

## INSOSTENIBILE LEGGEREZZA DELL'IDENTITÀ ESISTENZIALE

Daniela De Leo

I Latini dissero *persona* - *prosopon* - la maschera di legno portata sempre sulla scena dagli attori nei teatri dell'antica Grecia. E proprio questo senso fu introdotto nel linguaggio filosofico dallo stoicismo popolare per indicare i compiti rappresentati dall'uomo nella vita. Ma evocando la maschera, sembrava che lo stesso termine *persona* implicasse il carattere apparente e non sostanziale della stessa. Di qui nacquero le lunghe dispute trinitarie che caratterizzarono la storia dei primi secoli del Cristianesimo e che portarono alle decisioni del Concilio di Nicea.

26

Per evitare il riferimento di *persona* alla maschera, gli scrittori greci adottarono invece di *prosopon* la parola *hypostasis* che nel suo significato di supporto ben rivela le preoccupazioni che ne suggerirono la scelta. Ma circa il carattere accidentale che la relazione sembra avere per sua natura, molti padri della Chiesa non trovarono di meglio che negare che la *persona* fosse relazione e insistere sulla sua sostanzialità.

Così, ad esempio, Sant'Agostino affermando che *persona* significa semplicemente "sostanza" e che perciò il Padre è *persona* rispetto a sè non rispetto al Figlio<sup>19</sup>.

A partire da Cartesio, mentre si indebolisce o viene meno il carattere sostanziale della *persona*, si accentua la sua natura di relazione e specialmente di *autorelazione* o relazione dell'uomo con se stesso. Il concetto di *persona* in questo senso

si identifica con il concetto di *Io* come coscienza e viene prevalentemente analizzato a proposito di ciò che si chiama *l'identità personale*, cioè l'unità e la continuità della vita cosciente dell'io.

Contro questa interpretazione che riduce l'essere dell'uomo alla coscienza stanno le posizioni filosofiche che polemizzano contro la forma più radicale di questa interpretazione, che è lo hegelismo. La stessa dottrina morale kantiana aveva dato del concetto di persona una caratterizzazione in termini di *etero-relazione*, cioè di relazione con gli altri. Quando Kant diceva che gli esseri ragionevoli sono chiamati persone perché la loro natura li indica già come fini in se stessi, val a dire come qualcosa che non può essere adoperato unicamente come mezzo, faceva consistere la natura della persona dal punto di vista morale, nel rapporto inter-soggettivo.

Tuttavia soltanto con la fenomenologia il concetto di persona come etero-relazione fa il suo ingresso esplicito in filosofia. Già Husserl, considerando l'io come il polo di tutta la vita intenzionale attiva e passiva accentuava quella relazione ad altro in cui l'intenzionalità consiste. Ma è soprattutto con Scheler che la persona viene esplicitamente definita come *rapporto con il mondo*. Tale concetto è stato assunto come punto di partenza dell'analisi esistenziale di Heidegger: la quale si è precisamente imperniata sul concetto della persona umana, cioè dell'*esserci*, come rapporto con il mondo.

In sintesi questo percorso riflessivo, ha portato nel corso dei secoli, a far subire una evoluzione semantica al termine di persona: dal termine persona come sostanzialità, a quello di entità della vita cosciente dell'io - autorelazione - fino a giungere a quello di caratterizzare la persona in termini di etero-relazione.

Così, superata l'utopia dell'autotrasparenza del soggetto a se stesso, si elabora una concezione dell'identità

personale come risultato di un luogo ermeneutico del soggetto nel mondo. È questo un modo di pensare l'identità non più in termini di autoposizione soggettiva di stampo cartesiano, ma di etero determinazione, in cui l'alterità è implicata a un livello originario nel processo di costituzione del sé.

La prospettiva sull'identità risulta, in tal modo, spostata alla radice: l'appartenenza originaria del soggetto a se stesso, data quasi per scontata, si ribalta nell'estraneità di un io costitutivamente e originariamente decentrato da sé.

