

Il posto delle norme e dei valori
Tra filosofia morale e scienze sociali

Matteo Santarelli
Università di Bologna

In questo breve articolo vorrei affrontare il tema del rapporto tra norme e valori. Come osserva Hans Joas¹, tale questione può essere intesa come una versione sociologica del problema della relazione tra il bene e il giusto. Nell'ambito della riflessione morale, le idee del bene e del giusto concettualizzano fenomeni fondamentali della vita umana. Se il bene esprime il fatto che gli esseri umani sono orientati a uno scopo e dotati di desideri e aspirazioni, il giusto indica che gli uomini e le donne vivono in gruppi che richiedono forme di organizzazione e regolazione, basate su pratiche, regole e istituzioni². La storia del rapporto tra il bene e il giusto nell'etica coincide dunque con le vicissitudini del rapporto tra questi due diversi quadri concettuali e delle sue trasformazioni. Tali cambiamenti sono determinati dall'espansione della conoscenza umana, dai mutamenti delle forme sociali e culturali, dall'emergere di nuovi fini umani e dal progressivo affinamento della teoria filosofica.

1. Cfr. H. Joas, *Come nascono i valori*, tr. it., a cura di M. Santarelli, Quodlibet, Macerata 2021, pp. 262 ss. Sul tema dei valori, si veda A. Donise, *Valori*, Guida, Napoli 2008.

2. A. Edel, *Right and Good*, in P. Wiener (a cura di), *Dictionary of the History of Ideas*, vol. IV, Charles Scribner's Sons, New York 1973, pp. 173-187.

Considerazioni analoghe valgono anche per la distinzione tra valori e norme. Nell'ambito delle scienze sociali, la distinzione tra il bene e il giusto riemerge all'interno di un nuovo quadro teorico: si stabilisce così una contrapposizione tra valutazione e prescrizione, e i tradizionali problemi relativi al rapporto tra il bene e il giusto si ripresentano nella forma della relazione tra valore e obbligazione. Se la dimensione normativa e del giusto si riferisce alla dimensione restrittivo-obbligatoria dell'agire umano, il piano valoriale e del bene rimanda invece al livello attrattivo-motivazionale³. In virtù di tali analogie, in questo articolo userò pertanto i termini "norme" e "valori" per riferirmi a queste due dimensioni dell'agire e dell'esperienza umana, e per discutere come esse sono state indagate sia nell'ambito della filosofia, quanto nel dominio delle scienze sociali.

In tale quadro risulta quasi naturale chiedersi: quale delle due dimensioni risulta decisiva, nel momento in cui vogliamo comprendere l'agire morale umano? Si tratta senza dubbio di un problema di grande rilievo, tanto che si potrebbe persino organizzare l'intera storia della filosofia morale e politica attorno alla contrapposizione tra i normativisti e i sostenitori del primato del bene. Una ricostruzione esaustiva di tale conflitto, tuttavia, eccede gli obiettivi di questo saggio. Nelle pagine successive mi pongo un obiettivo ben più limitato e modesto. Vorrei infatti ricostruire una posizione secondo la quale la dimensione normativa e la dimensione valoriale rappresentano due poli irriducibili dell'agire morale ed etico-politico. Ciò comporta due conseguenze significative: in primo luogo, il rifiuto dell'idea che uno di questi livelli abbia un primato rispetto all'altro nel definire l'azione e l'esperienza morali; in secondo luogo, l'impossibilità di ridurre una delle due dimensioni all'altra. Allo scopo di presentare e articolare brevemente questa idea, partirò dall'opera di John Dewey. Essa offre infatti

3. H. Joas, *Come nascono i valori*, cit., p. 268.

lo sfondo teorico generale di uno dei tentativi contemporanei più ambiziosi di pensare il rapporto tra valori e norme, ossia la teoria sociale di Hans Joas.

