

ANALISI D'OPERE

ALASDAIR MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988. Un volume di pp. 336.

Finalmente ci viene offerta una traduzione italiana di *After Virtue*, il saggio di MacIntyre uscito già in due edizioni negli U.S.A. (1981, 1984). L'autore, docente nella Notre Dame University (Illinois), ha prodotto, nell'arco di oltre vent'anni, diversi ed interessanti lavori nel campo della filosofia morale. Il testo che qui ci accingiamo ad analizzare rappresenta l'apice della sua riflessione fino a quest'oggi e non ha mancato di suscitare un vivace dibattito, sia in Nord America sia in Europa (un'eco di tale dibattito è riportata nel «Poscritto alla seconda edizione», p. 314-331).

MacIntyre comincia col rilevare il carattere interminabile delle dispute morali contemporanee: le questioni fondamentali in discussione (come ad esempio la guerra giusta, l'aborto, l'intervento dello stato in settori quali la sanità, l'istruzione, etc.) appaiono indecibili. I sostenitori di posizioni tra loro contraddittorie sviluppano i propri argomenti a partire da concetti assiologici o normativi assai diversi gli uni dagli altri, incommensurabili. Quando si risale dalle conclusioni alle premesse, l'argomentazione si interrompe e sembra impossibile invocare una buona ragione per convincere l'avversario: questo fa pensare che la scelta delle premesse stesse sia essenzialmente arbitraria.

Una corretta teoria dell'uso (anche se non del significato) del linguaggio morale contemporaneo è - a giudizio dell'autore - l'emotivismo stevensoniano: le proposizioni, nonostante le pretese di impersonalità ed oggettività, diventano, di fatto, niente più che espressioni di approvazione o disapprovazione soggettiva. Uno dei risvolti sociali di questo emotivismo viene ad essere la cancellazione di qualsiasi distinzione tra relazioni manipolative e non: un tale uso del linguaggio morale, infatti, non mira a convincere razionalmente l'interlocutore, ma a condizionarlo. In questo MacIntyre vede il fondo nietzscheano della «società manageriale weberiana» in cui ci muoviamo.

Questa situazione, afferma il nostro autore, deriva dal fallimento del progetto illuministico di giustificare razionalmente la morale, indipendentemente dalle sfere teologica, giuridica ed estetica. Andando a ritroso, MacIntyre ravvisa nel concetto kierkegaardiano di «scelta» (cfr. *Enten-Eller*) la scoperta dell'arbitrarietà nella morale. Ora, dice MacIntyre, «la scelta filosofica» di Kierkegaard era stata allestita da Kant e, prima ancora, da Hume: «Proprio come Hume cerca di fondare la morale sulle passioni perché i suoi argomenti hanno escluso la possibilità di fondarla sulla ragione, così Kant la fonda sulla ragione perché i suoi argomenti hanno escluso la possibilità di fondarla sulle passioni, e Kierkegaard sulla scelta fondamentale priva di criteri a causa di quello che egli considera il carattere cogente delle considerazioni che escludono tanto la ragione quanto le passioni» (p. 67).

In realtà il progetto illuminista non poteva non fallire. I suoi protagonisti condividevano i contenuti della morale tradizionale, ma non potevano accettare la forma razionale in cui essa era proposta, cioè lo schema aristotelico dell'*Etica Nicomachea*. Quest'ultimo si articolava in tre fasi: la natura umana spontanea, attraverso i precetti e le virtù, giunge alla realizzazione del suo fine essenziale (*telos*). Nel XVII secolo viene negata alla ragione la capacità di conoscere il *telos* dell'uomo, per cui restano solo i primi due elementi dello schema e la loro relazione diventa incomprensibile. A questo punto si comprende come nasca

la cosiddetta legge di Hume: «Nessuna conclusione sul dovere a partire da premesse sull'essere». Il fatto - dice MacIntyre - è che l'uso del termine «uomo» nella tradizione classica, presuppone il concetto di «uomo buono», quindi possiede un riferimento teleologico e deontologico; questo nella concezione illuminista non è più accettabile.

