

## Il “quasi-sistema” etico di Ágnes Heller: tra pluralismo e densità

Chiara Zancan

In this paper, we analyze the structure of Ágnes Heller’s trilogy *A Theory of Morals* in reference to the author’s philosophical background and to her will to set a new form of a modern ethical discourse that avoids the consequences of both relativism and fundamentalism. Based on this analysis, we propose an interpretation of her trilogy as an ethical “quasi-system” that balances universality and individuality and that allows the cohabitation of different truths in the frame of a theoretically rich moral philosophy.

La filosofa contemporanea Ágnes Heller sottolinea come gli abitanti della modernità<sup>1</sup> siano ancora desiderosi di sapere «in che modo vivere, cosa devono fare, come devono stare in questo universo»<sup>2</sup> soprattutto nel mondo di oggi dominato dal relativismo assoluto e dal suo rovesciamento nel fondamentalismo. Affrontando l’abisso della *libertà non fondata*<sup>3</sup> della modernità - che genera un senso di profondo spaesamento morale ed esistenziale nei suoi abitanti -, la pensatrice ungherese allieva di Lukács non si arrende di fronte al relativismo contemporaneo in cui *tutto è permesso* ma ha il coraggio di proporre un’etica che sia sostantiva e formale insieme, adatta al mondo contingente moderno che, avendo appreso la lezione arendtiana del pluralismo, eviti la caduta in un soggettivismo auto-centrato dove tutto viene legittimato se scelto in modo autonomo. Il discorso morale helleriano non è dunque “sovra-storico”, valido *sub specie aeternitatis*, ma piuttosto tagliato sull’orizzonte temporale in cui ci troviamo immersi, quello contrassegnato dalla «consapevolezza

---

<sup>1</sup> Cfr. John GRUMLEY, *Ágnes Heller. A Moralist in the Vortex of History*, Pluto Press, Londra 2005, p. 260.

<sup>2</sup> Ágnes HELLER, *I miei occhi hanno visto*, a cura di F. Comina e L. Bizzarri, Il Margine, Trento 2012, p. 117.

<sup>3</sup> Cfr. Ágnes HELLER, «Illuminismo o nichilismo» in Id., *Dove siamo a casa: Pisan Lectures 1993/1998*, a cura di D. SPINI, Franco Angeli, Milano 1999, p. 95.

della contingenza»<sup>4</sup>, ovvero dalla presa di coscienza degli individui moderni di essere frutto del caso o, meglio, della combinazione fortuita tra un a priori genetico ed uno sociale.<sup>5</sup>

L'interesse morale è sempre stato al centro della riflessione filosofica helleriana già a partire dalla sua prima fase di pensiero, dedicata, insieme ai suoi compagni della celebre Scuola di Budapest, a proporre una versione umanistica di Marx da contrapporre alla concretizzazione storica del comunismo sotto il regime sovietico. In questo periodo - che ha inizio dopo la rivoluzione ungherese fallita del 1956 e che verrà ricordato come quello della *Marx renaissance* - l'urgenza di Heller è infatti di rimediare alla mancanza di una vera e propria "etica marxiana".<sup>6</sup> Con la scelta di espatriare in Australia nel '77 e successivamente in America - dove ricoprirà la cattedra dedicata ad Hannah Arendt alla *New School for Social Research* di New York - per Heller ha inizio invece una «era of decompression from Marxism, of finding herself and coming into her own»<sup>7</sup> che la pensatrice ungherese stessa rintraccia nell'abbandono della grande narrazione e di conseguenza nel rigetto della filosofia della storia e nel sorgere della consapevolezza della contingenza.<sup>8</sup> Non per questo il tema morale viene abbandonato ma trova anzi nuova forma ed espressione all'interno del più recente paradigma di pensiero helleriano, che non arriva mai a sposare, tuttavia, una specifica corrente filosofica.