1. *Dewey e i fattori irriducibili della morale*

All'inizio degli anni '30 del Novecento, il filosofo e pedagogista americano John Dewey ha presentato la sua concezione del rapporto tra bene e giusto in due contributi – in particolare nel saggio del 1930 *Tre fattori indipendenti nella morale* e nella versione del 1932 della sua *Etica*, scritta a quattro mani con James Hayden Tufts⁴.

Nella ricostruzione proposta da Dewey, i tre principali tentativi di comprensione della morale hanno affermato la centralità rispettivamente del bene, delle obbligazioni morali e delle virtù. Fin qui, nulla di particolarmente sorprendente o originale – al netto di un evidente e deliberato schematismo. Si tratta infatti della nota tripartizione tra etiche teleologiche, etiche deontologiche ed etiche delle virtù. La novità consiste nel fatto che Dewey non intende criticare semplicemente questi approcci, né intende collocarsi in una di queste tre prospettive. Piuttosto, Dewey sostiene che da un lato ognuno di questi approcci sia capace di mettere in luce un aspetto specifico della situazione morale, ma che, dall'altro, nessuna di queste prospettive sia in grado di esaurire di per sé la complessità di tale ambito. Più in generale, l'atteggiamento di Dewey nei confronti delle figure centrali della storia dell'etica occidentale non è né me-

4. J. Dewey, *Three Independent Factors in Morality*, in Id., *The Later Works*, vol. V, Southern Illinois University Press, Carbondale-Edwardsville 1988, pp. 279-288; Id., *Ethics*, in Id., *The Later Works*, vol. VII, Southern Illinois University Press, Carbondale-Edwardsville 1985.

ramente descrittivo né orientato alla semplice confutazione delle loro posizioni teoriche⁵. Ad esempio, dal punto di vista deweyano, tanto Kant quanto gli utilitaristi hanno elaborato teorie che non possono essere liquidate come false. Sia l'impostazione normativo-legislativa sia quella consequenzialista mettono in luce dimensioni fondamentali dell'esperienza morale, senza però riuscire a esaurirne la complessità e la varietà.

Di conseguenza, Dewey non rifiuta il ruolo dei principi e delle regole morali. Al contrario, ne riconosce l'importanza del ruolo che essi svolgono nell'organizzare e nell'orientare il giudizio etico. Tali principi, tuttavia, non possono essere ricondotti a consuetudini morali consolidate, poiché il bisogno stesso di giudicare moralmente emerge proprio quando queste abitudini entrano in crisi. Allo stesso tempo, essi non hanno natura imperativa: non prescrivono azioni né esercitano un potere di comando, ma funzionano piuttosto come strumenti interpretativi delle situazioni morali. In quanto tali, i principi morali possono offrire soltanto una forma di organizzazione e di orientamento al giudizio del singolo all'interno di un contesto problematico. Non esiste, dunque, alcun principio morale in grado di risparmiarci lo sforzo e l'incertezza che caratterizzano ogni autentica deliberazione morale. Ciò non significa, tuttavia, che si possa fare completamente a meno dei principi: in loro totale assenza, il peso del giudizio e del processo di deliberazione risulterebbe insostenibile.

Nella sua *Etica* del 1932 – fortemente influenzata dal precedente saggio del 1930 *Tre fattori indipendenti nella morale* – Dewey generalizza la portata di queste riflessioni, e sostiene la necessaria, e talvolta conflittuale, coesistenza del bene, del giusto e del virtuoso come dimensioni della situazione morale, nessuna delle quali è riducibile alle altre. Da

5. A. Edel - E. Flower, *Introduction*, in J. Dewey, *Ethics*, cit., pp. VII-XXXV.

ciò consegue l'impossibilità di concepire il bene, o qualsiasi altro fattore, come fondamento ultimo della moralità. Uno degli elementi drammatici della deliberazione morale risiede infatti nel fatto che ogni situazione può risultare conflittuale non solo per la presenza di fini incompatibili, ma anche per la differente rilevanza che possiamo attribuire a ciò che è buono, ciò che è giusto e ciò che è virtuoso in un contesto specifico. Un equilibrio che non può essere stabilito a priori da alcuna teoria: in certe circostanze può essere sensato privilegiare la dimensione dell'obbligo rispetto a quella del bene, ma tale prevalenza resta sempre contestuale e non può essere giustificata come espressione di un primato generale e aprioristico.

