



archivio SWIF

*SWIF Recensioni*

A cura di Andrea Rossetti

febbraio 2003 (10 recensioni)



SWIF – Edizioni Digitali di Filosofia

Registrazione ISSN 1126-4780



## Recensioni

### Numero 6 - Anno IV - febbraio 2003

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

AUTORE	TITOLO	EDITORE	ANNO	RECENSORE
Allegra, Antonio	<a href="#"><u>Le trasformazioni della soggettività. Charles Taylor e la tradizione del moderno</u></a>	Editrice a.v.e.	2002	Francesco Giacomantonio
Edmonds, David, Eidinow, John	<a href="#"><u>La lite di Cambridge. Quando (e perché) Ludwig Wittgenstein minacciò Karl Popper con un attizzatoio (mentre Bertrand Russell faceva da arbitro)</u></a>	Garzanti	2002	Gian Paolo Terravecchia
Faralli, Carla	<a href="#"><u>La filosofia del diritto contemporanea</u></a>	Laterza	2002	Rodolfo Lorenzoni
Galasso, Giuseppe	<a href="#"><u>Croce e lo spirito del suo tempo</u></a>	Laterza	2002	Angelo Costa
Lecaldano, Eugenio	<a href="#"><u>Dizionario di bioetica</u></a>	Laterza	2002	Corrado Del Bò
Lonergan, J. F. Bernard	<a href="#"><u>Il metodo in teologia</u></a>	Città Nuova	2001	Paolo Farina
Nannini, S.	<a href="#"><u>L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente</u></a>	Laterza	2002	Eddy Carli

Perissinotto, Luigi	<a href="#"><u><i>Le vie dell'interpretazione nella filosofia contemporanea</i></u></a>	Laterza	2002	Angelo Costa
Polanyi, Michael	<a href="#"><u><i>La logica della libertà</i></u></a>	Rubbettino	2002	Antonio Allegra
Ponzio, Augusto, Petrilli, Susan	<a href="#"><u><i>I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok</i></u></a>	Spirali	2002	Filippo Contesi



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

### **Allegra, Antonio, *Le trasformazioni della soggettività. Charles Taylor e la tradizione del moderno.***

Roma, Editrice a.v.e. , 2002, pp. 161, Euro 13,00, ISBN 88-8065-207-9

Recensione di [Francesco Giacomantonio](#) - 12/11/2002

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

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

In questo testo Allegra ricostruisce il percorso teorico sviluppato da Taylor attorno alla questione dell'evoluzione della soggettività all'interno della tradizione della modernità. Tale ricostruzione si delinea attraverso un'analisi attenta delle opere del filosofo canadese. Come sottolineato nelle prefazione, l'obiettivo di questa esposizione consiste nel "cogliere il principale obiettivo tayloriano, ovvero muovere verso un equilibrato ripensamento della modernità, ripristinando le condizioni di un discorso che dalle sue aporie, ma non dalla sua ispirazione fondamentale, cerchi di uscire" (p. 11).

Il primo capitolo si incentra così sulle problematiche dell'azione cui Taylor dedica il suo primo studio, *Explanation of behaviour*. Qui Allegra nota come Taylor assuma una posizione polemica nei riguardi del comportamentismo, sostenendo che anche gli stimoli, sulla base esclusiva dei quali il comportamentismo spiegava l'azione umana, sono in definitiva il prodotto di particolari forme, di una costituzione, "non (solo) nel senso banale del condizionamento da parte degli organi di senso" (p. 29); il filosofo canadese enfatizza altresì in questa polemica la possibilità dell'agire intrinsecamente motivato. Il richiamo a questo primo testo di Taylor è utile a mostrare la tendenza del filosofo a una filosofia completa dell'umano, in cui l'agire ha un ruolo importante.

Nel secondo capitolo si passa a considerare gli studi di Taylor su Hegel e la società moderna. Il punto che distingue l'analisi tayloriana di Hegel è l'attenzione al tema della soggettività; dopo aver richiamato la relazione di questo tema con le idee di libertà e modernità l'analisi che Taylor fa di Hegel si sposta sulle implicazioni etiche e politiche. In tal senso la questione centrale di Hegel diventa: "Come combinare la pienezza dell'autonomia morale, con il recupero di quella comunità la cui vita pubblica era espressiva dei propri membri e la cui realizzazione paradigmatica nella storia fu la *polis* greca" (p. 45). Taylor condivide su questo problema la posizione hegeliana: il rapporto del soggetto con la sfera etica rappresenta la fondamentale opzione comunitaria che caratterizza il pensiero di Taylor. Di Hegel Taylor coglie anche il fatto che questi non abbia dato rilievo alla forza del nazionalismo, mancando di intendere quanto la sua soluzione sarebbe stata soppiantata da un richiamo a questioni di sangue o lingua. La rilevanza di Hegel, comunque, resta per Taylor nel fatto che il filosofo tedesco ha compreso la dimensione ambivalente della libertà dei moderni, aprendo la questione del disagio dell'identità

moderna. E proprio su questo tema si articolerà la riflessione ormai matura di Taylor, che Allegra esplora nel terzo capitolo del suo studio.

Qui il testo di riferimento diventa *Radici dell'io*, in cui attraverso una sorta di ermeneutica filosofica la riflessione sull'idea dell'identità viene ricostruita e saldata alla dimensione della moralità. L'autore descrive fluidamente come Taylor consideri il ruolo degli 'iperbeni', ossia di quei valori che hanno influenzato l'identità individuale: prospettiva riflessiva in Cartesio, soggettivismo distaccato tipico dell'io puntiforme di Locke, ideale della vita comune, enfasi sull'espressione dell'io e ricerca della misura nella tradizione moderna a partire da Kant e Rousseau e gli Illuministi, ruolo dell'arte. Allegra coglie il limite che è sotteso a questa ampia analisi del filosofo canadese. Taylor "non esamina o meglio esclude in sede preliminare ogni autentico conflitto tra i valori moderni" (p. 84) e "nonostante una ripetuta enfasi sul conflitto di valori, in realtà viene significativamente sopravvalutato il peso del consenso sulle cose fondamentali" (p. 85). Taylor, insomma, non determina il contenuto degli iperbeni e la loro valutazione reciproca, assumendo una sorta di posizione wittgensteiniana di riduzione contestuale.

L'analisi della dimensione della modernità prosegue nel quarto capitolo ove si affrontano i riferimenti di Taylor sul disagio della modernità e sulla connessa questione del multiculturalismo. In tal senso si nota come Taylor ritenga che la lotta contro l'atomismo e lo strumentalismo, indotti dalla modernità, possa essere condotta solo attraverso una soggettività dialogica e una apertura personale alla moralità. Tuttavia, questo discorso appare, secondo Allegra, "sfociare in una posizione un po' troppo mediata e vaga, in particolar modo avvicinandosi alle conclusioni da trarre" (p. 101). Più articolata sembra invece la posizione di Taylor sul multiculturalismo: nell'ambito del dibattito tra liberalismo e comunitarismo, egli è consapevole sia della portata ontologicamente sociale degli agenti umani, sia del valore delle libertà e delle differenze. Si evidenzia nelle sue opere la tendenza a un certo repubblicanesimo originatosi in pensatori come Montesquieu, Toqueville e Machiavelli. Allegra delineando come le considerazioni di Taylor si distinguano da quelle di Habermas (con cui Taylor dibatte nel saggio sul multiculturalismo) è tuttavia attento a ricordare come Taylor mostri il legame del soggetto con la comunità e al tempo stesso il volgersi in direzione dell'autenticità personale; anche in questo caso tuttavia emerge (analogamente allo studio sull'identità moderna) "un rapporto irrisolto tra descrizione storicista del legame con la cultura di appartenenza e necessaria vocazione razionalista *sui generis*" (p. 117).

Nel capitolo conclusivo, viene invece considerato il rapporto tra modernità e cristianesimo, che costituisce uno degli spunti più recenti elaborati da Taylor. Proprio sulla base del discorso condotto in precedenza si nota come l'enfasi posta dal filosofo su una modernità cattolica sia una conseguenza sia dell'interpretazione storica che della esigenza realistica: il cristianesimo, infatti, si configura come misura razionale e valoriale del discorso sia etico che di identità. Come negli ambiti precedentemente discussi, anche qui l'autore, con puntualità critica, evidenzia come, tuttavia, la concezione del cattolicesimo di cui parla Taylor, come unità e diversità, come articolazione e riaffermazione, non sia sufficientemente approfondita.

L'ultima parte del testo sviluppa alcune considerazioni conclusive dedicate via via alla preminenza dell'analisi storico filosofica in Taylor rispetto alla necessità della fondazione di una idea guida, al rapporto dei beni con la dimensione umana, alla dimensione estetica, all'ambiguità "non innocente" (p. 146) ma comunque proficua del suo pensiero.

Attraverso una struttura argomentativa consequenziale piuttosto chiara e lineare, questo studio costituisce una valida introduzione al pensiero di Taylor (e di riflesso ad alcune delle questioni etico-

politiche più rilevanti che la modernità solleva), seguendo un approccio che consente di coglierne gli aspetti evolutivi e mantenendo spesso attento il lettore a considerarne i limiti e le possibili ambiguità teoriche.

## Indice



Prefazione - Capitolo primo: *Analisi e teleologia* - Capitolo secondo: *Libertà e conciliazione: Hegel e la società moderna* - Capitolo terzo: *Il bene e l'identità* - Capitolo quarto: *Disagio e modernità* - Capitolo quinto: *Modernità e/o cristianesimo* - Conclusioni - Bibliografia - Indice dei nomi

## L'autore



Antonio Allegra è dottore di ricerca in filosofia e scienze umane. Oltre a vari articoli ha scritto *Identità e racconto. Forme di ricerca nel pensiero contemporaneo*, ESI, Napoli 1999, *Le trasformazioni della soggettività. Charles Taylor e la tradizione del moderno*, a.v.e., Roma 2002. È titolare di assegno di ricerca nell'Università di Perugia, dove svolge attività presso la cattedra di Storia della filosofia contemporanea.

## Links



<http://community.netidea.com/whughes/taylor.html>



[Torna alla home page Recensioni](#)



## Recensioni

### **Edmonds, David, Eidinow, John, *La lite di Cambridge. Quando (e perché) Ludwig Wittgenstein minacciò Karl Popper con un attizzatoio (mentre Bertrand Russell faceva da arbitro)*.**

Milano, Garzanti, 2002, pp. 265, Euro 18,00, ISBN 88-11-59717-X.

Recensione di [Gian Paolo Terravecchia](#) - 21/10/2002

[Filosofia analitica](#), [Storia della filosofia \(contemporanea\)](#)

[Indice](#) - [Gli autori](#) - [Links](#)

Parlare di nuovo genere letterario è forse eccessivo, di certo però il libro di Edmonds ed Eidinow è un accattivante e originale intreccio minimalista di biografia, storia della filosofia e divulgazione filosofica, reso con uno stile che oscilla dalla saggistica alla cronaca giornalistica. I due autori si propongono di ricostruire e spiegare l'episodio del famoso incontro tra Popper e Wittgenstein al Moral Science Club, presso il King's College di Cambridge. Che non si sia trattato solo di un'ordinaria disputa tra filosofi è cosa nota. Non solo perché Wittgenstein pare aver minacciato il rivale con un attizzatoio, ma anche - e soprattutto - perché l'oggetto del contendere era addirittura il significato della stessa filosofia. Popper, infatti, aveva scelto come tema della propria discussione: "Esistono problemi filosofici?". Si trattava di una deliberata provocazione diretta a Wittgenstein, noto per sostenere che non vi sono problemi filosofici, ma solo rompicapi linguistici. La drammaticità dello scontro appare però pienamente chiara, solo se si tiene presente ciò che i due autori rappresentano. Anche se accomunati dall'essere viennesi, di origine ebraica, dall'aver un carattere forte e doti dialettiche straordinarie, erano molti fra di loro gli elementi di contrasto. Wittgenstein aveva in sé i modi fini e il distacco aristocratico di una delle famiglie più ricche e potenti della grande Vienna, oltre ad un'aurea mistica da asceta. Aveva, infatti, scelto di liberarsi definitivamente dell'enorme eredità paterna per vivere privo di quelle che egli considerava preoccupazioni superflue. Non a caso Wittgenstein ha ispirato diversi romanzi, lavori teatrali, libri di poesie e opere artistiche. Egli, come filosofo, era considerato un genio carismatico, riconosciuto ispiratore di due scuole filosofiche di grande importanza quali il neopositivismo logico e la filosofia del linguaggio. Popper, invece, era una figura più ordinaria: di estrazione borghese e dalla vita privata decisamente prosaica, poteva passare quasi inosservato, se non coinvolto in una disputa filosofica. Come pensatore ha esercitato un influsso notevole attraverso le due grandi opere: *Logica della scoperta scientifica* e *La società aperta e i suoi nemici*. Al momento della sua morte, tra altri riconoscimenti, aveva collezionato una ventina di dottorati *ad honorem*. I due pensatori, visti da vicino, sono inconciliabili: se Wittgenstein era un ispiratore del circolo di Vienna, Popper ne era l'oppositore ufficiale. Se Wittgenstein era il padre della filosofia del linguaggio, Popper ne era il più aspro critico. Mentre Popper ricercava con cura la chiarezza dell'esposizione, Wittgenstein formulava il proprio pensiero in proposizioni profonde, ma dogmatiche e oscure da sembrare responsi oracolari.

Il libro di Edmonds e Eidinow, con ritmo serrato e l'abilità di un buon romanzo giallo, ricostruisce minuziosamente il contesto e la disputa. Vengono presentati molti fra coloro che presenziarono alla conferenza, fra cui Bertrand Russell. Viene poi ricostruito l'ambiente e il clima intellettuale che animava la serata. Si chiariscono le motivazioni del contendere e lo sfondo filosofico della disputa attraverso una sottile analisi biografica e psicologica, per nulla benevola verso Popper e piuttosto entusiastica verso Wittgenstein. Gli autori, nella ricostruzione, passano a volte il segno. Ci informano, ad esempio, di quali erano gli intrattenimenti alternativi alla conferenza di quel 25 ottobre del 1946, oppure ci presentano una sintetica rassegna stampa del giorno. Si tratta di eccessi perdonabili, dato che non bruciano il piacere della lettura. Certo, l'apparato documentario del libro è ampio e solido, fondato sui resoconti, peraltro non sempre concordi, di diversi fra i presenti alla conferenza.

