

Recensione:

Harry Frankfurt, *The Reasons of Love*, 2004

di

Sara Protasi

saraprotasi@gmail.com



2R – Rivista di Recensioni Filosofiche – Volume 2, 2006

Sito Web Italiano per la Filosofia

www.swif.uniba.it/lei/2r

Harry G. Frankfurt, *The Reasons of Love*, Princeton University Press, Princeton, 2004, pp. 112, \$24.95 (cloth) \$12.95 (paper).

1. INTRODUZIONE

Come da tradizionale prassi accademica, non solo statunitense, è l'antico interrogativo socratico "Come dobbiamo vivere?" che introduce il tema delle lezioni raccolte in questo volume.

Il libro si divide in tre parti, la prima delle quali è rivolta ad introdurre la tesi centrale: l'amore è la forma più fondamentale d'attribuzione di valore e significato di cui gli esseri umani dispongono ed è ciò che fornisce loro scopi, ambizioni e interessi. La connessione fra amore e azione è chiarita e articolata nella seconda parte, in cui si definiscono i caratteri essenziali dell'amore come Frankfurt lo concepisce e in cui l'autore prende posizione, sia pure indirettamente, nei confronti di alcuni problemi dell'attuale dibattito sull'amore. Attraverso tale analisi si chiarisce che non solo l'amore arricchisce di significato le nostre vite tramite ciò che amiamo, ma anche attraverso l'attività di amare stessa, che dunque possiede un valore intrinseco ed è desiderabile per sé. Nella parte finale, l'amore è considerato in quella che è, nonostante l'apparente paradosso, la sua forma più pura, cioè l'amore di sé. Respingendo la condanna kantiana di questa forma d'amore e distinguendolo dall'auto-indulgenza, Frankfurt mostra come l'amore di sé è in ultima analisi semplicemente il desiderio d'amare, cioè il desiderio personale di possedere obiettivi riconosciuti come propri e a cui ci si dedica come fini in

sé. La funzione dell'amore per se stessi è perciò ancora quella di infondere significato alle nostre vite.

2. COME DOBBIAMO VIVERE E PERCHÉ DOBBIAMO AMARE

Il primo capitolo è inaugurato dalla questione *pratica* per eccellenza, come la intendeva classicamente la filosofia precristiana: come dobbiamo condurre la nostra vita, senza che quel dovere sia inteso necessariamente come dovere morale. In questo senso, Frankfurt, pur essendo un attento conoscitore di un autore a cui questa coincidenza, a torto o a ragione, è stata attribuita, cioè Kant, si pone nella stessa linea interpretativa di autori apertamente critici della filosofia morale kantiana come Bernard Williams.

Frankfurt si dedica dunque per prima cosa ad esporre alcune tesi metafisiche: la sua anti-moralistica concezione della normatività; la distinzione tra nozioni che spesso sono confuse come *volere* (*want*), *avere a cuore* (*care*) e attribuire valore intrinseco (*to take as intrinsically valuable*); il significato della nozione centrale di "cura" (che in italiano abbiamo qualche difficoltà a tradurre senza parafrasi o imprecisioni) e la sua relazione con il concetto di identità, che risale al suo lavoro seminale su volontà e identità personale (vedi Frankfurt [1971]). Infine, scivolando con una certa noncuranza dal terreno più stabile delle distinzioni abbastanza consolidate a quello più accidentato delle affermazioni più sostanziali e innovative, introduce quello che sarà il tema centrale del secondo capitolo: la relazione, difficoltosa per sua stessa ammissione, fra il piano della giustificazione (le *ragioni* del titolo) e ciò che infonde significatività alle nostre vite: ciò a cui teniamo, ciò a cui attribuiamo importanza, in ultima analisi ciò che *amiamo*.

Si noti che il titolo è solo apparentemente chiaro: le “ragioni dell’amore” possono essere di due tipi, a seconda che si interpreti il genitivo soggettivamente od oggettivamente. Da un lato ci sono le ragioni che l’amore fornisce per il comportamento, dall’altro quelle che l’amore possiede, cioè che lo spiegano o giustificano. Poiché il dibattito contemporaneo si è spesso interrogato su questo secondo genere di ragioni, è opportuno chiarire che invece Frankfurt è interessato prevalentemente, anche se non esclusivamente, al primo.

