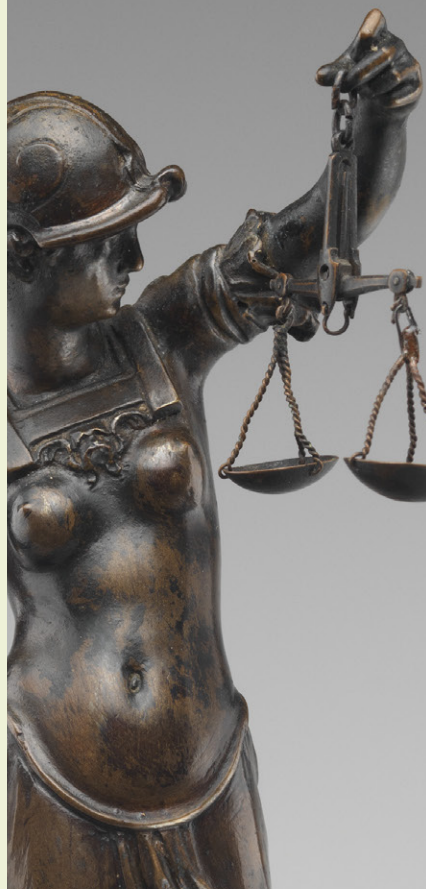


Etica normativa

a cura di Daniele Bondioli,
Sofia Bonicalzi e
Mario De Caro



Acta moralia

Collana diretta da

Mario De Caro

Comitato scientifico

Fabrizia Abbate, Francesco Paolo Adorno, Andrea Aguti,
Maria Filomena Anzalone, Roberto Celada Ballanti,
Sofia Bonicalzi, Giovanna Costanzo, Antonio Da Re,
Anna Donise, Benedetta Giovanola, Paolo Gomarasca,
Claudia Navarini, Veronica Neri, Giuseppe Pintus,
Alice Pugliese, Massimo Reichlin, Maria Vita Romeo,
Ivan Rotella, Oreste Tolone, Maria Silvia Vaccarezza

Etica normativa

a cura di

Daniele Bondioli, Sofia Bonicalzi, Mario De Caro



© 2026, INSCHIBBOLETH EDIZIONI, Roma.
Proprietà letteraria riservata di
Inschibboleth società cooperativa,
via G. Macchi, 94 - 00133 - Roma

www.inschibbolethedizioni.com
e-mail: info@inschibbolethedizioni.com

Edizione digitale pubblicata in Open Access

Acta moralia
ISSN: 3103-1560
n. 2 – maggio 2026
ISBN – Ebook: 978-88-5529-675-5

Copertina e Grafica:
Ufficio grafico Inschibboleth
Immagine di copertina:
Bartolomeo Ammannati (da un modello di), *Giustizia*, ca. 1565
(fusione attribuita a Antonio Susini, fine del XVI secolo)
The Metropolitan Museum of Art, New York

Indice

Etica normativa

Introduzione di Daniele Bondioli - Sofia Bonicalzi - Mario De Caro	p. 9
---	------

Sezione I *Etica deontologica*

Christel Fricke, <i>Immanuel Kant on the Supremacy of a priori Practical Reasoning</i>	p. 21
--	-------

Tamara Tagliacozzo, <i>L'analogia nel rapporto tra legge morale e legge di natura in Kant</i>	p. 49
---	-------

Giorgio Erle, <i>Sul "come" dell'essere umano e il suo rapporto con il soprasensibile nella filosofia morale kantiana</i>	p. 67
---	-------

Federica Pitillo, <i>Dovere, virtù e vita etica in Hegel</i>	p. 81
--	-------

Luca Lupo, <i>La "regola fondamentale", nucleo etico della psicoanalisi</i>	p. 97
---	-------

Angela Renzi, *Etica normativa tra morale della convinzione e dimensione desiderativo-ottativa* p. 115

Simone Grigoletto, *La buona azione che fa la differenza. Atti supererogatori e limite dell'etica di Kant* p. 131

Francesco Allegri, *L'etica deontologica del rispetto. Il modello kantiano di Tom Regan* p. 155

Stefano Pinzan, *Ragione ed emozioni in psicologia morale. Il contributo di un approccio kantiano integrato* p. 171

Marco Tassella, *Empatia emotiva? Il ruolo delle emozioni nell'etica deontologica razionalista* p. 189

Sezione II

Conseguenzialismo, utilitarismo e teorie del benessere

Massimo Reichlin, *Contro il consequenzialismo* p. 207

Sergio Filippo Magni, *Le sfide del consequenzialismo* p. 231

Federico Bina, *Cause e ragioni dell'anti-utilitarismo* p. 255

Christoph Lumer, *Welfarismo degli strumenti. Una prasseologia strumentalista per l'etica del benessere* p. 271

Barbara Ciccarello, *Utilitarismo e animalismo nella prospettiva filosofica di Jean-François Braunstein* p. 287

Giacomo Maria Arrigo, *Dall'utilitarismo verso dove? Il multiforme criterio normativo dell'economia sostenibile* p. 303

