



**Miguel Alfonso Martínez  
Echevarría y Ortega**

UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
PAMPLONA (SPAGNA)

CONTRO IL RIDUZIONISMO / 1

## RIDUZIONISMO MORALE E TEORIA ECONOMICA

### La genesi dell' "emotivismo morale"

Nella metà del secolo XX si è sviluppato in ambedue i lati dell'Atlantico un importante sforzo per innovare le basi teoriche dell'individualismo metodologico, fondamento teorico del principio del "laissez faire" su cui si era appoggiata fino ad allora la politica economica ortodossa. Nell'America del Nord questo rinnovamento è avvenuto dietro l'impulso del pragmatismo e del positivismo logico, mentre in Europa, e in modo particolare in Gran Bretagna, questo ruolo è stato svolto dalla "filosofia emotivista". In questo breve articolo esaminerò soprattutto il modo in cui l'"emotivismo morale" ha influito sul cosiddetto nucleo duro della dottrina economica ortodossa.

Nell'ambiente intellettuale di Cambridge degli inizi del secolo XX, nel pieno sviluppo di quanto è stato poi chiamato lo scetticismo vitale degli *eduardiani*, è sorta una specie di reazione contro il rigido dogmatismo dei loro predecessori *vittoriani*, che ha anche avuto l'effetto, tra l'altro, di dar luogo alla nascita del cosiddetto "emotivismo morale".

L'elemento principale di questa reazione era il desiderio di liberarsi dall'idealismo filosofico che fino ad allora era stato predominante tra i filosofi di quella università. Si proponeva un ritorno alla realtà, a quanto può essere colto in modo diretto da parte del senso comune, a quanto si esprime nel linguaggio ordinario. Si trattava di liberarsi dall'influsso intellettualistico della filosofia tedesca e ritornare alla tradizione inglese della filosofia del senso comune, che risaliva ai tempi di Thomas Reid (1710-1796). Secondo questo modo di pensare, che per molti non aveva mai cessato di essere presente negli autori britannici, ciò che infine decideva sulla verità delle cose era il senso comune, il modo di esprimersi condiviso dentro una stessa cultura e tradizione.

C'era però qualcosa di nuovo in questo ritorno al rea-

lismo del senso comune. Si affermava infatti che la filosofia deve costituirsi a partire dall'analisi del linguaggio, deve fare attenzione alle forme dell'espressione con cui si dice di aver inteso la realtà delle cose. Si pensava di elaborare una filosofia analitica, il cui oggetto fosse lo studio dei diversi significati delle proposizioni linguistiche, come percorso più diretto per arrivare a stabilire una rigorosa ed esatta corrispondenza tra le idee e i loro oggetti.

All'interno di questo ritorno al realismo del senso comune G. E. Moore (1873-1958) si propose di ricostruire la morale seguendo i modelli metodologici della nuova filosofia analitica del linguaggio. A questo scopo, e del resto non poteva essere diversamente, egli voleva analizzare cosa si intenda per "il buono" nel linguaggio comune. Sarebbe presto giunto alla conclusione che si trattava di qualcosa di indefinibile. Come non è possibile definire il "giallo", così non è possibile definire il "buono". Secondo lui gli edonisti avevano sbagliato nel sostenere che "il piacere era buono". Essi identificando "il buono" con una inesistente qualità naturale incappavano nella fallacia naturalistica. Allo stesso modo avevano sbagliato i filosofi classici nell'identificare il buono con una realtà che si collocava oltre il sensibile immediato. Per Moore l'unico modo di dare un senso al "buono" è per via indiretta, osservando cosa la gente è abituata a qualificare in questo modo. Una impostazione che lo condurrà all'errore di confondere la ricerca sul "buono" con quella sul "giusto", che sono due cose molto diverse.

Fare "il bene" per Moore sarebbe fare quello che la maggioranza dell'opinione pubblica considera tale. Quindi "il buono" non può essere qualcosa di assoluto, ma di variabile e relativo, dipendendo dalle circostanze e dalle convenienze sociali di ogni momento. In una società individualistica come quella inglese degli inizi del XX secolo, dove si accettava un politeismo di valo-

ri, questa concezione del "buono" significava ciò che più piace ad ogni individuo.

