

DOPO RAWLS?

SEBASTIANO MAFFETTONE

Professore Straordinario di Filosofia Politica

Università Luiss, Roma

maffettone@gmail.com

ABSTRACT

I address in the following pages the decisive question of "after Rawls", of the legacy of his work and (brutally said) of what will happen to the Rawlsian paradigm. I devote Section 2 to the moralism-realism opposition in political theory. I then discuss - in Section 3- a complex trend in contemporary philosophy constituted by the postmodern climate and by what I call the new metaphysics. This trend tends, together with the political crisis of liberal-democracy, to make the traditional conception of normativity impossible. This is followed, in Section 4, by an argument that both philosophical-political approaches discussed here, the moralistic and the realist, ultimately need some conception of normativity. But, it is said in Section 5, in light of contemporary criticism, such a conception has to be different from the top-down conception of the past. The last Section 6 is finally devoted to some inconclusive conclusions about the future of political theory and the possibility of reformulating within it a conception of the normative bottom up.

KEYWORDS

Rawls, Realism-Moralism, Crisis of Normativity, A new Normativity?, The future.

1. RAWLS E DOPO

Non è facile scrivere un paper su Rawls in occasione del centenario della sua nascita. I ricordi e le personal impressions si mescolano con l'impatto teorico che il lavoro di Rawls ha avuto sulla comunità scientifica e su molti di noi. E su di me in particolar modo, per la verità. Inoltre, non si può e non si deve trascurare il discorso sulla legacy dell'opera rawlsiana a più di cinquanta anni dall'uscita di *A Theory of Justice*. Mi sembrerebbe infatti assurdo rinunciare a presentare un'ipotesi -ovviamente in via di tentativo- su quello che succederà al paradigma rawlsiano alla luce degli sviluppi recenti della filosofia e della politica. Come sappiamo, Rawls in filosofia politica (e non solo) ha provocato una vera e propria rivoluzione epistemologica. Al cuore di questo radicale cambiamento c'è la centralità del punto di vista normativo in political theory, una centralità per cui la politica ha come suo punto di riferimento primo e essenziale l'etica. In seguito alla rivoluzione di cui si è detto, una disciplina, per l'appunto la filosofia politica, che sembrava oramai esangue, è diventata -proprio attraverso l'opera di Rawls- centrale nell'ambito accademico e

nel discorso pubblico. Dopo la pubblicazione di *A Theory of Justice* (1971), si è aperta quella che è stata giustamente battezzata “The Rawls’ Era”. E, in questo periodo, nessuno che si occupasse di filosofia politica -come ha scritto un critico di Rawls del calibro di Robert Nozick- ha potuto procedere in maniera seria e riconosciuta senza prendere le mosse dal paradigma della teoria della giustizia rawlsiana. Gli anni passati in questo orizzonte sono stati anni di fertile discussione. Non è sorprendente che la critica nel suo complesso avesse di mira la base normativa dell’approccio rawlsiano. In particolare, sembrava a molti che la Terza Parte della *Theory* -in special modo quella che presentava il modello di una congruenza tra il giusto e il buono- fosse da un lato utopica in senso cattivo (non trovasse cioè riscontro nella realtà) e pericolosamente contraria a quel pluralismo che pure il liberal Rawls non poteva non considerare fondamentale.

In effetti, perlomeno nei primi anni della Rawls’Era, i dubbi sul pluralismo hanno avuto la precedenza sulla questione dell’utopismo. Da questo punto di vista, la tesi secondo cui “Una” (lo si noti, non “La”) teoria della giustizia potesse avere l’effetto di fare coincidere le visioni del mondo di ognuno di noi con i principi di giustizia della teoria in questione sembrava quantomeno azzardata. Come sappiamo, Rawls si impegnò molto per rispondere a critiche imperniate sulla questione del pluralismo. L’uscita di *Political Liberalism* (1993-96) ci fece comprendere che c’era almeno una possibilità di leggere la *Theory* in maniera compatibile con il pluralismo liberale. Che questa opzione fosse poi quella prediletta da Rawls stesso ebbe naturalmente una certa importanza. Come la ebbero le condizioni e gli assiomi che bisognava fare propri per accettare la tesi -centrale in *Political Liberalism*- basata sullo *overlapping consensus*. L’incastro tra le visioni del mondo di ognuno di noi (il “buono”) e alcuni punti fermi condivisi su questioni essenziali di giustizia (il “giusto”) poteva avvenire se e solo se si fosse accettata l’idea di una relativa neutralità della giustizia. In altre parole, per consentire al modello proposto in *Political Liberalism* si doveva supporre che i conflitti sul buono fossero insuperabili mentre quelli sul giusto componibili nell’ambito di un regime liberal-democratico. Quest’ultimo era preso come default e come fondamento ultimo della legittimazione di sistema. Per parecchi di noi, magari con qualche esitazione e qualche distinguo, una soluzione del genere era congeniale. Cosa che ci consentì di continuare a pensare in un orizzonte lato *sensu rawlsiano*.

In tutto questo percorso, il secondo dilemma posto nel periodo *after Rawls* era in un primo momento parzialmente rimosso. Mi riferisco qui al problema dell’utopismo o, come sarebbe meglio dire, della supposta mancanza di realismo implicita nel paradigma rawlsiano. Questa critica, all’inizio abbastanza latente, si è però diffusa e irrobustita (se così si può dire) negli ultimi anni. Le ragioni per ciò sono varie, sia di origine storico-fattuale sia di natura teoretica. Da un lato, il sistema liberal-democratico -che costituiva per Rawls il default e l’assioma centrale del consenso sul giusto- era evidentemente in crisi. *Brexit*. *Trump*, *jilets jaunes*, populismi, diversi

regimi che dall'Europa Orientale alla Cina e alla Turchia mettevano in seria discussione il primato della liberal-democrazia, obbligavano anche ad avere dubbi sull'asse portante del consenso rawlsiano. Dall'altro lato, quello della teoria, sulla scia di uno scritto di Bernard Williams, si è cominciato a parlare di un eccessivo "moralismo" nell'impostazione rawlsiana. La critica in questione era poi mossa in termini di contrapposizione con un alquanto generico "realismo".

La discussione sul deficit di realismo nell'approccio rawlsiano è diventata così standard nel periodo recente, come vedremo nel prosieguo, ed è stata di solito imperniata su una critica della normatività. A mio avviso, però, più che la discussione stessa conta lo spirito che la sottende. Almeno così sosterrò io nel seguito. Uno spirito nuovo, nell'ambito di quella che si può chiamare "temperie postmoderna", si presenta come fortemente scettico di quel rapporto tra impegno individuale e risultati collettivi che è così intrinseco nell'idea di normatività nonché nell'opera e nell'uomo Rawls. Ancora di più, lo spirito che impregna la temperie postmoderna e l'ancor vaga nebulosa metafisica che le succede si rivela ostile alla mediazione razionale tra realtà e conoscenza. Quest'ultimo punto è rilevante non solo per la generale critica all'Illuminismo e al razionalismo che viene presupposta, ma anche per la mentalità e l'etica personale di chi proponga una sua versione di teoria politica. Chiunque abbia conosciuto Rawls ha presente la sua convinzione che esista una specifica missione del dotto. Missione che poi consisterebbe all'incirca nell'impegno personale per una teoria che contribuisca a migliorare la vita delle persone a cominciare dai worst off. La "ragione cinica" (il termine è di Timothy Morton) che pervade tanto la temperie postmoderna quanto la nuova metafisica insiste sulla impossibilità pratica di una fede civile così concepita. E' anche di notevole interesse il fatto che uno scetticismo teorico del genere trovi un riscontro forte nella realtà politica. Pochi oramai confidano nella possibilità che l'impegno progressista, individuale o collettivo che sia, possa generare risultati significativi nell'ambito di un regime liberal-democratico. Il tipo di consapevolezza rawlsiano, e l'impegno morale che vi corrisponde, diventa allora per molti un esercizio solo utopico e fondamentalmente sterile.

In altre parole, la speranza, forse utopica, che la filosofia politica come progetto normativo sulla struttura delle istituzioni maggiori della società sia in grado di preparare il terreno per assetti istituzionali a loro volta capaci di migliorare la qualità collettiva della vita, appare tramontata. Ciò permette, a mio avviso, di coniugare l'esprit philosophique del momento -che include la temperie postmoderna- con l'accusa di mancanza di realismo al paradigma rawlsiano.

In termini generali, l'analisi così concepita ha un flavour genealogico. Il paradigma rawlsiano deve la sua nascita e il suo formidabile impatto alla congiunzione tra un clima politico-culturale e un'impostazione filosofica generale. Il clima politico-culturale è quello degli Stati Uniti dopo il Vietnam e le marce sui diritti civili. Un clima in cui una protesta diffusa in nome della giustizia sociale aveva bisogno di

una riconciliazione con la struttura di base di una società liberal-democratica. Che è poi quella fornita da *A Theory of Justice*. Dietro questo libro, però, c'è anche lo sviluppo che la filosofia americana aveva fatto, tutto sommato operando una connessione tra il pragmatismo liberal-democratico alla Dewey e l'impostazione analitica alla maniera di Carnap. Questa connessione trova forse il suo momento più alto nella scuola di Harvard, con l'opera di Quine, Goodman e Putnam. Rawls viene anche di qui. Ora, a sessant'anni dall'uscita dal capolavoro di Rawls, la situazione storica è profondamente mutata. Non c'è più l'eco di una protesta in nome della giustizia e non c'è più quella speranza che la liberal-democrazia fosse "la" via per affrontare al meglio i principali problemi politici e sociali. E, se vogliamo, non c'è neppure l'opzione di prendere il modello degli Stati Uniti come esempio virtuoso da seguire. Questa sfiducia diffusa ha trovato un contro-altare filosofico -secondo la mia interpretazione- nella temperie post-moderna e nel diffondersi di una nuova metafisica nel cui ambito un'escatologia nascosta tende a sostituire la razionalità della tradizione. L'esito che più ci riguarda della congiunzione tra sfiducia diffusa nella cultura politica contemporanea e una filosofia come questa consiste nella possibile perdita della dimensione normativa. Con questo, genericamente io intendo la crisi del progetto moderno ispirato all'idealismo, progetto che -da Kant a Rawls- confida di potere trovare un interesse morale e sostanziale condiviso da cui fare derivare una visione di società ben-ordinata. Se questo tipo di analisi non è fallace, allora il futuro della political theory dopo Rawls è quanto meno problematico. E dovrebbe passare attraverso una riformulazione della dimensione normativa.