Heller è stata infatti, a seconda dei periodi, considerata come un'esponente di spicco del marxismo critico, della filosofia pratica e infine della filosofia postmoderna.<sup>9</sup> La verità è che la pensatrice ungherese, dopo l'abbandono del marxismo, ha rifiutato di farsi inquadrare in qualsiasi scuola o in qualsiasi "ismo", rivendicando con forza il suo pensiero personale ed indipendente ed il diritto ad *esprimersi con la propria voce*, senza dover accettare un pacchetto completo di nozioni da

---

<sup>4</sup> Vittoria FRANCO, *Ágnes Heller, una vita per l'autonomia e la libertà. Intervista bibliografico-filosofica*, «Iride» VIII, 16 (1995), pp. 544-602, p. 571. Vedi anche Ágnes HELLER, *A Philosophy of Morals*, Basil Blackwell, Oxford-Cambridge 1990, tr. it. di R. Scognamiglio, *Filosofia morale*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 22-34; Ágnes HELLER, *An Ethics of Personality*, Basil Blackwell, Oxford-Cambridge 1996, p. 112: «Modern men and women are contingent, they are aware of their contingency, and they are also aware of having been thrown into the prison-house of temporality: historicity». Heller riprende nella sua elaborazione della condizione umana la nozione arendtiana di "natalità", simbolo massimo al tempo stesso della contingenza del singolo e della sua libertà. Cfr. HELLER, *An Ethics of Personality*, p.165.

<sup>5</sup> L'a priori sociale si riferisce al mondo sociale in cui il singolo *viene gettato*, l'a priori genetico invece alle caratteristiche genetiche individuali e generali di cui è dotato per via ereditaria. Cfr. HELLER, *An Ethics of Personality*, p. 26 e pp. 203-210.

<sup>6</sup> Cfr. Marco GEUNA, *Introduzione a Ágnes HELLER, Etica generale*, tr. it. di M. Geuna, il Mulino, Bologna 1994, p. 9.

<sup>7</sup> Yirmiyahu YOVEL, *Laudatio for Ágnes Heller*, in Katie TERAZAKIS (ed.), *Engaging Ágnes Heller. A Critical Companion*, Lanham, Lexington 2009, p. 14.

<sup>8</sup> Cfr. FRANCO, *Ágnes Heller, una vita per l'autonomia e la libertà. Intervista bibliografico-filosofica*, p. 571.

<sup>9</sup> Cfr. Laura BOELLA, *Ágnes Heller's Philosophical Life*, «Revue internationale de Philosophie», 69, 273 (2015), pp. 321-331, p. 321.

sottoscrivere interamente.<sup>10</sup> Pur mantenendo una sua personale strada di riflessione, Heller non ha mai smesso tuttavia di confrontarsi con vari filosofi quali Rawls o Habermas e ha mantenuto negli anni un dialogo vivace col pensiero di Arendt, che può legittimamente essere definita come la sua compagna intellettuale.<sup>11</sup>

### La costruzione di *A Theory of Morals*

Il tema etico ritorna più volte nel corso della variegata e prolifica produzione helleriana, e giunge ad una sistemazione pressoché definitiva negli anni '90 del Novecento con la scrittura della trilogia *A Theory of Morals* composta dai volumi *General Ethics* (1988), *A Philosophy of Morals* (1990) e *An Ethics of Personality* (1996).<sup>12</sup> Questa trilogia può essere considerata come il coronamento della riflessione filosofica di Heller poiché da un lato, come scrive Grumley, la pensatrice ha in questo modo adempiuto al dovere morale che le proveniva dal suo senso di responsabilità verso le vittime del Novecento,<sup>13</sup> dall'altro poiché, come sottolinea Boella, «ethics represents both the unity of the disparate threads that unfold over many years of philosophical work and is the backbone of the “construction”, the explanation of her idea of philosophy».<sup>14</sup>

Il progetto della trilogia della morale è concepito da Heller come la scala del *Tractatus Logico-philosophicus* di Wittgenstein: i primi due volumi, che affrontano rispettivamente l'aspetto interpretativo e quello normativo della morale, sono infatti necessari per salire fino al gradino più alto dell'etica, quello in cui vediamo l'etica *in atto* nella vita concreta dei singoli. *An Ethics of Personality* – l'unico dei tre libri che non è ancora stato tradotto in italiano – è dunque l'apice della piramide della trilogia, dove le teorie sono discusse ma dove la loro origine e la loro legittimazione filosofica

<sup>10</sup> Cfr. Ágnes HELLER, *Reflections on the Essays Addressed to My Work*, in TERAZAKIS (ed.), *Engaging Ágnes Heller. A Critical Companion*, p.237.