In ogni caso rimaneva una domanda inevitabile a cui era necessario rispondere: da dove proveniva questo senso del "buono" presente in tutti gli individui? Per Moore c'era una sola risposta: era qualcosa di connesso con i sentimenti e i piaceri estetici propri della idiosincrasia di ogni individuo. Si negava che "il buono" fosse legato a qualche tipo di realtà oggettiva. Esso poteva nascere solo da una intuizione interna, dalla introspezione di ogni individuo. Questa sua idea di "buono" non poteva essere oggetto di una definizione oggettiva, ma qualcosa che attiene al campo dell'incomunicabile, qualcosa che scaturisce dalla psicologia di ogni individuo. Non rimaneva altro che ammettere che ognuno ha la propria intuizione di cosa sia "buono", e solo lui può essere l'ultimo giudice nelle questioni morali.

Con questo modo di impostare i fondamenti della morale, Moore sosteneva che ogni individuo, per intuizione diretta, può cogliere gli elementi più semplici e indefinibili della realtà; come, per esempio, il senso del "buono". Ciò risultava contraddittorio con il principio fondamentale della filosofia del senso comune che egli diceva di condividere. Veniva smentito che solo il linguaggio comune, la conoscenza condivisa è l'ultimo termine per decidere sulla realtà e il senso delle cose. Non c'è quindi nulla di strano se la filosofia morale di Moore, sottoposta da A. J. Ayer (1910-1989) alla critica del positivismo logico, venisse squalificata come carente di rigore scientifico. Venne accusata di mantenere in altro modo la fallacia metafisica. Non c'era modo di fondare empiricamente l'idea che ogni individuo dispone di una capacità cognitiva che gli permette di accedere in modo diretto al concetto di "buono". Inoltre, la stessa affermazione di Moore secondo cui il "buono" era indimostrabile, rendeva evidente che sotto una filosofia apparentemente analitica si nascondeva un atteggiamento metafisico tradizionale, che dal punto di vista positivista doveva essere respinto.

L'alternativa di Ayer alla morale di Moore, che avrebbe dato luogo all' "emotivismo morale", fu di sostenere che sotto "il buono" non c'è nessun tipo di realtà. Non si trattava di un concetto, né era in relazione con la conoscenza, poteva essere descritto solo come sentimento, come qualcosa che appartiene al piano delle

emozioni. Dal suo punto di vista, la morale non ha niente a che fare con il razionale, può solo venire spiegata come fenomeno psicologico o sociologico, e quindi non può essere oggetto di una scienza rigorosa. Nel campo morale non si può fare un discorso razionale, ma solo si danno dispute interminabili tra diverse emozioni, tra una varietà di sentimenti soggettivi. Per questo stesso motivo è un terreno propizio per la manipolazione, per imporre opinioni arbitrarie, di solito quelle sostenute dai più forti, che sono in grado di progettare e implementare le terapie più violente.

### **"Emotivismo" e "ordinalismo"**

Lo sviluppo dell' "emotivismo morale" ha esercitato una grande influenza nella configurazione dell' "ordinalismo", elemento base della teoria economica di L. Robbins, che intende configurare l'economia come una scienza positiva separata dalla morale, dalla psicologia e da qualsiasi altra scienza sociale. Un atteggiamento che per molti è il modo più rigoroso per affrontare il complesso problema della dimensione economica dell'agire umano.

Secondo il principio "ordinalista" sviluppato da Robbins, ogni individuo sarebbe capace da solo di dar luogo ad un insieme logico ben ordinato di tutte le sue scelte. Però, nello stesso tempo, parallelamente con quanto sostenuto dall' "emotivismo morale", egli nega che ci possa essere un dibattito razionale sui principi seguiti da ogni individuo per fare questo ordinamento. Secondo lui questi principi non appartengono all'ambito della scienza, e devono rimanere al di fuori dell'oggetto dell'economia. Solo stabilendo questa separazione radicale tra l'individuale, in cui è possibile un ordine razionale, e il collettivo, dove questo ordinamento non è possibile, l'economia può essere costituita come una scienza rigorosa. Potrebbe essere definita come una teoria della scelta razionale di mezzi scarsi in vista della soddisfazione di fini esterni alla teoria stessa.

L'obiettivo di Robbins era di rendere l'economia una scienza separata dalla psicologia, dall'etica e dalla politica, ridurre il suo oggetto allo studio della connessione logica tra mezzi disponibili e fini a priori, farla diventare una scienza positiva che si occupa solo di fatti oggettivi, di decisioni logiche suscettibili di rigida formalizzazione. Corrisponderebbe invece all'etica occu-

parsi di sentimenti ed emozioni, qualcosa di psicologico o sociologico, in relazione con l'idiosincrasia di ogni individuo, con i suoi modi di scegliere, i suoi gusti e preferenze.

