

## Michele Mangini

### *Etica delle virtù: appunti di viaggio*

*The revival of EV takes place on the background of modern moral theories which neglect the agent's character, the value of emotions and rational deliberation on the good life. In the multifarious number of contributions that have been brought to the new EV by authors well-known also because of other theoretical interests, such as B. Williams and A. MacIntyre, and in the plethora of contributions offered by scholars specialized on the virtues in a variety of contemporary collections we can identify spot out some issues of ancient ethics – already sketched out above – that have been neglected by dominant moral theories of a Kantian and utilitarian brand. However, we should not forget that major utilitarian authors and Kant have not neglected the virtues and specially in the latter we can find a EV which should induce to reflection on how misleading sometimes the contemporary debate can be. It is also noteworthy the importance of virtues in Christian (thomistic) ethics that has much in common with the EV of Aristotelian legacy: it is possible to argue for a common line able to overcome the present divide. Finally, the revival of virtues brought about also a revival of interest in the field of political philosophy with a lively debate between liberal and republican authors.*

1. Contrariamente a quanto scrivevano alcuni autori nei decenni scorsi – possiamo dire fino all'inizio degli anni Novanta –, certamente all'inizio della seconda decade del terzo millennio non si può dire che l'etica delle virtù sia un oggetto trascurato e dimenticato<sup>1</sup>. Ai nostri giorni l'etica delle virtù può vantare una grande pluralità di contributi, provenienti da disparate direzioni, che presentano per lo studioso della materia soprattutto il problema di trovare un filo conduttore. Dunque, il modesto compito che mi propongo in questa sede è quello di provare a tracciare una mappa più o meno precisa, che consenta a chi voglia accingersi all'esplorazione della EV di trovare le coordinate giuste per raggiungere la propria destinazione. La mappa, naturalmente, ha lontane fonti di ispirazione nell'antica etica greca (Platone, Aristotele) ma non può trascurare il fatto che, nonostante la

1 Cfr. L.C. Becker, "The Neglect of Virtues", «Ethics», 85, 1975; J.B. Schneewind, "The Misfortunes of Virtue" in «Ethics», 101, 1990. Mentre questo scritto è interamente dedicato all'etica anglosassone, non si deve dimenticare che un revival di interesse c'è stato anche sul continente europeo, soprattutto in Germania e in qualche misura minore in Italia e in Francia.

sua lunga dimenticanza nei tempi moderni, la EV ha rappresentato per molti secoli – forse per millenni – il vero filo di continuità dell’etica occidentale. Ciò significa che la nostra mappa dovrà necessariamente prevedere alcuni punti di riferimento che di norma, nonostante la oramai vasta letteratura di cui si è detto, vengono perlopiù ignorati: mi riferisco, da un lato, a grandi autori della filosofia medioevale come Tommaso d’Aquino e, dall’altro, ad autori come Bentham, Sidgwick e Kant, comunemente annoverati tra gli avversari delle virtù. Perché la nostra mappa non lasci ampie aree al “hic sunt leones” converrà ricordare che a Tommaso d’Aquino dobbiamo l’opera più sistematica in tema di EV della filosofia cristiana, mentre gli autori utilitaristi e Kant, con intenzioni ovviamente molto diverse, hanno trattato il tema delle virtù, conferendo a questo concetto accezioni non del tutto in linea con quella classica e che meriteranno, quindi, la nostra attenzione.

Il punto di origine della nostra mappa, naturalmente, non può che essere il celebrato e pionieristico saggio di Elizabeth Anscombe nel quale, sul finire degli anni Cinquanta, in un periodo dominato nel mondo anglosassone dall’interesse per la metaetica e dall’utilitarismo come etica normativa, l’autrice metteva in luce l’importanza della EV e il discredito che aveva conosciuto nella modernità a causa dell’influenza sia della morale cristiana intesa come obbedienza alla legge sia della morale kantiana intesa in termini puramente deontologici<sup>2</sup>. Seppure lontano di oltre un ventennio dal luogo di origine della nostra mappa, menzione a sé merita l’opera di Alasdair MacIntyre perché, mentre lo spunto della Anscombe non ha prodotto molti germogli immediati, invece *After Virtue* ha generato un ampio e vivace dibattito<sup>3</sup>. Non è azzardato sostenere che sia stata proprio quest’opera a influire maggiormente sull’ampio revival delle virtù che si è generato negli anni Ottanta e Novanta. Nonostante il taglio storico dell’indagine di MacIntyre, la EV è tornata al centro dell’attenzione e dell’analisi di molti filosofi morali e politici che, probabilmente insoddisfatti di vari aspetti della teoria liberale dominante (vedi Rawls), già cercavano alternative teoriche trovandole in parte nella EV.

Potremmo iniziare a descrivere la nostra mappa, notando alcune delle caratteristiche più importanti della morale moderna cui si voleva porre rimedio con la EV. Innanzitutto, la questione più importante nella morale moderna appare essere “cosa è giusto o obbligatorio fare?”; secondo, i giudizi morali sono giudizi sulla giustizia delle azioni; terzo, i giudizi morali fondamentali hanno forma universale

2 E. Anscombe, “Modern Moral Philosophy” in «Philosophy», 133, 1958. Ma vedi anche il contributo analitico di poco successivo di G.H. Von Wright, *The Varieties of the Goodness*, Routledge and Kegan, London 1963, cap. 7; trad. it. in M. Mangini (a cura di), *L’etica delle virtù e i suoi critici*, Città del Sole, Napoli 1996, pp. 41-66; e P. Foot, *Virtues and Vices*, University of California Press, Berkeley 1978. Quasi in contemporanea rispetto al lavoro della Foot troviamo un’attenta rivalutazione delle virtù in ottica cristiana in P. Geach, *The Virtues*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.

