

GIULIA BISTAGNINO

**«A DANGEROUS METHOD»:
JOHN RAWLS E LA METAETICA**

Il complicato rapporto tra filosofia normativa e metaetica è al centro del dibattito contemporaneo circa i metodi e i fini della filosofia politica, e un punto fondamentale della «rivoluzione rawlsiana» è proprio il ripensamento della distinzione tra considerazioni di primo ordine e considerazioni di secondo ordine. In questo scritto si analizza l'approccio rawlsiano alla metaetica all'interno del dibattito sul quietismo e si propone infine un nuovo punto di vista sul problema.

1. INTRODUZIONE

È innegabile che il paradigma rawlsiano sia stato quello dominante nel panorama della riflessione morale e politica di stampo anglosassone fin dal 1971, anno della pubblicazione di *Una teoria della giustizia*. Non è certo un caso che Robert Nozick, aspro avversario della proposta di Rawls in merito alla giustizia distributiva, abbia scritto che ciascun filosofo politico deve, in qualche modo, fare i conti con il pensiero di Rawls, lavorando all'interno di quel sistema concettuale o spiegando perché non lo fa¹. Le ragioni per cui il lavoro di Rawls è considerato lo snodo fondamentale della filosofia politica normativa contemporanea sono molteplici. La «rivoluzione rawlsiana», se così si può chiamare, non riguarda solo la proposta sostanziale di ripensare la democrazia liberale in chiave fortemente egualitaria, ma anche il tentativo di ridefinire la natura, i fini e i metodi della filosofia politica normativa. In particolare, per quello che riguarda il metodo dell'indagine filosofica, l'intento di Rawls è stato quello di mostrare che è possibile contribuire creativamente e con profitto al progetto normativo senza ricorrere a considerazioni di stampo metafisico e metaetico. Se tradizionalmente i filosofi hanno pensato che risposte a domande normative potessero essere raggiunte solo dopo aver trovato risposte soddisfacenti dal punto di vista metaetico², per Rawls, al contrario, la

¹ «*Una teoria della giustizia* è un'opera sistematica di filosofia politica e morale, vigorosa, profonda, sottile, di ampio respiro come non se ne vedevano dagli scritti di John Stuart Mill; è una fonte di idee illuminanti, ben integrate in un insieme piacevole. I filosofi della politica devono ora lavorare all'interno della teoria di Rawls, oppure spiegare perché non lo fanno» (R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, Milano, Il Saggiatore, 2008, pp. 194-195).

² Cfr. M. Smith, *The Moral Problem*, Oxford, Blackwell Publishing, 1994, p. 2.

filosofia normativa non deve sottostare a una presunta priorità della metaetica, ma esserne completamente indipendente. Questa idea è uno dei tratti distintivi che caratterizzano tutto l'arco del pensiero rawlsiano. All'inizio del suo percorso intellettuale, infatti, Rawls considera il discorso morale una pratica sociale necessaria alla vita in società e assume che il ragionamento morale sia sottoposto a criteri e standard di correttezza indipendenti da altre pratiche o modi di ragionamento³. In seguito, rivede questa posizione sostenendo non solo che la filosofia normativa è indipendente dalla metaetica, ma anche che le domande tradizionali della metaetica devono essere affrontate solo dopo aver formulato proposte normative rilevanti. Problemi metaetici sono, infatti, nocivi, controproducenti e di ostacolo alla formulazione di teorie e principi normativi sostanziali⁴. Poiché la metaetica circoscrive un territorio di indagine squisitamente filosofica, i cui problemi e interrogativi riguardano dispute circa la natura e le forme del mondo e del discorso morale, potrebbe sembrare che l'approccio di Rawls alla filosofia politica normativa sia, in un certo senso, «anti-filosofico». Secondo questa lettura, considerando la metaetica come un terreno infertile per la formulazione di teorie normative, Rawls sostituirebbe l'indagine prettamente filosofica per fare spazio alla giustificazione di principi e teorie rilevanti dal punto di vista pratico.

Sebbene sia evidente che nella produzione rawlsiana esiste questo progressivo scarrocciamento verso un modo di intendere la filosofia normativa come impresa sempre più pratica e anti-metafisica, non è tuttavia affatto altrettanto chiaro che quello rawlsiano sia un metodo anti-filosofico. La domanda che mi pongo in questo articolo, e a cui cerco di dare una risposta soddisfacente, riguarda precisamente questo problema: qual è il rapporto tra Rawls e la metaetica e quale approccio metodologico ne deriva? Il mio intento nel porre questa domanda non ha un fine ricostruttivo. Al contrario, mi interessa analizzare criticamente la relazione tra la prospettiva rawlsiana e la metaetica al fine di valutarla e comprenderne le qualità e il carattere. Anticipo fin da subito che, a mio avviso, una prospettiva di questo genere è problematica e, in un certo senso, pericolosa.

È importante comprendere che la discussione che qui mi propongo di intraprendere non è fine a se stessa, non si tratta cioè di una questione solamente o eminentemente interna al filone rawlsiano, ma si inserisce in un dibattito più ampio circa l'importanza della riflessione metaetica per la filosofia normativa. Negli ultimi anni, infatti, alcuni filosofi hanno dichiarato la propria sfiducia nell'impresa metaetica, manifestando seri dubbi circa l'intelligibilità del discorso metaetico e sostenendo non solo che le discussioni metaetiche sono prive di significato e inutili, ma anche che esse dovrebbero essere affrontate da una prospettiva normativa. Addirittura, la metaetica non sarebbe altro che una forma mal interpretata di filosofia normativa. In questo senso, l'idea, che ha trovato fortuna soprattutto grazie a Ronald Dworkin⁵ e Christine

³ Cfr. J. Rawls, *Outline of a Decision Procedure for Ethics*, in *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, pp. 1-19.

⁴ Cfr. J. Rawls, *L'indipendenza della teoria morale*, in *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999, pp. 42-63.