In questa impostazione della teoria economica si sovrappongono il positivismo logico per quanto si riferisce al piano epistemologico e l' "emotivismo morale" per quanto concerne la motivazione del comportamento. Questa impostazione sarebbe stata accolta molto favorevolmente dagli economisti che desideravano liberarsi dallo psicologismo e che vedevano nel logicismo di Robbins il modo di trasformare l'economia in una scienza rigorosa.

Ora, ammettendo che l'economia non debba interessarsi dell'origine dei fini e delle motivazioni degli individui, Robbins doveva dare qualche spiegazione sull'origine del criterio razionale e oggettivo che permetteva agli individui di ordinare in modo logico e coerente le proprie scelte.

A questo punto egli si incontrò con difficoltà che non sapeva come risolvere. Alla fine si è aggrappato al fatto innegabile che ogni individuo è capace di ordinare le proprie scelte in modo consistente. In altre parole, egli si limita ad affermare, senza dimostrarlo in modo convincente, che ogni individuo è capace di produrre un "linguaggio intrinsecamente privato", indirizzarsi in un sistema autonomo di idee logiche e coerenti che gli permettono di ordinare le esperienze mentali, emozionali e vitali.

Nell'"ordinalismo" di Robbins sorgeva una evidente contraddizione, dato che per un verso si dava per supposto che ogni individuo è in grado di elaborare da solo un linguaggio intrinsecamente privato, mentre per l'altro si negava la possibilità di qualsiasi discussione razionale sull'origine e la natura dei gusti e delle preferenze o, il che è lo stesso, si rifiutava la possibilità di un linguaggio comune su quell'oggetto.

La teoria economica di Robbins voleva liberarsi della zavorra "psicologista" e negava la possibilità di comparazioni "intersoggettive" di utilità, in modo che in nessun modo sarebbe possibile elaborare raccomandazioni nel momento di sviluppare politiche economiche, fino ad ammettere il principio del decentramento delle decisioni individualiste. Secondo lui la teoria economica dovrebbe limitarsi a stabilire implicazioni analitiche che potrebbero conseguire dall'allocazione di

mezzi scarsi per finalità stabilite a priori. Di conseguenza, per Robbins, la cosiddetta "economia del benessere" risultava un controsenso, una cosa incompatibile con una scienza economica positiva.

Robbins non sembrava essere consapevole che l'"emotivismo" era una minaccia per l'individualismo che egli difendeva. Se si ammettono tutti i possibili usi del linguaggio morale come individui; se si ammette una infinità di significati de "il buono", allora i conflitti e i contrasti morali diventano inevitabili e interminabili, si moltiplicherebbero senza fine e la vita sociale sarebbe invivibile o per lo meno molto conflittuale. Sarebbe raccomandabile se non inevitabile stabilire un certo ordine in questa grande confusione di significati del "buono", per lo meno per fronteggiare i conflitti più elementari e immediati che impediscono una convivenza non violenta. Se non si ammette la possibilità di un dibattito razionale sul "buono", si ammette solo l'imposizione più o meno scoperta del "linguaggio privato" di alcuni, dei più forti.

D'altro canto, se per evitare questo esito si afferma che è l'accettazione o il rifiuto da parte della "pubblica opinione" a permettere di stabilire un ordine negli atteggiamenti morali di ogni individuo, allora diventa necessario spiegare su che base razionale il pubblico è in grado di arrivare ad un accordo, ad una opinione condivisa. In caso contrario, se si nega questa base razionale, la formazione della pubblica opinione potrebbe essere il risultato di una manipolazione da parte dei più forti, con la fine della libertà.

### **L'economia come linguaggio comune**

Nell'ambiente di Cambridge precedentemente ricordato, L. Wittgenstein (1889-1951), studiando la struttura del linguaggio, si rese conto che essa non può essere ridotta ad un insieme di regole sul modo di adoperare i termini e le espressioni. Tutto ciò non era sufficiente per comprendere la natura del linguaggio. Giunse così alla conclusione che l'uso delle regole di una lingua non è qualcosa di rigido, né viene perfettamente determinato da regole fisse, ma cambia in modo creativo insieme con le circostanze di luogo e di tempo, in relazione al contesto culturale e sociale. Ora, dato che questo suppone di negare l'esistenza di una regola per adoperare le regole del linguaggio e quindi di attuare una regressione all'infinito, la do-

44

manda inevitabile è la seguente: come si apprendono le regole del linguaggio se non esiste un metallinguaggio? Come si spiega che nonostante questa ambiguità della lingua ci si esprime e ci si intende? La risposta fu che solo mediante la pratica, dentro una concreta comunità, ognuno diventa capace di scoprire il modo di adoperare queste regole.