Sezione III
Etica della virtù

Giulia Codognato, *Il “bene” come criterio oggettivo e soggettivo dell’agire morale. Normatività e ragioni per agire in una prospettiva tomista* p. 321

Damiano Bondi, *Legge umana e legge divina. Una lettura critica di Anscombe* p. 337

Lucia Arcuri, *La phronesis e l’etica istituyente. Nuove prospettive sull’autonomia nel pensiero di Cornelius Castoriadis* p. 353

Pierre-Thomas Eckert, *Etica normativa aristotelica, naturalismo etico e filosofia della natura* p. 371

Pierfrancesco Biasetti, *La natura come luogo delle virtù* p. 389

Lorenzo Picca, *Phronesis e regolazione emotiva. Il ruolo delle emozioni nella scelta morale* p. 405

Elena Bartolini, *L’etica della virtù nella deontologia professionale. Il caso del servizio sociale* p. 415

Sezione IV
Paradigmi alternativi

Giulia Battistoni, *Per un paradigma etico alternativo. Apel e Habermas tra deontologia e consequenzialismo* p. 431

Alessandro Volpe, *Un’etica dibattuta. Sulle principali critiche all’etica del discorso* p. 445

Angelo Tumminelli, *Etica formativa ed etica normativa. Per un'integrazione reciprocante* p. 463

Alma Lia Salmeri, *Un'etica incarnata. Leggere Merleau-Ponty per un'alternativa fenomenologica all'etica normativa* p. 479

Lorenzo Fiori, *Dell'insostenibilità dell'etica normativa. Reiner Schürmann e "la ferita anarchica" alla morale tradizionale* p. 499

Daniele Bondioli, *La ricomparsa del senso della vita in filosofia analitica* p. 511

Paolo Monti, *Dalla percezione al giudizio: sui modelli di integrazione fra tradizioni morali nell'etica di Robert Audi* p. 531

Matteo Falomi, *Modernismo e significato secondario. Diamond e Cavell sulla concezione wittgensteiniana dell'etica* p. 547

Sezione V *Metaetica e normatività*

Alice Pugliese, *Fenomenologia e normatività* p. 565

Antonia Faustini, *Evoluzione e normatività. Una critica genealogica al realismo morale* p. 583

Luciana Ceri, *Etica normativa e teoria dell'errore morale* p. 603

Eleonora Severini, *Si può fare etica femminista senza metaetica?* p. 617

Giovanni Battista Soda, *La genesi della normatività nel Treatise di Hume fra dialettica e naturalismo* p. 635

Matteo Santarelli, *Il posto delle norme e dei valori. Tra filosofia morale e scienze sociali* p. 653

Sezione VI

Razionalità pratica ed etica politica

Alessandro Guerra, *Scegliere in condizioni di incertezza morale. Da maximizing expected choiceworthiness a un processo decisionale contestuale fondato su obiettivi* p. 671

Manuel Marsico, *Reversibilità e brute shuffling: quali norme di razionalità pratica?* p. 687

Francesco Testini, *Domine, non sum dignus. Alienazione, valore morale e sindrome dell'impostore* p. 703

Armando Manchisi, *Abbiamo il dovere di realizzare noi stessi? Alcune considerazioni sul valore dell'autorealizzazione* p. 721

Giacomo Pezzano, *Etica della conoscenza filosofica e nuovi media* p. 739

Mario Graziano, *Fifty-Fifty. Punti focali morali e Gioco dell'Ultimatum* p. 755

Laura Corona, *I presupposti normativi della proposta rawlsiana. Su cosa si fonda una società giusta?* p. 773

Serena Meattini, *La giustizia restorativa come paradigma morale* p. 789

Luciano Sesta, *Fiat iustitia pereat mundus? Su alcuni recenti abusi del diritto di difesa armata* p. 805

Sezione VII

Prospettive storiche sull'etica normativa

Laura Langone, *Schopenhauer tra etica descrittiva ed etica normativa* p. 825

Antonio Petagine, *Esistono azioni che non si possono mai fare? A proposito della dottrina suáreziana dell'intrinsece malum* p. 841

Marco Stucchi, *Boccaccio oltre Aristotele e Tommaso a proposito di magnanimità e magnificenza* p. 857

Lorenzo Cavallo, *Ontologia dell'affettivo e prospettivismo assiologico. La risposta di Max Scheler alle etiche di Kant e Nietzsche* p. 875

Patrizia Masoero, *Il contributo di Ernst Tugendhat al dibattito etico antico e moderno* p. 891

Sarah Songhorian, *Quale ruolo per il ragionamento morale nel sentimentalismo classico?* p. 907

Nicolò Germano, *La ricerca dell'etica. Intorno al pensiero di Gennaro Sasso* p. 925