Il quesito cruciale della ricostruzione è il seguente: Wittgenstein, dopo aver agitato nervosamente l'attizzatoio, sottolineando le proprie parole, abbandonò la stanza in seguito alla risposta arguta di Popper, oppure se ne andò per altro motivo? Nel primo caso, secondo Edmonds e Eidinow, Wittgenstein avrebbe decretato una vittoria del proprio avversario, almeno sul piano morale. Popper, infatti, aveva presentato una serie di esempi di problemi filosofici (l'esistenza di un infinito attuale o potenziale, l'induzione e la causalità), che erano stati variamente riciusati da Wittgenstein. Secondo la versione dello stesso Popper, Wittgenstein avrebbe abbandonato la stanza alla proposta di Popper di una regola morale: "Non minacciare i conferenzieri in visita con l'attizzatoio". Gli autori del libro non credono a Popper. Sulla base della testimonianza di Peter Geach e di Casimir Lewy, ritengono che Popper abbia enunciato la regola solo dopo l'uscita dalla stanza da parte di Wittgenstein. Questi invece se ne sarebbe andato, perché urtato da un attacco personale rivoltogli da Russell: "No, Wittgenstein, è lei che ingarbuglia le cose. È sempre così". Se fosse andata altrimenti che così, affermano, "per Popper sarebbe stata un'impresa eroica. [...] Il duellante ferito abbandona il campo. Lo abbandona a Popper e al suo secondo, Russell" (p. 223). I due autori però tributano troppa importanza al momento in cui la frase sarebbe stata pronunciata. Tutti, compreso Popper, sono infatti concordi nel riconoscere che Wittgenstein non abbandonò la stanza perché sconfitto, ma perché in qualche modo offeso. Popper, infatti, nella sua autobiografia intellettuale, sostiene che Wittgenstein se ne andò perché offeso dal tono leggero dell'esempio e non perché sconfitto. Inoltre, la ricostruzione fornita nel testo non pare davvero convincente: non si forniscono argomenti stringenti sul perché credere a Geach e a Lewy, piuttosto che a Popper. Soprattutto la ricostruzione fornita non spiega come mai la conversazione tra Wittgenstein e Russell si sarebbe fatta tanto incandescente. Se Wittgenstein si scaldò tanto è credibile che avvenne almeno uno dei due eventi: o Russell prese posizione, argomentando a favore di Popper, o Popper formulò il suo esempio. Si tratta di due eventi che gli autori però pospongono all'uscita di scena da parte di Wittgenstein, prospettando una scena poco credibile.

Quale che sia l'esito e la lettura degli eventi dello scontro avvenuto quella sera, rimane da comprendere l'esito della lotta fra le due impostazioni nel panorama filosofico odierno. *La società aperta e i suoi nemici* ha portato a Popper un grande successo. Gli attacchi al dogma e alla inevitabilità storica, l'enfasi sulla tolleranza sono state assimilate dalla nostra civiltà e sono perciò pacifiche, praticamente banali. Quanto a *Logica della scoperta scientifica*, si tratta di un testo di grande importanza, ma che ormai presenta difetti per gli stessi seguaci più fedeli di Popper. Esso è stato affiancato dalla riflessione di autori come Feyerabend e Kuhn. Per contro, affermano gli autori, Wittgenstein rimane una stella di prima grandezza della filosofia del ventesimo secolo, anzi della filosofia di tutti i tempi. La sua idea che la filosofia consti solo di rompicapi non è però condivisa oggi. Si tratta di una vittoria parziale per Popper, che però si accontenterebbe solo di una resa incondizionata. In maniera irenica, Edmonds e

Eidinow giungono a riconoscere ad entrambi i due viennesi il merito di aver fondato scuole di pensiero nella ricerca della risposta giusta alle grandi domande. Vi è però un ultimo grande mistero in tutta la vicenda, concludono scherzosamente: la sorte dell'attizzatoio. Ma anche su questo paiono avere qualche notizia: Richard Braithwaite se ne sbarazzò, per porre fine alla curiosità di accademici e giornalisti.

Va infine notato che il sottotitolo dell'edizione italiana del volume si rivela poco preciso nell'affidare a Russell il ruolo di arbitro. Egli infatti era parte in causa. Gli autori mostrano che in qualche modo Russell incoraggiò Popper a mettere in discussione la riducibilità della filosofia a rompicapi linguistici. Russell, contro Wittgenstein, sosteneva pienamente la posizione di Popper. Nella versione dei fatti fornita nel libro egli si schierò apertamente a fianco di Popper durante la stessa conferenza, anche se solo dopo l'uscita di Wittgenstein. Anche ammessa la fedeltà della ricostruzione di Edmonds ed Eidinow, rimane che Russell non era affatto *super partes*.

In conclusione, per il contenuto fatuo, incline allo scandalo e al pettegolezzo, non si può proprio consigliare questo libro che pure, a chi lo legge, garantisce lo straordinario piacere che solo il gossip erudito sa regalare.

## Indice



1. L'attizzatoio - 2. Memoires are made of this - 3. Malia - 4. Discepoli - 5. Il terzo uomo - 6. La facoltà - 7. Vortice viennese - 8. I concerti a Palais - 9. Ebreo una volta - 10. Popper legge *Mein kampf* - 11. "Bell'ebreo" - 12. Il piccolo Luki - 13. Morte a Vienna - 14. Popper accerchia il Circolo - 15. La fiamma ossidrica - 16. Povero bambino ricco - 17. Le traiettorie del successo - 18. Il problema dei rompicapi - 19. Il rompicapo dei problemi - 20. Tuguri e bestie nere - 21. Attizzatoio extra - 22. Risolvere il pasticcio - 23. Premi per tutti - Cronologia - Ringraziamenti - Fonti - Indice dei nomi

## Gli autori



David Edmonds e John Eidinow sono giornalisti della BBC, più volte premiati per i loro programmi. David Edmonds è un noto autore di documentari, mentre John Eidinow è scrittore, oltre che intervistatore e presentatore.

## Links



- <http://www.gavagai.de/HHP54.htm>
- <http://books.guardian.co.uk/firstbook2001/story/0%2C10486%2C603100%2C00.html>
- [http://www.harpercollins.com/catalog/excerpt\\_xml.asp?isbn=0066212448](http://www.harpercollins.com/catalog/excerpt_xml.asp?isbn=0066212448)
- <http://www.perlentaucher.de/buch/5830.html>
- <http://www.complete-review.com/reviews/wittgenl/wspoker.htm>
- <http://www.ala.org/booklist/v98/oc1/12edmonds.html>



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

**Faralli, Carla, *La filosofia del diritto contemporanea*.**

Roma-Bari, Laterza (Libri del Tempo), 2002, pp. 138, Euro 14, ISBN 88-420-6765-2

Recensione di [Rodolfo Lorenzoni](#) - 28/10/2002

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

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

La tesi centrale su cui esplicitamente verte questo lavoro di Carla Faralli è la constatazione della crisi del positivismo giuridico nell'ambito della filosofia del diritto contemporanea. L'individuazione di questa crisi per l'autrice svolge anzitutto una funzione di tipo temporale, nel senso che le permette di definire come "contemporaneo" proprio quel periodo della riflessione sul diritto che si dipana precisamente a partire dalla messa in discussione del positivismo giuridico, quindi dalla fine degli anni '60, segnatamente dopo la diffusione del pensiero di Herbert L.A. Hart. E in secondo luogo, utilizzando questa critica al positivismo giuridico come principale chiave di lettura, possono essere identificati e discussi i temi più importanti che negli ultimi decenni hanno caratterizzato la riflessione filosofica sul diritto.

Crisi del positivismo giuridico, dunque. Esso può essere definito come quella dottrina che si interessa precipuamente dell'aspetto formale del diritto, in quanto studia le strutture normative prescindendo dai valori che le ispirano (e intendono guidarle verso un fine) e in definitiva dagli stessi contenuti fondanti che le connotano. È evidente che questo tipo di impostazione teorica ha avuto buon gioco a prosperare sul terreno ad essa favorevole che si è costituito in filosofia tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Da una parte, infatti, gli "scienziati sociali" propugnano la avalutatività nell'esame dei fenomeni umani, decretando la assoluta impossibilità di reperire criteri assiologici nella decisione giuridica e politica; dall'altra gli esponenti della filosofia analitica distruggono ogni pretesa di fondazione metafisica (e persino di conoscenza oggettiva) di qualsivoglia "valore". Quando insomma il primo Wittgenstein lascia fuori dal linguaggio sensato tutti gli enunciati valutativi, ossia quelli che tentano di rappresentare i tratti generali del mondo anziché *raffigurare fatti*, non fa che spianare la strada a concezioni dello stesso genere di quelle che presiedono al positivismo giuridico. E benché la storiografia filosofica abbia ormai chiarito come non fosse esattamente questo l'intento di Wittgenstein (anche alla luce dello sviluppo successivo del suo pensiero), è un dato di fatto che le parole del *Tractatus* ("Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere") e in genere le idee dei positivisti logici, abbiano per così dire "autorizzato" i positivisti giuridici e le loro teorie.

Ma dopo Hart, evidentemente, qualcuno ha voluto ricominciare a parlare di ciò su cui, secondo i giuspositivisti, avrebbe dovuto tacere. E la filosofia del diritto ha così preso a erodere le barriere erette

tra diritto e morale, assumendo sempre più le fattezze di disciplina normativa, e occupandosi di questioni inevitabilmente collegate all'etica e alla filosofia politica. Ed è stato infatti un filosofo politico, l'americano John Rawls, a mettere in discussione uno dei fondamenti del positivismo giuridico, cioè l'impossibilità di costruire un discorso scientifico o razionale sui contenuti deontologici del diritto, puntando proprio, con la sua *Teoria della giustizia* - pur in un approccio sostanzialmente formalistico - a elaborare criteri per distinguere gli assetti sociali più *giusti*. Nel frattempo anche in Italia, con le opere di Bobbio e Scarpelli, si cominciavano ad avvertire i primi timidi sintomi della crisi del positivismo giuridico, crisi che - in parte paradossalmente - nella progressiva "apertura della filosofia del diritto ai valori etico-politici" sarebbe poi divenuta costitutiva della stessa disciplina.

Tale "apertura ai valori" si concretizza prevalentemente nelle idee dei neocostituzionalisti e nella nuova teoria del diritto naturale. Il neocostituzionalismo rivendica la necessità di "correttezza morale" nella creazione di ogni diritto e afferma "la sua non riducibilità a diritto valido solo in termini formali, secondo la prospettiva positivista" (p.16). Tutto questo comporta la preferenza espressa da neocostituzionalisti come Dworkin e Alexy a favore del cosiddetto "bilanciamento" nella decisione giuridica e la costante attenzione che essi riservano ai processi di applicazione concreta del diritto, in particolare in sede giudiziaria, affinché l'apertura del diritto ai valori non resti una disattesa ambizione retorica. Ma anche Habermas può essere messo sullo stesso piano, se è vero che egli annette il compito di presiedere alle pratiche dell'agire alla comunicazione razionale, la quale opera non solo in base alle regole formali della logica, ma anche nella considerazione della responsabilità morale degli individui titolari della giuridicità: i quali, approvandole, sono gli unici soggetti in grado di conferire validità alle norme.

Ma è nella nuova teoria del diritto naturale che valori e concezioni politiche e morali sono "entrati" nella filosofia del diritto attraverso il confronto con i fatti, come testimonia la polemica tra Hart e Lord Devlin sulla opportunità o meno della repressione penale della omosessualità e della prostituzione nell'Inghilterra degli anni '60. La Commissione incaricata, in accordo con le idee di Hart, si era espressa contro questi provvedimenti, sostenendo sulla scia della filosofia di John Stuart Mill che si potesse interferire soltanto con comportamenti atti a causare danni a terzi. Di parere opposto Lord Devlin, il quale spiegò che certi principi morali sono parte essenziale della società, tanto che calpestarli avrebbe significato minacciare le fondamenta stesse della convivenza. Due concezioni diverse, in tutta evidenza: una ispirata al liberalismo e l'altra al moralismo. L'una, quindi, a favore del mantenimento delle libertà personali e della scelta individuale dei valori a patto di preservare le identiche prerogative altrui; l'altra tesa invece alla difesa di principi prestabiliti, asseriti come morale etica oggettiva, perduti i quali si rischia il crollo dell'intera costruzione sociale. Ma in entrambi i casi si vedono riconfermate sia la compenetrazione dei valori nella filosofia del diritto, sia la conseguente prossimità di quest'ultima alle problematiche dell'etica e della filosofia della politica.

Il libro prosegue quindi nell'esposizione di altri filoni di ricerca, che nascono e vivono in consonanza più o meno accentuata con queste istanze. Tra di essi gli studi sul ragionamento giuridico e sulla logica giuridica, fino alle nuove frontiere della filosofia del diritto, quali l'informatica giuridica e le problematiche della bioetica. E dunque la lettura suggerisce degli interrogativi: l'abbandono del positivismo giuridico è (e dovrebbe essere) totale? Quale direzione stanno prendendo, e sarebbe augurabile che prendessero, le ricerche dei filosofi del diritto?

Un semplice accenno a un tema tanto ampio e controverso come quello concernente la neutralità della scienza - e delle scienze umane in particolare -, potrebbe assumere dimensioni colossali. Quel che importa precisare qui è che, in particolare dopo la lettura del lavoro di Faralli, non appare auspicabile

che un teorico del diritto accosti filosoficamente il fenomeno giuridico rinunciando a proporre apertamente, anche in sede di elaborazione di modelli prescrittivi, alcuni *principi regolativi*. I quali, tra l'altro, sembrano rappresentare l'unica soluzione per dotare i singoli ordinamenti giuridici di identità e di legittimità. Ma il problema, comunque, permane: *quali* principi? Parlare di "norma fondamentale", ricorrendo alla terminologia kelseniana, probabilmente è poco opportuno, poiché ingenera la sensazione di una troppo robusta e invadente "fondazione filosofica" del diritto. Molto più adatta, forse, può essere la locuzione introdotta da Hart, *rule of recognition*, norma di riconoscimento, anche in riferimento alla onestà intellettuale del teorico che ne ammette, finanche sotto il profilo etimologico, l'esistenza-riconoscibilità. Essa identifica e qualifica ciascun tipo di ordinamento giuridico, implicando l'esistenza di una grande varietà di norme fondamentali, poiché i valori giuridici non consentono, come esige Kelsen, una fondazione logico-trascendentale, bensì soltanto una giustificazione relativa.