3 A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame University Press, Notre Dame 1981; trad. it. di P. Capriolo, *Dopo la virtù: saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988. Una ricostruzione dei primi passi della EV con particolare attenzione all’approccio storico di MacIntyre si trova nella introduzione di R. Kruschwitz e R. Roberts, *The Virtues. Contemporary Essays on Moral Character*, Wadsworth, Belmont (Ca.) 1987.

e non contengono riferimenti a persone o correlazioni particolari; quarto, i giudizi morali fondamentali non si basano su alcuna descrizione del bene umano; quinto, nella effettiva motivazione morale dell'agente desideri ed emozioni non devono giocare alcun ruolo<sup>4</sup>. È rispetto a questi aspetti critici della morale moderna che dobbiamo sottoporre i temi principali proposti dalla EV a una prima disamina: (a) l'attenzione per una vita intera anziché soltanto per la moralità del singolo atto (*agent-centered* anziché *act-centered*). Anziché occuparsi di ciò che è giusto o obbligatorio fare di volta in volta, come fanno le teorie morali moderne, la EV intende seguire il punto di partenza dell'indagine socratica che si può dire condiviso da tutta l'etica classica, ovvero la domanda "come dovrei vivere?". La prospettiva è quella di pensare alla mia vita nel suo complesso, chiedendo come sono diventato la persona che sono ora, con i piani, successi e fallimenti che mi hanno portato a essere come sono. Secondo Williams la domanda socratica su come vivere implica generalità e impersonalità e supera il piano dell'immediatezza, riguarda tutto un modo di vivere: riguarda una vita degna di essere vissuta nel suo complesso e il carattere di chi la deve vivere<sup>5</sup>.

(b) Si concentra l'attenzione sulla motivazione dell'agente come interna ai propri progetti e desideri anziché su una motivazione esterna come è quella offerta dall'imperativo categorico nella sua interpretazione tradizionale oppure quella offerta dalla prescrizione utilitarista di massimizzazione dell'utilità. Secondo teorici come Stocker, le teorie morali moderne si occupano soltanto di ragioni e valori e delle loro giustificazioni ma sono carenti nell'esame dei motivi e delle strutture motivazionali. L'astrattezza e l'impersonalità del ragionamento kantiano e di quello utilitarista non consentono di considerare la particolarità e la concretezza dei beni in gioco in ciascuna singola scelta<sup>6</sup>. Anche Bernard Williams ha acquistato tra gli anni '70 e gli anni '80 una solida posizione di critico delle teorie kantiana e utilitarista, focalizzando la sua insoddisfazione sulla pretesa che l'agente morale si sottometta al valore imparziale, nonostante il fatto che quelle ragioni ne violino l'integrità perché lo alienano dai progetti e dalle attitudini con cui si identifica più strettamente<sup>7</sup>. Tuttavia, su questo punto è doveroso ricordare che studiosi kantiani hanno efficacemente ribattuto alcune critiche. Barbara Herman ha notato che la motivazione del dovere è tutt'altro che feticismo della norma: la motivazione del dovere è una forma di espressione del sé, come per la persona compassionevole

4 Cfr. G. Trianosky, "What is Virtue Ethics All About?", *American Phil. Quart.*, vol. 27, n. 4, 1990.

5 Cfr. per esempio, B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1986, cap. 1; trad. it. *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Roma-Bari 1987; ma anche J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford 1993.

6 Cfr. M. Stocker, "The Schizophrenia of Modern Ethical Theories", *Journal of Philosophy*, 73, 1976, pp. 453-466.

7 Si veda, ad esempio, B. Williams, "A Critique of Utilitarianism" in J.J.C. Smart e B. Williams, *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge University Press, Cambridge 1975; trad. it., *Utilitarismo: un confronto*, Bibliopolis, Napoli 1985.

mossa da sentimenti. L'agente kantiano, non privo di risposta emozionale, nella riformulazione della Herman riesce accettabilmente simpatico e "umano"<sup>8</sup>.

(c) Si rivaluta profondamente il valore morale delle emozioni che si presumeva negato da kantiani e utilitaristi. Si ritiene che le virtù consentano una comprensione 'particolaristica', cioè una valutazione della situazione morale che passa attraverso le *emozioni*. Esse forniscono una conoscenza valutativa di ciò che è eticamente saliente e dirigono la nostra attenzione verso ciò che ha maggior valore<sup>9</sup>. Attraverso le emozioni, «una volta messi a fuoco i tratti salienti, portiamo nella valutazione ulteriori considerazioni rilevanti; facciamo inferenze che altrimenti non sarebbero state sollevate o pensate in modo altrettanto cogente»<sup>10</sup>.