Ma insomma cos’è l’amore per Frankfurt? L’amore è un modo peculiare di curarsi di qualcosa, di attribuirgli importanza (“an especially notable variant of caring”, p. 11). “Curarsi di” qualcosa è differente non solo dal volerla, e volerla più di altre cose disponibili, ma anche, e questa distinzione è ben più interessante, dal considerare quella cosa come dotata di valore intrinseco. Possiamo giudicare qualcosa degno di essere desiderato per sé, dunque dotato di valore intrinseco, senza per questo curarcene e attribuirgli *personalmente* alcuna importanza. Inoltre, è concepibile che ci siano delle cose dotate di valore intrinseco e che *nessuno* se ne curi. Questo dipende dal fatto che l’attribuzione di valore intrinseco, secondo Frankfurt, riguarda il tipo di valore che l’oggetto possiede, non la quantità, e dunque un valore intrinseco può essere molto piccolo.

L’attribuzione d’importanza, dunque, non è causata dal valore che un certo oggetto possiede, quanto piuttosto dalla disposizione della volontà rispetto ad esso. Questo non significa semplicemente preferire quella cosa in modo continuativo, poiché i nostri desideri possono persistere anche nostro malgrado, in modo passivo. Attribuire importanza, cioè valore-per-noi, a qualcosa, vuol dire impegnarsi volontariamente a

desiderarlo. E non si tratta di una tendenza effimera ma stabile: i desideri che compongono la nostra attribuzione d'importanza sono desideri con cui la persona si identifica e che considera come espressivi di ciò che ella realmente vuole. Frankfurt adopera qui la distinzione fra volizioni di primo e secondo livello e la connessione con l'identità personale che si può trovare nel già citato Frankfurt [1971].

È proprio curandoci delle cose che forniamo a noi stessi una “continuità della volontà” (*volitional continuity*), che costituiamo la sfera dell'agenzia e che siamo gli esseri che siamo, capaci di riflettere sui nostri pensieri, di volere o non volere ciò che desideriamo, di avere insomma atteggiamenti di secondo livello, che sono atteggiamenti che hanno come oggetto altri atteggiamenti. Insomma, “la totalità delle varie cose di cui una persona si cura [...] specifica di fatto la sua risposta alla domanda su come vivere” (p. 23).

3. LE RAGIONI DELL'AMORE

Come è stato evidenziato nella prima parte, e come sarà nella terza, la trattazione della seconda parte viene inaugurata da riferimenti metafilosofici e storici, in questo caso con un riferimento a Bernard Williams e alla sua celeberrima osservazione sul “pensiero di troppo” (Williams [1981]). Williams attribuisce un pensiero colpevolmente ridondante all'uomo che vedendo la moglie affogare cerca un principio che giustifichi la scelta di salvare lei e non un'altra persona a lui estranea che si trova contemporaneamente nella medesima situazione. Frankfurt ha già dimostrato di condividere l'impostazione di base del pensatore inglese, e tuttavia ritiene che Williams sia ancora lontano dalla

considerazione cruciale: ciò che importa non è tanto che la donna che sta affogando sia la moglie dell'agente, ma che sia la persona amata.

“Amare qualcuno o qualcosa *significa* o *consiste* essenzialmente, tra le altre cose, nel considerare gli interessi dell'oggetto d'amore come ragioni per agire in modo tale da favorire quegli interessi. L'amore è in sé, per l'amante, una fonte di ragioni” (p. 37, corsivi nel testo). Così Frankfurt esplicita la sua scelta di interpretare le ragioni dell'amore come le ragioni che sgorgano da esso e non nel loro senso oggettivo di ragioni *per* esso. Egli menziona, infatti, la tesi secondo cui il valore dell'oggetto amato è ciò che fa scaturire l'amore (“l'amore è spesso considerato[...] una risposta alla percezione del valore dell'amato” p. 38) e che valutando qualcosa come dotato di valore intrinseco siamo portati ad amarla.

Pur accettando che questo schema possa rendere conto in alcuni casi “di ciò che comunemente sarebbe identificato come amore” (p.38), Frankfurt nega che esso si applichi a ciò che lui intende per amore. Ciò che invece è necessariamente vero per qualsiasi tipo di amore è esattamente il contrario: quando amiamo qualcosa o qualcuno, conseguentemente gli attribuiamo un valore intrinseco. L'amore è non solo una fonte di ragioni, ma anche un “potente generatore di valore” (p.41), è il fulcro della vita pratica perché fornisce il motivo per cui perseguire certi scopi in modo intrinseco (cfr. anche le successive pp. 55-57).

