

LORENZO GRECO

SIMPATIA ED ETICA: IN DIFESA DELLA PROSPETTIVA HUMEANA*

ABSTRACT. – In this essay I reconstruct the role which the principle of sympathy plays in the ethics of Hume. I show that Humean sympathy should not be read in terms of empathy, as many do read it nowadays, and I defend Humean sympathy from those critics for whom it is deleterious to a correct account of morality. I claim that the Humean take on ethics is fundamentally correct: sympathy reveals itself to be indispensable both to finding a common point of view from which to judge morally, and to having a moral perspective that is capable of moving human beings to act according to its dictates.

In molti oggi si ispirano a David Hume nell'intento di sviluppare una morale fondata sui sentimenti e non sulla ragione. Questa ambizione sembra trovare nuovo slancio anche grazie alle conferme che giungono dalla moderna psicologia sperimentale – si pensi, al riguardo, alle recenti proposte di Shaun Nichols e di Jesse J. Prinz¹. Tuttavia, a rendere unico il sentimentalismo di Hume non è soltanto l'appello alla natura passionale degli esseri umani, ma anche, e so-

* Questo intervento è stato discusso al seminario *Filosofia morale: riflessioni, ricerche, prospettive*, tenutosi presso l'Università degli Studi di Ferrara il 19 maggio 2016. Vorrei ringraziare Marco Bresadola, che lo ha organizzato, e tutti coloro che vi hanno preso parte. Ringrazio in particolare Ezio Di Nucci, Andrea Gatti, Eugenio Lecaldano, Mara Meletti, Maria Camilla Napoleone, Simone Pollo, Vallori Rasini, Giuliano Sansonetti, Paola Zanardi e il revisore anonimo de «I castelli di Yale» per le loro utili osservazioni.

¹ Sh. NICHOLS, *Sentimental Rules. On the Natural Foundations of Moral Judgment*, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2004; J.J. PRINZ, *The Emotional Construction of Morals*, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2007.

prattutto, la funzione architettonica svolta dalla simpatia nella sua concezione dell'etica. È interessante notare come alcuni tra coloro che si professano humanei criticino Hume proprio per il posto che egli riconosce alla simpatia in etica – in questo senso, Prinz è un caso lampante. Credo però che se si prescinde dalla simpatia difficilmente si possa sostenere di stare seguendo le orme di Hume. L'etica humanea rappresenta tuttora una piattaforma teorica estremamente feconda proprio grazie alla simpatia; pertanto, in questo intervento vorrei prendere le difese di quest'ultima mostrando i suoi punti di forza e rispondendo ad alcune delle critiche che le sono state mosse. Nel farlo, vorrei sottolineare come la simpatia humanea garantisca due elementi importanti della sfera della moralità. Da una parte, essa rende conto della centralità che in etica svolge la riflessione. Dall'altra, la simpatia spiega la dimensione pratica della moralità – vale a dire, spiega come sia possibile che la moralità spinga le persone ad agire di conseguenza.

Considererò in primo luogo alcune delle obiezioni alla simpatia humanea. Descriverò quindi il modo in cui Hume concepisce la simpatia e quale sia il suo ruolo nella sua concezione dell'etica. In particolare, vorrei evidenziare come l'interazione simpatetica tra gli esseri umani sia determinante per la formazione di un punto di vista morale comune. Nel farlo, sottolineerò come questo processo sia riflessivo e come possa far sì che il punto di vista in terza persona della moralità finisca col sovrapporsi con la prospettiva in prima persona dell'individuo che agisce secondo i dettami della moralità, assicurandone così la praticità.

1. Per cominciare, si noti come nel dibattito filosofico contemporaneo non ci si esprima tanto in termini di simpatia, quanto piuttosto di empatia. Con il termine "empatia" si intende, grosso modo, la capacità di mettersi nei panni di un altro, di sentire ciò che un altro sente, e di agire di conseguenza². Il grande successo che sta riscuotendo l'empatia è dovuto in larga parte al fatto che essa sembra

² Sulla nozione di empatia e sulla più recente letteratura secondaria su di essa cfr. K. Stueber, *Empathy*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), ed. by Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/empathy/>> (consultato in dicembre 2016). Sulla relazione tra empatia e moralità cfr. la recente raccolta di saggi *Empathy and Morality*, ed. by H.L. Maibom, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2014.

