



archivio SWIF

SWIF Recensioni

A cura di Andrea Rossetti

dicembre 2004 – gennaio 2005 (15 recensioni)



SWIF – Edizioni Digitali di Filosofia

Registrazione ISSN 1126-4780



Recensioni

Numero 4/5 - Anno VI - dicembre 2004/gennaio 2005

Vuoi scrivere un commento ad una delle recensioni? Fallo sul nostro [BLOG!](#)

Autore	Titolo	Editore	Anno	Recensore
Cantillo, Giuseppe	Introduzione a Troeltsch.	Laterza	2004	Chiara Terraneo
Contessi, Roberto	La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.	Meltemi	2004	Sarin Marchetti
De Carolis, Massimo	La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.	Bollati Boringhieri	2004	Fabio Lelli
Dilthey, Wilhelm	Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.	Utet	2004	Antonino Scalone
Guidetti, Luca	L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.	Quodlibet	2004	Massimo Pulpito
Heidegger, Martin	Il nichilismo europeo.	Adelphi	2003	Domenico Turco
Hohenegger Hansmichael	Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.	Quodlibet (coll. Estetica e critica)	2004	Francesca Di Donato
Manti, Franco	Manti, Franco, Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile.	Name	2004	Giovanni Damele
Pascal Blaise	Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti.	Quodlibet, (coll. In ottavo)	2004	Manuela Gatta
Pulito, Marialuisa	Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.	Armando (coll. Psicoanalisi e psichiatria dinamica)	2003	Vinicio Busacchi
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph	Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.	Aesthetica Edizioni	2003	Stefano Monetti
Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di)	Corpi in vendita - interi e a pezzi.	Ombre Corte	2004	Candice Premaor Gullo
Sellars, Wilfrid	Empirismo e filosofia della mente.	Einaudi	2004	Francesco Armezzani
Sgalambro, Manlio	De mundo pessimo.	Adelphi (Piccola Biblioteca, 513)	2004	Gianluca Verrucci
Wulf, Christoph (a cura di)	Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica.	Mondadori	2002	Alessandra Guigoni



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Cantillo, Giuseppe, Introduzione a Troeltsch.

Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 183, €10,00, ISBN 88-420-7249-4.

Recensione di [Chiara Terraneo](#) - 01/07/2004

[Storia della filosofia \(moderna\)](#), [Filosofia della religione](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

La collana "I Filosofi" della Laterza dedica il suo ottantasettesimo volume alla figura complessa e poliedrica di Ernst Troeltsch (1865-1923), riconoscendo così dignità filosofica a un autore spesso assente dai manuali di storia della filosofia oppure citato di passaggio e, quasi a diminuirne la significatività, con l'appellativo di "filosofo della religione" o "storico della cultura". Senz'altro è stato tutto questo, tuttavia l'ampia e documentatissima Introduzione di Giuseppe Cantillo (già autore per la medesima collana dell'Introduzione a Jaspers) testimonia di un pensatore di grande cultura e larghi orizzonti, capace di integrare differenti prospettive così come di rintracciare le medesime domande in ambiti di ricerca differenti. L'introduzione si compone di quattro capitoli tematici, di seguito brevemente accennati, dedicati ciascuno a uno dei settori in cui si è impegnata la riflessione di Ernst Troeltsch: la filosofia della religione, l'etica la politica, la conoscenza storia e lo storicismo e, infine, la filosofia della storia. A questi seguono una sintetica cronologia bio-bibliografica, un lungo apparato sulla fortuna e sulla storia della critica di Troeltsch e un'ottima bibliografia comprendente l'elenco di tutte le opere di Ernst Troeltsch, con le edizioni in lingua originale, le opere disponibili in traduzione italiana (aggiornate a fine 2002), l'indicazione delle raccolte bibliografiche e la bibliografia della letteratura secondaria suddivisa in biografie, voci di enciclopedie e dizionari, monografie complessive, opere riguardanti la ricerca troeltscheana sugli aspetti legati alla religione e alla filosofia della religione e opere legate alla ricerca intorno alla filosofia della storia, all'etica e alla politica.

L'ambito di ricerca più noto resta quello della filosofia della religione, il cui statuto fu proprio Ernst Troeltsch a definire con chiarezza come "ambito di indagine scientifica rivolta specificatamente alla religione e distinta sia dall'indagine teologica [...] pregiudicata dal soprannaturalismo, sia da quella filosofica portata a risolvere la religione nella filosofia o a

mostrarla come mera illusione” (p. 4). Il metodo usato nelle opere esplicitamente dedicate alla religione - tra cui La visione cristiana del mondo e le correnti ad essa opposte (1893-94), L'autonomia della religione (1895-96), L'assolutezza del cristianesimo e la storia delle religioni (1902), Filosofia della religione (1904) e, soprattutto, Essenza della religione e della scienza della religione (1906) - vede la compresenza di psicologia della religione come studio dell'esperienza interiore che ciascun uomo fa del legame con Dio, nonché di storia della religione, delle sue pratiche, della teologia a essa sottesa, delle forme concretamente determinate dell'esperienza del sacro. L'obiettivo è quello “di riportare alla luce il fenomeno religioso nella sua originale datità” (p. 9), il cui fulcro viene così a essere il legame con la storia da un lato e il nesso con l'etica e la vita morale dall'altro.

Il secondo ambito di ricerca è quello rivolto alla disamina delle realtà sociali e politiche e delle forme dell'etica. L'incontro con Max Weber e con la teoria marxista della storia come rapporto fra struttura e sovrastrutture spinsero Troeltsch ad approfondire il rapporto tra la concretezza delle condizioni storiche e lo sviluppo del cristianesimo. Lontano da soluzioni materialistiche, Troeltsch - in I problemi fondamentali dell'etica (1902-03) e in Etica politica e cristianesimo (1904) - ripensò tuttavia l'etica cristiana come un'etica in divenire, influenzata dalle differenti forme mondane entro cui si è trovata a convivere e soggetta alle mutazioni della storia al pari delle forme politiche e di quelle di governo. La specificità dell'etica cristiana non consisterebbe quindi nella sua assolutezza fondata sulla Rivelazione, ma nella capacità di sintesi, che ha saputo agire fin dai suoi albori, fra istanza morale e ideale religioso. Tale sintesi è rimasta costante sia nel mutare dei tempi che nelle diverse configurazioni assunte dal cristianesimo (chiesa istituzionale, sette, misticismo), pur registrando nei tempi moderni la tensione tra la naturale democrazia presente nel cristianesimo (che afferma esplicitamente l'uguaglianza di tutti gli uomini) e la sottomissione del singolo al volere di Dio.

Gli ultimi due capitoli dell'Introduzione ricostruiscono, attraverso numerosi scritti, le riflessioni di Troeltsch sullo storicismo e sulla filosofia della storia. L'opera fondamentale è Lo storicismo e i suoi problemi (1923), che raccoglie numerosi saggi legati dalla domanda fondamentale attorno alla possibilità del senso della storia. Solo una filosofia della storia con un carattere essenzialmente pratico, ossia pensata a partire dal suo rapporto con la dimensione etica, può offrire le risposte a quelle aporie che lo storicismo da sempre solleva. L'interrogazione si sposta in questo modo sulla condizione del presente e diviene fondamentale il concetto di “sintesi culturale”: la verità etica e valoriale della storia è sempre una verità “per noi”, che trova il suo fondamento nella cultura in cui siamo immersi, che plasma ogni valutazione e che fonda in un'assolutezza relativa i principi cardine della cultura e dell'agire.

Indice



I. Filosofia della religione

II. Filosofia sociale, etica cristiana, politica

III. La conoscenza storica e i problemi dello storicismo

IV. Etica e filosofia della storia

Cronologia della vita e delle opere

Storia della critica

Bibliografia

L'autore



Giuseppe Cantillo (Salerno, 1940) è professore ordinario di Filosofia Morale all'Università di Napoli "Federico II". Precedentemente ha insegnato come professore straordinario di Storia della filosofia contemporanea all'Università di Salerno e come professore ordinario di Filosofia Teoretica all'Università di Napoli. È codirettore della rivista Diritto e cultura, componente del Comitato Direttivo delle riviste Paradigmi e Criterio e del Comitato di Redazione del Bollettino del Centro di studi vichiani e dell'Archivio di Storia della cultura. Dirige le collane filosofiche presso Guida editori, LER, Loffredo e Luciano.

Links



Homepage dell'autore: <http://www.filosofia.unina.it/cantillo/>

La rassegna stampa dello SWIF dedicata a Ernst Troeltsch: <http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/troeltsc.htm>

Nota biografica e amplissima bibliografia (in tedesco): http://www.bautz.de/bbkl/t/troeltsch_e.shtml

Il Portale dell'Associazione Italiana di Filosofia della Religione: <http://www.aifr.it/>



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Contessi, Roberto, La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.

Roma, Meltemi, 2003, pp. 240, €19,50, ISBN 88-853-261-9.

Recensione di [Sarin Marchetti](#) - 05/11/2004

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Il libro di Roberto Contessi ha come obiettivo presentare il pensiero di Wittgenstein evidenziandone la caratteristica unitaria, mostrando come siano presenti nel filosofo viennese interessi ricorrenti, banchi di prova ineludibili per testare la fondatezza delle sue riflessioni. L'autore propone inoltre una lettura naturalistica dei testi riguardanti il linguaggio (forma e veicolo del pensiero), della nostra dinamica vita interiore e del nostro successo nel relazionarci con il mondo altro da noi. Tutti questi temi e prospettive sono inquadrati attraverso il riferimento continuo allo stretto rapporto sussistente tra linguaggio, etica e natura.

Il leit motiv del libro è l'analisi wittgensteiniana delle regole e delle applicazioni del linguaggio. Nel *Tractatus Wittgenstein* presenta una teoria della raffigurazione, che si differenzia sia da quella cratilea (realismo inferenzialista), sia da quella platonica (strumentalismo gnoseologico), sia da quella aristotelica (concettualismo essenzialista). La teoria dell'immagine di Wittgenstein risente dell'intuizione secondo cui le nostre rappresentazioni sono relazioni di senso e non dense copie della realtà, delle nostre idee o delle nostre strutture cognitive. Essendo le immagini modelli (rappresentanti del denotato), gli enunciati verranno a configurarsi come immagini dei fatti che esse descrivono, mostrando in tal modo un quadro plastico della realtà. Caratteristica fondamentale di questo processo di significazione deve essere la corrispondenza della forma logica (struttura logica) tra l'evento e la sua forma di raffigurazione sia verbale che visiva. Secondo tale linea non sussisterebbe forma logica se non vi fossero condizioni di rappresentazione linguistica, elevando in tal modo il linguaggio a condizione delimitativa del senso. La teoria della raffigurazione muterà nella filosofia della

matematica di Wittgenstein, in cui le immagini divengono modelli procedurali: la filosofia del linguaggio in questo caso dovrà mostrare il senso delle applicazioni possibili di tali schemi di calcolo, che costituiranno una tecnica. Queste idee saranno riviste e riprese quando Wittgenstein tratterà il tema delle immagine mentali nelle *Philosophische Untersuchungen*: le nostre attività comunicative sono dipendenti dalle immagini mentali che ci facciamo del mondo, quindi comprensione e comunicabilità dipenderanno da un'educazione all'uso, che trasformerà costrizioni meramente psicologiche in precetti logici. Questa potenzialità semantica è presentata dall'autore come conseguenza dell'esperienza attiva con il mondo, frutto di un'abduzione che riesca a mettere in contatto i propri contenuti mentali con il mondo (naturale e culturale), in modo da permettere la comunicazione. Il linguaggio rimane un modello, ma questo è un punto controverso.

L'autore mostra come non ci sia un vero gap con le teorie del *Tractatus*, poiché anche nel testo giovanile la nostra comprensione è presentata come dipendente dal nostro modo di cogliere lo schema raffigurativo. Ciò non significa che non ci siano norme regolatrici (grammaticali nel *Tractatus*, dell'uso nelle *Ph. U.*); tali norme sarebbero quelle secondo cui non si potrebbe pensare il contrario: sono queste le pareti della gabbia contro cui disperatamente ci avventiamo (e non a caso Wittgenstein usa quest'immagine anche al termine di una conferenza sull'etica). Il tema dell'etica è infatti strettamente legato con quello della struttura logica: essendo il mondo la totalità dei fatti (e non delle cose), implica anche l'esistenza di persone, in quanto possibili trasgressori della regola sul silenzio circa i limiti del mondo stesso. La lettura in chiave naturalistica dell'autore emerge nella metafora dell'insetto e dell'ambrà: il duplice movimento che lega la nostra esperienza soggettiva al linguaggio, descrivendo valori necessariamente soggettivi e non comunicabili. Come in Kant il processo filosofico consiste in una critica delimitativa, un tentativo di definire un come e non un cosa, così in Wittgenstein consiste in una critica alle nostre pretese volontaristiche (*Tractatus*, 6.373 e 6.423).

Il linguaggio, plasmando mezzi e fini, è un'attività che si struttura secondo gli stessi meccanismi di un gioco cooperativo: l'oggetto d'indagine filosofica saranno allora i giochi linguistici. L'autore avvicina le idee del Wittgenstein maturo alle teorie semantiche generative contemporanee, tramite la tesi circa la creatività linguistica, rifiutando però una teoria dei prototipi a favore di quella dei paradigmi (schemi) di significato. Passando indirettamente in rassegna l'argomento del seguire una regola, l'autore rifiuta una lettura cartesiana circa le considerazioni wittgensteiniane sulle regole di funzionamento modulare della nostra mente: nella stessa direzione andrebbero le considerazioni circa il linguaggio privato. Queste suffragheranno l'idea della necessità del nostro accordo su primitivi non linguistici; il processo che si conclude con un atto (locutorio o non) avrebbe radici biologico-adattive difficilmente sopprimibili ed espicabili.

I giochi linguistici sono strutturalmente legati alle capacità dell'immaginazione. Questa ridecrive la realtà percepita cogliendo aspetti caratteristici, differenziandosi per questo dall'attività del vedere. Ma in Wittgenstein c'è di più: il vedere come, secondo cui le nostre stessa percezione è caricata di un aspetto che si impone alla nostra immaginazione, il quale per questo diviene solo parzialmente modellabile. In questa prospettiva, la comunicazione consiste in una continua ridefinizione di un certo contenuto: questo è il gioco dell'interpretazione. Gli accordi comunicativi sono descritti

dall'autore più dal punto di visto delle comuni radici biologiche, rispetto a motivazioni più pragmatico-stipulative. Si spiegherebbe in tal modo il buon fine delle comunicazioni all'interno della stessa specie, anche negando un momento stipulativo.

Il libro si conclude con un parallelismo tra la comprensione del significato di una frase e il riconoscimento di un colore. Questo parallelismo è illuminante se si considerano le affermazioni di una persona affetta da Maskum: il suo mondo è diverso dal nostro, e questo si proietta sui limiti del linguaggio , poiché un suo tentativo di descrivere il nostro mondo sarà l'invenzione di un nuovo gioco linguistico, intermedio tra il suo ed il nostro (e forse difficilmente comprensibile). Di nuovo l'autore sottoscrive la tesi secondo cui le nostre natural capabilities sono il punto di partenza da cui la ricerca filosofica deve passare inevitabilmente per delimitare il sensato e per sciogliere i nodi teorici sull'origine ed i meccanismi dello stesso linguaggio.

Indice



Introduzione

Capitolo primo, Fare filosofia

PARTE PRIMA, DIRE E VEDERE

Capitolo secondo, Le frasi che dicono

Capitolo terzo, Le frasi che mostrano

Capitolo quarto, Le frasi insensate

Capitolo quinto, Il silenzio sull'etica

PARTE SECONDA, LA CONSEGUENZA DEL SILENZIO

Capitolo sesto, Primitivo e linguistico

Capitolo settimo, Stati di coscienza e fenomeni psicologici

Capitolo ottavo, Il comportamento comune agli uomini

Capitolo nono, Le forme di vita

Conclusione

Testi di Wittgenstein

Bibliografia

L'autore



Roberto Contessi, dottore di ricerca in filosofia del linguaggio, si è specializzato all'Università di Ginevra. Oltre a lavorare

sul pensiero di Wittgenstein, si è occupato di filosofia della percezione e ha curato la traduzione di Superfici (2000) e il volume Linguaggio e percezione (con Marco Mazzeo e Tommaso Russo, 2002).

Links



Bibliografia in lingua italiana di libri sulla filosofia del linguaggio: <http://www.dif.unige.it/risorse/filosofiadellinguaggio/>

A short introduction of Wittgenstein by David Pears: <http://cfh.ufsc.br/~mafki/pears.htm>

A brief guide to Wittgenstein's Philosophy of Language:

http://www.geocities.com/philodept/diwatao/philosophy_of_language.htm

Ludwig Wittgenstein, from the Internet Encyclopedia of Philosophy: <http://www.utm.edu/research/iep/w/wittgens.htm>

Ludwig Wittgenstein, from the Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/wittgenstein/>



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

De Carolis, Massimo, La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.

Torino, Bollati Boringhieri, 2004, pp. 261, €20,00, ISBN 88-339-1543-3.

Recensione di [Fabio Lelli](#) - 05/09/2004

[Filosofia teoretica \(filosofia della tecnica, ontologia\)](#), [Filosofia della scienza](#), [Filosofia della mente \(riduzionismo\)](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

“Lo scopo di questo libro è di riflettere su alcune delle espressioni più avanzate e significative delle tecnoscienze contemporanee” (p. 19) Così si apre il bel testo di De Carolis, promettendo meno di ciò che riesce a dare a lettura ultimata.

Si tratta, in effetti, di una interrogazione mossa dalle attuali propaggini della tecnica nel campo cognitivo e biologico. Tanto nel pensiero filosofico si è parlato delle tecnica e del suo significato. De Carolis stesso compie una breve ricognizione delle riflessioni filosofiche sulla tecnica, ma allo stesso tempo ne ritiene necessario un ripensamento, e non per confermare il cliché del pregiudizio negativo o per ribaltare la prospettiva in un entusiasmo scientifico senza regola. Si tratta invece di ricomprendere quella “ambiguità” segnalata dall'ormai “classico” Heidegger. Ambiguità che si acutizza particolarmente, per non dire “essenzialmente”, quando oggetto della tecnica diventa la stessa vita umana. In entrambi i campi interessati, vale a dire nell'ingegneria cognitiva e nell'ingegneria biologica (e la parola ingegneria ha un valore molto specifico), compaiono delle impasse dovute, secondo l'autore, al dominante approccio riduzionista. Detto questo, si potrebbe pensare che il testo sia l'ennesima e scontata critica sull'impenetrabile mistero della vita umana, dovuto alla sua essenziale non-oggettività e, in ultima analisi, alla differenza ontologica fra *res cogitans* e *res extensa*, e fra umano ed animale. Nulla di tutto questo in De Carolis, semmai una fiducia ancor più forte sulla capacità di comprensione della scienza correttamente intesa come un naturalismo (cioè un “programma intenzionato a descrivere con uno stesso insieme di concetti tanto i fenomeni naturali quanto quelli tradizionalmente demandati alle scienze dello spirito”, p. 75) non riduttivo. Si intende per “non riduttivo” ogni atteggiamento conoscitivo che non escluda dall'ambito di studio gli “eventi di senso”, quegli stessi fenomeni che avevano portato alla separazione fra scienze della natura e

scienze dello spirito.

Gli esseri umani sono bombardati da input privi di una loro classificazione intrinseca. Per poter discernere in questo flusso diverse categorie di segnali occorre agire creativamente, quindi, riprendendo i termini della teoria dell'informazione, dividere ciò che è informazione da ciò che è rumore. Proprio questa attività, che permette ad esempio di poter distinguere sé stessi dal mondo esterno, è una peculiarità propria della condizione umana ed è ciò che chiamiamo costituzione del senso.