⁵ R. Dworkin, *Objectivity and Truth: You'd Better Believe It*, «Philosophy and Public Affairs», 25, 1996, n. 2, pp. 87-139.

Korsgaard⁶, è che lo studio della metaetica sia inutile o comunque accessorio alla riflessione normativa. Perciò, comprendere la posizione di Rawls su questo tema metodologico è utile non solo per capire meglio il rapporto tra filosofia normativa e metaetica in generale, ma anche per vagliare metodi disponibili e, di conseguenza, per comprendere cosa desideriamo ottenere dalla filosofia normativa.

La mia strategia argomentativa comincia con alcune considerazioni preliminari su cosa sia la metaetica e a quali campi di indagine si riferisca. In particolare, mi interessa soffermarmi sulla questione della «metafisica», ovvero su cosa dobbiamo intendere con questo termine. Tali considerazioni sono importanti per la discussione generale del problema e della posizione di Rawls. Faccio quindi riferimento al dibattito contemporaneo sul cosiddetto «quietismo» in filosofia morale per capire se la posizione rawlsiana possa esservi accomunata, in qualche modo. Nella terza sezione analizzerò l'approccio rawlsiano alla metaetica, soffermandomi in particolare sull'idea dell'indipendenza della teoria normativa dalla filosofia e sul famoso *method of avoidance*, che caratterizza *Liberalismo politico*. Infine, nell'ultima sezione propongo un modo diverso di pensare la distinzione tra piano normativo e piano metaetico, difendendo l'idea che la metaetica sia non solo importante, ma anche essenziale per capire la natura di alcuni problemi molto rilevanti per la filosofia normativa.

2. SULLA METAETICA BISOGNA QUIETARE

Sembra piuttosto banale dire che l'ambito della morale è quello in cui ci troviamo a scegliere e decidere cosa sia giusto fare e cosa sia giusto pensare. Questioni legate per esempio all'ammissibilità della tortura, della pena di morte, della censura per la pornografia, o alla giustificabilità di mangiare animali non umani sono palesemente questioni morali, questioni cioè che ci richiedono di formulare un giudizio rispetto al modo in cui devono essere trattate. Dal punto di vista della filosofia, però, queste stesse questioni possono essere guardate attraverso due lenti differenti, capaci di far emergere due diversi ordini di quesiti. Da un lato, appaiono domande di *primo ordine*, ovvero domande che indagano quali azioni siano effettivamente giuste date le circostanze. Dall'altro, appaiono domande di *secondo ordine*, ovvero domande che indagano la natura degli enunciati e del ragionamento morali. Il primo gruppo di domande delimita il territorio della filosofia normativa, che cerca appunto principi e standard di correttezza per giudicare azioni e circostanze particolari. Il secondo, invece, riunisce questioni metaetiche, che riguardano la natura stessa del discorso morale. Per usare un'espressione di Michael Smith, si può dire che la filosofia normativa è quel campo di indagine che si concentra su domande circa cosa è giusto fare, mentre la metaetica pone domande che riguardano quelle stesse domande normative⁷. In generale, se la

⁶ C. Korsgaard, *Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy*, in *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 302-326.

⁷ «In metaetica non ci si occupa di domande provinciali dell'etica normativa, come per esempio "ho un dovere di carità nei confronti di chi soffre la fame?" oppure "devo restituire il borsellino che ho accidentalmente trovato per strada?", ma di domande che riguardano domande come queste» (M. Smith, *op. cit.*, p. 2, traduzione mia).

filosofia normativa si occupa di capire quali principi, idee e modelli di società sono moralmente rilevanti, la metaetica cerca di comprendere gli assunti metafisici, epistemologici, semantici e psicologici degli enunciati morali. In particolare, le domande metaetiche sono domande che riguardano: il funzionamento del linguaggio morale, cioè se esso sia descrittivo oppure no; l'esistenza di fatti o proprietà morali capaci di rendere le proposizioni morali vere o false; la giustificazione delle proposizioni morali e, di conseguenza, la possibilità della conoscenza morale; la fenomenologia dell'esperienza del ragionamento morale; la relazione tra enunciati morali e la motivazione ad agire nel modo prescritto; l'oggettività delle proposizioni morali e l'esistenza di verità morali⁸. Usando un'analogia irriverente, si può dire che i filosofi normativi stanno ai metaeticisti come gli atleti stanno ai cronisti sportivi, o i politici stanno ai politologi.

Come anticipato nell'introduzione, la relazione tra filosofia normativa e metaetica è complicata e ha subito notevoli cambiamenti nel corso del tempo. Negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento la tendenza dominante tra i filosofi morali era quella di ritenere che la metaetica fosse prioritaria rispetto alla filosofia normativa e che, in generale, il vero lavoro filosofico dovesse concentrarsi sullo studio dei concetti morali. Successivamente, anche grazie all'influenza della posizione rawlsiana, filosofia normativa e metaetica sono state considerate due campi separati e indipendenti l'uno dall'altro. Questa posizione, caratterizzata da una forte divisione del lavoro, ha portato filosofi morali e metaeticisti a perseguire obiettivi diversi e a una specializzazione, dall'una e dall'altra parte, tale da far sembrare dibattiti normativi e dibattiti metaetici impermeabili l'uno all'altro. Non è un caso che Mackie sostenesse come fosse assolutamente plausibile essere uno scettico su questioni di secondo ordine senza per forza doverlo essere su quelle di primo e viceversa⁹. Il dibattito metaetico ha assunto un tono talmente specialistico da far talvolta percepire un certo distacco delle sue dispute dal mondo e dalle domande della filosofia morale, come se si trattasse di una particolare appendice della filosofia del linguaggio o dell'epistemologia. Infine, negli ultimi anni l'approccio autonomista è stato ulteriormente sviluppato nel tentativo, da parte di alcuni filosofi, di eliminare la distinzione tra il campo normativo e quello metaetico. Sebbene possa sembrare paradossale dire che la rimozione della distinzione tra filosofia normativa e metaetica rappresenti un tentativo di perseguire l'obiettivo dell'indipendenza tra i due filoni di indagine, in realtà non è così. Anzi, esso è un modo radicale di rivendicare la tesi autonomista proprio perché, considerando la metaetica semplicemente una parte della filosofia normativa, questo approccio rivendica la totale indipendenza della seconda dalla prima. Se, infatti, tutte le considerazioni metaetiche sono in realtà considerazioni normative, teorie normative sostanziali non possono essere messe in discussione, inficcate o criticate a partire da osservazioni metaetiche. I principali esponenti di questo approccio, che io chiamo «quietismo locale», sono Dworkin e Korsgaard.