<sup>11</sup> Cfr. Martin JAY, *Women in dark times: Ágnes Heller and Hannah Arendt*, in John BURNHEIM, *The Social Philosophy of Ágnes Heller*, Rodopi, Amsterdam 1994, p. 41.

<sup>12</sup> La coerenza del progetto della trilogia della morale di Heller è stata messa in discussione da G. Mihály VAJDA, un collega di Heller della Scuola di Budapest, nell'articolo *Is moral philosophy possible at all?* («Thesis Eleven» 59 (1999), pp. 73-85) in cui il pensatore critica il cambiamento radicale di stile tra i primi due volumi ed il terzo. Il presente articolo invece, appoggiandosi alle tesi di Andrea VESTRUCCI in *Il movimento della morale. Eric Weil e Ágnes Heller* (Led, Milano 2012), considera i tre volumi della trilogia come tre diversi punti di vista complementari sulla morale ed il cambiamento di stile tra i primi due volumi ed il terzo come inevitabile per poter esprimere al meglio l'aspetto non prescrittivo dell'etica, oggetto specifico del volume *An Ethics of Personality*. Seguendo l'opinione di Heller stessa, possiamo inoltre far rientrare all'interno del medesimo progetto di filosofia morale anche il libro *Beyond Justice* (Basil Blackwell, New York 1987) che anticipa di un anno *General Ethics* (Basil Blackwell, New York 1988). Il testo, che si colloca all'interno del dibattito contemporaneo suscitato dal libro *Theory of Justice* di John RAWLS, si trova all'incrocio tra etica, filosofia politica e filosofia sociale e ha come obiettivo quello di delineare il contesto socio-politico in cui viene resa possibile la vita buona.

<sup>13</sup> Cfr. GRUMLEY, *Ágnes Heller. A Moralism in the Vortex of History*, p. 276.

<sup>14</sup> BOELLA, *Ágnes Heller's Philosophical Life*, p. 328.

è implicita. Quest'ultimo libro affronta infatti, grazie all'utilizzo di uno stile indiretto che si rifà a Kierkegaard e che alterna generi letterari differenti – una trascrizione di una lezione di filosofia, un dialogo ed uno scambio epistolare –, l'aspetto non prescrittivo dell'etica, che viene ad identificarsi con il tema aristotelico della vita buona.

Alla base della filosofia morale helleriana troviamo un presupposto teorico forte come quello della scelta esistenziale: buona è infatti la persona che *sceglie* di diventare una persona in grado di distinguere fra il bene e il male. Seguendo l'intuizione di Kierkegaard, Heller sostiene infatti che «nel porsi la domanda, nel porsi la scelta fra bene e male, si è per definizione scelto il bene, [...] perché abbiamo scelto noi stessi come persone oneste che danno, in piena autonomia, cioè senza alcuna costrizione, la priorità alle ragioni morali su tutte le altre».<sup>15</sup> Attraverso il *salto* della scelta esistenziale, la persona onesta sceglie *cosa* diventare, una persona buona, e anche *come* realizzare il suo *telos*. L'idea della rettitudine, quindi l'idea di *cosa* si diventa, è riassunta nel modo migliore dalla massima socratica che «una persona buona sia qualcuno che patirebbe un'ingiustizia piuttosto che commetterla».<sup>16</sup> Questa proposizione è indimostrabile perché non si può né confermare né smentire; per le persone rette, tuttavia, essa rimane sempre vera. La frase socratica racchiude dunque l'*essenza* della rettitudine, che resta sempre uguale a se stessa ed è quindi universale, mentre quello che può variare è invece il suo *contenuto*, ovvero la modalità attraverso cui un individuo può attuare l'essenza della bontà: «everyone is good in *his or her own way*, idiosyncratically».<sup>17</sup>

Grazie ad un movimento del pensiero che coniuga la morale, quindi la responsabilità per l'altro, ad un'etica della personalità di stampo nicciano ed a una filosofia esistenzialista in cui il singolo diviene responsabile del proprio destino,<sup>18</sup> la scelta della bontà non si manifesta come una rinuncia a se stessi ma si declina anzi come completamento della propria individualità. La scelta dell'etica diviene così, sulla

---

<sup>15</sup> Ágnes HELLER, «L'etica nella modernità», in Id., *Per un'antropologia della modernità*, a cura di Ugo PERONE, Rosenberg & Sellier, Torino 2009, p. 63.