rebbe essere un elemento indispensabile perché il motore della moralità possa avviarsi; una convinzione questa che verrebbe suffragata anche da innumerevoli verifiche empiriche³. Nonostante questo consenso, c'è però chi reputa che l'empatia, quando è applicata all'etica, possa in realtà causare danno. Jesse Prinz e Paul Bloom, ad esempio, hanno avanzato delle riserve precise al riguardo. A loro avviso, l'empatia è intrinsecamente parziale, ed è esposta a pregiudizi. L'empatia è anche selettiva: siamo coinvolti empaticamente da ciò che vediamo, e in questo modo non ragioniamo più sulle conseguenze a lungo termine delle nostre azioni. Inoltre, l'empatia è facilmente manipolabile, è inevitabilmente locale, e ci porta a trattare le persone in maniera diseguale. Infine, l'empatia ci porta a focalizzarci sui singoli individui non facendoci tenere conto del numero di persone coinvolte, finendo così col non permetterci di cogliere la gravità di un certo evento. Per questi motivi, l'empatia non è di alcun aiuto nella determinazione del giudizio morale. In etica non abbiamo bisogno dell'empatia, bensì della ragione (secondo Bloom) oppure di un insieme di emozioni di base come la rabbia, il disgusto, la colpa e l'ammirazione (secondo Prinz)⁴.

Prinz si rivolge specificamente a Hume⁵. Secondo Prinz, Hume è stato il precursore di una moralità basata sull'empatia, e come i suoi

³ Cfr. ad esempio S. BARON-COHEN, *The Science of Evil. On Empathy and the Origins of Cruelty*, New York, Basic Book, 2011 (= *La scienza del male. L'empatia e le origini della crudeltà*, trad. it. di G. Guerrierio, Milano, Raffaello Cortina Ed., 2012); C.D. BATSON, *The Altruism Question. Toward a Social-Psychological Answer*, New York-London, Psychology Pr., 1991; P.S. CHURCHLAND, *Braintrust. What Neuroscience Tells Us about Morality*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 2011 (= *Neurobiologia della morale*, trad. it. di S. Zipoli, Milano, Raffaello Cortina Ed., 2012); F. DE WAAL, *Primates and Philosophers. How Morality Evolved*, Princeton, Princeton Univ. Pr., 2006 (= *Primati e filosofi. Evoluzione e moralità*, trad. it. di F. Conte, Milano, Garzanti, 2008); M.L. HOFFMAN, *Empathy and Moral Development. Implications for Caring and Justice*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 2000 (= *Empatia e sviluppo morale*, trad. it. di M. Riccucci, Bologna, Il Mulino, 2008); G. RIZZOLATTI e C. SINIGAGLIA, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Milano, Raffaello Cortina Ed., 2005.

⁴ P. BLOOM, *The Baby in the Well: The Case against Empathy*, «The New Yorker», 20 maggio 2013; J.J. PRINZ, *Is Empathy Necessary for Morality?*, in *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, ed. by A. Coplan and P. Goldie, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2011, pp. 211-229; J.J. PRINZ, *Against Empathy*, «The Southern Journal of Philosophy», 49 (Spindel Supplement), 2011, pp. 214-233.

⁵ PRINZ, *Against Empathy*, cit.

seguaci fallirebbero nei loro tentativi di stabilire un legame tra empatia ed etica, così avrebbe fallito Hume. Tuttavia, Hume non parlava di empatia, ma di simpatia, e ritengo che non si tratti di una distinzione puramente terminologica.

Come è noto, per Hume «la ragione è del tutto inerte, e [...] non può mai né produrre né impedire un'azione o un'affezione» (T 3.1.1.8, p. 484)⁶. Ciononostante, l'etica è intrinsecamente pratica, vale a dire, spinge le persone all'azione. Se questo è il caso, «poiché la morale ha un'influenza sulle azioni e sulle affezioni, ne consegue che essa non può derivare dalla ragione» (T 3.1.1.6, p. 483). Secondo Hume, la praticità è ciò che definisce l'etica, e la praticità dipende dal fatto che gli esseri umani sono creature sentimentali. Se non fosse pratica, l'etica non potrebbe letteralmente essere riconosciuta come tale: «[s]pengete tutti i sentimenti più appassionati e le inclinazioni a favore della virtù ed ogni disgusto o avversione al vizio, rendete gli uomini del tutto indifferenti a queste distinzioni e la moralità cesserà di essere un'indagine con valore pratico, né avrà tendenza alcuna a regolare la vita e le azioni» (R 1.8, p. 182). E la capacità che l'etica possiede di spingere le persone all'azione risente del fatto che esse reagiscono ai sentimenti l'una dell'altra grazie alla simpatia (cfr. T 3.1.1). Come proverò a chiarire, una delle virtù centrali del modo di intendere la relazione tra simpatia ed etica da parte di Hume sta proprio nella preservazione di questa dimensione pratica.