Per evitare confusioni è necessario che io chiarisca cosa intendo con questa etichetta e perché ho deciso di utilizzare il termine «quietismo» per definirla. Non è facile capire cosa questa espressione effettivamente significhi nella letteratura filosofica contemporanea, non solo perché raramente i quietisti hanno sviluppato la loro posizione

⁸ Per un'ottima ricostruzione del dibattito metaetico contemporaneo si veda A. Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge, Polity Press e Blackwell Publishing, 2003.

⁹ Cfr. J.L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Londra, Penguin, 1977, p. 16.

in modo chiaro, ma anche perché coloro che vengono solitamente inseriti in questo gruppo sono filosofi provenienti da tradizioni e impegni intellettuali molto differenti. Per esempio, Simon Blackburn, Richard Rorty, John McDowell, Hilary Putnam e i positivisti sono stati definiti quietisti nonostante la varietà e differenza delle loro proposte teoriche. Si può dire che, in generale, il quietismo nell'ambito morale nasce dall'idea di matrice wittgensteiniana per cui dibattiti metafisici significativi sono impossibili¹⁰ e, nella sua forma globale, esprime un atteggiamento svilente dei confronti della filosofia in generale, considerando le domande filosofiche classiche irrilevanti per il perseguimento di fini normativi apprezzabili. Si tratta, cioè, di un'attitudine generale di sfiducia nei confronti della rilevanza normativa dei problemi filosofici tradizionali. Il quietismo locale, che qui sto cercando di delineare, è invece una posizione metateorica particolare costruita per minimizzare il ruolo della metaetica nella giustificazione delle teorie normative. I quietisti locali si interessano di problemi metaetici per mostrarne l'inutilità e neutralizzare così i possibili effetti che potrebbero avere sulle teorie normative. Quietisti globali e locali condividono la convinzione che i veri problemi posti dalle domande di secondo ordine debbano essere rintracciati nei dibattiti sulla metafisica della morale. In particolare, per i quietisti locali il vero bersaglio polemico è il contrasto tra realisti e anti-realisti che, a loro avviso, si riferisce a una disputa ormai obsoleta e da superare¹¹.

Inoltre, non solo per chiarezza, ma anche in preparazione della discussione successiva in merito al metodo rawlsiano, può essere utile sciogliere i diversi significati, talvolta ambigui, del termine «metafisica». Un primo uso della parola «metafisica» riguarda il dibattito metaetico circa l'ontologia della morale. Poiché riguarda l'esistenza o meno di proprietà morali, siano esse naturali, *sui generis* o inventate, la disputa tra realisti e anti-realisti è una controversia metafisica a tutti gli effetti. Un secondo significato del termine, invece, riguarda alcuni dibattiti e problemi che hanno a che fare con le verità ultime su ciò che esiste. Sono domande metafisiche quei quesiti che riguardano cosa esiste nel mondo, il perché esiste il mondo e come gli esseri umani lo abitano¹². In questo senso, i problemi mente-corpo, libero arbitrio e oggettività dei valori sono di natura metafisica perché riguardano domande ultime sugli esseri umani e sul mondo. È importante notare che non solo alcuni problemi morali hanno una dimensione metafisica, ma anche che alcuni problemi squisitamente metafisici, come quello dell'identità personale, per esempio, sono estremamente rilevanti per la riflessione morale. Infine, tutte le domande metafisiche sono filosofiche nel senso classico del termine perché non possono aspirare a risposte non controverse. Quando si trattano questioni metafisiche, infatti, non esistono argomenti conclusivi¹³.

La prima domanda che qui mi interessa considerare per capire meglio la distinzione tra primo e secondo ordine è se il quietismo locale sia una posizione teorica convincente e se il quietismo globale abbia, invece, maggiori possibilità di successo. La discus-

¹⁰ Cfr. C. Wright, *Truth and Objectivity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, p. 202.

¹¹ Cfr. C. Korsgaard, *op. cit.*, e C. Bagnoli, *Verità e autorità*, «Spazio filosofico», 2012, pp. 39-48 [<http://www.spaziofilosofico.it/wp-content/uploads/2012/01/bagnoli.pdf>].

¹² Cfr. P. Van Inwagen, *Metaphysics* [1993], Boulder, Westview Press, 2009.

¹³ Cfr. D. Lewis, *Introduction*, in *Philosophical Papers*, due volumi, Oxford, Oxford University Press, 1983, vol. 1, pp. ix-xii.

sione che qui propongo non è solo utile per la comprensione generale del problema, ma anche per introdurre la posizione di Rawls. Nella terza sezione, infatti, cerco di analizzare la posizione metodologica rawlsiana e di capire se sia riconducibile ai due quietismi qui presentati. Come anticipato, sebbene perseguano i loro obiettivi in modo diverso, i maggiori esponenti del quietismo locale degli ultimi anni sono Dworkin e Korsgaard. Per ragioni di spazio, mi occupo qui solo del primo e tralascio di discutere gli argomenti della seconda¹⁴.