Su questa base, affronto nelle pagine seguenti la questione decisiva del "dopo Rawls", della legacy della sua opera e (detto brutalmente) di che fine farà il paradigma rawlsiano. Nel prosieguo, dedico il paragrafo 2 alla contrapposizione moralismo-realismo, tema su cui esiste oggi come oggi una letteratura sterminata e che qui copre soltanto un aspetto parziale della tesi principale. Discuto poi il paragrafo 3 -nel corso di un lungo detour -quantomeno anomalo nella letteratura filosofico-politica- alle vicende di un trend complesso della filosofia contemporanea costituito dalla temperie postmoderna e da quella che io chiamo nuova metafisica. Questo trend tende, insieme alla crisi politica della liberal-democrazia, a rendere impossibile la concezione tradizionale della normatività. Segue, nel paragrafo 4, una tesi in cui si sostiene che entrambi gli approcci filosofico-politico qui discussi, quello moralistico e quello realistico, hanno al fine bisogno di qualche concezione della normatività. Ma, si dice nel paragrafo 5, alla luce delle critiche contemporanee, tale concezione ha da essere diversa da quella top down del passato. L'ultimo paragrafo, il 6, è infine dedicato ad alcune inconcludenti conclusioni sul futuro della teoria politica e sulla possibilità di riformulare al suo interno una concezione del normativo bottom up. Ultimo punto, ma solo in ordine di lista, riguarda il punto interrogativo nel titolo di questo paper: è stato inserito per sottolineare la natura speculativa e ipotetica dell'ipotesi interpretativa presentata.

2. REALISMO/MORALISMO

La critica realista alla received view Rawlsiana viene di solito proposta sulla scia di una assai nota distinzione di Bernard Williams. Questa distinzione vede da una parte il moralismo (politico) della received view e dall'altra come controparte il realismo (politico). Termini come moralismo e realismo sono giocoforza vaghi e inoltre sono molto generali, per cui all'interno di essi si possono distinguere diverse versioni sia di moralismo che di realismo, anche se -come vedremo- mentre il moralismo corrisponde a un'identità piuttosto precisa il realismo è più una congerie di obiezioni diverse al moralismo che un paradigma indipendente.

Non è impossibile tracciare una distinzione di base tra questi termini. L'approccio -che Williams definisce moralistico- è quello di Rawls e del paradigma delle teorie della giustizia. Vi si possono includere, oltre Rawls, illustri studiosi contemporanei quali Dworkin, Nagel, Scanlon, Joshua Cohen e così via. In linea di massima, gli autori moralisti sono anche liberali, come Rawls. Ma l'impostazione moralistica è più ampia e al suo interno si possono considerare anche libertari come Nozick e marxisti come G.A. Cohen. Si può dire che il moralismo così inteso tragga le sue origini da una tradizione ininterrotta che risale ad Aristotele. L'impostazione dei moralisti è schiettamente normativa, se non altro nel senso che insiste sugli aspetti prescrittivi di una teoria, trascurando in parte gli aspetti descrittivi. In altre parole, insiste più su ciò che si dovrebbe fare che sulla situazione storica e di fatto in cui ci si trova. Presuppone così una certa armonia naturale tra ragione e realtà, tra soggetto e storia. L'etica fornisce di solito la base su cui fondano i giudizi normativi. E la politica è come un fiume che scorre nell'alveo dell'etica (la metafora è di Nozick). Anche se ci sono vari modi in cui la derivazione della normatività del politico dall'etica può avvenire, non c'è dubbio che la filosofia politica delle received view moralistica parta dai concetti di good e right più o meno alla maniera in cui Rawls li ha formulati e distinti.

Negli ultimi anni proprio la critica della normatività è diventata la base comune degli approcci realisti. Contrapponendosi, alla normatività etica dei moralisti, i realisti insistono sul fatto che la politica ha una sua imprescindibile autonomia. Nell'orizzonte realista la politica non può e non deve derivare da supposte verità dell'etica -i realisti rifiutano quella che Geuss 2008 ha chiamato "ethics first view"- quanto piuttosto da alcune vicende che permanentemente caratterizzano la realtà della politica. Non si può pensare -secondo questa critica- che la teoria politica sia semplicemente uno strumento per fornire prescrizioni politiche derivate da ideali pre-politici di natura morale (il cosiddetto "enactment model"). Oppure, che gli ideali morali costituiscono vincoli a priori su quello che la politica può fare (Rossi e Sleat). Qualcosa del genere è, per i realisti, impossibile se non altro perché di regola il conflitto prevale sul consenso e pure su concetti come buono e giusto il disaccordo regna sovrano. Anche in questo caso, la tradizione alle spalle dei realisti è

robusta e antica, da Machiavelli e Hobbes -per non parlare di Tucidide- ai contemporanei realisti politici nell'area delle Relazioni Internazionali.

In buona sostanza, i realisti criticano quella vera e propria "escape from politics" (il termine *escape* è adoperato da W. Galston) che costituirebbe ai loro occhi la caratteristica più evidente del moralismo. I moralisti, in questa ottica, confonderebbero sistematicamente la politica con l'etica applicata. Tra l'altro, in questo modo finendo con il tradire proprio quel liberalismo che sta tanto cuore a Rawls e a molti dei suoi seguaci moralisti. Infatti, applicare l'etica con gli strumenti della politica implica coercizione su questioni al fondo controverse come lo sono di norma quelle morali. E ogni buon liberale dovrebbe sapere che dove c'è disaccordo - e in etica spesso c'è- imporre una moralità in maniera coercitiva cozza con quella autonomia dei singoli che costituisce un fondamento indiscusso del liberalismo stesso.

Come si è detto, i realisti sono all'incirca d'accordo nella critica al moralismo, più o meno sulla scia di Williams, Geuss, Galston e altri. Non costituiscono però un paradigma unitario, in quanto -pur essendo d'accordo sull'autonomia della politica dall'etica e spesso sulla centralità del conflitto nell'area del politico- partono da punti di vista teorici differenti tra loro. Ci sono così diversi percorsi che muovono in direzione del realismo. C'è quello -su cui torneremo- basato sulla centralità della legittimità, caro a Bernard Williams, quello nietzscheano fortemente distante da Rawls dell'agonismo alla maniera di B. Honig e C. Mouffe, quello vagamente storicista alla J. Dunn e Q. Skinner, quello dell'attivismo critico alla maniera di C. Mills, quello liberale istituzionalista alla Walrdon e la versione istituzionalista repubblicana di R. Bellamy. A costoro si aggiungono -soprattutto negli ultimi anni- diversi scienziati politici di diverso orientamento, talvolta in US di matrice madisoniana. Tutti sono accomunati dall'insoddisfazione per la *ideal guidance* à la Rawls, secondo cui la *ideal theory* decide gli standard in base ai quali ogni attendibile tentativo di riforma andrebbe praticato. Ciò snaturerebbe la *political theory*, gli farebbe perdere di vista il suo oggetto principale che è legato all'autonomia della politica. Come ha sostenuto John Gray, il vero target dei moralisti à la Rawls non sarebbe la politica, tutt'al più il diritto costituzionale (citato in S.L. Elkin, *Reconstructing the Commercial Republic: Constitutional Design after Madison*, pp 358-9, n.2, Univ Chicago Press). In sostanza, tutti costoro sono uniti dalla critica secondo cui il peccato dei moralisti sarebbe quello di escludere lo specifico della politica dal cuore della *political theory*.

Gli autori realisti criticano il moralismo soprattutto in nome del primato della *ideal theory* come formulato da Rawls. Rawls notoriamente ha distinto -in *A Theory of Justice* (pp 8-9)- tra una *ideal theory* e una *non ideal theory*. Con le parole di Rawls, "the ideal part assumes strict compliance and works out the principles that characterize a well-ordered society under favorable circumstances." (idem 245). La sua tesi implica il primato della *ideal theory* sulla teoria non ideale. Si può sostenere che ci sia un rapporto abbastanza stretto tra la critica del primato della teoria ideale

e una posizione ispirata al realismo in politica. I realisti rigettano la “ideal guidance” della teoria ideale, e in generale del livello normativo, in nome di maggiore attenzione ai fatti storici.

