

THOMAS CASADEI

*La filosofia pratica di Joseph Raz:
Valori e ragioni per agire**

L'opera di Joseph Raz – allievo di uno dei massimi filosofi del diritto del Novecento, H.L.A. Hart (del quale ha occupato la cattedra di “Jurisprudence” a Oxford), nonché tra i principali protagonisti del dibattito internazionale degli ultimi decenni – è ancora relativamente poco studiata in Italia, specie nelle sue diverse articolazioni filosofico-pratiche¹. Fino a qualche tempo fa, della sua estesa produzione filosofica, esisteva un unico volume in lingua italiana: *Il concetto di sistema legale*, pubblicato nel 1970 e tradotto nel 1977 da Paolo Comanducci per i tipi del Mulino. D'altra parte, scritti quali *Practical Reason and Norms* (1975), *The Authority of Law* (1979), *Ethics in the Public Domain. Essays on the Morality of Freedom* (1994), *Engaging Reason* (2000), fino al più recente *The*

* Nota a. JOSEPH RAZ, *I valori fra attaccamento e rispetto* (2001), a cura di Francesco Belvisi, trad. it. di Marco Goldoni, Reggio Emilia, Diabasis, 2003, pp. XVI+157; LUKAS H. MEYER, STANLEY L. PAULSON, THOMAS POGGE (eds.), *Rights, Culture and the Law: Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 282; R. JAY WALLACE, PHILIP PETTIT, SAMUEL SCHEFFLER (eds.), *Reason and Value: Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz*, Oxford, Clarendon, 2004, pp. 429; *Symposium on Joseph Raz, The Myth of Instrumental Rationality*, in «Journal of Ethics & Social Philosophy», December 2005.

¹ Come introduzione all'opera raziana, si vedano gli studi di A.E. GALEOTTI, *Joseph Raz e il perfezionismo liberale* in *Filosofi del diritto contemporanei*, a cura di Gf. Zanetti, Milano, Raffaello Cortina, 1999, pp. 101-128; di Gf. ZANETTI *Influenze aristoteliche nel dibattito contemporaneo: Joseph Raz e i valori condivisi*, in *Ragion pratica e diritto: un percorso aristotelico*, Milano, Giuffrè, 2001, pp. 247-264; e di A. SCHIAVELLO, *Autorità e diritto nel pensiero di Joseph Raz. Lineamenti di una critica*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 1, 2005, pp. 363-384. Con le tesi di Raz si confronta direttamente ANNALISA VERZA in *La neutralità impossibile*, Milano, Giuffrè, 2000, in part. cap. 2.

A dimostrazione, tuttavia, di un interesse che va estendendosi nell'ambito della discussione filosofica si veda J. RAZ, *Filosofia e pratica della libertà*, intervista a cura di R. Farneti, «Iride», 37, 2002, pp. 475-509.

Practice of Value (2003), hanno profondamente segnato il dibattito giurifilosofico ed etico-politico di area anglosassone, facendo di Raz un autore di riferimento su molteplici questioni, a partire da quelle connesse agli scenari della società multiculturale.

La portata della riflessione di Raz e le implicazioni che da essa derivano sono assai bene attestate dalle raccolte di saggi curate, rispettivamente, da Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson, Thomas Pogge, *Rights, Culture and Law* [d'ora in poi RCL], e da R. Jay Wallace, Philip Pettit, Samuel Scheffler, *Reason and Value* [d'ora in poi RV] dedicate ai temi centrali della *filosofia pratica* di Raz. Si tratta della raccolta di interventi svolti durante due convegni, uno organizzato a Beleafield, l'altro alla Columbia Law School, che ricomprendono tre ambiti accomunati dall'essere riferiti tutti alla nozione di «ragioni per agire»: morale, diritto, politica. L'elenco degli autori chiamati a discutere la filosofia di Raz (fra gli altri, Robert Alexy, Harry Frankfurt, Philip Pettit e Jeremy Waldron) conferma la centralità, nel dibattito internazionale, della sua opera. A questi due volumi celebrativi, va poi aggiunto il recente simposio apparso sul *Journal of Ethics & Social Philosophy* [d'ora in poi JESP], dedicato interamente ad un saggio, pubblicato nella medesima discussione, centrato sulla nozione di “razionalità strumentale”.