(d) Altro aspetto importante della EV sul quale conviene soffermarci è dato dalla sua posizione rispetto alla teoria del bene. Va sottolineato che spesso nel dibattito la EV appare come terzo concorrente tra i due principali competitori, ovvero le teorie utilitaristiche, da un lato, e le teorie kantiane, dall'altro. In altri termini si direbbe che sul piano della teoria morale la EV offre una forma alternativa di valore morale, contrapposta all'etica del dovere e all'etica delle conseguenze. È invece opportuno enfatizzare come la EV si presenti anche come una descrizione della vita buona, come l'insieme delle scelte moralmente rilevanti all'interno di una vita presa nel suo insieme. Il problema che si pone, allora, per una concezione della EV che voglia rimanere fedele all'ottica aristotelica è quello di affrontare le critiche relativiste. Notoriamente, la varietà di società e culture, che studi antropologici recenti hanno messo in luce più di quanto accadeva nel passato, pone l'onere della prova pesantemente a carico di chi voglia sostenere una posizione oggettivista circa il bene umano. Nonostante la gran diffusione di approcci relativisti come quello di MacIntyre o quello di Williams<sup>11</sup>, merita speciale menzione un saggio della Nussbaum nel quale si sostiene una tesi oggettivista circa le virtù aristoteliche: «in ciascun caso egli [Aristotele] isola una sfera di esperienza umana che figura o meno in qualsiasi vita umana e nella quale più o meno qualsiasi essere umano dovrà fare qualche scelta e decidere per qualche corso di azione»<sup>12</sup>. In ciascuna sfera, sostiene

8 Cfr. B. Herman, *The Practice of Moral Judgment*, Harvard University Press, Cambridge 1993.

9 Cfr. M. Stocker, "How Emotions Reveal Value" in R. Crisp (ed.), *How Should One Live*, Clarendon Press, Oxford 1996. Ma sul tema dell'importanza delle emozioni nell'etica delle virtù aristotelica si può vedere N. Sherman, *The Fabric of Character*, Clarendon Press, Oxford 1989. All'importanza delle emozioni nelle virtù aristoteliche è dedicato in parte anche N. Sherman, *Making a Necessity of Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

10 N. Sherman, "La posizione delle emozioni nella moralità kantiana", in M. Mangini (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, cit., p. 131; ed. or. "The Place of Emotions in Kantian Morality" in A. Rorty e O. Flanagan (eds.), *Identity, Character and Morality*, Mit Press, Cambridge (Mass.) 1990, pp. 149-170.

11 Cfr. A. MacIntyre, *After Virtue*, cit.; B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, cit.

12 Cfr. M. Nussbaum, "Non-relative Virtues" in *Midwest Studies in Philosophy. Vol. XIII*, Notre Dame University Press, Notre Dame 1988, pp. 32-53; trad. it. "Virtù non relative" in M. Mangini (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, cit., p. 173.

la Nussbaum, è possibile dare una “descrizione sottile” della virtù come di qualunque cosa di cui consista l’essere disposti a scegliere e rispondere bene. Questa posizione coraggiosa della Nussbaum non sembra aver fatto molti proseliti nell’ambito della EV. Tuttavia, il tentativo di definire valori transculturali, giustificabili sulla base di ragioni di universale validità umana, in riferimento alle quali possiamo appropriatamente criticare differenti concezioni locali del bene, non è soltanto un momento importante nel dibattito sulla EV, ma, a mio giudizio, può offrire anche spunti interessanti per il dibattito sulla teoria politica liberale<sup>13</sup>.

2. Nel momento in cui ci accingiamo a descrivere le principali coordinate della EV, uno degli aspetti che merita maggiore considerazione è naturalmente quello della (a) categoria di appartenenza delle virtù. Sebbene non si tratti di uno dei temi più discussi a proposito della EV, tuttavia diventa assai importante per tutti quei filosofi che, criticando le posizioni consequenzialiste e deontologiche, vogliono riportare il carattere e la motivazione dell’agente umano al centro della discussione morale. Come hanno scritto alcuni autori, seguendo lo spunto pionieristico della Anscombe, si tratta di recuperare alla discussione una psicologia filosofica che le teorie morali moderne hanno profondamente trascurato. Chi intende seguire questo spunto si pone l’obiettivo di descrivere quale tipo di caratteristica sia una virtù, incrociando, dunque, concetti come azione, intenzione, piacere, desiderio, scelta, deliberazione, ragion pratica, per nominare soltanto i principali. Si tratta così di riflettere sulla c.d. psicologia morale, seguendo preferibilmente la linea indicata dalle psicologie morali di Platone e Aristotele sul rapporto tra ragione e desiderio, anziché accettare la ben nota tesi humeana. Non che Hume non abbia i suoi seguaci tra i cultori contemporanei della EV, però è fondato sostenere che coloro che si pongono il problema del tipo di caratteristica proprio della virtù sono per lo più orientati in senso aristotelico. Ovvero, sono intesi a definire la virtù come uno stato di carattere nel quale il controllo esercitato dalla ragione sui desideri e sulle passioni consente all’agente di agire per i giusti motivi<sup>14</sup>. Come è ben noto, la definizione della virtù di Aristotele si riassume così: «la virtù è dunque una disposizione che orienta alla scelta deliberata, consistente in una via di mezzo rispetto a noi, determinata dalla regola, vale a dire nel modo in cui la determinerebbe l’uomo saggio»<sup>15</sup>. Su ciascuno degli elementi di questa definizione si è cimentata la dottrina aristotelica e non è nostro compito riassumere qui quella varietà di commenti. Vale invece la pena di tenere a mente questa definizione nel momento in cui confrontiamo alcuni contributi della EV contemporanea che, trascurando in massima parte l’insegnamento aristotelico, leggono le virtù come tratti di carattere ma costruiscono quei tratti di carattere come se designassero *desideri* o *avversioni*. Più specificamente, secondo questo approccio, i nomi di questi tratti di carattere

13 Cfr. il mio lavoro su un’etica perfezionista liberale, *Il liberalismo forte. Per un’etica pubblica perfezionista*, Mondadori, Milano 2004.

