

SPINOZA EMOTIVISTA?

di Riccardo Ridi

Obiettivo di questo articolo¹ sarà mostrare come alcuni critici appartenenti alla tradizione analitica anglosassone, nell'arco degli ultimi vent'anni, abbiano cercato di capire quale fosse la meta-etica implicitamente adottata da Spinoza nelle sue opere².

Per Curley³ il nucleo di tale meta-etica consisterebbe nell'affermare che la bontà non è altro che la conformità ad uno *standard* diverso per ciascuno e di cui nessuno può essere legittimamente privilegiato, per cui essa non sarebbe una proprietà reale, positiva, delle cose. Quindi - conclude Curley - Spinoza è soggettivista, e non-naturalista, se per naturalismo intendiamo l'affermazione che le cose buone abbiano una certa proprietà in comune; è invece - in un altro senso - naturalista, quando afferma che, nonostante l'apparente soggettivismo (valido solo per la morale inadeguata del volgo) il filosofo può giungere a giudizi normativi cogenti che si basano su uno *standard* umano non confuso come quelli degli ignoranti.

Frankena⁴ ravvisa un'ambiguità da parte di Spinoza a proposito della conoscenza del bene e del male. Tale conoscenza è definita a volte⁵ naturalisticamente, come la conoscenza che qualcosa contribuisce alla mia autoconservazione e a volte⁶ emotivisticamente, come un affetto di letizia o tristezza di cui siamo coscienti. Frankena crede però di poter considerare la prima definizione quella realmente caratterizzante la meta-etica spinoziana, mentre l'altra sarebbe una verità solo parziale, derivata dalla prima e valida esclusivamente per alcuni tipi di conoscenza. Ogni affetto di gioia o tristezza è una conoscenza, sia pure confusa, del bene e del male, e contiene sempre della verità, anche quando è parzialmente errata. Quindi - per Frankena - in Spinoza troviamo naturalismo a tutti i livelli, anche i meno elevati, della conoscenza morale: la gioia non è la *ratio essendi* del buono (così come invece per gli emotivisti) bensì semmai in certi casi la sua *ratio cognoscendi*.

Di parere radicalmente opposto è Rohatyn⁷ che, muovendo dalla considerazione che in Spinoza l'unica conoscenza morale possibile è quella

psicologica e che bene e male ricevono significato esclusivamente dalla condizione umana, inevitabilmente legata alle contingenze locali, conclude per un suo radicale emotivismo. Rohatyn insiste sulla "latente schizofrenia intellettuale dell'*Ethica*"⁸ che ci presenta l'uomo, da un lato come una qualsiasi parte della natura, che non può quindi che soffrire e soccombere davanti alle proprie passioni, e dall'altro come capace di liberarsi da tale schiavitù e raggiungere la felicità. Dallo studio di tale opposizione Rohatyn ritiene di poter trarre i seguenti insegnamenti: anche la conoscenza è un tipo di emozione (all'opposto di Frankena dunque), quindi non esiste soluzione al perché preferire un'emozione ad un'altra (ovvero la conoscenza alle emozioni) se non con una scelta arbitraria. Spinoza non si sforzerebbe di liberarsi dall'errore ed esporre un sistema completo di conoscenza, perché ciò sarebbe impossibile; neanche chi si dedica alla conoscenza può prescindere completamente dalle passioni. L'adozione del *more geometrico* sarebbe un artificio retorico per convincere i lettori delle proprie posizioni normative; nelle ultime due parti dell'*Ethica* non ci sarebbero teoremi dimostrati, come vorrebbe farci credere Spinoza stesso, bensì semplici asserzioni, per quanto retoricamente argomentate.