A colmare dunque una lacuna nel contesto italiano ha provveduto la traduzione di una delle ultime opere di Raz *Value, Respect and Attachment* (uscito per la Cambridge University Press nel 2001) divenuto disponibile per la cura di Francesco Belvisi, con il titolo *I valori fra attaccamento e rispetto* [d'ora in poi VAR]². Il testo ha inaugurato significativamente – insieme ad una raccolta di saggi filosofico-politici di Martha C. Nussbaum³ – la collana di studi dal titolo «Etica Giuridica Politica. Percorsi di filosofia pratica», pubblicata da Diabasis e volta a far conoscere e discutere autori e questioni del dibattito di matrice anglosassone. L'intenzione principale di queste pagine è quella di soffermarsi su quest'opera, mettendo in luce la rilevanza delle riflessioni in essa elaborate anche in relazione alla più recente letteratura su Raz (di cui i volumi collettanei sopra citati costituiscono un fondamentale riferimento).

² Per una disamina dell'opera si vedano: A. VERZA, *Joseph Raz e l'universalità dei valori*, «Notizie di Politeia», 75, 2004, pp. 106-115; P. VENTURELLI: *Multiculturalismo e universalità dei valori in Joseph Raz*, «Teoria politica», 3, 2005, pp. 202-205; C. VELLANI, rec. in «Sociologia del diritto», 1, 2006, pp. 211-212; B. Bartocci, rec. in «SIFP-Società italiana di Filosofia politica» <<http://www.sifp.it/showeve.php?id=470&cat=79&idsel=2>>; C. Gasparoli, *La sfida di Joseph Raz all'universalità del valore*, «Filosofia politica», 1, 2007, pp. 259-262; M. RASCENTE, *L'universalità tra rispetto del valore e valore del rispetto. A proposito di un volume di Joseph Raz*, «La Cultura», 3, 2007, pp. 517-524.

³ M.C. NUSSBAUM, *Capacità personale e democrazia sociale*, a cura di Gf. Zanetti, trad. it. di S. Berteza, Reggio Emilia, Diabasis, 2003.

Il libro costituisce sostanzialmente il testo delle *Seeley Lectures* tenute da Raz nel 2000 sul tema dell'universalità dei valori. In particolare, Raz è interessato a capire se, e in che misura, la tesi dell'universalità del valore sia compatibile con la tesi secondo cui le proprietà valutative, le proprietà che di per sé rendono migliori o peggiori le persone o le cose che le possiedono, sono storicamente e socialmente determinate. Se le pratiche sociali sono contingenti, com'è possibile che il valore, che dipende da quelle, sia universale? L'intento di Raz è dunque quello di «riconciliare la credenza nel carattere universale del valore con una corretta comprensione della reale diversità dei valori» (VAR, p. 3). In tal senso, il volume si inserisce coerentemente nel percorso della riflessione raziana, costituendo una specificazione teoretica di alcuni temi di filosofia politica e morale cari all'autore, con particolare riferimento al nesso ragione-valore. In effetti, come ricorda anche James Griffin [*Group Rights*, in RCL, pp. 161-182], alla luce dell'idea per cui i valori *sono* ragioni per agire, la co-implicazione fra universalità e origine sociale del valore genera conseguenze notevoli per le questioni riguardanti le nozioni di gruppo culturale e di diritto dei gruppi.

Nel primo capitolo del volume curato da Belvisi, «Attaccamento e unicità», Raz si propone di affrontare un problema che nasce dalla tensione concettuale di universalità e parzialità. A suo giudizio, la preferenza accordata a oggetti o a persone prende solitamente la forma di un *attaccamento* ad essi. Tale preferenza tende però a venire giustificata attraverso la pretesa unicità degli oggetti dell'attaccamento. Ora, ammettere l'unicità del valore di alcune persone o di alcuni oggetti non è forse in contraddizione con la nozione stessa di universalità? L'idea di fondo di Raz è che occorre prendere coscienza del fatto che la tesi comunemente accettata, secondo cui i valori sono universali, non è in grado di dare ragione dei nostri attaccamenti, cioè di quei legami che danno senso alla nostra vita. Raz distingue allora tra «senso personale» e «senso impersonale» del valore. Il primo dipende strettamente dai nostri legami, dalle relazioni che instauriamo con gli oggetti che *noi* riteniamo meritevoli il nostro attaccamento. Il senso impersonale è, invece, il valore che l'oggetto possiede indipendentemente dal fatto di essere significativo per un determinato soggetto. Il passaggio è delicato, poiché costituisce una distinzione fondamentale, da un lato, per l'economia dei rapporti fra universalità e particolarità del valore, dall'altro, per la formulazione dei comportamenti da tenere verso il valore⁴. A questo riguardo, Samuel Scheffler, in *Projects, Relationships, and Reasons* [RV, pp. 247-270], ha messo in luce le affinità che la dicotomia personale/impersonale ha rispetto alla classica