A prima vista, l'uso che Hume fa del termine “simpatia” nel *Trattato sulla natura umana* e nella *Ricerca sui principi della morale* è abbastanza variabile; la simpatia può significare cose diverse e alcuni di questi significati si sovrappongono con la maniera odierna di intendere l'empatia. La simpatia può corrispondere, ad esempio, al

⁶ I riferimenti al *Trattato* di Hume (*A Treatise of Human Nature*, ed. by L.A. Selby-Bigge, P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Pr., 1978² [= *Trattato sulla natura umana*, trad. it. di A. Carlini, E. Lecaldano e E. Mistretta, in Hume, *Opere filosofiche*, a c. di E. Lecaldano, Roma-Bari, Laterza, 1987, I]) verranno indicati con la lettera T tra parentesi nel corpo del testo, seguita dal libro, dalla parte, dalla sezione e dal paragrafo – tutti in numeri arabi – e quindi dalla pagina della traduzione italiana. I riferimenti alla seconda *Ricerca* di Hume (*Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, ed. by L.A. Selby-Bigge, P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Pr., 1975³ [= *Ricerca sui principi della morale*, trad. it. di Mario Dal Pra, in Hume, *Opere filosofiche*, cit., II]) verranno anch'essi indicati nel corpo del testo con la lettera R seguita dal numero della sezione, del paragrafo e della pagina dell'ediz. italiana.

mero contagio emotivo (cfr. T 3.3.3.5, p. 639; R 7.2, p. 265; R 7.21, p. 272). Hume evoca la simpatia anche per riferirsi all'attenzione che abbiamo per gli altri, la quale è la fonte sia della pietà e della compassione (cfr. T 2.2.7) sia della malizia e dell'invidia (cfr. T 2.2.8). Infine, nella *Ricerca* Hume chiama in causa una «benevolenza generale, o senso di umanità, o simpatia» (R App. 2, nota 1, p. 315) che nel *Trattato* corrisponde, in parte, a una «simpatia estesa con l'umanità» («an extensive sympathy with mankind» nell'originale, T 3.3.6.3, p. 653, traduzione modificata. Cfr. T 3.3.1.23, pp. 619-20).

Tutti questi differenti sensi di simpatia sono presenti in Hume, e mi sembra che ridurre la simpatia humeana alla maniera di Prinz sia improprio. La ragione principale che viene presentata per opporsi all'empatia è che questa funziona solo in presenza di coloro con i quali entriamo direttamente in connessione a livello emotivo. Siamo sentimentalmente attivati quando vediamo l'espressione dei sentimenti altrui; ma se ciò non avviene, l'empatia resta muta. Prinz interpreta l'empatia in questa maniera. D'altronde, è chiaro che la portata dell'etica va ben al di là di coloro che sono a noi prossimi. Prinz contesta la simpatia humeana per il medesimo motivo. Come nel caso dell'empatia, anche la simpatia di Hume renderebbe il discorso morale troppo ristretto, finendo col perdere un elemento che in molti, compreso Prinz, ritengono ben più centrale della praticità per esemplificare correttamente il concetto di moralità: si tratta dell'oggettività. I verdetti della moralità devono poter essere, in un qualche senso, oggettivi, e tanto l'empatia quanto la simpatia humeana non sembrano capaci di rendere conto di questo aspetto fondamentale.

Ma se si guarda nel dettaglio alla spiegazione che Hume offre della simpatia ci si accorge che essa differisce dalla presentazione che ne dà Prinz. Questi non apprezza appieno ciò a cui Hume sta mirando quando raffigura l'etica come una conseguenza della simpatia. È perciò opportuno analizzare brevemente cosa sia per Hume, filosoficamente, la simpatia.

2. La descrizione che Hume offre della simpatia è neutrale: la simpatia è un principio che spiega la comunicazione sentimentale tra gli esseri umani suffragato dall'osservazione empirica. Si tratta di una generalizzazione derivata dal fatto che gli esseri umani reagiscono ai sentimenti e alle emozioni gli uni degli altri, data la grande somi-

glianza che li contraddistingue (cfr. T 2.1.11.5, pp. 333-34). Nel suo intento di offrire un'anatomia della natura umana basata sulle leggi dell'associazionismo, Hume fa appello alla simpatia quando afferma che l'idea del sentimento di qualcuno può trasformarsi in noi in un'impressione corrispondente (T 2.1.11.3, p. 333). Si noti che Hume non sostiene che grazie alla simpatia siamo in grado di leggere il contenuto delle menti altrui. La simpatia è solo un meccanismo di trasmissione emotiva; l'analogia corretta per mostrare come funziona è quella con le corde di uno strumento musicale le quali, quando se ne pizzica una, vibrano tutte all'unisono (T 3.3.1.7, p. 619). La simpatia permette di comprendere il fatto, empiricamente verificabile, che gli esseri umani sono naturalmente in sintonia tra loro, e sono capaci di venire influenzati dalle passioni, dalle affezioni e dai sentimenti degli altri in maniera non mediata⁷.