Sono tre le caratteristiche delle attività creatrici di senso che non possono essere comprese da un atteggiamento riduttivo. La performatività, la virtualità e l'autoreferenza. Quest'ultima è la capacità di autorappresentarsi, di distinguersi in modo essenziale dal mondo esterno; la performatività è la capacità di costituire una realtà di senso tramite un atto fondativo (il termine proviene dalla teoria degli atti linguistici di J.L. Austin); mentre la virtualità è la caratteristica degli eventi di senso di non essere mai stabiliti una volta per tutti, ma di potersi sempre ridefinire in base a un nuovo rapporto fra segnale e rumore. Queste difficoltà hanno portato a interrogazioni sulla differenza fra scienze naturali e scienze umane, e hanno poi portato a tracciare un solco insuperabile fra umano e animale. L'animale pare infatti incapace di costituire e ri-constituire il senso dei segnali, si muove bensì in uno schema di risposta automatica allo stimolo, cioè in una situazione nella quale il discrimine fra informazione e rumore è fissato definitivamente. Questa attitudine permette di compiere quella attività di risposta allo stimolo in modo sempre migliore, ottimizzandola, cioè escludendo sempre di più il rumore, tutta quella massa di segnali che viene considerata superflua. Questa ottimizzazione naturalmente non è sconosciuta all'uomo, anzi è un mezzo fondamentale della sua attività, uno strumento formidabile, quello che chiamiamo tecnica. Ecco l'equivoco di molte riflessioni sia pro che contro la tecnica: la tecnica ha senso, ma ha senso in quanto attività compiuta da una forma di vita, come suo particolare strumento.

Non è quindi un errore studiare la tecnica, ma è "riduttivo" e quindi deformante assumerla come il modo d'essere fondamentale sia dell'uomo che dell'animale. Eppure questa deformazione, vale a dire il riduzionismo (nelle attività tecniche, per definizione, non potrà mai trovarsi la performatività, l'autoreferenza e la virtualità) ha guidato a lungo lo studio sia dei fenomeni biologici che cognitivi. Ecco perché ci riferiamo alle tecnoscienze come "ingegneria": l'ingegneria non è nient'altro che lo sforzo di ottimizzare un'attività, quindi di ridurre il "rumore"; comunque la stessa evoluzione naturale è vista dall'approccio riduttivo come finalizzata all'ottimizzazione. Ma entrambe queste "ingegneria" sono bloccate da ostacoli che hanno incontrato proprio quando si sono avvicinate all'uomo e alle strutture di base del vivente. Nel caso dell'ingegneria cognitiva hanno ormai mostrato i loro limiti sia l'approccio cognitivista che l'approccio connessionista. Entrambi non riescono a dare conto proprio della creazione di senso, non certo equiparabile all'esecuzione di un programma (limite del cognitivismo), ma che neppure può fare a meno dei classici mezzi simbolici e

deduttivi (limite del connessionismo). La strada più promettente, infatti, sembra quella di una continua interazione fra simbolico e subsimbolico. Specularmente l'ingegneria biologica è rimasta abbagliata dal DNA come complesso programma deterministico, unendo talvolta al suo entusiasmo un darwinismo piuttosto ingenuo. Ma proprio la ricerca più recente ha messo in evidenza quanto gli stessi meccanismi di trascrizione e replica del DNA non siano affatto deterministici. E non si tratta quindi dell'ovvia affermazione "biologia non è biografia": la creazione di "nuovo senso" è interna agli stessi meccanismi biologici.

Bisogna concluderne che la scienza deve occuparsi della creazione di senso e per farlo deve uscire dalla prospettiva riduzionista. La differenza tracciata fra uomo e animale è mal fondata, non perché entrambi sono riducibili alla tecnica. Entrambi hanno invece una propria creatività interna e semmai usano la tecnica.

Non solo le scienze sono state vittime dell'approccio riduzionista, ma lo è stata anche la politica, che ha visto il suo compito come prettamente tecnico, come essenzialmente un'ottimizzazione. E così la stessa entità denominata "società" è stata pensata e costruita secondo i parametri della tecnicizzazione, che quindi non possiede al suo interno il proprio senso (che sarebbe un fattore di disturbo, un rumore che porta al collasso come nel teorema di incompletezza di Gödel). Ma ciò ha portato alla crisi della struttura sociale, percepibile in due momenti chiamati da De Carolis ingovernabilità e solitudine.

Come le strutture di governo verificano la proprio legittimità se, in quanto tecnicizzate, hanno lasciato fuori il loro senso? Se intendiamo la globalizzazione non tanto in senso geografico, ma in quanto estensione del potere anche negli ambiti della sua stessa verifica, ne segue immediatamente la sua circolare tautologia e la sua autoproduzione. Il pensiero corre subito alla razionalizzazione di Weber ma soprattutto all'analisi sociologica di Luhmann, esplicitamente citato da De Carolis. È l'inquietante paradosso di un sistema tecnico che ha preteso di inglobare anche il suo senso fondativo (per inciso, sarebbe forse una buona rilettura anche per tutte le discussioni di filosofia del diritto sulla "norma fondamentale") ed è quindi ingovernabile, perché risponde solo alla logica che esso stesso ha creato.

E in questa struttura sociale i rapporti fra le persone dove possono trovare il proprio senso? Esiste un senso interno delle proprie azioni sociali (l'accumulo di riconoscimento sociale) che inserisce i singoli in un flusso comunicativo alla Luhmann e che costruisce tautologicamente la propria verifica. Ma non esistono più gli altri in quanto tali, si ritorna a un solipsismo compatto e autonomo, di assoluta solitudine, precedente alla separazione fra io e mondo.

Queste due fenomeni sono disfunzioni del sistema che, assommate ai problemi scientifici dell'approccio riduzionista, segnalano la crisi di quel paradigma. Secondo De Carolis ci sono buone prospettive per poterla superare, sia dal punto di vista epistemologico che dal punto di vista politico. Si tratta, essenzialmente, di riprendere in considerazione quella capacità così fondamentale come la "costituzione del senso". Certo però non è possibile dire ora quali saranno gli effetti di un mutato paradigma sia a livello politico che a livello scientifico.

La tesi sostenuta da De Carolis è estremamente ben argomentata e coinvolge in ampia misura risultati effettivi e fondamenti teorici delle nuove tecnologie e l'autore non evita affatto di esporle con un sufficiente livello di dettaglio. Si unisce a questo una rilettura estremamente stimolante delle dicotomie mente/corpo, ambiente/mondo e segnale/espressione. Non è possibile esporre tutti i rami dell'argomento, ma ciò che colpisce è l'uso estremamente circostanziato di ogni fonte e la trattazione nient'affatto superficiale dei diversi ambiti toccati. Si tratta quindi di un testo sostenuto da una grande onestà intellettuale e dai grandi meriti scientifici.

Indice



Introduzione

1. La tecnica come problema filosofico
2. Per un naturalismo non riduttivo
3. L'autoreferenza come problema cruciale dell'ingegneria cognitiva
4. Senso e sensibilità
5. Ascesa e declino del determinismo biologico
6. Tecnicizzazione della vita e condizione umana

Bibliografia

L'autore



Massimo De Carolis insegna Filosofia teoretica all'Università di Salerno. Collabora a il manifesto ed è fondatore delle riviste Luogo comune e Forme di vita.

Links



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Dilthey, Wilhelm, Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.

Torino, Utet, 2004, pp. 650, €76,00, ISBN 88-02-06092-4.

Recensione di [Antonino Scalone](#) - 11/12/2004

[Filosofia teoretica](#) ([gnoseologia](#), [filosofia della storia](#))

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Dilthey non è un pensatore sistematico. Questo non significa che egli non abbia progettato nel corso della sua vita opere sistematiche, ma che la loro stesura conobbe ripensamenti, ridislocazioni tematiche, mutamenti e approfondimenti. Ciò vale anche per la sua opera più famosa, l'Einleitung in die Geisteswissenschaften: la stesura dei volumi successivi al primo, nonostante il molto materiale accumulato, andrà incontro a difficoltà crescenti e il progetto originario verrà infine abbandonato in favore di ricerche più specifiche (per le quali quel materiale verrà riutilizzato). Queste vicende editoriali e compositive suggeriscono che, come osserva il curatore nell'Introduzione (cfr. p. 45), probabilmente sia il saggio la forma espressiva più consona al modo di pensare diltheyano: non che il suo pensiero non appaia unitario, ma è nell'ideale della ricerca, della costante messa in discussione dei risultati di volta in volta raggiunti, nella riapertura e ridefinizione dei problemi che forse consiste la cifra unitaria della sua produzione.

I saggi raccolti in questo volume - appartenenti all'ultima fase della produzione del filosofo tedesco - sembrano confermare, anche per la loro frammentarietà, quanto si è detto. Ritornano qui, riarticolati e ripensati, alcuni temi classici della sua riflessione, giacché, nota il curatore, tali temi «risalgono agli anni della gioventù, e si ritrovano, sebbene enunciati in forma programmatica, nelle lettere e nel diario giovanile» (p. 10). Si possono peraltro notare differenze rispetto alle opere precedenti, soprattutto alle Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie del 1894, quali la distinzione fra Erleben ed Erlebnis, con la subordinazione del secondo al primo, la distinzione all'interno dell'Erlebnis fra atto e contenuto, l'introduzione del concetto di "espressione", inteso «come termine intermedio tra l'Erleben e la comprensione» (p. 35). Si tratta di un ripensamento delle proprie categorie dovuto segnatamente allo studio da parte di Dilthey delle Logische Untersuchungen di Husserl.

Il compito che Dilthey si propone negli scritti del periodo 1905-1910, in particolare in *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, attraverso tale riarticolazione della propria teoria gnoseologica, è quello di indagare, a partire dalla struttura psichica e dall'esperienza, le modalità di «costruzione del mondo storico da parte delle scienze dello spirito» (Introduzione, p. 37). Tutto ciò comporterà peraltro «conseguenze di rilievo sul modo di intendere i sistemi di cultura e, in particolare, la filosofia» (p. 41) giacché le manifestazioni supreme dello spirito, vale a dire, oltre alla filosofia, arte e religione, vengono ricondotte «alla vita, anzi alla vita psichica di cui la storia riproduce, in sostanza la struttura» (ibidem).

Cerchiamo dunque di vedere come ciò concretamente accada e quali problemi teorici rechi con sé. In *Der Aufbau* Dilthey pone attentamente in luce come la differenza fondamentale fra scienze della natura e scienze dello spirito consista sia nel diverso oggetto di studio (cfr. p. 157) sia nel diverso modo in cui tale oggetto di studio viene prodotto. Riguardo a quest'ultimo punto scrive: «La loro differenza consiste nella tendenza in cui viene formato il loro oggetto; consiste nel procedimento che costituisce ogni gruppo. Là [nelle scienze dello spirito] sorge un oggetto spirituale, qui [nelle scienze della natura] nella conoscenza sorge l'oggetto fisico» (p. 164). Ciò che caratterizza il procedimento conoscitivo delle scienze dello spirito è la coappartenenza del soggetto conoscente a ciò che viene conosciuto. Ma questo sembrerebbe revocare in dubbio la possibilità che la storia e le altre scienze dello spirito possano costituirsi appunto come scienze, elevandosi al di sopra della contingenza e dell'orizzonte della propria epoca. Dilthey si pone questo problema, significativamente, in relazione a Hegel: «Ponendo al posto della ragione universale di Hegel la vita nella sua totalità, l'Erlebnis, la comprensione, la connessione della vita storica, la forza dell'irrazionale in essa presente, sorge il problema della possibilità della scienza storica» (p. 245, corsivo nostro). Se per il "metafisico" Hegel questo problema letteralmente non si poneva, oggi, scrive Dilthey, «occorre viceversa riconoscere il dato delle manifestazioni storiche della vita come il vero fondamento del sapere storico, e trovare un metodo per affrontare la questione di come sia possibile, sulla base di questo dato, un sapere universalmente valido relativo al mondo storico» (p. 246).

La soluzione proposta da Dilthey appare però di tipo 'circolare': quello che egli chiama «allargamento del nostro sapere intorno a ciò che è dato nell'Erleben» si realizza tramite «l'interpretazione delle oggettivazioni della vita», ma questa, a sua volta, rimanda di nuovo alla «profondità soggettiva dell'Erleben»; la «comprensione del singolare» si ha solo tramite la "conoscenza generale", ma questa, a sua volta, «ha il proprio presupposto nella comprensione» del singolare (p. 246). Ancora: «La comprensione di una parte del corso storico raggiunge la propria compiutezza soltanto in virtù della relazione della parte con il tutto, e la visione storico-universale della totalità presuppone la comprensione delle parti che sono in essa congiunte» (ibidem). Oltre a ciò, la "connessione produttiva" che caratterizza il mondo spirituale nel suo complesso e che «produce valori e realizza scopi» (p. 247) appare condizionata dall'orizzonte storico nel quale si manifesta: «Ogni unità spirituale - scrive Dilthey - ha il suo centro in se stessa. Al pari dell'individuo, anche ogni sistema di cultura e ogni comunità ha il suo centro entro di sé; in esso l'apprendimento della realtà, la valutazione e la

produzione di beni sono collegati in un tutto unitario» (p. 248). Ora, se tale autocentralità sembra valorizzare all'estremo la dimensione storica dell'esperienza umana e della conoscenza delle Geisteswissenschaften, non sembra riuscire a garantirne a sufficienza la scientificità. In particolare, ci si potrebbe chiedere in che modo una scienza storica così immersa nel proprio tempo possa cogliere il mutamento storico fra epoche diverse e darne ragione. Oltretutto, decisiva per la determinazione dell'oggetto storico d'indagine è la scelta soggettiva dello studioso all'interno del materiale esaminato: «Lo storico - scrive Dilthey - non segue all'infinito, partendo da un punto, il nesso degli avvenimenti in tutte le direzioni; nell'unità di un oggetto, che costituisce il tema dello storico, risiede piuttosto un principio di selezione che è dato insieme al compito di cogliere questo oggetto» (pp. 259-60; corsivo nostro).

In *Das Wesen der Philosophie* si assiste ad un'ulteriore articolazione del problema, a partire dalle «regolarità della vita psichica» (p. 446), come Dilthey le chiama. Su questa base sembra possibile determinare un'essenza della filosofia che si manifesta eguale attraverso le epoche: «Lo spirito filosofico è caratterizzato ovunque da un'auto-riflessione universale e dalla capacità di formazione personale e di azione riformatrice che si fonda su di essa, e insieme dalla forte tendenza alla giustificazione e alla connessione che è presente nelle menti filosofiche». E poco più avanti: «La filosofia è la scienza fondamentale che ha a proprio oggetto la forma, la regola e la connessione di tutti i processi di pensiero determinati dallo scopo di produrre un sapere valido» (p. 485). E infine: «Ovunque questo processo di generalizzazione, di disposizione alla totalità, di giustificazione, che è sorretto dal sapere, si svincola dal bisogno particolare, dall'interesse limitato, esso trapassa in filosofia» (p. 493).

In *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen*, tradotto ex novo per questa silloge, si rinnova il disegno di fondare la storia e le visioni del mondo sulla struttura psichica e sulla psicologia. Dilthey prende le mosse da quella che egli definisce l'"antinomia" fra la storicità e dunque la relatività dei sistemi metafisici da un lato e la pretesa metafisica di produrre una «conoscenza oggettiva della connessione della realtà» (p. 501) dall'altro. Per risolverla, occorre trovare «una struttura, una connessione, un'articolazione nella variopinta molteplicità dei sistemi» (p. 502). Così Dilthey si fa banditore di «un'analisi psicologica dell'arte, della religione e della filosofia come portatrici della visione della vita e del mondo, condotta sulla base del corso psichico» (p. 504).

E' difficile esprimere un giudizio compiuto, anche per lo stato degli scritti, sull'efficacia di tale tentativo. Certo, non appare del tutto chiaro come sia possibile, a partire dalla propria epoca e muovendo da un pensiero radicalmente condizionato da questa appartenenza, pretendere di arrivare a determinazioni di carattere universale riguardo all'essenza della filosofia e alle (possibili) visioni del mondo. La stessa idea di ricercare l'elemento di invarianza nella struttura psichica e le modalità in cui tale struttura viene intesa e concettualizzata, lungi dal garantire il raggiungimento dell'universalità, non possono non apparire a loro volta come storicamente condizionate.

Senza dubbio in questi scritti si manifesta con chiarezza quale fosse il problema di Dilthey, intorno al quale condusse fino all'ultimo la sua ricerca: conciliare la consapevolezza dell'insuperabile relatività del fatto storico con l'interesse - dettato da una necessità teorica - «ai nessi tra le epoche, ai processi di trasmissione culturale, alla conservazione

dell'eredità del passato e alla sua trasformazione», secondo le parole di Pietro Rossi (p. 49). Resta comunque l'impressione che Dilthey non sia giunto ad una sintesi pienamente soddisfacente fra le due istanze: in ultima analisi, è forse quella della storicità di ogni assunto teorico a prevalere, se si considera che è lo stesso filosofo, all'inizio di *Das geschichtliche Bewußtsein*, a parlare della «validità universale di ogni visione della vita» nei termini di una semplice "pretesa" (p. 497). In questa direzione va anche l'interpretazione del curatore: egli infatti, alla fine della sua ricca Introduzione, così riassume il senso della ricerca diltheyana: «La critica della ragione storica si presenta inevitabilmente come critica storica della ragione, essa stessa condizionata storicamente, e la sua lezione ultima risiede appunto nel riconoscimento di questa insuperabile storicità» (p. 49).

Indice



Introduzione

1. Studi per la fondazione delle scienze dello spirito
2. La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito
3. Progetto di continuazione per la costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito. Abbozzi di una critica della ragione storica.
4. L'essenza della filosofia
5. La coscienza storica e le visioni del mondo
6. I tipi di visione del mondo e la loro formazione nei sistemi filosofici

L'autore



Wilhelm Dilthey (1833-1911), allievo di Kuno Fischer e Friedrich Adolph Trendelenburg, è stato uno dei massimi esponenti dello storicismo tedesco contemporaneo. Insegnò nelle università di Basilea, Kiel, Breslavia e Berlino. Fra le sue opere principali: *Introduzione alle scienze dello spirito* (1883), *L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura dal Rinascimento al secolo XVIII* (1891-1904), *Idee per una psicologia descrittiva e analitica* (1894).

Links



Pagina dedicata a Dilthey, a cura di Dean Robbins (in inglese): www.mythosandlogos.com/Dilthey.html
<http://www.mythosandlogos.com/Dilthey.html>



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Guidetti, Luca, L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.

Macerata, Quodlibet, 2004, pp. 240, €18,00, ISBN 88-86570-78-3.