La ideal theory assume inoltre “strict compliance”, sarebbe a dire non solo l’elaborazione di principi di giustizia in circostanze particolarmente favorevoli ma anche l’adesione piena dei cittadini a questi principi una volta che ne siano consapevoli e (auspicabilmente) convinti. Solo alla luce di una teoria ideale così concepita, “Existing institutions are to be judged in the light of this conception” (TJ, p. 246). Alla teoria ideale, corrisponde poi -sempre per Rawls- una teoria non-ideale che svolge un compito complementare, in maniera che “Nonideal theory asks how this long-term goal might be achieved, or worked toward, usually in gradual steps. It looks for courses of action that are morally permissible and politically possible as well as likely to be effective.” (LoP 89). Non è difficile ritenere che la teoria ideale, con l’assunzione di strict compliance che la caratterizza, sia poco realistica (v. Simmons). La teoria non-ideale ha in effetti un compito più generale, divisa come è in due parti delle quali “One consists of the principles for governing adjustments to natural limitations and historical contingencies, and the other of principles for meeting injustice” (TJ, p. 246). Nella teoria non-ideale esistono vari casi di non-compliance, casi che vanno dalla non-compliance all’interno dello stato che vanno da quella volontaria nella disobbedienza civile a quella non volontaria dovuta a cause come la povertà e la cultura, e a quei casi in cui sono gli individui a violare la compliance per esempio commettendo crimini. In maniera simile, a livello internazionale ci sono casi in cui le nazioni violano deliberatamente la compliance, come fanno gli outlaw states e altri in cui ciò avviene non di proposito come quando ci imbattiamo nelle *burdened societies*. Esiste comunque anche una “partial compliance theory” che dovrebbe aiutarci nei casi in cui è presente manifesta ingiustizia e dobbiamo reperire principi in grado di dirigere il nostro comportamento

Talvolta si sostiene che la teoria non ideale di Rawls non tenga conto a sufficienza di ingiustizie specifiche ma sistematiche come lo sono quelle che riguardano la razza e il genere. Questo è in qualche misura vero. Ma bisogna comprendere che la teoria non ideale alla Rawls ha uno scopo limitato e ha senso solo nell’ottica normativa proposta dalla teoria ideale. Serve, in altre parole, a colmare i vuoti tra la realtà di fatto e quella basic structure giusta che verrebbe fuori dall’applicazione dei principi di giustizia della teoria ideale in regime di strict compliance. A ciò si deve aggiungere che -nell’ambito dell’approccio rawlsiano- la stessa idea di una teoria non-ideale avrebbe poco senso se non ci fosse una teoria ideale a precederla. In altre parole, se la teoria non ideale serve a governare situazioni di relativa ingiustizia in nome dei principi di giustizia, allora sarebbe concettualmente impossibile determinare la portata e la natura di queste ingiustizie se non ci fosse un punto di riferimento normativo ideale cui ispirarsi.

La posizione moralista è perciò caratterizzata senza dubbio da un primato filosofico del normativo: i filosofi devono occuparsi degli aspetti normativi della politica, lasciando l'attuazione dei progetti agli esperti dei vari settori. Il concetto di giustizia è un concetto normativo. Noi colleghiamo un'affermazione normativa al riconoscimento di un obbligo o all'assunzione di un impegno pubblicamente comprensibile. Come si direbbe in inglese, le affermazioni normative sono di solito collegate a un *ought* piuttosto che a un *is*. Le ragioni per cui esiste un obbligo o un impegno - ragioni che dipendono da una visione o un'altra della giustizia - sono di solito derivate nella filosofia politica da una giustificazione, sarebbe a dire dalla "forza dell'argomento migliore" (Habermas). Dove, naturalmente, il problema sta proprio nel capire che tipo di ragioni sono queste ragioni, e perché sono normativamente importanti. Si può dire, in termini molto generali, che diamo peso normativo alle ragioni che richiamano valori etico-politici particolarmente significativi. In altre parole, la tesi è che le ragioni che incorporano valori sono quelle da cui dipende l'assunzione dell'obbligo o dell'impegno di cui si è detto. Questa è la sostanza del moralismo politico che in tal modo rende la moralità come perno della normatività prioritaria rispetto alla politica. Al contrario, il realismo intende dare maggiore autonomia al pensiero puramente politico. Come sostiene Williams, la filosofia politica non può essere una sorta di filosofia morale applicata.

Questo tipo di obiezione trova un riscontro nella critica del consensualismo implicito nel moralismo politico. Per Rawls, il conflitto è superabile in liberal-democrazia se si sposta il focus dal *good* al *right*, come è esplicitamente affermato nella dottrina dello *overlapping consensus* in *Political Liberalism*. Ma questa soluzione non suffraga, come sostiene Galston (391ff) seguendo Waldron. Ci sono sicuramente disaccordi radicali che riguardano le concezioni del bene delle persone, ma non è affatto detto che si possa trovare unanimità nell'ambito del *right*. Il consenso unanime sul *right*, auspicato dai moralisti, dipende -secondo queste critiche- dal fatto che, per i moralisti, la politica non ha una sua autonomia e specificità, e le stesse istituzioni sono concepite come strumenti al servizio della realizzazione di un precedente ideale etico che si suppone condivisibile. Ma è proprio questo il punto su cui i realisti non sono d'accordo. Oltre al fatto che, nella visione dei moralisti così concepita si dà scarso rilievo alle procedure e agli iter istituzionali.

L'opposizione è in ultima analisi sul primato filosofico del normativo, che viene da molti giudicato troppo astratto e utopico. I principi di giustizia, nell'ottica realista, non possono essere concepiti come standard a priori senza preoccuparsi della possibilità di realizzarli. Ci sono tra l'altro casi in cui lo scenario complessivo non consente di credere nella possibilità di realizzare i principi. Il conflitto in politica può essere irredimibile tanto che non si applica soltanto ai valori ma si estende anche all'analisi della situazione. Inoltre, sempre per i realisti, il disaccordo politico non è solo intellettuale e si configura come pervasivo e ineliminabile in certi casi anche la democrazia non può talvolta risolvere i problemi. Lo stesso vale per il requisito

della full compliance (Galston 395), da molti vista come un mero ideale sostanzialmente irraggiungibile in ogni società umana.

Tuttavia, come si è anticipato nel paragrafo precedente, il nucleo di questo scritto non verte tanto sul rapporto tra moralismo e realismo in quanto tali. Piuttosto, il tentativo è quello di comprendere perché l'ipotesi realista, la critica della ideal theory, la stessa volontà di ridimensionare lo spazio del normativo nell'ambito della filosofia politica siano diventati -dopo un lungo periodo di silenzio in proposito- così popolari oggi. Come si vedrà nel prossimo paragrafo, a mio avviso c'è una connessione tra il trend attuale realista non solo con la storia politica che vede un indubbio declino dell'ideale democratico ma anche con la crisi della normatività dato l'andamento generale della filosofia contemporanea. Tutto sommato, sono convinto che -come sosteneva Leo Strauss, parlando della modernità- l'attacco al moralismo in nome del realismo dipende da una progressiva crisi dei valori nella società di oggi, crisi che trova riscontro nella filosofia generale. Questo è il tema del prossimo paragrafo.

3. LA CRISI DELLA NORMATIVITÀ DELLA FILOSOFIA CONTEMPORANEA

La difficoltà in cui si trova ogni pensiero normativo tradizionalmente inteso - compreso quello di Rawls dipende da una crisi di senso della filosofia contemporanea. Quest'ultima -nella mia interpretazione- ha come premessa la fine del paradigma idealista, che ha costituito a lungo lo sfondo delle diverse opzioni normative. Questa rinnovata situazione ha trovato una risposta solo parziale nella diffusione di un pensiero ispirato al post-modernismo e in varie formulazioni ontologiche che, nel complesso, chiamerò "nuova metafisica".

Quasi tutti sarebbero d'accordo sul fatto che la crisi dell'idealismo rappresenta una grande coupure nella storia del pensiero occidentale. Questo periodo può essere distinto in due parti (ricordando che i limiti temporali non sono quelli più importanti qui): la prima, che riguarda l'inizio effettivo della filosofia contemporanea, va da dopo la morte di Hegel (1831) e l'ascesa delle scuole hegeliane a Nietzsche, lo storicismo e l'ermeneutica; la seconda, che entra nel merito della filosofia contemporanea, vede l'origine delle grandi scuole filosofiche del XX secolo, come il positivismo logico, la fenomenologia e l'esistenzialismo. Naturalmente, c'è una sovrapposizione tra le due parti. Ora, pochi dubiterebbero che in questo lungo periodo ci sia stata una rottura dell'episteme occidentale, cioè del modo in cui la teoria della conoscenza e la metafisica si strutturano a vicenda. Così come è difficile dubitare che tale rottura dell'episteme abbia effetti paralleli nell'ambito che spesso chiamiamo filosofia della pratica, cioè nell'ambito del pensiero etico, politico e giuridico e di conseguenza anche nel paradigma rawlsiano.