Pertanto, con il termine identità personale, si indica non la semplice invarianza nel tempo delle strutture sostanziali dell'individuo, ma piuttosto il dipanarsi, attraverso il tempo di una struttura etica della temporalità.

L'identità è correlata al concetto di relazione il cui elemento essenziale rimane la struttura temporale dell'esistenza ed è inquadrata come categoria della pratica, come relazionalità in un contesto di azione.

Dire l'identità di un individuo vuol dire rispondere alla domanda: *chi ha fatto questa azione? Chi è l'agente, l'autore?*<sup>20</sup>

Allora, l'identità dell'individuo umano non è qualcosa di dato, che si possa cogliere in un'intuizione intellettuale o che si possa racchiudere in una definizione; essa si struttura nell'azione, manifestata agli altri individui attraverso molteplici segni.

L'uomo non può non agire, in quanto non può non voler rispondere alla domanda circa la propria identità e una risposta la può avere solo nello spazio pubblico del discorso e dell'azione, nel rapporto con gli altri individui. L'io ha quindi *dimora* nei suoi atti.

"*L'identità del chi è a sua volta un'identità narrativa.* Senza il soccorso della narrazione, il problema dell'identità personale è in effetti votato ad una antinomia senza soluzione: o si pone un soggetto identico a se stesso nella diversità dei

suoi stati, oppure si ritiene, seguendo Hume e Nietzsche, che questo soggetto identico non è altro che una illusione sostanzialista, la cui eliminazione lascia apparire solo un puro diverso di cognizioni, di emozioni, di volizioni"<sup>21</sup>.

Si cadrebbe, seguendo la strada nietzscheana<sup>22</sup>, nell'angusta ripetitività dell'eterno ritorno, che involvendo la progettazione della struttura temporale dell'esistenza, paralizzerebbe la stessa evoluzione esistenziale dell'identità.

Se ogni secondo della nostra vita si ripete un numero infinito di volte, siamo inchiodati all'eternità.

"Nel mondo dell'eterno ritorno, su ogni gesto grava il peso di una insostenibile responsabilità. Ecco perché Nietzsche chiamava l'ida dell'eterno ritorno il fardello più pesante"<sup>23</sup>.

In questa visione di stampo nietzscheano ogni scelta è così gravata da un peso sotto cui soccombe ogni nostra azione, parola, pensiero e le conseguenze della stessa che sono destinate ad attualizzarsi all'infinito sempre uguali. In tale contesto la ripetizione diventa una sorta di categoria esistenziale, imprigiona all'interno di un *cliché* che, riproponendosi sempre uguale, conduce all'inaridimento e alla perdita di quello stesso senso che sembrava essere acquisito e fa del soggetto identità una illusione sostanzialista.

Ma, anche seguendo l'impostazione della ripetitività degli stessi eventi, vi è all'interno di questa apparente rigida ripetitività, un microcosmo temporale in cui medesimezza e alterità si incontrano, in quanto ciò che si ripete deve essere *già stato* per essere ripetuto e pertanto nella configurazione di qualcos'altro rispetto a ciò di cui è ripetizione, non è più identico, ma è sempre un qualcosa di diverso, di nuovo rispetto all'originale.

Nello stesso processo di ripetizione ci si allontana, così dal modello originale. e nel momento in cui ci si relaziona con il passato (una sorta di husserliana ritenzione e rimemorazione)

nella situatività del presente (ora/limite della durata temporale), si delinea progressivamente l'identità e si definisce in una direzione anziché in un'altra. Noi siamo *il* nostro passato, ma noi siamo *per* il nostro passato, per i nostri vissuti. Il passato è ciò che più di ogni altra cosa è, noi dobbiamo costantemente confrontarci con esso accettandolo, riordinandolo, confermandolo o rinnegandolo.

E anche in un'ottica di "ripetizione" non si può avere una sterile, rigida identità sostanziale.