Recensione di [Massimo Pulpito](#) - 08/11/2004

[Storia della filosofia \(contemporanea\)](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Nel 1929 si tenne a Davos un celebre colloquio tra due grandi filosofi tedeschi della prima metà del Novecento: Martin Heidegger e Ernst Cassirer. Il dibattito di Davos metteva a confronto gli eredi più noti (ma anche i meno ortodossi) delle due principali scuole filosofiche tedesche dell'epoca, ossia la fenomenologia e il neokantismo. Oggetto del dibattito era l'interpretazione della filosofia kantiana, cioè del momento fondativo del pensiero filosofico ottocentesco, e in particolare della corrente a cui Cassirer si richiamava esplicitamente. Il confronto non aveva evidentemente un mero valore storiografico; a disputarsi erano due prospettive affatto diverse sui modi e gli oggetti del pensiero filosofico. Ora, nonostante fosse Cassirer ad avere un rapporto privilegiato con il pensiero kantiano, "alla maggior parte di coloro che assisterono all'incontro di Davos (tra cui ricordiamo O.F. Bollnow, J. Ritter, H. Herrigel, H. Marcuse ed E. Lévinas), le tesi di Heidegger parvero in un certo senso ottenere la supremazia su quelle di Cassirer e, di fatto, da quel momento - sia per ragioni culturali sia per ragioni politiche - le dottrine neokantiane sembrarono decisamente superate dai nuovi bisogni ontologici di cui l'analitica esistenziale heideggeriana costituiva l'espressione più nota e di successo" (pp. 12-13). Le ragioni storiche cui si fa qui riferimento sono legate alle vicende della Germania nazista. Esempari a questo proposito ci paiono due circostanze contrastanti che occorsero ai due contendenti di Davos, allorché Hitler divenne cancelliere nel 1933: Cassirer, di origine ebraica, fu costretto a dimettersi dalla carica di rettore dell'Università di Amburgo e quindi a emigrare; Heidegger, invece, nel suo famigerato discorso rettorale all'Università di Friburgo, espresse una posizione favorevole al nazismo. È questo un esempio eloquente di come il neocriticismo da "filosofia dell'Università" dovesse ben presto tramutarsi in una "filosofia per fuoriusciti" (p. 13).

Ciò non toglie che accanto ai motivi di carattere storico, che segnarono il declino del neokantismo, stessero emergendo nuove istanze filosofiche, cui quella corrente non sembrava in grado dare risposta. È da questa presa di coscienza delle mutate condizioni storico-filosofiche che presero le mosse quegli allievi dei professori neokantiani, la cui opera fu volta a un rinnovamento in chiave ontologica del tradizionale impegno gnoseologico della scuola. Luca Guidetti, in questo testo di non facile lettura, ci presenta i complessi profili intellettuali di due autori poco noti in Italia, Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer, esponenti di quella terza fase del neokantismo, cui si attribuisce il nome, tanto efficace quanto ridondante, di "nuovo neokantismo".

Come mostra bene l'autore, gli evidenti fattori di novità che caratterizzano questa corrente non oscurano del tutto gli elementi di continuità che la legano al neokantismo classico di origine marburghese. Tra questi emerge in particolare il riferimento al tema della validità, attraverso il quale il neokantismo più che costituire una teoria della conoscenza nell'accezione comune, si presentava invece come una vera e propria critica della conoscenza. L'insistenza sulla validità finì per condurre il neokantismo ad allontanarsi dalla posizione originaria dello stesso Kant, per il quale era ancora centrale il rimando al dato empirico. Tale distanziamento si era concretizzato in una sempre più evidente svalutazione dell'estetica, e dunque in un rifiuto dell'autonomia del sensibile, cosa questa che di fatto sanciva l'irrilevanza della questione della cosa in sé, tanto dibattuta a ridosso della pubblicazione della prima Critica kantiana. L'oggettività era in altre parole ritradotta e risolta nella validità della conoscenza, intesa come normatività intrinseca.

Questo ordine di problemi non scompare nell'elaborazione dei nuovi neokantiani, i quali però sono sensibili a nuovi motivi teorici, oltre che ad un recupero di tradizioni diverse di pensiero. L'autore opportunamente ricostruisce una sorta di mappa delle "fonti" del nuovo neokantismo, e le distingue in quattro gruppi: fonti moderne o prekantiane (Spinoza, Hume, e soprattutto Leibniz), fonti postkantiane (J.F. Fries, E. Beneke, J.F. Herbart, A. Trendelenburg), fonti interne al neokantismo classico (O. Liebmann, A. Riehl, P. Natorp, E. Lask, H. Vaihinger, oltre a Cassirer, Bauch e Cohn) e fonti esterne alla tradizione kantiana (H. Driesch, A. Meinong, N. Hartmann). Questa molteplicità di influenze lascia intuire la vastità di richiami che si possono leggere in controtuce nelle opere dei due filosofi in questione.

Uno dei punti di partenza del percorso intellettuale di Richard Hoenigswald è la distinzione, in senso critico, tra l'oggettività (Gegenstaendlichkeit) e l'oggettivazione (Objektivierung). Il neokantismo classico, lo abbiamo visto, aveva risolto l'oggettività nel processo di oggettivazione normativa proprio delle scienze positive. Hoenigswald rifiuta questa coincidenza, che tende a far assorbire l'oggetto nel concetto teorico che lo comprende. Questo presupposto è alla base del suo progetto filosofico, che consiste nella costituzione di una psicologia filosofica, alternativa ai due modelli precedenti della stessa disciplina: la psicologia "ricostruttiva" di Natorp e quella "descrittiva" dei fenomenologi. Quella di Hoenigswald è una "psicologia del pensiero" di ispirazione trascendentale, una psicologia, cioè, di quel "fenomeno originario della psichicità" inteso come "l'insieme degli atti, degli oggetti e dei contenuti di ogni vissuto personale che sia dotato di senso" (p. 93). Come si vede nel riferimento al senso, non si esce dall'orizzonte del neokantismo, sebbene i

passi nella direzione di un ripensamento di quella corrente siano numerosi. E questo avviene non solo a parte obietti, ma anche per quel correlato trascendentale dell'oggettività, che il filosofo chiama monade. L'esplicita ripresa della monadologia leibniziana equivale ad un rifiuto forte della concezione neokantiana di soggetto trascendentale. Per Hoenigswald, "la soggettività deve sempre essere empirica, concreta, mondana e reale" (p. 113). Ciò non toglie però che questa soggettività continui a mantenere il suo carattere di fondamento trascendentale: essa è infatti al tempo stesso fatto e principio, o meglio "l'unica regione dell'oggettività a essere tale" (ibid.). Il filosofo giungerà così a concentrarsi su due nozioni, che erano del tutto estranee alla scuola neokantiana: si tratta dei concetti-cardine di organismo e linguaggio (elemento, quest'ultimo, che tra i neokantiani, solo in Cassirer era stato oggetto di teoria). Questi elementi di novità saranno sviluppati dall'allievo maggiore di Hoenigswald, Wolfgang Cramer, e condotti fin quasi ad un punto di rottura con il neokantismo. "Se attraverso il concetto di oggettività, la filosofia monadologica di Hoenigswald si mantiene ancora all'interno di una dimensione conoscitiva in cui la psicologia del pensiero assume un carattere trascendentale come 'fondazione ultima' [...], in Cramer il procedimento, tipicamente neokantiano, di regressione ai fondamenti a partire dall'esperienza viene definitivamente superato a favore di una fondazione progressiva, di carattere specificamente ontologico-soggettivo" (p. 155). Anche per Cramer, l'orizzonte su cui si fonderà l'ontologia del soggetto sarà quello della monadologia, sebbene ancora all'interno del lessico (e forse solo quello) della filosofia trascendentale. L'esito sarà un completamento della monadologia in senso "egologico", ossia in direzione di una dottrina delle strutture che definiscono la coscienza dell'essere-persona.

Particolare importanza, così come in altre esperienze di pensiero del Novecento, assume la figura della temporalità in entrambi gli autori. Alcune delle osservazioni che su questo tema si ricavano dalle opere dei due filosofi, appaiono di particolare interesse, in special modo per chi si occupa della filosofia del tempo di stampo fenomenologico, giacché lasciano intravedere sullo sfondo un modello teorico potenzialmente alternativo a quello fenomenologico, sebbene a esso non contrapposto.

In questo testo Guidetti compone, con grande competenza, un quadro articolato del pensiero dei due filosofi più rappresentativi del "nuovo" neokantismo, offrendo senza dubbio un contributo importante alla loro conoscenza. Segnaliamo in conclusione gli unici due limiti del testo: ci riferiamo alla scrittura dell'autore che, oltre ad essere appesantita da un abuso del corsivo, si rivela non sempre sufficientemente limpida (cosa questa che stride con gli intenti storiografici del saggio), e all'assenza di un indice dei nomi accanto all'ampia e informata bibliografia.

Indice



1. Il declino del neokantismo "classico" e l'emergere di istanze ontologico-dialettiche
2. Hoenigswald: oggettività, metodo e "psicologia del pensiero"

3. Hoenigswald: monade, organismo e linguaggio
4. Cramer: ontologia del soggetto, pensiero, trascendenza
5. Cramer: dalla monadologia deduttiva alla teoria dell'assoluto

Bibliografia

L'autore



Luca Guidetti insegna filosofia nei licei e svolge attività di ricerca presso l'Università di Bologna. Ha pubblicato saggi su Platone, Kant, Bolzano e Hartmann. È autore e curatore di varie opere tra cui: La realtà e la coscienza. Studio sulla "Metafisica della conoscenza" di Nicolai Hartmann, Macerata 1999; Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia dei circoli di Monaco e Gottinga, Macerata 2000 (in collaborazione con S. Besoli); Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia, cultura e filosofia della scienza, Macerata 2002 (in collaborazione con S. Besoli e M. Ferrari).

Links



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Heidegger, Martin, Il nichilismo europeo.

Milano, Adelphi, 2003, pp. 316, €13,00, ISBN 8845917878.

[Ed. or.: 1940]

Recensione di [Domenico Turco](#) - 08/10/04

[Filosofia Teoretica \(nichilismo\)](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Heidegger definisce il nichilismo nei termini di una scoperta essenziale: la scoperta del senso reale dell'essere. Non è un caso, quindi, che nel suo percorso ermeneutico Heidegger incontri Nietzsche, padre del nichilismo come idea filosofica e come nesso più o meno unitario dei perpetui corsi e ricorsi storici della vicenda speculativa europeo-occidentale. In particolare, Heidegger trova nella concezione nietzschiana importanti capisaldi utili alla comprensione del precedente pensiero metafisico e alla nascita di un nuovo paradigma filosofico o, per essere più precisi, anti-filosofico. La visione nichilistica del mondo può essere espressa dalla formula 'Dio è morto'. Di Dio, ente supremo e metafora dei valori spirituali tradizionali, Nietzsche proclama emblematicamente la fine. Il termine nichilismo descrive appunto la cronaca della drammatica scissione tra l'umano e il divino, il visibile e l'invisibile, l'immanente e il trascendente. Nell'opera *Il nichilismo europeo*, tratta originariamente dal III capitolo della monografia Nietzsche, Heidegger risale alle origini del termine nichilismo, che nasce nel Settecento con il significato iniziale di un idealismo radicale, negatore della realtà sensibile. Solo grazie ai romanzieri russi Turgenev e Dostojevskij, il nichilismo assume l'attuale significato di pensiero della crisi e percorso di allontanamento e graduale rifiuto dei valori comunemente accettati dalla società. L'espressione nichilismo europeo indica di una rivoluzione eterna, connessa al problema stesso dell'essere. Il confronto con Nietzsche è stato essenziale al rinvenimento del nichilismo come tratto fondamentale della metafisica da parte di Heidegger. Nell'interpretazione di Heidegger, con nichilismo Nietzsche non intende solamente il rifiuto dei valori etico-religiosi, ma qualcosa di più profondo, radicale e complesso, cioè il fatto di voler fondare la propria causa su nulla, per

usare un famoso aforisma di Max Stirner che ben esprime l'atteggiamento proprio di Nietzsche. In altri termini, nichilismo non è solamente affermazione dell'abbandono di istanze valoriali assolute, ma coscienza del negativo presente in tutta la storia della metafisica occidentale. Il nichilismo, da Nietzsche in poi, è diventato una religione laica nata dalla rinuncia alla questione religiosa e che proclama una sua mistica dell'esistenza concepita in chiave immanente. Ma questa svolta vitalistica implicita nel nichilismo nietzschiano viene reinterpreta da Heidegger in maniera alquanto diversa; il nichilismo è salutato come una possibilità di pensare l'essere nella sua autenticità, di pensarlo come posizione di nuovi valori che convergono sull'ipotesi di un'ontologia dell'esserci.

Indice



Nota introduttiva di Franco Volpi

IL NICHILISMO EUROPEO

I cinque titoli capitali nel pensiero di Nietzsche

Il nichilismo come "svalutazione dei valori supremi"

Nichilismo, nihil e Niente

Il concetto nietzscheano della cosmologia e della psicologia

La provenienza del nichilismo. Le sue tre forme

I valori supremi come categorie

Il nichilismo e l'uomo della storia occidentale

La nuova posizione di valori

Il nichilismo come storia

Posizione di valori e volontà di potenza

La soggettività nell'interpretazione nietzscheana della storia

L'interpretazione "morale" della metafisica in Nietzsche

Metafisica e antropomorfismo

La tesi di Protagora

Il dominio del soggetto in età moderna

Il cogito di Descartes come cogito me cogitare

Il cogito sum di Descartes

Le posizioni metafisiche di fondo di Descartes e di Protagora

La presa di posizione di Nietzsche nei confronti di Descartes

La connessione interna delle posizioni di fondo di Descartes e di Nietzsche

La determinazione dell'essenza dell'uomo e l'essenza della verità
La fine della metafisica
Il rapporto con l'ente e il riferimento all'essere. La differenza ontologica
L'essere come a priori
L'essere come idea, come agathòn, come condizione
L'interpretazione dell'essere come idea e il pensiero del valore
Il progetto dell'essere in quanto volontà di potenza
La distinzione di essere ed ente e la natura dell'uomo
L'essere come vuoto e come ricchezza

L'autore



Martin Heidegger (Messkirch, Badern, 1888-1976), il maggiore filosofo tedesco del Novecento. Si impose all'attenzione del pensiero contemporaneo con il suo capolavoro Essere e tempo (1927), nel quale realizza una monumentale decostruzione della filosofia tradizionale e dell'impostazione metafisica successiva alla concezione dei Presocratici. Altre opere significative sono: Sentieri interrotti (1950), Saggi e discorsi (1954), In cammino verso il linguaggio (1959).

Links



www.hermesnet.it/~hermesnet/glossario/h/scheda_heidegger.html

www.ilmondodisofia.it/articoli/06articoli.htm

www.ilgiardinodeipensieri.com/storiafil/barli3.htm

www.mondo3.it/filosofia/filosofionline/heidegger.html



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch*.

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein*.

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*.

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi*.

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer*.

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo*.

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio*.

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese*.

Pulito, Marialuisa, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale*.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero*.

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi*.

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente*.

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo*.

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Hohenegger Hansmichael, Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.

Macerata, Quodlibet (coll. Estetica e critica), 2004, pp. 224, €17,00, ISBN 88-7462-074-8.

Recensione di [Francesca Di Donato](#) - 20/10/2004

[Estetica](#), [Storia della filosofia \(moderna\)](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Con rara fedeltà al metodo indicato dal filosofo e maestro di Königsberg, nel saggio Kant, filosofo dell'architettura Hansmichael Hohenegger propone un'analisi dei testi di Kant al fine di ricostruirne il complesso pensiero. Al centro dell'indagine è il tema architettonico, la cui istanza attraversa l'impresa critica e si rivela, come l'autore ha cura di mostrare, tanto nelle opere precritiche, quanto negli scritti politici e religiosi, uno dei fili conduttori dell'intera opera kantiana.

L'interpretazione che l'autore propone prende le mosse dalla tensione tra filosofia dei dotti e filosofia popolare, più volte messa in luce come contraddizione, non sempre senza malignità, dalla letteratura. Della riflessione kantiana su tale tensione, tuttavia, l'autore sceglie di individuare alcuni elementi che giungono, se non a ricomporre la stessa tensione, ad arricchire la problematica ad essa connessa: la distinzione, nell'Architettura della ragion pura, tra filosofia e filosofare, tra un "testo di filosofia" e un "criterio"; il primato del secondo, in quanto ragione umana che tutti abbiamo in comune; il bisogno di esplorare diversi campi del sapere per stabilire tra essi analogie; la necessità che le proposizioni della filosofia siano pubbliche e emendabili; l'uso della metafora giuridico-politica per la rappresentazione della comunità scientifica; e, forse più degli altri, la costante riflessione di Kant sulla necessità di un sapere sistematico come bisogno comune e collettivo. Sono questi alcuni degli argomenti kantiani attraverso cui l'autore introduce il lettore al problema architettonico.

Lo studio di Hohenegger riguarda il criterio, il metodo, e in particolare il principio architettonico della filosofia critica kantiana, che ricerca soprattutto nella terza Critica per tre motivi dichiarati: "Perché la KU è il termine del compito critico e consente quindi di valutare il sistema critico nella sua realizzazione architettonica; perché in essa si trova la ripresa in forma più radicale della stessa nozione di sistema elaborate precedentemente da Kant; e infine perché il presente lavoro pur essendo principalmente un'indagine sull'architettura, vuol contribuire anche alla comprensione di alcune difficili questioni della KU" (p. 21). Tuttavia, se l'ultimo capitolo è focalizzato su una particolare e complessa questione epistemologica di natura estetica, vale a dire la funzione architettonica del giudizio di gusto estetico nell'Analitica del bello, nei primi due capitoli l'autore dispiega altrettanti percorsi attraverso l'opera di Kant mediante i quali invita il lettore a esplorare il tema architettonico, e ne mostra, assieme, la centralità e l'importanza nella comprensione della filosofia teoretica, estetica e politica del filosofo prussiano.

Alla domanda se la filosofia sia insegnabile Kant risponde negativamente. L'autore ricorda, tuttavia, che Kant als Lehrer è dichiaratamente militante quando, ad esempio, sceglie di indirizzare i Prolegomeni ai futuri maestri. Come si conciliano queste due posizioni apparentemente discordanti?

Nel primo capitolo Architettura e storia della filosofia (pp. 23-69), il problema della conoscenza filosofica viene analizzato come problema politico: Hohenegger ricostruisce un'analogia tra l'organizzazione della scienza e la repubblica ideale, cui Kant accenna a conclusione dell'Architettura della ragion pura.

Se Kant distingue tra concetto cosmico e concetto scolastico di filosofia è per affermare che nel primo senso la filosofia è "teleologia rationis humanae", ed è possibile a ciascuno esercitarla; nel secondo si può avere una scienza, ovvero conoscere un sistema finalizzato ad uno scopo particolare. Ma il Weltbegriff filosofico è un sapere architettonico cioè critico, sistematico, aperto e pubblico. L'istanza architettonica qui riguarda il modo in cui la filosofia diventa metascienza e stabilisce il proprio ruolo rispetto alle altre scienze e la propria interna suddivisione (argomento che l'autore affronta ricostruendo la trattazione del problema della divisione del lavoro intellettuale, cfr. pp. 37-64); ma riguarda anche l'apertura del sistema alla storia, la pubblicità della conoscenza scientifica e la divisione dei poteri tra la comunità dei filosofi e le altre facoltà universitarie, di cui Kant si occupa nel tardo Conflitto delle facoltà.

L'autore fa osservare come Kant applichi la riflessione sulla conoscenza filosofica tanto alla collocazione della filosofia nella società, quanto all'organizzazione della comunità che pratica la filosofia; e nell'ampio capitolo centrale sposta la chiave di lettura e il fuoco della propria indagine sulla nozione di sistema, e sul rapporto tra idea e suo sviluppo.

Il secondo capitolo (pp. 71- 157) si apre con una breve panoramica sulla storia delle fonti di Kant, per ricostruire, in fine,

il significato di architettura come "arte del sistema". Hohenegger ripercorre argomenti comuni a Kant e ai classici (Aristotele e Platone, anche per il tramite di Rousseau), per confrontare il significato di architettura kantiana con i contemporanei (Baumgarten, Wolff, Lambert) e principalmente con Leibniz (pp. 72 - 89).