La crisi dell'idealismo è stata resa evidente da quello che si può chiamare il "clima postmoderno". Parlo di "clima" postmoderno perché, a mio avviso, il postmoderno è più un clima culturale che un vero e proprio orientamento filosofico. Questo clima culturale si è rivelato nelle arti visive, nella letteratura e nella musica fin dalla prima parte del XX secolo, e ha effetti in tutti i campi rilevanti, dall'architettura alla sociologia. Non è facile e forse anche improprio mettere insieme ad esempio Joyce, Duchamp e Schoenberg, ma è dalla loro capacità di disfare e ricostruire in modo alternativo i linguaggi delle pratiche artistiche in cui operano che è nato qualcosa come il postmoderno. Il quale, ovviamente, ha anche una sua ispirazione filosofica ed esiti filosofici significativi. Probabilmente, il cuore della filosofia postmoderna - che ha un'influenza planetaria nel postcolonialismo e nei cultural studies - è francese. Nasce dalla critica congiunta delle grandi narrazioni a partire da Hegel-marxismo, psicoanalisi e strutturalismo in politica, etnografia e linguistica. I rappresentanti più noti di quella che si può chiamare filosofia postmoderna sono infatti francesi, come Foucault, Derrida, Deleuze, Bataille, Lyotard, anche se dietro di loro spiccano le figure di grandi tedeschi (Nietzsche per Foucault e Deleuze, Heidegger per Derrida, e così via). Insomma, siamo nel bel mezzo di una sorta di revisione interna della filosofia continentale, ma una revisione così sostanziale da far pensare a un cambiamento radicale. È difficile dire in poche righe quali siano le idee principali di questo modo di pensare e i suoi esiti più rilevanti. A mio parere, si può ipotizzare che le idee e gli esiti in questione convergano nel determinare una revisione critica e profonda dell'idea di normatività. Per normatività, intendo la logica categorica che tiene insieme un discorso e una pratica, se vogliamo i fondamenti ultimi del vero e del giusto. Questa normatività fondante viene decostruita dai post-moderni in nome dell'impossibilità di qualsiasi punto di partenza -concettuale e pratico- che sia ragionevolmente condivisibile. In sostanza, ciò che emerge è un'estrema frammentarietà di ogni discorso per cui diventa impossibile qualsiasi teoria generale. Con Foucault, si può dire che viviamo in un universo di micro-pratiche tutte coerenti, tutte capaci di promuoversi e danneggiarsi insieme, tutte capaci di verità e allo stesso tempo foriere di menzogne. Con Deleuze, possiamo pensare di essere immersi in una realtà fatta di piani orizzontali in cui ogni pretesa di giudicare, capire, valutare dall'esterno è vana se non fatua. In poche parole, è impossibile - se entriamo nella mentalità postmoderna - condividere qualsiasi punto esterno, cioè un perno razionalmente difendibile da cui derivare una normatività condivisa.

Il clima postmoderno evidenzia l'impossibilità del pensiero normativo e, per implicazione, dell'approccio di Rawls. Non esistono modelli epistemici né etico-politici capaci di fornire raccomandazioni con pretese universalistiche. Ma questa situazione ci lascia senza riferimenti. Siamo come sospesi in un vasto orizzonte senza guida. Non è difficile, quindi, ipotizzare che è proprio da questa impossibilità di conservare un'idea condivisibile di normatività che dipende sia il forte ritorno del sacro a cui abbiamo assistito negli ultimi decenni sia la necessità di fare appello a

una nuova metafisica. All'interno di questa nuova metafisica, l'essere emerge spesso in modo rizomatico, per dirla con Deleuze, come emanazione di essenze, e solo la violenza, il magico e il sacro possono imporre decisioni in un mondo a-normativo.

A questo punto, è conveniente riformulare la nostra ipotesi di partenza a partire dalla crisi dell'idealismo. Se, per fare un esempio, facessimo coincidere l'idealismo con i nomi di Fichte, Schelling e Hegel, e dei loro seguaci, allora la nostra ipotesi di ricerca non potrebbe più funzionare. Non si potrebbe, infatti, ricavare molto della filosofia analitica da una tale ipotesi, né la filosofia continentale sarebbe ricostruibile allo stesso modo. Se, invece, nella crisi dell'idealismo inseriamo Kant e in parte anche l'empirismo inglese magari tramite Berkeley, ribaltando in parte un dogma scolastico, le cose funzionano meglio. La filosofia analitica, infatti, trae profonda ispirazione da Kant e dall'empirismo inglese (soprattutto Hume). Inoltre, Kant aveva un profondo legame sia con il razionalismo che con l'empirismo del suo tempo. Così, con questa estensione del sintagma "crisi dell'idealismo", includiamo una parte considerevole della nascita della filosofia analitica nel contesto della crisi dell'idealismo. Dopo tutto, la nascita della filosofia analitica corrisponde allo sviluppo del positivismo logico, e quest'ultimo può notoriamente essere letto come una critica della sintesi a priori di Kant.

Al di là dei suoi confini e dell'inclusione di Kant, la crisi dell'idealismo e la diffusione dello scetticismo postmoderno rompe un equilibrio che si era dimostrato stabile e fecondo. Si tratta di un equilibrio tra soggetto e oggetto, tra metafisica e pratica. Per il momento, basti dire che -sotto l'etichetta "idealismo"- si può concepire una visione epistemologica e metafisica in cui il soggetto costituisce un aspetto fondamentale per la conoscenza del mondo esterno. Con l'idealismo, da Kant in poi, la conoscenza non è più la rappresentazione di un mondo esterno dato indipendentemente dal soggetto stesso. La mediazione soggettiva diventa, in questo modo, costitutiva della realtà. Questo rinnovato equilibrio tra soggetto e oggetto inizia con Cartesio e attraverso Leibniz raggiunge Kant e poi Hegel, ma in qualche misura -nella prospettiva della percezione- riguarda anche l'empirismo. L'altro lato di questo stesso equilibrio epistemico e metafisico riguarda -e come potrebbe essere altrimenti- anche la filosofia della pratica. L'etica e la politica, con sfumature naturalmente diverse da teoria a teoria, riflettono la priorità del soggetto epistemico e metafisico nella centralità dell'autonomia dell'uomo e del cittadino in senso kantiano. Questa nozione di autonomia esce certamente ridimensionata dalla critica di Hegel a Kant, ma rimane comunque viva nel senso che la storia del soggetto, anche se inglobata nel contesto storico concreto, rimane comunque la storia della libertà e della vicenda umana. Come è reso evidente dall'approccio di Rawls.

In questo modo, l'idealismo garantiva una simmetria tra il protagonismo del soggetto in epistemologia e metafisica e l'autonomia morale e civile della persona. Il che significa che la metafisica e l'epistemologia di base fornivano anche il supporto

per un regime politico liberal-democratico e per una morale individuale indipendente dall'etica di gruppo. È questo complesso e fondamentale equilibrio che si rompe con la scomparsa dell'idealismo.

Sono due modi diversi di esprimere quella frattura della normatività a cui abbiamo accennato prima. La possibilità stessa di una concezione universalista della conoscenza e della pratica viene qui dichiarata impraticabile in nome dell'impossibilità di un soggetto collettivo - un "noi" costruttore del mondo teorico e pratico - capace di una tale impresa. Al posto di questo "noi", subentra un soggetto umano preoccupato del suo destino e del suo specifico essere nel mondo come individuo.

3BIS. NUOVA METAFISICA

Parallelemente all'impossibilità della normatività, legata al clima postmoderno, si può ipotizzare l'avvento di una "nuova metafisica". Questa nuova metafisica è ispirata al realismo. In questo caso, si tratta non direttamente del realismo politico -di cui abbiamo parlato nella sezione 2- quanto di un realismo ontologico. Come recita il titolo di uno dei libri più esplicitamente dedicati a questa nuova metafisica, quello di Graham Harman sulla "Objects Oriented Ontology". Tuttavia, sembra esserci una coincidenza non solo terminologica tra queste due forme di realismo. Se non altro perché il realismo ontologico in questione ha una cifra schiettamente anti-idealista e anti-kantiana. In questo modo, entra a pieno titolo in quella ricostruzione della crisi dell'idealismo e della critica della normatività che abbiamo presentato ab initio come il problema filosofico che si pone oggi a chiunque voglia prendere sul serio -come fa Rawls- un'impostazione normativa.

La nuova metafisica si presenta anche come una reazione allo smarrimento che segue la perdita di realtà che sembra derivare dalla smaterializzazione e dalla deterritorializzazione. Non per niente, la nuova metafisica è spesso e volentieri in qualche modo pre-kantiana nel presentare un'ontologia in cui gli oggetti emergono come tali senza la mediazione del soggetto. Allo stesso tempo, tale approccio appare essenzialmente non antropocentrico, da questo punto di vista coerente con i dettami del transumano. Quest'ultimo e la rivoluzione digitale, in conclusione, influenzano la natura ontologica della nuova metafisica. Che, da questo punto di vista, può apparire anche come la base metafisica di nuove escatologie spesso misteriose e ispirate al magico e al mistico.

Fin qui, siamo alle soglie di quella che chiamo la nuova metafisica. Nel complesso, si tratta di una filosofia non accademica e diffusa, e anche in questo caso si può parlare di un clima culturale. Può fungere da esempio di questo clima uno degli autori rappresentativi di questa filosofia di tendenza è Nick Land. Land ha iniziato il suo percorso con una serie di conferenze (poi pubblicate in un libro intitolato "Meltdown", testo con musica) dedicate al rapporto tra filosofia e cibernetica. Que-

ste suggestioni avrebbero poi fatto da sfondo alla fondazione della Cybernetic Culture Research Unit (CCRU). Nel caso di Land è evidente e robusto il rapporto con il mondo cyber punk dopo Gibson, ma anche con l'architettura (scrisse un testo su "Anarchitecture"), con artisti visuali come Jack Chapman e suo fratello Dinos che si ispirarono al suo tecno-nihilismo, con musicisti come Steve Goodman che lo lesse e lo seguirono, oltre ad avere un'eco significativa nella narrativa teorica e nel femminismo disumanista e persino con la magia woodoo. Insieme a Mark Fisher (autore di *Capitalist Realism*) e Timothy Morton, Land è stato incluso in un gruppo di filosofi che si ispirano al "realismo speculativo", un'etichetta quest'ultima che forse si adatta anche al filosofo e artista iraniano Negarastani.