Relativa, *non* inesistente. Rifacendosi a Hume, infatti, anche volendo riconoscere la presenza di caratteri costanti alla base della natura umana, sarebbe comunque del tutto illecito far discendere univoche prescrizioni normative dallo studio descrittivo di quei caratteri, oppure in generale dall'esame di vicende e stati di cose: da premesse descrittive non è dato, compiendo un inaccettabile salto logico, giungere a conclusioni normative. Ma ciò anziché sottrarre al teorico il compito di porre principi su cui basare il discorso giuridico, allarga invece i suoi spazi di scelta e di ricerca. Perché se anche, in accordo con Spinoza, egli credesse nell'esistenza di una incoercibile natura che costringe i pesci grossi a mangiare i più piccoli, non sarebbe logicamente tenuto a far derivare da ciò un diritto normativo dei pesci grandi. È quindi senz'altro vero che "il concetto di diritto - nelle parole di Uberto Scarpelli - può essere delimitato unicamente in modo convenzionale attraverso definizioni: ciascuna definizione si dimostra più o meno adeguata, sul piano pragmatico e strumentale, rispetto a certi scopi pratici e teorici, ma può risultare inadeguata rispetto ad altre finalità". Ma queste finalità dovrebbero essere dettate proprio da quei principi regolativi, da quei criteri, da quei *valori* (che possono limitare la voracità dei pesci più grossi...) cui la filosofia del diritto si sta opportunamente aprendo dopo la crisi del positivismo giuridico.

## Indice



Introduzione. La crisi del positivismo giuridico. I. L'apertura della filosofia del diritto ai valori etico-politici - II. L'apertura della filosofia del diritto ai fatti - III. Gli studi sul ragionamento giuridico - IV. Gli studi di logica giuridica - V. Nuove frontiere per la filosofia del diritto - Bibliografia - Indice dei nomi.

## L'autrice



Carla Faralli insegna Filosofia del Diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bologna. Tra le sue opere: *John Dewey: una filosofia del diritto per la democrazia*; *Diritto e scienze sociali*. *Aspetti della cultura giuridica italiana nell'età del positivismo*; cura dell'edizione aggiornata dei tre volumi di G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*.

## Links



- [La sezione dello SWIF dedicata alla filosofia del diritto, con numerosi links](#)

- [Un importante centro di filosofia del diritto](#)
- 



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

### **Galasso, Giuseppe, *Croce e lo spirito del suo tempo*.**

Roma-Bari, Laterza, (Collezione Storica), 2002, pp. 584, Euro 35,00, ISBN 88-420-6767-9.

Recensione di [Angelo Costa](#) - 14/11/2002

[Filosofia politica](#), [Storia della filosofia \(neoidealismo\)](#)

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

Croce trova nel Galasso di questo libro, a mezza strada tra storia e filosofia, il suo migliore ritrattista, allo stesso modo in cui Piero Gobetti, un altro gigante del nostro Novecento, li ha trovati in Bobbio e Spadolini. Ogni grande uomo viene consacrato alla storia da grandi ritrattisti che con mano sicura e con passione scrivono pagine di altissimo spessore scientifico, storico, culturale.

In Galasso ritrattista si riscontra una minuziosa cura per i particolari, per le note spesso più intime dell'animo, e per lo sfondo che è, poi, l'Europa e l'Italia dal 1870 al 1952: in una parola, lo spirito del tempo di Croce, un tempo "di grande sviluppo delle energie morali e culturali, della vita intellettuale e sociale per l'Europa e per l'Italia" (p. 445).

Con una straordinaria chiarezza espositiva, con un vigore narrativo eccezionale e con un eccellente rigore scientifico, lo studio di Giuseppe Galasso rappresenta il momento più importante negli studi crociani dell'ultimo quindicennio.

Pagine dedicate all'uomo che diede voce e superò lo spirito e la cultura europea del suo tempo, "con originalità e spregiudicatezza di intuizione e di espressione, che danno conto dell'immediata e larghissima fortuna incontrata dal suo pensiero in Italia e fuori d'Italia" (p. 444).

Lo studio su Croce, pubblicato già nel 1990 per la casa editrice Il Saggiatore, ora ripubblicato, con una interessante postfazione che vuole fare il bilancio di questi dodici anni nell'economia degli studi crociani, dalla Laterza, la storica casa editrice di don Benedetto (stimato da Giovanni Laterza che lo inseguì con ostinazione, recandosi più volte a trovarlo a Napoli, finalmente nel 1906 il filosofo gli concesse di stampare la sua rivista "La Critica" e quindi tutte le sue opere, a cominciare dall'"Estetica" che viene ristampata nel 1908, abbandonando il suo vecchio editore Sandron. Sarà questo il primo passo di un sodalizio decisivo per la cultura italiana, che culminerà negli anni bui del fascismo, quando libreria e villa barese dei Laterza diventeranno il "tempio" e il "covo" di don Benedetto e dei suoi allievi antifascisti) risulta essere il ritratto di una personalità poliedrica, in un tempo in cui domina un dannoso settorialismo culturale che non stimola più la nascita di persone di cultura a tutto tondo: la grandezza di

Benedetto Croce sembra nascere proprio da questa sua molteplicità di interessi. "La forza della proposta crociana fu proprio nel suo non essere settoriale", come osserva l'Autore (p. 444).

Egli si colloca, in uno dei momenti più drammatici della storia d'Italia e d'Europa, con la passione dello studioso e la freddezza dello scienziato, attento alla vita politica e culturale del tempo con la quale cerca di compiere una fusione tra l'elemento di attivismo culturale-politico ed il momento di uomo di studio e di pensiero. Egli cerca "con sforzo costante di individuare e di definire il vero, sceverandolo dagli errori e dalle confusioni in cui è abitualmente involto" (p. 122); Croce fu, anzitutto, il grande riformatore non solo della vita intellettuale, ma ancor più della vita morale della nuova Italia, e così apparve anche ad uomini di eccezionale statura quali Omodeo, Gobetti e Gramsci.

Nell'esperienza di vita di Benedetto Croce, il confine tra scienza e vita, tra studio e quotidianità, sembra dissolversi in un atteggiamento culturale che vuole incidere in maniera radicale sul suo tempo e sulla storia del suo tempo. Quello che Galasso presenta, con perizia di studioso e passione di cultore, è un uomo attento alle dinamiche sociali e culturali, ritratto nella sua incantevole e affascinante quotidianità di cittadino e di studioso con le sue ansie e i suoi tormenti, col suo *male di vivere* e con le sue gioie, su uno sfondo culturale europeo ed italiano in cui mancavano voci autorevoli e nel quale si delineava, col passare del tempo, uno dei paesaggi politici più lugubri e tristi che la storia dell'umanità ricordi.

Galasso riferisce, da storico, di un Croce che passa la sua vita tra "tristezza e lavoro, tensione filosofica e malinconia civile, accensioni di sdegno e pacato appello alle ragioni più alte della propria fede, disturbi polizieschi e momenti di maggiore serenità. Ma soprattutto lavoro, intenso, costante, vario." (p. 368)

C'è nel lavoro di Galasso il Croce storico, il letterato, il politico ed il filosofo che opera per un superamento del positivismo che, sia nella letteratura che nella storiografia, aveva scambiato i mezzi per i fini. Egli propone un'opposizione al positivismo non in nome dell'irrazionalismo, ma in nome della costruzione di un sistema filosofico, organico e razionale, fundamentalmente laico, sostanziato dalla rilettura di Hegel, Vico, De Sanctis.

L'Autore offre "una ricostruzione articolata dello svolgimento filosofico di Croce" rinviando "con grande forza al contesto dell'epoca in cui quello svolgimento ha avuto luogo: al contesto culturale e sociale, politico e ideale, morale e psicologico". Da questo studio emerge "quanto e come la speculazione crociana abbia sentito e inteso il problema della propria epoca: come sia nata da quel problema e, insieme, lo abbia posseduto" (p. 443); e noi aggiungiamo: e lo abbia superato.

Galasso, anche grazie alla sua competenza storica ed al particolare taglio che ha voluto dare al suo studio, fissa Croce in una dimensione storica specifica della quale evidenzia le peculiarità, facendo però emergere quei caratteri eterni che la biografia crociana porta con sé.

Ogni momento della sua vita viene presentato con note particolari e universali: sarà questa poi, in definitiva, la grandezza di un uomo che ha segnato un'epoca, impegnandosi "per la formazione di una coscienza italiana moderna" (p. 213). "Rinnovamento intellettuale e riforma morale appaiono" nella vita di studioso e di cittadino di Croce "strettamente legati fra loro, e la riforma appare sussunta nel rinnovamento: il rinnovamento stesso è già la riforma" (p. 255). Viene così rappresentato quel Croce che "figurò, per non pochi né secondari aspetti, tra i dissidenti italiani rispetto alla vita morale e politica del paese, e anche a questo suo ruolo di dissidente fu dovuto qualcosa del suo successo, soprattutto fra i giovani" (p. 246). D'altra parte, la sua prima e grande preoccupazione è quella "di difendere valori e

tradizioni messi a repentaglio" (p. 255). [Mi sono qui permesso di modificare l'ordine delle due ultime frasi perché mi pare faccia più senso: la ringrazio, va benissimo effettivamente risulta più efficace].

Molto Galasso si sofferma su due punti salienti della vita 'pratica' di Croce: il fascismo ed il rapporto con Gentile. L'Italia che accoglie il fascismo, o lo subisce (dipende dai punti di vista), è un Paese che si trova "in una fase di sorda e oscura, ma profonda trasformazione anche sul piano culturale" (p. 341), ed è in questo clima che si inserisce la sua figura e la sua azione.

La resistenza e la ferma opposizione al fascismo 'don' Benedetto la compì sul mero piano culturale e l'affermazione di Mussolini lo indusse via via ad accentuare gli "elementi etici e razionalistici del suo pensiero". Il dissenso di Croce, come nota Galasso, "non solo fu effettivo e consistente nella sua ripercussione politico-culturale più immediata, ma fu costantemente avvertito dal regime come un'ombra, se non una minaccia, da circoscrivere al massimo e da ridurre a un puro fenomeno accademico" (p. 337). L'atteggiamento del fascismo verso Croce fu, anche da quello che riferisce Galasso, alquanto razionale e politicamente misurato, considerando il fatto che, pur trattandosi di un intellettuale di grande statura, era destinato anagraficamente e politicamente "ad un fatale tramonto, e che, quindi, tanto valesse la pena di lasciare al tempo di chiudere una partita già vinta" (p. 338). Fu questa una ingenuità del regime perché non considerò il fatto che "fra l'uomo e il suo tempo, fra il filosofo Croce e l'Italia dei primi anni del secolo XX si era formato e ben presto consolidato un forte legame" (p. 247), che tanto merito, diretto ed indiretto, ebbe nella caduta del fascismo.

Diverso è il discorso sui rapporti col 'filosofo amico' Giovanni Gentile: Gentile, legato dapprima al Croce da una lunga e feconda collaborazione, se ne staccò progressivamente (anche se fu Croce, con la sua altissima autorevolezza culturale rispetto al suo interlocutore, a dettare i tempi della rottura) per elaborare il suo "idealismo attuale" o "attualismo", nel quale, a differenza del Croce, batteva con forza sull'unità dello Spirito, come soggettività al tempo stesso pensante e volente. Questa tesi ebbe un notevole influsso sulla cultura italiana, sia per il fervore appassionato con cui il Gentile la esponeva, sia, soprattutto perché, assai meglio delle distinzioni del Croce, veniva incontro alla irrequietezza intellettuale e morale della nuova generazione; d'altra parte, gli spiriti antidemocratici così vivi in quella generazione si trovarono anch'essi a loro agio in una filosofia che, come quella del Gentile, teorizzava lo "Stato etico", facendo coincidere "il massimo della libertà [...] col massimo della forza dello Stato", e affermando che "ogni forza è morale", il che significò giustificare teoricamente il fascismo e dargli un alibi di cultura. Della diversità di pensiero, che era "genetica e concettuale" (p. 168), tra i due la storiografia prende atto solo dal 1912-13, "quando [...] esplose pubblicamente in quella che Croce definì 'una polemica tra filosofi amici' " (p. 168).

Se le epoche di solito vengono scandite dalla politica, con la sua forza coinvolgente e la sua intima necessità partecipativa, la centralità di Croce implica una notevole rivoluzione storiografica: oltre Giolitti, oltre Mussolini, oltre i totalitarismi, c'è Croce, c'è l'impegno culturale che sovrasta la politica. Croce, nell'Europa delle guerre e della confusione, si pone come punto di riferimento destinato a segnare un'epoca: il libro di Galasso sembrerebbe quasi dettato da una velata volontà di voler rappresentare un'epoca al tempo di Croce e non Croce in un'epoca. Un grande stravolgimento periodizzante: l'età di Croce.

Non a caso Galasso analizza in maniera minuziosa la produzione di Croce pensando giustamente che l'esperienza biografica del filosofo napoletano sia "il riflesso di una identificazione tra vita e lavoro, di cui la biografia e le opere di Croce offrono una testimonianza, se così si può dire, totale" (p. 214).

L'exkursus dell'Autore si conclude con l'ultimo Croce, lo studioso ed il politico che ha attraversato la storia ed ha lasciato un segno indelebile, un Croce ancora intento "in libri e pensieri di una dialettica la cui tormentata radice era tradotta e dissimulata in una prosa di sempre più ineccepibile limpidezza e nell'affermazione di una lirica di pensiero essenzializzata fino al punto da apparire univoca e filiforme" (p. 391).

Lo studio di Galasso risulta il prodotto di una eccezionale figura di studioso, con una ricchezza di esperienza ed una versatilità scientifica che gli permettono di affrontare con un approccio preciso ed esatto il problema del modo adeguato di collocare in un panorama storico-culturale una delle maggiori espressioni della civiltà italiana di tutti i tempi. Il suo appare come un disegno che dirama l'intreccio da un simbolo (Croce) e delinea campi e figure ed introduce gli itinerari delle parole che, sulle sue tracce, si cercano, si toccano, si uniscono, si respingono. Figure che invitano parole, e parole che tessono l'ordito della figura per intendere dietro i nomi ed i segni un ordine ed un determinato periodo storico, un'epoca.

Aperto e sensibile ai motivi più vivi della cultura del nostro tempo nella molteplicità dei suoi aspetti, attraverso l'esame della logorante esperienza degli uomini, Galasso apre un discorso efficace ed incisivo che, oltre le tracce del segno, sa giungere al significato della persona: 'don' Benedetto Croce.

## Indice



Prefazione - I. Tra due rivoluzioni culturali: positivismo e antipositivismo - II. Il caso italiano - III. La prima filosofia crociana - IV. L'incontro con Marx - V. La prima filosofia dello spirito - VI. I conti con Gentile - VII. La teoria della storiografia: approfondimento o revisione? - VIII. Il momento autobiografico - IX. Storiografia e politica fino alla "guerra europea" - X. Il trauma della guerra - XI. Nella crisi della coscienza e delle scienze europee - XII. Ancora sul caso italiano - XIII. La svolta del 1924 e i "tempi imperiali" - XIV. Il momento storiografico - XV. La seconda filosofia dello spirito - XVI. Il tempo della vitalità - XVII. L'ultima sistemazione - XVIII. Nello specchio della storia: spirito del tempo e classicità - Note - Postfazione: Croce e il suo pensiero. Interpretazioni a confronto - Indice dei nomi

## L'autore



Giuseppe Galasso, nato a Napoli nel 1929, ha insegnato nelle Università di Salerno, Cagliari e Napoli; dal 1966 è ordinario di Storia Medievale e Moderna nell'Università di Napoli. Dal 1983 al 1994 è stato deputato. Dal 1977 è socio dell'Accademia dei Lincei. Ha collaborato e collabora a quotidiani e periodici ("Il Corriere della Sera", "La Stampa", "Il Mattino", "L'Espresso"). Cura la riedizione delle opere di Benedetto Croce per le edizioni Adelphi, della quale sono finora apparsi 13 volumi.