Su una posizione simile, benchè meno radicale, si colloca Eisenberg⁹, che vede in Spinoza un non-naturalista, per il quale i giudizi etici non descrivono fatti empirici accertabili, in quanto i termini usati nel *definiens* delle definizioni più rilevanti¹⁰ - apparentemente descrittivi - sono in realtà già normativi. Le definizioni spinoziane dei principali termini etici sarebbero quindi in realtà spiegazioni, e non riduzioni a termini non-etici, come invece richiederebbe il naturalismo. Eisenberg si schiera quindi esplicitamente con Curley e contro Frankena, per un sostanziale non-naturalismo di Spinoza, ma poi afferma altrettanto esplicitamente che la sua descrizione del significato popolare, non filosofico, dei termini etici è invece di tipo naturalista. A tale proposito Eisenberg polemizza con Curley sostenendo che la relatività della bontà (per cui "x è buono" significa "x è in una certa relazione con un determinato *standard*") è neutrale rispetto al problema del naturalismo o meno di Spinoza, e che la distinzione realmente vincolante è costituita piuttosto dalla riducibilità o meno di tale relazione e dei suoi termini a termini fattuali, non-valutativi. Nel caso specifico della morale basata sull'immaginazione, seguita spontaneamente dai non-filosofi, tale riducibilità sarebbe accertata. Infatti

Spinoza mostrerebbe come la gente comune, credendo di dare giudizi valutativi, in realtà descrive soltanto come gli oggetti esterni colpiscono i loro corpi. In conclusione, Spinoza adotterebbe una meta-etica naturalista quando descrive la morale normativa comune, ed una non-naturalista quando propone la propria. Molto probabilmente, per Eisenberg, tale salto è dovuto al fatto che Spinoza considera i termini "chiaro" e "distinto" come valutativi, nel senso che la razionalità è considerata criterio di accettabilità etica, ed assume quindi essa stessa valore normativo; essa però non si presenta come primitiva auto-evidenza, con l'intuizionismo meta-etico che ne seguirebbe. Quindi l'*exemplar* della natura umana di Spinoza è un ideale da lui stesso costruito, sulla cui base egli elabora costruzioni e di cui vuole convincere il lettore, rivelandosi così un non-naturalista.

Anche McShea¹¹, notando come le passioni costituiscano in Spinoza la base di ogni azione e valutazione umana, riconosce in lui un emotivista. Egli ammette tuttavia che il relativismo ed il nichilismo che potrebbero derivare da tale posizione sono mitigati dall'esistenza di un'unica natura umana, che sortisce una certa omogeneità di comportamenti e valutazioni, evidente soprattutto man mano che aumenta la razionalità dei soggetti.

Le posizioni degli autori citati a proposito del tipo di meta-etica impiegato da Spinoza nel trattare la morale immaginativa popolare e quella razionale dei filosofi¹² sono riassumibili in questo schema:

	Curley	Frankena	Rohatyn-McShea	Eisenberg
morale dei filosofi	NATUR.	NATUR.	NON-NATUR.	NON.-NATUR.
morale del popolo	NON-NATUR.	NATUR.	NON-NATUR.	NATUR.

In questa ideale griglia interpretativa, le proposte più convincenti appaiono senz'altro quelle centrali, avanzate da Frankena e Rohatyn¹³ che, insistendo sull'identificazione di conoscenza ed emozione, evidenziano maggiormente come, alla base dei diversi atteggiamenti morali propri delle masse da una parte e dei filosofi dall'altra, agisca, sia pure con esiti diversi, un unico meccanismo psicologico e gnoseologico, e come proprio su tale meccanismo occorra focalizzare l'attenzione per

giungere a soddisfacenti risultati interpretativi. Le altre due posizioni, che insistono maggiormente sulla diversità dei possibili atteggiamenti morali umani, sembrano invece poco convincenti in alcuni punti.

Per Curley la meta-etica "popolare" di Spinoza è non-naturalista perché soggettivista, ma - come sottolinea Eisenberg¹⁴ - il soggettivismo etico è una variante del naturalismo che identifica la bontà con una proprietà del soggetto invece che dell'oggetto. Lo stesso Eisenberg però, che giustamente sottolinea l'aspetto riduzionista della meta-etica "popolare" spinoziana, non sembra accorgersi che una cosa è la riduzione emotivista delle proposizioni morali a mere espressioni passionali prive di qualsiasi rilevanza conoscitiva, ed un'altra è la riduzione naturalista delle stesse ad asserzioni sulle passioni suscettibili di essere vere o false, optando troppo affrettatamente per la seconda. Per quanto riguarda invece l'atteggiamento morale "filosofico", Eisenberg accentua troppo, all'opposto, l'arbitrarietà dei valori primitivi, perdendo di vista il quadro complessivo del sistema spinoziano, al cui interno la dimensione normativa trova in realtà una collocazione assolutamente organica.