In particolare, la ricerca realista di Morton ha influenzato il pensiero contemporaneo in due aree, la metafisica e l'ecologia. In metafisica, Morton ha proposto una complessa teoria degli "iper-oggetti" (su cui si veda il suo *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the end of the world*), all'interno di quella che viene solitamente chiamata OOO, cioè "Object Oriented Ontology" (su cui si veda il citato libro di Graham Harman, intitolato *Object Oriented Ontology: A New Theory of Everything*). In termini generali, si può dire che la proposta ontologica di Harman e Morton è anti-idealista, nel senso che le relazioni tra gli oggetti contano più del nostro rapporto con la realtà, e ispirata a una sorta di realismo magico. Harman afferma esplicitamente: "Per la OOO, il vero pericolo per il pensiero non è il relativismo ma l'idealismo". In questo quadro, gli iper-oggetti sono oggetti che sfuggono a una collocazione spazio-temporale, come il riscaldamento globale e il plutonio radioattivo. La riflessione sulla natura e il nostro rapporto con la natura -quella che costituisce il cuore di "Dark Ecology"- è stata quindi letta all'interno del quadro metafisico costituito dall'ontologia orientata agli oggetti. Morton sostiene che l'ecologismo tradizionale ha ormai raggiunto un vicolo cieco. Questo perché concepisce la Natura come un'entità astratta e separata da rispettare e proteggere. Ma, concepita in questo modo, la natura si presenta come un Altro assoluto, un feticcio, più o meno come le donne nelle culture tradizionali. Questo atteggiamento deriverebbe dall'agrilogistica neolitica. Morton, invece, contrappone una relazione paritaria alla quale corrisponde un'immersione totalizzante nella Natura.

Nella filosofia delle scienze sociali, su basi simili è nato il cosiddetto "accelerazionismo", al centro del quale c'è la tesi secondo la quale il superamento del capitalismo si può ottenere accelerando, e non contrastando, i processi del capitalismo stesso. La teoria accelerazionista può essere di sinistra o di destra. L'accelerazionismo di sinistra mira a spingere l'evoluzione tecnologica oltre la logica del capitalismo. L'accelerazionismo di destra è invece a favore di un'intensificazione del capitalismo in quanto tale, anche al fine di provocare un'eventuale singolarità tecnologica. Srnicek e Williams sono gli autori del *Manifesto Accelerazionista*, poi appro-

fondito nel saggio *Inventare il futuro*. Gli acceleristi di sinistra si pongono l'impegnativo compito di riconciliare la sinistra con le nuove tecnologie e con il futuro (a loro avviso consegnato nelle mani della destra).

Gli accelerazionisti e i realisti speculativi cercano anche di trarre conclusioni filosofiche originali alla luce delle nuove tecnologie. Su una lunghezza d'onda simile, a cui aggiunge il richiamo all'Oriente, si muove Byung-Chul Han, autore di numerosi scritti tra cui *Filosofia del Buddhismo Zen*. Gli scritti di Byung-Chui Han come *In the Swarm* e *Psychopolitics* -entrambi del 2016- sono letti e discussi animatamente. La ragione di tale popolarità può risiedere nella natura globale del personaggio. BCH (per semplificare) è una buona sintesi di Est-Ovest, nato com'è a Seul e perfezionato in filosofia in Germania. L'interesse filosofico-politico della sua opera consiste -per quanto mi riguarda- nella necessità di rifondare il soggetto e di preparare nuove terapie del sé all'interno di un pensiero che a volte sembra troppo freddamente istituzionalista.

In questo ambito, in senso lato, può rientrare anche la rilettura critica della tecnica di autori come Gilbert Simondon (vedi *Du Mode d'Existence des Objects Techniques*), Federico Campagna (vedi *Magia e Tecnica*) e Yuk Huy (vedi *Recursivity and Contingency*). Secondo Campagna, l'indagine metafisica rivela che la Tecnica governa in modo assoluto la realtà del nostro tempo. Ma il dominio della Tecnica equivale al trionfo del nichilismo. Lo strumento critico e costruttivo scelto per liberarci da questa gabbia è costituito invece dalla Magia, cui Campagna intende dare uno statuto più razionale e meno esoterico. Per quanto riguarda Negarestani, si può dire che si ispira all'eredità di Deleuze e Guattari, alla frequentazione intellettuale di Land, all'esplosione vitalistica dell'ontologia di Morton. La sua *Ciclonopedia: Complicity with Anonymous* è a cavallo tra il realismo speculativo, l'accelerazionismo e la pulp fiction.

Ma forse le due opere che meglio rappresentano il realismo della nuova metafisica sono le già citate *Après la Finitude* di Quentin Meillassoux (in inglese *After Finitude*) e *Objects Oriented Ontology* di Graham Harman. Leggendo queste due opere, infatti, si coglie bene il senso della natura anti-idealistica del realismo di cui stiamo parlando in questa sezione. La tesi principale di Meillassoux si esprime a favore di una radicale contingenza delle leggi di natura. Al tempo stesso, però, Meillassoux non intende presentare una visione scettica. C'è a suo avviso una radicale contingenza, come si è detto, ma al tempo stesso esiste una pregnante necessità logica. E noi possiamo pensare in maniera appropriata *on what there is*. Ma questo pensare non dipende in nessun modo dalla centralità di un soggetto costituente. Per Meillassoux, le qualità fondamentali degli oggetti, a cominciare dalle proprietà matematiche, sono infatti esenti dai vincoli imposti da una relazione fondante col soggetto. Questa tesi è, per la maggior parte di noi, difficile da accettare perché è pre-critica nel senso kantiano del termine. E, come tale, può apparire parallela a una sorta di regressione alla metafisica dogmatica, cosa che -dopo Kant, ma anche dopo

Berkeley- appare complicato accettare. Per la maggior parte dei filosofi educati, che condividono i principi della rivoluzione trascendentale, può così sembrare impossibile il solo immaginare che noi possiamo pensare qualcosa astraendo dal fatto che siamo “noi” che stiamo pensando quel qualcosa. E’ questo il modo classico in cui l’intersoggettività, sarebbe poi a dire il consenso di una data comunità, sostituisce la *adequatio* tra la rappresentazione di un soggetto isolato e la cosa in quanto tale. Questo sentire condiviso è alla base di una inestricabile correlazione tra essere e pensare che Meillassoux intende criticare sotto il nome di “correlazionismo”. Al fondo, correlazionismo significa che è impossibile separare i domini della oggettività e della soggettività. Nella filosofia contemporanea post-kantiana, ispirata all’idealismo, sussiste un primato della relazione sui termini posti in relazione. In questo consiste, quella *co-giveness* *co-originaria* da cui discende il *co-rrelazionismo*.

Questo modo di pensare, condiviso dalla maggior parte dei filosofi contemporanei, è criticato da Meillassoux innanzitutto in nome dell’esistenza dello “ancestrale”. Per “ancestrale” in senso lato si intende l’insieme delle entità di cui siamo certi dell’esistenza da prima dell’emergenza della specie umana (o forse anche di ogni forma di vita). La tesi di Meillassoux è che le filosofie correlazioniste non sono in grado di dare senso all’ancestrale così concepito. La discussione sul merito della tesi in questione è complessa, e sarebbe arduo riportarla in questa sede. Anche perché quello che ci interessa è più superficiale, e concerne innanzitutto il rapporto tra questa opzione realista e la critica della normatività da cui siamo partiti. La mia interpretazione è che ci sia nel realismo così inteso una critica alla normatività molto simile a quella che fanno i postmoderni. Il realismo alla Meillassoux non critica l’idealismo -e con esso il normativo- solo dal punto di vista di ciò che esiste ma anche da quello di ciò che si dovrebbe fare. Questo in grosse linee perché questo tipo di realismo è scettico sulla possibilità che una comunità di interpreti costituisca il fondamento tanto di una conoscenza oggettiva quanto di un insieme di raccomandazioni normative universalisticamente sensate. Ciò avviene perché -se si accettano le premesse di questo realismo- salta l’idea di trascendentale in quanto tale. Per Meillassoux e quanti la pensano come lui, quello che veramente manca nel quadro trascendentale è il posto di una sorta di ragione, più o meno ineffabile, che dovrebbe sottostare agli eventi umani e non-umani. Alla fine della fiera, non esiste altro che una brutale fatticità con cui dobbiamo fare i conti. E questo implica che la contingenza prevale sulla prevedibilità e la stabilità sia in ontologia che nel dominio della pratica.

Un’ipotesi simile è fatta proprio dall’americano Harman. Anche Harman sposa un’opzione realista in ontologia che si può espandere fino a includere l’idea di normatività in generale. La sua visione sicuramente discende da sviluppi recenti della filosofia continentale, ma copre in parte anche aspetti della filosofia analitica. Il contributo più evidente di Harman -come del resto indica il titolo del suo libro ispirato alla *OOO* (*Objects Oriented Ontology*)- consiste nella cosiddetta “flat ontology”.

Seguendo suggestioni di Ortega, e in parte Nietzsche, Harman propone una visione centrata sulla prima persona delle cose. Il che vuol dire che non solo gli umani debbono godere del privilegio che sta nell'adoperare la prima persona singolare. Da questo punto di vista, la prima persona è conseguenza della terza, nel senso che se supponiamo che esista una qualcosa che possiamo indicare e menzionare, allora questo qualcosa ha diritto a una sua prospettiva. Nel novero di questi oggetti, fondanti una nuova ontologia, Harman include non solo piante e animali non-umani ma anche cose in quanto tali (le rocce) e persino entità fittizie (come Amleto). Legati alla flat ontology sono poi i concetti di anti-mining e withdrawal. L'oggetto, per Harman è qualsiasi cosa che non possa essere ridotto alle sue parti componenti (undermining) e alle sua relazioni con altro (overmining). Il withdrawal, invece, è il ritirarsi degli oggetti, il loro essere sostanzialmente ineffabili e irraggiungibili. L'oggetto in sé è inconoscibile.

