

BOLLETTINO
DELLA
**SOCIETÀ FILOSOFICA
ITALIANA**

- EDITORIALE
- LO STATUTO S.F.I.
- LINGUAGGIO, PERSUASIONE, VERITÀ

119-120 NUOVA SERIE - S.F.I. ROMA

Gaspare Polizzi
Febbraio 1984

NUOVA SERIE NN. 119-120

MAGGIO-DICEMBRE 1983

**BOLLETTINO
DELLA**

SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA

INDICE

EDITORIALE	pag. 3
STATUTO S.F.I.	» 7
Redazione	» 10
VERBALI	» 11
A. PIERETTI, Argomentazione e filosofia	» 20
Segreteria	» 37
G. MARTANO, Retorica e giuridica	» 39
CONVEGNI	» 49
ATTIVITÀ SEZIONI	» 57

RIVISTA QUADRIMESTRALE DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA - ROMA

S.F.I.

Società Filosofica Italiana

Sede Sociale: Scuola di Perfezionamento in Filosofia
dell'Università, 00185 ROMA - Via Magenta, 5

CONSIGLIO DIRETTIVO

BERTI prof. Enrico, presidente	MANCINI prof. Italo
COTRONEO prof. Girolamo, vicepres.	MARTANO prof. Giuseppe
GIANNANTONI prof. Gabriele, vicepres.	RIGOBELLO prof. Armando
VIGONE prof. Luciana, segr. -tesoriere	ROSSI MONTI prof. Paolo
AGAZZI prof. Evandro	SALVUCCI prof. Pasquale
CIARAVOLO prof. Pietro	SANTINELLO prof. Giovanni
DI GIOVANNI prof. Piero	SCARPELLI prof. Uberto

Bollettino della Società Filosofica Italiana
Amministrazione e Redazione: 20123 MILANO,
Corso Magenta, 83/2 - Tel. (02) 46.33.86

Direttore	BERTI ENRICO
Coordinatore editoriale	CATTORETTI MARIO
Redazione	VIGONE LUCIANA
Segreteria	PIGNOCCHI PAOLA
Realizzazione grafica	ROSA BRUNO
Realizzazione tipografica	CENS - Liscate - Milano

Studi, note, informazioni vanno indirizzati alla Redazione:
Corso Magenta, 83/2 20123 MILANO - Tel. (02) 46.33.86

Direttore Responsabile prof. Franco Lombardi
Autorizzazione del Tribunale di Roma n° 9814 del 5 maggio 1964

Tipografia CENS - Cooperativa Edizioni Nuova Stampa - Via S. d'Acquisto, 4 - LISCATE (Milano)

EDITORIALE

Questo è il primo numero del «Bollettino» che si pubblica dopo l'assemblea generale della S.F.I., tenutasi a Verona il 30 aprile 1983, da cui sono stati eletti il nuovo Consiglio direttivo nazionale e, attraverso questo, le nuove cariche sociali. Ritengo perciò mio dovere, dopo avere rivolto un saluto a tutti i soci con la lettera del 6 ottobre u.s., accennare ad alcuni progetti che, d'accordo col Consiglio direttivo, mi propongo di sviluppare nel periodo della mia presidenza.

Anzitutto mi sembra necessario prendere atto, ed invitare tutti i soci a farlo, della grande vitalità rivelata dalla nostra Società in occasione del Congresso di Verona. Come già risultava dalla relazione morale del Consiglio direttivo uscente, pubblicata nel numero precedente di questo «Bollettino», il numero dei soci e delle sezioni ha raggiunto livelli mai toccati in passato — indubbiamente anche per merito delle ultime gestioni della Società — e l'elevata partecipazione al Congresso ha confermato che esiste una nuova grande attenzione da parte del mondo filosofico italiano per le attività della S.F.I.

Ciò è pienamente giustificato, data la particolare natura della nostra Società, fondata nel lontano 1906 come associazione libera e democratica di tutti gli studiosi italiani di filosofia, e ripristinata nel 1953 — dopo la soppressione decretata dal regime fascista nel 1926 — con le sue caratteristiche originarie di unico luogo in cui spontaneamente convergono studiosi di ogni orientamento ideologico, politico e religioso, e di ogni categoria professionale (docenti medi, docenti universitari, liberi cultori). Questo carattere di comune terreno di incontro fra le più diverse esperienze conferisce alla S.F.I. una funzione unica in Italia e assolutamente preziosa, che merita di essere sempre più valorizzata ed intensificata, data anche l'attenzione sempre crescente che l'intero mondo della cultura non solo italiana viene manifestando per il dibattito filosofico e la filosofia in generale. Innumerevoli convegni, pubblicazioni, interventi nella stampa stanno a dimostrare che oggi il mondo interroga

i filosofi per avere da loro un'opinione, svincolata dalle singole specializzazioni scientifico-tecniche e dalle particolari ideologie, sui grandi problemi che continuano ad assillare l'umanità, nella consapevolezza che questi sfuggono alla presa delle singole scienze, interessano una cerchia più vasta di quella schierata nelle singole confessioni religiose e devono essere affrontati in una maniera più disinteressata da quella praticata dalle singole ideologie.

Gli studiosi di filosofia non devono sottrarsi alla responsabilità di far sentire la propria voce, e devono farlo anzitutto confrontandosi fra di loro, come del resto è nella loro plurimillenaria tradizione. Nulla di più adatto a questo confronto di una libera associazione come la S.F.I., nella quale ognuno può sentirsi a casa propria, quale che sia la sua particolare collocazione.

Ecco allora l'importante impegno culturale che dobbiamo assumere, secondo uno spirito di continuità col passato, in cui tale impegno è stato sempre onorato, ma anche con rinnovato fervore, per far fronte adeguatamente alle sempre crescenti possibilità che ci vengono offerte. Tale impegno culturale si esprimerà a livello nazionale anzitutto nella organizzazione di convegni di studio intesi a far conoscere sempre meglio la tradizione filosofica più recente del nostro paese, continuando la serie già iniziata negli anni precedenti. Alla sezione del Congresso nazionale di Urbino dedicata al marxismo (1978) ed ai convegni di Perugia sul pensiero cristiano (1979), di Vico Equense sull'idealismo (1980) e di Lecce sulle riviste del primo quarto di secolo (1981), segue infatti il convegno di Livorno sulla filosofia italiana nel periodo fascista (in corso durante la stampa di questo numero) e seguiranno altri due convegni, rispettivamente sulla filosofia della scienza e su Kant in Italia, da tenersi nel 1984.

A questi si dovranno tuttavia aggiungere altri convegni, che dibattano problemi di attualità e si occupino dei rapporti tra la filosofia e le altre forme dell'attività umana storicamente situata. Ma, anche a livello locale, di singole sezioni, l'impegno culturale dovrà esprimersi in un'attività sempre più intensa di riunioni, conferenze ed incontri, che prosegua quella già fiorente svolta sinora e documentata in parte anche da questo «Bollettino».

Accanto all'impegno culturale, tuttavia, è stato sempre presente nella S.F.I. anche un impegno «politico», inteso a promuovere, come recita l'art. 2 del nostro statuto, «un idoneo ordinamento delle strutture culturali didattiche e pratiche della ricerca filosofica». Esso ha portato, durante la presidenza del collega Paolo Rossi, alla delineazione delle strutture di numerosi dipartimenti di filosofia e corsi di dottorato di ricerca in filosofia nelle università italiane, sulla base della recente legge sulla docenza universitaria (D.P.R. 382 del 31 luglio 1980), ed alla assicurazione, ottenuta attraverso forti pressioni sul Parlamento, che l'insegnamento della filosofia entrerà a far parte dell'area comune della nuova scuola secondaria unificata, prevista dalla riforma.

Poichè, tuttavia, quest'ultima non ha potuto essere approvata dal precedente Parlamento, a causa della conclusione anticipata dell'ultima legislatura, si rende necessario mantenere e intensificare la pressione politica, affinché quanto era già stato assicurato non vada perduto e soprattutto affinché la voce della S.F.I. sia ascoltata nel momento in cui si passerà alla fase applicativa della legge di riforma, mediante la formulazione dei nuovi programmi di insegnamento della filosofia nella scuola secondaria superiore.

A questo scopo, anzi, è particolarmente significativo l'incarico affidato in questi giorni dal Ministero della Pubblica Istruzione alla nostra Società, in accoglimento di una richiesta avanzata tre anni fa, per svolgere un'indagine nazionale sullo stato dell'insegnamento della filosofia nella scuola secondaria. Tutte le Sezioni saranno chiamate a collaborare a tale indagine mediante interviste, visite di animazione e distribuzione di questionari a docenti e studenti in scuole di tutte le province italiane dove si insegna filosofia, secondo un progetto che verrà trasmesso ai presidenti e pubblicato nel prossimo numero del «Bollettino».

Un ulteriore aspetto del nostro impegno «politico» è poi il perfezionamento della pratica intesa ad ottenere il riconoscimento giuridico della S.F.I. quale associazione professionale da parte del medesimo Ministero, riconoscimento indispensabile per la concessione agli insegnanti delle autorizzazioni necessarie per la partecipazione ai convegni sociali. Il fatto, peraltro, che queste siano state regolarmente concesse in occasione degli ultimi due convegni (Verona e Livorno) sembra confermare che la suddetta pratica sta ormai per giungere ad un esito positivo.