Persino percorrendo la strada delle ripetitività si intravede la costruzione dell'identità personale come dialogo continuo con la memoria, questa, infatti, mantenendo integro il passato, impedisce la disgregazione dell'io stesso e quindi la ricostruzione di nuovi io fittizi. E l'identità nuovamente è inscritta nel processo temporale. È attraverso un *qui-ed-ora* che appartiene al passato e alla memoria che si delinea la direzione verso la costruzione dell'identità, che non è una ripetizione immutabile del passato, ma è proprio la direzione che svela l'impossibilità del ritorno e precisamente del ritorno a quel sè compiuto e concluso. E, dunque, anche argomentando del necessario e dell'immutabile si è schiusa l'argomentazione che la necessità, intesa nel suo senso più classico di ciò che è così e non può essere altrimenti, è un'illusione, una vuota credenza alla quale l'essere umano si aggrappa per non dover fronteggiare la propria fragilità.

Quelle che in prima battuta sembravano essere strutture immutabili del reale, l'eterno ritorno, la ripetizione, si sono rivelate null'altro che costruzioni fittizie, che l'essere umano applica a posteriori sulla realtà per ordinarla e dunque, in qualche modo, fronteggiarla.

Ciò ci induce a giungere ad affermare che l'essere non è quella totalità piena, armonica ed equilibrata. Tutto ciò che sappiamo è che l'essere è: è al modo della totalità indistinta all'interno della quale ci muoviamo, che la nostra ragione non

può comprendere senza cadere in ragionamenti aporetici e dunque sterili.

L'identità di tale essere è quella di un *Esserci*, un essere nel mondo che sviluppa con esso e in esso delle relazioni personali, istituisce dei rapporti di causa-effetto, disegna una propria mappa di orientamento identitario, una mappa sempre provvisoria e in continua ridefinizione, perché provvisorie sono le condizioni stesse del mondo in cui siamo situati.

Ed è in questa provvisorietà che si configura la *libertà* della costruzione dell'identità: nell'infinito numero di interpretazioni possibili del contesto in cui l'essere è situato, degli oggetti che gli sono intorno ed entrano in relazione con lui, secondo priorità e gerarchie del tutto personali.

Essere liberi vuol dire costruire, progettarsi, e non c'è costruire più originario di quello che parte dalle fondamenta.

Così l'essere si autogiustifica costituendosi in una progettualità identitaria che diventa una identità narrativa: all'identità compresa nel senso di un medesimo - *idem* - si sostituisce l'identità, compresa nel senso di un se stesso - *ipse*. A differenza dell'identità del medesimo, l'identità costitutiva dell'ipseità, può includere il cambiamento.

È la messa in atto di un progetto in cui l'identità si costruisce in un continuo mettere il sé in relazione con gli altri.

Progettare significa scegliere, restringendo le infinite possibilità ad un'unica possibilità da attuare. Scegliere implica la libertà di prevedere il prevedibile come l'imprevedibile, le conseguenze desiderate ed indesiderate.

"L'imprevedibilità [...] scaturisce simultaneamente dall'oscurità del cuore umano", cioè dalla fondamentale fluidità dell'uomo che non può garantire oggi chi sarà domani, e dall'impossibilità di predire le conseguenze di un atto in una comunità di uguali dove tutti hanno la stessa facoltà di agire"<sup>24</sup>.

L'imprevedibilità si rivela, dunque, come ciò che sfugge per principio alla razionalità umana, è la vita stessa, è attraverso di essa che si schiude il percorso di costruzione dell'identità del sé.

L'uomo è, dunque, libero, ma gode di una libertà in cui l'esistenza precede l'essenza, in una continua tensione verso la pienezza di un sé che non tarda a rivelare la propria fondamentale inconsistenza, frutto della rettificazione senza fine di un racconto anteriore per mezzo di un racconto ulteriore.