Sezione VIII
Tecnologia e bioetica

- Letizia Conte, *Decolonizzare le frontiere digitali. Prospettive etiche sull'Intelligenza Artificiale* p. 945
- Federica Madonna, *La sfida bioetica alla contemporaneità. Il recupero di un'etica della responsabilità* p. 961
- Maria Teresa Pacilè, *Intelligenza umana e Intelligenza artificiale. È possibile un "senso comune" condiviso?* p. 971
- Aldo Pisano, *Etiche per l'IA. Il "principalismo pratico" come approccio misto per la regolamentazione dell'IA* p. 987
- Andrea Lavazza, *Un'etica delle virtù per l'IA. Formazione morale umana, agency artificiale e i limiti della "saggezza" delle macchine* p. 1001
- Alessia Maccaro, *Intelligenza Artificiale e nuove vulnerabilità. Un'etica normativa nell'era digitale* p. 1015
- Michele Cardinali - Elena Ricci - Alberto Pirni, *La libertà oltre la norma. Il lavoro nell'orizzonte tecnologico contemporaneo* p. 1031

Quale ruolo per il ragionamento morale nel sentimentalismo classico?

Sarah Songhorian

Università Vita-Salute San Raffaele, Milano

1. Introduzione

Il sentimentalismo designa quella famiglia di posizioni che attribuisce ai sentimenti e alle emozioni un ruolo costitutivo nella valutazione morale¹. Storicamente concepito come alternativa al razionalismo, esso è stato spesso interpretato come una teoria che riduce il giudizio morale a una risposta affettiva immediata, priva di struttura razionale. Questa lettura ha contribuito a consolidare una contrapposizione netta tra emozioni e ragione, nella quale le prime vengono associate a processi automatici e intuitivi, mentre la seconda è identificata con la deliberazione riflessiva e il controllo cosciente².

Negli ultimi decenni, il rinnovato interesse per le emozioni in etica, alimentato anche dal dialogo con la psicologia morale e le scienze cognitive, ha contribuito a ridimensionare l'immagine dell'agente morale come soggetto puramente calcolante.

1. Per un approfondimento si veda S. Songhorian, *Sentimentalismo etico. Storia e prospettive*, Carocci, Roma 2024.

2. Si veda, ad esempio, J. D'Arms - D. Jacobson, *Sentiment and Value*, in «Ethics», CX, n. 4, 2000, pp. 722-748.

Tuttavia, molte teorie contemporanee continuano a muoversi entro una cornice concettuale rigidamente dicotomica, con una concezione piramidale della mente morale³. Persino i modelli che concepiscono il giudizio morale come operato da due processi (*dual-process models*) tendono a sovrapporre la distinzione tra emozione e ragione a quella tra processi automatici e processi controllati⁴. Come ha osservato Sauer, tale impostazione presuppone la *tesi dell'incompatibilità*, secondo cui un processo mentale non può essere al tempo stesso automatico e razionale⁵.

Scopo di questo contributo è mostrare che questa alternativa è mal posta e che il sentimentalismo classico, in particolare in Shaftesbury e Adam Smith, offre già le risorse teoriche per una concezione integrata del giudizio morale. L'idea centrale è che i sentimenti morali possano essere valutati, educati e siano strutturalmente aperti al ragionamento. Sosterrò pertanto che il sentimentalismo classico (o meglio, parte di esso) non neghi necessariamente la razionalità morale, ma contesti più modestamente una concezione della ragione come facoltà astratta e separata dalla vita affettiva.

3. M. De Caro - M. Marraffa, *Debunking the Pyramidal Mind. A Plea for Synergy between Reason and Emotion*, in «The Journal of Comparative Neurology», n. 524, 2016, pp. 1695-1698; *Iid.*, *Mente e morale. Una piccola introduzione*, Luiss University Press, Roma 2016.

4. J.D. Greene, *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, Penguin Press, New York 2013; *Id.*, *Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics*, in «Ethics», CXXIV, n. 4, 2014, pp. 695-726.

5. H. Sauer, *Morally Irrelevant Factors: What's Left of the Dual Process Model of Moral Cognition?*, in «Philosophical Psychology», XXV, n. 6, 2012, pp. 783-811; *Id.*, *Educated Intuitions. Automaticity and Rationality in Moral Judgement*, in «Philosophical Explorations», XV, n. 3, 2012, pp. 255-275.

2. Automaticità, razionalità e giudizio morale

Nel dibattito contemporaneo sull'etica delle emozioni, la distinzione tra emozione e ragione viene frequentemente riformulata nei termini della differenza tra processi automatici e processi riflessivi. Secondo questa impostazione, le emozioni sarebbero risposte rapide, intuitive e largamente non controllabili, mentre il ragionamento morale richiederebbe lentezza, consapevolezza e deliberazione esplicita⁶. Tale quadro concettuale è alla base non solo di modelli emotivisti o razionalisti semplici⁷ della cognizione morale – che concepiscono rispettivamente emozioni e ragione come fonte *esclusiva* di giudizi morali –, ma anche di molti modelli *duali* e continua a esercitare una forte influenza sulle discussioni filosofiche attuali. I modelli duali, infatti, sebbene riconoscano la duplicità delle origini possibili per i giudizi morali, non sembrano in grado di concepire la relazione tra emozioni e ragione se non in modo contrappositivo e competitivo, come se *ciascun* giudizio dovesse necessariamente emergere o dalle une o dall'altra. Nonostante, quindi, non si consideri più la mente morale come una piramide con una sola punta (e sempre la medesima), i modelli duali mantengono l'idea gerarchica: talvolta il giudizio può avere origine da emozioni che prendono il comando, talvolta dalla ragione, ma sempre in modo alternativo.