Ma il progetto sul quale in questo «editoriale» vorrei richiamare maggiormente l'attenzione dei soci è quello di promuovere un rinnovamento del «Bollettino della S.F.I.», quale strumento principale della vita della Società a livello nazionale. Già i presidenti Agazzi e Rossi nei rispettivi indirizzi ai soci (cfr. nn. 102-103 e 114-115), ma soprattutto l'assemblea dei soci tenutasi a Verona il 30 aprile 1983 (cfr. il relativo verbale in questo numero), hanno affermato la necessità di potenziare il «Bollettino», trasformandolo da semplice notiziario in luogo di confronto e di aggiornamento non solo per gli appartenenti alla S.F.I., ma anche per tutti gli studiosi italiani di filosofia. È mia intenzione compiere uno sforzo decisivo in questa direzione, da un lato arricchendo la parte informativa con un numero sempre maggiore di cronache di congressi, notizie di corsi ed iniziative culturali, informazioni sull'attività di dipartimenti e di dottorati di ricerca, su corsi di aggiornamento e su corsi universitari; dall'altro inserendo in ciascun numero alcuni articoli su temi specifici, che documentino l'impegno della Società o approfondiscano problemi a cui essa è direttamente interessata.

Per far questo, tuttavia, è indispensabile la collaborazione delle Sezioni

e delle istituzioni scolastiche e universitarie, che sarà da noi adeguatamente sollecitata: se non riceveremo, infatti, le necessarie informazioni, non potremo portarle a conoscenza di tutti i soci. Vedremo se sarà possibile, a tale scopo, creare una «rete di informatori» distribuiti nelle varie sezioni, che ci trasmettano tempestivamente tutte le notizie destinate ad essere pubblicate nel «Bollettino».

Da un punto di vista più materiale, ma non per questo meno importante, faccio presente ai soci che la tipografia a cui abbiamo affidato la stampa del «Bollettino» ci ha impegnati, sulla base della spesa concordata, ad un'assoluta puntualità quadrimestrale della pubblicazione, che non potrà non risolversi in un vantaggio per tutti i lettori. A ciò corrisponde naturalmente, da parte nostra, non solo l'onere di fornire puntualmente i testi da pubblicare, ma anche quello di onorare puntualmente l'impegno di spesa. Per far questo, ci affidiamo al senso di responsabilità ed alla collaborazione di tutti i soci, i quali sono invitati a prendere atto non solo che l'ultima assemblea ha elevato — con decorrenza dal 1984 — a lire 10.000 la quota sociale annuale, ma anche a versare tale quota con la più rigorosa puntualità, evitando l'abitudine purtroppo invalsa di regolarizzare la propria posizione finanziaria solo in occasione dei congressi nazionali. Credo che nessuna rivista filosofica possa essere ricevuta in abbonamento al prezzo di sole lire 10.000 all'anno, mentre la nostra quota permette non solo di ricevere il «Bollettino», ma anche di esercitare ogni altro diritto previsto dallo statuto all'interno della Società.

In questo spirito, di reciproca collaborazione ed impegno, rinnovo a tutti il più cordiale saluto ed augurio di buon lavoro.

Enrico Berti

SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA STATUTO

(nel testo modificato dall'Assemblea Generale del 26-4-80 a Lecce e 30-4-83 a Verona)

TITOLO PRIMO

Costituzione - sede - durata - scopo

Art. 1.

È costituita un'associazione di docenti e cultori di discipline col nome di «Società Filosofica Italiana».

L'associazione ha sede in Roma.

La durata della Società è illimitata.

Art. 2.

Scopo della Società è di promuovere: a) la ricerca filosofica sul piano scientifico; b) un idoneo ordinamento delle strutture culturali, didattiche e pratiche della ricerca filosofica; c) la valorizzazione e la tutela della professionalità dei docenti di filosofia e la loro qualificazione anche mediante corsi di aggiornamento; d) l'incontro e la collaborazione fra i cultori italiani delle discipline filosofiche e la costituzione di centri locali di studio; e) l'incontro e la collaborazione fra i cultori italiani delle discipline filosofiche e quelli di altri paesi.

Art. 3.

Per il raggiungimento di tali scopi, la Società prevede e promuove: riunioni periodiche locali, convegni e congressi nazionali, edizioni di collezioni e di opere, istituzioni di corsi, assegnazioni di borse di studio, concorsi a premi, partecipazioni a congressi internazionali ed ogni altro mezzo atto a conseguire il suo fine.

TITOLO SECONDO

I Soci

Art. 4.

Possono essere membri della Società: a)

i docenti di discipline filosofiche nelle università; b) i docenti di discipline filosofiche nelle scuole secondarie; c) i laureati in discipline filosofiche; d) i cultori di discipline filosofiche che abbiano documentato la loro attività con preciso interesse per gli studi filosofici, in seguito a motivata presentazione di quattro soci ed a delibera della maggioranza di 2/3 del Consiglio Direttivo. Possono aderire alla Società enti pubblici e privati sulla cui ammissione delibera il Consiglio Direttivo.

Art. 5.

I soci residenti in una stessa città o in città vicine possono riunirsi per formare, in seguito al riconoscimento del Consiglio Direttivo, delle sezioni della Società Filosofica Italiana, con propri ordinamenti e statuti.

Le condizioni per il riconoscimento delle sezioni sono: a) che esse raggruppino almeno venti soci; b) che diano garanzia di un'attività continuativa.

L'iscrizione alla Società avviene, di regola, attraverso le sezioni; esse devono però comunicarla subito alla segreteria centrale, che provvede a rilasciare le tessere personali.

Art. 6.

I Soci hanno l'obbligo di concorrere, moralmente e praticamente, al conseguimento degli scopi della Società, partecipando all'attività promossa dalla stessa e versando la quota annuale fissata dal Consiglio Direttivo. La quota deve essere versata dal Socio sul conto corrente intestato alla Società, indipendentemente da quote eventual-

mente richieste dalle Sezioni.

Art. 7

I Soci hanno diritto di fruire di tutte le iniziative promosse dalla Società e di ricevere gratuitamente il Bollettino sociale.

L'anno sociale coincide con l'anno solare.

Art. 8

Le dimissioni di un Socio devono essere comunicate per lettera entro il mese di ottobre, trascorso il quale il Socio si intende impegnato per l'anno successivo.

Qualora un Socio non ottemperi agli obblighi sociali per due anni consecutivi, decade d'ufficio da membro della Società.

TITOLO TERZO

Gli Organi

Art. 9

Sono organi della Società: a) l'Assemblea dei Soci; b) il Consiglio Direttivo; c) il Presidente; d) il Collegio dei revisori dei conti.

A) L'Assemblea:

Art. 10

L'Assemblea è costituita dai Soci che siano in regola con gli obblighi sociali per tutti gli anni a partire da quello della iscrizione e compreso quello in cui l'Assemblea è convocata.

Art. 11

L'Assemblea ordinaria si riunisce almeno una volta ogni tre anni. Ad essa compete: a) l'approvazione della relazione morale e finanziaria presentata dal Consiglio Direttivo uscente; b) la determinazione del programma di attività della Società per il successivo triennio; c) la nomina del nuovo Consiglio Direttivo e dei revisori dei

conti; d) l'esame degli altri argomenti che siano all'ordine del giorno.

Art. 12

L'ordine del giorno dell'Assemblea viene fissato dal Consiglio Direttivo in carica. Le proposte che i Soci intendono far porre all'ordine del giorno dell'Assemblea devono essere presentate almeno due mesi prima della data di convocazione tempestivamente comunicata. Le proposte fatte da almeno trenta Soci dovranno essere inserite nell'ordine del giorno.

Art. 13

Le deliberazioni dell'Assemblea vengono prese a maggioranza assoluta di voti, qualunque sia il numero dei soci intervenuti. Per le modifiche dello Statuto occorre il voto favorevole della maggioranza assoluta dei soci; per lo scioglimento della Società occorre il voto favorevole di due terzi dei soci.

In sede di elezioni del Consiglio Direttivo, resteranno eletti i candidati che avranno riportato il maggior numero di voti; ogni socio potrà votare un massimo di cinque nomi su undici.

Dei lavori dell'Assemblea dovrà essere redatto verbale e trascritto sull'apposito registro.

Art. 14

L'Assemblea dei soci potrà essere convocata in sessione straordinaria per decisione del Consiglio Direttivo o per richiesta motivata di almeno cento soci.

Art. 15

Le convocazioni dell'Assemblea sono fatte mediante avviso a tutti i soci almeno un mese prima del giorno fissato per la riunione. I soci potranno farsi rappresentare da altri soci mediante delega individualmente sottoscritta; il socio non potrà comunque

rappresentare per delega più di cinque soci.

B) Il Consiglio Direttivo

Art. 16

Il Consiglio Direttivo della Società è composto di undici membri eletti dall'Assemblea. Al fine di garantire una più larga partecipazione di personalità della cultura filosofica, il Consiglio Direttivo, a maggioranza dei 2/3, può cooptare nuovi membri sino ad un massimo di tre. Il Consiglio Direttivo elegge, nel suo seno, un Presidente e due Vice-Presidenti, non immediatamente rieleggibili nella stessa carica. Nomina altresì un Segretario-tesoriere, che potrà essere scelto anche al di fuori del Consiglio Direttivo, del quale, in tal caso, farà parte con voto consultivo.