In questa sede non mi interessa discutere la qualità dell'interpretazione deweyana di questi tre approcci alla moralità⁶. Il mio obiettivo consiste nel mostrare come l'idea di Dewey influenzi uno dei tentativi più ambiziosi, in tempi recenti, di pensare il rapporto tra valori e norme, ossia la teoria dei valori di Hans Joas.

2. Joas e la coesistenza di norme e valori

Negli ultimi decenni Hans Joas ha elaborato una complessa e sfaccettata teoria dei valori. Tale teoria ruota attorno a una proposta di concettualizzazione del valore che deriva dall'unione di due definizioni. Secondo la prima definizione i valori sono il risultato dell'articolazione di esperienze di formazione di sé e di auto-trascendenza. È evidente che questa definizione della genesi dei valori ci fornisce anche alcune indicazioni su che cosa siano i valori. In primo luogo, i valori *nascono*: non

6. Per una ricognizione critica, cfr. R. Frega - S. Levine (a cura di), *John Dewey's Ethical Theory. The 1932 Ethics*, Routledge, New York 2020.

sono entità storiche e atemporali. In secondo luogo, i valori nascono da esperienze specifiche e particolari, che implicano uno sconvolgimento dei contorni abituali della nostra identità personale. Infine, i valori non scaturiscono direttamente e immediatamente dall'esperienza: essi sono piuttosto il risultato di un processo di articolazione⁷.

La centralità delle pratiche di articolazione comporta conseguenze molto importanti sul piano della concezione dei valori. Mi limiterò a sottolinearne due. In primo luogo, l'articolazione dei valori è un processo relativamente creativo: le esperienze possono essere articolate in modi diversi, ma non arbitrariamente in tutti i modi possibili. La contingenza che caratterizza l'emergere di tali esperienze e la natura degli specifici strumenti culturali che ne permettono l'articolazione non deve infatti essere confusa con una plasticità e un'indeterminatezza totali. Sussistono infatti dei vincoli che limitano i processi di articolazione e interpretazione, e tali vincoli coesistono con la vaghezza e l'indeterminatezza parziale associate a questo tipo di esperienze. Se tale vaghezza non esistesse, non vi sarebbe spazio logico e pragmatico per l'articolazione. Se invece vi fosse un'indeterminatezza totale, si parlerebbe di creazione e non di articolazione.

In secondo luogo, la dimensione concettuale svolge un ruolo centrale nell'articolazione dell'esperienza attraverso i valori. Ciò emerge da una seconda definizione significativa che troviamo nel lavoro di Joas. In un saggio del 2008, Joas definisce i valori come una «concezione emotivamente connotata di ciò che è desiderabile⁸. Proviamo a illustrare questa definizione attraver-

7. H. Joas, *Come nascono i valori*, cit.

8. H. Joas, *The Cultural Values of Europe: An Introduction*, in H. Joas - K. Wiegandt (a cura di), *The Cultural Values of Europe*, Liverpool University Press, Liverpool 2008, pp. 1-21.

so un esempio, ossia il valore della famiglia. Se io affermo che per me la famiglia è un valore, ciò significa che, quando parlo di famiglia, mi riferisco a un concetto affettivamente connotato che si riferisce a qualcosa che considero desiderabile. Ora, persone diverse possono credere nel valore della famiglia e, al tempo stesso, avere concezioni diverse di questo valore. In altre parole, possiamo avere lo stesso livello di attaccamento emotivo a tale valore, e questo valore può occupare la stessa posizione nelle nostre gerarchie personali di valutazione. Allo stesso tempo, possiamo entrare in disaccordo nel momento in cui si tratta di concettualizzare la famiglia. La dimensione concettuale dei valori può dunque essere oggetto di disaccordi, conflitti e negoziazioni parziali, che coesistono con un accordo più generale sul fatto che ciò di cui si parla è un valore condiviso.