Alla base di questi modelli si trova un'assunzione teorica problematica. Come ha osservato Sauer, essa presuppone la *tesi dell'incompatibilità*: l'idea secondo cui un processo mentale non può essere al tempo stesso automatico e razionale⁸ o, per dirla in altri termini, che il fatto che un processo sia automatico

6. J.D. Greene, *Moral Tribes*, cit.

7. H. Sauer, *Moral Judgments as Educated Intuitions*, The MIT Press, Cambridge (Mass.)-London 2017.

8. Ivi, pp. 53 e 121.

richieda necessariamente che la sua origine sia emotivo-sentimentale. In questo senso egli sostiene che la maggior parte degli autori – sia chiaramente coloro che ritengono che il giudizio morale dipenda solo da emozioni o solo da ragionamenti sia coloro che sostengono un modello duale – confondono l'*origine* del processo con il suo *modus operandi*. Un processo può, infatti, essere operato automaticamente pur avendo origine razionale (e non necessariamente emotivo-sentimentale). Per questo, Sauer porta l'esempio delle abitudini: pensiamo a un caso in cui esse originino dalla ragione, all'inizio i comportamenti richiesti verranno effettuati in modo lento e controllato, ma dopo un certo lasso di tempo è possibile che migrino e diventino automatiche (senza però perciò perdere la loro origine razionale). Imparare ad andare in bicicletta o a guidare implica azioni misurate, lente e controllate all'inizio che diventano poi automatiche.

Non considerare questi casi è riduttivo e non tiene conto di altri problemi. Una prima difficoltà di questa impostazione riguarda il concetto stesso di automaticità. Che un processo sia automatico non significa che sia privo di struttura, né che sia sottratto a ogni forma di valutazione. Molti processi cognitivi complessi – non solo le abitudini, ma anche il riconoscimento percettivo o la comprensione linguistica – operano automaticamente pur essendo il risultato di apprendimento, esercizio e stabilizzazione nel tempo⁹. In questi casi, l'automaticità non è l'opposto della razionalità, ma il segno di una competenza acquisita.

Lo stesso vale per molte risposte emotive. Provare indignazione davanti a un'ingiustizia o vergogna davanti a una trasgressione può avvenire in modo immediato, ma ciò non implica

9. Si veda, ad esempio, F. Caruana - M. Viola, *Come funzionano le emozioni*, il Mulino, Bologna 2018.

che tali reazioni siano cieche o puramente causali. Esse possono incorporare conoscenze pregresse, riflessioni e valutazioni relative alla rilevanza morale di una situazione, alle aspettative sociali condivise e agli *standard* di appropriatezza. L'emozione non è soltanto una forza che spinge all'azione; è anche un modo di cogliere la situazione sotto un certo aspetto valutativo.

Questa osservazione consente di distinguere tra il momento sincronico e quello diacronico del giudizio morale. Sincronicamente, una risposta emotiva può apparire come un evento immediato e non deliberato. Diacronicamente, essa è spesso l'esito di una storia di formazione: educazione, esempi, pratiche sociali, premi o punizioni, confronti con altri. In questo senso, l'automaticità di una risposta emotiva può essere interpretata come il risultato di un apprendimento valutativo, non come la sua negazione¹⁰.

Un secondo problema della tesi dell'incompatibilità riguarda la concezione della normatività o valutabilità. Il rischio, infatti, è quello di attribuire queste ultime unicamente a processi lenti e deliberati, laddove nella vita morale ordinaria valutiamo costantemente stati emotivi in termini di appropriatezza o inappropriatezza, anche quando essi non sono stati scelti volontariamente. Possiamo rimproverare qualcuno per essere eccessivamente indignato, per essere insensibile davanti alla sofferenza altrui o per provare vergogna nel contesto sbagliato. Tali valutazioni presuppongono che le emozioni siano collocabili entro uno spazio delle ragioni¹¹.

Parlare di uno spazio delle ragioni non significa sostenere che ogni emozione debba essere giustificata da un argomento

10. H. Sauer, *Moral Judgments as Educated Intuitions*, cit.

11. J. D'Arms - D. Jacobson, *The Moralistic Fallacy: On the "Appropriateness" of Emotions*, in «Philosophy and Phenomenological Research», LXI, n. 1, 2000, pp. 65-90.

esplicito. Significa semplicemente riconoscere che le emozioni *possono* essere sensibili a ragioni: possono essere modificate da una descrizione più accurata dei fatti, da nuove informazioni, da un confronto con casi analoghi o da una riconsiderazione delle conseguenze. Anche quando un'emozione persiste nonostante queste correzioni, quando essa è recalcitrante¹², non cessa per questo di essere normativamente valutabile.