Il Consiglio Direttivo dura in carica tre anni. Nel caso che, nel corso del triennio, venga a cessare dall'Ufficio qualche membro del Consiglio Direttivo, questo si completerà aggregandosi altri consiglieri, quali risultano dall'ordine successivo della votazione in cui il Consiglio stesso è stato eletto.

Art. 17

Al Consiglio Direttivo spetta: a) di promuovere l'attività della Società in conformità al programma stabilito dall'Assemblea; b) di raccogliere ed amministrare i fondi della Società; c) di mantenere i rapporti con le associazioni filosofiche di altri paesi. Il Consiglio Direttivo si riunisce su convocazione del Presidente almeno due volte all'anno; la convocazione straordinaria si avrà se richiesta da almeno tre dei suoi membri. Il Consiglio Direttivo delibera a maggioranza dei presenti; per la nomina delle cariche è necessaria la maggioranza dei membri; non è ammesso il voto per delega. A parità di voti, prevale quello del Presidente. Dei lavori del Consiglio dovrà essere redatto verbale e trascritto sull'apposito registro.

Art. 18

Il Consiglio Direttivo almeno una volta all'anno si riunisce estendendo la convocazione ai Presidenti delle sezioni della Società Filosofica Italiana. Questi vi parteciperanno con voto deliberante.

C) Il Presidente

Art. 19

Il Presidente rappresenta di fatto e legalmente la Società, coordina ed esegue le deliberazioni del Consiglio Direttivo.

D) I Revisori dei conti

Art. 20

I Revisori dei conti, nominati in numero di tre dall'Assemblea, hanno il compito di vigilare e controllare, in qualsiasi momento, la gestione economica e finanziaria della Società, di riferire all'Assemblea, con osservazioni e proposte, in ordine ai bisogni ed alla loro approvazione. I revisori dei conti durano in carica sei anni.

TITOLO QUARTO

Esercizio sociale - Patrimonio - Bilancio - Libri sociali

Art. 21

L'esercizio sociale dura un anno, dall'1 gennaio al 31 dicembre.

Art. 22

Il patrimonio è costituito; a) dai contributi dei soci; b) dai proventi di pubblicazioni e di iniziative varie della Società, nell'ambito dei suoi scopi; c) da donazioni e contributi privati; d) da eventuali donazioni e contributi dello Stato e di Enti pubblici.

Art. 23

Alla fine di ogni esercizio il Consiglio Direttivo redige il bilancio consuntivo e lo sot-

topone all'assemblea ordinaria dei soci, con una relazione che illustra l'attività svolta.

Art. 24

I libri sociali (libro soci, libro giornale, libro degli inventari, libro delle deliberazioni dell'Assemblea, libro delle deliberazioni del Consiglio Direttivo) prima di essere messi in uso devono essere vidimati ai sensi dell'art. 2215 del Codice Civile.

TITOLO QUINTO Scioglimento e liquidazione

Art. 25

Intervenendo in qualsiasi momento causa

di scioglimento, la Società passerà alla fase di liquidazione. Per tale evenienza, l'Assemblea dei soci, tempestivamente convocata, nominerà l'organo della liquidazione determinandone i poteri.

TITOLO SESTO

Clausola finale

Art. 26

Per tutto quanto non espressamente contemplato nel presente statuto, si fa riferimento alle norme in materia del Codice Civile ed alle altre leggi in vigore.

REDAZIONE DEL BOLLETTINO S.F.I.

- 1) Il Bollettino ha un'edizione quadrimestrale (gennaio-aprile; maggio-agosto; settembre-dicembre). Le Sezioni interessate a far conoscere le loro attività, tramite il prossimo numero del Bollettino facciano pervenire alla Redazione (20134 MILANO corso Magenta 83/2) i loro resoconti entro il 15 marzo 1984.
- 2) Tutti gli iscritti alla S.F.I. possono inviare studi, articoli, dibattiti, note e informazioni di argomento filosofico, per una loro eventuale pubblicazione sul Bollettino (previa lettura del Direttore e della Redazione). Gli articoli debbono essere sempre dattiloscritti (38 righe per pagina, 65 battute per riga). Non debbono superare le 12-15 cartelle. Nome e cognome del collaboratore sono accompagnati dai relativi titoli accademici. La bibliografia d'uso sia limitata ai lavori più recenti (per es. all'ultimo quinquennio) suggerendo magari indicazioni atte a reperire un quadro bibliografico più completo. Gli articoli e gli studi pervenuti dietro invito del Direttore avranno precedenza di pubblicazione. Eventuali richieste di estratti saranno soddisfatte solo se le relative spese di stampa verranno pagate dall'Autore.

VERBALI

VERONA, Consiglio Direttivo, 27.4.83

Il giorno 27 aprile alle ore 22.00 presso l'Hotel Accademia di Verona si è tenuta una seduta del C.D. della SFI convocata dal Presidente: a) per l'approvazione del testo definitivo della relazione morale, b) per il riconoscimento delle sezioni di Chieti e de L'Aquila, c) per mettere a punto gli ultimi adempimenti pre-congressuali. Erano presenti tutti i membri del C.D. ad eccezione del prof. Verra.

Il Presidente apre la seduta dando lettura del testo della relazione morale che riceve la piena approvazione dei presenti. Procede poi all'atto formale del riconoscimento di due nuove sezioni (Chieti e L'Aquila) sottoponendo ai consiglieri la relativa documentazione. Gli stessi, avendone verificata la «sostanziale» regolarità statutaria deliberano il riconoscimento ufficiale delle due sezioni. Per gli ultimi adempimenti in ordine al Congresso, il C.D. procede alla nomina della commissione elettorale nei soci Leonardi (presidente), Montano e Pandolfi. Per la nomina di quest'ultima il Consiglio accoglie l'indicazione della sezione palermitana che l'aveva proposta tramite la segreteria. Si passa alla nomina dei presidenti delle sedute congressuali e di quelle sezionali delle «comunicazioni» nelle persone dei proff. Agazzi, Dal Pra, Giannantoni, Martano, Rossi, Scarpelli per il Congresso e Ambrosoli, Franchini, Magaldi, Mancini, Verri e Vigone per le sezioni. Inoltre il prof. Berti assicura che il comitato organizzatore da lui presieduto aveva predisposto le condizioni per garantire la funzionalità del Congresso. Ed aggiunge che lo stesso poteva prendere in considerazione la proposta — avanzata più volte

da Ciaravolo — di alleggerire le spese di soggiorno dei soci distribuendo due buoni-pasto gratuiti e due altri che davano diritto ad un prezzo di favore presso ristoranti convenzionati. Il segretario informa, poi, il C.D. che con notevole difficoltà e con notevole ritardo era stato ottenuto l'esonero dall'insegnamento dei colleghi «medi» e che si deve alla efficiente mediazione del prof. Giannantoni presso la P.I. il superamento e l'esito positivo.

Lo stesso infatti, riferendo sulle difficoltà incontrate suggeriva di riformulare in sede di assemblea l'art. 2 dello Statuto inequivocabilmente tipicizzando la professionalità dei soci. Il Presidente, infine, richiamando l'esigenza più volte emersa nelle precedenti sedute del C.D. sull'opportunità di informare l'assemblea che ormai era da considerarsi abbattuta la «distinzione ideologica» all'interno del Consiglio nazionale, avanza la proposta (risultata dominante nelle precedenti sedute consiliari) di segnalare all'assemblea l'avvenuta «caduta ideologica» nella presentazione di una lista unica di candidati. La maggioranza dei consiglieri riconferma il suo accordo ad eccezione del prof. Ciaravolo che non nasconde il timore che questo tipo di segnale potesse essere equivocado e che sarebbe stata sufficiente una semplice «dichiarazione» di unità. Una lista unica proposta dal vertice della SFI rischiava d'essere interpretata come «coperta» interferenza nella libertà di scelta dei soci non solo perchè proveniente dal vertice ma anche e principalmente perchè la lista, per quanto ampia ed articolata, inevitabilmente poteva precludere altre candidature in atto e non previste dal C.D. frustrandone «psicologicamente» la votazione. Il Consiglio (ad eccezione del prof. Dal Pra

gava la durata in carica del Consiglio Direttivo da due a tre anni, mentre i revisori dei conti rimanevano a ricoprire la loro funzione per quattro anni. Per rendere possibile una omogeneità della durata delle cariche si propone che i revisori restino in carica per sei anni.