14 Cfr. N.J.H. Dent, *The Moral Psychology of the Virtues*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.

15 *Etica Nicomachea*, 1106b36-1107a1.

designano in ciascun caso una particolare struttura di desideri o avversioni. È a un autore come Brandt, consequenzialista e aperto ai risultati delle scienze cognitive, che dobbiamo guardare per cogliere una versione di questo approccio eterodosso alla EV. Molto in breve si può dire che nella sua ricostruzione «una virtù è un desiderio o una avversione (o un insieme di questi) relativamente permanente, diretto al compimento di qualche azione-tipo e/o a produrre qualche prevedibile tipo di conseguenze dell'azione (che possono essere incluse nella descrizione dell'azione, p.e. aiutare qualcuno in difficoltà)»<sup>16</sup>. Pur non potendo soffermarci nel commento specifico delle singole posizioni della EV contemporanea, non si può fare a meno di notare quanto sia idiosincratca la teoria delle virtù espressa da Brandt: sembrano scomparire gli elementi razionali legati alla deliberazione e al modello del *phronimos*.

(b) L'accento alla posizione eterodossa di Brandt sulla natura delle virtù ci introduce a un altro importante punto di riferimento nella mappa che stiamo cercando di descrivere. Si tratta del rapporto tra la EV, l'utilitarismo e le teorie kantiane. Possiamo distinguere il confronto su due livelli. A un livello meta etico si contrappongono le teorie teleologiche a quelle deontologiche, laddove le prime sono comunemente considerate come quelle nelle quali i giudizi morali sono fondati su qualche resoconto non morale del bene. Rawls definiva una teoria teleologica come quella nella quale «il bene è definito indipendentemente dal giusto e quindi il giusto è definito come ciò che massimizza il bene»<sup>17</sup>. Di contro, le teorie deontologiche sono quelle nelle quali il giusto è definito indipendentemente dal bene ovvero sono teorie nelle quali i giudizi morali non sono fondati su considerazioni circa il bene non morale<sup>18</sup>. Data questa distinzione, è evidente che la EV si dovrebbe schierare sul versante teleologico se considerassimo gli enunciati morali espressi nelle virtù come dipendenti da una qualche concezione del bene esterna alle virtù stesse (p.e. se ritenessimo la *eudaimonia* aristotelica indipendente dalle virtù). Al contrario la EV sarebbe teoria deontologica se i giudizi morali espressi nelle virtù avessero fondamento in una concezione non morale del bene. È evidente in questa contrapposizione il tentativo di ridurre la EV a uno o all'altro letto di Procuste. A mio parere, entrambi risultano troppo stretti se consideriamo la EV nella originaria accezione aristotelica nella quale le virtù sono costitutive di un ideale di *eudaimonia* che è, al tempo stesso, interpretabile in senso teleologico ed è una concezione del bene in piena armonia con la moralità<sup>19</sup>.

16 R.B. Brandt, "The Structure of Virtue", in «Midwest Studies in Philosophy», cit., p. 66; commenti critici sulla posizione di Brandt sulle virtù sono espressi da S.D. Hudson, "Character Traits and Desires", «Ethics», 90, 1980, pp. 539-549.

17 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1971, p. 24.

18 Distingue le teorie teleologiche da quelle deontologiche secondo la linea divisoria del fondamento in un bene non morale G. Trianosky, "What is Virtue Ethics All About?", cit., p. 338, sostenendo che si possono dare EV sia teleologiche sia deontologiche.

19 Ritengo inapplicabile la distinzione teleologico/deontologico alla EV aristotelica, come commentato nel mio *Il liberalismo forte*, cit., pp. 167-169.

La parte più interessante, però, del confronto tra EV, utilitarismo e teorie kantiane è quella che si svolge sul piano normativo. Qui può essere utile citare l'apertura di un saggio di Philippa Foot, intitolato *Utilitarianism and the Virtues*: «It is remarkable how utilitarianism tends to haunt even those of us who will not believe in it. It is as if we ever feel that it must be right, although we insist that it is wrong»<sup>20</sup>. Appare evidente la pervasività di una teoria che è stata a lungo dominante nel campo della etica normativa: il problema per molti teorici simpatizzanti della EV è stato quello di definire un'etica immune dal 'contagio' utilitarista. Correttamente Foot avverte dell'errore di affrontare gli utilitaristi sul loro terreno, ponendosi il problema dell'atto giusto da compiere in certe circostanze per produrre il miglior stato di cose possibile. Il rischio evidente nel confronto della EV con l'utilitarismo è che quest'ultimo concettualizzi le virtù, così come il carattere o le motivazioni, nei propri termini: le virtù diventerebbero qualità del carattere strumentali alla massimizzazione del bene. Si tratta di una concezione delle virtù ben nota nel dibattito fin dai tempi di Hume<sup>21</sup>.