Tale modello di identità narrativa conduce a concepire la persona come una totalità sempre aperta che ricompone in sé il conflitto sempre aperto tra identico e diverso, ma in modo assoluto.

L'io ha in sé una passività che è la condizione di possibilità per l'assunzione della propria identità.

L'essere umano è sempre costitutivamente aperto e la sua azione è inquadrata in una fenomenologia dell'intersoggettività. L'identità non costituisce un atto immediato, originario dell'autodeterminazione dell'io, ma il risultato della dialettica incessante tra il sé e l'altro.

L'identità del soggetto implica in modo costitutivo, quindi, il *riconoscimento* dell'alterità. Conoscere se stesso significa sempre riconoscersi attraverso la mediazione dell'alterità (nei vari segni in cui essa si manifesta: il tu, il contesto storico sociale di appartenenza, il linguaggio), dopo una fase di estraneità rispetto a se stesso.

È in questa metafora del "riconoscimento" che si costituisce l'identità: "Il riconoscimento è una struttura del sé riflettente sul movimento che porta la stima di sé verso la sollecitudine e questa verso la giustizia. Il riconoscimento introduce la diade e la pluralità nella costituzione stessa del sé"<sup>25</sup>.

Quel doppio movimento: il movimento estatico dell'io, verso l'altro e il movimento di ritorno del soggetto a sé, attraverso il riconoscimento dell'altro.

"Non è forse nella mia identità più autentica che io chiedo di essere riconosciuto?"<sup>26</sup>

In questo costitutivo porsi e cercarsi, l'uomo sperimenta, costantemente, l'insostenibile leggerezza dell'identità esistenziale.

<sup>1</sup> *De Trinitate*, VII, 6.

<sup>2</sup> Cfr. H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press 1958.

<sup>3</sup> P. Ricoeur, trad. it. *Tempo e racconto III. Il tempo raccontato*, Jaca Book, Milano 1988, p. 375

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Aforisma 341*, in trad. it. *La gaia scienza Idilli di Messina*, Bur, Milano 2000.

"E come, se un demone ti perseguitasse giorno e notte finanche nella più solitaria delle tue solitudini, e ti dicesse: 'Questa vita, così come la vivi adesso e l'hai vissuta, ancora una, infinite volte dovrai viverla; e non ci sarà nulla di nuovo, quindi, ma al contrario ogni dolore e ogni piacere, e ogni pensiero, ogni sospiro e tutto ciò che v'è di ineffabile, grande e piccolo, nella tua vita, deve ritornare per te, e tutto nello stesso ordine e nella stessa successione - e altrettanto questo ragno e la luce della luna tra gli alberi, e altrettanto questo istante e io stesso. L'eterna clessidra dell'esistenza incessantemente viene capovolta - e tu con lei, cenere dalla cenere!' - (Come) Non ti getteresti a terra, digrignando i denti e maledicendo il demone, che parlava così? O tu ha vissuto una volta un istante prodigioso, tanto che potresti rispondergli: 'Tu sei un dio, e io non ho mai sentito cosa

più divina!.Se quel pensiero si imponesse con la forza su di te, esso ti trasformerebbe, così come sei, e forse ti annienterebbe; la domanda, riguardo tutto e ciascuna cosa: "Vuoi tu, dunque, questa cosa ancora una volta e ancora innumerevoli volte?" peserebbe sul tuo agire come il peso più pesante! Oppure come dovresti rendere te e la tua vita grata a te stesso, per non esigere più niente se non quest'ultima, eterna conferma, questo suggello?"", lvi.

<sup>5</sup> M. Kundera, trad. it. *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, Adelphi, Milano 2001, p. 13.

<sup>6</sup> H. Arendt, trad. it. *Vita activa: la condizione umana*, Bompiani, Milano 1989, p. 180.

<sup>7</sup> P. Ricoeur, trad. it. *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993, p. 407.

<sup>8</sup> Id., trad. it. *Percorsi del riconoscimento*, Raffaele Cortina, Milano 2005, p. 5.