Dworkin sostiene che la metaetica si basi su un errore concettuale perché finisce per scambiare domande normative e sostanziali per domande metafisiche o filosofiche. La metaetica è, per Dworkin, colpevole di voler occupare un punto di vista archimedeo e così giudicare teorie sostantive da un punto di vista esterno, cioè da premesse che in realtà non hanno niente a che fare con l'ambito normativo. Il vero problema, secondo Dworkin, è che la metaetica, per il genere di domande che pone, implica necessariamente un atteggiamento scettico nei confronti del ragionamento morale¹⁵ e, di conseguenza, mette a rischio la giustificazione di principi normativi circa cosa è giusto fare in determinate situazioni. Il bersaglio polemico di Dworkin non sono particolari teorie metaetiche relativiste o soggettiviste, ma il carattere intrinseco del discorso metaetico che inevitabilmente porterebbe a pensare che non sia possibile formulare conclusioni giuste quando ci troviamo a fronteggiare problemi normativi. Poiché la metaetica, indagando la natura degli enunciati morali, ammette proposizioni del genere «non esiste una risposta giusta alla domanda se la schiavitù sia giusta», essa inevitabilmente sdogana la possibilità di considerare la schiavitù giusta perché tale proposizione ammette la possibilità di credere che sia falso che la schiavitù è sbagliata. Proprio in questo senso Dworkin sostiene che tutte le proposizioni metaetiche hanno, in realtà, un significato normativo (dire che la schiavitù è giusta è ovviamente una posizione normativa) e, di conseguenza, che la metaetica non è altro che una riflessione normativa travestita da ragionamento filosofico¹⁶. Secondo questo argomento, la metaetica non è altro dalla filosofia normativa, anzi le due cose coincidono.

Poiché in questo scritto mi interessa concentrarmi sui termini generali della discussione, non intendo analizzare e discutere l'argomento di Dworkin in dettaglio. Credo,

¹⁴ La scelta di concentrarmi su Dworkin è dovuta al fatto che è suo l'argomento più radicale e aggressivo nei confronti della metaetica. Korsgaard, invece, propone un ripensamento della mappa concettuale della metaetica da un punto di vista che è però esso stesso metaetico. Korsgaard sostiene che ci sia una differenza sostanziale tra forme di ragionamento teoretico e forme di ragionamento pratico, visto che le prime ambiscono a descrivere la realtà, mentre le seconde intendono risolvere problemi pratici. Data questa premessa, se si intende la metaetica come una impresa teoretica, la si confonde per qualcosa che in realtà non è. Riferendosi al mondo morale e occupandosi di concetti normativi, la metaetica deve essere pratica. In questo senso, Korsgaard sostiene che alcuni dibattiti metaetici debbano essere superati convergendo su una particolare visione metaetica di stampo costruttivista e una certa teoria della funzione dei concetti normativi. Cfr. C. Korsgaard, *op. cit.*

¹⁵ Dworkin chiama questa particolare forma di scetticismo di derivazione metaetica «scetticismo esterno». Lo scetticismo esterno non è un giudizio sostantivo circa l'oggettività e la correttezza degli enunciati morali, ma il tentativo di screditare la giustificazione di tutti gli enunciati morali basandosi su considerazioni esterne al ragionamento normativo. Cfr. R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, Cambridge, Harvard University Press, 2011, pp. 31-32.

¹⁶ Cfr. R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, cit.

però, sia importante avanzare due critiche all'idea che la distinzione tra considerazioni di primo e di secondo ordine sia illusoria. Il primo problema che mi interessa rilevare per la posizione dworkiniana riguarda la vera possibilità di criticare la metaetica senza assumere una posizione di secondo ordine. La strategia argomentativa di Dworkin contro la presunta pretesa externalista della metaetica, infatti, equivale essa stessa ad assumere un punto di vista esterno sulla moralità e su come le teorie morali devono essere giudicate. Sostenere che considerazioni metaetiche non devono contare nel giudizio di considerazioni normative è una posizione di secondo ordine perché ritenere che non esista un territorio di secondo ordine è, di per sé, una osservazione di secondo ordine. Dworkin potrebbe rispondere che, in realtà, metadomande sulla metaetica non sono domande veramente metaetiche e che, quindi, domande metaetiche classiche (esistono fatti morali? le proposizioni morali sono conoscibili? come siamo motivati ad agire moralmente? eccetera) sono differenti da domande circa l'esistenza stessa della metaetica. In questo senso, si farebbe appello a una distinzione tra questioni metaetiche e questioni, invece, metanormative. Questa strategia difensiva non sembra, però, funzionare perché nonostante sia possibile considerare problemi metanormativi non prettamente metaetici, essi non hanno certo carattere normativo. È chiaro che se l'anti-archimedeanismo di Dworkin è una posizione di secondo ordine, il suo argomento finisce per fallire da solo.

Inoltre, l'argomento di Dworkin sembra soffrire di un secondo problema legato all'idea che le proposizioni metaetiche non possono essere indipendenti perché presentano inevitabilmente conseguenze normative. Da questo punto di vista Dworkin sostiene che affinché quello della metaetica sia considerato un territorio autonomo, capace di reggersi da solo senza stampelle prestate da altri campi, esso deve necessariamente essere neutrale rispetto al territorio normativo. Questo, però, sembra un argomento controverso e opinabile. Credere, infatti, che un certo dibattito A possa avere ripercussioni su un altro dibattito B non mina, di per sé, la rilevanza e indipendenza di A. Se si considera la relazione tra la matematica e la logica formale e si applica l'idea dworkiniana di indipendenza-neutralità, si arriva a dire che la logica formale semplicemente è una parte della matematica, o che siccome le scoperte della fisica hanno delle conseguenze sullo studio della chimica, allora la chimica è fisica. Questo sembra quantomeno problematico.

In conclusione, l'idea che la distinzione tra primo e secondo ordine sia illusoria non sembra funzionare e l'argomento neutralista anti-archimedeo non è in grado di mettere veramente a rischio il valore della ricerca metaetica. Sebbene Dworkin abbia ragione nel sostenere che la metaetica non è neutrale, questo non si traduce in un appiattimento sul piano normativo: se è vero che alcuni input metaetici comportano alcuni output normativi, questo non vuol dire che la metaetica sia in grado di dare indicazioni per la risoluzione di problemi normativi specifici e non possa mantenere una sua dignità intrinseca.

