi ambisce a seguire il più fedelmente possibile tale modo di interrogarsi da parte di una persona, sembrerebbe allora più importante non la specificità di tale ricerca rispetto a criteri morali, ma l'intreccio che ne risulta, e che mi pare difficile da sciogliere. La questione sarebbe allora, piuttosto, in che modo la ricerca di senso incide sulla nostra comprensione dei criteri morali, e come i criteri morali orientano la nostra ricerca di senso.

### 3. SENTIMENTALISMO COME UNICA VIA?

Infine vorrei accennare a un altro tratto che caratterizza l'analisi di Lecaldano in maniera molto marcata. Egli propone di interpretare la riflessione sul senso della vita individuale e, aggiungerei, la base del carattere normativo di tale domanda, in termini sentimentalistici o emotivistici. Secondo Lecaldano “la ricerca del senso della vita è centrata su sentimenti ed emozioni e riguarda i desideri, gli interessi, la cura di ciò che è importante per una specifica persona” (Lecaldano 2016, 117). Dal momento che “il coinvolgimento in ciò che per noi è importante” è ciò che dà un senso alla nostra vita, “quindi, la struttura continuativa della nostra soggettività cui ci riferiamo cercando il significato della nostra vita *deve* essere ricostruita facendo prevalere la dimensione emotiva del nostro coinvolgimento nelle esperienze che abbiamo vissuto e in quelle che dobbiamo ancora vivere” (Lecaldano 2016, 73 ss.). Al di là della plausibilità di una concezione narrativa della soggettività secondo cui “ciò che rende *nostra* la nostra biografia [...] è il

dato emotivo” (Lecaldano 2016, 74), questa posizione, però, per come viene presentata, mi sembra esposta ad almeno due problemi, che dipendono dalla scarsa considerazione per alternative teoriche e da specifici limiti dell’emotivismo in questo contesto.

Una prima difficoltà ha, per così dire, carattere preliminare. Nell’appello a una concezione emotivistica da parte di Lecaldano mi appare problematico che essa sembra venire intesa come l’unica via possibile nel quadro della riflessione contemporanea, e che una parte consistente dell’argomentazione che la sostiene si risolva in una dichiarazione della mancanza di alternative plausibili. Come accennavo all’inizio, uno dei pregi della riflessione sul senso della vita articolata da Lecaldano è che chiarisce efficacemente dei *desiderata* condivisibili per un’analisi filosofica su questo tema, sottolineandone la fondamentale ispirazione illuministica. In più punti del libro, però, Lecaldano suggerisce che solo una posizione sentimentalista è in grado di soddisfare quei criteri, così come di garantire la “dimensione universale e inclusiva” della ricerca di un senso nella propria vita (Lecaldano 2016, 121). Ciò si intreccia con un antirazionalismo antropologico di fondo secondo il quale qualsiasi concezione razionalistica conduce inevitabilmente a prospettare “una recita su un testo che è già quasi del tutto scritto” (Lecaldano 2016, 67), la cui trama non contiene altro che l’attuazione di procedure di controllo delle emozioni. Una descrizione del genere fa venire in mente, per esempio, il *Kantian captain* evocato da Blackburn (Blackburn 1998).

Prima che un rilievo critico, vorrei esprimere il disagio di un lettore simpatetico, d’ispirazione illuministica, e non incline a una concezione religiosa, ma tuttavia ancora interessato a esplorare la possibilità di un’opzione razionalistica. Ciò vale in particolar modo in relazione allo stato attuale della discussione, che mostra in concreto come dal programma di una riflessione laica, illuministica e naturalistica semplicemente non segue che il razionalismo vada bandito (magari perché riproduce le caratteristiche strutturali delle concezioni teologiche). Lecaldano espone la propria posizione muovendosi in uno spazio descritto dalla tensione, o dalla contrapposizione, tra la posizione ‘negazionistica’ di Ayer, secondo cui la domanda sul senso di una vita è in effetti insensata, e quella assolutistica, che Lecaldano riconduce univocamente a una matrice teologica. Mi sembra che in questo venga trascurata la presenza consistente, nel dibattito contemporaneo, di posizioni

oggettivistiche del senso della vita che non hanno una matrice teologica.<sup>17</sup> Non intendo lamentare la mancanza di elementi spiccatamente razionalistici nella concezione di Lecaldano; credo però che essa venga indebolita, anzitutto nella strategia argomentativa, dal rifiuto di riconoscere una plausibilità almeno *prima facie* a posizioni che si riconoscano nelle medesime esigenze a cui Lecaldano dà voce e che tuttavia non si sviluppino in direzione emotivistica.

La tendenza di Lecaldano a considerare una concezione sentimentalista l'unica opzione possibile in linea di principio conduce anche a ritenere che la sensatezza di una vita sia determinata da fattori sentimentali ed emotivi *perché* la riflessione su di essa si svolge in una prospettiva individuale. Se la domanda è radicalmente personale, non comporta che essa possa trovare risposta soltanto nelle emozioni, ma soltanto che essa assume il suo significato autentico all'interno della riflessione personale su aspetti della propria esistenza, anche se essi non sono necessariamente riducibili a dinamiche emozionali. Come ho suggerito prima, si può rendere conto della centralità esistenziale della domanda sul senso della vita anche interpretandola come un aspetto intrinseco della riflessione interna sulla propria moralità, concentrato sulle implicazioni che atteggiamenti e scelte hanno per la propria persona individuale, a partire da sue caratteristiche individuali come capacità e disposizioni.