La seconda riguarda l'art. 2, dove attualmente manca un riferimento alla professionalità dei docenti di filosofia. Si ritiene opportuno introdurre tale riferimento, anche al fine di rendere possibile ai docenti di scuola secondaria l'esonero dall'insegnamento per i giorni del Congresso, previsto dalle circolari ministeriali. L'emendamento prevede una nuova formulazione del punto (c) dell'art. 2: «La valorizzazione e la tutela della professionalità dei docenti di filosofia e la loro qualificazione anche mediante corsi di aggiornamento»; viene inoltre cancellato il punto (e) con il conseguente spostamento degli altri punti dello stesso articolo statutario. Dopo ampia discussione l'Assemblea approva le proposte modifiche così dell'art. 2 come dell'art. 20. I due articoli, pertanto, si leggeranno d'ora innanzi nel seguente modo:

Art. 2 - Scopo della Società è di promuovere: a) la ricerca filosofica sul piano scientifico; b) un idoneo ordinamento delle strutture culturali, didattiche e pratiche della ricerca filosofica; c) la valorizzazione e la tutela della professionalità dei docenti di filosofia e la loro qualificazione anche mediante corsi di aggiornamento; d) l'incontro e la collaborazione fra i cultori italiani delle discipline filosofiche e la costituzione di centri locali di studio; e) l'incontro e la collaborazione fra i cultori italiani delle discipline filosofiche e quelli di altri paesi.

Art. 20. I revisori dei conti, nominati in numero di tre dall'Assemblea, hanno il compito di vigilare e controllare, in qualsiasi momento, la gestione economica e fi-

nanziaria della Società, di riferire all'Assemblea, con osservazioni e proposte, in ordine ai bilanci ed alla loro approvazione. I revisori dei conti durano in carica sei anni.

Si procede quindi al punto 3) all'o.d.g. la cui trattazione era stata posposta al punto 5). Relativamente alla nomina dei nuovi revisori dei conti, il prof. Agazzi propone di confermare i tre revisori uscenti. I proff. Impara e Quattrocchi, presenti in Assemblea, si dichiarano disponibili. L'Assemblea approva la nomina dei revisori dei conti nelle persone dei proff. Paolo Impara di Roma e Pietro Quattrocchi di Genova.

Viene a questo punto rifiutata dal Presidente una mozione d'ordine presentata dal prof. Venzano, che proponeva la distribuzione delle schede elettorali in corso di Assemblea, per accelerare i tempi, poichè ogni decisione in materia compete ai componenti del seggio elettorale. Tra le «varie ed eventuali» dovrebbe essere preso in esame il documento dell'Associazione Ligure presentato in precedenza dalla prof.ssa De Michelis. Il prof. Giannantoni, con una mozione d'ordine, propone di accogliere il documento De Michelis come raccomandazione e di soprassedere, in questa sede, alla discussione in proposito. Il prof. Dal Pra rileva che nell'o.d.g. dell'Assemblea in atto è assente la determinazione del programma della Società per il successivo triennio, determinazione prescritta all'art. 11 dello statuto. Data l'omissione, la lettura del documento De Michelis può servire almeno come suggerimento e orientamento dell'attività futura ed è irrifutabile. Viene letta dalla prof.ssa De Michelis la mozione dell'Associazione Ligure (vedi allegato). Il prof. Giannantoni propone che sia convocata un'Assemblea straordinaria per discutere il problema esposto nel documento appena letto, mancando attualmente una proposta autonoma della S.F.I. per un progetto relativo alla scuola secondaria superiore e non

essendo possibile un giudizio sul progetto parlamentare, che è decaduto. Il prof. Agazzi suggerisce di riattivare la commissione per la didattica.

La prof.ssa Borzone invita l'Assemblea a pronunciarsi sul documento De Michelis e impegnarsi formalmente per i lavori futuri: infatti, poichè la caduta del governo riapre i giochi sulla legge relativa alla riforma e poichè la S.F.I. ha assunto carattere e finalità professionali è necessario che siano elaborati progetti espliciti. Il prof. Leccaldano presenta una mozione d'ordine, secondo la quale l'Assemblea impegna il Consiglio Direttivo eletto a promuovere iniziative relative alla riforma della scuola secondaria superiore ed all'insegnamento della filosofia, in particolare convocando un'assemblea o un apposito convegno sul tema e costituendo una commissione, che approfondisca la questione ed elabori progetti.

L'Assemblea approva con 1 astensione.

Vengono infine ascoltati interventi che illustrano possibili direzioni di sviluppo dell'attività culturale della S.F.I.: dalla questione del riordinamento degli studi universitari di filosofia, collegato alla riforma della scuola secondaria, al problema del rapporto di distinzione o integrazione di filosofia, filosofie, scienze umane e sociali; dalla valorizzazione, in rapporto all'indagine filosofica, delle scienze naturali, accanto a quelle sociali, alla rivalutazione dei temi di etica e politica accanto all'epistemologia.

Si passa infine all'ultimo punto all'o.d.g., relativo alle elezioni per il rinnovo del Consiglio Direttivo. Il Presidente informa che, per deliberazione del Consiglio Direttivo in carica, il seggio elettorale è formato da: prof. Ferdinando Marcolungo (presidente), prof. Aniello Montano e prof.ssa Elvira Pandolfo.

Seguono interventi per proporre le candidature. Il prof. Verra sostiene che le liste contrapposte non hanno più senso e pro-

pone Paolo Rossi, Berti, Cotroneo, Giannantoni, Malusa, Rigobello, Scarpelli e Luciana Vigone. A questi nomi, dopo altri interventi, si aggiungono Agazzi, Verri, Ciarravolo, Santucci.

Il Presidente, alle ore 19,10, dichiara chiusa l'Assemblea, mentre hanno inizio le operazioni elettorali.

Dal verbale redatto dalla Commissione Elettorale e allegato agli Atti dell'Assemblea costituita dai proff. Ferdinando Marcolungo, Aniello Montano e Elvira Pandolfo, risultano eletti membri del nuovo Consiglio Direttivo i proff. Evandro Agazzi, Enrico Berti, Pietro Ciarravolo, Girolamo Cotroneo, Piero Di Giovanni, Gabriele Giannantoni, Giuseppe Martano, Armando Rigobello, Paolo Rossi Monti, Pasquale Salvucci, Luciana Vigone.

Allegato:

In previsione della futura approvazione in Senato della Riforma della scuola secondaria superiore, l'Associazione Filosofica Ligure indica all'attenzione del Congresso della Società Filosofica Italiana quanto segue:

1) da orientamenti emersi nel recente dibattito sul progetto di riforma della scuola secondaria superiore è apparsa una tendenza volta ad eliminare l'insegnamento della filosofia dall'area comune della secondaria superiore, insieme con molte altre discipline di carattere umanistico — quali ad esempio la storia della letteratura —. Esse verrebbero incluse solo nell'indirizzo linguistico-storico-letterario;

2) nell'indirizzo naturalistico-matematico-tecnologico, secondo tale orientamento, verrebbe quindi a mancare l'insegnamento di filosofia in qualunque sua forma, sia con impostazione storicistica, sia con impostazione logico-epistemologica;

3) tale sembra essere la linea già operante al Ministero della Pubblica Istruzione che da tre anni non inserisce filosofia fra le materie esame della maturità scientifica.

Sottolinea quindi quanto segue:

a) il progetto in questione si uniforma ad una prospettiva decisamente superata della cultura scientifico-tecnologica, tendente a settorializzarla, privandola dell'ottica epistemologica e critica;

b) il modello antropologico cui si fa riferimento è quello di un intellettuale-tecnico deresponsabilizzato sul piano etico e civile (e quindi facilmente manipolabile);

c) si rischia di creare una frattura insanabile tra sapere scientifico e sapere storico-umanistico, che va esattamente in direzione opposta rispetto all'attuale tendenza della ricerca filosofica e scientifica, impedendo così che le strutture cognitive fondamentali delle nuove generazioni siano adeguate alla comprensione del linguaggio culturale non solo italiano, ma planetario;

d) non si tiene conto del fatto che, nella scuola secondaria, la filosofia, insieme con la storia, la letteratura e la storia dell'arte sono le materie più atte a dare capacità di maturazione e di espressione della personalità e consentono dunque l'attitudine al solidarismo umano e l'elaborazione di valori interpersonali.

Consiglio Direttivo, 1.5.1983

Il giorno 1° maggio 1983, alle ore 9 si sono riuniti su autoconvocazione i membri eletti dall'assemblea della SFI del 30.4.83 a formare il nuovo Consiglio Direttivo della Società. Sono presenti i Consiglieri: Agazzi, Berti, Ciaravolo, Cotroneo, Di Giovanni, Giannantoni, Martano, Rigobello, Rossi, Vigone. Assente il prof. Salvucci. Funge provvisoriamente da segretaria la prof. L. Vigone.

I presenti chiedono di assumere la pre-

sidenza della riunione al Presidente uscente, prof. Paolo Rossi, che accetta. Secondo la tradizione, compito di questa seduta è quello di procedere all'elezione del Presidente e del Segretario della SFI, onde consentire alla Società di non avere interruzioni nel suo funzionamento. L'elezione dei Vice-presidenti e la cooptazione di altri consiglieri può avvenire subito, oppure essere rinviata ad una prossima riunione del Direttivo.