Il disaccordo concettuale sui valori offre un chiarimento interessante sul tema più generale del conflitto di valori. Una simile prospettiva implica almeno una riduzione della portata critica della celebre tesi della tirannia dei valori introdotta da Carl Schmitt⁹. Secondo questa tesi, i valori obbediscono a una logica intrinseca di aggressione e di dominio, in virtù della quale ogni valore esiste solo nella misura in cui è posto come tale. Tale atto di posizione è tuttavia un atto di affermazione e imposizione rispetto a chi non condivide tale determinato valore. In tal modo, a dispetto della loro apparenza integrativa e unificante, i valori contribuiscono alla genesi e alla riproduzione di conflitti violenti e dicotomici, nei quali una parte rappresenta l'altra come priva di valore e disumanizzata, e dunque come non meritevole del rispetto e della considerazione che si devono a un nemico legittimo. Il discorso dei valori conferma,

9. C. Schmitt, *Die Tyrannei der Werte*, in Aa. Vv., *Säkularisation und Utopie. Erbacher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag*, Kohlhammer, Stuttgart 1967, pp. 37-62; tr. it., *La tirannia dei valori*, a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2008.

fomenta e aggrava «l'antica, perdurante lotta delle convenzioni e degli interessi»¹⁰, in quanto richiede la svalutazione sia degli altri valori, sia dei non-valori. Chi è cieco verso i nostri valori – rappresentativi della nostra umanità – non è un semplice avversario politico: è una non-persona. I portatori del non-valore cessano così di essere percepiti come avversari portatori di legittimi interessi divergenti, e appaiono come creature immorali. Diventa così possibile ripagare il male con il male: ogni riguardo verso il nemico viene a cadere¹¹.

Tuttavia, se mettiamo al centro la dimensione concettuale dei valori ci accorgiamo di come essi siano spesso oggetto di conflitti che comportano una coesistenza problematica di accordi e disaccordi, irriducibile al conflitto insanabile e mortale ipotizzato da Schmitt. Difatti, la logica dei valori comporta sicuramente una dimensione potenzialmente conflittuale, che tuttavia coesiste con una logica di mediazione. Tale mediazione agisce a due livelli. In primo luogo, come abbiamo visto i conflitti relativi alle diverse possibilità di articolazione concettuale coesistono con l'accordo rispetto al fatto che il valore diversamente articolabile è tuttavia condivisibile. In secondo luogo, l'articolazione del valore dipende dal rapporto con gli altri valori. Ad esempio, le diverse articolazioni del valore della libertà dipendono da come pensiamo il rapporto con altri valori come l'emancipazione, l'uguaglianza, la giustizia. Tale relazione svolge un potenziale ruolo di limitazione delle reazioni suscitate dalla violazione di un valore che ci sta a cuore. Ad esempio, se una persona viola il valore della libertà, e se articoliamo tale valore in stretto rapporto con il valore della giustizia, allora la nostra reazione sarà limitata: non saranno ammesse vendette e rivalse ingiuste contro i nemici della libertà.

10. Ivi, p. 62.

11. Ivi, p. 64.

Di conseguenza, la tesi di Schmitt può certamente avere una validità locale: in alcuni contesti la formulazione di un conflitto in termini di scontro tra valori contribuisce a un'ulteriore polarizzazione e alla demonizzazione dell'avversario. E tuttavia, questa possibilità non può essere ricondotta a un carattere puramente ed essenzialmente aggressivo dei valori. L'affermazione secondo cui la tirannia costituirebbe un aspetto strutturale dei valori è quantomeno insufficiente nel momento in cui vogliamo ricostruire la varietà dei conflitti che si sviluppano attorno ai valori.