L'interpretazione di Hohenegger sottolinea come nell'articolazione del pensiero kantiano il problema architettonico riguardi la stessa possibilità di una dottrina del metodo. Il problema architettonico si traduce nella questione di come si rende sistematica la conoscenza; le idee, in quanto analogia di schemi, non determinano niente dal punto di vista conoscitivo ma servono a fornire una regola o a dare un principio dell'unità sistematica di ogni uso dell'intelletto.

Ma se la conoscenza trascendentale è conoscenza del limite (Grenz), come si deve procedere per stabilire architettonicamente i fini della ragione?

La risposta dell'autore si appoggia su risultati già noti grazie alle Introduzioni (la seconda con Emilio Garroni) a due opere di Kant - Prolegomeni (Laterza, 1996) e Critica della facoltà di giudizio (Einaudi, 1999). Nella struttura tricotomica del progetto critico, che nella Critica della capacità di giudizio si esplica nella tricotomia condizione, condizionato, unione di condizione e condizionato (cfr. anche E. Garroni, Senso e paradosso, (1995)), la funzione architettonica è assunta dai concetti di relazione; "La dialetticità della ragione impone la ricerca di un concetto limite che unifichi condizione e condizionato mediante un'unità collettiva" (p. 95).

L'autore, inoltre, mostra che il principio architettonico ha una struttura teleologica, poiché la stessa ragione è un sistema ordinato secondo scopi; ed è in particolare nel rapporto tra scopi e libertà che l'idea filosofica deve tradursi in opus, nella sfera pragmatica. Per il Kant di Hohenegger, dunque, la filosofia non è soltanto organo della saggezza, ma anche pratica per raggiungere la destinazione naturale dell'umanità; il problema della conoscenza è cosmico e politico, anche poiché la *cognitio ex principiis* è pensare da sé in un processo mai finito; un lavoro continuo, comune e collettivo "per mantenere in buone condizioni gli elementi architettonici della metafisica." (p. 158).

L'ultimo e denso capitolo (pp. 159-224) è infine dedicato a rinvenire lo schema architettonico della Critica della facoltà estetica di giudizio, nell'opera in cui la filosofia trascendentale "può essere colta, per così dire, nel movimento critico di un sistema che pensa se stesso" (p. 159). L'interpretazione dell'Analitica del bello, condotta anche grazie al raffronto con la prima Critica, è sorretta da una puntuale analisi dei testi e da profonda conoscenza della letteratura, con argomenti di interesse particolare per il filosofo estetico, cui il capitolo è rivolto.

Il saggio di Hansmichael Hohenegger, sconsigliato ad un pubblico non esperto, è rivolto al lettore che abbia una conoscenza approfondita dei testi di Kant, cui è richiesto un notevole sforzo; tale sforzo è compensato, in fine,

dall'ampiezza e dalla varietà delle prospettive in cui l'istanza architettonica prende forma, istanza che si dimostra una componente fondante della filosofia teoretica, estetica e politica del filosofo tedesco.

Indice



Introduzione

1. Architettura e storia della filosofia
2. Architettura come arte del sistema
3. Lo schema architettonico della critica della facoltà estetica di giudizio

L'autore



Luca Guidetti insegna filosofia nei licei e svolge attività di ricerca presso l'Università di Bologna. Ha Hansmichael Hohenegger, laureato in filosofia estetica presso l'Università di Roma, ha curato la riedizione di Laterza dei Prolegomeni (1996) e, con Emilio Garroni, ha tradotto la Critica della facoltà di giudizio (Einaudi, 1999).

Links



P. Quintili, Recensione a Critica della facoltà di giudizio: <http://lgxserver.uniba.it/lei/filmod/testi/KdU.html>



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch*.

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein*.

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*.

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911)*, a cura di Pietro Rossi.

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer*.

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo*.

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio*.

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese*.

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo*, a cura di Michele Ranchetti

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale*.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura*, a cura di Tonino Griffero.

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi*.

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente*.

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo*.

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Manti, Franco, Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.
Genova, Name, 2004, pp. 299, €28,00, ISBN 88-87298-53-X.

Recensione di [Giovanni Damele](#) - 07/12/2004

[Filosofia politica](#), [Etica](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Nato nel Somerset, in Inghilterra, nel 1623, John Locke è passato alla storia delle idee come il filosofo della «Gloriosa rivoluzione», propugnatore della necessità di limitare l'autorità e il potere dello Stato e teorico della separazione dei poteri. Direttamente coinvolto nelle lotte dinastiche inglesi, che lo costrinsero all'esilio fino all'insediamento sul trono del duca olandese Guglielmo d'Orange, autore della fondamentale Lettera sulla tolleranza e dei saggi sulla Ragionevolezza del cristianesimo, Locke è conosciuto soprattutto per la sua concezione del potere politico esposta nel Secondo trattato sul governo, del 1690, la cui importanza storica è stata lungamente evidenziata, così come l'influenza nella storia del costituzionalismo, a partire dai padri costituenti americani. Questo trattato, tuttavia, nel quale Locke come è noto sostiene che tutti gli uomini sono titolari dei diritti naturali e intangibili alla vita alla libertà e alla proprietà, che i cittadini hanno il diritto di ribellarsi a un potere politico che venga meno ai suoi compiti e travalichi nella tirannide, che il legislativo è il potere supremo, al quale l'esecutivo è subordinato, che tutte le chiese e le credenze religiose devono essere tollerate se non violano le leggi, è stato il frutto di una lunga maturazione.

Giunge perciò benvenuta, a gettare una luce su questa maturazione e in occasione dell'anniversario della morte del filosofo, avvenuta il 28 ottobre 1704, la pubblicazione di due scritti «minori», la Costituzione della Carolina e l'Antica Costituzione inglese, con la cura di Franco Manti, autore di un corposo saggio di accompagnamento, rimarchevole per chiarezza espositiva, nel quale si sottolineano i nessi tra le teorie gnoseologiche ed epistemologiche e le teorie politiche di Locke, tratteggiando una visione unitaria del pensiero lockiano, del resto giustificata dalla genesi parallela delle principali opere politiche e del Saggio sull'intelligenza umana.

Particolarmente interessante, anche per la storia del costituzionalismo nordamericano, risulta la Costituzione della Carolina, della quale viene qui presentata la prima traduzione italiana, redatta sotto la guida determinante di Locke nel 1669. Lo scritto viene contestualizzato da Manti sullo sfondo del panorama sociale e politico delle colonie della Nuova Inghilterra, oltre che connesso allo sviluppo del pensiero lockiano.

La storia del costituzionalismo in Nord America si dipana infatti in diretta relazione al diffondersi della cultura illuministica europea, agli influssi di quegli stessi autori, Locke e Montesquieu in particolare, che tanta influenza avevano nel contemporaneo dibattito politico del Vecchio Mondo e, seppure più indirettamente, in relazione alle forme e alla cultura della colonizzazione inglese dei secoli XVII e XVIII, soprattutto, in quest'ultimo caso, per quanto riguarda la novità del federalismo.

La prima colonizzazione del territorio americano da parte di coloni inglesi avvenne infatti sulla base di una struttura giuridica di tipo ancora feudale e secondo schemi organizzativi diversi: il dominio diretto della corona e la concessione della proprietà con annessi criteri di governo. In pratica, attraverso la concessione di una «carta» (charter) o di una «lettera patente» (patent letter) ad una compagnia commerciale (company) o ad un singolo, il re concedeva la proprietà del territorio delegando il potere amministrativo e di polizia. Queste «carte», per quanto disomogenee, diedero una prima personalità giuridica stabile alle colonie, sulla base della quale esse si trasformarono, dopo il 1774, in stati indipendenti.

Forme di «contratto sociale» o atti costitutivi delle comunità, si susseguirono perciò a partire dall'accordo dei Padri pellegrini del 1620 e dai Fundamental Orders dei coloni del Connecticut del 1638. Si trattava di dichiarazioni nelle quali spesso si trovavano enunciati principi di eguaglianza, anche se in realtà le comunità dei coloni della Nuova Inghilterra si costituirono inizialmente come comunità religiose chiuse e intolleranti, che riservavano l'eguaglianza solo a coloro che rispettavano rigorosamente i principi dell'ortodossia proclamati.

Nel marzo 1629, inoltre, Carlo I concesse al governatore della «Compagnia della Baia del Massachusetts nella Nuova Inghilterra», e alla compagnia medesima, che aveva trasferito la sua sede e i suoi organi di governo nella Nuova Inghilterra, la «carta» con la quale concedeva i poteri amministrativi sul territorio della colonia. Sotto il carattere commerciale, l'impresa aveva come fine precipuo quello di favorire la colonizzazione e l'emigrazione religiosa. Il charter del 1629 attribuiva il potere di governo e di rappresentanza del re al governatore, a un collegio di dodici assistenti e a un'assemblea (General Court) di tutti i liberi coloni (freemen). Nel Massachusetts, come in seguito anche nel Connecticut, il governatore rappresentante del re era eletto dall'Assemblea. Queste caratteristiche peculiari fecero del Massachusetts un primo esempio di autogoverno coloniale nel territorio nordamericano.

Colonie come la Carolina, o la Virginia, si differenziavano notevolmente da questo modello che si potrebbe definire «puritano» e che accomunava le colonie del New England (come il Massachusetts o il Connecticut), che tendevano appunto a realizzare una forte autonomia in alternativa con il governo della Madrepatria. La Carolina, che fu assegnata

da re Carlo II con le patenti del 1663 e del 1665 ad un gruppo di otto noti esponenti politici, tra i quali l'aristocratico protettore di Locke Sir Anthony Ashley Cooper, si configurava infatti come una colonia di piantagione nella quale, sulla base di una concessione regia, i lord proprietor, detentori di una estesa sovranità, cercarono di realizzare una società di tipo signorile aristocratico, che ripeteva la struttura sociale e le gerarchie dell'Inghilterra stuartiana, ispirandosi nel contempo al modello delle colonie ispano-americane o franco-canadesi. Per questi motivi la Costituzione della Carolina, che riprende in pieno questo modello, si attesta su posizioni ben distanti da quelle del Locke del Secondo trattato sul governo. Tuttavia, pur delineando una società altamente gerarchizzata e dai lineamenti chiaramente feudali e ammettendo la schiavitù, la Costituzione - come Manti sottolinea - contiene interessanti spunti nel campo della libertà di culto e della tolleranza religiosa, che sembrano riecheggiare la Lettera sulla tolleranza. Agli schiavi e alle popolazioni indigene, in particolare, va riconosciuto, secondo la Costituzione, il diritto alla libertà di coscienza e di culto, anche nel caso che praticino culti non cristiani, e non possono perciò essere perseguitati a motivo delle loro convinzioni religiose. Se la Costituzione della Carolina tenta di riproporre, pur con significative novità, la società feudale dell'Inghilterra del 1669, l'Antica Costituzione inglese testimonia forse maggiormente l'originalità del pensiero politico lockiano. Qui Locke, ricorrendo alla finzione del ritrovamento «nei rifiuti» di un discorso della regina Elisabetta, intende evidenziare i «caratteri fondamentali» della Costituzione inglese, con lo scopo palese di esaltare con ciò la «Gloriosa rivoluzione» di Guglielmo d'Orange, interpretata come un ritorno alla legalità costituzionale.

Nella storia dell'Inghilterra e dell'Europa moderna, il lungo periodo compreso tra la «Gloriosa Rivoluzione» e l'avvento al trono britannico degli Hannover viene spesso indicato come una cesura fondamentale, durante il quale compare un nuovo modello di governo che vede protagonista il parlamento, che abbandona il precedente status secondario ed «episodico» per divenire un'istituzione dai poteri forti e ben delineati. Questo periodo, tuttavia, che corre tra il 1688 e il 1714 e coincide con una parte importante della vita di Locke, fu caratterizzato da una grave crisi dinastica, protrattasi ben oltre il regno di Guglielmo d'Orange e Maria Stuart. La fuga di Giacomo II, prima dell'ascesa al trono di Giorgio I, e l'esistenza di un partito giacobita mantenne così in primo piano per oltre un ventennio tutte le fondamentali questioni suscitate da Locke nella sua opera e concernenti la natura del potere regio, le sue origini, cioè se si trattasse di una creazione divina o di una istituzione umana, se il re dovesse essere o no vincolato ad un mandato preciso, e se, conseguentemente, i sudditi avessero il diritto di ribellarsi qualora il re fosse venuto meno al mandato.

Significativo è perciò che in questo opuscolo di Locke la regina Elisabetta si indirizzi al Parlamento, che le si era rivolto denunciando gli abusi dei monopoli, non esitando a «porgere le sue scuse» a causa della propria «ignoranza dei fatti», e riconoscendo perciò implicitamente il ruolo del Parlamento stesso, e condannando duramente i monopolisti, definiti «arpie e sanguisughe che danneggiano il popolo». L'Antica Costituzione inglese si inserisce perciò nella tradizione politica «Whig», espressa tra l'altro nel «Bill of Rights» del 1689, che istituisce il primato del legislativo sull'esecutivo, enfatizzando il ruolo del parlamento, chiamato a riunirsi frequentemente per controllare gli atti del governo, ed attribuendo al ruolo del monarca un potere «delegato» dal popolo attraverso il contratto sociale.

Questo stretto legame tra le pagine «militanti» dell'Antica Costituzione e la teoria lockiana dello stato è del resto chiaramente evidenziato dal commento di Manti, che tra le righe sembra voler restituire al contrattualismo di Locke un ruolo nella filosofia del diritto contemporanea, più influenzata, dopo Rawls, dal contrattualismo di stampo (più o meno) kantiano. Un contrattualismo al quale talvolta si è rimproverata la tesi, considerata un punto debole, che lo stato di natura fosse una realtà storica concreta. Tesi che Locke del resto aveva ammesso proprio alla luce dell'esperienza della colonizzazione americana, laddove, nel Secondo trattato sul governo (§§ 14, 102), sosteneva, basandosi sui Comentarios Reales di Garcilaso de la Vega, che gli indiani americani si scambiavano promesse «da semplici uomini, non in quanto membri di una società civile», dandosi una forma di governo solamente in caso di guerra. Una tesi poi ribadita ed enfatizzata da altri scrittori di ispirazione lockiana e di ambiente anglicano, come Benjamin Hoadly (1676-1761) secondo il quale lo stato di natura era una realtà storica ampiamente testimoniata dalla Bibbia, laddove Locke, in opposizione all'approccio storico ed esegetico di Filmer, aveva invece sostenuto che lo stato di natura non aveva bisogno di dimostrazioni empiriche [Cfr. G. Sanna, «Contrattualismo e obbedienza politica nella cultura anglicana degli inizi del Settecento», Cromohs, 8 (2003): 1-29,].

Indice



- I. Società e politica nell'Inghilterra del secolo XVII
 - II. Le colonie del Nord America
 - III. La Costituzione della Carolina nell'elaborazione filosofico-politica di Locke
 - IV. Un'ingegneria costituzionale a salvaguardia della stabilità e degli interessi dei lord proprietor
 - V. Prima della Costituzione della Carolina
 - VI. Locke legislatore della Carolina nell'interpretazione di E. Laboulaye
 - VII. Il Saggio sulla Virginia
 - VIII. Antica costituzione inglese
 - IX. Locke e la tradizione costituzionale inglese
- Appendice: "Costituzione della Carolina" e "Antica Costituzione inglese" di Locke

L'autore



Franco Manti è ricercatore in filosofia morale presso la facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Genova, segretario generale dell'Istituto italiano di bioetica e membro dei comitati scientifici delle riviste «Antropos&latría», «Colloqui» e della collana editoriale «Quaderni di bioetica». Ha curato i volumi La tolleranza e le sue ragioni (Macro

edizioni, Cesena, 1997), Sfide morali di fine secolo (Macro edizioni, Cesena, 1999), e pubblicato Bioetica e tolleranza (ESI, Napoli, 2000).

Links



Sito di G. Sanna:

http://www.cromohs.unifi.it/8_2003/sanna2.html



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Pascal Blaise, Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti.

Macerata, Quodlibet, (coll. In ottavo), 2004, pp. 65, €9,50, ISBN 88-7462-070-5.

Recensione di [Manuela Gatta](#) - 26/11/2004

[Filosofia della religione \(esegesi\)](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

Scritto per essere pubblicato verso il 1650, il Compendio della vita di Gesù Cristo riflette un'esperienza unica di Blaise Pascal. Quella più intimamente umana, che per il filosofo francese coincide con la scoperta della religione, e che pone come importante questione l'interrogativo sul senso della vita. Il breve scritto, come si apprende dalla introduzione di Michele Ranchetti, è rimasto ignoto per circa duecento anni, e pur essendo la prima pubblicazione di Pascal di ispirazione giansenista, testimone della sua sempre più stretta vicinanza alle teorie di Port-Royal, l'abbazia dove viveva la sorella Jacqueline, non riscosse subito il successo dovuto.

Non si può non considerare la stesura di questo breve libretto come una battuta d'arresto rispetto alla grande attenzione che l'autore, prima di questa sua vicinanza alla religione, dimostrava per la scienza. L'autorità della scienza, nei suoi Pensieri, regna sovrana sulla teologia e sulla metafisica. E tuttavia, per il filosofo, essa è incapace di esercitare la stessa autorità sulle cose che riguardano l'uomo. Pascal è convinto, dopo aver orientato diversamente i suoi studi, che il modo giusto per conoscere il senso dell'esistenza, sia il cammino della religione cristiana. In essa c'è la soluzione alla condizione specifica dell'essere umano: dalla dottrina del peccato originale alla rivelazione, il cristianesimo riesce a spiegare l'inquietudine della coscienza.

Già la consapevolezza da parte dell'intelletto umano della propria finitudine, per Pascal, è un segno di rinascita, ma questa può essere raggiunta solo con un cammino spirituale nel segno di Cristo, parabola dell'uomo sulla terra. Come si legge nei Pensieri, "l'uomo è solo una canna, la più fragile della natura; ma è una canna che pensa [...] Tutta la nostra dignità sta dunque nel pensiero".

E dunque è nella fede che l'uomo deve vivere, e il migliore esempio di questo cammino esistenziale non poteva arrivare

che dalla vita di Gesù Cristo, alla quale Pascal si accosta con infinita devozione, ma non per fuggire dalla ragione e dalle domande alle quali la filosofia non sa porre soluzione, bensì per riconoscere che credere in qualcuno, che si affermi superiore alla ragione, risulta, alla luce delle riflessioni di Pascal, come l'unico modo per trovare risposte proprio a quelle domande che altrimenti resterebbero insolute. Il Compendio della vita di Gesù Cristo è proprio questo. Un richiamo di Pascal all'attenzione del lettore sulla vita dell'Uomo Figlio del Padre.

Il carattere dell'opera rivela una natura profondamente esegetica. E ha sicuramente dei contributi originali nello stile, infatti si presenta in forma di unità numeriche ordinate cronologicamente, ognuna corrispondente ai momenti essenziali della vita di Gesù Cristo. Pascal ha sentito la necessità di seguire questa strada per una carenza che sentiva provenire dalle scritture dei quattro Evangelisti. E di questo dà una chiara spiegazione proprio nella prefazione all'opera, in cui precisa, nelle sue intenzioni, di aver avuto particolare riguardo, in questa occasione, per la sequenza ordinata dei fatti di Gesù Cristo, "riportando ogni versetto di ogni Evangelista nell'ordine in cui la cosa che vi è scritta è accaduta" (p. 24). Concludendo poi la prefazione con le scuse per la sua infermità, la cui natura ambigua viene lasciata al lettore, forse per costruire uno scudo con il suo pubblico e per sentirsi in pace con il lavoro fatto.