Tra i suoi numerosissimi scritti ricordiamo: *Mezzogiorno medievale e moderno*, Einaudi, Torino, 1965; *Dal Comune medievale all'unità. Linee di storia meridionale*, Laterza, Bari, 1969; *Potere e istituzioni in Italia. Dalla caduta dell'Impero romano ad oggi*, Einaudi, Torino, 1974; *Da Mazzini a Salvemini. Il pensiero democratico nell'Italia moderna*, Le Monnier, Firenze, 1975; *L'Italia come problema storiografico*, Utet, Torino, 1979; *Italia nazione difficile. Contributo alla storia politica e culturale dell'Italia unita*, Le Monnier, Firenze, 1994; *Alla periferia dell'impero. Il Regno di Napoli nei secoli XVI-XVII*, Utet,

Torino, 1994.

## Links



- <http://www.iiss.unina.it/fondazione/home.html>
- <http://www.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/marx/croce.htm>



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

**Lecaldano, Eugenio, *Dizionario di bioetica*.**

Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. XI-339, Euro 25,00, ISBN 88-420-6730-X.

Recensione di [Corrado Del Bò](#) - 16/10/2002

[Etica \(bioetica\)](#)

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

Pubblicato nella collana dei *Manuali Laterza*, il *Dizionario di bioetica* scritto da Eugenio Lecaldano (in collaborazione con Piergiorgio Donatelli, Maurizio Balistreri, Caterina Botti e Simone Pollo) si propone di presentare in maniera sistematica la terminologia adottata nelle discussioni pubbliche su questioni di bioetica. L'opera si compone di oltre duecento lemmi, ordinati alfabeticamente e tutti tradotti in inglese, tedesco, francese e spagnolo (una scelta quest'ultima che intende testimoniare come nei Paesi occidentali a capitalismo avanzato il dibattito bioetico studi i medesimi problemi e utilizzi gli stessi concetti). Non potendo qui evidentemente dar conto delle singoli voci del *Dizionario*, e non avendo particolari ragioni per selezionarne alcune, ci limiteremo a presentare e discutere brevemente i criteri che hanno guidato Lecaldano e i suoi collaboratori nella stesura dell'opera e che il lettore troverà esposti nella 'Prefazione'. Va da sé che, nel fare questo, riteniamo che le dichiarazioni di intenti non siano rimaste lettera morta, ma si siano anzi tradotte nel concreto lavoro di compilazione delle voci.

Innanzitutto, come un buon dizionario deve essere, le voci iniziano con una definizione moralmente neutra. Si prenda il primo lemma, che incidentalmente è uno dei più controversi sul piano morale, cioè 'Aborto': nel *Dizionario* troviamo scritto "il termine si riferisce all'interruzione spontanea o volontaria di una gravidanza" (p. 3), e non, ad esempio, come alcuni potrebbero affermare in maniera solo in apparenza neutra dal punto di vista assiologico, 'soppressione dell'embrione'. Solo in un secondo momento vengono presentati i problemi morali che il lemma sottende; si tratta, comunque, sempre di una presentazione 'critica', nel senso che vengono esposti i principali argomenti e le possibili repliche a questi argomenti. E l'opinione dell'autore, anche se raramente è taciuta, non viene mai presentata come verità rivelata o come l'ultima parola sulla faccenda in esame. Inoltre, abbondanti rimandi tra le voci assicurano una visione sinottica e integrata dei temi, e una bibliografia essenziale (forse in certi casi 'troppo' essenziale; ma meglio una bibliografia scarna che una ridondante) posta alla fine di ciascun lemma offre utili indicazioni per approfondimenti ulteriori.

In secondo luogo, Lecaldano ha utilizzato il termine 'bioetica' in un senso molto ampio, che copre non solo le questioni etiche relative alla vita umana, ma anche quelle che riguardano la vita animale e vegetale. Una bioetica che comprende in sé, dunque, anche le questioni ambientali, come testimoniano le voci 'Allevamento', 'Ambiente, etica dello', 'Biotecnologie', 'Organismi geneticamente modificati', e

altre ancora. Solo in questo modo, sostiene l'autore, si può dare il giusto peso alle ragioni della storia: la bioetica è, infatti, disciplina che si è costituita a partire dai problemi morali sollevati dall'imponente sviluppo scientifico e tecnologico degli ultimi tre-quattro decenni nell'ambito dei processi della vita in senso ampio. Da questo punto di vista, allora, faccende quali, ad esempio, l'aborto, i trapianti d'organo, l'eutanasia sono in questo testo trattate alla stregua di province (per quanto importanti) di un impero più grande, quello della vita appunto. Ed è una scelta, per gli obiettivi che si propone il *Dizionario*, senz'altro condivisibile.

In terzo luogo, proprio per il fatto che la bioetica è disciplina giovane (il primo uso del termine risale al 1970), l'opera si concentra soprattutto sugli usi recenti dei termini, ricorrendo alla storia della filosofia morale solo per i termini di uso millenario e solo ove pertinenti per il dibattito bioetico in senso stretto. Istruttiva, da questo punto di vista, mi sembra la voce 'Suicidio', in cui Lecaldano riprende le riflessioni di 'classici' come Bentham, Hume e Kant, ma sempre avendo a mente la discussione bioetica contemporanea (che è, poi, in linea di massima una discussione sul suicidio assistito).

Ancora, il libro propone una serie di voci (quali, ad esempio, 'Comunitarismo', 'Liberalismo', 'Utilitarismo', e altri ancora) che rimandano a teorie etiche più ampie, in cui le varie nozioni e i diversi argomenti sono intrecciati in una maniera che punta a un certo grado di coerenza interna. La loro presenza è utile per capire il contesto teorico in cui certi problemi sorgono, le modalità attraverso cui vengono declinati, gli strumenti mediante i quali si tenta di risolverli. Meno spazio è, invece, dedicato alle questioni propriamente metaetiche (di fatto, sono tutte risolte nella voce 'Metaetica'), sulla base dell'idea, assolutamente convincente, che tali questioni occupino uno spazio marginale nell'etica applicata.

Infine, il *Dizionario* tiene conto dell'interdisciplinarietà della bioetica, e questo sia per quel che riguarda la trattazione delle nozioni (si pensi, ad esempio, alla necessità di riferirsi alle più recenti scoperte della biologia in voci quali 'Embrione, statuto dello' o 'Fertilità-sterilità'), sia dei contributi alla discussione (lemmi come 'Fiducia' o 'Sessualità' risulterebbero incomprensibili se la riflessione bioetica fosse svincolata dalla riflessione psicologica o sociologica). Per questo Lecaldano può legittimamente sperare di "offrire una serie di elementi di chiarificazione e di approfondimento per quelle riflessioni che si generano all'interno di queste altre prospettive che hanno un qualche confine in comune con la specifica trattazione etica" (p. IX).

Un dizionario, per sua natura, non può sostituire la lettura dei testi, e il *Dizionario di bioetica* di Lecaldano non sfugge a questa regola. Ma, come tutti i dizionari, può rivelarsi uno strumento di grande utilità, se viene utilizzato *assieme* ai testi, o anche solo consultato quando il dibattito pubblico sui temi bioetici si ideologizza e perde di chiarezza (e, purtroppo, capita spesso). In questo modo (ed è questo, a me sembra, il messaggio implicito dell'opera di Lecaldano), ci si potrà, tra l'altro, rendere conto di come il territorio bioetico non sia, dal punto di vista teorico, più impervio e pieno di incertezze di quanto non sia il territorio morale *tout court*, solo che si vogliano e si sappiano utilizzare i concetti in maniera rigorosa, anziché orientarli verso le nostre (peraltro legittime) preferenze morali.

## Indice



Prefazione - Dizionario di bioetica - Gli autori - Indice dei lemmi

## L'autore



Eugenio Lecaldano è ordinario di Storia della filosofia morale presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma La Sapienza. È autore di *Hume e la nascita dell'etica contemporanea* (1998<sup>2</sup>) e *Bioetica. Le scelte morali* (1999).

## Links



- <http://utenti.fastnet.it/utenti/marinelli/bioetica/bioris.html> (Risorse sulla bioetica)
- <http://www.bioetica-vssp.it/> (Portale dedicato alla bioetica)
- <http://ajobonline.com/> (American Journal of Bioethics)



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

**Lonergan, J. F. Bernard, *Il metodo in teologia.***

A cura di Natalino Spaccapelo e Saturnino Muratore

Roma, Città Nuova, 2001, pp. 462, Euro 33,50, ISBN 88-311-7312-X.

Recensione di [Paolo Farina](#) - 25/10/2002

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

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

Bernard Lonergan (1904-1984), gesuita canadese, filosofo e teologo, ha dedicato l'intera sua esistenza alla ricerca e definizione di un *Organon*, ovvero di un metodo universale d'indagine che fosse in grado di coniugare le diverse discipline del sapere, allo scopo di superare la radicale frammentazione che investe la conoscenza odierna in generale ed in particolare la riflessione sistematica.

Quanto alla teologia, Lonergan appare "persuaso che la teologia del XX secolo, elaborata in gran parte nel contesto della scienza, della storia, dell'antropologia e della filosofia pre-moderne, non fosse più in grado di svolgere adeguatamente la sua funzione di mediazione tra la rivelazione cristiana soprannaturale e le culture umane" (*Prefazione alla terza edizione italiana*, p. 11).

Tale convinzione, tuttavia, non intende asserire e anzi esclude un rinnovamento della teologia cattolica attraverso un suo acritico appiattimento sui "risultati spesso ambigui ed incoerenti delle cosiddette *rivoluzioni* culturali: quella scientifico-tecnologica, quella storico-ermeneutica e quella antropologico-filosofica" (*ivi*, p. 12).

Come si legge nella presentazione della prima edizione italiana, si può affermare che: "Gli scritti teologici di Lonergan rivelano, nella loro costante attenzione al passato, la consapevolezza che l'autore ha del carattere tradizionale della dottrina cristiana, ma insieme, nello sforzo di assimilare in maniera seria la scienza e la cultura moderna, la consapevolezza della responsabilità intellettuale che s'impone al teologo quale suo compito specifico entro la comunità dei credenti" (p.15).

Scienza a servizio dell'intelligibilità e della comunicabilità della fede, la teologia ha dunque, nell'impianto dell'autore, il compito duplice e costante di rimanere radicata nella rivelazione del mistero cristiano per poterlo comprendere e annunciare al tempo presente, nell'*hic et nunc*, ed è questo il suo secondo compito, in cui il *kairòs* della storia salvifica ci chiama a vivere. È lungo queste coordinate che va letto lo sforzo sistematico di Lonergan, più che mai nel testo in esame.

*Il metodo in teologia*, la cui stesura cade nell'immediato post-Concilio Vaticano II, segna lo sforzo

maggiore da parte dell'autore di aprire vie alla riflessione del futuro, a quella che con categoria generica si potrebbe definire la teologia post-conciliare.

Il testo si suddivide in due parti. Nella prima, in modo analitico l'autore propone una serie di premesse circa la nozione preliminare di metodo, il concetto di bene umano, gli elementi del significato, la religione e, infine, il modo in cui egli è giunto a individuare otto "specializzazioni funzionali" (cfr. pp. 158-180) del metodo teologico. Nella seconda parte, intitolata significativamente *Esecuzione*, l'autore illustra tali specializzazioni funzionali. Esse sono: la ricerca, l'interpretazione, la storia (con un ulteriore capitolo dedicato a *La storia e gli storici*), la dialettica, la fondazione, la dottrina, la sistematica, la comunicazione.

Si tratta di una suddivisione non dettata da un'intuizione "rapsodica", come direbbe Kant, ma che intende fondarsi su un principio comune: sulla struttura dell'intenzionalità. In *Insight* (1961), opera precedente e che nel quadro della ricerca di Lonergan funge quasi da *pars destruens*, come e quanto *Il metodo in teologia* può considerarsi *pars costruens*, l'autore aveva indagato a fondo le componenti e le leggi dell'esperienza, dell'intelligenza e del giudizio. Ad esse, ancora in *Insight*, si sovrapponeva il livello dell'etica ovvero della coscienza. Nel *Metodo*, questi quattro livelli sono assunti e correlati con le due fasi della teologia, quella che guarda al passato, *in oratione obliqua*, e quella che nel passato trova la fonte per leggere e risignificare il presente, *in oratione recta*.

Ammonisce, tuttavia, l'autore: "Il metodo non è un insieme di regole proposte perché uno stupido le segua meticolosamente. È una struttura in vista di una creatività in collaborazione" (p. 29). Ci permettiamo di aggiungere: in vista di una vita credente e intelligente, intelligente e credente.

Il modello che l'autore propone non va dunque pedissequamente imitato, ma piuttosto valutato come uno strumento che possa aiutare a interpretare la realtà e, nella fattispecie, a formulare ipotesi teologiche: "Come i proverbi, così anche i modelli sono qualcosa che è bene tener presente quando si affronta una situazione o ci si accinge a un lavoro" (p. 30).

Appare così evidente l'impostazione volutamente generale del *Metodo*, al punto che la via da esso tracciata può essere assunta come valida per ogni scienza umana che intenda oggi coniugare il passato con il futuro. A chi potrebbe obiettare che in tal modo si passa dalla generalità alla genericità, l'autore stesso risponde: "Tuttavia non penso di offrire soltanto dei modelli. Al contrario, spero che i lettori troveranno in ciò che dico qualcosa di più che semplici modelli. Ma tocca a loro trovarlo" (*ibidem*).

Può forse aiutarci a indovinare il senso di tali volutamente allusive affermazioni quanto scrive Giovanni B. Sala, traduttore del manuale dall'originale inglese: "Non manca però, nel metodo qui proposto, un principio specificamente teologico. Tale principio è la conversione religiosa, cioè la realtà stessa dell'uomo, cristiano e teologo, che accetta il dono dell'amore di Dio e si converte all'evangelo. L'aver riconosciuto la funzione fondante della conversione religiosa rispetto alla teologia mi pare uno dei meriti principali della dottrina metodologica di Lonergan. Riconoscere che solo l'autentica conversione stabilisce l'orizzonte di precomprensione adeguato alla realtà cristiana, è indicare il punto di sutura tra vita e teoria, tra prassi e riflessione - il punto in cui una sincera vita cristiana si traduce in un corretta teologia, [un'idea che, ndr] indica uno dei fattori che spiegano la crisi attuale della teologia, ma insieme dice quale sia la sfida che il mondo moderno lancia al teologo, e quali siano le reali possibilità che questi ha di contribuire alla missione redentiva della Chiesa nella società umana" (*Presentazione dell'edizione italiana*, p.24).