⁴ Sul punto Raz articola ulteriori argomentazioni sviluppate nel quarto capitolo dell'opera.

contrapposizione fra valori neutrali per l'agente e valori relativi all'agente, ponendo Raz direttamente in contrapposizione alla teoria della normatività proposta da Christine Korsgaard⁵.

Che rapporto esiste, dunque, tra il significato personale degli attaccamenti e dei loro oggetti con il loro valore impersonale? La risposta di Raz è che il significato che oggetti, situazioni, obiettivi, assumono per una persona dipendono e sono condizionati dal loro valore impersonale. Affinché questi oggetti, situazioni, obiettivi diventino realmente significativi per la nostra vita, occorre però appropriarsene. Queste appropriazioni di valore sono quelle che Raz chiama *attachments* («attaccamenti»). Ciò che conferisce unicità all'oggetto dell'attaccamento non è qualcosa che appartiene all'oggetto stesso, ma è piuttosto il significato che viene conferito dal soggetto all'oggetto mediante l'assunzione di responsabilità nei confronti di esso e quindi, in ultima istanza, dai doveri che con esso contraiamo. Ecco perché Raz parla – in controtendenza significativa rispetto ad un certo *mainstream* di impostazione liberale – di priorità dei doveri sui diritti: attraverso l'assunzione di responsabilità, i doveri caratterizzano l'identità del soggetto ben più dei diritti⁶. Dunque, riassumendo, possiamo dire che del valore si distingue un senso impersonale, preesistente e caratterizzato dall'intelligibilità e quindi dall'universalità, e un senso personale, che è invece storicamente determinato. I legami danno origine agli attaccamenti, cioè alle assunzioni di valore; tramite questi attaccamenti il senso impersonale del valore trapassa in quello personale, diventando di conseguenza storico e determinato dal soggetto. Si spiega così, allora, nella prospettiva raziana, la compatibilità di «universalità» e «parzialità», di «universalità» e «unicità».

Nel secondo capitolo de *I valori tra attaccamento e rispetto*, «Universalità e differenza», Raz focalizza l'attenzione su quella che egli considera la principale sfida all'universalità del valore: il concetto di diversità. Schematizzando, si può dire che l'argomentazione si snoda in quattro punti fondamentali: a) presentazione della tesi secondo cui tutti i valori sono o

⁵ Si veda C.M. KORSGAARD, *The Sources of Normativity*, edited with an introduction by O. O'Neill, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1996. Per un parallelo si veda J. Raz, *The Practice of Value*, with commentaries by C.M. Korsgaard, R. Pippin, B. Williams, edited and introduced by R.J. Wallace, Oxford, Clarendon, 2003.

⁶ Per una ripresa di questa traiettoria si veda ora anche T. GRECO, *Prima il dovere. Per una critica alla filosofia dei diritti*, in *Il Senso della Repubblica. Doveri*, a cura di S. Mattarelli, 2007, pp. 15-30. Di Raz si veda però anche il recente studio sullo statuto dei diritti: *Diritti senza fondamento*, «Ragion pratica», 2, 2007, pp. 449 ss. Per una disamina della concezione raziana, nel più ampio contesto del dibattito anglosassone, si veda B. CELANO, *I diritti nella giurisprudenza anglosassone contemporanea. Da Hart a Raz*, in P. COMANDUCCI, R. GUASTINI (a cura di), *Analisi e diritto 2001. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Torino, Giappichelli, 2002, http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2001, pp. 1-58.