Il Compendio è il risultato di un esercizio spirituale attento alle Sacre Scritture, che non lascia molto spazio alla digressione narrativa sui fatti di Cristo, anzi restano come rapide apparizioni di meteore per il lettore i 354 punti in cui si snocciola la vita di Gesù. La struttura del lavoro è intessuta infatti di una serie di unità o fotogrammi sulla vita del Salvatore che insieme costituiscono una vera e meditata narrazione evangelica. Puntigliosi i riferimenti, e scanditi giorno per giorno gli attimi della vita di Cristo, Pascal sembra voler allontanare il lettore da qualsiasi esitazione sull'ordine in cui avvennero i fatti. Un sistema questo che era già stato pensato da Agostino, avverte il curatore dell'opera nell'introduzione, il filosofo era infatti preoccupato di rendere più logica la sequenza di lettura dei Vangeli, evitando la ripetizione degli eventi, in modo che tutto il lavoro descrivesse la vita di Gesù, "che non poteva presentare, nel suo svolgimento reale, due volte lo stesso miracolo, o la stessa parabola in luoghi e tempi diversi" (pag.14).

Il Compendio sembra essere stato il compito affidato a Pascal dal suo maestro spirituale, almeno questa è l'ipotesi di Jean Mesnard, curatore della edizione francese del 1991, nel volume III delle Oeuvres Complètes. Ogni parola è concentrata sulla vita di Cristo, che viene letta con attenzione, e con la convinzione, almeno sembra ciò che vuole trasmetterci Pascal, che nessun attimo di questa sacra esistenza sia stata priva di senso. Su ogni istante il filosofo può meditare, ma questa agevolazione è fornita proprio dalla vicinanza di Gesù agli uomini, e non solo nel senso che vive tra essi, ma perché si è fatto uomo per loro. E queste meditazioni, si deve aggiungere, non hanno alcun confronto con la lettura dei Vangeli Apocrifi, che come si apprende dall'introduzione non costituiscono oggetto di studio da parte del filosofo francese. Le letture fatte da Pascal nel periodo della sua conversione appartengono alla Rivelazione, e restano per il filosofo la testimonianza più vera.

Indice



Introduzione di Michele Ranchetti

Prefazione

Compendio della vita di Gesù Cristo

L'autore



Blaise Pascal (1623-1662) nacque a Clermont-Ferrand. Fu introdotto presto allo studio della matematica e delle scienze. Nonostante fosse dedito alla vita mondana, il suo interesse per la fede religiosa si accese a tal punto da diventare vocazione. Influenzato dal giansenismo di Port-Royal, grazie alla sorella Jacqueline che era monaca presso l'abbazia. E probabilmente come esercizio spirituale tra il 1654 e il 1655, Pascal scrisse il Compendio sulla vita di Gesù. Quando Papa Innocenzo X mise al bando le tesi giansenistiche, Pascal si difese nelle famose lettere conosciute come Provinciali, che riscosero molto successo tra il pubblico dei lettori. Continuava nel frattempo a lavorare per la stesura dei Pensieri, che non completò mai a causa della malattia che lo portò alla morte precocemente. I frammenti furono raccolti e pubblicati nel 1669 dai suoi amici.

Links



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch*.

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein*.

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*.

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911)*, a cura di Pietro Rossi.

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer*.

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo*.

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio*.

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese*.

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo*, a cura di Michele Ranchetti

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale*.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura*, a cura di Tonino Griffero.

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi*.

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente*.

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo*.

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Pulito, Marialuisa, Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.

Roma, Armando (coll. Psicoanalisi e psichiatria dinamica), 2003, pp. 191, €14,00, ISBN 88-8358-451-1.

Nota di [Vinicio Busacchi](#) - 27/10/2004

[Ermeneutica](#), [Psicoanalisi](#)

[Indice](#) - [L'autrice](#) - [Links](#)

Per una filosofia dell'Analisi Transazionale

Quello di Pulito è un tentativo tanto ponderato quanto audace di mettere a confronto la filosofia di Paul Ricœur con l'Analisi Transazionale di Maria Teresa Romanini - una delle principali esponenti italiane dell'A.T. L'analisi si concentra nell'ambito della 'concezione dell'uomo' e fa perno sul nucleo tematico dell' 'identità'. procedendo lungo la doppia linea della filosofia dell'uomo di Paul Ricœur e della metapsicologia dell'Analisi Transazionale. Pulito si avvale della sua doppia competenza in ambito filosofico e psicologico (si è infatti specializzata in filosofia attraverso un dottorato di ricerca e in psicologia con una specializzazione di psicoterapia a indirizzo analitico transazionale).

Il confronto operato nel libro origina dall'esigenza di trovare una filosofia per l'Analisi Transazionale, anzi la filosofia dell'Analisi Transazionale. A questo scopo, l'autrice passa al vaglio alcune delle principali scuole psicologiche e di pensiero del '900 - quelle tradizionalmente accostate all'A.T. -, inserendosi all'interno del dibattito degli analisti transazionali e dei critici sullo statuto filosofico della disciplina ideata da Eric Berne. Individua così i punti di prossimità e di distacco dalla tradizione dell'esistenzialismo fenomenologico francese e dell'esistenzialismo tedesco (in particolare, Heidegger), delle scuole della Daseinsanalyse (Binswanger), della psicologia umanistica (in particolare Allport) e della psicoanalisi di Freud.

Tenendo ferma la lezione di Romanini, giunge alla conclusione che se, per differenti ragioni, "alcuni concetti analitici

transazionali possono appartenere filosoficamente all'area umanistica ed esistenziale", l'A.T. va "inquadrata tra le psicologie del profondo" (p. 29). Lo stesso Berne, che era di formazione psicoanalitica, aveva sviluppato questa scuola "in continuità e in antitesi con la tradizione psicoanalitica" (p. 100), anche se progressivamente se n'era allontanato per strutturare via via la sua disciplina intorno alla teoria degli Stati dell'Io. Anche per Romanini, ricorda Pulito, l'A.T. è psicologia del profondo. Ma, a differenza di altre psicologie del profondo, l'Analisi Transazionale "legge la persona sana come un tutto unico col mondo culturale di cui è parte, definendola come un "essere in relazione" o, anzi, come un "crescere in relazione"" (p. 27). Nella concezione di Romanini (e di Pulito), dunque, la persona è entità unitaria bio-psico-sociale. Le categorie della motivazione e della relazione diventano allora i termini chiave per cogliere la peculiarità di questo approccio rispetto alla psicoanalisi, oltre che, naturalmente, per cogliere la peculiarità in sé dell'approccio analitico transazionale all'uomo.

Perché Ricœur?

L'esito cui giunge la Pulito nel capitolo d'apertura sembra, sulle prime, allontanarla dall'obiettivo di individuare una filosofia dell'Analisi Transazionale. In realtà l'autrice ha come primissima preoccupazione quella di mettere in risalto la specificità dell'A.T. rispetto alle altre discipline psicologiche, in particolare rispetto alla psicoanalisi di Freud. Ma nel testo, come si è detto, viene anche ricostruita la cornice delle scuole filosofiche a cui l'A.T. fa in qualche modo riferimento. E da questa cornice emerge con forza che l'esistenzialismo, nella sua connessione con la fenomenologia, rappresenta il terreno privilegiato per individuare questa filosofia. Si pensi all'opera *Essere e Tempo*, dove Heidegger "introduce la dimensione temporale come dimensione essenziale per la comprensione attuale dell'esistenza umana" (p. 18); si pensi all'Antropoanalisi e alla nozione di spazialità intesa non come entità oggettiva e distaccata, ma come originaria apertura dell'uomo al mondo, oppure alla nozione di temporalità "intesa non come passato, presente, futuro, ma come capacità di darsi un passato, un presente, un futuro" (ib.); ancora, il corpo - tema caro agli esistenzialisti francesi - pensato non più come organismo ma come corpo vivente aperto al mondo; e l'uomo "che è al mondo con i suoi simili i quali non esistono semplicemente accanto a lui ma sono cooriginari alla stessa esperienza che il singolo fa di sé" (ib.). Tutti temi rintracciabili, accanto ad altri, all'interno del sistema teorico dell'Analisi Transazionale. Era inevitabile, allora, che un'analista di questa scuola prima o poi approdasse alla filosofia di Paul Ricœur e tentasse un confronto con essa. Non è forse inutile ricordare che il pensiero di Ricœur si sviluppa proprio nel solco della tradizione della *Phénoménologie existentielle* e della filosofia riflessiva francese, per poi imboccare la via ermeneutica. (Ricœur stesso scrive: "Vorrei caratterizzare la tradizione filosofica alla quale appartengo con tre elementi: è una tradizione posta nel solco di una filosofia riflessiva; resta nella prospettiva della fenomenologia husserliana; vuol essere una variante ermeneutica di questa fenomenologia", Ricœur 1994: 24).

La Pulito afferma di essere arrivata alla filosofia di Ricœur attraverso l'opera *Soi-même comme un autre* (1990) e di aver

poi approfondito lo studio del suo pensiero concentrandosi particolarmente su *Le volontaire et l'involontaire*, primo libro della giovanile e complessa *Philosophie de la volonté* (1950 e 1960).

Il testo del '90 nasceva dall'esigenza di ripensare e "sistemare" una produzione speculativa tanto vasta quanto varia rivelando non tanto il disegno generale quanto la trama tematica principale. Possiamo considerare *Soi-même comme un autre* la chiave di lettura proposta dall'autore per la sua stessa opera (cfr. Ricœur 2003: 131-132; Jervolino, in *ivi*: 75-76). Con questo volume Ricœur ri-assume nella sua riflessione concetti e contenuti sviluppati nella primissima opera filosofica, la già citata *Filosofia della volontà*. (Tanto che - ad esempio - Fabio Ciaramelli titola un suo articolo del '91 *Paul Ricœur filosofo della volontà*).

Se, come sostiene Domenico Jervolino, questa chiave di lettura è rappresentata dalla questione del soggetto (intesa nel senso di messa in questione del soggetto) e se la risposta data in *Soi-même comme un autre* a tale questione è *l'homme capable*, allora possiamo dire che l'unità dell'opera ricœuriana è data da una concezione dell'uomo unitaria e coerente.

Da tutto il percorso di Ricœur deve dunque esser possibile estrarre tale concezione dell'uomo.

Ora, la Pulito - che accetta la prospettiva interpretativa offerta dal filosofo francese - basa implicitamente la sua ricerca su quest'idea dell'unità e continuità dell'antropologia filosofica di Ricœur. Se, da una parte, tale idea è da considerare una ipotesi che necessita di essere indagata e verificata, dall'altra dobbiamo dire che, la Pulito, per il fatto che basa il suo lavoro soprattutto sulla concezione dell'uomo così come offerta da *Le volontaire et l'involontaire* e *Soi-même comme un autre* (che sviluppa ulteriormente la concezione antropologica, ma ri-assumendo - e non superando o abbandonando - l'antropologia della *Filosofia della volontà*) porta la sua ricerca su un terreno solido e sicuro; terreno che, in fin dei conti, rappresenta il cuore della concezione ricœuriana dell'uomo.

Identità come processo ermeneutico

A che esito giunge la ricerca della Pulito? Il punto principale di convergenza tra l'Analisi Transazionale e la filosofia di Paul Ricœur, sul tema del soggetto, anzi, della persona, è implicitamente contenuto in questo passo: "Il percorso sin qui delineato ha mostrato come l'identità di una persona non sia innata, ma acquisita, un processo in divenire più che un dato. Viene così a cadere la tesi che per gran parte dei secoli ha sostenuto le riflessioni filosofiche, e non solo, della teoria della sostanza. La teoria del soggetto, rispetto ad una teoria della sostanza, mette in gioco la presenza dell'altro, la temporalità, la situazione storica della persona ed è inoltre più idonea a giustificare l'atto morale" (p. 165). Le due antropologie si accomunerebbero per il fatto di abbandonare la concezione sostanzialista dell'uomo in favore dell'idea di 'persona come processo'. L'uomo ricœuriano al pari dell'uomo della Romanini sarebbe un uomo-in-divenire, un uomo la cui costituzione sarebbe cooriginaria a quella dell'esperienza dell'altro, e in cui svolgerebbe un ruolo fondamentale - nel percorso evolutivo e di maturazione - la funzione interpretante. 'Persona' e 'identità' si darebbero per mezzo di un

processo ermeneutico e come processo ermeneutico.

Un giudizio

La ricerca svolta dalla Pulito è certamente inconsueta sia nella modalità che nel contenuto. Ed è certamente audace, anzitutto perché porta la filosofia di Ricœur su un terreno della psicologia che da Ricœur non è stato mai battuto, quello dell'Analisi Transazionale di Berne (e della Romanini).

Certamente se l'autrice avesse svolto la sua indagine sul rapporto tra Analisi Transazionale e filosofia ricœuriana mediando attraverso la Psicoanalisi il lavoro avrebbe goduto di una maggiore legittimazione o giustificazione. Tuttavia, se lo si legge come un'applicazione della filosofia ricœuriana allora emerge tutto il suo merito e la sua specificità. Si tratta, infatti, di un legittimo tentativo di dialogo interdisciplinare, "un tentativo di dialogo interdisciplinare - come scrive l'autrice - tra saperi diversi ma che hanno in comune uno stesso s-oggetto d'indagine: l'uomo e la sua identità" (p. 9). D'altronde, non è forse la caratteristica del pensiero ricœuriano quella di spingere la filosofia al confronto ed al dialogo riflessivo con le scienze ed i saperi non-filosofici? Ricœur è senza dubbio il filosofo che con più consapevolezza di tutti si è sforzato, nel Novecento, di portare la riflessione filosofica ai confini della filosofia - o, meglio, alle sue frontiere - facendo della riflessione un compito non solo filosofico ma esistenziale ed etico. "La riflessione - scrive - è l'appropriazione del nostro sforzo per esistere e del nostro desiderio di essere, attraverso le opere che testimoniano di questo sforzo e di questo desiderio" (Ricœur 1967: 62). E l'Analisi Transazionale di Berne e di Romanini non sono forse un'espressione ed una testimonianza ulteriore di questo sforzo per esistere e di questo desiderio d'essere?

Bibliografia

- P. Ricœur, *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*, tr. it. M. Bonato, Marietti, Genova 1990 (orig., P. R., *Philosophie de la volonté 1 - Le volontaire et l'involontaire*, Aubier Montaigne, 1950, 1988).
- P. Ricœur, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, tr. it. E. Renzi, Il Melangolo, Milano 1967, [Il Saggiatore] 2002 (orig., P. R., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1965).
- P. Ricœur, *Dal testo all'azione*, tr. it. Jaka Book, Milano 1989 e 1994 (orig., P. R., *Du texte à l'action*, Seuil, Paris 1986).
- P. Ricœur, *Il mio cammino filosofico [Lectio magistralis all'Università di Barcellona (24 aprile 2001)]* in D. Jervolino, *Introduzione a Ricœur*, Morcelliana, Brescia 2003.
- P. Ricœur, *Sé come un altro*, a cura di D. Iannotta, Jaka Book, Milano 1993 (orig., P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990).
- D. Jervolino, *Introduzione a Ricœur*, cit.
- F. Ciaramelli, *Paul Ricoeur filosofo della volontà*, in *Prospettive Settanta*, 1991, n° 2-3, pp. 542-547.

Indice



Presentazione, di Ferdinando Montuschi

Introduzione

Capitolo primo: Per una filosofia dell'Analisi Transazionale

SEZIONE FILOSOFICA

Capitolo secondo: Paul Ricœur e i determinanti dell'identità

Capitolo terzo: Ermeneutica dell'identità

SEZIONE ANALITICO TRANSAZIONALE

Capitolo quarto: Origini della teoria analitico transazionale

Capitolo quinto: Maria Teresa Romanini

Conclusioni

L'autrice



Marialuisa Pulito, laureata in Medicina e Chirurgia, ha conseguito la specializzazione in Psichiatria e successivamente la Licenza e il Dottorato in Filosofia. Attualmente svolge la libera professione ed è in training per la certificazione di Analista Transazionale. Ha pubblicato lavori su numerose riviste scientifiche.

Links



Associazione Italiana di Analisi Transazionale(AIAT): www.aiat.it

“Quaderni di psicologia”, n. 29 (2000): www.psychomedia.it/cpat/articoli/29-rotondo.htm



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.

Palermo, Aesthetica Edizioni, 2003, pp. 90, €11,00, ISBN 88-7726-062-9.

Recensione di [Stefano Monetti](#) - 19/07/2004

[Estetica](#) (Filosofia dell'arte), [Storia della filosofia](#) ([Romanticismo](#), [Idealismo](#))

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Il curatore](#)

Il Discorso sulle arti figurative e la natura è il testo di una conferenza tenuta da Schelling all'Accademia delle Scienze di Monaco il 12 ottobre del 1807. Un saggio sintetico ma ricco di spunti per definire la riflessione sull'arte del filosofo dell'"idealismo estetico".

Nell'esauriente Presentazione di Tonino Griffero sono delineate le posizioni fondamentali del pensiero di Schelling in relazione all'arte, che appunto occupa un posto privilegiato nella sua gerarchia dialettica della cultura. Apprendiamo allora che questo Discorso non è, come potrebbe sembrare, una semplice apologia dell'arte. Al contrario, si inserisce nel contesto di una visione decisamente pessimista, rispetto alle precedenti dello stesso autore, sul ruolo della produzione artistica e sul giudizio riguardo all'epoca moderna in generale.

Il riferimento alla Natura, ovvero all'arte come continuazione e ripetizione del movimento di creazione naturale, consegue dall'idea dell'insufficienza del moderno, che pone e non realizza l'esigenza di riplasmare l'assoluto tramite la forma. Rivolgersi alla spontanea generazione naturale sarebbe l'unico movimento in grado di restituire all'arte moderna una forma di legittimità. Schelling non intende un'anonima imitazione della Natura, ma un'imitazione della bellezza, dell'Assoluto che si celano nel divenire della Natura stessa. Solo tramite questa specifica attenzione l'arte moderna potrebbe arrivare alla creazione di una seconda natura, realizzando un doppio effetto: contemporaneamente, una produzione e un superamento della forma. Questa duplicità simultanea contraddistingue l'Assoluto: dunque, l'arte è rivelazione dell'Assoluto in quanto è liberazione dalla forma tramite la forma stessa.

Nella filosofia di Schelling, e in questo Discorso, vi è una particolare articolazione dell'arte, che sembra piuttosto feconda: l'opera artistica nasce sia da forze inconscie che da forze coscienti, e di questi due elementi rappresenta il modello di una felice sintesi. La presenza degli impeti inconsci conferisce all'opera, "accanto alla suprema chiarezza dell'intelligenza, anche quella realtà imperscrutabile in virtù della quale sembra simile a un'opera della natura" (p. 39). La necessità "naturale" dell'opera è implicata dalla sua origine oscura, non riducibile alla teoria. L'inconscio qui è l'elemento naturale e spontaneo dell'ispirazione, che si riunisce alla realizzazione cosciente, all'impiego della tecnica artistica, per giungere al risultato dell'opera. L'analogia con l'Assoluto è sempre più evidente: mediante la forma, ovvero tramite la tecnica che mette in forma un'intuizione, l'opera arriva a rispecchiare un impeto inconscio, che non appartiene più alla forma, la supera. È per questo motivo che la portata semantica di un'opera resta in parte sconosciuta all'artista stesso, il quale riesce a presentare l'infinito a partire dalla finitezza dei propri mezzi. Il soggetto-artista è il tramite dell'ispirazione artistica, che egli percepisce ma che non può ridurre alla coscienza. Una sorta di "ragione naturale" che agisce nel soggetto e lo trascina oltre sé stesso, in continua tensione con la finitezza della forma in cui si concretizza. Dunque, l'ispirazione è il ponte tra finito e infinito, tra utilizzo e superamento della forma, tra cultura e natura, tra soggetto e Assoluto. Lo splendore artistico sottrae al divenire della Natura il momento di sublime bellezza della cosa, per consegnarlo all'eternità. Nella sua suprema sintesi, l'arte allude a un'apertura di senso originaria, metafora della creazione del mondo. Per accennare all'attualità di questa concezione, basta dire che è ripresa da uno dei maggiori filosofi contemporanei, Jacques Rancière (ad esempio in *Le partage du sensible*, edizioni La fabrique, 2000).