<sup>16</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p. 59.

<sup>17</sup> HELLER, *An Ethics of Personality*, p.129.

<sup>18</sup> Heller illustra in *An Ethics of Personality* l'esistenza di due diverse scelte esistenziali: una «sotto la categoria dell'universale», che è la scelta della persona buona, ed una «sotto la categoria della differenza» in cui il singolo compie una scelta *monogama* indirizzata verso una particolare vocazione o causa a cui dedica tutta la sua esistenza. Entrambe sono due declinazioni dell'etica della personalità elaborata dalla filosofa ungherese nel terzo volume della sua trilogia.

scia del maestro di Heller Kierkegaard,<sup>19</sup> la scelta dell'individuale e dell'universale insieme.

Il singolo che abbraccia la scelta esistenziale della persona buona sceglie infatti di "tramutare la *propria* contingenza in destino" ma realizza nel medesimo tempo una possibilità di vita che è accessibile a tutti e che s'incarna nell'unica formula universale socratica.

Come la scelta della bontà è la scelta dell'universale che si declina in modo assolutamente singolare, così lo spirito helleriano che percorre tutta la trilogia è quello di coniugare universalità e individualità. Nei primi due volumi la pensatrice ungherese si dedica infatti, oltre all'analisi del contesto storico e morale del mondo contemporaneo, a proporre un «corpus di saggezza mondana»<sup>20</sup> per la persona che ha scelto se stessa come buona e che ha bisogno di «stampelle»,<sup>21</sup> ovvero di determinate norme, regole, principi orientativi, per sorreggerla e guidarla nel suo obiettivo esistenziale. Per Heller infatti il singolo è solo *relativamente* autonomo e la sua coscienza morale ha bisogno di dialogare con qualcosa di esterno a sé, di essere non l'*unico* arbitro dei propri dilemmi morali ma solo l'*ultimo*: «there is no morality, absolutely none, without a passionate acknowledgement that there is something (or someone) that is, or that stands above, all single men. One can call it the 'divine law', 'transcendental freedom', 'the suffering Other' or something else, but such value, moral law, or transcendental voice, must be presupposed».<sup>22</sup>

La pensatrice ungherese invita dunque l'individuo a non prendere una decisione morale affidandosi esclusivamente ai propri parametri auto-nomi quanto invece ad aprire un dialogo con l'universale; sia che esso abbia uno statuto trascendente o trascendentale, sia che viceversa sia veicolato dalle norme di una determinata cultura. L'imperativo categorico kantiano svolge qui un ruolo importante poiché è considerato come «sostegno universale massimo», criterio fondamentale sia per stabilire la validità delle massime esistenti che per comprendere l'adeguato ordine di priorità tra diverse

---

<sup>19</sup> Cfr. FRANCO, Ágnes Heller, una vita per l'autonomia e la libertà. Intervista bibliografico-filosofica, p. 600: «[il filosofo] da cui ho imparato di più è Kierkegaard [...], Kierkegaard è quello a me più vicino, io penso insieme a lui». Heller riutilizza le categorie coniate da Kierkegaard declinandole all'interno della sua cornice filosofica. L'affinità e la distanza tra il pensiero del filosofo danese - soprattutto quello delle lettere del giudice Guglielmo nella seconda parte di Aut-aut - e la sua ripresa da parte di Heller meritano di essere approfondite in particolare per quello che riguarda il problema della responsabilità personale di fronte alle norme e lo spazio dato alla singolarità. Per l'importanza che Kierkegaard riveste nell'elaborazione dell'etica della personalità helleriana, interessante è lo scritto *The Papers of B.* in *Kierkegaard's Either/Or As the Modern Answer to Both Aristotle and Kant* che non è stato pubblicato ma che si trova tra i materiali distribuiti da Heller durante la settimana di incontri seminariali da lei presieduti alla Scuola di Alta Formazione Filosofica di Torino nel novembre del 2008.

<sup>20</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p. 48.

<sup>21</sup> HELLER, *An Ethics of Personality*, p. 2. Traduzione mia.

<sup>22</sup> Ivi, p. 91.

norme quando queste sono in conflitto.<sup>23</sup> Heller non nega quindi l'autorità delle morali eteronome così come si sono strutturate ed evolute all'interno delle differenti *Sittlichkeit*<sup>24</sup> esistenti ma le riconduce all'interno di un quadro morale in cui è la scelta esistenziale di se stessi a dare inizio all'etica.