Quanto ho notato sin qui sul rapporto tra EV e utilitarismo non deve farci dimenticare che principale obiettivo critico dei teorici delle virtù è stato Kant o meglio una certa lettura restrittiva della sua etica: un'etica della norma, che non consente di vedere l'importanza di altre nozioni morali<sup>22</sup>. Infatti, come si è notato nel precedente paragrafo, si può dire che in molti casi le tesi della EV nascono come reazioni a presunte posizioni kantiane. È nota l'influente tesi di MacIntyre, e anche un'autrice come Foot stigmatizza Kant come uno dei principali filosofi la cui «opinione tacitamente accettata era che uno studio dell'argomento [delle virtù e dei vizi] non può formare alcuna parte dell'opera fondamentale dell'etica...»<sup>23</sup>. Credo, però, che oramai sia consolidata nel dibattito la distinzione tra le etiche kantiane e l'etica di Kant, distinzione particolarmente netta proprio in tema di virtù. Va ricordato infatti che accanto alla ben nota *Fondazione della metafisica dei costumi* Kant è autore di una *Metafisica dei costumi* nella quale è centrale una dottrina delle virtù<sup>24</sup>. Autrici come Onora O'Neill, Barbara Herman, Christine Korsgaard, Nancy Sherman e Marcia Baron cercano di mostrare come l'opposizione dura e pura tra dovere e virtù sia soltanto apparente e come i concetti di virtù utilizzati da Kant e Aristotele siano molto simili<sup>25</sup>.

20 P. Foot, "Utilitarianism and the Virtues", «Mind», 94, 1985, p. 196.

21 Sulla concezione humeana delle virtù si può vedere D. Wiggins, "Natural and artificial virtues: a Vindication of Hume's Scheme", in R. Crisp (ed.), *How Should One Live?*, cit.

22 Il complicato rapporto tra norme e virtù è discusso in R. Roberts, "Virtues and Rules", «Philosophy and Phenomenological Research», vol. 51, n.2, 1991.

23 P. Foot, *Virtues and Vice*, cit., p. 1.

24 I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Rusconi, Milano 1994 [1785]; *Metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 1996 [1797-98].

25 Si veda O. O'Neill, "Duties and Virtues", «Philosophy», 35, (Supp.), 1993; "Kant After Virtue", «Inquiry», 26, 1983; "Kant's Virtues", in R. Crisp (ed.), *How Should One Live?*, cit.; B. Herman, *The Practice of Moral Judgment*, cit.; C. Korsgaard, "Aristotle and Kant on the Source of Value", «Ethics», 96, 1986, pp 486-505; N. Sherman, *Making a Necessity of Virtue*, cit.;

Sebbene nel linguaggio ordinario i termini ‘dovere’ e ‘virtù’ non siano adoperati spesso, frequentemente parliamo di quel che dovremmo o non dovremmo fare e del tipo di persona che ammiriamo o disprezziamo. I concetti sottostanti a quei due termini sono stati tradotti nella nostra epoca con un vocabolario di diritti, norme, regole, principi di azione e concezioni della giustizia, per quanto riguarda il dovere, e nella discussione sulla vita buona e il carattere, la comunità e la perfezione dei particolari, per quanto riguarda le virtù. Tuttavia, questa netta separazione di categorie è una peculiarità contemporanea perché nel passato tutti gli autori che si sono occupati del problema di quel che dovremmo fare hanno anche scritto del tipo di persona che sarebbe bene essere<sup>26</sup>. Tra questi autori, Kant non ha trascurato il tema perfezionista del tipo di agente che sarebbe bene essere: ciò emerge soprattutto dalla sua dottrina delle virtù che si pone in parallelo a quella aristotelica molto di più di quanto possa credere la teoria kantiana ortodossa. Per un’analisi dettagliata devo rinviare ad altra sede<sup>27</sup>, mentre qui è sufficiente notare la potenziale adesione di Kant a una EV di tipo perfezionista.

(c) Che i rapporti tra la EV, l’utilitarismo e Kant siano più complessi di quanto una prima versione puramente oppositiva voleva far credere è confermato anche da Martha Nussbaum. L’autrice sottolinea come non soltanto sia riscontrabile, oramai notoriamente, un’etica delle virtù in Kant ma che anche i più noti autori utilitaristi, come Bentham, J.S.Mill e Sidgwick abbiano tutti mostrato attenzione per il tema delle virtù<sup>28</sup>. La Nussbaum ci introduce anche a un altro aspetto importante del *revival* della EV: noti autori del dibattito angloamericano come Wiggins, McDowell, Richardson, Sherman e la stessa Nussbaum hanno enfatizzato il ruolo delle virtù entro una concezione del ben vivere umano nella quale gli aspetti morali e quelli prudenziali non sono nettamente separati come nelle concezioni moderne. Questi autori sembrano condividere un focus di attenzione su alcune tesi: in primo luogo, i beni perseguiti dagli esseri umani sono plurali e qualitativamente eterogenei; in secondo luogo, la pluralità dei beni richiede reciproca armonizzazione e la ragione gioca un ruolo centrale non soltanto nella scelta dei mezzi per il raggiungimento dei fini ma anche nella deliberazione circa i fini stessi di una vita umana; in terzo luogo, emozione e desiderio non sono semplicemente spinte istintive ma sono forme complesse di intenzionalità infusa di ragioni, diretta verso obiettivi; infine, le idee sociali esistenti circa il bene formano passioni e giudizi limitati che meritano critica razionale<sup>29</sup>.