Nonostante l'argomento di Dworkin non sia convincente, ci si può ancora domandare se la metaetica abbia una qualche rilevanza per la giustificazione di teorie normative. I quietisti globali mirano precisamente a mettere in dubbio non tanto il senso della ricerca metaetica, quanto la sua utilità per la filosofia normativa. Il campione di tale atteggiamento è sicuramente Richard Rorty, e la sua proposta pragmatista è, in questo

sensu, quella più rilevante. La strategia di Rorty, il cui impegno è rivolto a *curare* problemi contingenti delle società liberali e democratiche contemporanee, è marcatamente quietista nel rifuggire qualsiasi indagine di stampo filosofico tradizionale. A partire dalla convinzione di matrice wittgensteiniana circa la funzione negativa della filosofia come distruttrice di idoli¹⁷ e dalla massima jamesiana per cui solo ciò che ha rilevanza pratica ha effettivamente valore¹⁸, Rorty sostiene che problemi squisitamente filosofici e concetti come quelli di verità, ragione, razionalità, validità, eccetera sono miti che gli esseri umani farebbero meglio ad abbandonare al fine di poter condurre una vita migliore. È importante capire che per Rorty smetterla con la filosofia è necessario non tanto perché le proposizioni filosofiche sono false o prive di significato, ma perché non portano da nessuna parte. L'unico criterio di giudizio è quello della rilevanza pratica. Date queste premesse, quale può essere il ruolo della filosofia?

Secondo Rorty, la storia della filosofia moderna mostra che idee fuorvianti su metafisica ed epistemologia hanno portato a considerare la ricerca filosofica una impresa fondazionale. Poiché è stata pensata come una disciplina impegnata a trattare problemi eterni, in particolare riguardo la natura della conoscenza e della mente, la filosofia ha assunto la forma della ricerca di un punto di vista privilegiato, neutrale e oggettivo, capace di giudicare e comprendere la realtà, slegato da qualsiasi contesto. Questa concezione della filosofia come ricerca di uno *sguardo da nessun luogo*, per dirla con Thomas Nagel, è, però, finita e obsoleta¹⁹. Al suo posto Rorty propone una idea di filosofia orientata non alla conoscenza, ma ai risultati pratici che il discorso filosofico può ragionevolmente sperare di ottenere. Non si tratta di fornire una nuova immagine del mondo, ma di cambiare il punto di visione, di girare l'obiettivo su un soggetto diverso: i filosofi devono lasciare da parte quelle infinite e irrisolvibili controversie che ne hanno caratterizzato il lavoro fino ad adesso e adottare un nuovo metodo, che nel campo dell'etica si traduce nell'abbandonare la ricerca di valori oggettivi per rafforzare il sentimento di solidarietà tra cittadini di una stessa comunità²⁰. In questo senso, la filosofia morale non ha ragione di mettersi sulle tracce di verità morali e tantomeno di porsi le domande metaetiche circa l'esistenza o meno di queste stesse. Essa deve, al contrario, mettersi al servizio della comunità nel raggiungere lo scopo di aumentare la sensibilità e libertà degli individui che la abitano e diminuire le situazioni conflittuali e le possibili derive illiberali al suo interno. Il progetto dell'oggettività è inutile e controproducente, mentre il compito della filosofia normativa è quello di migliorare la capacità degli individui di identificarsi con gli altri, di accrescerne l'intelligenza empatica e di fornire a ognuno gli strumenti per pensarsi in modo diverso, per reinventarsi liberamente. Così, poiché non ha senso cercare valori oggettivi, i principi normativi che i filosofi

¹⁷ Cfr. L. Wittgenstein, *Filosofia*, a cura di Diego Marconi, Roma, Donzelli, 1996.

¹⁸ Cfr. W. James, *Pragmatismo*, Milano, Il Saggiatore, 1994.

¹⁹ I bersagli polemici di Rorty sono: il realismo metafisico, il rappresentazionalismo epistemologico e la teoria corrispondentista della verità. La critica muove dall'idea che non c'è nessun bisogno di modellare la conoscenza sulla metafora della visione. Per quale motivo dovremmo pensare la realtà separata dai soggetti e il linguaggio come uno strumento di rappresentazione? Cfr. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, Milano, Bompiani, 2004.

²⁰ Cfr. R. Rorty, *Solidarietà od oggettività?*, in *Scritti filosofici*, due volumi, Roma-Bari, Laterza, 1994, vol. 1, pp. 29-46.

devono difendere non possono essere altro che istanze particolari e contingenti su cui una comunità ha raggiunto un ampio consenso²¹.

Da questa ricostruzione appare chiaro come la posizione rortiana non possa guardare con interesse ai dibattiti metaetici. Se, infatti, la posizione di Dworkin è in un certo senso modesta e contorta nel suo cercare di sbarazzarsi della metaetica entrando però nel merito del dibattito, quella di Rorty è radicale e chiara: la metaetica, in quanto impresa squisitamente filosofica, è inutile perché non porta alcun beneficio agli individui della società democratica e liberale in cui Rorty vive. Si tratta, quindi, di una posizione di quietismo globale perché sostiene che i problemi filosofici sono irrilevanti per la giustificazione di principi normativi. In questo senso, l'attitudine di Rorty è anti-filosofica, sebbene sia curioso considerare un appassionato cultore e concorrente dei dibattiti filosofici come lui un anti-filosofo. La sfida di Rorty alla filosofia è, però, da prendere sul serio, e se il filosofo normativo aspira a qualcosa di più per il suo lavoro di assicurare e migliorare valori contingenti, allora deve rispondere alla domanda: cosa ce ne facciamo? Perché dovrebbe essere importante capire se il discorso morale è descrittivo oppure no? Perché dovremmo preoccuparci di comprendere se proprietà morali esistono? Non è sufficiente trovare un accordo su pratiche sociali che ci permetta di vivere collettivamente in modo stabile e armonico?