Secondo Hume, questo principio permette agli esseri umani di approvare e di disapprovare, e di farlo in una maniera che è a tutti gli effetti morale. Senza la simpatia non è possibile giungere a un giudizio morale propriamente detto né, soprattutto, chiarire come questo giudizio morale possa spingere le persone ad agire di conseguenza. Ma procediamo con ordine.

Il punto di partenza di Hume è la constatazione che gli esseri umani provano piacere e dolore, e sono attivati da essi. La nostra approvazione e disapprovazione, e quindi il nostro parlare in termini di virtù e di vizio, deriva da ciò: «le distinzioni morali dipendono completamente da certi particolari sentimenti di dolore e di piacere, e [...] qualsiasi qualità mentale, nostra o altrui, capace di darci soddisfazione al solo vederla o pensarla, è decisamente virtuosa; come invece viziosa è qualsiasi cosa, di questa natura, che ci dia dolore» (T 3.3.1.3, p. 608). Approviamo quello che ci dà piacere e lo chiamiamo

⁷ Sulla nozione di simpatia in Hume cfr. E. LECALDANO, *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 81-98. Lecaldano offre un'analisi approfondita della nozione di simpatia, in Hume e non solo, in *Simpatia*, Milano, Raffaello Cortina Ed., 2013. Cfr. anche la discussione del testo di Lecaldano da parte di Sergio Bucchi, Simone Pollo e Massimo Reichlin in «Iride. Filosofia e discussione pubblica», 28, 2015, 75, pp. 431-449. Per una recente analisi della simpatia humeana, e per un elenco aggiornato della letteratura secondaria, cfr. R. VITZ, *The Nature and Functions of Sympathy in Hume's Philosophy*, in *The Oxford Handbook of Hume*, ed. by P. Russell, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2016, pp. 312-332. Rimando infine al mio *The Force of Sympathy in the Ethics of David Hume*, in *Hume Readings*, a c. di L. Greco e A. Vaccari, Roma, Ediz. di Storia e Letteratura, 2012, pp. 193-210.

perciò virtuoso; disapproviamo ciò che ci dà dolore e lo chiamiamo perciò vizioso. La simpatia è basilare per la determinazione dei nostri sentimenti di piacere o di dolore quando ci troviamo di fronte all'espressione di emozioni da parte di qualcuno; noi approviamo o disapproviamo perché reagiamo simpateticamente a queste emozioni in maniere che sono piacevoli o spiacevoli per noi. A essere precisi, gli oggetti della nostra approvazione o disapprovazione morale sono sempre dei tratti del carattere gradevoli o sgradevoli, non delle azioni singole (cfr. T 3.3.1.4, p. 608). Pertanto, ciò che valutiamo moralmente sono i caratteri delle persone, e lo facciamo perché entriamo in contatto, grazie alla simpatia, con i piaceri o i dolori rilevanti.

Il problema, tuttavia, è che la simpatia appare mutevole, mentre il giudizio morale non lo è. Hume ne era ben consapevole, e sembra esprimere la medesima obiezione che gli è stata rivolta dai suoi detrattori odierni:

... simpatizziamo più con chi ci è vicino che con chi ci è lontano: con chi conosciamo più che con gli estranei, con i nostri concittadini più che con gli stranieri. Ma nonostante questo mutare della nostra simpatia, si dà alle stesse qualità morali la stessa approvazione, tanto in Cina quanto in Inghilterra; esse appaiono egualmente virtuose e si raccomandano egualmente alla stima di un osservatore giudizioso. La simpatia muta senza che muti la nostra stima: quindi, la nostra stima non deriverebbe dalla simpatia (T 3.3.1.14, p. 614).

Da ciò non si deve concludere, però, che per Hume la stima non abbia niente a che vedere con la simpatia. Al contrario, la via d'uscita da questa apparente *impasse* dipende proprio da essa.