3. Shaftesbury: il senso morale come facoltà normativa e educabile

Nel pensiero di Shaftesbury il giudizio morale è fondato sull'esistenza di un senso morale, una facoltà di approvazione e disapprovazione che consente di riconoscere la virtù e il vizio. Contro una lettura riduttiva che lo interpreta come un semplice gusto soggettivo, il senso morale di Shaftesbury non registra passivamente ciò che piace o dispiace, ma reagisce a strutture valutative che concernono l'ordine del carattere e la qualità delle relazioni sociali¹³.

12. Si vedano, ad esempio, J. D'Arms - D. Jacobson, *The Significance of Recalcitrant Emotion (or, Anti-Quasijudgmentalism)*, in «Royal Institute of Philosophy Supplement», LII, 2003, pp. 127-145; S.A. Döring, *Why Recalcitrant Emotions Are Not Irrational*, in S. Roeser - C. Todd (a cura di), *Emotion and Value*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 124-136; P.S. Greenspan, *Emotions and Reasons. An Enquiry into Emotional Justification*, Routledge, New York 1988; Ead., *Emotional Strategies and Rationality*, in «Ethics», CX, n. 3, 2000, pp. 469-487; B.W. Helm, *Emotional Reason. Deliberation, Motivation, and the Nature of Value*, Cambridge University Press, Cambridge 2001; Id., *Emotions and Recalcitrance. Reevaluating the Perceptual Model*, in «dialectica», LXIX, n. 3, 2015, pp. 417-433.

13. A.A. Cooper, *Saggio sulla virtù o merito* (1699), in A. Taraborrelli (a cura di), *Scritti morali e politici di Anthony Ashley Cooper, conte di Shaftesbury*, UTET, Torino 2007, pp. 339-430.

Il riferimento all'armonia svolge qui un ruolo centrale. L'armonia non è una metafora estetica priva di contenuto normativo, ma indica un criterio di valutazione delle disposizioni affettive. Un carattere virtuoso è tale nella misura in cui le sue passioni sono integrate in modo proporzionato e contribuiscono alla stabilità dell'insieme¹⁴. Una passione può essere intensa e tuttavia moralmente difettosa se rompe l'equilibrio tra le parti del carattere o se compromette la possibilità della vita comune. In questo senso, il giudizio morale shaftesburiano è già un giudizio sulla forma della vita affettiva, non soltanto sui suoi esiti immediati.

Questo elemento consente di chiarire perché il senso morale non possa essere concepito come una facoltà infallibile. Shaftesbury è esplicito nel riconoscere che le disposizioni affettive possono essere corrotte. La corruzione morale non consiste semplicemente nella trasgressione occasionale di una norma, ma in una deformazione stabile della sensibilità: l'agente finisce per approvare ciò che dovrebbe disapprovare e per disapprovare ciò che dovrebbe approvare¹⁵. Tale possibilità presuppone che esistano criteri di correttezza indipendenti dalla reazione immediata, e che il senso morale possa essere valutato alla luce di tali criteri.

Il carattere educabile del senso morale è quindi un punto decisivo della teoria shaftesburiana. Le passioni non sono date una volta per tutte, ma possono essere coltivate, affinate o deformate attraverso l'abitudine, l'esempio e il contesto sociale. L'educazione morale non ha come obiettivo la soppressione dell'affettività, ma la sua regolazione, la trasformazione delle affezioni sensibili in affezioni razionali¹⁶. Formare il senso mo-

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.

16. *Ivi*, p. 356.

rale significa rendere l'agente capace di reagire in modo appropriato alle situazioni, riconoscendo ciò che conta e modulando l'intensità delle proprie risposte affettive¹⁷. In questo processo, il ragionamento morale non si oppone al sentimento, ma ne accompagna la formazione, operando spesso in modo implicito e diacronico. Darwall, a tal proposito, scrive chiaramente:

Quando Shaftesbury parlava di “senso morale”, non intendeva distinguerlo dalla ragione, come avrebbero fatto i suoi seguaci Hutcheson e Hume. Al contrario, il pensiero di Shaftesbury era molto più vicino a quello dei platonici di Cambridge, come Cudworth e Whichcote, che tendevano a confondere le linee di demarcazione tra il razionale e l'affettivo.¹⁸

Un ruolo centrale in questa dinamica è svolto dal *sensus communis*. Lungi dall'essere un semplice fatto sociologico, il *sensus communis* introduce una dimensione valutativa e intersoggettiva nel giudizio morale. Giudicare moralmente significa collocare le proprie reazioni affettive entro un orizzonte di valutazione condivisibile, esponendole al confronto con il punto di vista degli altri¹⁹. Questo confronto non ha necessariamente la forma di una deduzione argomentativa, ma può consistere nella chiarificazione dei fatti, nella distinzione tra casi rilevanti e irrilevanti o nel riconoscimento di elementi trascurati.

Si può pertanto sostenere che il *sensus communis* svolga una funzione simile a quella che, in Smith, sarà attribuita allo spettatore imparziale. In entrambi i casi, la normatività morale sembra emergere dall'interazione tra affettività e controllo intersoggettivo. Il giudizio morale non è riducibile né a una

17. *Ibidem*.