Nell'ultima parte di questo scritto cercherò di dare delle ragioni per pensare non solo che la metaetica è rilevante, ma anche che è normativamente rilevante e, di conseguenza, per rifiutare la posizione rortiana. Anticipo qui che il motivo che mi spinge a difendere la rilevanza normativa e pratica della metaetica ha a che vedere con la necessità di utilizzare gli strumenti della metaetica per comprendere certi fenomeni morali e, quindi, poterci fare i conti. Ora che l'armamentario concettuale del quietismo è in campo, mi interessa utilizzarlo per analizzare la posizione di Rawls.

3. ELUSIONI METAETICHE, IMPEGNI METATEORICI

Dalla discussione precedente sembra emergere che i difensori del quietismo difendano tre punti fondamentali: principi e teorie normative sono autonomi e la metaetica non può fondarli; i filosofi normativi dovrebbero smettere di occuparsi di metaetica e mantenere un profilo il meno impegnato possibile dal punto di vista metafisico; la filosofia normativa deve occuparsi di fornire soluzioni pratiche a problemi morali e politici. Dati questi tre *desiderata*, potrebbe sembrare che Rawls, nel passaggio da *Una teoria della giustizia a Liberalismo politico*, si avvicini progressivamente a una prospettiva di questo genere. Ma è giusto considerare Rawls un quietista, e in che senso?

Per comprendere quale sia il rapporto di Rawls con la metaetica bisogna partire dal saggio sulla indipendenza della teoria morale²². Qui Rawls rifiuta l'approccio gerarchico tradizionale, secondo il quale le teorie normative devono poggiare su solide basi me-

²¹ «Non possiamo guardare dietro i processi di socializzazione che hanno convinto noi liberali del XX secolo della validità di questa idea [...] Noi dobbiamo cominciare da *dove siamo*: [...] non abbiamo altri doveri eccetto le "intenzioni del noi" delle comunità con cui ci identifichiamo» (R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Roma-Bari, Laterza, 1989, p. 227, corsivo nel testo originale).

²² Cfr. J. Rawls, *L'indipendenza della teoria morale*, cit., pp. 42-63.

taetiche, e abbraccia l'idea kantiana della priorità della ragione pratica. Secondo questo indirizzo, il ragionamento pratico non è considerato più importante di quello teoretico, ma capace di reggersi da solo: giudizi pratici possono essere oggettivi, validi e universali nonostante non sottostiano agli stessi criteri valutativi della ragione teoretica. In questo senso, per Rawls, le teorie normative sono indipendenti da argomenti e teorie in altri ambiti di specializzazione filosofica, come quelli dell'epistemologia o della filosofia del linguaggio. L'argomento di Rawls non si limita, però, a dire che bisogna distinguere i compiti della ragione teoretica da quelli della ragione pratica, ma sostiene anche che considerazioni metaetiche e metafisiche sono controproducenti al lavoro normativo. Rawls addirittura conclude sovvertendo la gerarchia tradizionale, affermando che progressi in campo metaetico e metafisico dipendono da progressi in campo normativo.

Si tratta di un'argomentazione complessa e articolata, la cui comprensione richiede di sciogliere il nodo di cosa Rawls abbia in mente qui quando parla di «teoria morale». Nel saggio citato Rawls intende la teoria morale come lo studio di concezioni morali sostantive²³ e la considera una parte specifica della filosofia morale in generale. La teoria morale ha il compito di produrre studi comparativi tra diversi sistemi morali e metterli in relazione alla sensibilità morale e alle inclinazioni naturali degli essere umani al fine di poterli guidare nelle loro azioni. In questo senso, la teoria morale è indipendente da dispute circa il significato dei termini morali, concezioni metafisiche dell'identità personale o verità morali. Questi problemi di natura metaetica e metafisica, infatti, non contribuiscono a chiarire quale concezione morale sia più adatta a dirigere l'azione: costruire una teoria del giusto e dello sbagliato o lo studio del linguaggio morale non aiuta la teoria morale perché non indica principi normativi, né fornisce strumenti per favorire una concezione morale rispetto a un'altra. Lo studio delle questioni di secondo ordine non ci dice per esempio se l'utilitarismo sia meglio dell'etica delle virtù, o quale sia la migliore distribuzione di oneri e benefici in una società liberale e democratica. Il teorico morale deve quindi sospendere qualsiasi riflessione di secondo ordine e concentrarsi sull'analisi di concezioni normative che gli individui accettano, o potrebbero accettare, in condizioni ideali.

Potrebbe sembrare che Rawls condivida la visione di Rorty nel sostenere che «poiché la storia della filosofia morale ha dimostrato che la nozione di verità morale è problematica, possiamo sospendere la riflessione su tale tema»²⁴. In realtà, per Rawls, le riflessioni metaetiche e metafisiche non sono da eliminare, ma da posporre a quando sarà raggiunta una maggiore comprensione delle teorie e della psicologia morali degli esseri umani. Capovolgendo i termini della questione, Rawls sostiene così non solo che le teorie morali non dipendono da considerazioni scaturite in altri campi della filosofia, ma anche che problemi tradizionali della filosofia non sono risolvibili senza una

²³ Rawls prende questa idea di teoria morale come comparazione tra differenti concezioni normative da *I metodi dell'etica* di Henry Sidgwick, il cui proposito è quello di «mettere da parte il desiderio pressante, che noi tutti sentiamo, di trovare il metodo vero con cui determinare ciò che dovremmo fare; e [...] piuttosto esporre, da un punto di vista neutrale e il più possibile imparziale, i diversi metodi elaborati dalla coscienza morale dell'umanità in generale, e che troviamo sviluppati in forma compiuta nei sistemi storici che ci sono familiari» (J. Rawls, *L'indipendenza della teoria morale*, cit., p. 47).

²⁴ J. Rawls, *L'indipendenza della teoria morale*, cit., p. 44.

adeguata comprensione delle concezioni normative. Occuparsi di questi problemi, riguardo ai quali non si è in grado di fornire una risposta, è quindi d'ostacolo alla piena comprensione e al miglioramento dello studio comparativo delle teorie morali. Il filosofo normativo deve, almeno per ora, stare lontano da questioni di secondo ordine.