3. Secondo Hume, quando approviamo o disapproviamo il carattere e la condotta di qualcuno non stiamo simpatizzando con lui o con lei in modo diretto. Simpatizziamo invece con il «ristretto cerchio» (T 3.3.3.2, p. 636) di coloro i quali sono influenzati dal carattere e dalla condotta della persona che stiamo giudicando. Simpatizzando con chi è direttamente in relazione con la persona il cui carattere stiamo prendendo in considerazione possiamo giudicare in una maniera che ci permette di mettere da parte i nostri interessi e desideri immediati: non sono questi nostri interessi e desideri a essere rilevanti, ma quelli di chi subisce gli effetti del comportamento di quella persona. Pertanto, la valutazione del carattere dipende effettivamente

dalla simpatia: siamo sempre noi, con i nostri personali sentimenti, che simpatizziamo con coloro i quali hanno una connessione con la persona che stiamo valutando. Tuttavia, questa valutazione può aversi perché occupiamo il loro punto di vista, non il nostro. Questo procedimento conserva la praticità del nostro coinvolgimento sentimentale e permette di evitare la parzialità di giudizio. La spiegazione di Hume è però più sofisticata di così.

Concentrandoci sul circolo ristretto di coloro i quali sono collegati con la persona che giudichiamo stiamo mettendo tra parentesi i nostri interessi; ma si potrebbe obiettare che lo stesso circolo ristretto in questione può essere a noi più o meno prossimo, portandoci ad avere reazioni più o meno intense. Ciononostante, constata Hume, appare evidente che siamo capaci di intenderci e di conversare in termini etici: la nostra ammirazione per certe virtù e il nostro biasimo per certi vizi non cambia al variare della nostra simpatia; al contrario, essi restano stabili. Riconosciamo le virtù e i vizi come tali, indipendentemente dalla nostra posizione: siamo capaci di capire cosa significa che un certo tratto del carattere è causa di dolore e pertanto è da condannarsi mentre un altro è fonte di piacere e pertanto è da apprezzarsi, e lo esprimiamo in un vocabolario morale condiviso. Per evitare, infatti, le «contraddizioni» che le nostre differenti prospettive e i nostri differenti temperamenti possono creare, e quindi per comunicare gli uni con gli altri, «fissiamo certi punti di vista *fermi e generali*, e sempre, nei nostri pensieri, ci riferiamo a essi, quale che sia la nostra situazione attuale» (T 3.3.1.15, p. 615).

Dal momento che i piaceri e gli interessi particolari delle persone sono differenti, sarebbe impossibile giungere a un accordo se non riconoscessimo che l'oggetto del nostro giudizio è lo stesso per tutti. Grazie all'appello a un punto di vista fermo e generale, quando giudichiamo il carattere delle persone ciò che appare essere la stessa cosa a tutti gli spettatori è il piacere o l'interesse della persona stessa o di coloro che sono a vario titolo coinvolti con essa. Questi piaceri o questi interessi possono apparirci meno urgenti dei nostri oppure possono non toccarci affatto. Essi possono inoltre essere i piaceri o gli interessi di individui a noi estranei. Nondimeno, una volta che si accerti che sono più costanti e universali dalla prospettiva generale, essi possono controbilanciare il piacere e l'interesse che proviamo per noi stessi o per chi ci sta accanto (cfr. T 3.3.1.16-18, pp. 615-17).

Se vale quanto detto, allora, quando giudichiamo moralmente, non ci limitiamo ad acquisire la prospettiva altrui, astraendo dalla nostra personale condizione. Adottiamo invece un punto di vista generale, o comune, da cui possiamo esprimere virtù e vizi che siano riconoscibili da tutti. È l'adozione di questo punto di vista comune che ci permette di definire le virtù e i vizi, e di identificarli come tali. Quando proferiamo i nostri giudizi morali ci distacciamo dai sentimenti che proviamo qui e ora per chi ci è più vicino, e ci facciamo guidare da ciò che sentiremmo se dovessimo contemplare la situazione da un punto di vista che sia collettivamente accessibile.

Questo è il modo in cui Hume si esprime nel *Trattato*. Qualcosa di simile si trova anche nella seconda *Ricerca*. Hume vi dichiara che una cosa è sostenere che qualcuno è un nostro nemico, un nostro rivale, un nostro antagonista o un nostro avversario; una cosa ben diversa è condannare qualcuno per essere vizioso, odioso o depravato. Chi si esprime come nel primo caso «parla il linguaggio dell'egoismo e [...] esprime sentimenti a lui peculiari i quali sorgono da circostanze e da una situazione sue particolari». Nel secondo caso, invece, stiamo usando il linguaggio, ed esprimendo i sentimenti, della moralità (R 9.6, p. 288) – vale a dire, stiamo convergendo su un punto di vista comune.

