

Discutere sui valori è necessario

Stefano Petrucciani

Scopo dell'articolo è quello di proporre alcune riflessioni attorno al volume di Laura Pennacchi, De valoribus disputandum est.

Secondo Pennacchi la prospettiva della giustizia sociale deve essere integrata con una riflessione

sulla questione della «vita buona», che può essere sviluppata partendo dalla tradizione della teoria critica, da Marcuse a Honneth e Jaeggi.

Prendendo le mosse da questo orizzonte teorico, l'obiettivo è quello di proporre un nuovo modello «umanistico» di società.

RPS

1. Due dogmi del liberalismo mainstream

Il pensiero liberale *mainstream* si muove oggi, nella stragrande maggioranza dei suoi esponenti, all'interno dei limiti fissati da due assunti di fondo (io li definirei due dogmi) che non è affatto semplice mettere in discussione. Il primo afferma che la scelta tra i valori o i fini non può essere sorretta da argomentazioni o giustificazioni razionali, ma si basa in ultima istanza su una sorta di arbitrio decisionistico: per esempio, la preferenza per la democrazia o la giustizia sociale non si può motivare in base a buone ragioni, ma riposa in fondo su una decisione.

Il secondo dogma condiviso dalla maggior parte degli autori liberali afferma che il compito della politica deve essere quello di garantire il giusto trattamento o l'eguale rispetto per ogni individuo, per ogni partner della cooperazione sociale; non quello di occuparsi del modo in cui ciascuno ricerca il proprio bene o la propria felicità; non quello di individuare un qualche bene comune che debba essere perseguito. La politica si deve occupare del *giusto* e non del *bene*; suo obiettivo è fissare le regole della convivenza ordinata, consentire a ciascuno di muoversi liberamente senza essere ostacolato dagli altri; mentre essa sbaglia se pretende di indicare agli individui il modo in cui devono vivere o i beni collettivi che meritano di essere ricercati. La politica, cioè la regola comune, riguarda la giustizia; la ricerca della vita buona, invece, è un problema che ognuno deve risolvere da sé. E uno Stato che entrasse in

questa sfera sarebbe subito condannato come Stato etico o paternalista. Dal mio punto di vista, il merito dell'ultimo libro di Laura Pennacchi¹ (che s'intitola, in latino volutamente un po' maccheronico, *De valoribus disputandum est*) sta proprio nella nettezza con cui l'autrice si impegna a smontare questi due dogmi ampiamente condivisi dal pensiero liberale moderno. Un lavoro indispensabile, questo, perché, almeno a mio modo di vedere, se non si riprende il discorso dalle basi, cioè dai valori di fondo, la costruzione di una visione critica degli assetti sociali del mondo presente risulterà sempre molto debole. Per esempio: molti di noi sono convinti che la solidarietà sia *meglio* dell'egoismo o della competizione esasperata; ma meglio in base a che cosa? In forza di quali argomenti? Se non è capace di rispondere a queste domande, il discorso critico si riduce a una esortazione piuttosto sterile, che lascia il tempo che trova.

Ma vediamo dunque, seguendo il filo delle molte e informate riflessioni che Laura Pennacchi sviluppa nel suo libro, secondo quali linee si può sviluppare una critica alle tesi largamente diffuse nel pensiero contemporaneo che qui sopra abbiamo rapidamente ricordato. La tesi secondo la quale, contrariamente a quanto sostiene l'autrice, sui valori e sulle scelte di fondo *non est disputandum* può vantare un pedigree che affonda le sue radici in molte delle più influenti prospettive del pensiero novecentesco.

Volendo sintetizzare si potrebbe dire che il pensiero del Novecento si iscrive, nelle sue linee principali, all'interno di quel «politeismo dei valori» che era stato teorizzato da Max Weber: per il grande sociologo i diversi valori sono come tanti dèi in conflitto gli uni con gli altri; questo conflitto non può essere deciso mediante argomenti razionali, ma solo attraverso una scelta. Su questa falsariga si muovono, come ha mostrato un grande filosofo controcorrente, Karl-Otto Apel, sia le filosofie di orientamento scientifico, sia quelle di taglio esistenzialistico: per le prime, i valori sono esclusi dall'ambito di ciò di cui si può avere una conoscenza certa e scientifica; per le seconde, essi sono dipendenti dalle scelte esistenziali dei singoli, sottratte ad ogni criterio razionale o universale. Questo stesso orientamento di fondo, come nota Pennacchi, è anche alla base della concezione della razionalità che connota l'economia neoclassica moderna: la razionalità è tutta confinata nell'ambito

¹ Pennacchi L., 2018, *De valoribus disputandum est. Sui valori dopo il neoliberismo*, Mimesis, Milano.

della scelta più efficace dei mezzi, l'agente economico è qualificato come un individuo autointeressato e teso a massimizzare la sua utilità, mentre i fini e i valori sono espulsi «dall'ambito del razionalmente indagabile e tematizzabile» (Pennacchi, 2018, p. 73). Si possono conoscere razionalmente i mezzi adeguati a determinati scopi, ma niente si può dire su quali siano gli scopi degni di essere perseguiti.