1. Elezione del Presidente della SFI. Il prof. Rossi propone che a presidente della Società venga eletto il prof. Enrico Berti. Questa proposta raccoglie l'immediato e unanime consenso dei presenti. Il prof. Berti, nel ringraziare per la fiducia manifestatagli, dichiara di accettare con riserva la carica, in attesa che sia fatta luce sulle irregolarità che si sono verificate nel corso delle elezioni tenutesi nell'assemblea del giorno precedente e che hanno condotto a risultati per molti versi sconcertanti. Il prof. Giannantoni ribadisce dal canto suo una posizione analoga, dichiarando che egli non è disposto a rimanere membro di questo Consiglio se non ci saranno fatti concreti capaci di indicare un cambiamento di rotta rispetto a quanto rivelatosi nelle elezioni del giorno precedente, che hanno smentito in certo senso lo stile e lo spirito del Congresso. Il prof. Cotroneo, pur ammettendo egli pure un disagio per le risultanze delle elezioni, sottolinea che eventuali chiarimenti successivi non potrebbero avere una grande utilità, a meno che non vi siano state irregolarità effettive: il senso di sorpresa che molti avvertono è semplicemente dovuto al fatto che, a differenza delle volte precedenti, erano questa volta presenti nella SFI due nuove sezioni molto numerose, Palermo e Catania, che, partecipando all'Assemblea con numerose deleghe e concentrando le loro preferenze, hanno in-

fluito in modo determinante sui risultati.

Il prof. Giannantoni precisa che egli stesso non ritiene che vi siano obiezioni di carattere formale, dal momento che i partecipanti all'Assemblea sono stati ammessi dopo il controllo di una commissione per la verifica dei poteri. Il discorso è di sostanza e riguarda, ad esempio, il fatto che si siano ammessi come soci della SFI, in un numero notevole, dei puri «cultori» di filosofia senza il controllo delle condizioni statutarie previste in materia; il fatto che intere nuove sezioni paiono essersi costituite con lo scopo precipuo di far eleggere determinate persone in Consiglio Direttivo; il fatto che si sono viste persone venire con pacchi di deleghe e andare direttamente al seggio elettorale senza neppure presenziare alla discussione in Assemblea in cui si presentavano le candidature; il fatto che siano risultate in tal modo elette persone di cui mai si era sentito il nome o la cui candidatura non era mai stata pubblicamente avanzata. Tutti questi elementi denotano una improvvisa degenerazione del costume della Società cui bisogna porre subito rimedio.

Il dott. Di Giovanni interviene affermando che le critiche formulate non possono in alcun modo riguardare la sezione di Palermo ricostituitasi in vista di una effettiva attività filosofica, del resto già avviata, e annoverante soltanto una modesta quota di cultori, come non sarà difficile verificare.

Il prof. Agazzi invita il prof. Berti ad accettare la presidenza della Società senza riserve, contando sul fatto che la fiducia unanimemente espressagli non deriva soltanto dall'apprezzamento delle sue qualità personali e dei meriti acquisiti in lunghi anni di servizio nella SFI, ma è anche l'espressione di un più vasto consenso che, come ormai avviene fortunatamente da vari anni, si indirizza verso il futuro presidente e ma-

tura in un arco di tempo di cui l'Assemblea è soltanto l'episodio terminale. In particolare questo consenso deve anche assicurare che l'intero Consiglio Direttivo lo coadiuverà nello sforzo di chiarificazione cui tutti tengono, non soltanto per quanto concerne gli incresciosi fatti già lamentati, ma soprattutto per evitare l'instaurazione di un clima non conforme alla serietà professionale e all'impegno di servizio che deve caratterizzare la Società Filosofica. A tal fine, sarà necessario riverificare la posizione dei «cultori» che risultano iscritti alla Società e prevedere modalità tali da rendere meno disinvolto e deformante l'uso delle deleghe in Assemblea, cercando magari di ridurre il numero.

Il prof. Berti, dopo le dichiarazioni udite, dichiara di ritirare le sue riserve contando seriamente sull'impegno di tutto il Consiglio nello sforzo di chiarimento e d'eliminazione dei fatti degenerativi emersi di recente.

2. Elezione del Segretario. Il prof. Ciaravolo chiede la parola e, riallacciandosi alla precedente discussione, sottolinea che, in quanto Segretario della SFI non ha mai ritenuto di poter sindacare sulle proposte di ammissione di nuovi soci «cultori» avanzate dalle sezioni, aggiungendo che non sottopose poi tali proposte all'approvazione del Direttivo, come previsto dallo Statuto, sia per mancanza di tempo (le iscrizioni di Palermo giunsero in blocco alla Segreteria due soli giorni prima del termine ultimo per l'accettazione), sia perchè la norma statutaria era da tempo caduta in desuetudine. Comunque non può non ammirare lo spirito delle «reazioni» che esprimono l'esigenza di un più rigoroso controllo nel reclutamento dei «cultori» anche se si domanda perchè questa esigenza di moralità sia emersa soltanto il giorno delle elezioni quando i giovani cultori di Palermo erano sotto gli

occhi di tutti da due giorni e se ne conosceva il candidato. Ad ogni modo, pur non avendo nulla da rimproverarsi e pur avendo all'attivo una quotidiana dedizione alla S.F.I., per tutelare la sua dignità si trova costretto a rassegnare le sue dimissioni dal Consiglio Direttivo.

Il prof. Cotroneo propone di non accettare le dimissioni, salvo che il presentatore non le dichiari irrevocabili, dal momento che un tale atto significherebbe disapprovazione e censura per l'intera opera data dal prof. Ciaravolo come Segretario della SFI nel precedente Direttivo, il che, oltre che immeritato, sarebbe in contrasto con l'approvazione data dall'Assemblea alla relazione morale del Direttivo uscente.

Sottoposte a votazione, le dimissioni del prof. Ciaravolo dal Consiglio sono respinte a maggioranza (astenuito il prof. Berti, favorevole all'accoglimento delle dimissioni il prof. Giannantoni).

Il prof. Rossi chiede che si proponga il nome del Segretario-tesoriere della S.F.I. Il prof. Berti avanza la candidatura della prof. Vigone, che viene approvata all'unanimità (astenuita l'interessata). La prof. Vigone ringrazia per la fiducia accordata e accetta la carica di segretario-tesoriere della S.F.I. In quanto tale sostituisce il prof. Pietro Ciaravolo per quanto riguarda gli atti di ordinaria e straordinaria amministrazione della SFI a norma dell'art. 19 dello Statuto.

Si ritiene opportuno rinviare ad una prossima riunione del C.D. la nomina dei due Vice-presidenti e la cooptazione dei tre membri prevista dallo Statuto (art. 16).

La seduta è tolta alle ore 10.30.

La Segretaria Il Presidente
prof. L. Vigone prof. P. Rossi Monti

ROMA, Consiglio Direttivo 19.9.1983

Alle ore 11 del giorno 19 settembre

1983, presso la sede sociale di via Duilio 13 in Roma, si è riunito il Consiglio Direttivo della S.F.I. — come da convocazione inviata in data 24 luglio c.a. — per trattare il seguente ordine del giorno:

1. Comunicazioni del Presidente;
2. Cooptazione di tre nuovi Consiglieri (a norma di Statuto);
3. Elezione dei Vice-presidenti;
4. Pubblicazione degli Atti del Congresso;
5. *Bollettino* della S.F.I.
6. Problemi relativi alle sezioni;
7. Programma della Società per l'anno 1983-1984;
8. Varie ed eventuali.

Sono presenti i Consiglieri: Berti, Ciaravolo, Cotroneo, Di Giovanni, Giannantoni, Martano, Salvucci, Vigone.

Hanno giustificato la loro assenza, per impegni di ufficio, i proff. Agazzi (Svizzera), Rigobello (Argentina), Rossi. Presiede il prof. Berti, svolge le funzioni di segretario la prof. Vigone.

Il verbale della seduta precedente, già inviato in visione per corrispondenza, viene approvato dopo qualche ritocco. Viene quindi approvato l'o.d.g. proposto nella convocazione.

Il Presidente informa i Consiglieri di avere partecipato all'Assemblea della Federazione Internazionale delle Società di Filosofia, tenutasi a Montréal in occasione del Congresso Mondiale e di avere esercitato il diritto di voto per la S.F.I. Tra gli eletti figurano due soci: i proff. Evandro Agazzi e Vittorio Mathieu. Evandro Agazzi, inoltre, è stato confermato Segretario Generale della F.I.S.Ph.

Si passa al secondo punto dell'o.d.g.: i sondaggi effettuati dal Presidente hanno rivelato l'indisponibilità dei proff. Dal Pra e Verra a prestare la loro collaborazione per un altro triennio: i loro attuali impegni non consentono di accettarne ulteriori.

I Consiglieri si rammaricano che i proff.

Dal Pra e Verra non siano disponibili e di non poter usufruire della loro competenza come per il passato. Il Consiglio perviene unanime alla decisione di invitare a divenire suoi membri cooptati i professori Italo Mancini, Giovanni Santinello e Uberto Scarpelli; si dà mandato al Presidente di contattarli e comunicare loro la decisione del Consiglio.

Quanto al terzo punto dell'o.d.g. i Consiglieri pregano i professori Cotroneo e Giannantoni di accettare la carica di Vice-presidenti. Essi acconsentono di fronte all'unanime invito di tutto il Direttivo.