Manuale di teologia, di metodologia della teologia, il testo di Lonergan, certo non di immediata lettura, sembra così sfuggire al facile giudizio di opera destinata per pochi, anzi per pochissimi. A quei lettori che sapranno andare oltre il primo non facile impatto, il *Metodo* potrà svelare *un'anima* accessibile a tutti, necessaria a tutti coloro che intendono perseguire un approccio fondato e fondante della teologia: quell'*anima* che, per usare le parole di Giovanni Paolo II, avverte la necessità di coniugare in modo sempre nuovo *fides et ratio*.

Se infatti perenne appare al credente il contenuto della fede, sempre nuovo appare al teologo il modo di comprenderla e, dunque, di comunicarla. E a coloro ai quali è stato fatto il dono dell'intelligenza credente, spetta anche il compito di educare i fratelli ad una fede intelligente. Evagrio Pontico, nel IV secolo, insegnava: "Se pregherai veramente, sarai teologo. Se sarai teologo, pregherai veamente".

## Indice



Prefazione alla terza edizione italiana - Presentazione dell'edizione italiana

Prefazione - Introduzione

PARTE PRIMA: Premesse; *Capitolo Primo: Il Metodo* (1. Nozione preliminare, 2. Lo schema fondamentale delle operazioni, 3. Il metodo trascendentale, 4. Le funzioni del metodo trascendentale); *Capitolo Secondo: Il Bene Umano* (1. Capacità, 2. Sentimenti, 3. La nozione di valore, 4. I giudizi di valore, 5. Le credenze, 6. La struttura del bene umano, 7. Progresso e declino); *Capitolo Terzo: Il Significato* (1. L'intersoggettività, 2. Il significato intersoggettivo, 3. L'arte, 4. I simboli, 5. Il significato linguistico, 6. Il significato incarnato, 7. Gli elementi del significato, 8. Le funzioni del significato, 9. Gli ambiti del significato, 10. Stadi del significato: 10.1 Il linguaggio primitivo, 10.2 La scoperta greca della mente, 10.3 Il secondo e terzo stadio, 10.4 La coscienza indifferenziata negli stadi posteriori); *Capitolo Quarto: La religione* (1. La domanda su Dio, 2. L'auto-trascendenza, 3. L'esperienza religiosa, 4. Le espressioni dell'esperienza religiosa, 5. La dialettica dello sviluppo religioso, 6. La parola, 7. La fede, 8. La credenza religiosa, 9. Nota tecnica); *Capitolo Quinto: Le Specializzazioni Funzionali* (1. Tre tipi di specializzazioni, 2. Una divisione in otto parti, 3. I fondamenti della divisione, 4. La necessità della divisione, 5. Un'unità dinamica, 6. Conclusione)

PARTE SECONDA: Esecuzione; *Capitolo Sesto: La Ricerca*; *Capitolo Settimo: L'Interpretazione* (1. Le operazioni esegetiche fondamentali, 2. Capire l'oggetto, 3. Capire le parole, 4. Capire l'autore, 5. Capire se stessi, 6. Giudicare della correttezza della propria interpretazione, 7. Un chiarimento, 8. Esprimere il significato del testo); *Capitolo Ottavo: La Storia* (1. Natura e storia, 2. L'espressione storica e la conoscenza storica, 3. La storia critica); *Capitolo Nono: La Storia e gli storici* (1. Tre manuali, 2. Dati e fatti, 3. Tre storici, 4. *Verstehen*, 5. Il prospettivismo, 6. Gli orizzonti, 7. Le strutture euristiche, 8. Scienza e *Scholarship*); *Capitolo Decimo: La Dialettica* (1. Gli orizzonti, 2. Conversioni e dissolvimenti, 3. La dialettica: il compito, 4. La dialettica: il problema, 5. La dialettica: la struttura, 6. La dialettica come metodo, 7. La dialettica dei metodi I, 8. La dialettica dei metodi II, 9. La dialettica dei metodi III, 10. Nota aggiuntiva); *Capitolo Undicesimo: La Fondazione* (1. La realtà fondante, 2. La sufficienza della realtà fondante, 3. Il pluralismo, 4. Il pluralismo nel linguaggio religioso, 5. Categorie, 6. Categorie teologiche generali, 7. Categorie teologiche speciali, 8. Uso delle categorie); *Capitolo Dodicesimo: La Dottrina* (1. Varietà, 2. Funzioni, 3. Variazioni, 4. Differenziazioni della coscienza, 5. La scoperta cumulativa della mente I, 6. Contesti cumulativi, 7. La scoperta cumulativa della mente II, 8. Lo sviluppo delle dottrine, 9.

La permanenza dei dogmi, 10. La storicità dei dogmi, 11. Il pluralismo e l'unità della fede, 12. L'autonomia della teologia); *Capitolo Tredicesimo: La Sistemica* (1. La funzione sistemica, 2. Scelte eliminate, 3. Mistero e problema, 4. Intelligenza e verità, 5. Continuità, sviluppo, revisione); *Capitolo Quattordicesimo: La Comunicazione* (1. Significato e ontologia, 2. Significato comune e ontologia, 3. Società, Stato, Chiesa, 4. La Chiesa cristiana e la sua situazione oggi, 5. La Chiesa e le chiese)

Indice bibliografico - Indice dei nomi - Indice analitico

## L'autore



Bernard Joseph Francis Lonergan (1904 - 1984), canadese, è probabilmente il pensatore più significativo del secolo sia per l'ampiezza dei settori indagati, sia per i risultati raggiunti nel settore della teologia, della filosofia (soprattutto nel campo della teoria della conoscenza e delle metodologie proprie dei diversi campi del sapere) e della teoria generale dell'economia. Studiò teologia all'Università Gregoriana di Roma, dove ottenne il dottorato nel 1940. Nella stessa università fu chiamato alla cattedra di teologia dogmatica nel 1953. In italiano, sulla vita e l'opera di Lonergan, si veda Hugo A. Meynell, *Bernard Lonergan* (San Paolo, 1994) e Frederick E. Crowe, *Bernard J.F. Lonergan, progresso e tappe del suo pensiero* (Città Nuova. Dal 1993 l'editrice ha iniziato la pubblicazione in traduzione italiana dell'Opera Omnia di Lonergan. Finora sono stati pubblicati tre volumi: *Comprendere ed Essere* (1993), *Sull'educazione* (1999) e *Il metodo in Teologia* (2001)).

Links

## Links



- [The Lonergan Web Site](#)
- [Lonergan Institute for the "Good Under Construction"](#), Washington, D.C.



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

**Nannini, S. *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente.***  
 Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 236, Euro 22,00, ISBN 88-420-6597-8

Recensione di [Eddy Carli](#)

[Filosofia della mente \(dualismo\)](#) ([riduzionismo](#))

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

L'"anima" e il "corpo" costituiscono i temi essenziali del problema del mentale, dall'antichità a oggi: essi hanno mutato di nome nel corso del tempo e sono diventati la "materia pensante", *res cogitans*, e la "materia estesa", *res extensa*, l'intenzionalità, la coscienza e il cervello, ma hanno mantenuto in qualche modo stabile il loro significato e la contrapposizione che li connota. Contrapposizione che caratterizza il *mind-body problem* nella filosofia della mente contemporanea, ovvero il tema che riveste un ruolo centrale nel bel libro di Sandro Nannini *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*. Se il dibattito attuale sulla natura della mente è contrassegnato dalla contrapposizione dualistica tra anima e corpo, o tra mente e corpo, è tuttavia significativo notare, ci rammenta Nannini (p. 16 e seguenti), che tale dualismo nasce soltanto nell'epoca moderna, con Cartesio, e che esso era totalmente estraneo al pensiero antico. L'identificazione dell'anima, la *psyché* greca, con il pensiero, il *cogito*, avviene per la prima volta con Cartesio, e tale identificazione inaugura quella metafisica della soggettività di cui è erede gran parte della filosofia della mente contemporanea e che produce il dualismo tra il *cogito* e la materia estesa.

Nell'antichità, in particolare per Aristotele, la *psyché* era la "forma" di un corpo che ha la vita in potenza: l'anima risultava così "non separabile dalla materia fisica degli esseri viventi". La determinazione dell'anima era strettamente legata alle funzioni proprie del vivere (alimentarsi, percepire, riconoscere, ecc.). Nel *De Anima*, (II 2-4, 412-415) Aristotele afferma che per i viventi l'essere è il vivere e quindi, poiché per tutte le cose l'essenza è la causa dell'essere e per i viventi *l'essenza è l'anima*, l'anima sarà la causa del vivere. È la vita la nozione che unisce l'anima e il corpo e che impedisce quel dualismo che caratterizzerà invece il pensiero moderno sull'anima. Con Cartesio, abbiamo un radicale spostamento semantico dal termine "vita" al termine "cogito": egli sostiene che il pensiero, la *res cogitans*, non necessita di altro che di se stesso e che esso è la sostanza dell'anima.

Il dualismo che emerge dalla metafisica soggettivistica di Cartesio ha influenzato fortemente le ricerche della filosofia della mente contemporanea e il volume di Nannini lo mette bene in evidenza: nel tracciare con chiarezza lo sviluppo storico del problema della mente, egli non solo sottolinea come il tema dell'anima, o della mente, sia un tema classico nella storia del pensiero, ma come esso sia strettamente connesso alla tradizione filosofica, in particolare a quella moderna. Nannini traccia un ponte tra filosofia

analitica e storia della filosofia attraverso un'indagine di quei temi che, a partire dal problema generale del rapporto tra l'anima e il corpo, o, in termini analitici, dal rapporto mente-linguaggio-azione, si sono sviluppati negli ultimi cinquant'anni, in particolare nell'ambito della filosofia analitica del linguaggio, inaugurata da Frege, Russell, Wittgenstein e Ryle.

Gli orientamenti che caratterizzano le linee generali dell'attuale filosofia della mente si connettono inesorabilmente alla questione del dualismo mente-corpo: materialismo, ilomorfismo, o funzionalismo, naturalismo biologico hanno il comune obiettivo di superare la pervasiva eredità cartesiana. E in tale contesto si collocano le diverse teorie della mente che filosofi, scienziati cognitivi, neuroscienziati, informatici e studiosi di intelligenza artificiale hanno cercato di proporre nel corso degli ultimi decenni.

L'appropriazione della nozione di mente e la sua ricostruzione in termini rigorosi e scientificamente adeguati ha evidenziato la necessità di un rapporto sempre più stretto tra filosofia e scienza. Tale ricostruzione è iniziata nell'Ottocento ed ha visto il suo culmine nella seconda metà del Novecento, con i filosofi analitici e la svolta linguistica e con i loro eredi della svolta cognitiva: sia che essi operino sul piano concettuale, sia che il loro contributo consista in una rilettura filosofica dei risultati di neuroscienze e scienze cognitive. Il confronto tra anima e corpo avviene così come un confronto in cui il corpo si appropria della mente, come una parte di sé: come un insieme di comportamenti, di funzioni e di processi neuronali.

Nell'analizzare le recenti teorie sul mentale espresse dal funzionalismo del primo Putnam, dal computazionalismo di Fodor, dall'eliminativismo di Dennett, e dalle diverse posizioni a favore di un'intelligenza artificiale "forte", *hard*, secondo cui l'esistenza dell'anima, o mente, coscienza, verrebbe negata, o "ridotta" a stati e funzioni del cervello, Nannini sottolinea il forte predominio di un orientamento di tipo materialista. "L'ipotesi materialistica e naturalistica - egli scrive - ha guadagnato terreno negli ultimi due secoli: mai come oggi nella storia dell'umanità è sembrato plausibile che, come si può, dopo Darwin, fare a meno di Dio per spiegare la vita, così si può fare a meno dell'anima per spiegare l'intelligenza" (p. 207). Se la mente è "funzione", "modo", "parte" del corpo, i tentativi di opporsi all'"ipotesi materialistica" sembrerebbero senza speranza, destinati ad accettare che l'unica soluzione al dualismo mente-corpo sia quella di ridurre la mente a neuroni e sinapsi o ad implementazioni e funzioni di un computer, o addirittura negare la l'esistenza della coscienza. La provocazione è oggi accolta da ipotesi di tipo materialista e naturalista "non-riduzioniste", ovvero da teorie della mente che pur affermando che gli stati mentali corrispondono a stati e processi del nostro cervello, non negano l'esistenza dell'anima, della mente e sostengono che la coscienza non può essere ridotta a nient'altro che alla coscienza. Teorie non-dualiste della mente, come il naturalismo biologico di Searle, la teoria neuroscientifica della coscienza di Edelman e il monismo anomalo di Davidson: teorie accomunate dalla tesi per cui le nostre esperienze soggettive, le nostre percezioni individuali, i nostri *qualia*, sono ineliminabili e sono ciò che più ci caratterizza in quanto esseri umani dotati di corpo e di anima, di pensiero e di materia.

Nella sua ricca e obiettiva trattazione, Nannini descrive tali ipotesi non-riduzioniste con grande chiarezza e ne evidenzia il ruolo essenziale nel produrre una sempre maggiore interazione tra teorie filosofiche e teorie scientifiche della mente. La sfida di un naturalismo non-riduzionista sembra quella di tenere assieme scienza e filosofia per giungere ad un superamento di quel dualismo che vorrebbe l'anima separata dal corpo.

Nannini ci offre una storia della mente che costituisce uno strumento prezioso per orientarci in problemi

filosofici che sin dall'antichità hanno segnato il rapporto uomo-mondo e che sono oggi al centro di un dibattito che coinvolge la filosofia, come le scienze cognitive e la biologia, e nel quale, come il libro indica, un apporto significativo ed essenziale giunge anche dalla riflessione storica sulle idee e i concetti che compongono tale dibattito.

## Indice



Introduzione - 1. La filosofia antica e medievale - 2. La filosofia moderna - 3. La filosofia contemporanea: da Hegel a Heidegger - 4. La filosofia contemporanea: la filosofia analitica e post-analitica - Conclusione - Riferimenti bibliografici - Indice dei nomi

## L'autore



Sandro Nannini (Siena, 1946) è professore ordinario di Filosofia teoretica e coordinatore di un dottorato in scienze cognitive all'Università di Siena. Ha insegnato anche alle università di Urbino, Osnabrück, North London e Oldenburg. Tra le sue numerose pubblicazioni: *Cause e ragioni. Modelli di spiegazione della azioni umane nella filosofia analitica* (Roma 1992), *Il fanatico e l'Arcangelo. Studi di filosofia analitica pratica* (Siena 1998).