2. Ethos democratico e vita buona

Rompere questa gabbia concettuale non è facile; e allora, per lavorare in questo senso, Pennacchi compie un percorso, ricchissimo di letture e di informazioni, attraverso quelle prospettive di pensiero che hanno imboccato strade diverse, e che hanno lavorato su quella che, nell'orizzonte contemporaneo, è un'opzione sicuramente minoritaria. Per la critica alla indecidibilità dei valori, un punto di partenza insostituibile resta sicuramente il pluridecennale lavoro di Habermas (che ha da poco festeggiato il novantesimo compleanno): l'universalismo, il rispetto di tutte le persone non sono una scelta possibile accanto ad altre ugualmente plausibili; sono un imperativo della ragione stessa che, in quanto coesistente al linguaggio, include già il riconoscimento della dignità e dei diritti di ogni parlante attuale o potenziale. Giustamente Pennacchi insiste sul valore di questo insegnamento: facendo riferimento alla concezione habermasiana e alla costante polemica del grande filosofo contro il nichilismo normativo e il «disfattismo della ragione», l'autrice osserva che «la democrazia esalta l'insopprimibile valore degli esseri umani come soggetti capaci di discorso ragionato, argomentazione, dialogo, intercomunicatività, e qui sta il suo prodigioso umanesimo. Gli individui della democrazia non sono gli agenti della razionalità strumentale e nemmeno gli attori astratti del contratto sociale utilitaristico. L'*ethos* profondo della democrazia si basa non solo su obblighi giuridici ma sulla condivisione culturale e morale di valori e principi, con fondamento, e traduzione, costituzionale» (*ivi*, pp. 59-60).

Il ragionamento di Laura Pennacchi, però, non si ferma all'accertamento di questo punto basilare, che è il valore fondamentale umanistico del rispetto di tutte le persone, che si traduce negli ordinamenti democratico-costituzionali. La ricerca si spinge anche oltre, verso una riflessione problematica su quel tema della «vita buona» che, come abbiamo detto, era stato il cuore della riflessione etico-politica dell'antichità classica, ma

RPS

Stefano Perrucci

è invece radicalmente tagliato fuori dalle correnti principali del liberalismo moderno. Emblematico ed influente, da questo punto di vista, è l'insegnamento di Kant il quale, prendendo le distanze da ogni visione eudaimonistica, insisteva sul fatto che lo Stato deve limitarsi ad assicurare la ordinata coesistenza delle tante libertà arbitrarie individuali, ma non deve pretendere di insegnare alle persone come devono vivere: non c'è più, come vi era invece nell'antichità classica, una visione cogente di ciò che è bene per l'uomo; in un mondo pluralista ognuno deve essere libero di ricercare la sua felicità come e dove crede meglio.

Ma, se è evidente che il moderno rispetto del pluralismo rappresenta una conquista irrinunciabile, è anche vero che da questa premessa non consegue che sia impercorribile filosoficamente una riflessione su quali sono le condizioni, i contesti, le pratiche che consentono di sviluppare una vita umana fiorente e riuscita. Da questo punto di vista il lavoro di Pennacchi si mostra particolarmente interessato a un confronto con quegli autori che, andando oltre il pur irrinunciabile proceduralismo habermasiano, cercano di entrare più nel concreto, di sviluppare una riflessione attorno a ciò che può significare oggi una «vita buona», soddisfacente, non deprivata e alienata. «Ciò che ci sta a cuore – scrive infatti Pennacchi – è qualcosa di più che la mera correttezza morale, pur tanto importante, perché è l'impossibilità di aggirare e di “privatizzare” – relegandola nell'ambito indecifrabile delle preferenze o in quello altrettanto insondabile delle problematiche “identitarie” – la questione socratica della *eudaimonia*, la questione del “come dovremmo vivere” o di “quali persone vorremmo essere”». Pennacchi insomma ci esorta a non accettare passivamente l'idea che le problematiche concernenti le forme di vita «siano assimilabili a quelle dei gusti e delle preferenze» e quindi che su di esse «non ci sia più niente da discutere» (p. 108).

Il tema è filosoficamente spinoso, ma certo di grande interesse; non vi è dubbio comunque che, nell'affrontarlo, bisogna tener presente che esso ha due facce. Per un verso, quando parliamo di vita buona, facciamo riferimento alle scelte degli individui, che dovrebbero sempre essere libere e rimesse alla loro saggezza pratica; per altro verso, e questo è il punto che qui ci interessa, facciamo riferimento alla società nel suo complesso, ai modelli di vita che essa propone, ai costumi che incoraggia, per dare su di essi un giudizio ed eventualmente per proporre una critica. È evidente che questa è una operazione arrischiata, ma si tratta comunque di una sfida intellettuale che merita di essere raccolta, anche se con la dovuta modestia e con la consapevolezza della propria fallibilità.