Le due interpretazioni più soddisfacenti restano dunque quelle di Frankena e Rohatyn, che però peccano di eccessivo schematismo, costringendo sotto un'etichetta (naturalista in un caso ed emotivista nell'altro) una realtà che forse va al di là di questa dicotomia, come essi stessi (specialmente Frankena) a tratti avvertono. Il punto, per entrambi gli autori, sta forse qui: per Frankena anche le emozioni sono conoscenza, per Rohatyn anche la conoscenza è un'emozione (di qui la conclusione di una meta-etica omogenea, rispettivamente naturalista o emotivista) ma entrambi, pur riducendo un termine dell'equazione all'altro, non possono fare a meno di distinguerli (di qui la possibilità di intravedere nella loro ricostruzione la presenza di due meta-etiche, ancorché dello stesso tipo).

In realtà ogni tentativo di privilegiare la conoscenza rispetto alla volontà risulta poco convincente, così come l'inverso, perché in realtà in Spinoza esse coincidono nel modo più assoluto¹⁵, e - quando appare diversamente - si tratta solo di una *façon de parler*, di una esigenza espositiva senza sostanziali ripercussioni sulla sostanza del sistema.¹⁶

Spinoza è naturalista o non-naturalista a seconda di quale di queste due etichette attribuiremmo ad una meta-etica che mostrasse come ogni valore si risolva interamente nell'interazione fra la nostra volontà più

profonda e le modificazioni che l'ambiente esterno ci procura. Possiamo leggere tale meta-etica come se indicasse nei giudizi sui valori la mera espressione della volontà, oppure come se definisse con un giudizio gli stessi valori come l'oggetto di tale volontà. Si tratta della sottile, ma fondamentale distinzione "fra quella particolare forma di soggettivismo che sostiene che 'x è buono' significa che colui il quale parla approva x, e l'emotivismo, secondo il quale simili affermazioni non hanno un significato conoscitivo, bensì esprimono l'approvazione di x da parte di colui che parla"¹⁷.

Se l'ago della bilancia resta oscillante rispetto alla meta-etica "popolare", per quanto riguarda l'atteggiamento morale dei filosofi, occorre invece notare come le definizioni che Spinoza pone alla base del suo sistema sono solo apparentemente convenzionali e formali. Esse - almeno alcune - sono piuttosto definizioni "reali", che portano in luce qualcosa di oggettivamente esistente indipendentemente dai nostri giudizi, e che quindi, dal punto di vista della "ricostruzione razionale" dell'*Ethica* sotto forma di sistema logico-formale, sono assimilabili a vere e proprie asserzioni, ovvero - per il loro carattere primitivo ed originario - ad assiomi. Alcune di tali definizioni, poi, non si limitano a veicolare un contenuto anziché essere meramente formali, ma addirittura in tale contenuto affermano (cripticamente) valori, anziché limitarsi a descrivere fatti. Prendiamo ad esempio la prima definizione dalla quarta parte: qui viene definito il buono come ciò che ci è utile¹⁸, inteso nel senso di ciò che ci avvicina al «modello della natura umana che ci proponiamo»¹⁹. Ma perché, di tutti i modelli che possiamo formarci, ci proponiamo proprio quello? La ragione, direbbe Spinoza, è che gli altri modelli sono idee oscure e confuse, mentre questo è un'idea chiara e distinta. Ma perché mai dovremmo (in senso normativo) adottare come modello di vita un'idea chiara invece che una oscura? Non è affatto auto-evidente che il maggior valore conoscitivo coincida col maggior valore etico. Quindi Spinoza, ponendo con la sua definizione di bene tale equazione, non si limita a porre un'innocua convenzione linguistica, ma assevera, di fatto, nientemeno che il proprio valore etico fondamentale: la chiarezza e distinzione, cioè l'adeguatezza, ovvero la razionalità²⁰. Spinoza adotta qui la razionalità come criterio ultimo, non ulteriormente giustificato, di scelta del modello²¹.