4. Allo stesso modo di Prinz e di Bloom, anche Hume realizza che se si fanno dipendere i nostri sentimenti di lode e di biasimo dalla relazione che abbiamo con la persona giudicata e dalla nostra disposizione mentale, essi finiscono con l'essere incostanti. Ma è esattamente per questo motivo che, secondo Hume, dobbiamo astrarre dalle nostre preferenze personali e incontrarci in un punto di vista che permetta di non prendere in considerazione questa incostanza. Da questo punto di vista possiamo stabilire se qualcuno *merita* di essere approvato o disapprovato moralmente: una volta instaurato il punto di vista comune, ci si sposta dal semplice provare approvazione o disapprovazione per qualcuno al giudicare che qualcuno è moralmente approvabile o disapprovabile. Quest'ultimo giudizio non corrisponde alle preferenze idiosincratiche degli individui, ma è il risultato dell'adozione di uno standard collettivo.

Questo standard, tuttavia, non è esterno al processo simpatetico, bensì ne è un'emanazione. In linea di principio è possibile per Hume distinguere tra un giudizio formulato dal punto di vista comu-

ne e il sentimento particolare provato dai singoli in una determinata circostanza⁸. Ma da ciò non segue che il giudizio morale debba darsi su un piano che sia separato dai sentimenti di quegli individui. Piuttosto, il giudizio morale deriva direttamente da essi. L'ottica dell'osservatore giudizioso humaneo – colui o colei, cioè, che si pone dal punto di vista generale e da esso valuta – non è affatto spassionata. Né lo stesso osservatore giudizioso corrisponde a uno spettatore perfettamente razionale e informato. Al contrario, non può aversi alcun punto di vista comune e, con esso, alcun giudizio morale, se non si prende l'avvio da individui sentimentalmente configurati, la cui capacità di approvare e disapprovare è espressione del loro provare sentimenti favorevoli o sfavorevoli verso le qualità del carattere. In tal senso, non c'è soluzione di continuità tra il modo in cui gli esseri umani sono portati ad agire, dati i loro personali giudizi, e il punto di vista comune sulla base del quale questi giudizi possono dirsi moralmente giustificati, trovando espressione in un linguaggio che li rende comprensibili a tutti. Ciò che vorrei evidenziare è che in Hume la distinzione tra due livelli, quello dell'osservatore morale e quello dell'individuo che agisce, è meramente apparente: il punto di vista in terza persona dell'osservatore può essere spiegato riconducendolo a quello in prima persona di un ipotetico agente sentimentalmente distinto. Lo spettatore humaneo non è una figura ideale ma un individuo concreto. E il punto di vista comune non corrisponde a uno «sguardo da nessun luogo»⁹, ma è il risultato dell'incontro tra i sentimenti di molteplici individui ben riconoscibili e localizzabili.

Il punto di vista comune emerge da una convergenza di giudizio, ma anche di sentimento. Hume non parla mai del punto di vista co-

⁸ «La reciproca comunicazione dei sentimenti nella società e nella conversazione ci porta quindi a formare uno stabile criterio generale, in base al quale possiamo approvare o disapprovare il carattere e il comportamento degli uomini. E sebbene il cuore non sempre assecondi queste nozioni generali, e non sempre regoli sulla loro base il proprio amore e il proprio odio, pur tuttavia esse sono sufficienti alla conversazione e soddisfano perfettamente tutte le nostre esigenze, sia in società che sul pulpito, sia in teatro che nelle scuole» (T 3.3.3.2, p. 637).

⁹ È il titolo di un famoso libro di Th. NAGEL, *The View from Nowhere*, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 1986 (= *Uno sguardo da nessun luogo*, trad. it. di A. Besussi, Milano, Il Saggiatore, 1988).

mune come di un'astrazione¹⁰. Esso è invece il frutto di modifiche continue dovute all'operare della simpatia, grazie alla quale molteplici punti di vista di diversi individui possono confrontarsi e, quando questo processo ha successo, armonizzarsi tra loro. L'impegno immaginativo di questi individui trova espressione nel punto di vista comune, insieme all'esperienza delle loro ripetute interazioni. D'altra parte, il punto di vista comune non può essere stabilito in anticipo, ma solo dopo un processo che si dispiega nel corso di un tempo molto lungo, attraverso la comparazione di posizioni differenti, l'equilibrio tra le quali richiede l'esercizio attivo delle passioni di chi è coinvolto. Questo punto di vista non si dà mai in maniera definitiva; esso si riafferma di continuo, subendo continue revisioni, specificandosi e raffinandosi in seguito alle vicende che contraddistinguono la storia umana. La dimensione dell'essere agenti resta fondamentale lungo tutto il tragitto: non può esserci alcun osservatore che esprime giudizi morali se, in prima istanza, non ci sono agenti emotivamente impegnati che riflettono insieme in un'iniziativa comune.