La Ontologia orientata agli oggetti di Harman attacca esplicitamente l'idealismo. Ci dice ab initio che il vero pericolo per la filosofia non è il relativismo ma piuttosto l'idealismo. Per cui, l'enfasi filosofica non deve essere sulla dicotomia conoscenza-verità quanto piuttosto sul primato della realtà. Se, come si è detto, gli oggetti tendono a ritirarsi, la risposta sta nel recupero di forme cognitive miste e ambigue come la metafora e quelle della retorica. In questa ottica, agli oggetti va data la stessa attenzione, che siano umani o non-umani. Al tempo stesso, nell'ambito di questo prepotente realismo gli oggetti non si esauriscono nell'insieme delle loro proprietà. Gli oggetti reali, poi, si aprono a noi attraverso la mediazione di oggetti sensuali, che sono quelli che si rivelano a noi senza però avere un'esistenza indipendente da quella degli oggetti reali. La tesi di fondo è che la realtà esista a prescindere dalla consapevolezza umana.

In questa ottica, lo spazio normativo del pensiero umano viene messo in discussione. La politica non è infatti una forma di conoscenza affrontabile da un punto di vista razionale o scientifico. Con Latour, bisogna riconoscere spazio agli oggetti non-umani e in maniera indipendente dagli umani e il loro modo di pensare. Come in Foucault, quello che possiamo fare non dipende da scelte guidate da una visione etico-politica ma da un insieme di condizionamenti esterni entro cui siamo gettati e ci troviamo a operare. In questo senso, si può ritrovare in Harman anche uno sfondo di teoria dell'evoluzione, dato che le nostre azioni sono concepite come sfide all'ambiente che ci vincola. La maturità di un oggetto-evento politicamente rilevante -che sia la Guerra Civile Americana analizzata in OOO oppure la Compagnia delle Indie analizzata in Immaterialism- allora consiste nella sua capacità di raggiungere uno stato di massima realizzazione delle sue potenzialità. Questo si raggiunge attraverso una serie di simbiosi tra gli oggetti. L'esito di tutto ciò consiste nella predilezione per una politica orientata agli oggetti -condivisa con Bruno Latour- al cui interno non esiste una attendibile conoscenza della politica e tantomeno

una visione normativa che lo stesso Latour ha bollato come “moralismo”. In conclusione, il moderno idealismo che ha creato lo spazio del normativo è, per Harman, al tramonto.

4. UN *REJOINDER* SU NORMATIVITÀ PER REALISTI E MORALISTI

Finora, abbiamo lavorato a partire da un’ipotesi ermeneutica complessa che sembra non ammettere vie di uscita. Abbiamo detto che la Rawls’ Era dipendeva - oltre che dalla straordinaria qualità dell’opera rawlsiana- da un clima politico e da una cultura filosofica. Poi dopo abbiamo decostruito sia il clima che la cultura in questione. Agli occhi di molti, la liberal-democrazia come basic structure non sembra più costituire il default a muovere dal quale la protesta in nome della giustizia sociale possa trovare una soluzione. Al tempo stesso, la cultura filosofica contemporanea -criticando l’idealismo- mette in discussione la possibilità di un soggetto collettivo in grado di fornire uno sguardo e un’opzione universalisticamente significativi. Ciò rende implausibile fondare la propria ipotesi teorica su una normatività a priori, come è avvenuto in un trend plurisecolare che va (perlomeno) da Kant a Rawls. Su questa base impossibilista, la critica realista al supposto moralismo della received view rawlsiana prende piede e si rinforza. Ma, in questi termini, sembriamo trovarci in un dead end: non ci sono soluzioni al dilemma che deriva dalla crisi della normatività. La received view non può continuare il suo percorso senza profondi cambiamenti, alcuni dei quali legati al contenuto della critica realista. Ma al tempo stesso il realismo rimane una visione puramente critica, in grado di muovere obiezioni serie alla visione rawlsiana ma a sua volta bisognosa di uno spazio normativo nel cui ambito affermare la sua concezione anti-moralistica del politico.

In buona sostanza, sia realisti sia moralisti debbono trovare un modello di normatività, modello che deve essere diverso da quelli precedenti. Per i moralisti, accettando per sommi gradi l’analisi qui proposta, qualcosa del genere appare ovvio. Dopotutto, in questo ambito è solo nell’ottica della ideal theory che si può comprendere dove regna l’ingiustizia. E l’ideal theory ha ovviamente presupposti di natura normativa. Comunque, la critica dei realisti lascia dei segni. E in parte più o meno significativa, l’enfasi sull’eccesso di utopismo che emerge dalla critica realista viene fatta propria da diversi pensatori sulla scia del Rawls di *Political Liberalism*. Un pensatore liberale e nel complesso aderente al paradigma della giustizia sociale come David Miller ha insistito sul fatto che avremmo bisogno di una politica per terrestri (David Miller, “Political Philosophy for Earthlings,” in *Political Theory: Methods and Approaches*, ed. David Leopold and Marc Stears (Oxford: Oxford University Press, 2008), 44.). E lapidariamente Jeremy Waldron, anche lui senza dubbio liberale e non troppo distante dai rawlsiani, ha spiegato che la received view della political theory ha fallito perché non ha considerato in maniera adeguata gli aspetti descrittivi dell’impresa. In sostanza, data la posizione in materia anche di

pensatori vicini all'indirizzo rawlsiano come Andrea Sangiovanni, si può dire che la ricerca di un rapporto più equo tra normativo e descrittivo sia all'ordine del giorno nell'agenda della political theory contemporanea come vista dai moralisti.

La cosa appare più difficile nella prospettiva dei realisti. Tuttavia, se -come si è detto in precedenza- i moralisti hanno bisogno di un approccio più terreno, i realisti non possono rinunciare a una piattaforma normativa (ovviamente diversa da quella tradizionale dei moralisti). Abbiamo insistito in precedenza sul fatto che i realisti auspicano una teoria politica in grado di trattare non un sogno normativo ma i problemi specifici della dimensione politica. Problemi come la questione del potere, il fatto del disaccordo, la necessità dell'ordine dato il conflitto, la natura stessa dell'autorità politica. In sostanza, i realisti suggeriscono che la politica ha come scopo essenziale e precipuo quello di assicurare un ordine sociale basato sull'autorità. Ma, se questo è il punto, non si può evitare di chiedersi -come fa tra gli altri Larmore- che cosa renda un ordine siffatto dotato di autorità. La risposta non può che essere di carattere normativo: l'ordine deve apparire ai cittadini adeguatamente giustificato e in questo modo dotato di legitimacy. Bernard Williams, da cui gran parte della critica realista ha preso le mosse non ha dubbi in proposito. Se, infatti, sostiene che il primo problema politico si pone "in Hobbesian terms ... the securing of order, protection, safety, trust, and the conditions of cooperation," con pari convinzione asserisce che ogni Stato, ha il compito di "satisfying the "basic legitimation demand" (BLD), cosa che a sua volta richiede di "offer a justification of its power". La giustificazione in questione non deve necessariamente essere quella liberale ed egualitaria dei moralisti rawlsiani, che a sua volta risponde a esigenze della modernità occidentale. Può invece essere invece coerente con il periodo storico e la cultura di riferimento. La differenza principale rispetto ai moralisti consisterebbe -se seguiamo Williams- nel fatto che si tratterebbe non di fare appello a una normatività morale prioritaria alla politica ma piuttosto di una moralità interna alla politica. Ipotesi quest'ultima non troppo diversa da quella di Rawls in *Political Liberalism* e dai ricordati teorici della giustizia come Miller, Waldron e Sangiovanni inclini a prendere sul serio il realismo istituzionale.

Ovviamente, i realisti non sono soddisfatti dalla visione liberale, che giustifica la legitimacy in termini di consenso ideale. Epperò, non possono neppure accettare la riduzione della politica al potere e l'adesione alla massima "might is right". La BLD alla Williams presuppone invece che ci siano condizioni normative che giustifichino la legitimacy in modo da potere distinguere potere politico in senso proprio da dominio puro e semplice. Ciò richiede una base normativa, anche se si tratta di una normatività meno generale di quella dei realisti e più legata alla storia e al contesto. Come sostiene Larmore, "The moral ideals to which the latter view [moralism] appeals are bound to prove controversial, forming part of the problems

of political life, rather than providing the basis of their solution'.¹ In sostanza, la legitimacy realista deve distinguere il paradigma dalla mera effettività nel comando, ma al tempo stesso non deve collassare nel moralismo politico. Non può così derivare da condizioni morali esterne alla politica. Da questo punto di vista, Williams - discutendo la natura morale della BLD, dice: 'If it is, it does not represent a morality that is prior to politics. It is a claim that is inherent in there being such a thing as politics'.² In questo modo, anche l'impostazione realista accetta lo spazio del normativo, al cui interno ci sono anche valori morali. La condizione perché ciò avvenga è che la legitimacy di un potere politico dipenda dalle convinzioni di chi vi è soggetto. Per cui non sono coerenti giudizi normativi sulla legitimacy che da oggi giudicano il passato oppure che siano interculturali e fatti dall'esterno.³

La tesi che si può derivare da queste osservazioni è che - proprio alla luce delle ragioni e dei limiti delle due visioni principali (moralismo e realismo) - oggi è necessario pensare a una visione della normatività che superi questi stessi limiti. Questa visione dovrebbe tenere presenti due esigenze teoriche indispensabili per ogni buona teoria politica. Chiamo queste esigenze rispettivamente plausibilità descrittiva e adeguatezza normativa. Una buona teoria politica deve essere plausibile da un punto di vista descrittivo, nel senso di essere non solo capace di fornire una descrizione adeguata dei fatti ma anche di mostrare come questi stessi fatti siano meglio spiegati se si fa affidamento alla teoria in questione. Una buona teoria politica deve però anche essere adeguata dal punto di vista normativo, cioè capace di indicare una direzione di sviluppo che sia ispirata a ideali di giustizia e stabilità compatibili con la teoria stessa.