Un secondo aspetto problematico riguarda, infine, la sostanza della concezione sentimentalistica di Lecaldano. Una prospettiva soggettivistica come la sua sembra incontrare difficoltà se si considera la possibilità che la vita di una persona sia pienamente dotata di senso, seppure quella persona non ne sia soddisfatta, o non provi l'orgoglio a cui punta l'agente secondo la ricostruzione emotivistica di Lecaldano. L'obiezione colpisce in generale sia le concezioni soggettivistiche, sia quelle cosiddette ibride, esemplificate da Susan Wolf: in entrambi i casi viene escluso che possa avere senso la vita di una persona che non prova una soddisfazione corrispondente, o nessun sentimento di realizzazione, anzitutto a causa di una valutazione falsata o inesatta della propria condotta.<sup>18</sup> Una persona può condurre una vita pienamente sensata ma non esserne soddisfatta anche dal punto di vista interno, individuale. Ciò è particolarmente chiaro se teniamo presente il diverso esito della riflessione sulla propria esistenza in momenti diversi, anche alla luce degli stessi criteri di fondo. Per converso, la dipendenza da uno stato soggettivo di soddisfazione può implicare il rischio di qualche

<sup>17</sup> Vedi p.es. Metz 2002, Smuts 2013, Bramble 2015.

<sup>18</sup> Cfr. Smuts 2013; analogamente Bramble 2015, 447. Cfr. anche Loudon 2013, 32 ss.

forma di razionalizzazione (sia *ex post*, sia *ex ante*), anzitutto nei termini di un autoinganno più o meno pronunciato che in nome della coerenza con i propri progetti e della propria soddisfazione personale sminuisca la rilevanza di istanze che gli altri considererebbero importanti.<sup>19</sup> Lecaldano osserva che è necessario prevedere il riferimento a interessi e progetti che possano ricevere l'approvazione disinteressata di uno spettatore imparziale (vedi Lecaldano 2016, 131 ss.). Tale esigenza determina un correttivo cruciale all'ammissibilità di determinati progetti personali, ma si tratta di una limitazione che, di nuovo, non è facile distinguere da vincoli morali.

#### Riferimenti

- Allen, Woody. 1977. *Annie Hall*.
- Archer, Alfred. i.c.s. "The Problem with Moralism". *Ratio*.
- Bagnoli, Carla (inedito). "Hard Times: Perplexity in a Temporal Dimension".
- Blackburn, Simon. 1998. *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*. Oxford: Clarendon Press.
- Bramble, Ben. 2015. "Consequentialism about Meaning in Life". *Utilitas* 27: 445–59.
- Crisp, Roger. 2008. "Meaning, Morality, and Religion". In *The Moral Life: Essays in Honour of John Cottingham*, edited by Nafsika Athanassoulis and Samantha Vice. Palgrave-Macmillan, 167-179.
- Frankl, Viktor. 1959. *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.
- Herman, Barbara. 2008. *Moral Literacy*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press.
- Kant, Immanuel. 1798. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kant's Gesammelte Schriften*, hrsg. v. d. Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Reimer [De Gruyter] 1900 ss, vol. VII.
- Kekes, John. 2000. "The Meaning of Life". *Midwest Studies in Philosophy* 24: 17–34.
- Lecaldano, Eugenio. 2016. *Sul senso della vita*. Bologna, il Mulino.
- Louden, Robert B. 2013. "Meaningful but Immoral Lives?" In *On Meaning in Life*, edited by Beatrix Himmelmann. de Gruyter, 23–43.
- Luper, Steven. 2014. "Life's Meaning". In *The Cambridge Companion to Life and Death*, edited by Steven Luper. Cambridge: Cambridge University Press, 198–212.

<sup>19</sup> Si veda p.es. Lecaldano 2016, 80: "per dare un senso alle nostre vite è necessario che i desideri che ci muovono siano autentici, che cioè non inganniamo noi stessi e gli altri sulla vita che stiamo conducendo".

- Metz, Thaddeus. 2002. "Recent Work on the Meaning of Life". *Ethics* 112: 781–814.
- . 2005. "Baier and Cottingham on the Meaning of Life". *Disputatio* 1 (19): 1–14.
- . 2007. "New Developments in the Meaning of Life". *Philosophy Compass* 2: 196–217.
- Nagel, Thomas. 2015. "Ways to Help". *The Times Literary Supplement*, n. 5877: 3–4.
- Smuts, Aaron. 2013. "The Good Cause Account of the Meaning of Life". *The Southern Journal of Philosophy* 51: 536–62.
- Taylor, Craig. 2012. *Moralism: A Study of a Vice*. Routledge.
- Wallace, R. Jay. 2013. *The View from Here: On Affirmation, Attachment, and the Limits of Regret*. Oxford, New York: Oxford University Press.