M. Baron, “Kantian Ethics” in M. Baron, P. Pettit, M. Slote, *Three Methods of Ethics*, Blackwell, Oxford 1997.

26 Cfr. O’Neill, “Duties and Virtues”, cit.

27 Cfr. il mio *Il liberalismo forte*, cit., pp 145-153.

28 M. Nussbaum, “Virtue Ethics: A Misleading Category”, «Journal of Ethics», 1999, No. 3 pp 163-167.

29 J. McDowell, “Virtue and Reason”, «Monist», 1979, No. 62, pp 331-350; *Mind, Value and Reality*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1998; D. Wiggins, *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*, Basil Blackwell, Oxford 1987; H. Richardson, *Practical Reasoning About Final Ends*, Cambridge University Press, Cambridge 1997; N. Sherman, *Making a Necessity of Virtue*, cit.; M. Nussbaum, *The Fragility of Goodness*, Cambridge University

Queste tesi e le analisi che ne seguono hanno il pregio di illuminare il ruolo della ragione in relazione al ben vivere umano, proponendo approcci teorici nei quali la deliberazione razionale, il desiderio e le emozioni hanno tutti la propria collocazione e ricevono la dovuta attenzione. Si tratta certamente di un passo in avanti rispetto alle concezioni contemporanee del benessere di tipo utilitarista nelle quali, da un lato, la razionalità viene concepita in termini soltanto umani e, dall'altro, la riflessione etica non considera affatto il valore delle emozioni<sup>30</sup>.

(d) In contrapposizione alle tesi appena viste che connettono virtù e razionalità non possiamo trascurare di focalizzare la tesi del "naturalismo etico", rivendicata di recente da Foot e Hursthouse. Questa tesi «spera di convalidare credenze circa quali tratti di carattere siano virtù facendo appello alla natura umana»<sup>31</sup>. La tesi naturalistica in etica è al fondo una tesi scientifica che sostiene che la condotta obiettivamente buona per gli esseri umani possa essere identificata esattamente nello stesso modo nel quale possiamo dire che un certo comportamento animale esprime il buon funzionamento della specie oppure un suo difetto. Poiché i fini delle piante e degli animali sono facilmente accessibili per i biologi e gli altri scienziati e possiamo valutare esemplari buoni e cattivi di una data specie, autori come Hursthouse identificano un certo insieme di fini naturali per gli animali – la sopravvivenza individuale, la continuazione della specie, il caratteristico piacere e la libertà dal dolore e il buon funzionamento del gruppo sociale – ed estendono questi fini come criteri di valutazione agli esseri umani<sup>32</sup>. Partendo da queste premesse alla domanda 'quali tratti rendono buono un essere umano?' si risponde in termini di virtù: possedere una virtù significa essere ben dotato come agente che deve vivere una vita specificamente umana. Virtù come il coraggio, la carità, la generosità o la lealtà, sostiene Hursthouse, sono utili a definire i quattro fini fondamentali degli esseri umani<sup>33</sup>.

È abbastanza ovvio anticipare che una tale concezione corre il rischio di determinare in eccesso il comportamento umano fino a una misura inaccettabile. La via d'uscita della Hursthouse da questo impasse è, innanzitutto, rifiutare un elenco fis-

Press, Cambridge 1996; "Non-relative virtues", in «Midwest Studies in Philosophy», Vol. XIII, cit.

30 Qui il tema ci consente di sfiorare soltanto uno degli aspetti della EV che hanno generato le più vivaci dispute tra i sostenitori delle posizioni aristoteliche e i sostenitori delle posizioni humane. Mi riferisco al ruolo prescrittivo della ragione nel guidare la condotta umana attraverso la deliberazione e la decisione, tenendo conto delle priorità valutative dell'agente, ovvero dei suoi interessi, preoccupazioni morali e valori. Le ben note posizioni humane su questi problemi sembrano poco in linea con le originarie pulsioni della EV. Cfr. uno dei più acuti commentari dell'etica aristotelica degli ultimi decenni: S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, Oxford 1991, p. 67 ss.

31 R. Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 193. Hursthouse deriva la descrizione più ampia sul naturalismo etico da Ph. Foot, *Natural Goodness*, Oxford University Press, Oxford 2001, nonostante la pubblicazione del lavoro di Foot sia successiva.

32 Cfr. R. Hursthouse, *On Virtue Ethics*, cit., p. 197 ff.

33 *Ibid.*, pp. 208-210.

so di virtù e, poi, fare ricorso alla razionalità quale tratto centrale degli esseri umani. Tuttavia, quel che si propone è una lettura minimale della razionalità umana: la sua nozione normativa è che «il nostro modo caratteristico di procedere è di fare quel che possiamo correttamente riconoscere come azioni per le quali abbiamo buone ragioni»<sup>34</sup>. Il test naturalistico di valutazione sottoporrebbe ogni esempio di comportamento razionale ai quattro criteri già menzionati. Quindi, alla fine, la natura a sé stante sembra prevalente sulle ragioni come terreno di giustificazione dell'azione morale<sup>35</sup>.