Sia realismo che moralismo nella loro formulazione originaria non sono in grado di mantenere gli standard menzionati di adeguatezza normativa. Il realismo

¹ Charles Larmore, 'What is Political Philosophy?', *Journal of Moral Philosophy* 10:3 (2013), 276-306, p. 289

² Williams, *In the Beginning was the Deed*, p. 5

³ Mark Philp è su questa linea quando scrive 'has force where those involved are engaged in the set of practices that we recognise as politics and which claim, in some way or another, a right to rule others. This makes their action intelligible, both to themselves and to others, and offers the prospect of internal criteria, simply in virtue of their attempt to order the relations of others and to claim some remit or right to do so. Those who are merely violent can make no such claim; whereas those who use politics implicitly claim, in a very general way, a degree of legitimacy' (Mark Philp, 'What is to be done? Political theory and political realism', *European Journal of Political Theory*, 9:4 (2010), 466-84, p. 471. Emphasis added). See also Mark Philp, *Political Conduct*, (London: Harvard University Press, 2007), p. 56: 'authority becomes expressly political in character when it invokes a more or less explicit claim that the right to rule rests on some specific or principled ground'. Sulla distinzione tra autorità politica ed dominio v. anche, Richard Flathman, 'In and Out of the Ethical: The Realist Liberalism of Bernard Williams', *Contemporary Political Theory*, 9 (2010), 77-98, p. 86; Horton, 'Political Legitimacy, Justice and Consent', p. 131; Enzo Rossi, 'Reality and Imagination in Political Theory and Practice: On Raymond Geuss' Realism', *European Journal of Political Theory*, 9:4 (2010), 504-512, p.508-510.

in effetti manca di una esplicita dimensione normativa che spesso rimane implicita nelle pieghe del resoconto esplicativo e descrittivo della teoria. Al tempo stesso, il moralismo pur fornendo una versione normativa, finisce -come abbiamo visto- spesso per confondere la giustizia sociale con l'etica applicata o la religione mondana. Dall'analisi di questi deficit teorici di realismo e moralismo deriva la necessità di una svolta teorica in materia di giustizia sociale e di political theory in generale.

5. VERSO UN NUOVO SENSO DELLA NORMATIVITÀ

Esiste -come abbiamo visto nella sezione precedente- una funzione necessaria della normatività sia nel moralismo che nel realismo. Questa conclusione non implica che la nostra visione della normatività debba essere quella tradizionale. Forse, possiamo adottare una nuova versione della normatività più coerente con i requisiti di adeguatezza normativa e plausibilità descrittiva menzionati prima. Consapevole che un'esigenza del genere è quantomai vaga, in questa sezione intendo difendere la normatività in generale, e anche contribuire a salvare la political theory dalla crisi generata dal postmodernismo e dalla nuova metafisica senza evitare di prendere in debita considerazione il loro contributo filosofico. Vorrei farlo mettendo da parte l'idea di una normatività top down e proponendo un'opzione normativa bottom up. Quest'ultima poggia -come abbiamo visto- su una forma di razionalità evolutiva che deve molto a Kant e ad alcuni critici del concetto classico di razionalità in economia.

Si è detto finora che il clima postmoderno e la nuova metafisica derivano entrambi da una critica della scissione tra fenomeni e oggetti tipica della filosofia di Kant. Kant è il fondatore di quel diffuso modo di pensare che Timothy Morton -seguendo Meillassoux- chiama "correlazionismo", cioè l'idea che la conoscenza degli oggetti passi attraverso i soggetti. Questo assunto è alla base della critica dei postmoderni e dei nuovi metafisici. Per i postmoderni, la critica in questione si basa sulla natura convenzionale e culturale dell'accordo intersoggettivo che fonda l'oggettività kantiana. E per alcuni tra i nuovi metafisici -nella visione per esempio del realismo magico e del realismo speculativo- di qui nasce una critica basata sulla natura derivativa e non trascendentale dell'intersoggettività kantiana. Per dirla alla Morton, il trascendentale presuppone gli iper-oggetti e non viceversa. In ogni caso, ciò implica l'impossibilità di una normatività imperniata sulla centralità del soggetto, come tradizionalmente intesa sulla scia di Kant. Questa è considerata impraticabile perché dovrebbe agire in modo top down su un soggetto considerato autonomo sia dal punto di vista epistemico che etico-politico. A questa visione scettica abbiamo ab initio opposto un'opzione normativa ma dal basso e basata su una concezione evolutiva della razionalità.

È interessante considerare che anche la visione alternativa - la "normatività dal basso" - può trovare le sue origini in Kant. Questa visione evolutiva, utile anche per superare la perversa scissione tra etica da un lato ed economia e scienza dall'altro,

risale a Kant, e più precisamente a quanto da lui sostenuto nella seconda parte della *Critica del Giudizio* dedicata al giudizio teleologico. In questa parte dell'opera è chiara - a mio avviso - la connessione tra etica e scienza in termini di normatività (come cercherò di mostrare in seguito). Kant in realtà parte dalla consapevolezza che una critica del giudizio teleologico deve partire da due presupposti:

(i) I fenomeni biologici non possono essere compresi in modo puramente meccanicistico, contrariamente a quanto sembrava suggerire il modello galileiano-cartesiano della scienza moderna. Le forze gravitazionali e il materialismo assoluto non spiegano l'emergere dell'universo organico.

(ii) Dato quanto detto in (i) non si deve pensare che l'unica alternativa a questo sia un appello al soprannaturale.

La congiunzione di (i) e (ii) permette di pensare il senso e il significato degli esseri viventi in un terzo modo, che è poi quello presentato in nuce nella critica del giudizio teleologico. Nel quadro di questo modo, ispirato a una teleologia naturalistica, gli esseri viventi sono concepiti come prodotti di uno sviluppo naturale e non come artefatti. Nell'*Analitica del giudizio teleologico*, prima, e nella *Dialettica*, poi, Kant difende il concetto di fine naturale (cfr. soprattutto i paragrafi 64,65 della *Critica del Giudizio*) e la sua natura non contraddittoria. Un oggetto, in questa visione, esiste come fine naturale quando è causa ed effetto di sé stesso. La condizione perché ciò avvenga è che ciascuna delle sue parti esista per le altre e per il tutto. Le piante e gli animali si qualificano proprio per questo come fini naturali. Ora, qui sono necessarie due osservazioni. Essere in coerenza con il tutto è tipico di qualsiasi artefatto, per esempio di qualsiasi prodotto industriale ben fatto (prendiamo le varie parti di un'automobile per esempio). Ed è implicito nel caso della creazione divina diretta. In entrambi i casi, dietro c'è infatti un disegno, un progetto intelligente e intenzionale. Per gli esseri viventi non sarebbe così -ci dice Kant- perché la forza propulsiva è interna e non esterna, se così si può dire. L'unico modo per argomentare questa tesi consiste nel sostenere che il nostro modo di intendere (umano) presuppone qualcosa del genere. Ritroveremmo nell'essere vivente un fine interno perché siamo predisposti a farlo. Per essere un po' meno vaghi, ci sarebbe una normatività di fondo nello sviluppo degli esseri viventi che corrisponde segretamente al nostro modo di intendere in generale.

La connessione dell'ipotesi kantiana con i fondamenti della biologia è ben nota e studiata. Più complicato è cercare la relazione con una visione evolutiva. Dopo tutto, Darwin viene dopo Kant, e quindi non c'è possibilità storica di connessione. Ma l'idea di Kant dei fini naturali può aiutare a pensare in generale il concetto di cognizione evolutiva nel modo di Gerd Gigenrenzer. Il concetto di cognizione evolutiva così inteso implica un'inversione dell'idea di normatività come solitamente presentata. Tipicamente, pensiamo alla normatività come un processo dall'alto verso il basso. Invece, Gigenrenzer - e coloro che la vedono come lui - concepisce la normatività come un processo dal basso verso l'alto. Come risultato di ripetuti

tentativi ed errori (Taleb, in *Antifragile* sembra fare sua tale opzione). Il paradigma classico dell'economia basato sulla razionalità massimizzante esemplifica bene la natura delle critiche basate sulla nozione di cognizione evolutiva alla maniera di Gigenrenzer. Nella visione tradizionale, un soggetto onnisciente e onnipotente agirebbe massimizzando le conseguenze attese entro l'orizzonte di un vettore predefinito, ad esempio, l'utilità. Anche in critiche assai note a questo paradigma standard, da Khaneman a Simon, rimane l'idea che esiste una logica a priori secondo la quale dovremmo dirigere il nostro comportamento, e la differenza dal paradigma standard è che non siamo in grado di raggiungere il suddetto livello logico. In sostanza, la normatività a priori rimarrebbe inalterata pur essendo utopica nel cattivo senso della parola. La cognizione evolutiva rifiuta l'idea stessa di logica a priori e fa nascere la normatività dal basso.