Tutto ciò non significa forse prescrivere un valore normativo ultimo

senza pretendere di fondarlo ulteriormente su una certa descrizione del mondo? Ciò non significa forse adottare implicitamente una meta-etica non-naturalista, se non addirittura emotivista?

Saremmo tentati di rispondere affermativamente, ma in realtà non è esatto dire che Spinoza pone "emotivisticamente" ed arbitrariamente il valore della razionalità come fondamento ultimo della propria morale perché, anche se tale valore non è logicamente dedotto da una serie di asserti descrittivi, è percorribile una terza via²².

Così come il modello cui si è ispirato l'artefice di un singolo oggetto artificiale viene - appropriatamente - considerato lo *standard* cui tale oggetto dovrebbe approssimarsi, allo stesso modo, attraverso una complessa e progressiva serie di slittamenti del concetto di perfezione, anche l'universale corrispondente ad una serie di oggetti naturali viene considerato - stavolta "inappropriatamente" - lo *standard* normativo di cui i vari esemplari di quella specie costituirebbero le materializzazioni concrete più o meno perfette²³. Lo *standard* non viene quindi posto "primitivamente", né ci troviamo di fronte ad una vera e propria riduzione del normativo al descrittivo di stampo naturalistico, bensì alla spiegazione di come, attraverso un unico meccanismo composto esclusivamente di ingranaggi fattuali, sorga nella mente degli uomini non ancora giunti a conoscere la realtà attraverso la *scientia intuitiva*²⁴, un certo modo di vedere la realtà che sarebbe troppo forte definire illusorio, ma che certo ha tutti i caratteri dell'apparenza, e che costituisce la sfera della moralità.

Se già l'inscindibilità del nesso volontà/conoscenza sollevava forti dubbi sulla possibilità di etichettare sensatamente Spinoza come naturalista o non-naturalista, con questa interpretazione addirittura si dissolve, in un certo senso, il problema da cui erano partiti i critici esaminati, in quanto essa priva di reale sostanzialità ontologica oggettiva la dimensione normativa, per assegnarle piuttosto lo *status* di una sorta di condizione formale trascendentale (ma, al livello della *scientia intuitiva*, eludibile) della conoscenza. I valori non sono realtà oggettivamente esistenti indipendentemente dallo sguardo del soggetto, che soltanto li scoprirebbe, ma neppure sono erraticamente posti dai vari soggetti con meri atti d'arbitrio legati a contingenze emotive personali²⁵. È piuttosto la stessa natura umana che impone, oggettivamente, le direttrici lungo cui si svolge la dimensione etica²⁶, obbligando gli uomini dalla conoscenza ancora imperfetta a cogliere la realtà attraverso tale filtro, imponendo agli uomini

ni immaginativi dei margini di oscillazione per i loro variegati sistemi normativi, rivelando a tutti gli uomini razionali un unico modello da seguire, ed infine additando la possibilità, perfezionando la propria conoscenza, del superamento di tale dimensione.

Adottando questa prospettiva un meccanismo unico renderebbe conto di tutti i livelli della dimensione etica umana così come la descrive Spinoza, senza frantumarsi (e senza frantumare tale dimensione) in una giustapposizione di meta-etiche, spesso addirittura dagli esiti divergenti, come invece quasi sempre accade agli autori fin qui esaminati.²⁷

NOTE

1. Rielaborazione di una sezione della tesi di laurea *L'etica di Spinoza fra essere e dover-essere*, discussa presso l'Università degli Studi di Firenze nell'ottobre 1991 (relatore Sergio Landucci). L'argomento è anche stato oggetto di una lezione svolta dall'autore nell'ambito del Seminario di specializzazione *Norma e valore*, tenuto da Sebastiano Maffettone presso l'Istituto Suor Orsola Benincasa di Napoli fra febbraio e marzo 1992. L'autore ringrazia Marco Messeri per i numerosi e preziosi consigli.