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

**Perissinotto, Luigi, *Le vie dell'interpretazione nella filosofia contemporanea*.**  
 Roma-Bari, Laterza, (Biblioteca di cultura moderna), 2002, pp. 179, Euro 19,00, ISBN  
 88-420-5705-3.

Recensione di [Angelo Costa](#) - 7/9/2002

[Filosofia teoretica \(ermeneutica\)](#), [Storia della filosofia \(contemporanea\)](#)

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

Il testo di Perissinotto si configura come una sorta di antologia monografica di alcuni filosofi contemporanei sul tema dell'interpretazione. Il lavoro dell'autore non si esaurisce, tuttavia, in una sterile rassegna di testi sull'interpretazione, sebbene ciò costituisca il momento portante, poiché da questi pensieri egli cerca di fare intravedere, seppure per grandi linee, il pensiero di ogni filosofo citato, mostrando spesso la genesi retorica del suo interesse speculativo e della sua metodologia. Perissinotto segue il configurarsi di un concetto di filosofia che in ognuno ha note particolari. Lo sfondo dello studio dell'autore si richiama sicuramente verso un orientamento filosofico-ermeneutico, sebbene non tutti gli autori citati appartengano direttamente alla tradizione ermeneutica.

La struttura del lavoro è lineare e sistematica, essa offre un'informazione scientifica esauriente ed acquisisce elementi di indagine a torto precedentemente non valutati nelle loro singole prospettive. Ogni capitolo è una sezione antologica dedicata ad un determinato autore. Pur non essendo presenti nel lavoro germi di novità dal punto di vista scientifico, l'opera si colloca come utile strumento di consultazione per ricerche future agevolando la consultazione dei singoli autori sul tema dell'interpretazione.

Il primo capitolo è dedicato a Nietzsche: come sostiene Gadamer, quando si parla di Nietzsche si è sempre in dubbio se parlare di un "pensiero sperimentale", oppure di un "pensiero appellativo". Un "pensiero sperimentale" è tale da non pretendere che le sue vie conducano alle lontane mete della verità; esso invita continuamente a nuovi esperimenti. Qualcosa del genere è certamente presente nell'atteggiamento di Nietzsche. Ma forse ci si approssima di più all'autentico radicalismo di Nietzsche se si considera e si comprende la struttura appellativa del suo pensiero.

La dimensione appellativa del pensiero di Nietzsche si può spiegare con le parole di colui che per primo ha usato questa espressione, Hans-Georg Gadamer ne *Il cammino della Filosofia* (consultabile a [questo indirizzo](#)): "Con il termine "appellativo" mi riferisco a un pensiero che invoca se stesso, e che, per così dire, persuade sé medesimo della necessità di dire e osare qualcosa. In effetti è questa l'immagine che egli offre di sé: la radicalità, con cui Nietzsche trasforma l'antico dualismo di

Schopenhauer, e dei suoi stessi esordi - la dualità di "apollineo" e "dionisiaco" - nell'esclusiva realtà di Dioniso, cioè dell'ebbrezza creativa e dell'euforia della distruzione, ovvero l'indomita necessità del dionisiaco, che tutto sovrasta e trascina con sé, asservendo la verità stessa alle esigenze di questa energia vitale. C'è uno scritto di Nietzsche, in cui egli concepisce la verità addirittura come uno strumento della vita, e soltanto a partire dalla vita, cioè dalla "volontà di potenza". Ebbene, il pensiero di Nietzsche è talmente poliedrico nelle direzioni in cui si sviluppa, che ho buoni argomenti con cui illustrare il carattere appellativo del suo pensiero, e in particolare della sua opera principale. In quest'ultima egli si avvicina sempre più alla figura di Zarathustra, fino quasi a identificarsi. Zarathustra (o Zoroastro), fu un grande saggio persiano e fondatore di una religione. Egli è in qualche modo l'emblema della lotta fra il giorno e la notte, fra il male e il bene; ed è questa che Nietzsche tenta di pensare in un senso nuovo."

Un altro riferimento importante è sviluppato, nei capitoli due e tre su Heidegger, la cui filosofia può essere facilmente vista come simbolo e come anello di congiunzione della fenomenologia di Husserl con l'esistenzialismo di Jaspers, secondo il quale l'interpretazione non si traduce mai in una ricostruzione storiografica oggettiva con pretese di scientificità, ma è esperita come evento di volta in volta storicamente variabile e inesauribile. Gadamer, di cui l'autore si occupa nel quarto capitolo, sostiene che l'interpretazione non cerca di stabilire obiettivamente qualcosa di certo ma di portare alla luce il senso celato nelle costruzioni di una lingua, come quando per leggere un testo ad altri lo si interpreta.

Davidson, affrontato nel sesto capitolo e propenso, come Gadamer, a identificare il comprendere con l'interpretare, intende invece collocare la sua teoria dell'interpretazione entro una teoria generale del comportamento umano; infine Wittgenstein (nella versione fornita da Dummett), e Dummett stesso, istituiscono una separazione tra i due livelli.

Il Novecento è il secolo in cui si sono sviluppate grandi direttrici speculative sull'interpretazione e sul linguaggio. Per esempio, la filosofia di Nietzsche rappresenta il tentativo, non riuscito, di superare i limiti dell'idealismo, ovvero l'astrattezza e il formalismo dei suoi valori, e soprattutto la pretesa illusoria di liberare l'uomo in virtù delle leggi della dialettica. Il tentativo non è riuscito perché egli non ha mai considerato l'idea che il sistema sociale tedesco si servisse dell'idealismo proprio per mascherare le contraddizioni del capitalismo.

Perissinotto cerca di spiegare i motivi della forte enfasi della filosofia novecentesca sul tema dell'interpretazione. Sicuramente grande influenza hanno avuto le condizioni storiche, quali le grandi guerre ed in particolare i momenti post-bellici che hanno indotto ad una riflessione tesa, consciamente o inconsciamente, ad interpretare, a volere dare una lettura di alcune dinamiche della vita politica e sociale. Da qui poi il discorso si è, a mio parere, generalizzato, ma la molla certamente è stata la storia del nostro Novecento.

Punto di partenza del lavoro è Nietzsche, il filosofo che ha consegnato e imposto al pensiero contemporaneo il problema filosofico dell'interpretazione (p. 3), che fornisce, come osserva Perissinotto, con la sua filosofia una sorta di domanda guida: il richiamo al carattere pervasivo dell'interpretazione deve fare necessariamente coppia con l'affermazione che l'interpretazione è, sempre e comunque, volontà di potenza? (p. XI)

Nietzsche nega l'esistenza dei fatti, poiché per lui esistono solo interpretazioni ed interpretare vuol dire

"prestare predicati alle cose", quei predicati che le cose in se non hanno. La questione centrale che Nietzsche intende porre è di natura antropologica: il tema centrale individuato come chiave di lettura del pensiero nietzscheiano è quello della ricerca del "significato", ossia del nesso tra soggetto ed oggetto, partendo dall'idea che esso va colto nell'immediatezza creativa dell'intuizione e all'interno di un'assoluta fedeltà alla terra. Tale fedeltà implica la distruzione delle presunte certezze del razionalismo e della scienza ed il superamento dei tradizionali vincoli logico-formali della metafisica, sino all'abissale affermazione nichilista dell'assenza dell'origine (morte di Dio). Secondo Nietzsche non esiste nessuna verità se non all'interno di una interpretazione ed in riferimento ad una particolare prospettiva. In altre parole, non vi sono verità evidenti se non all'interno di categorie storicamente instaurate dagli uomini.

Heidegger, dopo aver preso coscienza del fatto che il linguaggio non può bastare a spiegare la natura dell'essere, si sofferma nell'ultima parte della sua vita, sui problemi del linguaggio e della sua capacità di interpretazione (ermeneutica) della realtà. Sia Nietzsche che Heidegger considerano la verità come manifestazione.

Donald Davidson si è rifatto ad un principio di carità (o di umanità) come fondante l'attività interpretativa. La differenza, l'errore, la devianza cioè sono comprensibili solo all'interno di un linguaggio comune e di un mondo di eventi condivisi. L'unità minima di significato per l'interpretazione è data da un insieme di credenze collegate tra loro, vale a dire dal rimando a quelle frasi che i parlanti ritengono vere in determinate circostanze. Egli si chiede se l'interpretazione non debba precedere l'elaborazione di una teoria del significato.

L'idea di fondo di Perissinotto è che, in ultima istanza, abbiano ragione quelli che identificano comprensione e interpretazione.

Al centro dell'ampio e articolato saggio dell'autore traspare evidente la volontà di individuare le prospettive scientifico-filosofiche da cui prendono le mosse i vari discorsi sull'interpretazione.

Il problema dell'interpretazione in filosofia, così come lo presenta Perissinotto, altro non è se non l'esemplificazione di un discorso più generale e complesso sull'ermeneutica, all'interno della quale il problema interpretativo si colloca come punto nodale.

## Indice



*Introduzione* - I. Nietzsche: «ci sono solo interpretazioni» - II. Heidegger: «la comprensione è il modo d'essere del 'Dasein'» - III. Heidegger: «concepiamo l'asserzione come un modo dell'interpretazione» - IV. Gadamer: «ogni comprensione è interpretazione» - V. Wittgenstein: «esiste un modo di concepire una regola che non è un'interpretazione» - VI. Davidson: «la comprensione del discorso altrui comporta sempre un'interpretazione radicale» - VII. Davidson: «ogni interpretazione richiede qualche grado di invenzione» - Bibliografia - Indice dei nomi

## L'autore



Luigi Perissinotto è professore associato nel settore di Filosofia teoretica dell'Università Ca' Foscari di Venezia dove insegna Filosofia del linguaggio e Filosofia della comunicazione. È autore di volumi e

saggi dedicati al pensiero di Wittgenstein, Leibniz e Heidegger e, in generale, alla questione filosofica del linguaggio tra ermeneutica e filosofia analitica. Per i tipi della Laterza è autore di *Wittgenstein e la filosofia continentale* in *Wittgenstein* (a cura di Diego Marconi, 1997)

## Links



- [www.swif.uniba.it/lei/rassegna/perissin.htm](http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/perissin.htm)
- [www.vc.unipmn.it/~sifa/2eve/ab98/peris.htm](http://www.vc.unipmn.it/~sifa/2eve/ab98/peris.htm)
- [sifa.vc.unipmn.it/2eve/bo01.htm](http://sifa.vc.unipmn.it/2eve/bo01.htm)
- [bfp.sp.unipi.it/riviste/reset.htm](http://bfp.sp.unipi.it/riviste/reset.htm)
- [www.vc.unipmn.it/~sifa/2eve/abs98.htm](http://www.vc.unipmn.it/~sifa/2eve/abs98.htm)
- [www.unipv.it/relest/cartella.pdf](http://www.unipv.it/relest/cartella.pdf)



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

### **Polanyi, Michael, (a cura di Marco Bastianelli, prefazione di Carlo Vinti), *La logica della libertà*.**

Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, (Biblioteca Austriaca - Documenti 12), 2002, pp. 395, Euro 30,00, 88-498-0199-8.

Ed. or.: *The Logic of Liberty. Reflections and Rejoinders*, Chicago, University of Chicago Press, 1951.

Recensione di [Antonio Allegra](#) - 18/10/2002

[Filosofia politica \(economia politica\)](#) ([liberalismo](#)), [Filosofia della scienza](#)

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

Michael Polanyi è ricordato soprattutto quale significativo esponente di quella stagione cruciale della filosofia della scienza che, ormai qualche decennio fa, ha determinato un cambiamento sostanziale della visione della ricerca scientifica, e, di conseguenza, un paradigma (per usare un concetto reso familiare dal suo esponente forse più rilevante, Thomas Kuhn) storiografico rinnovato.

Ciò che invece è poco noto non solo in Italia, è che l'autore di origine ungherese accompagnava la filosofia della scienza a costanti riflessioni al livello dell'analisi politica ed economica. E ciò non in una fase tardiva o, per così dire, integrativa della sua produzione, ma quali momenti *costitutivi* delle sue stesse concezioni epistemologiche. Lo testimonia bene il volume in oggetto, che costituisce l'esito certamente più ragguardevole di questo lato della personalità intellettuale del Polanyi, oltre a essere l'ultima delle sue opere più importanti a non essere ancora stata tradotta in precedenza. D'altra parte, che gli interessi a cavallo tra economia e politica fossero correnti nell'ambiente di formazione del Polanyi, sarà evidente appena si tenga a mente la notevole personalità del fratello Karl, celebre e brillante storico delle idee economiche, anche se generalmente su posizioni assai diverse da quelle di Michael. Questa compresenza di stimoli molteplici rappresenta un indice significativo di una stagione forse irripetibile della cultura europea, in cui nell'apparente perifericità della cultura ungherese (pur sempre all'interno della più vasta identità mitteleuropea) si venivano in realtà formando esperienze intellettuali ricchissime di suggestioni e idee. A ciò, poi, entrambi i fratelli aggiunsero l'esperienza del rapporto con la cultura anglosassone, che specie su Michael appare, come vedremo, aver lasciato segni profondi.

*Logica della libertà*, dunque: ma di una libertà assai diversa dalle formulazioni più correnti. Polanyi, andrà subito detto raccogliendo le indicazioni della bella prefazione di Carlo Vinti, propone un concetto di libertà diverso dalle indicazioni libertarie o comunque centrate sul modello della *libertà negativa*, per

riprendere la distinzione berliniana. Non a caso sono evidenti ed espliciti i distinguo rispetto alle posizioni non solo di un Hayek o di un Mises, ma anche nei confronti di Popper. È assai indicativa l'attenzione alla dimensione dei valori, che pone Polanyi in contrasto con l'impostazione avalutativa di tipo weberiano e lo ricollega invece ai modelli classici: la scienza politica non può limitarsi a descrivere il funzionamento della società, ma deve anche chiedersi cosa sia una *buona* società. Ma per identificare la *buona* società, ad avviso di Polanyi è necessaria una preliminare condivisione di criteri non specificabili o di premesse fiduciarie: e ciò per la fondamentale premessa metodica per la quale la "conoscenza non coincide, né si esaurisce, nell'ambito del concettuale, dell'esprimibile, del formalizzabile, del linguistico" (*Prefazione*, p. 15). Ogni conoscenza è dunque, nella sua radice, *conoscenza tacita*. Le conseguenze latamente politiche appaiono chiaramente: senza riferimento alla comunità nella quale abbiamo appreso che cosa vuol dire libertà o responsabilità, non potremmo riconoscere né praticare questi valori. In questo senso, come si diceva, ogni nostro atto di libertà si esercita entro un campo già costituito che a sua volta *non* possiamo liberamente rifiutare, pena una contraddizione performativa (pena quasi una contraddizione performativa).