La razionalità di Gigenrenzer è razionalità "per i mortali", cioè per gente come noi, ed è nata all'interno del progetto sulla "razionalità limitata" pur essendo da questa distinta. È in sostanza una forma di razionalità evolutiva. Da questo punto di vista, rifiuta l'"onniscienza", che non sarebbe altro che la capacità mentale di dedurre il futuro da una forma di conoscenza perfetta. Intuitivamente, la razionalità "senza limiti" corrisponde all'idea tradizionale di normatività. Come la normatività tradizionale, la razionalità onnisciente non prevede errori ma previsioni certe (deterministiche). Al contrario, la razionalità evolutiva prevede errori e la possibilità di rivederli continuamente in una logica di sopravvivenza evolutiva. La tesi di chi -come Gigenrenzer- sostiene la razionalità evolutiva è in grado di unire una prospettiva normativa con un ragionevole background descrittivo, che invece mancherebbe del tutto nelle teorie e strategie legate alla razionalità onnisciente e alla normatività tradizionale. La razionalità evolutiva, così intesa, fa parte della più ampia famiglia della bounded rationality, di cui fanno parte anche le opzioni teoriche di Simon e Khaneman. In tutte queste opzioni, la ricerca di informazioni agisce come un complemento al modello a priori. La differenza principale è che le opzioni teoriche basate sull'ottimizzazione sotto vincoli -come quelle di Simon e Khaneman- assumono che gli esseri umani siano per così dire razionali indipendentemente dalla loro relazione con il mondo esterno. Ci sono leggi che porterebbero alla conoscenza ottimale, a condizione che siamo in grado di superare i pregiudizi e le illusioni cognitive.

La razionalità evolutiva è invece o più empirica delle altre opzioni di razionalità limitata e nel suo ambito possiamo dire che il modello normativo a priori non esiste senza l'informazione a posteriori. Come dire che le stesse leggi della logica e della probabilità non hanno cittadinanza al di fuori del contatto con la realtà. È solo l'ambiente naturale e sociale che può determinare -all'interno di un processo fatto di prove ed errori- la migliore euristica per risolvere un certo tipo di problema.

6. PER CONCLUDERE

Abbiamo detto ab initio che lo scopo principale di questo articolo è quello di rendere più chiara l'epoca del dopo Rawls, cercando di vedere criticamente se e come le sue basi culturali, filosofiche e politiche possano permanere dopo la Rawls' Era. Qualcosa del genere presuppone la volontà di analizzare alcune conseguenze filosofiche del clima culturale e politico contemporaneo. Tutto sommato, da questo punto di vista, ci è stato sufficiente dire che la visione classica della normatività non tiene più in seguito alle scosse del postmoderno e della nuova metafisica da un lato e della crisi della liberal-democrazia dall'altro. Al tempo stesso, abbiamo sostenuto che una concezione del normativo serve comunque sia ai liberali rawlsiani sia ai loro critici realisti. Nell'ultima sezione, abbiamo poi timidamente avanzato la tesi che forse una normatività non top down ma bottom up potrebbe essere ciò di cui andiamo alla ricerca.

Quest'ultima sezione è dedicata invece a due aspetti se vogliamo collaterali della questione. In primo luogo, siamo -ci chiediamo- poi così sicuri che sia corretto criticare Rawls come l'alfiere di un normativismo tradizionale? E' giusto, in altre parole, schiacciarlo su una interpretazione platonica della normatività, o piuttosto Rawls non è in grado di offrirci un posizione più sfumata? E, diciamolo subito, non troppo diversa da quella normatività dal basso di cui andiamo alla ricerca.

In effetti, credo si possa sostenere -con l'appoggio dei testi- che Rawls non sia solo un filosofo morale che si avventura nella politica, ma anche -come abbiamo accennato all'inizio- un critico sociale a pieno titolo. Le sue pagine contro la disuguaglianza e contro la meritocrazia per affermare un diffuso rispetto di sé parlano chiaro da questo punto di vista. E lo stesso può dirsi per le sezioni della Theory dedicate alle circostanze di giustizia e alla disobbedienza civile. In tutte queste parti della Theory, Rawls non propone soltanto una serie astratta di riflessioni ma ancora la sua visione in un contesto sociale e politico preciso cui corrisponde un impegno militante per i worst off. In questi termini, quella di Rawls è una vera e propria ideologia politica, in grado di rispettare quella autonomia della politica la cui mancanza costituisce -come abbiamo visto- uno dei punti principali di critica dei realisti ai moralisti (Rawls incluso, secondo loro). Se quanto ho appena detto fosse vero o anche soltanto plausibile (come io ritengo), allora si potrebbe dire che le critiche realiste al moralismo sono -perlomeno nel caso di Rawls- un fraintendimento del messaggio rawlsiano. Soprattutto, finirebbe col risultare fuorviante quell'idea dei realisti secondo la quale i moralisti (Rawls incluso) avrebbero una visione della motivazione e dell'azione umana del tutto lontana dalla realtà. Inoltre, come si legge nelle Parti della Theory che abbiamo menzionato in questa sezione, la tesi, tipica dei realisti, secondo cui i moralisti liberali non terrebbero in alcuna considerazione la natura e gli effetti del potere sarebbe falsa. Naturalmente, non ho la pretesa di dire, con queste parole, che le critiche dei realisti ai moralisti liberali sono del tutto sbagliate, ma solo quella assai più modesta secondo cui spesso le loro critiche sono

rivolte a una versione della teoria liberale che non esiste o è solo parzialmente tale. Il liberalismo alla Rawls poggia non solo su considerazioni di natura morale ma sulla convinzione profonda che un cambiamento sociale profondo sia indispensabile se vogliamo vivere in una società decentemente giusta.

In secondo luogo e al di là di interpretazioni discutibili di Rawls, il pericolo che si corre con una critica troppo radicale del suo paradigma consiste nel rischio di perdere i vantaggi etico politici della liberaldemocrazia congiunto con il timore di sposare l'ineffabile, il magico, il mistico se non addirittura la violenza. Il paradigma rawlsiano costituisce un'ideologia politica, ho detto. L'attacco a questa ideologia sempre più è portato in nome della inutilità se non dannosità delle ideologie in quanto tali.

A mio avviso, invece, dovremmo tornare a un clima in cui l'ideologia, opportunamente giustificata, costituisce ancora l'orizzonte normativo entro il quale fiorisce il politico. Il pragmatismo, il populismo e l'autoritarismo, cioè le risposte politiche più comuni alla crisi delle ideologie, non sono infatti la soluzione anti-ideologica di un problema. Piuttosto, sono opzioni piene di ideologia, cioè sistemi potenzialmente coerenti di pensiero politico che possono servire da sfondo a partiti e movimenti. Sono opzioni ideologiche nascoste e come tali povere. Questo perché troppo spesso, come non è difficile notare, la mancanza di ideologia diventa una mancanza di idee tout court, e quindi di Politica con la P maiuscola. Infatti, la mancanza di ideologia confina con il dominio dei "fatti alternativi", con la comunicazione fatta di fake news, con la tendenza a voltare pagina, con la permanente e diffusa aspirazione al compromesso nel senso cattivo del termine, se non nella fuga nel magico e nell'iper-reale (che può portare all'autoritarismo). Fin qui, è facile, e somiglia troppo a un appello alla nostalgia. Per uscire dalla nostalgia, bisognerebbe fare qualcosa di molto difficile, cioè spiegare perché l'ideologia è nascosta o mancante, e quale tipo di ideologia potrebbe affermarsi nelle mutate condizioni storiche che caratterizzano il presente.

Mi limiterò a citare due spiegazioni in questione. La prima: sul perché l'ideologia è debole, nascosta, carente nel contemporaneo. La spiegazione può essere fatta dipendere dalla difficoltà strutturale di conciliare realtà e ragione - cosa che richiederebbe una normatività di base - nel cosiddetto clima post-moderno che abitiamo. Ciò trova un supporto filosofico decisivo nel rifiuto della sintesi a priori (positivismo), nella divaricazione tra essenza ed esistenza (esistenzialismo), nelle derive nietzschiane, bergsoniane e magico-realiste (ispirate alla nuova metafisica) che pervadono l'eredità del post-strutturalismo francese, per non parlare degli scossoni cyborg e post-human. Una conseguenza di tutto ciò si sperimenta intellettualmente nella difficoltà di applicare modelli ai dispositivi con cui ci troviamo a confronto. Si tratta di una questione prima facie epistemologica, senza dubbio, ma il suo significato politico-ideologico non dovrebbe essere sottovalutato: le ideologie svaniscono come parte di una più generale perdita di significato (che caratterizza il pensiero

filosofico contemporaneo). E svaniscono perché i modelli teorici non riescono a fare i conti con la realtà dei fatti.

Il secondo tentativo di spiegazione cerca di capire come si può rimediare a questo. Ci sono due opzioni: o la consolazione nichilista, magica e autoritaria come tutto sommato avviene nella nuova metafisica, o il tentativo di dare nuovo spazio logico e pratico ai modelli normativi. Io opto per la seconda opzione. Ma cosa significa ipotizzare una sorta di modello alternativo rispetto alla tradizione? Significa trasformare la visione di ciò che è normativo. La sfera del normativo riguarda il dover essere sia dal punto di vista logico che da quello etico-politico. La normatività della tradizione scende così dall'alto sulla realtà, come il principio del terzo escluso o l'imperativo categorico. La trasformazione dei modelli che ho in mente implica nuove opzioni in cui i modelli, invece di scendere dall'alto, salgono dal basso. È una visione evolutiva dei modelli normativi, di rendere la mentalità compatibile con la realtà dei fatti.