3. *Il modello Parsons-Heinich*

La teoria dei valori di Hans Joas ci offre dunque un'alternativa rispetto all'influente – e riduttiva – proposta teoria di Carl Schmitt. Inoltre, essa permette il ripensamento critico di una strategia molto influente di concettualizzazione del rapporto tra valori e norme – e che propongo di chiamare “modello Parsons-Heinich”¹² Questo modello si basa su due assunzioni strettamente interdipendenti. In primo luogo, le norme svolgono la funzione di rendere operativi i valori. Come sottolineato da vari autori¹³, i valori hanno un significato quantomeno

12. N. Heinich, *Des valeurs. Une approche sociologique*, Gallimard, Paris 2017. Questa definizione può stupire, in quanto Heinich dedica un paragrafo del suo volume alla critica del modello parsonsiano. Tuttavia, quella di Heinich appare in fin dei conti più come un'integrazione che come una critica del modello di Parsons. Per un'introduzione alla sociologia parsonsiana cfr. M. Bortolini, *L'immunità necessaria. Talcott Parsons e la sociologia della modernità*, Meltemi, Roma 2005.

13. C. Taylor, *Philosophical Papers*, vol. I. *Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 1985; T. Viola, *From Vague Symbols to Contested Concepts: Peirce, W.B. Gallie, and History*, in «History and

parzialmente vago e contestabile. Questo fa sì che talvolta emerga il bisogno di rendere operativo e concreto il funzionamento di tali valori, e ciò avviene attraverso l'introduzione di norme e procedure. Ad esempio, in ambito accademico è molto difficile trovare qualcuno che sia esplicitamente e programmaticamente contrario al valore dell'inclusività¹⁴. Il disaccordo reale emerge nella misura in cui si tratta di decidere se e come rendere operativo questo valore attraverso delle norme – ad esempio, attraverso le cosiddette attività di *affirmative action*, in cui si introducono meccanismi operativi che puntano a favorire esplicitamente determinate persone e/o gruppi. Qui il disaccordo avviene a diversi livelli: c'è chi è d'accordo con il valore dell'inclusività, ma è scettico verso una sua traduzione operativa-normativa; e c'è chi è d'accordo con tale traduzione, ma ha in mente soluzioni operative diverse.

La seconda assunzione afferma invece che le norme possono essere giustificate solamente facendo riferimento a valori. Nel momento in cui una determinata norma diventa oggetto di discussione, essa può essere difesa e giustificata solamente facendo riferimento a un valore che ne è alla base. Apparentemente, ci sono in realtà delle norme che seguiamo e che giustifichiamo senza necessariamente fare riferimento a un valore capace di giustificarle. Pensiamo alle norme che organizzano il traffico – in particolare, i limiti di velocità¹⁵. Noi rispettiamo queste norme anche senza esperirle come valori dotati di forza attrattiva e motivazionale. Questa distinzione appare anco-

Theory», LVIII, n. 2, 2019, pp. 233-251; R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)- London 2011.

14. S. Oliverio - M. Santarelli, *Normativity or the Genesis of Values: On Critique/Post-critique and Educational Pragmatism*, in «Educational Reflective Practices», n. 1, 2025, pp. 82-98.

15. Un esempio emerso in una recente discussione che ha coinvolto Joas e Heinich.

ra più chiara a livello fenomenologico se pensiamo alla nostra esperienza di fronte alla violazione di tali regole. Nel caso in cui ci troviamo di fronte alla violazione di un valore che ci sta particolarmente a cuore, proviamo un sentimento peculiare: è come se una parte importante di noi fosse stata violata e non rispettata. Lo stesso non accade necessariamente nel momento in cui viene violata una norma. Se vedo qualcuno che viola un limite di velocità che io invece rispetto pedissequamente, posso provare sentimenti molto differenti: nervosismo, fastidio, indifferenza, invidia per il superomismo antinormativo della persona al volante, oppure pura e semplice indifferenza. Tutti questi stati d'animo sono perfettamente compatibili col fatto che io sia d'accordo con la norma e pensi che non debba essere violata: semplicemente, in alcuni casi non percepisco tale violazione come un grave affronto a qualche mio valore.