In relazione al quarto punto all'o.d.g. il Presidente comunica che le spese del congresso di Verona sono interamente coperte. Per quanto riguarda la pubblicazione degli Atti, afferma di essere in possesso di tutte le relazioni, eccetto quella del prof. Raimondi, che non ha mai risposto ai suoi solleciti: chiederà al prof. Rossi di fare da tramite. Gli autori delle comunicazioni hanno inviato in buon numero il testo definitivo, in seguito alla circolare inviata dalla segreteria prima delle vacanze estive. Il Presidente ringrazia il prof. Ciaravolo per il lavoro svolto per raccogliere le comunicazioni. Per quanto concerne la pubblicabilità, il precedente Consiglio Direttivo, nella sua riunione del 29 gennaio c.a., aveva demandato la nomina di una commissione al futuro Consiglio: tale commissione sarà composta dai proff. Berti, Cotroneo e Vigone. Le relazioni della serata in onore di Zamboni saranno pubblicate in appendice agli Atti.

Circa l'allestimento del nuovo numero del *Bollettino*, il prof. Berti illustra criteri e contenuti del medesimo. La Segretaria dichiara di essere in possesso di buona parte del materiale necessario, mentre il resto do-

vrebbe essere approntato nel più breve tempo possibile: sta raccogliendo preventivi presso alcune tipografie di Milano.

Il sesto punto dell'o.d.g. è stato ampiamente dibattuto dal Consiglio, il quale ritiene vada ripristinata l'osservanza della norma dello Statuto circa l'ammissione di soci «cultori»: detta ammissione è subordinata non solo alla presentazione di quattro soci, ma anche all'approvazione del Consiglio Direttivo nazionale. Va ricordato alle sezioni che esse fanno parte della Società nazionale e che i loro soci sono a pieno diritto soci della Società nazionale; i loro statuti pertanto devono uniformarsi, per i requisiti di ammissibilità, a quello nazionale. Detta norma, anche se caduta in disuso, va osservata sia per le nuove iscrizioni sia per i rinnovi.

Circa il settimo punto all'o.d.g., sul Convegno di Livorno il C.D. ne approva il programma.

Viene vagliata l'opportunità di tenere un convegno nella prossima primavera in Sicilia: il prof. Cotroneo si riserva di precisare le concrete possibilità di finanziamento in occasione del prossimo C.D. che si riunirà a Livorno durante il convegno, stilerà il programma e la lista dei relatori.

Per l'autunno dell'84 il Consiglio prega il Presidente di chiedere al prof. Agazzi se pensa di poter attuare il progetto di un convegno su un tema di filosofia della scienza e in caso positivo, di preparare qualche proposta.

Vengono infine affrontati alcuni problemi tecnici circa la sede della S.F.I. e il lavoro della nuova segreteria.

La seduta è tolta alle ore tredici.

La Segretaria Il Presidente
prof. L. Vigone prof. E. Berti

ARGOMENTAZIONE E FILOSOFIA

OLTRE PERELMAN

ANTONIO PIERETTI *

Secondo Perelman esistono due modalità reciprocamente escludentisi secondo le quali l'attività teoretica può assumere una fisionomia ben determinata: l'una è quella che dà origine alle «filosofie prime», l'altra è quella che si identifica con la «filosofia regressiva». La filosofia prima consiste in una metafisica sistematica, la quale determina i primi principi e stabilisce i fondamenti dell'essere, della conoscenza e dell'azione. Nell'attendere a tale compito, essa si ripromette di reperire ciò che costituisce il punto di partenza per la spiegazione e la valutazione di tutta la realtà. Infatti, scrive il logico belga, la filosofia prima ricerca ciò che «viene prima di ogni altro in ordine temporale, logico, epistemologico o assiologico» (1).

Nel corso della storia la prospettiva di totalità che questa disposizione di pensiero si è sforzata di attuare si è configurata in diverse *Weltanschauungen* ciascuna delle quali ha preteso di proporsi come assoluta e, quindi, come capace di escludere tutte le altre. Il contrasto costante e l'impossibilità di aprirsi ad un dialogo fecondo, a causa della mancanza di un linguaggio e di principi comuni, rappresentano le caratteristiche culturali con cui le filosofie prime si sono avvicinate nel tempo. «La lotta dei sistemi metafisici del passato, nota appunto il Perelman, ci mostra che gli attacchi più violenti contro la "metafisica" sono stati quasi sempre opera di altri metafisici, che non potevano ammettere il "criterio ultimo" o "l'intuizione evidente" degli avversari senza accettare, contemporaneamente, le proposizioni fondamentali del loro sistema» (2).

La filosofia regressiva, alla quale va la preferenza del logico belga, invece differisce integralmente dalle filosofie prime, in quanto non propone una visione del mondo definitiva, sistematica, collocandosi perciò in una prospettiva d'indagine identica a quella che intende rifiutare, ma si struttura secondo principi del tutto diversi. Essa non nega la metafisica, giacché, qualora lo facesse, dovrebbe, a sua volta, porsi come una metafisica dell'assoluto; esclude semplicemente che esista un criterio incontestabile di necessità, di evidenza o di immediatezza che sia capace di rendere accessibili le verità prime (3). Essa, inoltre, considera i suoi assiomi, i suoi criteri e le sue regole come risultanti da una situazione empirica ed accorda loro una validità proporzionata ai fatti che hanno per-

messo di giustificarli (4). «La metafisica delle filosofie regressive, che si oppone ad ogni filosofia prima, scrive il Perelman, non si pretende assolutista, valida indipendentemente da ogni contingenza storica, ma, cosciente del condizionamento culturale o sociale di ciascun sistema di pensiero, essa si afferma francamente come una metafisica situata» (5).

La filosofia regressiva dunque non si distingue dalla filosofia prima per quanto riguarda l'oggetto, poichè entrambe studiano lo statuto delle proposizioni fondamentali concernenti l'ontologia, la gnoseologia e la morale. Tuttavia, mentre la filosofia prima si limita a riconoscere a tali proposizioni la prerogativa di verità in sè, distaccate dal contesto sociale, la filosofia regressiva le investe tematicamente, revocando qualunque tentativo di ipostatizzazione.

Sotto questo profilo, quindi, il fondamento, per l'una, si identifica con ciò che è assolutamente primo, intrinsecamente capace di dare ragione di se stesso e radicalmente indipendente da qualunque rapporto con i fatti; per l'altra, consiste in un complesso di proposizioni che, pur essendo razionali, non sono riconosciute come oggettive ed aventi in se stesse la giustificazione del proprio essere, ma sono piuttosto considerate come tali che implicano necessariamente il riferimento alla realtà empirica.

Il possesso di un punto di partenza, per la filosofia prima, costituisce una sorta di «illuminazione» che permette di fondare l'intera serie delle deduzioni che ne scaturiscono; per la filosofia regressiva rappresenta «un limite provvisorio alle sue indagini, limite che è un termine, ma non una luce» (6).

«Che si tratti di un problema scientifico o di una "inquietudine psicologica", nota il Perelman, la filosofia comincia sempre da alcuni dati che, certamente, si possono analizzare, affinare, epurare, squalificare o giustificare, ma di cui non si può non tener conto. I principi fondamentali della filosofia regressiva, invece di essere illuminati da qualche intuizione che precede i fatti e ne è indipendente, al contrario, sono chiariti dai fatti, che essi permettono di coordinare e di spiegare, e, quindi, sono solidali con le loro conseguenze» (7).

La filosofia regressiva, perciò, si configura come la consapevolezza critica di quella esigenza di integrazione che opera fra proposizioni e fatti, fra teoria e pratica, per la quale queste si giustificano e si legittimano reciprocamente, inserendosi in una prospettiva di pensiero che non pretende di essere né assoluta né definitiva. Essa si rifiuta di operare «quel superamento delle condizioni concrete di verifica che, nel linguaggio abituale, si considera come metafisico, nel senso peggiore della parola», e ritiene che le proprie asserzioni fondamentali siano strettamente connesse, all'interno del sistema, con le conseguenze che ne scaturiscono (8).

La logica interna di questa modalità cogitativa, secondo il Perelman, si spiega secondo i principi di integralità, di dualità, di revisibilità e di responsabilità. In virtù del principio di integralità, il processo della conoscenza viene concepito come tale che, investendo tutti gli aspetti in cui l'esperienza umana si configura, tenta di coordinarli in una visione unitaria, ma non esaustiva. Sotto questo rispetto, la discussione, il confronto, l'adattamento dei diversi punti di vista rappresenta una caratteristica specifica della filosofia regressiva.

* Pieretti prof. Antonio - Cattedra di Filosofia Teoretica - Università di Perugia.

Il principio di dualità precisa la portata degli sforzi che sono protesi ad attuare un processo di sistemazione unitaria del sapere. Esso infatti afferma che qualunque pretesa di totalità è priva di giustificazione, per il fatto che non è possibile costituire un sistema perfetto, capace di rendere ragione in maniera conclusiva di ogni esperienza futura e, perciò, di eliminare dall'universo qualunque residuo di imprevedibilità e di contingenza.

Accanto a questi due principi che, secondo il Perelman, costituiscono «la caratteristica stessa della filosofia regressiva», c'è il principio di revisibilità, il quale trae la giustificazione del proprio ruolo critico dalla possibilità ad esso intrinseca di denunciare l'infondatezza della pretesa delle filosofie prime di sostenere che alcune proposizioni sono eternamente al riparo da qualunque modificazione, rendendo manifesto che esse sono oggetto di un accordo universale solo in quanto sono vaghe ed ambigue. L'affermazione di tale principio, comunque, non coincide con il privilegiamento incondizionato della disposizione cogitativa opposta a quella che esso condanna; ma comporta piuttosto il riconoscimento della possibilità di operare adattamenti e sostituzioni essenzialmente nelle circostanze in cui essi sono richiesti dalla mutata realtà fattuale.