Indice



Presentazione di Tonino Griffero

Le arti figurative e la natura di F.W.J. Schelling

Addenda: Sul significato di uno degli affreschi recentemente scoperti a Pompei di F.W.J. Schelling

Appendice biobibliografica

Indice dei nomi

L'autore



Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) è il celebre filosofo dell'idealismo tedesco, amico di Hegel e Hölderlin. La sua filosofia si caratterizza per la molteplicità di riferimenti teorici, tra i quali il romanticismo e il pensiero scientifico. Una prima fase del suo pensiero è rivolta alla concettualizzazione della natura come unità organica e finalizzata che culmina nella coscienza, la cui sintesi va pensata a partire da quell'unità tra produzione e passività che si rivela nell'arte.

Segue una riflessione che privilegia l'identità dell'assoluto e un'epistemologia della natura modellata sulla dinamica delle idee, intese quali forme fondamentali della realtà. Nelle Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana (1809), la tragicità del fondamento oscuro del divino si rispecchia nel problema umano del male. Nell'ultima fase della sua riflessione, la mitologia è pensata come un sapere provvisto di una logica peculiare, che esprime l'esigenza umana intorno al divino.

Il curatore



Tonino Griffero è Professore di Estetica presso l'Università degli Studi di Roma "Tor Vergata". Studioso di estetica moderna ed ermeneutica, si è occupato in particolar modo di Schelling e dell'idealismo tedesco. Tra le sue pubblicazioni: Interpretare. La teoria di Emilio Betti e il suo contesto (Torino 1988), Spirito e forme di vita. La filosofia della cultura di Eduard Spranger (Milano 1990), Senso e immagine. Simbolo e mito nel primo Schelling (Milano 1994) e L'estetica di Schelling (Roma-Bari 1996).



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), Corpi in vendita - interi e a pezzi.

Verona, Ombre Corte, 2004, pp. 170, €14,00, ISBN 88-87009-53-8.

Recensione di [Candice Premaor Gullo](#) - 21/06/2004

[Antropologia \(corpo\)](#)

[Indice](#) - [I curatori](#) - [Links](#)

In questo libro gli autori svelano feticci e desideri che circondano il corpo, nonché le forme di dissimulazioni di un ormai innegabile mercato umano.

In realtà, l'applicazione della forma-merce al corpo nelle più diverse circostanze possibili del mondo odierno è l'elemento comune a tutti i saggi, le cui idee centrali si cerca di esporre nella presente recensione.

1. Nel primo contributo, Nancy Scheper-Huges propone la chirurgia di trapianto d'organi come chiave di trasformazione della rappresentazione del corpo: non se lo considera più una entità unitaria, ma un oggetto smontabile in singoli parti da essere estratti e venduti.

L'autrice denuncia la formazione di una vera nicchia di mercato di parti umani, e fornisce un panorama della mercificazione d'organi delle popolazioni vulnerabili, costruito a partire da studi etnografici in diversi paesi del Terzo Mondo.

Nel nucleo di quest'analisi, l'autrice identifica una problematica versione del sacrificio umano che avvolge il processo di reperimento d'organi. Un sacrificio del corpo in nome di cause religiose o ideali, spiega, presenta un lato negativo quando la sua giustificativa è unicamente l'assicurazione della vita o di piaceri di un altro più potente e socialmente più meritevole. Vissuto così il dono d'organi e tessuti da persone viventi è un obbligo manipolato.

Secondo l'autrice, i doni vengono occultati sotto il linguaggio del sacrificio in nome del salvataggio di vite umane, della solidarietà e del rispetto all'autonomia individuale. Tale occultamento agevola prelievi discutibili, avverte, perché i beneficiari di questi supposti doni non sono a conoscenza dello sfruttamento che soffrono i donatori.

L'autrice, infatti, fa esempi di situazioni in cui i beneficiari non si accorgono dell'obiettivo principale di questi trapianti (i soldi) e quindi aderiscono facilmente alle promesse di medici senza scrupoli. Questi pazienti ai quali il trapianto non è stato indicato come trattamento ideale (alle volte addirittura è considerato pericoloso alla loro salute), ingrandiscono le liste d'attesa e rafforzano falsamente l'immagine di scarsità d'organi.

La distorsione della realtà dei doni, osserva Scheper-Huges, è corroborata da nuove dottrine come la bioetica, la quale ha elaborato il discorso della libertà di vendere gli organi.

Basati su nozioni contrattualistiche euro-americane, i bioeticisti prescindono dal fatto che il donatore di solito è in un contesto assolutamente staccato della realtà dei paesi ricchi, e che conduce una vita miserabile in ambienti dove la chirurgia comporta elevati rischi nei confronti di individui che non hanno condizioni fisiche idonee alla donazione. L'attuale e reale formula di gestione e distribuzione di rischi e benefici del trapianto nel mercato globale, afferma, presuppone individui vulnerabili, ovvero interi paesi sufficientemente svantaggiati da svolgere il ruolo di quello che si deve sacrificare.

Scheper-Huges propone, quindi, un surplus di empatia rispetto a questi donatori, in modo da svelare la loro realtà ed evitare la propagazione di un'immagine del donatore vivente libero ed autonomo, come gli abitanti dell'Occidente industrializzato.

2. Nel saggio seguente Lawrence Cohen analizza il reperimento di tessuti ed organi da poveri e marginali in India, connettendo elementi etnografici ad elementi presenti nella narrativa cinematografica indiana del trapianto. L'indagine, dunque, intercala aspetti tecnopolitici e immaginari dei trapianti.

Rispetto agli aspetti tecnopolitici, Cohen distingue due periodi diversi. Il primo, del riconoscimento immunologico, corrisponde al periodo in cui la materializzazione dell'identità di ogni essere umano è definita attraverso le differenze di classificazione dei tessuti e di tipizzazione del sangue.

Il momento susseguente al riconoscimento è quello della soppressione del sistema immunitario, che rende possibile oltrepassare la barriera della compatibilità biologica imposta dall'apparato tecnico del riconoscimento. Cohen identifica la biopolitica della immunosoppressione con la generalizzazione del trapianto nel mondo. Elenca fra le conseguenze di questa biopolitica il sorgere di strutture regionali altamente specializzate, alcune delle quali rendono donatori viventi d'organi tutta una classe d'indigenti.

L'aspetto tecnopolitico viene contestualizzato attraverso l'analisi dell'archivio immaginario, ovvero, la cinematografia indiana. Cohen parte della narrativa della trasfusione di sangue, la quale è stata rappresentata come un atto nazionalista. Ma sullo stesso apparato che caratterizzava l'approvvigionamento di sangue, avverte, si sono poi sviluppate le strutture sanitarie dove si praticano i trapianti e, dove si materializza il procacciamento di reni di donatori poveri.

Quindi, afferma l'autore, se la trasfusione del sangue ha dato origine ad una narrativa nazionalista, il trapianto ha invece dato luogo ad una molteplicità di narrative sacrificali e vampiresche. La rappresentazione del trapianto ha introdotto la riflessione nazionale sull'incorporazione del sangue e della carne del povero vigente nella società indiana.

Infine, Cohen richiama le donazioni cadaveriche, più specificamente il concetto di morte cerebrale. Sviluppa un paragone tra la distinzione che essa rende possibile fra vita umana animale (vita nuda) e vita umana politica (vita morale), e la distinzione greca fra zoè (vita animale) e bios (vita morale). In questa prospettiva l'autore riprende la teoria dell'economia sacrificale di Scheper-Huges, avvertendo che simile dissociazione rende possibile l'idea del traffico di una parte della vita, la zoè o vita animale, senza alcun sacrificio. Ciò non accade con l'altra parte della vita, il bios (o vita morale). In realtà, conclude l'autore, in questo tipo di biomorale la zoè di alcuni più deboli dovrebbe essere (ed è) sacrificata per garantire l'esistenza e riaffermazione della vita quale bios (o vita morale) di altri più forti, i quali avanzano sulla materialità (gli organi) dei primi per garantire la propria sopravvivenza ovvero la continuità della propria vita animale.

3. Nel terzo saggio, Margaret Lock analizza la commercializzazione delle cosiddette linee cellulari immortali sotto l'etichetta della proprietà intellettuale.

L'autrice presenta un breve storico della mercificazione del corpo umano in Europa, a partire dall'antichità, portando in luce l'esistenza di parametri concorrenti all'attribuzione del valore commerciale all'organismo, oltre agli effetti dell'economia globalizzata nella modernità.

Nella ricerca sui motivi della resistenza morale che la contemporanea manipolazione tecnico-medica di frammenti corporei suscita, l'autrice conclude non essere la mercificazione in sé l'elemento moralmente repellente, ma il dono non corrisposto, perché l'assenza della reciprocità determina la possibilità di una perdita irreparabile. In ogni modo, anche se il corpo non è assolutamente fuori commercio, enfatizza, non obbedisce nemmeno la formula di feticismo tipo capitalistico, in cui la merce è un'entità autoconclusa.

Nel caso delle linee cellulari immortali, afferma, l'effettivo problema è lo svincolamento radicale fra corpo, tempo, spazio e forma, che rende difficile la distinzione fra quello che è umano e quello che è invenzione biologica.

L'autrice spiega questo svincolamento attraverso l'analisi del progetto di mappatura genetica umana, promosso dall'HUGO - Human Genoma Organization. Il prodotto di questa iniziativa, afferma, sarebbe la codificazione standardizzata della vita umana secondo il criterio della similarità del materiale genetico come elemento caratterizzante della specie umana.

Una volta ancora, avverte, si impone lo studio delle differenze biologiche attraverso il conosciuto binomio somiglianza/differenza (prima applicato a caratteristiche morfologiche come il colore della pelle o il sangue) - ovvero, attraverso un conosciuto strumento del razzismo.

In questo contesto, i soggetti ricercati vengono denominati come esemplari, elementi del nostro passato non civilizzato, appartenenti a popolazioni geneticamente isolate e a rischio d'estinzione o assimilazione. Simile costruzione concettuale

desume erroneamente l'identità genetica della condivisione culturale, ignorando invece altri fattori di tempo e spazio nel raggruppamento sociale e politico di queste comunità.

Di conseguenza, conclude l'autrice, la tecnologia genetica determina la perdita d'identità di determinati soggetti, ovvero si trasmuta in un nuovo strumento di discriminazione, di creazione di categorie biosociali (classificati come gruppi culturalmente isolati, gente senza storia, risorsa di biodiversità), regolata esclusivamente a seconda degli interessi del mercato capitalista.

4. Nel saggio *Corpo immigrante e corpo politico*, Meira Weiss analizza due momenti distinti della vicenda dei bambini degli immigrati yemeniti in Israele negli anni cinquanta. Secondo Weiss, i bambini sono stati rapiti ai fini d'adozione e sperimentazione medica, in quanto la massa degli immigrati yemeniti era tenuta in campi di passaggio del governo, in condizioni di sovraffollamento e di precarietà.

La chiave individuata da Weiss per analizzare la questione dal punto di vista della mercificazione del corpo è l'esame del concetto di merce nell'ampiezza antropologica, ossia, la merce come funzione di un complesso di pratiche e classificazione economiche, politiche e sociali, del quale l'aspetto della domanda di consumo costituisce soltanto una parte.

Per esaminare la scomparsa di questi bambini, sostiene Weiss, si deve prendere in considerazione l'idea vigente all'epoca: l'intromissione dello Stato sionista a titolo di trattamento sanitario significava un'intromissione della classe civilizzata e cittadina sugli immigrati primitivi.

In altre parole, l'autrice sostiene che nella visione dell'élite israeliana i bambini yemeniti appartenevano ad una massa povera, primitiva, malata (e contagiosa) - la quale rappresentava una vera opportunità di scambio (per denaro e armamenti con altri paesi) e un oggetto esotico per gli scienziati.

Altresì, rileva, l'assoggettamento sanitario promosso dallo Stato ha trovato giustificativa nel discorso dell'unificazione del corpo ebreo, per la cui consolidazione occorreva cancellare l'individualità di tutte le comunità ebraiche d'origini diverse arrivate in Israele. Una volta immigrati, i corpi stessi dei membri di queste comunità erano assorbiti e trasmutati in parti del corpo politico unico.

In questi cinquanta anni però, pondera l'autrice, gli yemeniti hanno risentito la perdita del linguaggio e la rottura nella loro identità e cultura, opponendo resistenza alla dottrina della costruzione nazionale. Paradossalmente la vicenda ha messo la mercificazione e l'assoggettamento al centro del discorso sull'identità degli ebrei yemeniti.

Di seguito, Weiss narra gli sforzi degli yemeniti negli ultimi dieci anni per una (riapertura e) chiusura definitiva del caso presso lo Stato mediante l'identificazione genetica. In ogni caso, i risultati degli esami non hanno fatto che aumentare le controversie.

Weiss indica come sorgente delle controversie l'esistenza di un conflitto soggiacente all'interpretazione dello strumento

biotecnologico. Per gli yemeniti, l'identificazione genetica aveva un significato più esteso che quel significato scientifico: segnava l'accesso all'identità culturale di una comunità etnica.

In realtà, conclude, anche se anni dopo la questione è stata materializzata per intermedio dei test di DNA, la sua matrice e il suo punto d'arrivo sono stati sin dall'inizio gli interessi sociali. In determinate questioni la scienza non può che giocare un ruolo politico sociale.

5. Nel contributo seguente Stanley Brandes analizza il caso della mercificazione di cadaveri destinati (e non) alla cremazione in California. Più specificamente, il caso di un guatemalco cattolico cremato - a causa di un errore del medico legale - senza consenso della famiglia, la quale aveva investito una soma elevatissima per trasferire la salma al suo villaggio d'origine, dove volevano seppellirla secondo le tradizioni e cerimonie locali.

Brandes ha condotto un'indagine in loco per raccogliere le informazioni necessarie alla comprensione del pregiudizio sofferto dalla frattura materiale del corpo. Ha osservato la vigenza del rifiuto alla cremazione nella tradizione cattolica locale (del resto non corrisponde al discorso cattolico ufficiale), associata ad una valorizzazione dell'integrità del corpo deceduto.

Per la famiglia del deceduto, conclude Brandes, l'impossibilità di una sua presenza fra i vivi attraverso la sua dimora consacrata - vale a dire, il sepolcro - significava una rottura vergognosa che implicava una diminuzione del suo status sociale nella comunità.

D'altra parte, l'autore fa notare che, nel momento in cui ricevono l'assistenza legale, il tragico episodio della cremazione è divenuto per i familiari - più che una fonte di sofferenza - un'insolita speranza di sicurezza finanziaria.

Tuttavia, non sono i familiari gli unici interessati nella vicenda: trasmutato al giudiziario, come tanti altri casi di cremazioni accaduti in condizione erronei o al meno inadatte, l'affare si rivela economicamente interessante anche per gli avvocati e, avverte Brandes, addirittura per gli antropologi. Evidenziasi, dunque, un nuovo versante (abbastanza lucrativo) della mercificazione dei corpi.

6. Erik Klienberg, a suo turno, espone il problema di mercificazione del cadavere generata dalla convergenza di due forme di feticizzazione: il feticismo scientifico-politico - orientato dalla materializzazione delle condizioni in cui è vissuto e morto il deceduto, attraverso le tecnologie mediche d'interpretazione dei segni trovati nel cadavere - e il feticismo giornalistico - fondato sulla trasformazione del cadavere in un'entità spersonalizzata e presentata come prodotto dello spettacolo.

Secondo Klienberg, il problema emerge nel momento in cui il corpo è reso oggetto principale dell'indagine sulla causa e natura della morte, quasi mistificato, perché simile feticizzazione può oscurare informazioni importanti alla ricerca scientifica e sociale.

L'autore svolge l'argomento attraverso l'esame di una calamità pubblica accaduta a Chicago nel 1995. In un'ondata di

caldo nella quale si registrarono altissimi indici di mortalità, i cadaveri delle vittime diventarono un prodotto giornalistico e una fonte di fraintendimenti - non contribuendo all'indagine dei veri motivi della sciagura, la quale, sostiene, è stata prodotta più dall'insicurezza e marginalità sociale che dalle condizioni climatiche.

Sotto la forma di spettacolo, i cadaveri fornivano una prospettiva limitata dei fatti. L'immagine dei corpi indicava che la gente moriva in virtù dell'esposizione a temperature straordinarie per lunghi periodi di tempo, ma non rifletteva le condizioni d'abbandono sociale e urbano delle persone decedute. Quindi, asserisce Klienberg, quelli erano corpi che non contano.

Nel caso ha predominato il versante commerciale dell'industria della notizia, di modo che i cadaveri sono stati interessanti nella qualità di merce. Sono stati smaterializzati e trasmutati in una storia sufficientemente drammatica da essere venduta attraverso un prodotto informativo (il giornale) nel quale, fra l'altro, sono veicolati spot pubblicitari. Altresì, avverte, la copertura giornalistica dell'evento ha feticizzato i corpi in modo propizio alla diversione politica dell'evento, cioè, alla presentazione dei fatti come una catastrofe naturale, invece che socialmente determinata. Colmare la versione ufficiale dei fatti, completa Klienberg, è possibile grazie alla spiegazione medica della morte stampata in termini di causa ed effetti fisiologici: oltre ad avere incontestabile scientificità, crea la possibilità di spiegare i fatti senza prendere in considerazione le condizioni di privazioni in cui si trovavano le vittime, cioè senza cogliere gli elementi sociologici determinanti in questa vicenda.

L'accettazione acritica del linguaggio scientifico e le sue verità è possibile in virtù dell'organizzazione dell'universo sociale della morte attorno al biopotere, fondato su quello che Klienberg chiama imperialismo medico, ossia, il feticismo scientifico, molto più potente che qualsiasi resoconto sociale.

Nonostante, asserisce Klienberg, l'esame accurato dei fatti fa emergere l'inutilità della feticizzazione del corpo, rendendo noto quanto può essere fuorviante il linguaggio medico scientifico nella costruzione e documentazione della realtà sociale.

7. Infine, Loïc Wacquant traccia un profilo della mercificazione dei corpi dei pugili, descrivendo il linguaggio dello sfruttamento e dell'adattamento tra loro, nonché fornendo la motivazione e i meccanismi d'accettazione e conformazione alla commercializzazione di se stessi.

Secondo Wacquant, i pugili registrano una sensazione carnale dello sfruttamento, che esprimono attraverso tre idiomi diversi. Il primo, della prostituzione, è associato alla relazione tra promoter e pugile. Il secondo è quello della schiavitù, onde i promoter e organizzatori d'incontri sono paragonati a sorveglianti di schiavi in una piantagione. L'ultimo è quello dell'allevamento d'animali, ed è destinato alla descrizione del trattamento dispensato ai lottatori, paragonando questi ultimi al bestiame commercialmente redditizio.