Se il *ruolo* dell'amore è ormai chiaro, resta da capirne la natura e l'autore, infatti, dedica qualche pagina proprio a specificare quali sono a suo parere i caratteri distintivi dell'amore, amore che può avere come oggetto una persona, una nazione, un ideale.

In primo luogo, il carattere peculiare dell'amore è una preoccupazione disinteressata per l'esistenza di ciò che si ama e per ciò che ne costituisce il benessere. Secondariamente, la natura dell'amore non è né affettiva né cognitiva, bensì, come abbiamo visto, volitiva, e dunque gli entusiasmi, le attrazioni, i giudizi possono accompagnare l'amore, ma non sono necessari per esso. In terzo luogo, è importante distinguere l'amore da fenomeni affini, quali la dipendenza, l'ossessione, l'infatuazione, il desiderio sessuale. In generale, la tipica relazione romantica fra individui non è per Frankfurt il paradigma della sua concezione di amore, proprio perché contiene quelli che lui considera elementi di disturbo. L'amore personale che più si avvicina al modello è quello dei genitori per i figli ("parental love"). Ciò che invece è ancora centrale è la particolarità di ciò che viene amato. Un interesse impersonale non può essere amore. Infine, un altro aspetto necessario dell'amore è che sfugge al nostro controllo volontario.

A proposito di questo, Frankfurt sottolinea come ciò che non possiamo fare a meno di amare è dettato non da una necessità logica o razionale, ma solo volitiva. La speranza di determinare ciò che può essere amato in base a criteri aprioristici o attraverso la disamina delle sue proprietà è infondata. Possiamo comprendere perché amiamo certe cose solo alla luce delle altre cose che amiamo, che in ultima analisi sono determinate da condizioni naturali su cui c'è poco da dire.

Fondamentale è, piuttosto, che ciò che amiamo non dipende da noi, non è sotto il nostro controllo volitivo. Questo implica la possibilità di amare cose che non vorremmo amare, possibilità che manifesta un conflitto psichico interiore. A questa possibilità possiamo opporci regolando le nostre azioni in una direzione ad esso contraria, senza

però alcuna garanzia di successo. La mancanza di controllo, che rende l'amore così rischioso, è anche ciò che lo rende così pregno di valore per noi. Le necessità amorose sono perciò liberatorie e solamente in questo assomigliano alle necessità razionali: la somiglianza fra amore e ragione risiede nell'autorevolezza con cui le rispettive ragioni guidano la nostra condotta e ci liberano dal tedio dell'inazione e dalle frustrazioni dell'incertezza.

4. L'AMATO SÉ

La terza parte, ancora più delle prime due, è costretta a confrontarsi con la tradizione filosofica dalla sua stessa paradossale tesi: l'amore per se stessi è la forma di amore più pura.

Non si tratta di un concetto estraneo, peraltro, al senso comune, secondo cui bisogna prima amare se stessi per poter amare gli altri. D'altro canto, la storia della filosofia, specialmente morale, abbonda di ammonimenti contrari, e Kant ne è ancora una volta l'esempio più utilizzato.

Secondo Kant, analizza Frankfurt, l'ubiquità e la potenza motivazionale dell'amore di sé sono ciò che rende così ardua, se non impossibile, la sottomissione alla legge morale. Tuttavia, quale che sia la teoria corretta della moralità, delle sue motivazioni e ragioni, ciò che Frankfurt contesta a Kant è l'analisi degli atteggiamenti verso se stessi.

La regola aurea, che può essere considerata una versione più popolare e più autorevole dell'imperativo categorico kantiano, viene, infatti, utilizzata da Frankfurt per mostrare come l'amore per se stessi possa essere un modello positivo per i nostri

atteggiamenti verso gli altri. Se Dio ingiunge di amare gli altri come se stessi (e parallelamente di non fare agli altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi), perché assumere che l'amore per noi stessi debba essere *alternativo* a quello per gli altri? Frankfurt propone di considerare l'amore per se stessi come paradigma positivo.