18. S. Darwall, *Modern Moral Philosophy. From Grotius to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge 2023, p. 113 (tr. mia).

19. A.A. Cooper, *Sensus Communis. Saggio sulla libertà di spirito e di umorismo* (1709), in A. Taraborrelli (a cura di), *Scritti morali*, cit., pp. 118-156.

reazione privata né all'applicazione di una regola astratta, ma si forma attraverso pratiche di confronto che consentono di correggere le distorsioni individuali giungendo ad «affezioni razionali»²⁰.

Infine, la concezione shaftesburiana consente di mettere in discussione l'identificazione tra automaticità e irrazionalità. Le risposte del senso morale, le affezioni razionali, possono manifestarsi in modo immediato (come quelle sensibili), ma questa immediatezza non esclude la loro razionalità. Al contrario, essa può essere interpretata come il risultato di una formazione riuscita, nella quale criteri di appropriatezza e di armonia hanno informato la formazione del senso morale. In questa interpretazione (caldeggiata da Darwall in particolare)²¹, Shaftesbury offre una concezione del giudizio morale che anticipa una comprensione non dicotomica del rapporto tra emozione e ragione, mostrando come la razionalità possa operare attraverso la sensibilità stessa, in una forma di razionalismo del senso morale²².

4. Adam Smith: simpatia, spettatore imparziale e ragionamento morale

La teoria di Smith è il caso paradigmatico di un sentimentalismo che riserva al ragionamento un ruolo strutturale, pur conservando il primato emotivo-sentimentale. Come nel caso di Shaftesbury, anche in Smith il giudizio morale non è concepito come il risultato di una deliberazione puramente razionale,

20. A.A. Cooper, *Saggio sulla virtù o merito*, cit., p. 356.

21. S. Darwall, *Modern Moral Philosophy*, cit.; Id., *The British Moralists and the Internal 'Ought'. 1640-1740*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

22. Ivi, pp. 186-187.

ma come un processo affettivo che può tuttavia essere sottoposto a valutazione, correzione e educazione. Ciò che distingue la prospettiva smithiana è l'analisi dettagliata dei meccanismi attraverso cui questa regolazione affettiva diventa possibile²³.

La simpatia, nella *Teoria dei sentimenti morali*, non è primariamente una reazione automatica di contagio emotivo, ma un processo complesso che coinvolge l'immaginazione e la valutazione delle circostanze. Simpatizzare significa tentare di comprendere la situazione altrui e di condividere un sentimento che sia appropriato a essa²⁴. In questo senso, la simpatia presuppone già quella sensibilità a ragioni che, come si è visto, costituisce il nucleo della normatività morale. Il fallimento della simpatia non è dunque semplicemente un fatto psicologico, ma può essere interpretato come un errore valutativo: una cattiva descrizione dei fatti, una sottovalutazione di elementi rilevanti o una distorsione dovuta all'interesse personale.

Questo aspetto consente di collegare direttamente la teoria smithiana allo spazio delle ragioni delineato nel paragrafo 2. Le emozioni e i sentimenti, pur manifestandosi spesso in modo immediato, non sono sottratti alla possibilità di revisione. Essi possono essere modificati da nuove informazioni, da un confronto con casi analoghi o da una riconsiderazione delle conseguenze. Come nel caso dell'educazione del senso morale in Shaftesbury, anche per Smith la competenza morale non consiste nel sostituire l'emozione con la ragione, ma nel rendere l'emozione stessa più adeguata e più affidabile.

Il dispositivo dello spettatore imparziale rende esplicita questa funzione regolativa del ragionamento morale. Lo spettatore

23. Si veda, ad esempio, C.L. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

24. A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, tr. it. di S. Di Pietro, Rizzoli, Milano 2009 (ed. or. 1790).

imparziale non è una facoltà astratta contrapposta al sentimento, ma una prospettiva idealizzata che l'agente interiorizza per valutare le proprie reazioni affettive. Assumere il punto di vista di uno spettatore informato e non parziale significa prendere distanza dalle proprie emozioni immediate, senza per questo eliminarle. La distanza richiesta è analoga a quella già implicita nel *sensus communis* shaftesburiano: un criterio pubblico, intersoggettivo, che consente di distinguere tra reazioni meramente private e giudizi che possono aspirare a una qualche forma di validità condivisa. Così lo spettatore imparziale permette sia di valutare le proprie azioni e reazioni sia di valutare quelle altrui da una prospettiva più disinteressata²⁵ (rispetto a quella di ricevente delle stesse), garantendo così un criterio di valutazione oggettivo o almeno più intersoggettivo.