La boxe, definisce Wacquant, può essere considerata un affare capitalistico come ogni altro, ad eccezione dell'intensità dello sfruttamento praticato dall'imprenditore (in questo caso il promoter) sul lavoratore. Come causa di

quest'eccezionalità, Wacquant indica la distanza sociale, etnica e sociale tra sfruttatore e sfruttato. Nonostante le povere condizioni sociali dei pugili, afferma l'autore, la loro narrativa rivela che dietro l'assoggettamento esistono uomini con spiriti imprenditoriali che, privati d'altre risorse od opportunità, si occupano dell'auto-produzione di un capitale corporeo. Questo processo di ricostruzione del proprio organismo permette loro di plasmare un sé eroico (self-made men). Acconsentendo e adattandosi allo sfruttamento, sostiene Wacquant, i pugili riacquistano uno status morale, un'integrità e un'identità personale basate sulle caratteristiche inserite nel proprio corpo con il lavoro personale. Scegliendo questa carriera, sfuggono all'identità di servo, all'umiliazione culturale che altrimenti dovrebbero sopportare, affidandosi a quest'autoreferenziale nella speranza di sconfiggere la realtà universale dall'estorsione pugilistica, che rende una merce il pugile stesso.

Indice



Introduzione

L'altro rene: una biopolitica non riconosciuta di Lawrence Cohen

Neo-cannibalismo: corpo e feticismo della merce di Nancy Scheper-Hughes

Alienazione dei tessuti del corpo e biopolitica delle linee cellulari immortali di Margaret Lock

Corpo immigrante e corpo politico: la "questione dei bambini yemeniti" e la mercificazione del corpo in Israele di Meira Weiss

La cremazione di un cattolico: i destini di un guatemalco deceduto di Stanley Brandes

Corpi che non contano: morte e abbandono a Chicago di Erik Klinberg

Puttane, schiavi e stalloni: linguaggi dello sfruttamento e dell'adattamento tra i pugili di Loïc Wacquant

I Curatori



Nancy Scheper-Huges è professoressa di antropologia medica presso l'University of California, Berkeley, dove dirige il programma di dottorato in "Studi critici sulla medicina, la scienza e il corpo". Concentra le sue attività sulla violenza quotidiana, nell'area della antropologia militante, applicabile alla medicina, alla psichiatria, oltre alle pratiche antropologiche in genere. È attualmente direttrice del progetto di ricerca e documentazione su diritti umani e medicina Organs Watch, nonché consigliere del World Health Organization in questioni riguardanti il trapianto d'organi.

Loïc Wacquant è ricercatore presso il Centro de sociologie européenne del Collège de France e professore di sociologia e ricercatore presso l'Earl Warren Legal Institute, University of California, Berkeley.

Links



Home page of Nancy Scheper-Huges <http://anthropology.berkeley.edu/nsh.html>

Organs Watch <http://sunsite.berkeley.edu/biotech/organswatch/>

Intervista Nancy Scheper-Huges <http://peacecorpsonline.org/messages/messages/467/2422.html>

Loïc Wacquant <http://www.homme-moderne.org/societe/socio/wacquant/>.



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Sellars, Wilfrid, Empirismo e filosofia della mente.

Trad. it. di E. Sacchi, Torino, Einaudi, 2004, pp. xv-143, €18,00.

[Ed. or.: Empiricism and the Philosophy of Mind, Mit Press, Cambridge, Massachusetts 1997]

Recensione di [Francesco Armezzani](#)

[Filosofia analitica](#), [Filosofia della mente](#)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

La data di pubblicazione di questo "classico" del pensiero analitico risale ormai a quasi cinquanta anni fa (1956); all'indomani del quarto decennale l'università di Harvard ne ha presentato una riedizione con introduzione di Richard Rorty e una guida al testo di Robert Brandom. È in questa edizione che Einaudi, nella bella traduzione di Elisabetta Sacchi, ha fornito la prima traduzione italiana.

Come ci informa Rorty, Sellars è stato - caso raro tra gli analitici statunitensi - studioso dalla vasta conoscenza della storia della filosofia e a ciò è probabile vada fatta risalire la difficile comprensione della sua scrittura filosofica presso il pubblico americano. Al modo in cui Husserl titolò un suo celebre testo *Meditazioni cartesiane*, Sellars definisce il suo saggio *Meditazioni hegeliane* (p. 29). Infatti Sellars considera Hegel il grande critico dell'immediatezza e come tale lo elegge a guida ideale nel suo cammino per la demolizione del mito del dato; allo stesso modo, considera centrale l'affermazione kantiana per cui le intuizioni senza concetti sono cieche (rifiutandone conseguentemente lo scetticismo relativo all'inconoscibilità della cosa in sé). Rorty nell'Introduzione ricorda come il testo di Sellars, insieme alle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein (1954) e a *I due dogmi dell'empirismo* (1951) di Quine, contribuisca al definitivo abbandono da parte degli analitici della precedente impostazione neopositivista o neoempirista.

Se Quine, rigettando la distinzione analitico-sintetico, metteva in crisi la teoria di Russell e Carnap della filosofia come analisi logica del linguaggio, e se Wittgenstein aveva svolto un ruolo fondamentale nella critica dell'esperienza privata, è solo con Sellars che il mito del dato sensoriale viene posto definitivamente sotto attacco. È chiaro come per Rorty, in

particolare per la sua critica del fondazionalismo e per il suo rifiuto della problematica relativa alla “conoscenza umana”, il saggio di Sellars rivesta particolare importanza.

Sellars, contrapponendosi a Locke, Berkeley e Hume (e a Descartes), rifiuta l'assunzione che la consapevolezza umana sia fondata in definitiva sulle sensazioni soggettive e sostiene di contro un “nominalismo psicologico” secondo cui qualsiasi consapevolezza di generi, rassomiglianze, fatti, ecc., in breve, qualsiasi consapevolezza di entità astratte - in realtà, anche di particolari - è una faccenda linguistica” (p. 44).

L'idea di Sellars è che si possa criticare il mito del dato senza negare l'esistenza di episodi interiori, solo questi non godono di una logica diversa dagli enunciati corrispondenti del linguaggio ordinario. La domanda che si pone Sellars riguarda lo statuto logico di “apparire”. Secondo Sellars 'rosso' ha lo stesso significato sia in “x appare rosso a F nel tempo t” che in “x è rosso” . Anzi la nozione di 'essere rosso' è logicamente precedente alla nozione 'apparire rosso'. Secondo Sellars i sostenitori dell'immediatezza del dato si basano sull'inversione di questo fatto: infatti 'vedere' che una cosa è rossa per loro viene prima dell'essere rosso della cosa vista. Questo avviene perché questi filosofi tengono insieme i seguenti due elementi : 1. gli episodi interiori sono dati senza bisogno di conoscenze acquisite; 2. questi episodi sono, in quanto conoscenze non inferenziali, la base di tutte le altre conoscenze empiriche. Ora secondo Sellars “apparire” non esprime una relazione, come se cioè “appare” stesse tra un soggetto S e una proprietà *f*. Perché una cosa appaia rossa è necessario che prima siano date serie di esperienze in cui ripetutamente e pubblicamente siano stati rinforzati usi linguistici di espressioni riguardanti entità con proprietà *f*. Quando usiamo per esempio la parola “rosso” in “al soggetto S appare x laggiù come rosso” non possiamo articolare ulteriormente il contenuto della sensazione come qualcosa in sé, senza relazione con un qualche oggetto fisico: anche se distinguiamo tra l'essere rosso esterno di un oggetto altrimenti colorato al suo interno, nel linguaggio ordinario non usiamo la parola rosso per descrivere oggetti superficiali bidimensionali: “La grammatica fondamentale dell'attributo rosso è: l'oggetto fisico x è rosso nel luogo p e al tempo t” (p. 35). Lungo la stessa linea Sellars giunge a criticare un'altra posizione tipica dei sostenitori del mito del dato, quella per cui sensazioni e pensieri sarebbero assimilati tra loro (Descartes e Locke). “Avere una sensazione di rosso” non è lo stesso che “credere di vedere rosso” allo stesso modo per cui “avere una sensazione di rosso” non equivale a “vedere”. Rendere conto di questa differenza ricorrendo all'immediatezza del dato, potrebbe essere detto a ragione solo se si riuscisse a descrivere in che modo il contenuto della sensazione può essere determinato a partire dall'esperienza immediata che facciamo di esso.

Il “nominalismo psicologico” di fatto consente proprio di vedere come attraverso il linguaggio ciò che è dato nella sensazione (determinabile) venga poi fissato (determinato) nel suo significato. Il significato di “rosso” non viene fissato prima di aver appreso una lingua; detto diversamente il significato è il modo in cui le nostre esperienze vengono inquadrare nello spazio logico delle ragioni e questo spazio logico non è dato antecedentemente all'aver appreso una lingua.

La conseguenza di questa posizione è che l'autorità che un'espressione ha in un determinato contesto linguistico e empirico deve essere riconosciuta dal parlante nel momento stesso che esso pronuncia quella espressione: il resoconto che il soggetto si impegna a fare quando afferma "questo è verde" rinvia quindi a molte altre conoscenze di cui egli deve essere in possesso. Il rifiuto del comportamentismo come criterio di verifica della correttezza e del senso degli enunciati del parlante, si spiega con il fatto che l'essere umano che dice "è rosso" si differenzia dal pappagallo, che è stato istruito a dire "è rosso" in tutti i casi appropriati, per il fatto che il parlante umano o, come dice Brandom, "l'autentico reporter non-inferenziale di cose rosse" fa una mossa nel gioco di dare e richiedere ragioni (p. 108).

In questo senso i resoconti di osservazione se da una parte sono il fondamento di certe proposizioni empiriche è vero anche l'inverso. "La ragione di ciò è che la conoscenza empirica, al pari della scienza che ne costituisce un'elaborata estensione, è razionale non perché ha un fondamento, ma perché è un'impresa che si auto-corregge, capace di mettere in discussione una qualsiasi delle proprie tesi, benché non tutte simultaneamente" (p. 56). La rilevanza del saggio di Sellars per la filosofia della mente in generale e per i filosofi della mente contemporanei (e in questo, come osserva Rorty, ha esercitato una notevole influenza su Dennett), sta nel tentativo di conciliare l'idea che i pensieri siano episodi interiori cui il soggetto ha un accesso privilegiato, "non identificabili né con il comportamento manifesto né con le immagini verbali, a cui ci si riferisce usando il vocabolario dell'intenzionalità, con l'idea che le categorie dell'intenzionalità sono, in definitiva categorie semantiche riguardanti le produzioni verbali manifeste" (pp. 68-69).

Sellars per chiarire la natura delle relazioni tra gli episodi interiori e produzioni verbali manifeste, presenta a sua volta un mito, una descrizione ipotetica della situazione in cui si vengono a trovare degli uomini primitivi (da lui chiamati antenati ryleani) in cui all'improvviso compaia un teorico, che a differenza di Ryle ammette episodi interiori (come è noto Ryle li considera errori categoriali, che danno vita alla presenza umbratile e oltremodo misteriosa dello "spirito nella macchina"). In questo modello i pensieri vengono assunti come entità teoriche, al pari delle particelle in fisica teorica, di cui non si esclude (ma nemmeno si afferma), una futura identificazione, da parte della scienza, con eventi neurofisiologici nel nostro cervello. La mossa fondamentale consiste però nell'assumere che i pensieri assumono forma e consapevolezza solo dopo che il soggetto è diventato padrone del linguaggio pubblico. Contro Chisholm, come ci ricorda Rorty, Sellars è convinto assertore che il fatto che gli episodi interiori vengano descritti in termini semantici non comporta che il linguaggio pubblico vada analizzato nei termini dell'intenzionalità dei pensieri, bensì è vero il contrario. Alla luce di ciò per Sellars i pensieri in qualità di episodi interiori non sono esperienze immediate. I nostri antenati avrebbero quindi progressivamente imparato ad aver accesso privilegiato ai propri episodi interni attraverso forme di comprensione del linguaggio pubblico via via più complesse e articolate: in questo modo dall'ipotesi teorica degli episodi interiori si è passati all'uso pubblico di essi per svolgere resoconti intersoggettivi dei nostri comportamenti. Con l'intervento del nuovo modello, di comportamentismo metodologico, nell'ambiente precedentemente ryleano gli uomini possono pertanto riferirsi ai propri episodi interiori per confermare resoconti intersoggettivi, proprio come la teoria cinetica dei gas (pubblica e intersoggettiva) si basa sul movimento molecolare (non osservabile e teorico). In questo

senso la grande proposta di Sellars consiste nel rendere possibile la comprensione dei pensieri senza ricorrere al comportamento manifesto.

Similmente accade per quanto riguarda le impressioni, che a differenza dei pensieri, vanno intese come repliche di particolari, anche se non come serie di particolari bensì come stati soggettivi: l'impressione di un triangolo rosso è una replica rossa e triangolare, cioè na modificazione soggettiva dovuta all'ambiente circostante. Qui Sellars indica il carattere causale della teoria per cui con impressione di qualcosa di rosso e di triangolare s'intende di norma qualcosa che è causato da un oggetto rosso e triangolare; non per questo l'impressione è rossa o triangolare, né tantomeno qualcosa di fisico. In questo senso la possibile riduzione dell'impressione come stato soggettivo a qualcosa di fisico non è per ciò stesso esclusa, ed è semmai proprio nel tentativo di veder cosa o come l'impressione soggettiva stia in relazione con la teoria fisica dei corpi in generale che il teorico finirebbe con il trovarsi di fronte a quei particolari che il teorico dei dati sensoriali cercava nell'impressione. Con la trattazione delle impressioni il mito del dato è stato definitivamente sostituito dal nuovo mito di Jones: se Jones prima di fronte alla cravatta verde che appariva blu diceva "questo appare verde", adesso invece ha imparato a dire (e lo ha insegnato ai suoi vicini) "o l'impressione di qualcosa di verde". La teoria proposta da Sellars cessa pertanto di essere un mito perché offre una lingua nuova e anche "una spiegazione di, non soltanto un codice per, fatti del tipo mi appare esservi un oggetto fisico rosso e triangolare laggiù. Il linguaggio delle impressioni, esattamente come il linguaggio dei pensieri, non giustifica qualcosa di antecedente alla teoria, bensì è una conferma della teoria.

Qui sta secondo Rorty la grande importanza della proposta di Sellars, che consisterebbe nel considerare la scienza come un discorso teorico che è un allargamento, un'estensione del discorso ordinario pubblico. Quindi non può entrare in contraddizione con quello, ma insieme a quello si tiene; questo per Rorty indicherebbe anche la possibilità per la filosofia analitica di ritrovare, proprio nella sua realizzazione del suo compito, una strada comune con la filosofia continentale, con Hegel, Marx, con Foucault e Derrida, con Habermas e Gadamer.

Indice



Introduzione di Richard Rorty

I. Un'ambiguità delle teorie del dato sensoriale

II. Un'altra lingua

III. La logica di 'appare'

IV. La spiegazione dell'apparire

V. Impressioni e idee: una considerazione logica

VI. Impressioni e idee: un'osservazione storica

- VII. La logica di 'significa'
 - VIII. La conoscenza empirica ha un fondamento?
 - IX. La scienza dell'uso ordinario
 - X. Episodi privati: il problema
 - XI. I pensieri: la concezione classica
 - XII. I nostri antenati ryleani
 - XIII. Teorie e modelli
 - XIV. Comportamento metodologico versus filosofico
 - XV. La logica degli episodi privati: i pensieri
 - XVI. La logica degli episodi privati: le impressioni
- Indicazioni bibliografiche
Guida al testo di Robert Brandom

L'autore



Wilfrid Sellars (1912-1989) ha insegnato in diverse università americane (Iowa, Minnesota, Yale, Pittsburgh). Tra i suoi lavori ricordiamo: *Science, Perception and Reality* (1963) e *Science and Metaphysics* (1968).

Links



Il testo *Empiricism and the Philosophy of Mind* e altri testi di Sellars in versione originale on line:

<http://www.ditext.com/online.html#s>



[Torna alla home page Recensioni](#)



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch.*

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein.*

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica.*

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911), a cura di Pietro Rossi.*

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer.*

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo.*

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio.*

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese.*

Pascal Blaise *Compendio della vita di Gesù Cristo, a cura di Michele Ranchetti*

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale.*

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura, a cura di Tonino Griffero.*

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi.*

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente.*

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo.*

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*.

[Torna all'indice del numero](#)

Sgalambro, Manlio, De mundo pessimo.

Milano, Adelphi (Piccola Biblioteca, 513), 2004, pp. 269, €13,00, ISBN 88-459-1880-7.

Recensione di [Gianluca Verrucci](#) - 01/10/2004

[Filosofia Teoretica](#) (pessimismo), [Filosofia della religione](#) (teologia)

[Indice](#) - [L'autore](#) - [Links](#)

L'opera si presenta come una raccolta di parerga e paralipomena che si dipanano in perfetto stile nietzschiano attraverso temi solo in apparenza distanti fra loro, in realtà coartati a formare una sistematica ben individuabile. Lo stile non deve ingannare, non si tratta di scrivere di filosofia sfruttando il merito dei grandi geni del passato, ma di essere veri e propri epigoni. Ecco la prima considerazione importante attorno alla quale viene ordita, in un susseguirsi di trame antitetiche, la distinzione tra l'epigono e il semplice scrittore di filosofia. Lo scrittore di filosofia, non vi è dubbio che l'autore abbia in mente alcuni suoi contemporanei, è latore di una scrittura senza emozioni, senza esperienze e priva di espressione; egli è filosofo in titolo, che pensa per contratto e sempre per contratto afferma che dopo Nietzsche non vi sono evidenze, che la verità è la libertà, anzi che prima di tutto vi sono i diritti del cittadino e quelli del filosofo. La filosofia è accademica ridotta a mestiere, a discussione infinita e inconcludente; lo scrittore di filosofia, l'interprete o il critico, sostengono tutte le verità perché hanno imparato per contratto a fare a meno della propria. L'epigono, ossia il filosofo per natura, è invece scrittore dell'evidenza, quell'evidenza che lo ha afferrato una volta per tutte, che l'opprime come un peso enorme posto sulla testa e che, come una sciagura, ne segna il destino in modo irreparabile. In questo senso, considerando che il vero filosofo è un disgraziato, egli non ha nulla da insegnare, ma è solo capace di precipitare addosso ad altri, parlandone o scrivendone, quella sciagura che lo ha colto. La prima evidenza è il mondo come pessimus, che non si apre ma opprime, che è nemico, kosmos che afferra con forza determinante e fa sputare sangue all'umanità. Da qui, dunque, il filosofare riceve forza imperativa e la filosofia diviene pratica che necessita e obbliga a "dire di che si tratta" a proposito del pessimus in sé, del "peggio" della totalità.

Da queste considerazioni si dipanano varie traiettorie di pensiero. Nel capitolo dedicato alla filosofia geniale sono riprese

e sviluppate alcune corrosive meditazioni sulla filosofia nell'università. Dal dolore di Schopenhauer originato dalla constatazione che la filosofia non è più in potere del genio, unico capace di produrla come grande risposta alle domande di un'anima appassionata, si procede ad analizzare la dicotomia tra genio e volontà di sapere. Quest'ultima è il fondamento dell'università, dell'odierno nichilismo charitable che rinuncia al fondamento perché il vero fondamento è l'università cui invece non rinuncia. L'università diviene l'essenza stessa della filosofia. La volontà di sapere che la sorregge nell'esistenza è autoaffermazione del sapere che divora sé stesso, che da sé produce ciò di cui ha bisogno: Dio, libertà, immortalità. Il genio per contro non si piega alla logica del bisogno che non si placa mai, ma reca sé stesso, la propria soggettività, all'espressione. La filosofia geniale non accampa diritti all'esistenza, né reclama cattedre e contratti; la vera filosofia, infatti, né la s'impara né di conseguenza la si può insegnare, essa è la vera conoscenza che ha di mira l'eterna verità.