3. Le coordinate della mappa sulla EV finora esposte sono tali, a mio parere, da orientare la maggior parte dei lettori interessati all'argomento. Tuttavia, è nostra premura segnalare almeno altre due aree 'geografiche' di importanza tale da meritare menzione. La prima non può che essere quella delle 'virtù cristiane', la cui importanza per il nostro esame può soltanto essere sottovalutata, laddove si pensi che la tradizione morale cristiana ha continuato a riflettere sul tema delle virtù anche nel periodo nel quale la teoria morale moderna le aveva dimenticate. Sia che le virtù cristiane costituiscano una classe speciale di virtù, come sosteneva già nel 1963 Thomas McPherson oppure no, esse vanno qui ricordate soprattutto per la parte coincidente con le virtù dell'etica laica<sup>36</sup>. È interessante notare che, secondo studiosi recenti dell'etica tomistica, nel considerare la concezione tomistica della vita buona come caso paradigmatico delle teorie del diritto naturale si deve tenere a mente un presupposto fondamentale: la vita buona come esercizio delle virtù si sviluppa entro una concezione naturalistica del benessere. Le virtù si possono considerare come modalità ordinate di perseguimento di capacità funzionali, cruciali per una vita umana caratteristica. Si può dire che a costituire il contributo distintivo di Tommaso all'indagine etica, in parallelo con Aristotele, è l'idea che la vita buona consista essenzialmente nella pratica delle virtù, considerate come perfezioni delle capacità attive degli esseri umani. Per esempio, le capacità appetitive della volontà e le passioni sono perfezionate attraverso le virtù morali. Così accade che la virtù della temperanza regola e perfeziona la sfera inevitabile della condotta umana nella quale gli esseri umani sono soggetti agli appetiti per il cibo, le bevande e la soddisfazione sessuale<sup>37</sup>.

È, tuttavia, opportuno sottolineare come l'enfasi qui posta sulla pratica delle virtù nell'etica tomistica non sia da intendere come una riduzione di quest'ultima a un'etica delle virtù nel senso contemporaneo (come, d'altra parte, anche l'etica aristotelica eccede di molto il contenuto standard dell'etica delle virtù). Per Tommaso le virtù devono, comunque, essere interpretate e applicate entro una cornice

34 Ibid., p. 223.

35 Sull'opera della Hursthouse e su altri lavori recenti (precedenti il 2004) in tema di EV si può vedere D. Copp e D. Sobel, "Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics", «Ethics», 114, 2004, pp. 514-554.

36 Th. McPherson e J. Harrison, "Christian Virtues", «Proc. Arist. Soc. (Suppl.)», 1963.

37 L'autrice nella cui opera è più evidente il tentativo di un parallelo tra l'etica tomistica e quella aristotelica è certamente J. Porter, *Nature as Reason*, Eerdmans, Cambridge 2005.

di diritto naturale che contribuisce a definire ciò che è buono e ciò che è virtuoso. Alla rilevanza di questa cornice nello schema tomistico dà spessore il fatto che, per l'Aguinata, il diritto naturale partecipa al diritto eterno. «Mentre il diritto naturale è la regola più prossima e omogenea per la scelta umana moralmente corretta, la *prima regula* è la legge eterna della ragione divina»<sup>38</sup>. Il riferimento alla legge eterna ci porta a considerare congiuntamente l'altro argomento secondo il quale la teoria etica di Tommaso non può essere del tutto schiacciata sull'etica delle virtù per il suo contenuto teologico che la porta a esorbitare parzialmente dal diritto naturale fondato sulla *recta ratio*.

Questa necessaria precisazione non deve farci dimenticare la plausibilità dell'argomento per il quale una teoria liberale (perfezionista) e una teoria del diritto naturale fondata su un'etica delle virtù possono avere larghe aree di sovrapposizione, di contro a coloro che vedono la irrinconciliabilità contemporanea dell'etica laica con quella cristiana (soprattutto cattolica)<sup>39</sup>.

4. Non potremmo che concludere il nostro breve percorso nella EV contemporanea senza dare riconoscimento a un 'luogo' che, sebbene leggermente eccentrico rispetto alle altre posizioni della nostra mappa, è comunque di rilievo nel dibattito etico politico. Potremmo definirlo il problema delle 'virtù liberali' ovvero delle 'virtù civiche', ma se vogliamo essere più precisi il nostro problema qui è quello del rapporto tra la EV e la teoria liberale. Se vogliamo seguire a grandi linee la cronologia del dibattito, dobbiamo ricordare che il tema delle virtù diventa più significativo anche nel dibattito politico a seguito del già ricordato contributo di MacIntyre. Nella formulazione di comunitaristi come MacIntyre le virtù rientrano in uno stesso quadro con concetti come 'comunità' e 'tradizione', finendo per rappresentare una versione della moralità tradizionale contro la quale le teorie liberali (teorie kantiane, contrattualiste, utilitariste) argomentano per introdurre qualche grado di progresso morale (situazione paradossale, se si pensa che la EV, almeno nella versione aristotelica, nasce in funzione critica della moralità tramandata). In questo dibattito, dunque, l'epicentro è rappresentato dal contrasto tra i sostenitori della neutralità liberale ed i sostenitori della EV intesa come una concezione del bene la cui adattabilità al pluralismo liberale è dubbia<sup>40</sup>.

La EV non esaurisce nel contrasto con la neutralità liberale la sua capacità di influenzare il dibattito politico. Altrettanto importante è il filone delle 'virtù libe-

38 M.F.W. Stone, "The Angelic Doctor and the Stagirite: Thomas Aquinas and Contemporary Aristotelian Ethics" in «Proc. Arist. Soc.», vol. 101, 2000, p. 126.

39 Questa è la tesi sviluppata nel terzo capitolo di M. Mangini e F. Viola, *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?*, Giappichelli, Torino 2009.