Dal punto di vista di Heinich le cose non stanno così. Anche in questo caso la norma si giustifica attraverso un valore. Torniamo all'esempio dei limiti di velocità. Pensiamo in particolare a quei casi in cui specifiche amministrazioni comunali hanno introdotto un limite di velocità di 30 km/h anche in strade periferiche. Di fronte alle critiche che vedono questa misura come "liberticida", le amministrazioni giustificano l'iniziativa snocciolando i dati: con l'introduzione del limite di 30 km/h si abbassa drasticamente il numero di pedoni morti o gravemente feriti a seguito dell'impatto con mezzi stradali "dominanti", ad esempio le auto. Pertanto, al di là delle varietà fenomenologiche attraverso le quali si manifesta la percezione della violazione di una determinata misura normativa, nel momento in cui si tratta di giustificare l'introduzione di una norma il riferimento a un valore diventa inevitabile.

Il modello Parsons-Heinich comporta vari vantaggi. Esso ci permette di mappare e localizzare con precisione alcuni tipi di conflitto che spesso vengono fraintesi e confusi l'uno con l'altro. Pensiamo al caso del valore dell'inclusione. Talvolta

alcune discussioni sul tema vengono drammatizzate e ipermoralizzate perché si scambia una discussione sulle norme più efficaci di implementazione – che presuppone un accordo valoriale, pur se in parte vago – per un conflitto radicale tra valori. Complementarmente, tale distinzione permette di cogliere i motivi per cui determinati soggetti collettivi e individuali abbiano interesse affinché non si rimanga al livello di un accordo generale su un valore vago, ma si implementi tale valore attraverso misure operative e norme che ne organizzino la realizzazione nella vita di tutti i giorni.

4. *Il modello Dewey-Joas*

Tuttavia, è possibile ipotizzare un'alternativa al modello Parsons-Heinich. Tale modello può essere costruito sull'asse Dewey-Joas che abbiamo cominciato a delineare nel paragrafo precedente. In questo modello alternativo, valori e norme rappresentano i due poli delle nostre vite e situazioni morali. Da un lato, i valori rappresentano la dimensione attrattiva-ispirazionale dell'agire umano. Dall'altro, le norme rappresentano il polo restrittivo-obbligatorio dell'agire e dell'esperienza umana. Questo significa essenzialmente due cose. Poiché non è possibile ricondurre del tutto una sfera all'altra, ne consegue che: 1) nessuna norma può obbligarci a credere in un valore; 2) le norme non hanno *necessariamente* bisogno di un valore che le giustifichi.

Partiamo dal primo punto, di nuovo attraverso un esempio. Ipotizziamo che lo statuto di un Comune italiano affermi la centralità del valore della tradizione. Tale Comune lavorerà per tramandare questo valore, per far sì che i cittadini siano indirizzati al riconoscimento della sua importanza sin da piccoli. In tal senso, è probabile che l'amministrazione userà delle norme per realizzare e rendere operativo tale valore nel

concreto – ad esempio, vietando l’apertura di catene di fast food nella piazza del centro storico, oppure imponendo regole piuttosto strette in materia di costumi ai partecipanti alle rievocazioni storiche. Eppure, nessuna norma, *di per se stessa*, può far sì che qualcuno creda in un determinato valore. Un sistema articolato di norme può rendere più probabile o meno probabile che determinate persone credano in un determinato valore. Ma ciò non significa che si creda in un valore *sulla base* di una norma. Un comune tradizionalista e magari un po’ autoritario può esigere che i suoi cittadini non manchino di rispetto al valore della tradizione – ad esempio, introducendo delle sanzioni per chi viola tale ideale – ma non può aspettarsi che una norma istituisca la credenza condivisa in un valore¹⁶.