Il ruolo della ragione emerge qui in modo particolarmente chiaro. Essa non interviene come fonte indipendente di norme, ma come capacità di modulare l'intensità e l'orientamento delle emozioni. Quando una reazione affettiva risulta eccessiva, insufficiente o distorta, il confronto con lo spettatore imparziale fornisce uno *standard* di correzione²⁶. Smith stesso si riferisce allo spettatore imparziale attribuendogli l'appellativo di ragione²⁷. La normatività morale si manifesta così come

25. Ivi, III.i.2, e III.iii.3-4.

26. Qualcosa di analogo si può rintracciare anche nei «punti di vista fermi e generali» di David Hume, si veda D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, in Id., *Opere filosofiche*, vol. I, tr. it. di A. Carlini e E. Mistretta, a cura di E. Lecaldano, Laterza, Roma-Bari 2010, III, iii, 1, 15. Interessante a riguardo anche l'idea di empatia idealmente regolata, si veda A. Kauppinen, *Empathy, Emotion Regulation, and Moral Judgment*, in H. Maibom (a cura di), *Empathy and Morality*, Oxford University Press, Oxford-New York 2014; A. Kauppinen, *Empathy and Moral Judgment*, in H. Maibom (a cura di), *The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy*, Routledge, London 2017, pp. 215-226.

27. A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, cit., III.iii.4.

un processo di ricalibratura affettiva, guidato da criteri di appropriatezza analoghi a quelli già individuati nella discussione sull'automaticità e sulla formazione delle disposizioni emotive, pienamente coerente con il recupero neo-sentimentalista del concetto di appropriatezza²⁸.

Merita inoltre attenzione il tema della distanza. Smith osserva che la simpatia diminuisce con l'aumentare della distanza spaziale, temporale o sociale²⁹. Questa constatazione descrittiva non conduce tuttavia a uno scetticismo morale. Al contrario, essa individua uno spazio specifico per l'intervento del ragionamento morale: riconoscere che la distanza distorce le nostre reazioni significa impegnarsi in un lavoro di immaginazione e di informazione volto a correggere tale distorsione. Anche in questo caso, la ragione non sostituisce il sentimento, ma opera al suo interno, estendendo e riorientando la simpatia.

Infine, la concezione smithiana del disaccordo morale rafforza ulteriormente il carattere integrato del sentimentalismo classico. Il disaccordo non è ridotto a una divergenza di gusti, ma interpretato come una divergenza su ciò che uno spettatore imparziale potrebbe approvare. Discutere moralmente significa allora chiarire descrizioni, confrontare prospettive e rivedere reazioni affettive. Il giudizio morale appare così come un processo che può essere al tempo stesso immediato nella sua manifestazione e riflessivo nella sua struttura, confermando l'idea che l'automaticità non esclude la razionalità, ma può esserne il risultato.

28. J. D'Arms - D. Jacobson, *Sentiment and Value*, cit.

29. Si veda, ad esempio, A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, cit., III.iii.4.

5. *Implicazioni teoriche*

La rilettura del sentimentalismo classico proposta in questo lavoro consente di riconsiderare criticamente alcune assunzioni diffuse nel dibattito contemporaneo sull'etica delle emozioni. In particolare, essa mette in discussione l'idea secondo cui attribuire ai sentimenti un ruolo centrale nel giudizio morale implichi una rinuncia alla razionalità. Come si è visto, tanto in Shaftesbury quanto in Smith i sentimenti morali non sono concepiti come reazioni cieche, ma come disposizioni suscettibili di educazione, correzione e valutazione di appropriatezza³⁰ e, almeno in alcune interpretazioni, tali processi sono di natura precipuamente razionale³¹.

Un primo risultato teorico di questa impostazione riguarda la critica alla tesi dell'incompatibilità. Se si accetta che l'automaticità di una risposta emotiva possa essere il risultato di una sua formazione diacronica, allora cade l'identificazione tra automatico e irrazionale. Le emozioni morali possono manifestarsi in modo immediato e tuttavia avere origine razionale o essere sensibili a ragioni, proprio perché incorporate in pratiche di confronto, di apprendimento e di revisione. In questo senso, il sentimentalismo classico offre una concezione della razionalità morale che non coincide con la deliberazione esplicita, ma con una forma di competenza pratica³².

Questa competenza pratica si esprime innanzitutto nella capacità di riconoscere l'appropriatezza delle reazioni affettive.

30. J. D'Arms - D. Jacobson, *Sentiment and Value*, cit.

31. Non vi è qui lo spazio per farlo, ma si potrebbe certamente discutere di un ruolo per la ragione (non logico-deduttiva) anche in David Hume. Si veda, ad esempio, S. Songhorian, *Simpatia e «punti di vista fermi e generali»*. *David Hume contro il sentimentalismo ingenuo*, in «La società degli individui», LXXIII, n. 1, 2022, pp. 125-145.

32. H. Sauer, *Moral Judgments as Educated Intuitions*, cit.

Come emerge chiaramente sia dal modello dell'armonia shafesburiano sia dalla teoria smithiana della simpatia, giudicare moralmente significa valutare se un'emozione sia proporzionata alla situazione, se tenga conto degli elementi rilevanti e se possa essere condivisa da un punto di vista non parziale. L'appropriatezza diventa così un criterio normativo centrale, che consente di distinguere tra sentimenti migliori e peggiori senza ricorrere a principi astratti separati dalla vita affettiva³³.

