

nascosti di alcune pratiche che caratterizzano la società umana contemporanea. Per altro verso, tuttavia, un'operazione del genere corre il rischio di cadere in quel tipo di semplificazione che l'ecofemminismo imputa giustamente alle riflessioni tradizionali delle etiche animali e ambientali. Ciò che sembra messo in secondo piano, e talora oscurato, nella mossa di assimilare donne e mondo non umano in identici meccanismi di oppressione, sono le differenze fra i soggetti e le condotte in esame, ovvero proprio ciò che dovrebbe rappresentare la cifra qualificante della prospettiva ecofemminista. Tali differenze, per esempio, possono essere messe in primo piano soffermandosi sui processi che hanno prodotto determinate pratiche. Per esempio, l'approfondimento del ruolo dell'alimentazione carnivora nell'evoluzione umana non può che far nascere sospetti su un troppo facile accostamento dell'uso alimentare degli animali con forme di violenza e sfruttamento delle donne (cosa che non significa giustificare di per sé l'alimentazione carnivora e certe forme di allevamento industriale). Per come emerge dai saggi del volume in esame la proposta ecofemminista si muove su un crinale sottile. Il prezzo della denuncia del modo in cui il mondo non umano è sfruttato può essere quello di operare una nuova e più subdola forma di oscuramento del mondo non umano che si vuole proteggere, negandone la differenza e distanza da quello umano, non nell'intento di escluderlo dal campo morale, ma nel modo in cui si persegue lo scopo di includerlo.

Simone Pollo, Dipartimento di Filosofia, Sapienza Università di Roma, Via Carlo Fea 2, 00161 Roma, simone.pollo@uniroma1.it.

La normatività morale e politica

Sarin Marchetti

Roberto Frega, *Les sources sociales de la normativité*, Paris, Vrin, 2014, pp. 240.

Quello della normatività è uno dei nodi teorici centrali con cui si sono misurate le più disparate tradizioni di pensiero, dall'antichità ai giorni nostri. Nonostante molteplici rivisitazioni semantiche e trasformazioni concettuali, la questione della normatività occupa una posizione di rilievo nel dibattito contemporaneo, tagliando in modo ortogonale il campo di problemi che riguardano la validità e la giustificazione dei nostri giudizi e delle nostre attività. Seppur articolata all'interno di modelli e con linguaggi tra loro anche molto diversi, è possibile infatti rintracciare nella nozione di normatività un filo rosso che attraversa, legandole tra loro, le varie opzioni che animano il panorama filosofico odierno.

Nella moltitudine di posizioni avanzate, possiamo distinguere due diversi orientamenti generali alla luce di cui ricostruire le linee principali di un dibattito piuttosto ramificato. Seguendo la terminologia impiegata da Richard Rorty, a un orientamento *trascendentalista*, che caratterizza le fonti della normatività delle nostre indagini riflessive e delle nostre condotte ordinarie come esterne a tali pratiche, si può contrapporre un orientamento *storicista*, che caratterizza invece le fonti della normatività come immanenti a esse. Mentre il primo slega i criteri di validità e di giustificazione dalle modalità empiriche con cui arriviamo a formulare una certa opinione o compiere una certa azione, il secondo riconduce tali criteri alle circostanze particolari in cui si muovono i soggetti coinvolti. L'orientamento trascendentalista lavora dunque con un'immagine della normatività *dall'alto*, il cui carattere regolativo occupa una dimensione *ideale*. A questa l'orientamento storicista

vi contrappone un'immagine della normatività *dal basso*, il cui carattere regolativo abita invece la medesima dimensione *sperimentale* delle pratiche soggette a scrutinio critico.