Per quanto riguarda il secondo punto, è utile tornare brevemente all’esempio del traffico. È sicuramente vero che un valore – ad esempio, la sacralità della vita umana – può giustificare l’esistenza di un sistema di norme e procedure. Tuttavia, avremmo verosimilmente bisogno di norme che gestiscano il traffico anche in uno scenario utopico in cui si viaggia in macchine capaci di attutire ogni urto e di non uccidere nessuno tramite un incidente. Ne avremmo bisogno in quanto le norme hanno la funzione di coordinare l’agire umano collettivo¹⁷. Quindi io obbedisco volentieri al fatto che vi siano delle norme stradali anche perché vi è la necessità che un’attività collettiva come andare in macchina in una via di Bologna sia in qualche

16. Forse ha senso qui riprendere la classica distinzione tra cause e ragioni. Ad esempio, un sistema di norme può creare delle condizioni che favoriscano – in quanto cause – il fatto che si creda a un determinato valore, e magari che non si creda a un altro valore. Tuttavia, ha molto meno senso ipotizzare che una norma sia la ragione in virtù della quale credo a un valore. Sul rapporto tra norme e valori cfr. R. Brigati, *Le ragioni e le cause. Wittgenstein e la filosofia della psicoanalisi*, Quodlibet, Macerata-Roma 2000.

17. H. Joas, *Come nascono i valori*, cit., cap. 10.

modo regolata. Oppure, prendiamo come esempio la fastidiosa pratica del parlare addosso ai propri colleghi e alle proprie colleghe. Mettiamo che un dipartimento introduca una norma che impedisca di interrompere un/a collega mentre parla. Sicuramente si può pensare e giustificare questa norma come funzionale alla concretizzazione operativa di determinati valori: visto che spesso chi interrompe ha più potere accademico di chi viene interrotto, una norma simile può contribuire a creare un ambiente più inclusivo ed equo. Tuttavia, si può anche giustificare una simile iniziativa in quanto essa contribuisce a un'organizzazione più efficiente del processo comunicativo di cooperazione – le interruzioni del ritmo dell'interruzione creano fastidio e nervosismo¹⁸.

Questo, ovviamente, non significa che nelle situazioni concrete norme e valori siano nettamente separati e distinti. Da un lato, alcune norme diventano oggetto di un investimento affettivo e, pertanto, tendono a essere in qualche misura valorizzate. Il che suggerisce che probabilmente tale processo di valorizzazione avvenga per gradi: ci sono norme che, in un determinato contesto, vengono scarsamente valorizzate, e altre che, in fin dei conti, agiscono anche come valori¹⁹. Inoltre, c'è una dimensione di obbligo e dovere che deriva dall'adesione a tale valore – ad esempio, dall'amore verso qualcuno derivano delle responsabilità nei confronti della persona amata.

18. Sull'importanza della dimensione ritmica dell'interazione, cfr. R. Collins, *Interaction Ritual Chains*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2004; C. Vara Sánchez, *Rhythm 'n' Dewey: An Adverbialist Ontology of Art*, in «Rivista di estetica», n. 73, 2000, pp. 79-95.

19. Anche perché una contrapposizione eccessivamente dicotomica tra piano valoriale e piano normativo-organizzativo rischierebbe di reintrodurre la dicotomia tra valori e fatti criticata nel classico H. Putnam, *Fatto/valore. Fine di una dicotomia e altri saggi*, tr. it. di G. Pellegrino, Fazi, Roma 2004 (ed. or. 2002). Su Putnam cfr. M. De Caro - J. Floyd (a cura di), *Liberal Naturalism: The Legacy of Hilary Putnam*, in «The Monist», CIII, n. 4, 2020.

Tuttavia, rimane l'autonomia relativa di queste due dimensioni dell'agire umano.

Ed ecco il punto di continuità tra la teoria di Joas e l'ipotesi precedente di Dewey. L'idea è che, in senso proprio, la dimensione normativa e la dimensione valoriale dell'esperienza e della situazione morale coesistono, in forme e rapporti diversi, come poli irriducibili. Pertanto, le nostre vite morali non possono essere ricondotte esclusivamente né ai valori né alle norme. È perfettamente legittimo, pertanto, concentrarsi su uno dei due aspetti, sia in generale – ad esempio, attraverso una teoria della dimensione normativa dell'agire umano – sia nello specifico – ad esempio, in una determinata situazione l'aspetto normativo è più rilevante, e ci si concentra su quello. Ciò che è illegittimo è pensare che una sola di queste due dimensioni esaurisca la complessità della morale.