Lo scandalo potenziale per questo tipo di affermazione nasce, secondo Frankfurt, dalla confusione dell'amore di sé con l'auto-indulgenza, atteggiamenti che invece sono spesso opposti e sempre distinti. È solo a proposito della delucidazione dell'amore di sé che Frankfurt presenta, con maggiore chiarezza, quelli che considera i quattro aspetti concettualmente necessari di qualsiasi tipo di amore (pp. 79-80): la preoccupazione disinteressata per il benessere di ciò che è amato; il carattere personale di questa preoccupazione; l'identificazione con l'oggetto d'amore; la necessaria costrizione della volontà operata dall'amore.

Dati questi criteri, l'amore di sé è la forma più "pura" di amore, anche se con questo Frankfurt non intende più nobile, quanto piuttosto più inequivocabile. Oltre all'amore per sé, solo l'amore per i figli piccoli riesce ad avvicinarsi all'ideale di amore puro, poiché il grado di identificazione con l'amato e di peculiarità della relazione è maggiore che in qualsiasi altra relazione affettiva umana. Da questo segue il carattere altruistico della relazione fra genitori e figli piccoli e, paradossalmente, dell'amore di sé, altruismo che invece in altre forme d'amore è ostacolato da attese di vario tipo. Generalmente, infine, entrambe queste forme d'amore sono innate, dunque la presa della volontà su di noi è molto forte e questi amori sono molto stabili.

La forma più semplice di amore di sé, sostiene Frankfurt, non è altro che il desiderio di amare, cioè non limitarsi a subire quello che si ama, ma impegnarsi ad

avere obiettivi e scopi, significati nella propria vita. Non accettare uno status quo, il mero dato che si ama qualcosa, ma desiderarlo. Conseguentemente, non amarsi equivale a non essere soddisfatti di se stessi, non nel senso di essere auto-compiacenti, ma di essere soddisfatti dei nostri scopi finali. Questo ci permette di evitare quello che Frankfurt chiama una frammentazione della volontà; e una volontà frammentata, inutile a dirsi, tende a sconfiggersi da sola.

Queste ultime osservazioni, forse le meno originali di questa sezione, sono seguite però da una precisazione più interessante: il valore e l'importanza dell'amore di sé non garantiscono rettitudine morale, poiché esso è neutrale nei contenuti, cioè rispetto alla bontà morale di ciò che la persona ama. La funzione dell'amore di sé non è quella di rendere le persone buone, bensì quello di rendere le loro vite piene di significato.

5. IL DIBATTITO SULL'AMORE

La discussione contemporanea sull'amore è apparsa relativamente di recente nel contesto anglosassone, riabilitando un tema a lungo negletto dalla filosofia analitica. Quali che siano state le fonti di questo oblio, tuttavia, l'amore, anche sulla scia del più ampio successo delle teorie delle emozioni, è tornato sulla scena filosofica, intrecciandosi anche con il dibattito in altri settori: psicologico, evolutivo, neuro-fisiologico.

Frankfurt invece imposta il suo argomento tenendosi ai margini delle attuali linee di discussione. Non considerando gli aspetti emotivi dell'amore, può permettersi di ignorare le diatribe sul funzionamento neuro-fisiologico delle emozioni e le relative

glosse dei filosofi. Rifiutandone un'interpretazione cognitiva, non affronta il tema, pur squisitamente filosofico, delle proprietà degli oggetti amati, anche se lo interseca necessariamente quando parla del valore. In generale, come ho già osservato, non si interroga come molti altri sulle ragioni che l'amore possiede, ma su quelle che l'amore fornisce, e in questo modo rimane sostanzialmente all'interno della filosofia morale in senso lato, cioè di quella che lui chiama teoria del "ragionamento normativo pratico".

5.1. I confini dell'indagine frankfurtiana

Frankfurt non è interessato a fornire un resoconto complessivo del fenomeno amoroso. È anzi sempre piuttosto attento a precisare che intende occuparsi di quella che per lui è la manifestazione dell'amore puro, non necessariamente più autentico, ma più essenziale, meno mescolato con altre forme d'attaccamento e attrazione. Sceglie dunque di occuparsi solo dell'amore per i figli (piccoli), creando un inedito collegamento con l'amore di sé, che è generalmente trascurato dagli studiosi. Questa predilezione per il *parental love* non è nuova nel pensiero di Frankfurt, mentre è piuttosto inusuale nel panorama contemporaneo, che predilige l'*eros* e la *philia*.