2. Per un analogo tentativo (forse discutibile, ma senz'altro suggestivo ed efficace) condotto su un ampio numero di classici della filosofia politica e morale, si veda Felix E. Oppenheim, *Moral principles in political philosophy*, Random House, New York 1968, tr. it. di Maria Carla Galavotti, *Etica e filosofia politica*, con una introduzione di Uberto Scarpelli, Il Mulino, Bologna 1971.

3. Cfr. Edwin Munson Curley, *Spinoza's moral philosophy*, in: AA.VV., *Spinoza. A collection of critical essays*, edited by Marjorie Grene, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1979 (Anchor Books, New York 1973), pp. 354-376.

4. Cfr. William K. Frankena, *Spinoza's «new morality»*. *Notes on book IV*, in: AA.VV., *Spinoza. Essays in interpretation*, edited by Eugene Freeman and Maurice Mandelbaum, Open Court, La Salle (Illinois) 1975, pp. 85-100; Id., *Spinoza on the knowledge of good and evil*, in "Philosophia. Philosophical quarterly of Israel", n. 1, 1977 (VII), pp. 15-44.

5. Cfr. Baruch Spinoza, *Ethica*; IV, Def. 1, tr. it. di Gaetano Durante, note di Giovanni Gentile rivedute e ampliate da Giorgio Radetti, Sansoni, Firenze 1963, p. 407.

6. Cfr. B. Spinoza, *Ethica*, IV, 8, tr. it. cit., p. 421.

7. Cfr. Dennis A. Rohatyn, *Spinoza's emotivism*, in: AA.VV., *Spinoza's metaphysics. Essays in critical appreciation*, edited by James B. Wilbur, Van Gorcum, Assen -

Amsterdam 1976, pp. 29-35.

8. Cfr. *ibidem*, p. 32.

9. Cfr. Paul D. Eisenberg, *Is Spinoza an ethical naturalist?*, in: AA.VV., *Speculum spinozanum 1677-1977*, edited by Siegfried Hessing, Routledge and Kegan Paul, London - Henley - Boston 1977, pp. 145-164.

10. Cfr. B. Spinoza, *Ethica*, IV, Pref., tr. it. cit., pp. 405-407 e Id., *Ethica*, IV, Def. 1, 2, 8, tr. it. cit., pp. 407-409.

11. Cfr. Robert J. McShea, *Spinoza's human nature ethical theory*, in: AA.VV., *Spinoza nel 350° anniversario della nascita. Atti del congresso. Urbino, 4-8 Ottobre 1982*, a cura di Emilia Giancotti, Bibliopolis, Napoli 1985, pp. 281-290.

12. Per la distinzione fra questi due livelli di moralità si vedano, fra gli altri, Erminio Juvalta, *Osservazioni sulle dottrine morali di Spinoza*, in "Rivista di filosofia", 1929 (XX), pp. 297-328, poi in: Id., *I limiti del razionalismo etico*, a cura di Ludovico Geymonat, nuova edizione con una premessa di Salvatore Veca, Einaudi, Torino 1991 (Einaudi, Torino 1945), pp. 407-441 e Robert McRae, *The two moralities of Spinoza*, in "University of Toronto Quarterly", n. 1, 1955 (XXV), pp. 60-69.

13. La posizione di McShea, almeno per quanto concerne questo contesto, risulta sostanzialmente assimilabile a quella, ben più articolata, di Rohatyn.

14. Cfr. Paul D. Eisenberg, *op. cit.*, pp. 150-156.

15. Cfr. Jon Wetlesen, *Normative reasoning in Spinoza: two interpretations*, in: AA.VV., *Spinoza on knowing, being and freedom. Proceedings of the Spinoza symposium at the International School of Philosophy in the Netherlands, Leusden, September 1973*, edited by J. G. Van der Bend, Van Gorcum, Assen 1974, pp. 162-171 (p. 167).

16. La situazione è analoga a quella del rapporto fra l'attributo del pensiero e quello dell'estensione: pur senza metterne in dubbio la sostanziale identità, a volte Spinoza si esprime in un modo che potrebbe suggerire di volta in volta la precedenza dell'uno sull'altro, se non addirittura situazioni in cui un attributo potrebbe sussistere da solo (cfr. B. Spinoza, *Ethica*, V, 20, Sc., tr. it. cit., p. 615). Prendere troppo sul serio tali suggerimenti può portare a veri e propri miraggi interpretativi, fino all'invenzione di un fantomatico Spinoza "materialista" o "idealista".