5. A rigore non è scorretto sostenere che la simpatia sia parziale, dal momento che consiste in una forma di comunicazione tra individui; ma si dà il caso che lo stesso punto di vista comune sia anch'esso un'estensione di questa dinamica simpatetica. In questa luce Hume parla di una simpatia estesa che impegna la nostra immaginazione, facendoci vedere le cose dal punto di vista comune e portandoci al di là delle nostre prospettive locali in maniere che ci permettono di prendere in considerazione persone che ci sono distanti sia spazialmente sia temporalmente. Possiamo allargare la nostra simpatia, e dunque sviluppare la nostra immaginazione, in molte maniere: attraverso l'educazione e la fruizione culturale in genere, nelle sue molteplici forme. A questo si aggiunge lo studio e la conoscenza della storia del genere umano. Ne consegue una riflessione morale collegiale e simpateticamente sostenuta in cui il legame con i senti-

¹⁰ Al riguardo cfr. G. SAYRE-MCCORD, *On Why Hume's "General Point of View" Isn't Ideal – and Shouldn't Be*, «Social Philosophy and Policy» 11, 1994, 1, pp. 202-228.

menti degli individui che prendono parte a questa impresa non viene mai meno¹¹.

Se è vero che la simpatia opera al livello immaginativo, e se è vero che a questo livello l'agente è in grado di sentire ciò che si sente dal punto di vista comune, allora la simpatia non è circoscritta alle nostre reazioni immediate verso chi ci è caro o semplicemente ci capita di vedere direttamente. Stabilire un'interdipendenza tra il punto di vista dell'osservatore e quello dell'agente diventa possibile perché la simpatia *humeana* va oltre questi limiti, mostrando di essere contraddistinta da una dimensione riflessiva che sfugge a coloro che oggi la criticano. Lo stesso verdetto che si stabilisce dal punto di vista comune può essere moralmente approvato perché può essere giustificato riflessivamente, e quest'atto di riflessione è esso stesso conseguenza della simpatia¹².

Il criterio di giudizio morale rappresentato dal punto di vista comune emerge dall'attività della simpatia, ed è grazie alla simpatia medesima che possiamo approvare quel criterio. Quando riflettiamo moralmente, il punto di vista in questione è quello dell'osservatore giudizioso, un punto di vista che dipende dalla simpatia e che tutti noi, in quanto esseri umani sentimentalmente determinati, siamo, in linea di principio, in grado di occupare. La simpatia pone le condizioni per determinare questo punto di vista comune a partire dagli scambi sentimentali tra individui ed è sempre la simpatia, facendoci accettare riflessivamente i verdetti del punto di vista comune, a farceli riconoscere come moralmente validi (cfr. T 3.3.6.3-6, pp. 653-55). Sayre-McCord lo esprime in maniera appropriata: «alcuni dei nostri atteggiamenti sono tali che possiamo ragionevolmente chiederci: “quali considerazioni danno garanzia a quel dato atteggiamento?” oppure “quali ragioni abbiamo per essi?” Alcuni atteggiamenti sono tali che, se li hai, devono esserci delle considerazioni le

¹¹ Cfr. J.A. TAYLOR, *Reflecting Subjects. Passion, Sympathy, and Society in Hume's Philosophy*, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2015. Rimando anche a L. GRECO, *L'io morale. David Hume e l'etica contemporanea*, Napoli, Liguori Ed., 2008, parti III-IV.

¹² Questo punto è evidenziato chiaramente da Julia Driver, con particolare riferimento al modo in cui Prinz equivoca la simpatia *humeana*: *The Secret Chain: A Limited Defense of Sympathy*, «The Southern Journal of Philosophy», 49 (Spindel Supplement), 2011, pp. 234-238. Cfr. anche A. KAUPPINEN, *Empathy, Emotion Regulation, and Moral Judgment*, in *Empathy and Morality*, cit., pp. 97-121.

quali, *dal tuo punto di vista*, danno senso al tuo atteggiamento o servono come ragioni per esso»¹³. E sempre Sayre-McCord osserva come tutto ciò non si dia, né possa darsi, fuori dalla dinamica della simpatia: «[n]on c'è alcuno standard indipendente; lo standard dipende da come le cose ci appaiono quando si incontrano le condizioni privilegiate»¹⁴.