Un secondo risultato riguarda il rapporto tra normatività e intersoggettività. In entrambi gli autori esaminati, il giudizio morale è intrinsecamente esposto al confronto con altri. Il *sensus communis* di Shaftesbury e lo spettatore imparziale di Smith svolgono funzioni analoghe³⁴: introducono un punto di vista che non coincide con la reazione immediata dell'agente, ma che non è neppure esterno all'affettività. Si tratta di dispositivi che rendono possibile una forma di controllo pubblico (sociale e morale³⁵) dei sentimenti, senza ridurli a semplici preferenze soggettive³⁶. La ragione opera qui come capacità di assumere una prospettiva più ampia, non come fonte indipendente di norme. Ed è precisamente in questo passaggio che le emozioni possono passare dall'essere mere esperienze amorali e neutrali (nel senso che non sono di per sé né positive né negative) all'essere moralmente rilevanti, ad essere emozioni e sentimenti *morali*.

Questa impostazione consente inoltre di chiarire il ruolo del disaccordo morale. Se i giudizi morali fossero riducibili a reazioni affettive private, il disaccordo non potrebbe che essere

33. J. D'Arms - D. Jacobson, *Sentiment and Value*, cit.

34. Così come, si può sostenere, i «punti di vista fermi e generali» di Hume (D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, cit., III, iii, 1, 15).

35. V. Brown, *The Impartial Spectator and Moral Judgment*, in «Econ Journal Watch», XIII, n. 2, 2016, pp. 232-248: p. 237.

36. C.L. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, cit.

registrato come un dato di fatto. Nel sentimentalismo classico, al contrario, il disaccordo diventa un fenomeno normativamente significativo. Divergere significa spesso differire nella descrizione dei fatti, nella selezione di ciò che è rilevante o nella valutazione dell'intensità appropriata di una reazione. Il disaccordo apre così uno spazio di ragionamento che non sospende l'affettività, ma la sottopone a revisione.

Infine, queste considerazioni permettono di riconsiderare il rapporto tra sentimentalismo e teorie contemporanee della virtù. Le virtù possono essere interpretate come disposizioni affettive stabilizzate, che rendono affidabili le nostre reazioni in una pluralità di contesti. Esse non eliminano la necessità del giudizio, ma ne facilitano l'esercizio, riducendo il rischio di distorsioni sistematiche. In questo senso, il sentimentalismo classico non si oppone necessariamente a una concezione robusta della normatività morale, ma ne offre una declinazione incarnata e dinamica, nella quale la ragione non domina il sentimento dall'esterno, bensì ne guida la formazione dall'interno.

6. *Conclusion*

L'analisi del sentimentalismo classico proposta in questo contributo consente di riconsiderare il rapporto tra emozione e ragione nella vita morale. Lungi dal configurarsi come una posizione anti-razionalistica, il sentimentalismo di Shaftesbury e Smith offre una concezione del giudizio morale nella quale l'affettività non è un ostacolo alla normatività, ma il suo veicolo principale. I sentimenti morali non sono concepiti come reazioni cieche, bensì come disposizioni suscettibili di educazione, correzione e valutazione³⁷.

37. J. D'Arms - D. Jacobson, *Sentiment and Value*, cit.

Contro la tesi dell'incompatibilità, secondo cui un processo non può essere al tempo stesso automatico e razionale, il sentimentalismo classico mostra che l'immediatezza di una risposta emotiva non ne preclude la razionalità. Al contrario, l'automaticità può essere interpretata come l'esito di una formazione diacronica, nella quale l'agente ha interiorizzato criteri di rilevanza e *standard* di appropriatezza³⁸. In questo senso, la razionalità morale non coincide con la deliberazione astratta, ma con una competenza pratica che opera spesso al livello della sensibilità.

Il confronto tra Shaftesbury e Smith ha inoltre messo in luce il ruolo centrale dell'intersoggettività. Il *sensus communis* e lo spettatore imparziale svolgono funzioni analoghe: introducono un punto di vista che consente di prendere distanza dalle reazioni immediate senza recidere il legame con l'affettività. Attraverso questi meccanismi, il giudizio morale si espone al confronto pubblico e alla richiesta di giustificazione, evitando sia la riduzione soggettivistica sia l'appello a principi puramente formali³⁹.

Infine, la rilettura del sentimentalismo classico consente di chiarire il ruolo del disaccordo morale e delle virtù. Il disaccordo non segnala semplicemente l'assenza di criteri condivisi, ma apre uno spazio di ragionamento che coinvolge descrizioni, valutazioni di rilevanza e modulazioni affettive. Le virtù, a loro volta, possono essere intese come meccanismi di stabilizzazione emotiva che rendono le nostre reazioni più affidabili senza eliminarne il carattere situato.

In conclusione, il sentimentalismo classico non rappresenta una semplice alternativa storica al razionalismo morale ma

38. H. Sauer, *Morally Irrelevant Factors*, cit.; Id., *Educated Intuitions*, cit.; Id., *Moral Judgments as Educated Intuitions*, cit.

39. C. L. Griswold, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, cit.

una risorsa teorica ancora feconda. Esso consente di pensare insieme motivazione, normatività e formazione morale, mostrando come la ragione possa operare non contro i sentimenti, ma attraverso di essi.