Una teoria il cui sfondo ontologico è dunque assai vicino a quello dei più noti e consapevoli comunitari contemporanei, ad esempio MacIntyre o soprattutto Taylor. Ma una teoria che al tempo stesso muove da queste premesse generali, in quel contesto culturale cui si accennava sopra, in direzione di un'analisi minuziosa di importanti implicazioni in termini di concrete scelte economiche. Tutto il libro mostra che da premesse siffatte *non* discende una chiusura nella ristrettezza della comunità o un'asserzione del primato dello Stato: al contrario, dentro il campo necessario della tradizione da cui abbiamo appreso i nostri valori, si staglia precisamente la libertà, grazie ad un processo emancipativo sempre rinnovato, ma sempre parziale. Si potrebbe osservare che l'aspetto curioso e forse più nuovo della riflessione di Polanyi è che le stesse tematiche di origine smithiana sull'autocoordinamento del mercato e sulla vera e propria impossibilità della pianificazione, nonché la stessa enfasi sul valore della libertà, economica e non, vengono inserite in un quadro che, come abbiamo visto, non rinuncia a ricordare che la libertà stessa è un valore condiviso, cui prima di ogni altra cosa dobbiamo semplicemente *credere: sottomettendoci* all'accettazione del suo valore.

Dell'equilibrio dell'autocoordinamento delle azioni libere, insomma, è parte integrante e irrinunciabile la tradizione, rispetto alla quale si staglia l'innovazione: ciò che è poi il processo della stessa creatività scientifica, inconcepibile senza il bagaglio dei paradigmi appresi. Il punto è che queste idee sono elaborate da Polanyi sostanzialmente *prima* delle più note riflessioni di ambito epistemologico, ossia a partire dagli anni Trenta, in quella polemica ma vitale stagione, seguita alla crisi del 1929, di riflessioni sull'organizzazione economico-politica che si confrontavano, nelle democrazie liberali, con il modello inquietante ma potente ed oscuramente tentante dei regimi totalitari. Pertanto, anche per una storia delle idee economiche questo testo fornisce indicazioni utili, in rapporto a formulazioni che ebbero un certo peso in quell'atmosfera, come l'acceso dibattito sulla pianificazione, o le tesi di John Bernal sull'organizzazione della scienza; o, sempre come incombente, un interlocutore comunque affascinante anche quando (non sempre) osteggiato come John Maynard Keynes.

Si potrebbe pertanto dire, come osserva Vinti - ed è indicazione da considerare attentamente all'interno di una ipotesi di ricostruzione delle vicende della filosofia della scienza del Novecento -, che proprio la riflessione sulle libertà politiche ed economiche ha costituito per Polanyi l'occasione di elaborare e mettere alla prova gli strumenti concettuali poi generalizzati all'epistemologia e alla critica della conoscenza (una conoscenza post-critica, come egli avrà modo di dire secondo una formula per più di un verso esemplare). Questo non vuol dire che la struttura della scienza non sia per lui un modello

esemplare, proprio perché nutrito della dialettica di autorità e libertà, innovazione e tradizione, anche nei riguardi della società politica. In ogni caso, l'accompagnamento di sottotondi di carattere politico è visibile, per converso, anche nelle critiche che vennero mosse alla sua filosofia della scienza, che, ad esempio da parte di Kuhn e soprattutto di Lakatos, non a caso insistettero anche sul suo conservatorismo, accomunato a quello di un autore emblematico come Oakeshott. Evidentemente, la visione discontinuista e rivoluzionaria di Kuhn, così come il fallibilismo di marca popperiana riletto da Lakatos, hanno un diverso senso, o, se si vuole, almeno un diverso tono fondamentale rispetto alla polanyiana consapevole insistenza sulla *tradizione*. Certo, si tratta pur sempre della *tradizione liberale*, secondo il modello più volte ribadito del moderatismo illuministico di stampo anglosassone esemplato su Burke anziché su Paine, per riprendere una distinzione proverbiale.

A questo punto appare però piuttosto evidente che tra Polanyi e gli altri austriaci che furono protagonisti della riscossa del pensiero liberale nel XX secolo, non potevano non esservi alcune sostanziali divergenze. Avevano nemici comuni nel collettivismo, nel totalitarismo, nella pianificazione; e attraverso iniziative di vario genere si mossero attivamente per restaurare l'ideale della libertà. In positivo, li accomuna soprattutto l'enfasi sull'individuo visto all'interno di un gioco aperto e fallibile che produce una società instabile ma strutturata, imperfetta ma progressiva; però Polanyi di questo individuo accentua la dimensione della responsabilità, e questa è legata a quella *interindividualità* comunitaria che, come si accennava, *costituisce* l'individuo. Il liberalismo di Polanyi non può non essere pertanto un liberalismo pubblico, esplicitamente distinto da un liberalismo centrato sullo spazio concesso alle libertà private (p. 309). L'idea è che le libertà individuali, per poter essere praticate e vissute, abbiano bisogno di uno spazio comune riconosciuto. L'autocoordinamento delle azioni individuali, la cui spontaneità resta comunque un fine in sé, si articola nella sua complessità rispetto alla sfera pubblica. Non certo a caso Polanyi non lesinerà mai critiche alla più nota delle formule avanzate da uno di questi teorici pure a lui affini: ovvero Popper con la sua *Open Society*. Il liberalismo polanyiano, infatti, *non* è aperto: s'intenda nel senso che non è vuoto di valori; al contrario, nell'ottica del suo autore è la struttura ideale più *ricca* di valore.

In conclusione, *La logica della libertà*, ben tradotto e curato da Marco Bastianelli, è un libro assai utile non solo per conoscere meglio la personalità di un importante e ancora in parte sottovalutato filosofo della scienza, ma anche nel suo proprio merito rispetto a questioni di teoria politica ancora estremamente attuali e dibattute; nonché in relazione ad alcuni più specifici aspetti di storia delle dottrine economiche, in particolare in relazione alla (ri)fioritura liberista del XX secolo, rispetto a cui la posizione di Polanyi, proprio nella sua peculiare specificità ma anche nella sua puntuale disamina di dati tecnici, non può essere immediatamente ridotta a quella di un epigono o di un minore.

## Indice



Carlo Vinti, *Prefazione all'edizione italiana*

Prefazione

Parte Prima: *L'esempio della scienza*: 1. Il messaggio sociale della scienza pura; 2. Le convinzioni scientifiche; 3. I fondamenti della libertà accademica; 4. L'autonomia della scienza; 5. Scienza e benessere; 6. Scienza pianificata

Parte seconda: *Altri esempi*: 7. I pericoli dell'incoerenza; 8. La portata della direzione centrale; 9. Profitti e policentricità; 10. Gestibilità dei compiti sociali

Appendice: *Liberalismo e libertà*

## Indice analitico

## L'autore



Michael Polanyi (1891-1976), prima chimico di valore, è stato successivamente uno dei massimi esponenti della "nuova filosofia della scienza" degli anni '50-'70. L'opera fondamentale è *La conoscenza personale* (1958), ma significative sono anche, ad esempio, *La conoscenza inespressa* e *Conoscere ed essere*, tutte tradotte in italiano.

## Links



Un sito estremamente completo su Polanyi, con numerosi links: <http://www.mwsc.edu/orgs/polanyi/>



[Torna alla home page Recensioni](#)

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



## Recensioni

### **Ponzo, Augusto, Petrilli, Susan, *I segni e la vita. La semiotica globale di Thomas A. Sebeok.***

Milano, Spirali, (l'alingua), 2002, Euro 30,00, ISBN 88-7770-592-2.

Recensione di [Filippo Contesi](#) - 31/10/2002

#### [Semiotica](#)

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

Lo studio dei segni, come semiotica e come filosofia del linguaggio, è presente nei *curricula* dei filosofi, così come di chi studia Scienze della comunicazione o Lingue. All'interno della semiotica americana si muove la ricerca di Thomas Sebeok, recentemente scomparso. La sua opera è analizzata in questo libro, nel quale sono inoltre presentati i risultati della ricerca personale dei due autori. Il compito della semiotica è per Sebeok quello di studiare i comportamenti segnici, ovunque essi si presentino: in particolare il linguaggio è la specifica modalità di semiosi dell'uomo. L'uomo è caratterizzato, poi, dal fatto di studiare i segni, ossia dal comportamento *semiotico*, e non solo dal comportamento *semiosico* che condivide con tutte le altre specie. La semiotica studia i segni in generale; la filosofia del linguaggio il linguaggio, verbale e non verbale; la linguistica generale le lingue concretamente parlate dagli uomini.

Pubblicando il libro *Penso di essere un verbo* (Sebeok 1990), nel 1986, Thomas A. Sebeok lo presentava come quarto di una tetralogia. Esso è in effetti "il più spinto nell'esplorazione dei confini della scienza dei segni o, come Sebeok preferisce dire, "dottrina dei segni" " (pp. 13-14). Per Sebeok la vita stessa è semiosi, e di conseguenza la sua ricerca tenta di cogliere i nessi tra biologico e semiosico. Non ci devono essere limiti all'indagine della semiotica: i suoi frequenti riferimenti ai comportamenti degli animali mostrano che l'indagine sui segni va allargata, al di là di quanto Saussure voleva, e ci si può porre per esempio la domanda se gli animali, manipolando segni, possano, come gli uomini, mentire ed ingannare. Anche il gioco e l'uso di nomi propri può essere ritrovato nel comportamento animale.

Allo stesso modo l'uso dei segni può non prevedere una *funzione*: l'"infunzionale" fa parte del comportamento segnico dell'uomo e degli animali. Inoltre, Sebeok, in uno scritto aggiunto nell'edizione italiana del libro succitato, ipotizza l'allargamento del campo della semiosi alle macchine, una volta che sia finita l'umanità. La semiotica va intesa in senso interdisciplinare e interessa, come si è già detto, sia le scienze biologiche sia le scienze umane. "Questi due tipi di scienza non hanno bisogno di qualche "ponte" (...) per essere mess[i] in contatto" (p. 24). Così la semiotica di Sebeok può essere appropriatamente detta "globale". Ciò che diceva Peirce, che l'universo è perfuso di segni, va inteso come collegamento tra segno e vita. Ci sono segni sia nella "natura", sia nella cultura.

La semiotica di Sebeok condivide "una prospettiva (...) "dialogica" e "polifonica" " (p. 30), con l'intera opera di Michail Bachtin (cfr., sul romanzo polifonico di Dostoevskij, Bachtin 1968). Sebeok sostiene che "la semiotica indica semplicemente la tendenza universale della mente al fantasticare, focalizzata specularmente verso l'interno della propria strategia cognitiva, sui propri comportamenti quotidiani" (p. 31). Nello studio dei "sintomi" in medicina, tipi particolari di segni, già Ippocrate e Galeno avevano operato un collegamento tra semiotica e scienze della natura. La tendenza opposta, "separatistica, idealistica e antropocentrica", "logocentrica e glottocentrica" (p. 33), sulla base di una cattiva interpretazione di Saussure, opera considerando solo i segni umani o verbali, e non il restante, molto piú consistente, ambito dei segni non umani o non verbali.

L'attenzione di Sebeok è rivolta anche al problema dell'origine del linguaggio, che spesso i linguisti hanno ritenuto fuori del loro campo di indagine. Il linguaggio, caratteristica apparsa nella filogenesi forse nel periodo dell'*homo habilis*, si contraddistingue per la presenza della *sintattica*, della possibilità cioè di costruire infiniti mondi a partire da un numero finito di elementi. È questo infatti il gioco del fantasticare tipico dell'uomo, a cui si è fatto riferimento, o il carattere del ragionamento abducente come si presenta in Peirce. Il parlare, invece, è un'evoluzione successiva (*homo sapiens*), che resta comunque un modo di espressione segnica quantitativamente meno rilevante.

La *biosemiotica* costituisce, pertanto, il campo di ricerca di Thomas Sebeok. La semiotica non è solo *antroposemiotica*, ma anche *zoosemiotica* ed *endosemiotica*. Di questo approccio sono anticipatori dei "criptosemiotici" come il biologo Jacob von Uexküll, maestro di Konrad Lorenz. Una Società Biosemiotica Internazionale è stata fondata nel 1990, con la partecipazione di biologi, fisici, medici e semiotici. La semiotica costituisce una possibilità unificatrice a tre livelli: ad un livello esplicativo, ad un livello metodologico e ad un livello etico (rendendo così conto dell'"intera vita dell'uomo", p. 43). Un quarto aspetto costituisce il ruolo dell'"infunzionale", del creativo, del "gioco". Il territorio di cui si occupa la semiotica può essere denominato, come propone Jurij M. Lotman, 'semiosfera'. Il linguaggio è un *congegno di modellazione*, tipico della specie umana, anteriore al linguaggio verbale. L'"io semiotico" è l'emblema della *biosemiotica*, perché tutti gli organismi viventi funzionano in base alla capacità di distinguere tra io e non-io. La semiosfera può essere identificata con la sfera di Gaia (secondo una terminologia creata nel 1979 da Lovelock).

Quando, nel 1985, appare in lingua italiana *Il segno e i suoi maestri* (Sebeok 1985) di Sebeok, si sta compiendo il passaggio da una semiotica del codice (Saussure) ad una semiotica dell'interpretazione (Peirce) e del dialogo (Bachtin). Nell'ambito della semiotica dell'interpretazione un posto rilevante ha anche la teoria delle catastrofi in topologia di René Thom, per quanto un secolo separi Peirce da Thom.

La parola 'linguaggio' viene usata nelle espressioni 'linguaggio musicale', 'linguaggio filosofico', e simili. Secondo Sebeok bisogna riferirsi con questa parola ai linguaggi verbali e non verbali, ma solo dell'uomo. I "linguaggi" del codice genetico o degli animali non vanno chiamati in senso proprio 'linguaggi'. L'ecosistema terrestre può suddividersi in: mondo della genetica molecolare e della virologia, mondo umano e mondo terrestre (Gaia). La semiotica ha tra le sue branche la 'fitosemiotica', la 'citosemiotica', la 'micosemiotica', la 'microsemiotica', l'antroposemiotica. C'è bisogno a questo scopo di un modello generale di segno, con caratteristiche tali che comprendano i vari tipi di comunicazione segnica.

Se la vita si accompagna sempre alla semiosi, quali sono le omologie e quali le analogie tra linguaggio

umano e "linguaggi" delle altre forme di vita? Queste domande si ponevano sia Victoria Lady Welby sia Ferruccio Rossi-Landi, così come il già citato Bachtin. Si devono innanzitutto distinguere le omologie dalle analogie: le prime sono somiglianze superficiali, di aspetto, le seconde somiglianze strutturali, profonde. Riprendendo la terminologia di Peirce anche tra gli animali ci sono *simboli* (segni convenzionali), *indici* (segni collegati da leggi di causalità) ed *icone* (segni autonomi, basati sulle similarità). Nel delineare le analogie tra uomo e altre forme di vita non bisogna però ricadere nel vizio di assolutizzare una forma di vita e rapportare ad essa tutte le altre. C'è da notare a proposito degli animali *non* umani e del linguaggio *non* verbale che l'alterità è difficilmente 'nominabile', classificabile. Ma queste dimensioni non vanno trascurate, perché sono alla base della stessa vita dell'uomo.