D'altro canto, l'attenzione di Frankfurt nel limitare i confini della propria impresa sembra anche una strategia difensiva, uno stratagemma per evitare di affermare apertamente che le sue ambizioni sono ben più ampie: di fatto, nell'oscillare fra le precisazioni esclusivamente rivolte all'amore per i figli e le osservazioni di più ampio raggio sui caratteri necessari ed essenziali dell'amore *tout court* e del suo potere motivazionale per l'agire umano, Frankfurt va ben oltre i modesti propositi che sembra prefiggersi quando parla dell'amore "che ha in mente". Non sembra perciò scorretto

considerare questo testo un libro sull'amore in generale, nonostante tutte le possibili precisazioni, e dunque renderlo vulnerabile anche ad obiezioni basate sull'osservazione dell'esperienza amorosa in generale.

5.2. Amore e valore

Il rapporto fra amare (*caring*) e attribuire un valore (*valuing*) è un tema complicato, rispetto a cui non è possibile fornire qui neanche un abbozzo delle posizioni filosofiche recenti. Mi limito ad accennare a coloro che mi sembrano i più interessanti interlocutori potenziali di Frankfurt: David Velleman, Christine Korsgaard, Elizabeth Anderson. Anderson [1993] si avvicina alla distinzione di Frankfurt usando il verbo *to evaluate* nel primo caso e *to value* nel secondo, ma citando in proposito Korsgaard [1983], in cui l'autrice tuttavia distingue il concetto di valore intrinseco da quello di valore finale o in sé, che invece sono assimilati da Frankfurt, come abbiamo visto. Korsgaard, tuttavia, è affine a Frankfurt nel considerare i rapporti affettivi (ma, a differenza di Frankfurt, in quanto *scelti*) come fonte di valore. In Velleman [1999], infine, sono rintracciabili le maggiori affinità specifiche con Frankfurt, poiché non solo si presenta l'amore come un'emozione morale, ma viene proposta anche un'interessante distinzione fra l'attribuzione di valore alle qualità empiriche di una persona e la valutazione nella sua dignità di persona umana (che è ciò che, secondo Velleman, rende conto della non sostituibilità dell'amato).

5.3. Unione e disinteresse

Alan Soble, in Soble [1997], ha proposto di chiamare “unity view” la teoria secondo cui un carattere necessario dell’amore è la “fusione” tra gli amanti, la scomparsa delle identità individuali in favore dell’adozione di una prospettiva plurale della coppia. È evidente che questa tesi, giusta o sbagliata che sia, si intende applicata all’amore romantico come caso esemplare. Frankfurt adotta questa prospettiva e la ritiene esemplare invece nel caso dell’amore per i figli e dell’amore di sé, senza tuttavia escludere che caratterizzi anche l’amore romantico quando è sincero ed autentico. All’obiezione *à la* Soble secondo cui non ci può essere una vera preoccupazione per l’amato se ci si identifica completamente con esso, poiché sarebbe come preoccuparsi per se stessi, Frankfurt replica, coerentemente con la sua concezione dell’amore di sé, che amare consiste proprio in questa coincidenza fra “selflessness” e “self-interest”, e che è “perverso” ritenere che l’importanza dell’amore per l’amante sia una prova di inautenticità dell’amore stesso. Si tratta di una conclusione comprensibile alla luce di quanto abbiamo visto finora della riflessione frankfurtiana – e anche in qualche modo di senso comune – che tuttavia sembra evitare, piuttosto che affrontare, il nucleo della domanda di Soble: come rendere conto dell’importanza dell’altruismo nell’amore.

5.4. Proprietà e valore

La cosiddetta “property theory” (fra i molti, cfr. Keller [2000]) teorizza che l’amore è l’appropriata risposta all’individuazione di alcune proprietà dell’oggetto amato (incarnate nella persona). Frankfurt sembra non voler entrare in questo dibattito ed è comprensibile la ragione, essendo egli interessato all’amore come generatore di valore e

disinteressandosi sostanzialmente della genesi di esso. Gli preme tuttavia di osservare che non si possono cercare i criteri per i nostri fini ultimi, e dunque per i nostri oggetti d'amore, nei requisiti della ragione oppure "attraverso l'esame *solamente* delle [...] proprietà inerenti [dell'oggetto]" (p. 48, corsivo mio). Quel "solamente" è indicativo perché, più che denotare l'assoluta irrilevanza delle proprietà dell'oggetto, per determinare se qualcosa è un oggetto d'amore ne limita l'importanza e rimanda ad un quadro più ampio, in cui in ogni caso si può riconoscere l'accettazione di un ruolo per le proprietà: "Alla fine, [i requisiti imposti dalle cose che amiamo] sono determinati per noi da condizioni biologiche e altre condizioni naturali, rispetto a cui non abbiamo molto da dire" (p.48).