La struttura stessa di *A Theory of Morals* rispecchia quindi il connubio tra universalità ed individualità: dopo i primi due volumi più normativi, *An Ethics of Personality* mette infatti in scena la singolarità ed unicità della vita morale colta attraverso le parole dei personaggi che la realizzano. Questo terzo volume rappresenta dunque il gradino più alto della trilogia, arrivati al quale si può anche gettare via la *scala* composta dai primi due libri. Tuttavia i concetti, le massime ed i principi contenuti in *General Ethics* e in *A Philosophy of Morals* possono sempre servire alla persona buona che si chiede come è giusto agire e quindi, più che dei *gradini*, essi hanno soprattutto la funzione di *stampelle* perché si possono sempre riprendere in caso di necessità.<sup>25</sup> La persona buona è infatti colei che sa camminare da sola - le stampelle non la sollevano dall'assunzione di responsabilità - <sup>26</sup> ma che al tempo stesso costruisce la sua moralità in un dialogo continuo con gli altri esseri umani e con le norme che essi hanno formulato.

### **Un “quasi-sistema” etico per gli abitanti del mondo contemporaneo**

La pensatrice ungherese elabora nella sua trilogia quello che si può definire come un “quasi-sistema etico”: un sistema che affronta l'insieme delle questioni inerenti alla morale e che si amplia venendo a toccare tutte le sfere esistenziali del singolo concepito come *se unitario*, non scisso in *homo phenomenon* e *homo noumenon*. L'obiettivo helleriano è infatti quello di proporre delle linee generali di orientamento alla condotta etica che possano valere per qualsiasi individuo contingente che abbia scelto se stesso come buono a prescindere da quali norme e regole – e di quale *Sittlichkeit* –

<sup>23</sup> La formula mezzo-fine kantiana è solo *proposta* da Heller come massima universale - «*Io propongo l'accettazione della formula “mezzo-fine” come massima universale*» (HELLER, *Filosofia morale*, p.157) - dal momento che secondo lei non c'è alcun fondamento ontologico-metafisico per definire l'universale ma esso è superiore «nella misura in cui è superiore *per noi*, perché noi moderni abbiamo bisogno che lo sia, in quanto abbiamo necessità di un qualche criterio» (Ivi, p. 152). L'imperativo categorico rappresenta ai suoi occhi la migliore formulazione mai trovata finora di questo criterio universale necessario.

<sup>24</sup> Termine che Heller riprende da Hegel per indicare «le regole imperative e condizionali, le interpretazioni dei comandamenti, le virtù e tutte le altre norme di bontà e di giustizia che incarnano i costumi morali di un determinato mondo» (HELLER, *Etica generale*, pp. 89-90). Il processo della modernità ha portato alla frammentazione dell'unità della *Sittlichkeit* e quindi, di conseguenza, all'impossibilità di stabilire un codice normativo fisso che è per sua natura vincolato ad un'unica visione del mondo. Il rischio che Heller vede per la contemporaneità è che venga meno anche la conquista moderna della moralità come «la relazione pratica della singola persona con le norme e le regole della condotta giusta» (Ivi, p.103).

<sup>25</sup> Cfr. HELLER, *An Ethics of Personality*, p. 297.

<sup>26</sup> Cfr. VESTRUCCI, *Il movimento della morale. Eric Weil e Ágnes Heller*, p. 271.

egli selezioni per realizzare il suo obiettivo esistenziale. La filosofia morale helleriana presenta infatti dei tratti fortemente normativi: il secondo volume della trilogia, *A Philosophy of Morals*, illustra e discute principi, norme di reciprocità, norme di virtù e massime universali, tanto che Grumley vi legge la proposta di una «new form of *Sittlichkeit*». <sup>27</sup>