Infine, il principio di responsabilità «introduce l'elemento umano e morale nell'opera scientifica e filosofica» (9). In effetti, esso sostiene che spetta all'uomo di rendersi interprete della scelta che il manifestarsi di nuove situazioni, il verificarsi di eventi impreveduti, il mutarsi delle condizioni in cui la sua attività si svolge, impongono al pensiero ed alla volontà. L'uomo, per attendere a tale compito, «dovrà inventare delle modificazioni possibili alla sua concezione, e scegliere quella che gli sembrerà più idonea. Inoltre, se desidera ottenere l'adesione dei suoi pari, dovrà giustificare questa scelta e mostrare la ragione per cui gli sembra preferibile» (10). E, nel far ciò, l'uomo impegna «la propria competenza, la propria sincerità, la propria integrità, in una parola, la propria responsabilità» (11).

Del resto, è proprio il principio della responsabilità che, sottolineando il carattere strettamente personale dello sforzo di colui che si decide per l'attività etico-teoretica, fa sì che il rifiuto della filosofia prima, implicito nell'opzione della filosofia regressiva, non si risolva in un mero scetticismo incapace di dare ragione del suo stesso porsi. Il filosofo, infatti, sceglie la propria attitudine in maniera ragionata, coinvolgendo nella propria presa di posizione tutto ciò che egli è, cioè il proprio temperamento, la propria formazione, le proprie conoscenze e i propri giudizi di valore.

Per tale motivo, l'uomo che si decide per una speculazione non sistematica, non esaustiva, parte da un insieme di decreti, di assiomi e di fatti, che non considera né come assoluti né come immutabili, ma tuttavia tali che, attraverso uno sforzo critico di analisi e di chiarificazione che si riflette sulla sua stessa persona, sul suo statuto originario, gli permettono di «elaborare i principi del suo sapere e di comprendere, descrivere e classificare meglio gli elementi della sua esperienza» (12). Egli, naturalmente, sarà sempre disposto a riprendere in mano i risultati delle proprie considerazioni, quando tale esigenza sarà imposta dall'avvento di fattori e di elementi che non ha preso in esame in precedenza. Soltanto che,

nel far ciò, egli agirà non solo in completa autonomia, ma anche con la piena consapevolezza che il nuovo punto di vista che assumerà sarà sempre suscettibile di subire modificazioni, adattamenti.

Dal momento, dunque, che la filosofia regressiva fa dipendere il valore dei propri principi non da qualche intuizione o evidenza originaria ma dalle conseguenze effettive che ne scaturiscono, essa, nota il Perelman, fa sì che coloro che l'accettano, tutte le volte in cui si trovano in presenza di fatti della medesima specie, «devono poterli incorporare nel loro sistema di pensiero, confrontare le loro idee con quelle dei loro colleghi, e poter rendere conto delle divergenze che constataano» (13).

Il metodo secondo il quale la filosofia regressiva procede, non consiste nella postulazione indiscriminata di un processo all'infinito, che si identifichi con una sorta di applicazione del principio di causalità, ma, piuttosto nell'attitudine a tematizzare i problemi con una disposizione cogitativa che lascia continuamente impregiudicata la possibilità del diverso.

Infatti, scrive il Perelman, se a colui che sceglie questo atteggiamento speculativo si chiede di procedere ad una revisione della propria prospettiva, presentandogli dei fatti di cui non ha tenuto conto ovvero che non ha preso in sufficiente considerazione, egli «sarà ben felice della possibilità che gli si offre di approfondire il proprio pensiero» (14).

Analogamente, se le nuove esperienze gli consentono di rendersi conto di un'incongruenza che infirma la portata critica della propria posizione, egli non esiterà a trarre vantaggio dall'occasione che gli si presenta. Tutto ciò si verifica per il fatto che la filosofia regressiva rinuncia alla concezione di una ragione universale ed eterna e, quindi, ad una forma di sapere che si identifichi essenzialmente con una visione "teologica" del mondo.

Inoltre, essa si dispiega secondo tali modalità, perchè è consapevole del fatto che la metafisica o «impara a vivere e nutrire se stessa — e, in modo particolare, a comunicare se stessa — non sulla base di un'infirmità auto-evidenza ma su quella dell'evidenza più valida», oppure «rinuncia ad ogni proposito di essere un'impresa veramente umana, adatta alla storicità della nostra condizione umana», identificandosi con una serie di trivialità prive di ogni significato (15).

Nella misura in cui costituiscono i criteri informativi di una disposizione teroretico-pratica, la quale si caratterizza sostanzialmente per la prerogativa che i suoi elementi fondamentali possono essere sempre rimessi in questione, gli stessi principi di integralità, di dualità, di revisibilità e di responsabilità devono essere considerati come privi di valore assoluto e definitivo. La filosofia regressiva, infatti, non intende determinare una volta per tutte l'insieme delle regole che permettono di conferire al pensiero una configurazione sistematica e rigorosamente coerente e, quindi, al sapere che ne scaturisce, una struttura organica ed onnicomprensiva.

Del resto, qualora pretendesse di assolvere tale compito, essa esplicherebbe un ruolo analogo a quello delle filosofie prime, riproponendo, in maniera contraddittoria, le aporie di queste ultime, che, invece, si ripromette di evitare. Pertanto, la filosofia regressiva si prospetta soltanto come il modo di atteggiarsi del

pensiero che rende testimonianza circa la maniera secondo cui i principi indicati devono operare, per conformarsi al proprio statuto.

Senonchè, questo modo di procedere può suscitare qualche perplessità, giacchè comporta come conseguenza il tentativo di fondare la legittimità dell'esclusione della strutturazione rigida dei propri principi essenzialmente su un presupposto di natura prammatica. Nelle filosofie prime, ogni sforzo rivolto ad affermare l'esistenza di principi di validità universale, secondo il Perelman, in tanto è riuscito in quanto tali principi hanno assunto il carattere di enunciati vaghi, indefiniti e, quindi, capaci di adattarsi a tutte le possibili variazioni dell'oggetto o del campo di applicazione cui si riferiscono.

La stessa situazione non si determina nella filosofia regressiva, perchè questa, operando sui fatti e dispiegandosi in un ambito storico-culturale ben determinato, non riesce ad eliminare tutte le ragioni di disaccordo che possono esistere circa l'uso formale del linguaggio e, di conseguenza, circa l'immutabilità di principi sui quali si articola. Pertanto, secondo il logico belga, la formazione che prende atto di questo stato di cose e, quindi, rende i principi conformi e adeguati alla funzione che effettivamente assolvono, è quella che permette loro di subire integrazioni, adattamenti.

Soltanto che, in una prospettiva di indagine, in cui tutti gli elementi costitutivi assumono un significato specifico proprio in quanto mirano a rimuovere da essa qualunque tendenza alla chiusura, alla sistematicità esaustiva, affermare che anche i suoi principi possono essere soggetti a mutamenti equivale a dichiarare che essi non esplicano alcun ruolo critico, ma costituiscono esclusivamente gli schemi formali di un comportamento pratico che si informa alla fattualità storica assunta come indiscutibile.

Entro l'orizzonte speculativo a cui la filosofia teoretica dà origine, secondo il Perelman, trovano giustificazione anche le opposizioni tradizionali tra necessario e contingente, assoluto e relativo, reale e apparente, diritto e fatto. Naturalmente, però, tale filosofia non può dare ragione di queste opposizioni, prendendole in considerazione secondo la modalità cogitativa a cui si sono attenute e tuttora si attengono le filosofie prime, perchè ciò comporterebbe una sorta di messa in parentesi di uno dei due termini in cui la dicotomia si articola.

Alla stessa maniera, essa non può spiegare lo statuto privilegiando il contingente, il relativo, l'apparente e il fatto, altrimenti renderebbe improponibile qualunque distinzione e, sul piano metodologico, revocerebbe le opposizioni che, invece, ammette sul piano teorico. Il Perelman dichiara che la filosofia regressiva rende conto delle opposizioni che il pensiero speculativo si è sforzato costantemente di chiarire «relativizzandole, rendendole compatibili con i propri principi, ricollegandole all'insieme della propria dottrina, ma nondimeno senza farle scomparire, come se esse non fossero altro che dei fantasmi di un'immaginazione metafisica» (16).

Però, è lecito avanzare qualche dubbio circa la capacità effettiva del metodo regressivo di attuare tale compito. Infatti nella misura in cui i termini «assoluto», «necessario», «reale», «diritto», vengono inseriti in un processo esplicativo che esclude la legittimità di qualunque disposizione teoretica che ponga in

parentesi il fluire inarrestabile della storia, essi vengono privati dello statuto che consente loro di porsi come opposti ai termini «relativo», «contingente», «apparente», «fatto». Pertanto, la specificità reciproca, che risulta ingiustificata dal punto di vista della filosofia regressiva, perchè questa elimina le differenze di carattere qualitativo esistenti tra i concetti sussunti come opposti, può essere ancora considerata tale e, quindi, mantenuta soltanto per il fatto che non s'intende porla definitivamente in parentesi, oppure perchè la sua rimozione contrasterebbe con l'esperienza pratica.