Credo perciò che la posizione di Frankfurt sull'argomento sia più articolata di quanto non sembrerebbe a una prima lettura: l'amore è un generatore di valore, che ci mette in grado di amare certi oggetti e dunque di perseguire dei fini come ultimi. Che proprio certi oggetti e non altri siano causa di amore, è, vista da vicino, una questione eminentemente personale e particolare, e, vista da lontano, una questione troppo complicata di fattori naturali, su cui (il filosofo?) non ha molto da dire.

6. AMORE E ODIO

Non è possibile, per ragioni di spazio, affrontare in modo più dettagliato la dialettica fra questo testo di Frankfurt e le posizioni con cui implicitamente si confronta. Per le stesse ragioni, presenterò solo brevemente due personali osservazioni critiche.

La prima è sostanziale e riguarda una lacuna che manifesta un'incoerenza interna. Frankfurt si presenta come alfiere di una concezione anti-moralistica della vita

pratica e del valore, e correttamente ricorda che l'amore non rende tutti più buoni. Ma allora come si spiega l'assenza del male e dell'odio all'interno della ricerca sui moventi umani? Sembra un dato empirico innegabile che gli uomini agiscano spinti dall'odio e da altre passioni negative; ed è certamente possibile rinnegare questo manicheismo pratico e cercare di ridurre il male al mero contrario del bene, alla sua ignoranza oppure ad una visione distorta di esso (una prospettiva interessante sull'argomento è in Baumeister [1999]). È necessario, però, confrontarsi con il problema per poterlo dissolvere, mentre Frankfurt attende la terzultima pagina per menzionare ciò che è "bad" o "evil" (p. 98) e solo per precisare che si può amare coerentemente e appassionatamente cose cattive. Ma odiare non equivale affatto ad amare il male e, infatti, di odio Frankfurt non parla affatto.

La seconda critica è formale e riguarda il ruolo dell'opera nel pensiero frankfurtiano. Non mi sembra che l'autore presenti delle tesi realmente innovative rispetto a quelle presentate in Frankfurt [1988] e [1999], anche se certamente le riorganizza in forma più compiuta e coesa. *Le ragioni dell'amore* nasce come corpo di lezioni e lo dimostra, il che non è necessariamente un male. Pubblicate sotto forma di saggio, esse mantengono il carattere di semplicità, senza assumere quello della divulgazione troppo semplificata, e di snellezza, senza perdere in contenuti. La lettura è scorrevole e addirittura piacevole, dote ormai rara per un testo di filosofia, senza che ne sia pregiudicato il rigore espositivo. Tuttavia l'assenza di un apparato bibliografico e l'esiguità dei riferimenti in nota mostrano, da un lato, un parziale disinteresse a fornire al lettore gli strumenti di verifica e approfondimento dei temi presentati e, dall'altro, una scarsa apertura al dialogo con i propri interlocutori.

BIBLIOGRAFIA

- Anderson E. (1993), *Value in Ethics and Economics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Baumeister R. (1999), *Evil: Inside Human Violence and Cruelty*, W.H. Freeman, New York.
- Frankfurt H. (1971), "Freedom of the Will and the Concept of a Person", *The Journal of Philosophy*, 68, pp. 5-20.
- Frankfurt H. (1988), *The Importance of What We Care About*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Frankfurt H. (1999), *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Keller S. (2000), "How Do I Love Thee? Let Me Count The Properties", *American Philosophical Quarterly*, 37, pp. 163-173.
- Korsgaard C. (1983), "Two Distinctions in Goodness", *The Philosophical Review*, 92, pp.169-195.
- Soble A. (1997), "Union, Autonomy, and Concern", in *Love Analyzed*, Lamb R. (a cura di) (1997), *Love Analyzed*, Westview Press, Colorado, pp. 65-92.
- Velleman D. (1999), "Love as a Moral Emotion", *Ethics*, 109, pp.338-374.
- Williams B. (1981), *Moral Luck*, Cambridge University Press, Cambridge. Tr. it. di R. Rini, (1985), *Sorte morale*, Il Saggiatore, Milano.
- Williams B. (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. Tr. it. di R. Rini, (1987), *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Roma- Bari.