universali o sussumibili sotto valori universali; b) dimostrazione di come tale tesi non rispetti alcune opinioni comuni sulle implicazioni dell'universalismo del valore; c) dimostrazione della dipendenza sociale del valore; d) conclusione dell'argomentazione. Raz sostiene una concezione minimale dell'universalità del valore, secondo la quale i valori sono universali in virtù della loro intelligibilità, cioè della possibilità di essere compresi da tutti. In questo senso, l'universalità è un carattere proprio di tutti i valori. Egli definisce questa presa di posizione nei confronti dell'universalità del valore «tesi teoretica». Quest'ultima può, tuttavia, essere minacciata da argomenti che fanno riferimento alla diversità delle pratiche e delle credenze riguardanti i valori: di questi Raz sceglie di discutere, in dettaglio, quello che fa leva sul concetto di diversità sociale, ovvero ciò che egli chiama «l'argomento del rovesciamento». Tale argomento dovrebbe dimostrare che anche la possibilità di impegnarsi nei valori dipende dal contesto sociale, sollevando quindi una nuova questione: la *dipendenza sociale* del valore non rischia di violarne l'universalità? Non implica la temporalità e, quindi, la particolarità del valore stesso? La risposta di Raz è negativa per entrambe le questioni: non solo la dipendenza sociale non esclude l'universalità del valore, ma è una necessaria condizione della sua intelligibilità. Infatti, la dipendenza dal *contesto sociale* è indispensabile per poter spiegare in che modo conosciamo il valore. Dunque, conclude Raz, bisogna ammettere che c'è un elemento di pura contingenza nei valori di cui si può dare ragione solo facendo appello alla spiegazione storica, alla quale manca però il carattere della necessità e dell'universalità. Può darsi che tutto ciò rimetta in discussione una volta di più il concetto di universalità e di intelligibilità del valore. Tuttavia, sembra dirci Raz, questa è l'unica strada che possiamo percorrere. La tesi della «dipendenza sociale del valore», d'altronde, è fondamentale per argomentare sul valore della società multiculturale, nozione di cui Raz rimane uno dei principali teorici del dibattito contemporaneo⁷. Una posizione che rinvia, per altro, ad una specifica

⁷ Celebre è il suo *Multiculturalism: a Liberal Perspective*, «Dissent», 1, 1994, pp. 67-79, una versione del quale compare in J. RAZ, *Ethics in the Public Domain*, Clarendon, Oxford, 1994, pp. 170-191. Si veda anche J. RAZ, *Multiculturalism*, «Ratio Juris», 3, 1998, pp. 193-205 (testo ora disponibile in italiano, per la cura di Marco Goldoni, sul sito della Società Italiana di Filosofia Politica [SIFP]: <http://www.sifp.it/classici2.php?id=13&ct=1>). Per ricostruzioni del dibattito sul multiculturalismo in cui si esaminano le tesi di Raz si vedano: A.E. GALEOTTI, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli, 1999; A. FACCHI, *I diritti nell'Europa multiculturale*, Laterza, Roma-Bari, 2001; M.L. Lanzillo, *Il multiculturalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2005. Cfr., anche, F. BELVISI, *Società multiculturale, diritti, costituzione*, Clueb, Bologna, 2000.

In tal senso, assume un rilievo centrale la trattazione che del pensiero di Raz svolge un altro dei principali studiosi delle questioni del multiculturalismo come Will Kymlicka, il quale in *Liberal Theories of Multiculturalism* (RCL, pp. 228-247) inquadra l'opera di Raz a partire dalla sua collocazione nel quadro delle riflessioni, appunto, sul

concezione della comunità, anch'essa particolarmente originale nel contesto del dibattito tra *liberals* e *communitarians*⁸.

Il terzo capitolo, «Il problema di rimanere in vita», mostra chiaramente quale sia la logica specifica del valore nella teoria di Raz. Analizzando il problema del valore personale ed impersonale della vita, l'autore, ricorrendo allo stile diffuso nella filosofia analitica anglosassone dell'esperimento mentale, mette in evidenza il legame fra capacità di dare valore alle cose e valore della vita biologica. Ciò significa, per Raz, che la vita biologica non ha valore in sé e per sé, ma solo quando essa garantisce, almeno in potenza, la possibilità di vivere bene e di agire secondo ragioni dettate dalla capacità valutativa personale. Le implicazioni di una posizione – per certi versi assai radicale – come questa vengono enucleate analiticamente da Lukas Meyer nel suo contributo *Past and Future: The Case for an Identity-Independent Notion of Harm* [in RCL, pp. 143-159]. Infatti, in questo saggio l'autore si appropria del ragionamento raziano sulla dimensione temporale che segna lo sviluppo e il cambiamento di significati dei beni e lo utilizza come asse portante per produrre una serie di argomenti sulla natura del danno, sulla dimensioni della legittima risarcibilità e, infine, sull'estensione precedente alla vita stessa del soggetto “vulnerato”, come nel caso, estremamente difficile, del danno inflitto ai predecessori di un individuo. A questo proposito, utilizzando in particolare *Morality of Freedom*, Meyer argomenta a favore della compensazione dei danni subiti dalle generazioni precedenti gli individui che appartengono ad un gruppo: ad esempio, i neri rispetto agli avi che hanno subito la schiavitù o gli ebrei rispetto allo sterminio: i danni, di qui la radicalità del ragionamento, non riguardano solo i soggetti viventi ma anche, in maniera indiretta, i loro predecessori.