Heller non vuole delineare una *Sittlichkeit* in senso tradizionale, tutt'altro; a partire dal fatto storico-empirico, analizzato in *Etica generale*, della moltiplicazione delle varie *Sittlichkeit*, l'obiettivo di Heller è quello di tramandare un *corpus* di saggezza pratica - che trova nell'imperativo categorico kantiano il suo sostegno morale massimo - che, grazie alla sua forte struttura universalistica, sia in grado di fornire al singolo un *compasso* <sup>28</sup> direzionato verso il bene. Il contenuto normativo della trilogia di Heller, assumendo per alcuni aspetti la forma di un sistema, può dunque segnalare al singolo dove si trova il *centro del cerchio morale* che gli serve per giudicare sia le norme e le regole eteronome con cui la sua coscienza dialoga, che le azioni altrui prescindendo dai valori specifici di una determinata comunità. <sup>29</sup>

Il sistema etico della filosofa ungherese, rifiutandosi di divenire una nuova *Sittlichkeit*, si presenta dunque solo come un *quasi-sistema*, un sistema etico *orientativo*, poiché il suo aspetto universalistico-normativo è spezzato, *salvato*, dalla singolarità ed unicità del soggetto morale cui la trilogia è rivolta. Il dialogo rappresenta infatti la cifra della proposta helleriana, non solo per lo spazio ed il ruolo che occupa per il singolo nel suo *divenire la persona buona che è* - soprattutto all'interno di quella che Heller identifica come la «relazione assoluta» <sup>30</sup> - ma anche poiché la vocazione stessa che nutre *A Theory of Morals* è una vocazione dialogica. Come l'autrice della trilogia sostiene infatti che non si possa scrivere della bontà «senza avere in mente una particolare persona buona» <sup>31</sup> e che dunque il suo pensiero attorno all'etica non sia altro che una variazione sul tema lasciato in eredità dalla vita di suo padre, così Heller a sua volta affida ai suoi lettori il compito di portare a termine, di declinare o persino di modificare il suo discorso morale. La filosofia morale helleriana parte dunque dalle persone buone empiriche ed a esse ritorna, come esemplificato da questo invito lanciato prima di elencare i principi orientativi in *A Philosophy of Morals*: «non pretendo di offrire un catalogo di tutti i principi. Ogni persona buona può correggermi, o aggiungere un proprio principio alla lista». <sup>32</sup>

<sup>27</sup> GRUMLEY, *Ágnes Heller. A Moralist in the Vortex of History*, p. 195.

<sup>28</sup> Cfr. HELLER, *Reflections on the Essays Addressed to My Work*, p. 245.

<sup>29</sup> Cfr. Ágnes HELLER, *Persone perbene*, tr. it. di C.S. Lenzi, Centro editoriale dehoniano, Bologna 2015, p. 17.

<sup>30</sup> La «relazione assoluta» rappresenta per Heller l'*arché* della vita etica poiché, mentre la rettitudine scaturisce dalla scelta esistenziale, solo l'amore riesce a rendere vitale e produttiva questa scelta. Heller propone quindi, ribaltando il *due in uno* arendtiano, la formula dell'«uno in due». Cfr. HELLER, *An Ethics of Personality*, pp. 169-176.

<sup>31</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p.13.

<sup>32</sup> Ivi, p. 75.

Il “quasi-sistema etico” helleriano dunque, coniugando con equilibrio la normatività e di conseguenza la densità<sup>33</sup> della morale con il pluralismo delle varie *Sittlichkeit* e delle singolari declinazioni della bontà, presenta una sua specifica importanza nella nostra contemporaneità. In primo luogo, questo “quasi-sistema”, svolgendo il ruolo di una *cornice* che permette al suo interno la conciliazione dei vari sistemi morali, normativi e non, presenti nel mondo, ha il pregio di promuovere la coabitazione di più verità e quindi di più culture. Secondariamente, la base teorica su cui poggia questa conciliazione è una base forte e appunto densa, che non si abbandona al relativismo assoluto e che previene così gli individui contemporanei dal pericolo del fondamentalismo che si esplica per Heller come ricerca di un fondamento dogmatico alla “libertà non fondata” della modernità.