Il progetto metodologico dell'indipendenza della teoria morale pone le basi per l'idea, sviluppata in seguito da Rawls, che l'ambito del politico deve essere considerato indipendente non solo dalla metaetica, ma anche dalle stesse teorie morali sostanziali, le cosiddette dottrine comprensive. La prospettiva del liberalismo politico prevede che le concezioni di giustizia siano *freestanding*, ovvero autonome da qualsiasi considerazione di secondo ordine. Per Rawls, la filosofia normativa può avere successo nell'assicurare fini normativi apprezzabili, come quello di garantire la stabilità di una società per le ragioni giuste, se e solo se questioni di secondo ordine sono messe tra parentesi perseguendo una strategia specifica chiamata *method of avoidance*. La ragione del *method of avoidance* nasce dal riconoscimento del fatto del pluralismo ragionevole. Poiché non è plausibile pensare che i cittadini di una società liberale possano convergere liberamente su questioni metafisiche circa cosa è bene, e poiché un accordo su questi temi potrebbe essere raggiunto solo attraverso l'oppressione da parte dell'autorità politica, la giustificazione di concezioni della giustizia deve basarsi su valori esclusivamente *politici*, ovvero non di natura morale o filosofica, ma derivati dalla cultura politica pubblica delle società liberali e democratiche²⁵. In questo senso, perché una società caratterizzata da pluralismo ragionevole sia stabile e non governata da un mero *modus vivendi*, c'è bisogno di una concezione politica della giustizia che eviti di toccare questioni filosofiche controverse. Il *method of avoidance*, quindi, pone un vincolo alla giustificazione dei principi di giustizia al fine di preservare il fatto del pluralismo ragionevole. È importante chiarire che Rawls non intende sostenere che questioni filosofiche e metafisiche siano dannose in loro stesse o irrilevanti per la vita dei singoli²⁶. Esse sono controproducenti per la filosofia normativa che deve «applicare la tolleranza alla filosofia stessa»²⁷ al fine di raggiungere obiettivi pratici considerati importanti. La giustificazione di una concezione di giustizia è un compito pratico della filosofia normativa, non un problema epistemologico o metafisico²⁸.

²⁵ «Guardiamo dunque alla nostra stessa cultura politica pubblica (comprese le sue principali istituzioni e le tradizioni culturali che ne hanno offerto un'interpretazione) come alla riserva condivisa delle idee e dei principi di base implicitamente accettati. La speranza è che queste idee e principi si dimostrino formulabili in modo sufficientemente chiaro perché li si possa articolare l'uno con l'altro all'interno di una concezione della giustizia politica che sia congeniale alle convinzioni che difendiamo più fermamente» (J. Rawls, *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, in *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, cit., p. 176).

²⁶ Al contrario, per Rawls le questioni filosofiche sono cruciali per la vita dei singoli. «Per assicurare tale accordo, ciò che dobbiamo fare è cercare, per quanto è possibile, di evitare non solo le questioni morali e religiose controverse, ma anche quelle filosofiche. Lo facciamo non perché tali questioni siano irrilevanti o da considerare con indifferenza, ma poiché le riteniamo, al contrario, di estrema importanza, e tuttavia riconosciamo al tempo stesso che sul piano politico non c'è modo di affrontarle» (J. Rawls, *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, cit., p. 178).

²⁷ J. Rawls, *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, cit., p. 179.

²⁸ Cfr. J. Rawls, *Il costruttivismo kantiano nella teoria morale*, in *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, cit., pp. 64-135.

Messe sul tavolo le sue strategie e ambizioni, intendo porre la domanda se il progetto rawlsiano possa essere inteso come un progetto quietista e anti-filosofico, come qualcuno ha suggerito²⁹. Sebbene sia vero che l'approccio di Rawls alla filosofia normativa sia lontano, per dirla con Jean Hampton, dall'ideale socratico della ricerca della verità morale e delle risposte corrette per la costruzione della società giusta, sarebbe un errore considerare quello rawlsiano un progetto anti-filosofico. Il fatto che Rawls non entri nel merito di questioni metaetiche specifiche, ma anzi proponga una concezione della giustizia complementare e non in competizione con opzioni metaetiche particolari, come il realismo morale o il costruttivismo kantiano³⁰, non significa che la sua teoria non sia radicata in una tesi di secondo livello. Per capire questo punto è cruciale comprendere che il *method of avoidance*, nel porre dei vincoli alla giustificazione di principi di giustizia, costituisce una posizione di secondo ordine sul modo in cui la normatività deve essere concepita. Dire che, per essere normativi, i principi di giustizia non devono riferirsi a valori morali o a concezioni metafisiche significa assumere una particolare posizione metanormativa circa le condizioni di possibilità dei principi. Nel dire che bisogna evitare ragionamenti filosofici nella giustificazione dei principi di giustizia e che nel giustificare teorie normative bisogna applicare il principio di tolleranza alla filosofia stessa, Rawls inserisce una sorta di filtro a un livello superiore. Affinché la giustificazione della concezione di giustizia sia valida, essa deve essere neutrale, nel senso di indipendente da valutazioni metafisiche, e poggiarsi, invece, su considerazioni solo politiche, ovvero derivate dalla cultura politica pubblica della società.

Da questa discussione si capisce che il *method of avoidance* non deve essere considerato una strategia anti-filosofica perché è esso stesso a delineare una posizione di secondo ordine, e quindi di natura filosofica. Inoltre, è importante notare che Rawls non sostiene che discussioni filosofiche debbano scomparire nel silenzio, ma semplicemente che non c'entrano con la giustificazione di principi normativi. Per queste ragioni, credo sia ragionevole pensare che Rawls non debba essere considerato un quietista, ma un filosofo normativo con una, per quanto non troppo esplicita, particolare posizione metanormativa circa le condizioni di possibilità dei principi di giustizia e una specifica nozione di normatività.