17. Felix E. Oppenheim, tr. it. cit., p. 194.

18. "Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile", B. Spinoza, *Ethica*, IV, Def. 1, tr. it. cit., p. 407.

19. "Exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus" B. Spinoza, *Ethica*, IV, Pref., tr. it. cit., p. 405.

20. Il termine "razionalità" va qui inteso in senso ampio, che comprenda il secondo e il terzo genere di conoscenza.

21. Si può forse notare qui una certa ambiguità: Spinoza attribuisce valore normativo alla razionalità nel senso che riconosce nell'adeguatezza, razionalità, chiarezza e distinzione di certe idee il criterio per cui esse vengono prese come modello di comportamento, oppure nel senso che considera un valore essere uomini razionali, che hanno idee chiare e distinte? In realtà, a nostro avviso, questi due sensi convergono. Se poniamo come valore avere idee chiare e distinte, è naturale che siano proprio tali idee ad essere da noi privilegiate per scegliere un modello di uomo da seguire. Se adottiamo la chiarezza e distinzione

ne come criterio per scegliere il modello ideale della natura umana, è naturale che tale modello assuma la forma di un uomo razionale, dotato di conoscenza chiara e distinta. Tale "circolarità" si ripresenta anche all'interno della filosofia di Spinoza presa nel suo insieme. In Spinoza - il filosofo che assimila il nesso causale all'inferenza logica - il concetto di razionalità è così centrale, il valore della razionalità così primario, che essa viene assunta come criterio di fattualità. È reale solo ciò che appare razionalmente non-contraddittorio: la metafisica di Spinoza nasce dalla negazione di due di tali "contraddizioni" cartesiane: il nesso sostanza creata/sostanza increata ed il nesso pensiero/estensione. La razionalità è quindi la base (auto-fondata o infondata, il che poco differisce) di tutto il sistema spinoziano. Quindi, quando egli conclude l'*Ethica* esortando alla vita razionale (cfr. B. Spinoza, *Ethica*, V, 42, Sc., tr. it. cit., p. 651), quello che sembra l'esito ultimo della sua filosofia non è altro che l'esplicitazione del suo fondamento più originario, con una circolarità inevitabile quando si discorre di principi primi. "Occorre convincersi che punto d'arrivo e punto di partenza di una filosofia coincidono; quello che all'osservatore sembra la conquista terminale di una filosofia veramente è la ragione interna, il filo conduttore di quella filosofia", Giuseppe Semerari, *I problemi dello spinozismo*, Vecchi, Trani 1952, p. 28.

22. Per motivi di spazio tale via sarà in questa sede solo schematicamente illustrata come mera ipotesi.

23. Cfr. B. Spinoza, *Ethica*, IV, Pref., tr. it. cit., pp. 399-407.

24. Per chi raggiunge la conoscenza del terzo genere, la dimensione normativa svanisce: Dio non conosce il male né quindi, in un certo senso, ciò che gli si oppone, cioè il bene. Il bene conosciuto da Dio non ha nulla di normativo, e va inteso piuttosto, in modo radicalmente diverso, come sinonimo di termini descrittivi come "perfezione", e "realtà". Cfr. B. Spinoza, *Ethica*, II, Def. 6, tr. it. cit., p. 105; Id., *Ethica*, I, App., tr. it. cit., p. 101; Id., *Ethica*, IV, Pref., tr. it. cit., pp. 403, 407. Cfr. anche Jon Wetlesen, *op. cit.*. Per una interpretazione pressochè opposta, cfr. Paolo Cristofolini, *La scienza intuitiva di Spinoza*, Morano, Napoli 1987, pp. 171-191.