Nel quarto ed ultimo capitolo del volume curato da Belvisi, «Rispettare le persone», Raz si chiede quali siano le ragioni che stanno alla base dei nostri doveri verso gli altri. La sua opinione è che rispettare le persone non sia né un sentimento, né una credenza, ma un genere di condotta. La

multiculturalismo. Come ha puntualmente osservato Marco Goldoni, nella sua nota introduttiva alla traduzione italiana del saggio raziano sul multiculturalismo, Raz tematizza, in particolare, un diritto di *exit* che ha il fine precipuo di proteggere «l'individuo dal suo gruppo di appartenenza qualora quest'ultimo si riveli opprimente. La previsione di un diritto di *exit* ribadisce il primato dell'individuo sulla comunità nella teoria di Raz: in tal senso, il bene della comunità non è un valore in sé, ma è strumentale al valore (in sé) del benessere e della fioritura (*flourishing*) dell'individuo. Sul perno del diritto di uscita, l'autore enuclea una serie di possibili e – a suo avviso – auspicabili politiche multiculturali, molto vicine per contenuto e sensibilità alle proposte di un altro importante teorico del multiculturalismo liberale, Will Kymlicka». Cfr. W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale* (1995), Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 63-80.

⁸ Sulla concezione della «comunità» in Raz si veda GF. ZANETTI, *Comunità*, in M. LA TORRE, GF. ZANETTI, *Seminari di filosofia del diritto*, Soveria Mannelli, Rubbettino (CZ), 1999, pp. 118-121.

domanda da porsi è: quali proprietà intrinseche delle persone costituiscono una ragione completa e incondizionata per trattarle con rispetto? A tal fine egli esamina la nozione di «essere dotato di valore in se stesso», nozione che, a suo avviso, è spesso equiparata a quella di «essere fine in se stesso». Dopo aver analizzato tale nozione, Raz ritiene necessario porsi un'ulteriore domanda: chi, o che cosa, possiede tale valore? Il filosofo condivide l'idea comune secondo la quale le persone hanno valore in se stesse perché sono in grado di valutare. La dimostrazione della verità di questa concezione si articola in tre parti: a) la prima si basa sul riconoscimento della dipendenza reciproca di beni intrinseci (buoni per qualcuno) e beni incondizionatamente buoni (buoni in se stessi); b) nella seconda parte si dimostra che il bene di chi valuta non è importante semplicemente perché è un bene per qualcuno o per qualcosa d'altro; c) nella terza parte Raz cerca di spiegare perché ricoprire il ruolo di ciò che è dotato di valore in se stesso, nelle relazioni di valore, fa delle persone un valore in se stesse, sia quando sono impegnate per il valore, sia quando non lo sono.