40 Si veda il dibattito tra Ronald Beiner e Charles Larmore: R. Beiner, "The Moral Vocabulary of Liberalism", in J. Chapman e W. Galston (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*, New York University Press, New York 1992, pp 145-184; trad.it. "Il vocabolario morale del liberalismo" in M. Mangini (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, cit., pp 233-285; Ch. Larmore, "The Limits of Aristotelian Ethics", in *Virtue*, cit., pp 185-196; trad.it. "I limiti dell'etica aristotelica", in M. Mangini (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, cit., pp. 287-302.

rali' che si sviluppa all'interno di quella che potremmo chiamare la concezione liberal-perfezionista. In questa visione il cittadino liberale non deve limitarsi ad agire in conformità con le norme approvate dalle istituzioni politiche liberali ma deve sviluppare di esercitare forme liberali di eccellenza personale. Autori come Macedo evidenziano "estese simpatie, capacità di riflettere autocriticamente, volontà di sperimentazione, capacità di provare ad accettare novità, autocontrollo, sviluppo attivo e autonomo di se stessi". Accanto a queste naturalmente gli autori liberali non possono che esaltare la centralità della giustizia quale supremo impegno morale<sup>41</sup>.

Questo contributo di Macedo è rimasto tutt'altro che isolato poiché il discorso delle virtù è stato ripreso nell'ambito del *revival* della teoria della cittadinanza a partire dagli anni Novanta. Molti commentatori hanno sostenuto che i diritti passivi di cittadinanza devono essere rafforzati dall'esercizio attivo delle virtù e delle responsabilità proprie della cittadinanza. In questo quadro uno dei pensatori liberali più influenti è stato certamente William Galston la cui descrizione della cittadinanza responsabile richiede non meno di quattro diverse categorie di virtù: virtù generali (p.e. coraggio, lealtà), virtù sociali (indipendenza, apertura mentale), virtù economiche (etica del lavoro, adattabilità al mutamento economico e tecnologico), virtù politiche (capacità di riconoscere e rispettare i diritti altrui, capacità di valutare l'operato di chi occupa uffici pubblici, disponibilità a impegnarsi nel discorso pubblico)<sup>42</sup>. L'ultima virtù citata è forse la più importante dal punto di vista liberale perché implica la capacità di ascoltare seriamente idee diverse dalle proprie: è stata spesso definita la virtù della "ragionevolezza pubblica"<sup>43</sup>. Il limite principale del catalogo di virtù offerto da Galston sta principalmente nel fatto che sono considerate soltanto in termini strumentali, come tratti del carattere individuale che possono essere d'aiuto per la conservazione delle comunità liberali<sup>44</sup>.

La nostra mappa della EV con riferimento al dibattito politico liberale, tuttavia, non si ferma qui poiché non possiamo trascurare il controverso concetto di 'virtù civiche' (in senso aristotelico), anch'esso emerso nel dibattito che ha rivitalizzato la teoria della cittadinanza. È stato merito soprattutto dei repubblicani ricordare sotto vari profili quanto le attività di partecipazione politica e deliberazione pubblica siano da considerare non un pesante obbligo o dovere, quanto un impegno che fa premio a se stesso. Si può immaginare che l'agente che esercita virtù civiche non soltanto eccelle dal punto di vista sociale perché può mostrare la sua saggezza,

41 Cfr. P. Macedo, "Charting Liberal Virtues", in J. Chapman e W. Galston, *Virtue*, cit., pp. 204-232; trad. it., "La mappa delle virtù liberali", in M. Mangini (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, cit., pp. 303-340.

42 W. Galston, *Liberal Purposes*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, pp. 221-224.

43 Cfr. il commento di W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 287-293.

44 Rimando per una discussione più estesa della proposta di Galston a M. Mangini e F. Viola, *Diritto naturale e liberalismo*, cit., pp. 133-137.

percezione e capacità di coinvolgimento emotivo in una questione pubblica, ma inoltre che l'esercizio della virtù tra concittadini genera un senso di solidarietà generale perché ciascuno sa di potersi fidare degli altri<sup>45</sup>.

Come si può vedere, la varietà di contributi e di aree che si sono interessate alla EV testimonia della vitalità di un approccio alla filosofia morale che forse, senza esagerazioni, potremmo considerare il suo vero filo di continuità. La mappa disegnata non aspira a pretese di completezza, anche perché il territorio spesso muta i suoi contorni, ma dovrebbe quantomeno offrire un qualche orientamento al viaggiatore che scelga una meta da raggiungere tra quelle segnalate.

Michele Mangini  
Università degli Studi di Bari Aldo Moro  
mnmc01gs@uniba.it

**Michele Mangini** insegna Filosofia del diritto ed Etica e diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari. Ha studiato presso le Università di Yale, NYU, Harvard, Oxford e Sussex prevalentemente su temi legati alla teoria liberale e all'etica delle virtù. I suoi scritti recenti più rilevanti riguardano la teoria liberale perfezionista (*Il liberalismo forte. Per un'etica pubblica perfezionista*, Mondadori, Milano 2004; con F. Viola, *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?*, Giappichelli, Torino 2009). È attualmente impegnato in un tentativo di recuperare la 'ragionevolezza' aristotelica attraverso la retorica nell'ambito della teoria del ragionamento giuridico contemporaneo.

45 L'autore di riferimento per questa discussione sulle virtù civiche e certamente R. Dagger, *Civic Virtues*, Oxford University Press, Oxford 1997, ma si veda anche la estesa discussione in W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, cit., pp. 294-312; ho discusso del tema delle virtù civiche a proposito di una concezione del perfezionismo politico nel mio *Il liberalismo forte*, cit., pp. 251-219.