25. Il quadro generale è assai simile alla proposta, operata da Blackburn con il suo proiettivismo quasi-realista, di una terza via fra il tradizionale realismo dei valori ed il proiettivismo anti-realista di Mackie. Cfr. Simon Blackburn, *Spreading the word. Groundings in the philosophy of language*, Clarendon Press, Oxford 1984; John L. Mackie, *Ethics: inventing right and wrong*, Penguin Books, Harmondsworth 1977. Secondo Blackburn è sensato parlare di verità e falsità dei giudizi morali perchè ci si riferisce in essi ad una costruzione mentale oggettiva (una sorta di "oggetto" kantiano trasportato nella sfera morale). Oggigiorno sarebbe forse più proficuo traslare l'intera problematica dal piano ontologico a quello linguistico, come propone Hare, ma, volendolo applicare a Spinoza, la versione ontologica risulta certo assai più adatta. Cfr. Richard Mervyn Hare, *Ontology in ethics*, in: AA.VV., *Morality and objectivity. Essays in memory of John Mackie*, edited by T. Honderlich, Routledge and Kegan Paul, London 1985, tr. it. di Rodolfo Rini, *L'ontologia in etica*, in: R.M. Hare, *Saggi di teoria etica*, Il Saggiatore, Milano 1992, pp. 87-103.

26. Autori come Piaget e Kohlberg hanno sviluppato, in epoca contemporanea, questa idea nel contesto della psicologia descrittiva. Per una prima introduzione a tali tematiche

si veda Piero Paolicchi, *Homo ethicus. Introduzione alla psicologia della morale*, ETS, Pisa 1987. Sul problema, prettamente kantiano, del rapporto fra il soggetto psicologico di tale antropologia pragmatica e l'io metafisico trascendentale scorporato proprio della tradizione filosofica si vedano, fra gli altri, Bernard A. O. Williams, *Problems of the self*, Cambridge University Press, Cambridge 1973, tr. it. di Rodolfo Rini, *Problemi dell'io*, introduzione di Salvatore Veca, Il Saggiatore, Milano 1992; Id., *Wittgenstein and idealism*, in: AA.VV., *Understanding Wittgenstein*, edited by Godfrey Vesey, Macmillan, London 1974, tr. it. di Rodolfo Rini, *Wittgenstein e l'idealismo*, in: B.A.O. Williams, *Sorte morale*, introduzione di Salvatore Veca, Il Saggiatore, Milano 1987, pp. 187-210.

27. L'analisi effettuata su Spinoza può servire forse a mostrare come le singole teorie morali positive sfuggano, almeno parzialmente, agli schemi metateorici che vengono loro sovrapposti (specie se storicamente successivi) e forse anche, sia pure indirettamente, come la viva realtà morale parzialmente sfugga ad ogni astratta teorizzazione. Le teorie etiche, così come tutte le teorie - non solo quelle filosofiche - sono come mappe con cui si cerca di orientarsi su un territorio inesauribilmente più ricco di qualsiasi sua rappresentazione cartografica, necessariamente simbolica e quindi selettiva. Cfr. Eugenio Lecaldano, *L'etica contro la morale* [recensione a Bernard A. O. Williams, *L'etica e i limiti della filosofia*, tr. it. cit.], in "L'indice dei libri del mese", n. 7, 1987 (IV), p. 33.

Società Filosofica Italiana
EdizioneE

rivista della
Sezione Friuli-Venezia Giulia



Libreria  al SEGNO
Editrice

Redazione:
Beatrice Bonato, Laura Carli, Claudia Furlanetto, Alberto Grizzo,
Francesca Scaramuzza, Silvia Valusso, Eliana Villalta

Direzione:
33170 Pordenone, Corso Vittorio Emanuele, 49/b
tel. 0434/28334

Direttore responsabile:

Alessandro Gorgoni

Autorizzazione del Tribunale di Pordenone n° 643/89 CC.

Questa rivista è stata pubblicata con il contributo della
Regione Friuli-Venezia Giulia

Amministrazione:

LIBRERIA AL SEGNO EDITRICE

Vicolo del Forno 2-33170 Pordenone
Tel./fax 0434 520506
Abbonamento annuo (2 numeri) L. 25.000
da versare sul C.C.P. n. 12438594
intestato a: Libreria al Segno Snc

Stampa:
Tipografia Sartor - Pordenone