4. UN METODO PERICOLOSO

In questa ultima sezione intendo valutare il metodo rawlsiano e la pretesa di mettere tra parentesi considerazioni metaetiche per giustificare principi e teorie normative. La domanda a cui cerco di dare una risposta è se la metaetica possa avere una qualche rilevanza normativa e quindi non debba essere esclusa dal ragionamento normativo. A questo proposito intendo discutere un problema classico della metaetica e particolarmente rilevante per il liberalismo politico, ovvero il problema del disaccordo morale. Teorie metaetiche diverse, infatti, forniscono resoconti diversi di cosa sia un disac-

²⁹ Cfr. J. Hampton, *Should Political Philosophy Be Done Without Metaethics?*, «Ethics», 99, 1989, n. 4, pp. 791-814; R. Rorty, *The Priority of Democracy to Philosophy*, in *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 178-196; K. Nielsen, *Rawls and the Socratic Ideal*, «Analyse & Kritik», 13, 1991, pp. 67-92.

³⁰ Cfr. J. Rawls, *Liberalismo politico*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2008, pp. 77-108.

cordo. Se si considera una prospettiva relativista, per esempio, il disaccordo si riduce a uno scontro tra convinzioni o tradizioni; se, invece, si assume un punto di vista realista, il disaccordo è una competizione tra proposizioni descrittive in cui vengono giudicate evidenze diverse; in un'ottica espressivista, si tratta di un conflitto tra attitudini o sentimenti; per i costruttivisti, infine, è un problema di errore cognitivo. Quello che qui mi interessa fare non è difendere una particolare tesi metaetica sul disaccordo. Piuttosto, il mio punto è che teorie metaetiche differenti forniscono resoconti differenti del disaccordo e, di conseguenza, criteri di giudizio diversi per affrontarlo e comporlo. Se, infatti, il relativismo è vero, ciò che conta sono le tradizioni, mentre se il realismo morale è vero, dispute morali devono essere decise dal confronto tra evidenze. Allo stesso modo, se l'espressivismo è vero l'unica strategia per impegnarsi in un disaccordo è la persuasione, mentre se è il costruttivismo a essere vero c'è bisogno di trovare una procedura, condivisa e vincolata, in grado di risolvere la disputa in questione. Per dirla in un modo più semplice, è la metaetica a mettere a disposizione non solo strumenti per capire cosa accade in un disaccordo morale, ma anche criteri per comprendere quali argomenti, e di quale genere, siano rilevanti in una deliberazione in cui le parti sono in disaccordo. In questo senso, accettare una certa ricostruzione metaetica del disaccordo ha una rilevanza normativa e pratica perché solo sapendo cosa un disaccordo fondamentale è possiamo sapere come farci i conti e come trattarlo.

È importante notare che quello del disaccordo è solo uno dei possibili esempi che si possono fare per capire l'importanza della metaetica nello studio dei fenomeni morali. Allo stesso modo, riflessioni di natura epistemologica e ontologica sono cruciali rispetto a temi come quello dell'educazione morale o di come una ragione per agire debba essere intesa. Sembrano, infatti, poco convincenti quelle posizioni normative che ambiscono a fornire ragioni pubbliche su cui gli individui possono convergere rifiutando di entrare nel merito del dibattito di cosa tali ragioni siano o sottraendosi a discussioni come quelle su internalismo ed esternalismo³¹.

In conclusione, il motivo per cui giudico pericolosi i tentativi di mettere fuori gioco la metaetica, compreso quello rawlsiano, consiste nel ritenere che la riflessione metaetica non debba essere considerata necessariamente fine a se stessa, ma funzionale al ragionamento normativo. Lo sguardo metaetico è quello che permette di mettere a fuoco fenomeni morali rilevanti e, quindi, fornisce strumenti cruciali per capire come considerare i problemi morali che ne derivano. Il rischio è che senza una opportuna conoscenza dei fenomeni morali si finisca per non capire cosa sia veramente in gioco quando dobbiamo affrontare problemi normativi rilevanti. Se i dilemmi morali, per esempio, sono importanti per la filosofia normativa, come possiamo sperare di trattarli se non sappiamo cosa sono e da cosa sono originati, se cioè non entriamo nel merito della possibilità della vaghezza o della indeterminatezza morali? Questo ovviamente non significa che io ritenga la metaetica capace di risolvere dilemmi normativi, come le dispute sull'aborto o sull'eutanasia volontaria. La mia idea è che la metaetica possa aiutarci a capire i termini di quelle stesse dispute. Similmente, non intendo sostenere che prima di poter avanzare principi normativi sia per forza necessario difendere un'opzione

³¹ Per il tentativo più evidente di mettere in pratica questa strategia si veda G. Gaus, *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

metaetica, ma che, poiché conoscere i confini e la natura del mondo morale è rilevante dal punto di vista normativo, la metaetica non può essere semplicemente messa da parte o congedata con *nonchalance*. La mia idea è che la metaetica possa essere pensata come una «cassetta degli attrezzi» per smontare e portare alla luce problemi morali rilevanti per una filosofia normativa che non si senta per forza in dovere di assumere una attitudine pratica. È chiaro, infatti, che se consideriamo il compito della filosofia normativa eminentemente pratico, rivolto alla soluzione di problemi, come quello del pluralismo ragionevole, assumere una posizione metaetica risulta, per forza di cose, sviante. Non potendo arrivare a un argomento conclusivo in metaetica, come si può sperare di arrivare a una soluzione pratica risolutiva? La mia proposta è di pensare che la filosofia normativa non debba essere necessariamente pratica, ma possa essere «solo» normativa, nel senso di capace di fornire prescrizioni e di dare ragioni per pensare o agire in determinati modi. Dal mio punto di vista, una filosofia normativa accogliente nei confronti della metaetica, rispettosa della divisione del lavoro tra metaeticisti e filosofi normativi ma interessata a valutarne le proposte teoriche, è non solo praticabile, ma anche auspicabile.