All'inizio del capitolo che titola l'opera viene introdotta la nozione di tema. Un tema non consiste in una delimitazione di concetti, non è opera dell'intelletto; al contrario il tema è ciò cui il genio ha dedicato la sua intera esistenza, è ciò che ha valore in massimo grado e merita di esser fatto accadere per una seconda volta. Esiste un solo grande tema che l'epigono ha il compito di far rinascere per onore dell'umanità, non certo per questione di secca ricerca storiografica, ed è il giudizio sul mondo. La risposta a questo giudizio, la risposta giusta che compete alla specie umana, è il pessimismo. Il pessimus in sé, di cui prima si diceva, che contraddistingue la verità del mondo come contro della verità; in altre parole, la verità è che la Parte cui ognuno di noi appartiene è avversata dal tutto che è il mondo, questo tutto è appunto contro di noi. Si consideri il pensiero della morte; ebbene, ogni uomo, più che recare in sé come Stimmung la morte (come ha voluto tanta parte dell'ontologia di matrice heideggeriana), piuttosto ha inscritto nelle viscere il diritto alla vita illimitata come sua condizione ontologica; per questo motivo ognuno, di fronte alla morte, ha il senso di essere ammazzato come un cane, di subire una sorta di esproprio di ciò che appartiene a lui per diritto. Questo pessimus in sé, volto alla totalità, al di là di ciò che è umano troppo umano, consente di rivolgere una critica sottile a Schopenhauer; questi, ponendo la Volontà come ens metaphysicum segna la fine del pessimismo nel mentre pretende di istituirlo definitivamente. La Volontà di Schopenhauer è una volontà che non vuole fino in fondo perché non pensa il mondo come totalità, come tutto al di là della conoscenza (ossia della rappresentazione); essa è connessa all'uomo come qualcosa di posticcio e non si apre totalmente al contro della verità, da cui non si può uscire per via semplicemente ascetica. Il pessimismo che qui interessa considerare, infatti, è quello della verità e non quello che concerne la vita e il dolore che in essa è patito; pessimismo della verità non perché alla fine si debba giungere a disperare di essa, ma perché concerne il tutto, il mondo come avverso al genere umano, il Tutto contro la Parte, il Tutto contro di te. Dopo Schopenhauer è la volta di Kant, il quale suppone un accordo tra soggetto e natura, a proposito del giudizio estetico, tradendo così la volontà di organizzare il kaos, quando la verità non è questione di accordo, bensì del tutto che è contro qualsiasi accordo. Anche il sentimento del sublime non è altro che una risposta soggettiva, sentimentale, che stempera

la qualità più impressionante del mondo, cioè il suo essere orrendo. Si giunge così a stabilire un'antitesi all'interno del discorso sulla verità; da un lato la verità interessata, dall'altra la verità del peggio. La prima è continuamente partorita dalla filosofia barbara, che vuole intravedere il meglio, l'accordo, in vista della sopravvivenza e della vita. L'altra, la verità del peggio, reca liberazione a chi la possiede, ha di per sé stessa valore emancipatorio perché è conoscenza disinteressata del tutto come nemico. Ancora una volta emerge l'imperativo di un pessimismo della verità, che la riguarda cioè come crudele e questo per non venir meno all'onore della specie.

Lo scritto dedicato al cielo, per la precisione al sistema solare, racchiude un'ontologia più o meno esplicitamente tracciata e una critica radicale della conoscenza. Gli esseri, o enti come sarebbe meglio definirli per contrapporli all'essere finito, occupano uno spazio nell'essere e da ciò ricevono la propria forma. Occupano uno spazio, ma non stabilmente, tanto che continuamente sono in lotta per mantenerlo; gli enti sono parte dell'essere, ma di quell'essere concreto che è il sistema solare fatto di pietre e gas, sostenuto da opposte repulsioni e nient'altro. Tutto il resto è frutto di un'illusione proveniente dalla conoscenza. Quest'ultima, per lo meno così come la si è intesa dopo Kant, distrugge l'ontologia, cancella quel centro dell'essere con il quale ciascun ente si identifica (ognuno dice "Io sono al centro del mondo"), per sostituirlo con un essere senza centro, derubando gli enti della loro posizione ontologica. Nel sistema solare non vi è spazio nemmeno per Dio. Dell'Ente Supremo non possediamo che un concetto, nient'altro. E questo concetto è perfino contraddittorio: infatti, se pensiamo con Spinoza che l'Assoluto contenga infiniti modi o determinazioni, si avrebbe come esito, considerato che ogni determinazione è limitazione, che l'Infinito è nient'altro che l'infinitamente limitato. Dio è Altro allo stesso titolo di un insetto ed è da considerarsi alla stregua di un verme o di un fattaccio. Al posto di Dio, a cui per la sua inaudita Potenza si deve reverenza e ossequio, vi è il sistema solare fatto di pietra e di gas cui non è dovuta reverenza alcuna e perciò stesso si presenta all'uomo con una certa benevolenza. Il sistema solare privo di vita suscita il senso di appartenenza a ciò che non vive, che è indifferente come le vie seguite dalle lumache, che si presenta come alternativo a Dio e all'umanità per quella scelta che privilegia la quantità alla qualità, i Numeri alle Idee.

La traiettoria di pensiero di Sgalambro incrocia anche la forma del dialogo amichevole. Si affaccia l'idea di un comunismo metafisico assolutamente inedito. Ancora una volta il punto di partenza è il problema della verità. Dopo i trattati di Vestfalia che posero fine alle guerre di religione in Europa, anche la verità eterna e universale entrò in crisi; si perse l'emozione per quel tipo di verità e ora non rimane che una verità per tecnici, logici o filosofi. Tuttavia ci sono segni di risveglio. L'odierno integralismo occidentale che vorrebbe riportare la religione a uno stato antecedente a Vestfalia riscuote sempre più successo, e con esso un'idea della verità che pone al centro la salvezza dell'anima e la fine dell'infedele che è il nemico; da questo risveglio sorgeranno lutti e sangue poiché sarà ristabilita la verità violenta, eterna e universale. Il teatro di questo scontro sarà l'Occidente come unica civiltà della storia. Civiltà significa Forma che ingloba, annette e conquista; l'Occidente è civiltà in quanto s'impone, laddove l'Oriente è solo un modo di vivere al pari di quello delle mosche e dei cavalli, per i quali non avrebbe senso parlare di civiltà. Con la fine dell'Occidente si

affaccerà il comunismo. L'autore precisa subito perentoriamente che non si tratta di un comunismo dei beni materiali, dell'eguaglianza sociale, del ripristino della giustizia nella società o del potenziamento delle libertà individuali, al contrario la comunità che già ora è possibile intravedere e costituire discende dal senso di comune appartenenza all'essere mortali. Il comunismo, l'unico comunismo possibile, sarà metafisico perché accomunerà tutti gli uomini nella morte, rivelando al contempo la loro vera essenza di morenti. L'icona della morte totale è la fine del sistema solare, la sua implosione gassosa. Nel momento in cui si potrà vivere costantemente alla presenza di questo nuovo Dio della fine, alla luce del quale è cartesianamente possibile discernere lo stato di veglia dal sogno e conoscere la verità, allora s'instaurerà l'unico vero ethos dell'umanità, cioè essere contemporanei tutti insieme della morte comune. Questa è la sola morale che contraddistingue il comunismo metafisico. Di fronte all'amico che vede nella società attuale, e prospetta per quella futura, l'incombere di un pericolo imminente di disgregazione dal quale poi gli uomini sapranno far nascere la pietà dell'uno per l'altro, l'autore pone la sua concezione di una società di uomini duri e superbi che antepone il valere all'essere, in perenne stato di contemporaneità con la fine, anzi in uno stato in cui la fine del sistema solare è già avvenuta e già vissuta.

L'autore non manca poi di scagliare i suoi strali contro la società. Questa bestia, così come fa la natura, vuole unicamente riprodursi e sopravvivere, e per questo predispone tranelli che raggiungono l'individuo tramite le relazioni, i rapporti d'amore e d'amicizia, con cui famelica lo lega a sé sempre più strettamente. Si tratta di una società divoratrice, non sociale, perché la stessa libertà che va predicando la toglie a chi già la possiede, agli assassini e ai ladri, incarcerandoli. L'antidoto alla superbia della società è l'apatia, il ridurre l'altro a orpello, oggetto indifferente come una sedia o una maniglia; non è tanto l'altro che si deve evitare, ma il rapporto con l'altro, ovvero l'unico rapporto adeguato è l'indifferenza che scalza la compassione, la pietà e il sacrificio.

Che dire poi dell'assolutamente Altro? Il Dio che fa capolino dalle scabrose riflessioni dell'autore è un Dio deminutum, è Deus imbecillis, del tutto impotente Dio è l'Ente più infimo o al più un Ente qualsiasi. Dio viene pensato al termine dell'onto-teologia occidentale come ens metaphysicum che sussiste tra gli altri; questo livellamento ed exteriorizzazione del suo concetto è opera della stessa scolastica che lo ha originato. La teologia scolastica è l'unica teologia che organizza come si deve un concetto di Dio, fondando la possibilità di parlarne e nello stesso tempo rendendo possibile l'empietismo. L'empio è colui che crede a Dio ma non crede in Dio, colui che è portatore di una demonica sfiducia in Dio. L'empietismo non deve esser confuso con l'ateismo; quest'ultimo infatti cancellando ogni possibilità di rapporto con Dio o riducendole tutte a quella della non esistenza, tralascia e nasconde tutta una costellazione di relazioni. La relazione ateistica tipica dell'uomo moderno ha sotterrato le altre relazioni possibili, che non sono tutte nel senso del rapporto con bensì assumono l'aspetto del rapporto contro Dio. A un'attenta analisi della tradizione teologica occidentale, infatti, troviamo numerosi atti di separazione, come la detestatio Dei, il contemptus Dei, l'odium Dei, che trapelano in obliquo dal normale discorso teologico. Dio è, secondo molti di questi teologi, un Deus accidiosus che provoca acedia, annoia e

disgusta. Molti di questi teologi tuttavia sono cristiani. Ora, l'autore fa notare che è proprio il cristianesimo a essere all'origine della sfiducia che ha alimentato sotterraneamente la teologia occidentale. Solo attraverso il cristianesimo ci sono dati gli stati dell'empietà, perché è il cristianesimo che distingue tra un amore elettivo di Dio, la caritas, e un semplice darsi della conoscenza della sua esistenza (amor naturalis); da qui l'empio può credere a Dio senza amarlo, anzi subendolo. Scendendo più in profondità nell'esame di questo concetto (l'unica possibilità di una teologia oggi è pensare Dio secondo il suo concetto, quello stesso concetto partorito dalla teologia cristiana occidentale), l'autore afferma che Dio va distinto dall'essere come ogni altro ente; in questo modo, si dirà, si prospetta la necessità di pensare Dio a partire dal Niente. In realtà però il Niente non è da considerarsi dal punto di vista statico, bensì dinamico; questo Niente che è Dio è pur sempre Atto, il Niente come Atto, ossia l'Annientante. Ecco formulati i principi di una vera e propria teoria della decreazione: Dio crea per poi distruggere.

Sgalambro, di cui è nota l'amicizia e la collaborazione artistica con Franco Battiato, si occupa infine della musica e del suo presunto ethos. La critica dell'ascolto che qui viene abbozzata implica di per sé una sottile questione metafisica. L'odierno rumoreggiare della musica per ogni dove altro non è che un servizio prestato al mondo, un'evasione da esso che diviene divertimento laddove la musica un tempo veniva esibita come supremo strumento di resistenza e salvezza. La musica è al servizio della società, del suo ordine che si perpetua e così nasconde l'urto con il mondo. La musica deve pertanto essere rifiutata come si deve rifiutare Dio e il mondo.

Indice



Lo scrittore di filosofia (Introduzione)

De mundo pessimo

De coelo

Dialogo sul comunismo

Della filosofia geniale

Dell'apatia

Contro la musica. Sull'ethos della musica

Lettera sull'empietismo e su un recente progresso della teologia

Frammenti di storia dell'empietismo

L'autore



Manlio Sgalambro (Lentini, Siracusa, 1924) pubblica nel 1959 il saggio Crepuscolo e notte. Negli anni '60 collabora con

saggi e articoli alla rivista romana Tempo presente. Nel 1982 pubblica La morte del sole. Nel 1987 pubblica Il trattato dell'empietà, a cui seguono Del metodo ipocondriaco (1988), Anatol (1990), Del pensare breve (1991), Dialogo teologico (1993), Contro la musica (1994), Dell'indifferenza in materia di società (1994), Teoria della canzone (1997), Nietzsche (frammenti di una biografia per versi e voce) (1998) e il Trattato dell'età (1999). Nel 2002 pubblica Opus postimissimum e Nell'antro del filosofo (dialogo con Manlio Sgalambro).

Links



Sito Web di Manlio Sgalambro <http://web.tiscali.it/manliosgalambro/>

La collaborazione musicale con Battiato http://www.battiato.it/amici/manlio_sgalambro.htm



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche



Recensioni

n. 5/6 - dicembre 2004/gennaio 2005

Cantillo, Giuseppe, *Introduzione a Troeltsch*.

Contessi, Roberto, *La forma del linguaggio. Natura ed etica nella filosofia di Wittgenstein*.

De Carolis, Massimo, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*.

Dilthey, Wilhelm, *Scritti filosofici (1905-1911)*, a cura di Pietro Rossi.

Guidetti, Luca, *L'ontologia del pensiero. Il "nuovo neokantismo" di Richard Hoenigswald e Wolfgang Cramer*.

Heidegger, Martin, *Il nichilismo europeo*.

Hohenegger Hansmichael, *Kant, filosofo dell'architettura. Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio*.

Manti, Franco, *Locke e il costituzionalismo. Etica, politica, governo civile. In appendice, John Locke, Costituzione della Carolina e Antica Costituzione inglese*.

Pascal Blaise, *Compendio della vita di Gesù Cristo*, a cura di Michele Ranchetti

Pulito, Marialuisa, *Identità come processo ermeneutico. Paul Ricœur e l'Analisi Transazionale*.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Discorso sulle arti figurative e la natura*, a cura di Tonino Griffero.

Scheper-Huges, Nancy e Wacquant, Loïc (a cura di), *Corpi in vendita - interi e a pezzi*.

Sellars, Wilfrid, *Empirismo e filosofia della mente*.

Sgalambro, Manlio, *De mundo pessimo*.

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura*. Enciclopedia antropologica.

[Torna all'indice del numero](#)

Wulf, Christoph (a cura di), *Cosmo, corpo, cultura*. Enciclopedia antropologica.
Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 1200, €65,00, ISBN 88-424-9805-X.

Recensione di [Alessandra Guigoni](#) - 20/11/2004

[Antropologia](#) (enciclopedie, antropologia storica)

[Indice](#) - [Il curatore](#) - [Links](#)

Il volume, sotto forma di enciclopedia, condensa in sette grandi gruppi tematici (Cosmologia; Mondo e cose; Genealogia, sesso e genere; Corpo; Media e formazione; Caso e destino; Cultura) circa cento voci redatte da oltre sessanta autori. Con esse si vogliono presentare i risultati delle principali correnti della ricerca contemporanea: dall'antropologia filosofica all'antropologia sociale e culturale, dalla storia della mentalità alle scienze sociali e alle indagini letterarie sulla cultura. Nell'introduzione è contenuta una sorta di manifesto programmatico del curatore, che ammette, senza riserve, che non è più possibile parlare dell'uomo senza specificazioni. Quando se ne trattava in questi termini, infatti, si era posto tacitamente a norma l'uomo europeo, maschio, al singolare. Di questo poi, prosegue Christoph Wulf, ci ha resi consapevoli e avvertiti l'antropologia culturale, che ha posto l'accento sulla pluralità e varietà culturale e sociale, e sulla molteplicità e complessità dell'esistenza umana.

In particolare l'antropologia storica, a cui tutti i contributi raccolti nel volume fanno riferimento, non si focalizza sulla natura dell'uomo, bensì sui multiformi aspetti storico-culturali della vita umana. Nell'antropologia storica le "ovvietà" della vita sociale sono messe in discussione, poste a distanza, rese oggetti e argomenti di ricerca. La disciplina tenta di mettere in relazione l'una con l'altra, in termini tematici ma anche metodologici, le diverse ricerche antropologiche, "in un'epoca nella quale le antropologie normative hanno perduto il loro carattere vincolante, mentre la fiducia nella possibilità di dare forma alla storia nel segno della ragione è divenuta altamente problematica" (p. xix). L'antropologia storica, che costituisce la cornice metodologica e tematica di riferimento di questa enciclopedia, unica nel suo genere, è debitrice sia dell'antropologia filosofica tedesca, che ne costituisce, per così dire, lo sfondo, sia della storia della mentalità, che ha preso avvio dalla storiografia francese degli Annales, e infine dall'antropologia culturale di matrice

anglosassone.

Le singole voci sono state sviluppate seguendo uno schema preciso, che tuttavia ha lasciato spazio alle libertà interpretative oltre che descrittive dei redattori. Ad esempio, la voce “Pianta”, trattata dallo stesso Wulf, contiene anche qualcosa di profondamente poetico. Quando l’autore, dopo aver accuratamente descritto la fotosintesi clorofilliana e le regole principali della vita vegetale, passa a parlare della rivoluzione neolitica e della conquista dell’addomesticamento delle piante scrive: “I primi orti e frutteti erano probabilmente luoghi allo stato di natura, nei quali spontaneamente cresceva una maggior quantità di frutti commestibili, recintati per la protezione dei frutti. A questa origine rimandano le radici indogermaniche del tedesco garten (giardino), gher (racchiudere) e le parole greche chortos (recinto) e cheir (mano) [...] Solo la coltivazione sistematica rende l’uomo libero per altre attività culturali, tra le quali lo sviluppo della religione, della scrittura, del commercio e della guerra” (ad vocem).

Data la sua natura enciclopedica, il volume si caratterizza per il fatto che non finisce mai di dire ciò che ha da dire, e che a distanza di tempo continua a stupire piacevolmente per la profondità dello sguardo storico, filosofico e antropologico impresso dagli autori, per l’accuratezza usata nella compilazione delle voci e infine per la vastità delle referenze bibliografiche, posizionate alla fine di ogni voce. Completa l’apparato enciclopedico un ampio indice dei nomi.

Indice



Prefazione di Remo Bodei

Introduzione di Christoph Wulf

Cosmologia

Genealogia, sesso e genere

Corpo

Media e formazione

Caso e destino

Cultura

Il curatore



Christoph Wulf insegna Scienza dell’educazione generale e comparata presso la Freie Universität di Berlino, dove dirige anche il Centro interdisciplinare per l’Antropologia storica. È autore di numerose pubblicazioni, tra cui, con Dietmar Camper, di dodici volumi della serie “Logica e passione. Studi internazionali interdisciplinari di antropologia storica”.

Links



Home page del curatore (in tedesco): <http://userpage.fu-berlin.de/~chrwulf/Prof.htm>

Il volume presentato nella Rassegna di SWIF: <http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/020922m.htm>



[Torna alla home page Recensioni](#)

Università degli Studi di Bari - Laboratorio di Epistemologia Informatica e Dipartimento di Scienze Filosofiche