La conclusione dell'intero ragionamento è che ha valore in se stesso chi può relazionarsi con il valore in modo appropriato. Raz dice di rendersi conto che sia l'argomento che riguarda la natura di ciò che ha valore in se stesso, sia l'argomento che ha dimostrato che le persone che valutano hanno valore in se stesse, possono essere deludenti; infatti, essendo di natura tecnica e «strutturale», sembrano non avere nulla a che fare con i tradizionali argomenti etici a proposito del valore. Tuttavia, egli ritiene importante domandarsi se il puro interesse teorico della nozione di «essere dotato di valore in se stesso» possa comunque costituire la base del rispetto delle persone in quanto beni in se stesse. Secondo Raz, «il rispetto inteso in senso generale è una specie del riconoscimento e dell'essere disposti a reagire al valore e, di conseguenza, alla ragione» (VAR, p. 138). Come sostiene Ulrike Heuer nel suo saggio *Raz on Values and Reasons* [in RV, pp. 133-136], si profila qui uno «schema raziano» per il quale si possono distinguere quattro stadi della reazione corretta nei confronti del valore: a) il riconoscimento del valore appropriato dal punto di vista psicologico; b) l'impegno a preservare c) e a non distruggere ciò che è dotato di valore; d) l'impegno nel valore in modi appropriati. Le ragioni che sostengono i primi due stadi sono chiamate da Raz «ragioni del rispetto», che però non sono sufficienti dal momento che il valore si realizza solo quando ci impegniamo in esso. Riprendendo la distinzione fatta all'inizio tra senso impersonale e senso personale del valore, si può forse allora argomentare che le ragioni del rispetto riguardano il senso impersonale, mentre l'impegno nel valore dipende da quello personale, generando così l'*attaccamento*.

A questo proposito, Jonathan Dancy e Samuel Scheffler, nei loro rispettivi saggi *Enticing Reason* e *Projects, Relationships and Reasons* [in RV, pp. 93-94, pp. 260-261] distinguono fra ragioni per agire «categoriche»

– quelle dettate dalle «ragioni del rispetto» – e ragioni per agire «non categoriche» – legate, nella fattispecie, all’impegno personale in un valore. Solo la violazione delle prime ragioni costituisce propriamente un male. La rilevanza della differenza fra i due generi di ragioni viene sottolineata anche da R. Jay Wallace in *The Rightness of Acts and the Goodness of Lives* [RV, pp. 397-398] con particolare riferimento al ruolo che esse assumono, appunto, per il valore del rispetto. La cogenza delle ragioni per riconoscere e preservare il valore dipende, dunque, dall’importanza che tale valore riveste come qualcosa che può essere valutato, come valore che può essere realizzato. Le ragioni del rispetto godono quindi di un primato “debole”: esse sono indispensabili perché fondate su un valore universale, appunto il rispetto, preconditione per la realizzazione degli altri valori.

Il rapporto fra valore e ragione rimanda ad una concezione della *razionalità* che lo stesso Raz definisce “classica”, in contrapposizione a quella moderna. Quest’ultima tende ad interpretare il nesso valore-ragione nei termini di un calcolo utilitaristico, laddove Raz, fautore della tesi dell’incommensurabilità dei valori, privilegia il *pluralismo dei valori* (*value pluralism*)⁹ e lascia alla ragione il ruolo non tanto di indicatore infallibile della scelta, quanto di mediazione nella comprensione del significato delle varie «opzioni incompatibili»¹⁰ di fronte alle quali un soggetto si può trovare. Pertanto è «un errore pensare che le tesi sull’universalità dei valori e sul nesso valore-ragione significhino – in sé e per sé – che si debba adottare un approccio massimizzante nei confronti della razionalità pratica, cioè nei confronti dell’idea che l’impegno razionale complessivo di ciascuno consista nel compiere quelle azioni che massimizzino i valori attesi di tutte le opzioni disponibili. Il nesso valore-ragione non ci impegna a fare altro se non a scegliere sempre la migliore azione disponibile. Tale connessione non è legata all’idea di massimizzazione, ovvero non è vincolata all’opinione per cui l’azione migliore è quella in grado di “pro-

⁹ Si veda sull’argomento il fascicolo monografico di «Ragion pratica», 26, 2006. Sulla *vexata quaestio* dell’incommensurabilità, spesso associata a quella del pluralismo dei valori, si veda, all’interno del fascicolo, il contributo di Carla Bagnoli: *Deliberare, comparare, misurare*, pp. 65-80, nel quale, tra i vari contributi, si richiama, oltre ai testi più noti, il saggio di Raz *Value Incommensurability: Some Preliminaries*, «Proceedings of the Aristotelian Society», 86, 1986, pp. 117-134. Il 16 dicembre 2005, su invito di Carla Bagnoli, Raz è stato ospite dell’Università di Siena svolgendo una relazione nell’ambito di una due giorni di studi su *Practical Reason and Moral Motivation*.