Questi due atteggiamenti raccolgono al proprio interno proposte disomogenee e tra loro talvolta distanti. Tuttavia, questa distinzione generale demarca uno scarto significativo tra quelle posizioni che inquadrano le condizioni di correttezza e scorrettezza di una certa pratica entro i confini di una razionalità impermeabile alla contingenza dei saperi e dei costumi umani (pena l'impossibilità di qualsivoglia giustificazione e valutazione), e quelle posizioni che invece inquadrano tali condizioni entro i confini di una razionalità il cui timbro sia familiare ai soggetti epistemici e morali coinvolti (pena la mancanza di presa giustificatoria e valutativa).

Tra le tradizioni filosofiche che hanno intrapreso la via storicista con maggior fermezza e vigore troviamo il pragmatismo, che registra nella critica alla concezione trascendentale della normatività la cifra teorica caratteristica delle sue varie fasi: classica, moderna e contemporanea. Autori quali James, Dewey, Rorty e Bernstein hanno infatti incardinato la loro riflessione filosofica sull'elaborazione di un'immagine della normatività come uno degli *aspetti costitutivi* delle pratiche umane piuttosto che come un loro accompagnamento esterno dal carattere prescrittivo. Secondo questi pensatori, la forma caratteristica della normatività è di volta in volta rinegoziata alla luce di considerazioni e fattori interni alle pratiche entro cui questa si trova a operare, determinando la nostra stessa comprensione e uso dei concetti e delle esperienze che le articolano. Allargando di qualche grado il fuoco storiografico, ci si accorge presto di come questa tradizione abbia stretto alleanze proficue, seppur non sempre esplicite e anzi spesso conflittuali, con altre sensibilità storiciste affermatesi in seno alla cosiddetta stagione post-analitica, quali la costellazione di posizioni wittgensteiniane e comunitariste.

L'agile volume di Roberto Frega, *Les sources sociales de la normativité*, si inserisce con destrezza tra le fitte trame di questo dialogo, proponendosi il compito di mostrare i guadagni teorici del paradigma pragmatista una volta unite le forze con autori wittgensteiniani (Cavell) e autori che a rischio di qualche semplificazione possono essere definiti comunitaristi (Taylor, MacIntyre e Walzer). Più in particolare, Frega si impegna a mostrare in che modo questi autori siano funzionali a un completamento virtuoso del percorso pragmatista, alla cui interpretazione egli ha dedicato altri importanti lavori.

Il campo d'azione privilegiato da Frega è quello morale e politico, e l'interrogativo da cui muove la sua indagine è quello intorno alla natura e al ruolo delle istituzioni morali e politiche intese come l'espressione stessa della razionalità della vita associata. Si tratta dunque di ricostruire la nozione di razionalità morale e politica che accompagna una spiegazione della normatività in termini *sociali*. Frega è interessato a mostrare l'artificialità e lo svantaggio di postulare una dimensione universale e neutrale di senso a cui far di volta in volta riferimento nella giustificazione e valutazione delle strutture che inquadrano la comunità morale e politica e delle regole che ne scandiscono la vita. Contro questa immagine, egli suggerisce come un resoconto pragmatista wittgensteiniano e comunitarista metta in risalto l'autosufficienza normativa e la piena razionalità di queste strutture e le regole che le articolano. Con le parole dell'autore, questo «rappresenta una terza via che tiene a egual distanza il mito classico della ragione universalizzante che trova espressione in una voce unica e la reazione a essa opposta e contraria che mette a tacere questa voce in nome di un relativismo epistemico e di una distorta neutralità assiologica» (p. 9).

I tratti principali di questa alternativa radicale sono una nozione naturalista (ossia gradualista) e sperimentalista (in quanto fallibilista) della normatività alla base della vita morale e politica, che Frega recupera dal pragmatismo classico di Peirce e Dewey, e una concezione espressivista (tanto anti-rappresentazionalista quanto anti-idealista) e articolativa (dunque contestualista e dialogica) dell'intelligibilità del discorso morale e politico e delle loro pretese di oggettività, che egli invece distilla dal lavoro di Cavell,

Taylor, MacIntyre e Walzer. Al netto delle differenze che caratterizzano un gruppo di pensatori tanto eclettico, Frega mostra come le loro riflessioni sui limiti degli appelli a una razionalità trasparente e auto-evidente in contesti di pluralismo morale e politico formino un paradigma teorico piuttosto coeso. Questi autori hanno difatti variamente sostenuto come l'esperienza della crisi (intesa come rinegoziazione dell'intelligibilità epistemica e pratica) e la possibilità del suo superamento (attraverso una rimodulazione della propria voce individuale e collettiva) rappresentino il cuore pulsante della riflessione morale e politica.