Collocandosi da questo punto di vista, Laura Pennacchi ci ricorda come l'analisi e la critica delle forme di vita possa vantare importanti tradizioni, prima fra tutte quella della Scuola di Francoforte. Nella prima generazione della Scuola francofortese chi si interrogò più esplicitamente sul tema della vita buona fu senza dubbio Herbert Marcuse: l'autore di *Eros e civiltà*, come ricorda Pennacchi, sosteneva la tesi che l'autorealizzazione degli individui doveva passare per una trasformazione dei valori portanti della convivenza sociale; e proponeva una prospettiva di emancipazione incentrata su un nuovo soggetto, «liberato dal principio di prestazione capitalistica, pacificato rispetto all'ottica strumentale di acquisizione, di appropriazione, di dominio, intento a coltivare immaginazione, alleanza con la natura, pienezza umana» (p. 116).

RPS

Stefano Perrucci

3. *Per una nuova visione «umanistica»*

Certamente riletta oggi, a qualche decennio di distanza, una prospettiva come quella che veniva delineata da Marcuse può apparire assai lontana e utopica. Ma a ben guardare le cose non stanno proprio così; anzi, si dovrebbe riconoscere che nel mondo contemporaneo alcuni temi marcusiani, come per esempio la critica all'eccesso di consumi inquinanti e distruttivi e l'istanza di un recupero del rapporto con la natura, improntato anche a ragioni estetiche, hanno acquistato un'attualità ancora più forte.

Ma un lavoro importante, come ricorda Pennacchi, è anche quello cui hanno dato vita le più recenti elaborazioni della teoria critica, da Axel Honneth a Rahel Jaeggi. Pennacchi è interessata in modo particolare alle ricadute sociali ed economiche di questo discorso: la direzione è quella di un nuovo modello di sviluppo «neoumanista», che l'autrice delinea soprattutto nel capitolo conclusivo del volume. Un aspetto centrale della proposta avanzata da Pennacchi è quello che riguarda il contrasto alla invadenza della *commodification*, della mercificazione che interessa anche sfere sociali che precedentemente erano sottratte al mercato, come le università, la ricerca, le *public utilities* come l'acqua, l'energia, le comunicazioni, i trasporti, e anche aspetti del welfare come l'assistenza domiciliare o la previdenza integrativa. L'obiettivo diventa dunque quello di ridisegnare, dopo l'ubriacatura neoliberista che voleva mercatizzare tutto, i confini tra aree di mercato e aree non di mercato: «Le acute contraddizioni del capitalismo finanziarizzato – la scissione tra finanza e produzione, l'espansione senza fine dei bisogni, l'aumento

RPS

DISCUTERE SUI VALORI È NECESSARIO

delle ore di lavoro e la contrazione del tempo libero, il culto del profitto e della ricchezza associato alla creazione di enormi disparità di reddito e di sacche di povertà – esigono un rovesciamento della prospettiva: non dobbiamo più chiederci che cosa serve per raggiungere il benessere, ma che cosa sia davvero il nostro bene».

Ragionando in questa prospettiva, Pennacchi invita a recuperare tutte le grandi tradizioni politiche e di pensiero che hanno operato non tanto per il «superamento» del capitalismo, quanto, più sobriamente e realisticamente, per una sua profonda ed efficace trasformazione. Ci invita a non smarrire le acquisizioni che dobbiamo al grande pensiero di Keynes, alla «socialdemocrazia svedese animata dal pensiero dei coniugi Myrdal», al «laburismo inglese influenzato da Beveridge», e soprattutto alla grande stagione del New Deal rooseveltiano (p. 142). Oggi queste importanti tradizioni possono essere attualizzate sottolineando l'importanza di temi come la democrazia economica e il ripensamento dei diritti di proprietà, l'orientamento dell'innovazione verso fini socialmente desiderabili, la valorizzazione del lavoro con tutta la sua ricchezza di elementi culturali e cognitivi, la riqualificazione del ruolo comunque irrinunciabile degli investimenti pubblici. Se capiamo bene, in sostanza, la proposta che Pennacchi sviluppa in modo molto ricco e multidimensionale è quella di riportare le dinamiche dell'economia di mercato capitalistica dentro un quadro definito da finalità sociali e da politiche democratiche. Una prospettiva certamente difficile e indubbiamente molto ambiziosa, ma, a mio modo di vedere, un buon punto di partenza per riflettere sugli obiettivi che ci possiamo dare in tempi difficili e opachi come quelli che stiamo attraversando.