6. Nel quadro humaneo che ho provato a tracciare, le virtù e i vizi possono essere riconosciuti da un punto di vista comune. Esso è l'esito di un processo simpatetico adottando il quale siamo in grado di esprimere giudizi morali adeguati. Si danno casi in cui i nostri sentimenti non seguono i nostri giudizi; ciononostante, non c'è alcuna interruzione tra lo scambio sentimentale che si instaura tra le persone a livello individuale e il punto di vista comune, il quale non è altro che un ampliamento della nostra simpatia corrispondente all'esercizio della nostra immaginazione – in questo caso Hume parla di una simpatia estesa. La simpatia humanea può allora garantire, in una maniera peculiare, l'oggettività dell'etica, intesa qui come il risultato di una convergenza tra diverse prospettive; un'oggettività morale così intesa non si dà mai al di fuori del processo simpatetico¹⁵. Ma la caratteristica più importante della simpatia humanea è

¹³ G. SAYRE-MCCORD, *Hume and Smith on Sympathy, Approbation, and Moral Judgment*, in *Sympathy. A History*, ed. by E. Schliesser, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2015, pp. 208-246: p. 226.

¹⁴ Ivi, p. 233. Sono in molti a ritenere che questa spiegazione riflessiva dell'approvazione morale sia uno dei più importanti contributi che Hume ha dato all'etica. Qui mi sono limitato a tratteggiarne le linee generali. Ma cfr. A.C. BAIER, *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*, Harvard, Harvard Univ. Pr., 1991; DRIVER, *The Secret Chain*, cit.; EAD., *Meta-Cognition, Mind-Reading, and Humean Moral Agency*, in *Moral Psychology and Human Agency. Philosophical Essays on the Science of Ethics*, ed. by J. D'Arms and D. Jacobson, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2014, pp. 123-136; M.L. FRAZER, *The Enlightenment of Sympathy. Justice and the Moral Sentiments in the Eighteenth Century and Today*, Oxford-New York, Oxford Univ. Pr., 2010; Ch.M. KORSGAARD, *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 1996; GRECO, *L'io morale*, cit.; LECALDANO, *Simpatia*, cit.; SAYRE-MCCORD, *On Why Hume's "General Point of View" Isn't Ideal*, cit.; TAYLOR, *Reflecting Subjects*, cit.

¹⁵ Per un'analisi dell'oggettività morale in termini sentimentalisti vicini a quelli di Hume cfr. S. POLLO, *Progresso scientifico e progresso morale. Sentimentalismo, oggettività e scienza*, «Rivista di filosofia», 107, 2016, 2, pp. 219-239.

che ci consente di intendere l'etica come un'attività intrinsecamente pratica e quindi di spiegare come questa oggettività morale possa avere effetto sulle nostre azioni: la simpatia è un principio di comunicazione delle passioni, le passioni motivano ad agire, e la praticità dell'etica è garantita dalla continuità esistente tra le passioni degli individui e i giudizi formulati da spettatori imparziali che si pongono dal punto di vista generale della moralità.

La simpatia humanea connette in questo modo il punto di vista in prima persona degli agenti che simpatizzano tra loro e il punto di vista della moralità. È sempre il caso che le ragioni stabilite dal punto di vista comune siano le ragioni di *qualcuno* – di qualcuno che giudica dal punto di vista comune come un osservatore giudizioso. Diventiamo così capaci di organizzare la nostra condotta secondo i dettami della moralità. Alla base della distinzione tra virtù e vizi ci sono sempre sentimenti di piacere e di dolore, ed è grazie a essi che gli esseri umani possono approvare e disapprovare, e dunque essere motivati ad agire. Può succedere a volte che i nostri personali sentimenti di approvazione o disapprovazione non corrispondano esattamente ai giudizi morali espressi dal punto di vista comune, ma non c'è alcuno iato tra i primi e i secondi: i giudizi morali espressi dal punto di vista comune rappresentano ragioni effettive che gli esseri umani sono in grado di riconoscere come motivi per l'azione. Questo perché grazie alla simpatia, e muovendo dalle concrete reazioni che proviamo quando consideriamo il carattere di qualcuno, possiamo amplificare la nostra immaginazione e giungere a sentire ciò che sentiremmo se simpatizzassimo con il circolo ristretto di quell'individuo quando ne contempliamo il carattere dal punto di vista della moralità. Possiamo così correggere il nostro giudizio. Infine, lo spettatore morale stesso è tale nella misura in cui è potenzialmente concepito come un individuo concreto. È pertanto possibile spiegare l'interiorizzazione dei giudizi pronunciati dal punto di vista morale attraverso un'analisi della simpatia che non perde mai di vista la natura pratica – cioè, per Hume, sentimentale – dell'etica, concepita come il riflesso dell'attività di persone reali.

Cfr. anche E. LECALDANO, *L'oggettività dell'etica: una versione "sentimentalistica"*, ivi, 89, 1998, 3, pp. 353-384.