Grazie a questo doppio aspetto, il “quasi-sistema” delineato nella trilogia ha la forza di rappresentare oggi - tramite la rivitalizzazione delle categorie di pensiero forgiate dalla filosofia contemporanea, come quelle dell'autenticità, della responsabilità e dell'autonomia - un «nuovo “inizio” in filosofia morale»<sup>34</sup> anche in virtù del fatto che la concezione che fa da sfondo a questa proposta etica è quella di un sé interpretato come *unitario*, che rende dunque possibile l'armonia tra l'autorealizzazione della singola personalità empirica e quella della scelta morale. La massima socratica che incarna l'essenza della bontà non chiede infatti di “fare il bene a tutti” quanto di “non fare torto a nessuno”, ed essa permette quindi che alla *cura dell'altro*<sup>35</sup> inerente all'etica, sia affiancata la *cura di sé* propria dell'etica della personalità. All'interno della trilogia helleriana, la rettitudine può infatti, tramite la fioritura dei propri legami personali e lo sviluppo delle proprie doti in talenti,<sup>36</sup> venir superata nella vita buona, aprendosi alla dimensione della bellezza e della felicità.

Nonostante la portata di questa innovativa proposta etica, possiamo tuttavia sottolinearne in conclusione la problematicità presente nella tensione irrisolta tra “consapevolezza della contingenza” e scelta esistenziale della bontà. La coscienza della casualità non si traduce infatti necessariamente nel gesto di assumere la contingenza e di *trasformarla in destino*: tra i due momenti vi è uno iato, uno scarto, dato dal carattere

<sup>33</sup> Cfr. Laura BOELLA, *Ágnes Heller: giustizia, modernità, bellezza*, intervista di D. di Matteo, «Quaderni radicali» 103 (2009).

<sup>34</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p. 13.

<sup>35</sup> Buona è la persona che preferisce subire un torto al posto di commetterlo: l'essenza della bontà non è quindi definita di primo acchito come un'azione positiva, di cura, ma principalmente di responsabilità nei confronti dell'altro. Tuttavia, la dimensione di cura è secondo Heller già implicata in questa volontà di non nuocere all'altra persona (Cfr. HELLER, *Filosofia morale*, p. 72). Oltre a ciò, la persona buona oltrepassa spesso questa mera astensione dal male tramite atti di generosità, d'attenzione, di aiuto alla crescita dell'autonomia dell'altro etc. Il principio di cura trova infatti spazio nel “quasi-sistema” helleriano in quanto «principio orientativo universale della morale» dal momento che, secondo la filosofa ungherese, «in ultima analisi è nell'aver cura degli altri, e di tutti gli esseri, che consiste l'etica» (Ibidem).

<sup>36</sup> Affinché ci sia vita buona, alla rettitudine si devono associare anche questi due elementi che vengono approfonditi nell'ultimo capitolo di *Oltre la giustizia*. Cfr. Ágnes HELLER, *Oltre la giustizia*, tr. it. di S. Zaini, il Mulino, Bologna 1990, pp. 359-426.



indeterminato del *salto* esistenziale. Come può una persona non-retta compiere la scelta esistenziale della bontà? Heller sembra infatti arrendersi al dato fattuale dell'esistenza di persone rette e di persone non rette; la scelta esistenziale non può infatti essere avvicinata tramite la volontà ma essa semplicemente avviene o non avviene. Ciò che resta problematico all'interno del "quasi-sistema" helleriano è dunque lo statuto stesso della scelta esistenziale che, in linea con la tradizione esistenzialista, è una «scommessa»<sup>37</sup> in senso pascaliano, un gesto né razionale né irrazionale ma che viene piuttosto avvicinato tramite l'attrazione, l'intuizione, l'impulso.

La pensatrice ungherese è tuttavia cosciente di questo limite interno alla sua filosofia. Vera, la principale portavoce di Heller in *An Ethics of Personality*, definisce infatti la verità sulla scelta esistenziale come una «poor truth»<sup>38</sup> dal momento che, essendo la fonte della bontà trascendente, è impossibile spiegare il motivo per cui alcune persone si scelgono come rette ed altre no. Tuttavia, la concretizzazione, da un lato, della scelta esistenziale nelle vite di singole persone buone - che divengono dunque «testimoni della trascendenza»<sup>39</sup> -, e dall'altro, il ruolo di una filosofia morale in grado di seguire da vicino il loro agire, sono forse le uniche vie per «risvegliare, in quegli uomini e in quelle donne che non sono retti, l'interesse e il desiderio di scegliere se stessi esistenzialmente sotto la categoria dell'universale».<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p. 53.

<sup>38</sup> HELLER, *An Ethics of Personality*, p. 127.

<sup>39</sup> HELLER, *Persone perbene*, p. 33.

<sup>40</sup> HELLER, *Filosofia morale*, p. 328.