A giudizio dell'autore, tutti i successivi tentativi di reinterpretare la natura e lo statuto della morale sono falliti. Il loro impetuoso affossatore è stato, ovviamente, Nietzsche, «il filosofo morale della nostra epoca» (p. 141). In realtà, se la riflessione morale si riduce ai suoi rappresentanti illuministi e ai loro successori, Nietzsche vince agevolmente la partita. Ma MacIntyre è convinto che un'altra strada sia praticabile: quella aristotelica della virtù. Essa venne abbandonata quando sembrò necessario uscire dalla biologia metafisica che la sosteneva; il nostro autore concorda con l'abbandono di tale metafisica, ma ciò non ostante ritiene di poter proporre una teoria delle virtù essenzialmente aristotelica fondando la teleologia su altre basi.

Innanzitutto egli afferma che il concetto di virtù non è intelligibile se non all'interno di un contesto sociale determinato. Questo va descritto in termini di «pratica», di «ordine narrativo di una singola vita umana» e di «tradizione morale».

Una *pratica* è «qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati nel corso del tentativo di raggiungere quei modelli che pertengono ad essa e parzialmente la definiscono» (p. 225). Sono dunque «pratiche» diverse arti, scienze, giochi, etc. Ognuna di esse ha le sue regole, i suoi modelli, la sua storia: il soggetto che vuole dedicarsi ad esse deve sottostarvi e può contribuire alla loro modifica. In rapporto alle pratiche, la virtù si definisce come «una qualità umana acquisita il cui possesso ed esercizio tende a consentirci di raggiungere quei valori che sono interni alle pratiche, e la cui mancanza ci impedisce effettivamente di raggiungere qualsiasi valore del genere» (p. 229).

Ma questa connotazione risulta insufficiente: non rende ragione, ad esempio, del perché si possa o si debba scegliere una pratica piuttosto che un'altra. Una scelta diventa intelligibile solo se viene compresa all'interno di un progetto di vita, di una *narrazione* in cui la vita del singolo è concepita come unità svolgentesi nella storia, caratterizzata dalla ricerca di un *telos*. Una certa cognizione di quest'ultimo deve essere già presente in partenza, ma non può essere adeguatamente caratterizzata. Dunque «la vita buona per l'uomo è la vita consacrata alla ricerca della vita buona per l'uomo, e le virtù necessarie per tale ricerca sono quelle che ci consentono di capire che cosa ancora e che cos'altro sia vita buona per l'uomo» (p. 262).

In realtà, afferma MacIntyre, il significato di «vita buona» varia a seconda delle circostanze, e per di più noi ci accostiamo ad esse come portatori di una determinata identità sociale, ereditata dal nostro contesto. Vale a dire: ci muoviamo in una *tradizione*, ed ogni tentativo di enucleare massime totalmente universali è - secondo il nostro autore - una «pericolosa illusione». Dandosi una molteplicità di fini, si dà pure una molteplicità di virtù. Quando si dimentica questo e si cade in una concezione della virtù come singolare, a giudizio di MacIntyre, si finisce col proporre uno schema morale «di tipo stoico», che erige la legge a concetto fondamentale in sostituzione della virtù stessa.

La conclusione di MacIntyre è che bisogna uscire dall'individualismo liberale per costruire nuove comunità in cui i valori e le virtù morali possano sopravvivere «attraverso i secoli oscuri che già incombono su di noi» (p. 313).

Il libro è sicuramente originale, vivace ed interessante. L'autore mostra una decisa propensione per le analisi di carattere storico genetico ed in esse offre contributi molto acuti e pertinenti.

D'altra parte, nel «Poscritto», egli si dichiara più volte storicista. Ed in effetti è lo storicismo, non certo l'aristotelismo, a costituire il nocciolo teoretico di questo lavoro. Uno storicismo che si richiama esplicitamente a Vico, ma che, in realtà, ha con Hegel un debito consistente. Si pensi ad espressioni come questa: «I personaggi di una storia non sono un insieme di persone, ma al contrario, il concetto di una persona è quello di un personaggio astratto da una storia» (p. 259). Non intendiamo certo difendere l'«individualismo liberale», tuttavia ci chiediamo se sia possibile negare valore ontologico ed esistenziale alla persona umana.