Di qui il significato dei due termini-chiave «espressivista» e «articolativa» che figurano nella caratterizzazione delle modalità in cui gli agenti morali e politici si scambiano ragioni (riconoscendosi o meno come attori competenti) e vengono trasformati (accresciuti o piuttosto sminuiti) da questo processo eminentemente aperto dagli esiti solo in parte anticipabili e codificabili. Siamo dunque davanti a un'ambiziosa operazione di ri-semantizzazione filosofica delle stesse categorie dell'etica, dei suoi metodi quanto dei suoi scopi. Mi interessa qui rilevare criticamente un aspetto centrale di questa operazione intellettuale per mostrarne la promessa e la portata complessiva, senza tuttavia trascurarne o sottovalutarne i profili più vulnerabili. Mi riferisco alla modalità in cui Frega presenta l'integrazione tra la componente naturalista-sperimentalista e quella espressivista-articolativa di questo nuovo paradigma della razionalità pratica, e in particolare al tipo di contributo che la seconda apporterebbe alla prima.

La componente naturalista-sperimentalista sostiene che non vi sono salti dalle singole condotte e istanze di giudizio alle regole generali attraverso cui siamo in grado di valutarle e giustificarle, ma piuttosto solo progressive approssimazioni sulla base di aggiustamenti nella comprensione delle pratiche da parte dei soggetti coinvolti con riferimento al guadagno pratico di tali revisioni. In questo quadro la socialità è una delle condizioni del progresso morale e politico, in quanto guida le varie riforme normative a cui sottoponiamo la nozione stessa di razionalità. La seconda componente mette invece in risalto come le modalità attraverso cui arriviamo a padroneggiare una certa pratica ammettano dei salti, i quali non sono certo quelli postulati dalle posizioni trascendentali ma piuttosto passaggi spesso traumatici dalla cecità (morale e politica) alla consapevolezza per mezzo di rivoluzioni radicali delle proprie coordinate emozionali e cognitive. In questo quadro la socialità è dunque uno degli obiettivi morali e politici da guadagnare attraverso un lavoro su se stessi nel contesto più ampio di attività umane condivise.

Frega individua in questa dimensione che potremmo chiamare *tragica* delle posizioni wittgensteiniane e comunitariste un'integrazione necessaria del quadro meliorista pragmatista, che sembrerebbe talvolta dare per scontato una socialità che andrebbe invece sempre riscoperta e riguadagnata. Tuttavia le differenze tra le due impostazioni rispetto alla diversa caratterizzazione della natura della socialità sembrano lavorare precisamente contro questo tipo di integrazione, o sembrano quantomeno complicarne l'attuazione. Lungi dal pensare che questa sia una difficoltà insormontabile, credo ci sia ancora del lavoro di dettaglio da fare per facilitare tale convergenza. Parte di questo lavoro consiste nel mostrare come, soprattutto in alcuni suoi momenti, il pragmatismo sia stato ricettivo rispetto a questa dimensione tragica, e anzi ne abbia fornito un resoconto peculiare da far dialogare con quello presentato dagli autori wittgensteiniani e comunitaristi. D'altro canto, le stesse posizioni wittgensteiniane-comunitariste possono guadagnare qualcosa da un resoconto pragmatista delle attività di confronto e scontro morale e politico in termini *transizionali*, realizzando come tali momenti di crisi e trasformazione morale e politica siano in ultima analisi costitutivi di ciò che chiamiamo socialità.