La fase attuale del sistema di produzione capitalistico è caratterizzata dalla 'mondializzazione' della comunicazione; occorre perciò una semiotica che sappia affrontare questa fase, e in particolare non si riduca a presentare il modello comunicativo "del pacco postale", che prevede cioè il passaggio da un emittente ad un ricevente in base a un codice. Dice Bachtin che da soli quattro secoli domina la visione "borghese" del *corpo*, individualizzato, chiuso e delimitato in se stesso, che ha soppiantato una visione più antica, "non-ufficiale", quella cosiddetta del "corpo grottesco" ("realismo grottesco"), che vede il corpo come non delimitato, aperto e in comunicazione con altri corpi (privilegiando nella raffigurazione parti come l'ano, la bocca, il naso, orientate nel senso del "dialogo" con altri corpi).

"Il contributo della semiotica alla formazione ha un carattere metodologico" (p. 103), e Sebeok ha ricoperto un ruolo importante in questo senso. Egli collega il concetto di modellazione proposto dalla cosiddetta scuola di Mosca-Tartu con quello di *Umwelt* del biologo Jacob von Uexküll. La biosemiotica di Sebeok propone, per lo studio del comportamento modellizzante dei sistemi viventi, la *teoria dei sistemi di modellazione*. Si distinguono "tre sistemi di modellazione: *primario, secondario e terziario*" (p. 107). Nell'uomo il sistema primario è quello che Sebeok chiama 'linguaggio', quello secondario il 'parlare' (*speech*), quello terziario "sta alla base di processi di modellazione fortemente astratti, simbolicamente organizzati" (p. 107). Come già detto, il linguaggio apparve con la specie *homo*, prima del "verbale", e non per scopi comunicativi. Solo successivamente (nella filogenesi) si specificò come "linguaggio verbale".

In un libro sulla semiotica di Sebeok (Danesi 1998), Marcel Danesi ritrova nella biosemiotica di Sebeok un'*ipotesi dell'iconicità*, secondo la quale l'icona è il primo modo di rappresentazione della specie umana. Secondo l'*ipotesi dell'implicazione del senso*, invece, la semiosi è circoscritta a ciò che è percepito con i sensi.

La semiotica di Sebeok, dicono Ponzio e Petrilli, offre spunti di critica al modo in cui è usata o sfruttata la semiosi nella fase attuale della globalizzazione nel sistema di produzione capitalistico. Questo va tenuto presente nel rapporto con le nuove generazioni e quindi nell'apprendimento

Peirce "risolve la nozione di segno nella tricotomia Segno-Oggetto-Interpretante" (pag. 122). Sebeok intende l'"Oggetto" come esso stesso un segno. Ma anche l'"Interpretante" è un segno, una specie diversa di segno. Così, è un segno anche l'"Interprete". Questa posizione si può caratterizzare come *idealismo semiotico*. L'"Interpretante" deve a sua volta essere 'Segno' per un altro 'Interpretante'. Il 'Segno' deve essere stato un 'Interpretante'. "Gli attori sono intercambiabili" (p. 131).

Ma chi svolge la parte del protagonista: il 'Segno', l'"Oggetto" o l'"Interpretante"? La visione di Peirce è caratterizzata dall'accento posto sull'interpretazione: il meccanismo semiosico è interpretazione.

In un termine ci sono due elementi: "*il significato è la parte esplicitata e il referente è la parte sottintesa*" (p. 140). Il referente a sua volta può essere un '*denotatum*' se svolge il ruolo di esistente o solo un '*designatum*' se svolge il ruolo di non esistente.

Il segno, secondo gli autori del libro, prima di essere un interpretato, è un interpretante. "*Non è indifferente essere interpretato o interpretante*" (p. 146).

Fra l'Interpretante, l'Oggetto e il Segno intercorre un rapporto di alterità. A questo "sono dovuti" (p. 146) i "limiti dell'interpretazione" di cui si è occupato Umberto Eco.

L'interprete è poi il rapporto interpretante-interpretato. Esso "viene a coincidere" (p. 150) con il concetto peirceano di 'mente'. La 'mente' è qui intesa come caratteristica di tutti gli organismi viventi, e non solo dell'uomo.

La semiosi umana è contraddistinta dalla possibilità di una *metasemiosi* che si può dire 'semiotica'. "In tempi molto recenti (inizi del Novecento), sulla base di interessi linguistico-verbali, la semiotica si presentò nella forma della *sémiologie* che, secondo Saussure, doveva studiare" (pp. 162-163) i segni intenzionalmente emessi (semiotica della *comunicazione*). Ci fu poi un allargamento ai segni non intenzionali (semiotica della *significazione*) e un successivo ampliamento (semiotica "del terzo senso", della *significanza*). Il massimo ambito preso in considerazione è la semiotica *globale* di Sebeok, che si occupa del "territorio della *semiobiosfera*" (p. 164). L'antroposemiotica ha al suo interno un'"antropobiosemiotica' ed un'"antroposociosemiotica'. L'elemento in comune alle due è ciò che Sebeok chiama il 'linguaggio'. Occupandosi di semiotica ci si occupa anche di teoria della conoscenza, ma non esclusivamente di questo.

Sebeok ha dimostrato che le tre categorie di segni indicate da Peirce, icone, indici e simboli si ritrovano nella semiosi non umana. Sebeok aggiunge a questa classificazione altri tre tipi: il 'segnale', il 'sintomo' ed il 'nome'. Il 'segnale' è un segno con un basso grado di segnità, il 'sintomo' una sottoclasse dell'indice e il 'nome' è una sottoclasse del simbolo. Alla distinzione icona, indice, simbolo corrispondono i modi del ragionamento rispettivamente abduttivo, deduttivo ed induttivo.

La teoria dei sistemi di modellazione permette la definizione della semiosi "come la capacità di una specie, di modellare l'input percettivo in maniera specifica" (p. 197). "La scrittura è una procedura modellizzante specie-specifica dell'uomo" (p. 202), esistente prima dell'invenzione della *scrittura* comunemente intesa (trascrizione).

La scrittura al di là della trascrizione è "*surplus* infunzionale allo scambio dei messaggi, irriducibilità a oggetto, *ex-cedenza* rispetto all'economia della narrazione e della memoria" (p. 209).

Un altro fenomeno "aberrante" (p. 214) è quello della metafora, che si è rivelata un meccanismo molto importante per il linguaggio (umano), ma che la teoria di Noam Chomsky, nell'ambito della linguistica "quella piú avanzata teoricamente" (pp. 213-214), non può spiegare, e per la quale, invece, risultano ancora utili le considerazioni di Giambattista Vico. Nella scrittura letteraria ci si può affrancare dalla mera scrittura come trascrizione e impegnarsi in una responsabilità totale, non limitata al ruolo che si ricopre (e ai conseguenti *alibi*). Così la scrittura letteraria ci libera dai pericoli "del sistema economico-

politico ipotizzato nel romanzo di Orwell *1984*" (p. 224) (Orwell 2001).

È necessaria "una rifondazione ontologica della bioetica sulla base della semiotica della vita e in considerazione dell'attuale contesto socioeconomico della comunicazione globale" (p. 237). La semiotica deve attribuirsi "una grossa responsabilità (...) e (...) un impegno (...) di ordine etico" (pp. 239-240) ('semioetica'). "Possiamo situare la semiotica nell'ambito di un nuovo umanesimo" (p. 242), che sia, con Lévinas, un *Umanesimo dell'altro uomo* (Lévinas 1998).

## Sommario



La ricerca di Sebeok tenta di cogliere i nessi tra biologico e semiosico, e interessa sia le scienze biologiche sia le scienze umane. Affine al suo metodo è l'opera di Peirce, nella quale si distingue tra tre tipi di segni: icone, indici e simboli, in riferimento ai tre tipi di ragionamento, abduzione, deduzione ed induzione. Sebeok vi aggiunge segnale, sintomo e nome.

Come spiegare la metafora? Su questo aspetto della filosofia del linguaggio, in cerca di una spiegazione, si può richiamare lo studio di Vico o di Michail Bachtin. Un'ultima necessità è quella di progettare una *semioetica*, che permetta una rifondazione della bioetica che tenga conto degli sviluppi degli studi semiotici.

## Bibliografia



- Bachtin, 1968, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Einaudi, Torino.
- Danesi, 1998, *The Body in the Sign: Thomas A. Sebeok and Semiotica*, Legas, Toronto.
- Lévinas, 1998, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Nuovo Melangolo, Genova.
- Orwell, 2001, *1984*, Mondadori, Milano.
- Sebeok, 1985, *Il segno e i suoi maestri*, Adriatica, Bari.
- Sebeok, 1990, *Penso di essere un verbo*, Sellerio di Giorgianni, Palermo.

## Indice



Presentazione

I. Ricognizioni

1. Per un approccio globale alla semiosi [1. Una tetralogia aperta; 2. Essere un verbo; 3. Segno e menzogna; 4. Il gioco, il dono, l'infunzionale; 5. I segni e la vita; 6. Uno sguardo globale alla semiotica globale.]

2. Una prospettiva interdisciplinare della semiotica americana [1. Tre modi di volgere lo sguardo alla semiotica americana; 2. Una visione dialogica; 3. La più antica tradizione semiotica; 4. Ripresa del problema dell'origine del linguaggio.]

3. Verso i segni di Gaia e oltre [1. L'universo semiosico; 2. La semiotica non è solo antroposemiotica; 3. Tre aspetti della funzione unificante della semiotica; 4. Dottrina dei segni e biosemiotica; 5. Linguaggio e parlare; 6. L'io semiotico; 7. Semiosi oltre la vita.]

4. Segni sui maestri dei segni: un libro di transizione [1. Dalla semiotica del codice alla semiotica

- dell'interpretazione; 2. Fuori dal biologismo e dall'antropocentrismo; 3. Semiotica e teoria delle catastrofi; 4. Icona e topologia; 5. Maestri di un maestro di segni.]
5. Linguaggi e non linguaggi [1. Il termine "linguaggio"; 2. La semiosi planetaria; 3. Semiosi verbale e semiosi non verbale.]
6. Come comunicano gli altri animali [1. La comunicazione e il parlare; 2. La comunicazione degli altri; 3. Omologie e analogie nella zoosemosi; 4. Totalità e alterità; 5. Alterità e nominazione; 6. Semiosi linguistica e semiosi senza linguaggio.]
7. Semiotica planetaria e comunicazione mondializzata [1. La mondializzazione e il rischio della fine della comunicazione; 2. Comunicazione mondializzata e visione individualistica del corpo; 3. Comunicazione mondializzata e separatismo delle scienze; 4. Semiotica planetaria e responsabilità.]
8. Semiotica dell'apprendimento e della formazione [1. Apprendimento, semiosi e modellazione; 2. Il concetto di "modello"; 3. Linguaggio e apprendimento; 4. Il corpo nel segno; 5. Educazione e critica dell'attuale.]

## II. Il punto

1. Il segno [1. Segno, Oggetto, Interpretante, Interprete; 2. Sostituzione e interpretazione; 3. Priorità del Terzo, l'Interpretante; 4. Interpretazione e percorso interpretativo; 5. La posizione di Oggetto o Referente; 6. Il segno come interpretante; 7. Interpretante e interprete; 8. Segni e non segni.]
2. Semiosi e semiotica [1. Antroposemosi e semiotica; 2. La semiotica come campo disciplinare; 3. La semiotica globale; 4. Semiotica e antroposemiotica; 5. Semiotica cognitiva, semiotica globale e semiotica generale; 6. Semiotica globale e filosofia del linguaggio.]
3. Icona, indice e simbolo [1. Una classificazione non dei segni ma dei loro aspetti; 2. Simbolo; 3. Icona; 4. Indice.]
4. Origine del linguaggio e della scrittura [1. Modellazione umana e non umana; 2. L'origine del linguaggio verbale; 3. Scrittura e trascrizione; 4. La funzione comunicativa del parlare e il linguaggio come scrittura.]
5. La creatività linguistica [1. Scrittura, "opera", iconicità; 2. Metafora e inventiva; 3. Una linguistica vichiana?; 4. Lo studio della metafora in Welby e Vailati; 5. Creatività linguistica e scrittura letteraria.]
6. Bioetica, semiotica della vita e comunicazione globale [1. Bioetica e biosemiotica; 2. La semiotica globale come fondazione ontologica della bioetica; 3. Bioetica e globalizzazione; 4. Critica del carattere distruttivo dell'attuale; 5. Bioetica e responsabilità per la vita.]
7. Semioetica e semiotica globale [1. Fare stare bene la semiosi. Fare stare bene la vita; 2. L'umano come segnico e il segnico come umano; 3. Semioetica e critica della forma sociale dominante.]

## Riferimenti bibliografici

## L'autore



## Gli autori

Augusto Ponzio insegna Filosofia del linguaggio e Linguistica generale all'Università degli Studi di Bari. Si occupa dell'opera di Emmanuel Lévinas, di Michail M. Bachtin e di Charles S. Peirce. È autore, insieme a Susan Petrilli e Thomas Sebeok, di *Semiotica dell'io* (Meltemi, 2001), insieme a Susan Petrilli e Patrizia Calefato, di *Fondamenti di filosofia del linguaggio* (Laterza, 1994) e di *La rivoluzione bachtiniana* (Levante, 1996).

Susan Petrilli insegna Semiotica nella stessa Università di Bari. È autrice di *Su Victoria Welby. Significs e filosofia del linguaggio* (ESI, 1998) e di *Teoria dei segni e del linguaggio* (BA Graphis, 1998).

## Links



- <http://www.degruyter.de/journals/semiotica/index.html>: La rivista "Semiotica", diretta da Thomas A. Sebeok in vita;
- <http://digilander.libero.it/dplat/docric/ponzio.htm>: Pagina personale di Augusto Ponzio;
- <http://digilander.libero.it/dplat/docric/susan.htm>: Pagina personale di Susan Petrilli;
- [http://www.espressonline.it/ESW\\_articolo/0,2393,29615,00.html](http://www.espressonline.it/ESW_articolo/0,2393,29615,00.html): Umberto Eco, *Addio a T. A. Sebeok, scettico e curioso*, "L'Espresso";
- <http://www.swif.uniba.it/lei/semiotica/semhp.htm>: Sezione dello SWIF dedicata alla Semiotica;
- <http://www.swif.uniba.it/lei/filling/homefdl.htm>: Sezione dello SWIF dedicata alla Filosofia del linguaggio.



[Torna alla home page Recensioni](#)

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