Una conseguenza immediata di grande importanza per l'economia è che allora non ci sarebbe nessuna possibilità di un linguaggio strettamente privato, come implicitamente sosteneva l'"ordinalismo" di Robbins. Nessun individuo isolato, da solo, è in grado di stabilire l'uso delle regole di un linguaggio proprio, che gli permetta di ordinare in modo completo la sua esperienza di vita. Sarebbe sempre necessaria una regola per regolare altre regole. In quanto concerne l'agire umano non si ammette l'autoreferenzialità assoluta. Nessuno può arrivare a comprendere se stesso senza l'apertura all'altro.

Né risulta facile capire cosa si voglia dire quando qualcuno afferma che sarebbe possibile pensare, parlare e agire in base a regole fisse ben determinate. Senza contare che pensare, parlare ed agire, pur se strettamente connesse tra loro, non sono comunque la stessa cosa. Per quanto qualcuno possa avere l'impressione che mettere a punto delle regole sia fondamentale per la pratica, quando si tratta non solo di pensarlo ma anche di farlo, ci si rende subito conto che è molto di più di questo. La pratica supera le possibilità degli algoritmi della logica, e si colloca molto più in là delle operazioni di una macchina. In questo senso, nessuno è in grado di dare una spiegazione definitiva di quello che sta facendo; per la semplice ragione che nessuno conosce fino in fondo la propria identità. Come già è stato detto non ammette questo tipo di autoreferenzialità.

Dopo più di due secoli di ricerca di una conoscenza certa e indiscutibile, non soggetta a dubbio alcuno – l'obiettivo che si era proposta la filosofia di Descartes – risultava evidente che per la comprensione di sé e degli altri bisogna appoggiarsi ad uno sfondo, che di solito si dà per scontato, e che non può venire completamente spiegato.

Se si fosse accettato la posizione di Wittgenstein, si sarebbe dovuto gettare via il punto di vista monologico, tipico della tradizione epistemologica moderna. Si sarebbe dovuto riconoscere che le persone utilizzano il linguaggio in modi molto diversi, e non sempre in riferimento a fatti o a condizioni certe, in modo che per intenderlo non rimaneva altro da fare che immergersi nelle differenti pratiche sociali, che permettevano di capire il modo di adoperarlo. Solo così, inserendosi dentro questi "giochi di lingua", si può apprendere il senso delle leggi che rendono quell'uso adeguato. Solo il suo uso dialogico, nel senso di una comunità, con una propria cultura e storia, rende possibile di conoscere il senso dei termini e delle proposizioni impiegate.

Da questa prospettiva, nessun individuo sarebbe in grado da solo di stabilire il senso del "buono", né di riconoscere i sentimenti e gli atteggiamenti che sono legati ad esso. Per Wittgenstein, l'apprensione che un individuo può raggiungere di un determinato significato sarà sempre inseparabile da una determinata configurazione sociale.

Di conseguenza, e tornando all'economia, l'ordinamento delle scelte di un individuo, di cui parlava Robbins, non può essere strettamente privato, senza essere condizionato dai "giochi di lingua", qualcosa di essenzialmente pubblico, e in nessun modo possono essere considerati idiosincrasie, chiuse in se stesse. Era proprio il gioco dei confronti interpersonali, dentro una pratica destinata ad ordinare dei fini comuni, a rendere possibile che ogni individuo stabilisca l'ordine dei suoi propri fini. In questo modo, i primi svolgono un ruolo normativo per i secondi. Per Wittgenstein, la dimensione normativa ha precisamente a che fare con gli elementi non soggettivi, con il ragionamento e la comunicazione, che è la stessa essenza del dibattito politico. Al punto che la identità dell'individuo ha a che fare con l'ambito relazionale e comunicativo, e in questo senso, un rigido individualismo metodologico, come quello di Robbins, entrava in contraddizione.

[Traduzione dallo spagnolo di Benedetta Cortese]