¹⁰ Sul concetto di «opzioni incompatibili» si rinvia a GF. ZANETTI, *Joseph Raz e i valori condivisi*, cit. e a ID., *Introduzione al pensiero normativo*, Reggio Emilia, Diabasis, 2004, p. 32. Per un’applicazione riguardo a concreti dilemmi morali si veda GF. ZANETTI, *Le coppie di fatto tra diritto e morale*, in ID. (a cura di), *Elementi di etica pratica. Argomenti normativi e spazi del diritto*, Carocci, Roma, 2003, pp. 147-160, in particolare pp. 151-154.

muovere”, di “realizzare”, o di “produrre” massimamente il bene, poiché non è legata all’idea che abbia senso parlare di massimizzare o di promuovere il bene, o il valore, o di realizzare il miglior bene» [VAR, p. 6]. È esattamente questa concezione a lasciare spazio, da un lato, ad un ruolo importante per la volontà, come ha osservato Michael Bratman in *Shared Valuing and Practical Reasoning*, [RV, p. 16] e, dall’altro lato, al rapporto fra razionalità e valori che danno forma ad un piano di vita.

È a questa altezza del discorso che si pone la trattazione razionale della nozione di razionalità strumentale, oggi al centro del dibattito filosofico-pratico. Anche in questo ambito, come per il suo “perfezionismo liberale”¹¹, la posizione di Raz è alquanto originale. Egli sostiene la possibilità di distinguere da un punto di vista cognitivo fra razionalità strumentale e non, ma nega che qualsiasi fine o scopo imponga da un punto di vista normativo di seguire un certo corso di azioni che permettano di realizzare il proprio piano [*The Myth of Instrumental Rationality*, JESP, p. 3]. In altri termini, Raz nega che avere uno scopo S che implichi l’adozione di mezzi M dia luogo a ragioni normative per seguire M. Questo modo di ragionare sarebbe equivalente ad un effetto *bootstrapping* che porta ad esistenza ragioni per l’azione attraverso inferenze (cfr. M. Broome, *Have We Reason To Do As Rationality Requires?*, JESP, p. 5). Pertanto, i requisiti dettati dalla razionalità strumentale non vengono considerati strettamente normativi. Ciò non significa che Raz li ritenga irrilevanti; la consapevolezza della condotta da tenere può svolgere un’importante funzione di coordinamento per mantenere una coerenza di fondo nell’azione che permette all’agente di raggiungere più facilmente i suoi scopi.

Tuttavia, la cogenza della strumentalità rimane estremamente debole. La spiegazione dell’assenza di forza normativa va ricercata nell’impianto perfezionista del pensiero raziano (così J. Wallace, *Comment on Raz*, JESP, p. 4). Le intenzioni sono certamente indispensabili nella formazione degli scopi e dei piani di vita, ma da sole non sono sufficienti a fornire ragioni per l’azione, in particolare rispetto alla razionalità strumentale. Perseguire un fine condiziona certamente la razionalità delle azioni da intraprendere, ma se il fine è in sé un male, non ha più alcun senso ritenere che l’impegno in un corso di azioni che porti al conseguimento dello scopo sia dotato di valore o, al limite, razionale.

¹¹ Oltre che agli studi di Galeotti e Zanetti, citati in precedenza, sul perfezionismo di Raz si veda anche M. MANGINI, *Liberalismo forte. Per un’etica pubblica perfezionista*, Milano, Bruno Mondadori, 2004, §§ I.2, I.3. Mangini osserva tra l’altro come, a differenza della risposta tradizionale fornita dal liberalismo neutrale, il multiculturalismo di Raz permetta di inquadrare il “fatto” della pluralità di culture in uno schema che riconosca il loro valore senza ricorrere alla strategia dell’«astinenza epistemica»: si vedano, a questo proposito, le pagine conclusive del volume citato: pp. 286-295.

Alla luce di queste considerazioni, allora, la razionalità strumentale si rivela più un mito che una realtà. Per Raz, essa consiste semplicemente nel funzionamento corretto di alcuni processi mentali che portano alla formazione di credenze ed intenzioni (*The Myth of Instrumental Rationality*, JESP, p. 24). In tal senso, la razionalità strumentale è una capacità (di condurre in maniera corretta una deliberazione), ma non ha alcun carattere normativo. Essa è semplicemente parte integrante di quei processi decisionali (a volte persino contraddittori) che portano al riconoscimento delle ragioni per il rispetto o per l'impegno nei valori.