Ci sembra che al fondo di siffatte concezioni stia una radicale sfiducia nella capacità umana di conoscere il bene. MacIntyre definisce il suo storicismo come «fallibilista», e non crediamo di fargli torto dicendo che la sua morale risulta, in fin dei conti, «relativista». Rispondendo ad una critica di R. Wachrobit egli afferma che non esiste «un insieme di principi cui si può fare appello per decidere questioni morali fondamentali, e la cui fondazione razionale è indipendente dalle particolarità sociali delle tradizioni» (p. 328). Non ci sembra che questo relativismo sia compatibile con l'aristotelismo professato. Il fatto è che MacIntyre nega senza discutere la validità della metafisica di Aristotele; vuole assumere la sua etica, ma questa resta come sradicata dal suo fondamento naturale.

MacIntyre aveva cominciato il suo studio, in modo molto stimolante, sostenendo l'indecidibilità delle questioni etiche fondamentali nelle discussioni odierne. Ma se ora, al termine della lettura, ci ponessimo nuovamente i problemi della guerra giusta, dell'aborto, della statalizzazione dei servizi sanitari o della pubblica istruzione, che criteri di soluzione potremmo individuare?

ALDO VENDEMIATI

PIERO BERTOLINI, *L'esistere pedagogico. Ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata*, La Nuova Italia, Firenze 1988. Un volume di pp. x - 273.

In un mondo 'in crisi' la pedagogia può facilmente porsi come descrizione schematica di una presunta e pretesa evidenza oggettiva risolvendo così, attraverso una sorte di rassicurante imbonimento precettistico (rozzo o raffinato poco importa), le profonde inquietudini che della crisi sono viva e dolorosa testimonianza o può, al contrario, rappresentare il tentativo di percorrere il tortuoso cammino che conduce a quella consapevole assunzione di responsabilità fuori dalla quale non è possibile affrontare in prima persona l'avventura esistenziale.

Di quest'ultimo impegnativo compito si fa carico, ispirato dall'insegnamento filosofico di Husserl, il lavoro di Piero Bertolini, teso a ricercare il senso di una fondazione scientifica della pedagogia laddove, però, il processo di scientificizzazione, lungi dall'identificarsi con le aspirazioni «neutralistiche» di un certo tecnicismo naturalistico, trova, nella volontà di risalire, secondo l'indicazione fenomenologica, alla originaria verità delle «essenze», la sua più autentica ragione.

Tale verità, però, non può intendersi in termini tradizionali poiché la «visione delle essenze» non consiste in un sapere definitivo e certo: il sapere che le essenze determinano si attua nella concretezza storica e, perciò, per giungere alla chiarezza su se stessi occorre divenire soggetti di una riflessione sulla storia da considerare non come flusso di avvenimenti ma come «avvenimento di un senso».

Su questa husserliana premessa si fonda l'analisi di Bertolini riguardo alla crisi di quelle che egli individua come le «tre istanze culturali principali» attraverso il cui «intreccio» è sorta e si è sviluppata la civiltà dell'uomo.

Le tre istanze - l'istanza filosofica, l'istanza scientifica e l'istanza politica - separandosi ed autonomizzandosi l'una rispetto all'altra, hanno eluso la loro originaria vocazione.

La filosofia è sovente degenerata in un razionalismo ripiegato su se stesso e appagato delle sue astrazioni oppure si è trasformata, talvolta, in un estetizzante rifiuto della problematica etica; la scienza si è preoccupata di oggettivare il contenuto dell'esperienza degli individui entro un angusto orizzonte dogmatico; la politica, anziché rispondere a quell'«impeto esigenziale» che sta alle sue radici, si è assunta il ruolo di strumento di asservimento.

Husserl sottolinea la presunzione esaustiva di quell'orientamento scientifico che, fin dal tardo Rinascimento, mostra l'intenzione di formalizzare in ambito matematico-geometrico ogni aspetto del reale.

Galileo è, in tal senso, quel genio «che scopre e che ricopre» poiché, dopo aver portato