Questo è infatti il senso che può essere attribuito alla distinzione che il Perelman propone tra il diritto e il fatto. Egli scrive che, «se il diritto differisce dal fatto, tuttavia è esso pure un fatto, sebbene di specie diversa da quello cui si oppone; l'affermazione di una norma costituisce un fatto, sebbene di natura completamente diversa dal fatto della sua trasgressione» (17). Sotto questo rispetto, l'atteggiamento che la filosofia regressiva assume nei confronti delle opposizioni non differisce sostanzialmente dalla considerazione in cui la teoria dell'argomentazione tiene il normale, giacchè le lascia sussistere per una ragione di carattere pratico-operativo.

La rilevanza critica del tipo di indagine di cui la filosofia regressiva si rende interprete può essere già valutata in base ai problemi che essa lascia aperti sia per quanto concerne la natura dei suoi principi sia per quanto riguarda il rigore del suo metodo. Comunque, essa risulta in tutta la sua chiarezza quando il Perelman dichiara che è impossibile sostenere la superiorità incontestabile della filosofia regressiva nei confronti delle filosofie prime. Egli giustifica questa sua affermazione facendo presente che il privilegiamento indiscusso della filosofia regressiva sarebbe legittimo solo nell'eventualità in cui essa potesse presumersi come una forma di sapere assoluto; ma, tale prerogativa le è preclusa dal carattere problematico della sua struttura, il quale, perciò, non le permette di contrapporsi in forma perentoria alle filosofie prime.

La stessa conclusione, del resto, procede anche dall'esperienza, giacchè, osserva ancora il Perelman, senza alcun dubbio, «anche dopo la lettura della presente esposizione, un certo numero di filosofi continuerà a professare una filosofia prima» (18). Quindi l'infondatezza del tentativo di conferire la preferenza alla filosofia regressiva nei confronti della filosofia prima sembra rigorosamente dimostrata, in quanto risulta attestata da un duplice ordine di considerazioni, l'uno di carattere logico e l'altro di carattere fattuale.

Tuttavia, il logico belga, nell'esplicitare ulteriormente il proprio punto di vista sulla questione, non esita ad affermare che, nella realtà, ciascuna delle due specie di filosofia posta a confronto «presenta vantaggi e svantaggi» (19). E, quasi a confermare e precisare la portata della propria asserzione, aggiunge che, mentre le filosofie prime «prosperano nelle epoche di stabilità e di buon andamento, in cui si ci contenta di trarre le conseguenze dai principi ammessi, sia che si tratti del campo scientifico o di quello politico, sia che si tratti del campo economico o di quello giuridico, la filosofia regressiva caratterizza epoche di sconvolgimento, di crisi, di instabilità in tutti i settori» (20).

Tali indicazioni, per quanto non vengano presentate con l'intento di costi-

tuire una risposta esaustiva circa il rapporto che effettivamente intercorre tra le filosofie prime e la filosofia regressiva, forniscono ugualmente gli elementi per comprendere quale sia la ragione effettiva per cui nessuno dei due atteggiamenti teorici può presumersi superiore nei confronti dell'altro. Esse infatti rendono manifesto che, una volta ammesso che l'imprevedibilità del divenire storico si riflette sulla maniera secondo cui il pensiero si dispiega, in modo tale che questo può assumere nel tempo configurazioni diverse, non si dispone più di criteri che consentano di riconoscere ad una filosofia il diritto di valere in maniera indiscriminata.

È opportuno notare comunque che nella misura in cui si percorre fino in fondo il cammino che conduce alla posizione sostenuta dal Perelman, risulta evidente che la dicotomia radicale di filosofia regressiva e filosofia prima, che funge da punto di partenza nei suoi confronti, è proposta ed utilizzata essenzialmente come un espediente metodologico. Dal momento, infatti, che, secondo l'ammissione esplicita del logico belga, anche la filosofia prima può incarnarsi nella storia (21), è fuori di dubbio che il motivo per il quale la si presenta come intemporale ed assoluta risponde soltanto al progetto di conferire all'atteggiamento speculativo opposto, cioè alla filosofia regressiva, una fisionomia capace di renderla aperta a qualunque forma di esperienza (22). E tutto ciò viene compiuto allo scopo di sollecitare la persuasione intorno al fatto che la filosofia regressiva risponde alle esigenze teorico-pratiche dell'esistenza umana in maniera più adeguata della filosofia prima. La modalità critica della filosofia regressiva, quindi, non differisce da quella che è propria della attività argomentativa.

Poichè entrambe le maniere di filosofare hanno la possibilità di incarnare l'ideale di razionalità che l'uomo riesce a costruirsi, in momenti differenti della propria vicenda terrena, ogni tentativo di privilegiare aprioristicamente l'una nei confronti dell'altra si rivela infondato. Pertanto, l'adesione alla filosofia regressiva o alla filosofia prima è soltanto «il risultato di un'opzione» (23). Ciò non significa, in ogni caso, secondo il Perelman, che la decisione presa sia del tutto priva di giustificazione ovvero che costituisca il riflesso di un semplice stato emotivo, perchè operare una scelta non equivale a compiere un atto arbitrario ed indifferente. La preferenza accordata ad uno dei termini di una alternativa, in verità, coincide sempre con l'espressione di un giudizio di valore, per il quale, mentre ciò che si stima viene distinto da ciò che si disprezza, ci si impegna a difendere il punto di vista proposto mediante la presentazione delle ragioni che si ritengono adeguate allo scopo. Di conseguenza, la scelta di una filosofia si prospetta come strettamente connessa con la disponibilità di mezzi e di prove capaci di giustificarla.

Ora, se si applica questo orientamento cogitativo alla filosofia regressiva, si perviene alla conclusione che essa s'impone in maniera autentica soltanto nella misura in cui può disporre di uno strumento logico che le consente di rendere ragione di se stessa (24). Ma affermare che la filosofia regressiva ha bisogno di una logica dell'argomentazione, equivale a prendere atto dell'incapacità ad essa intrinseca tanto di rendere conto di se stessa e della filosofia prima, quanto dell'impossibilità ad essa immanente di fungere da garanzia critica nei riguardi del-

l'attività discorsiva. La legittimità della sua configurazione, quindi, è relativa agli effetti pratici che riesce a provocare.

Però, anche sotto questo rispetto, la possibilità della sua giustificazione si presenta in forma problematica, giacchè, se la filosofia ha di mira l'uditorio universale e si attua nella sua integrità soltanto in quanto si rivolge a tale uditorio, un'adesione effettiva circa le tesi che propone non può mai essere oggettivamente sperimentata. Pertanto, l'unica soluzione che resta possibile è quella per la quale si riconosce che la filosofia regressiva, come nota lo Stella, consiste essenzialmente in una mera «dialettica volontaristica» (25).

La problematica relativa al rapporto assiologico esistente tra filosofia regressiva e logica dell'argomentazione non ha dunque alcun motivo plausibile di porsi, dal momento che esse si implicano reciprocamente (26). Ciò, tuttavia, nella riflessione perelmaniana, non sembra che comporti l'esigenza di affermare che esse si identifichino, perchè il logico belga tiene fermo il fatto che la filosofia regressiva, in quanto incarna un'intenzione di universalità, si prospetta come la forma autentica della razionalità integrale. Egli infatti nota che il ruolo delle proposizioni che «esprimono la formulazione sistematica di un ideale», come appunto avviene in filosofia, non consiste nel conformarsi all'esperienza, ma nel «fornire dei criteri per valutarla, per giudicarla e, se è necessario, per qualificarne alcuni aspetti» (27). E rileva, inoltre, che, nel configurarsi secondo tale modalità, la filosofia non fa astrazione dalla realtà storico-sociale, ma si dispone ad un dialogo fecondo con quest'ultima facendosi, perciò, interprete delle diverse maniere in cui questa, nel corso del tempo, aspira a superare i propri limiti di validità.

Ma, è opportuno non trascurare che, per far sì che la filosofia regressiva possa distinguersi dalla logica dell'argomentazione, non è sufficiente conferirle uno statuto per cui si dispiega come una tendenza inesauribile verso l'universalità, poichè, in tal caso, la differenza è meramente quantitativa. Ciò che è necessario, invece, è porre la questione in termini tali che essa risulti capace di rendere ragione del suo proporsi come «un eterno ricominciamento» (28), come effettivamente è.

Soltanto che la filosofia regressiva si trova nell'impossibilità di fondare criticamente la propria posizione. Qualora pretendesse di determinare la portata teorica del suo carattere regressivo, infatti, dovrebbe affermare che esso ha un significato storico e non conclusivo; ma, nel far ciò, si troverebbe imprescindibilmente coinvolta nella necessità di precisare se l'affermazione mediante la quale si specifica nella propria peculiarità è o non è definitiva.

Ora, la filosofia regressiva, se dichiara che la propria attitudine problematica è definitiva, si contraddice, perchè ipostatizza la disposizione stessa per la quale denuncia l'infondatezza di qualunque assolutizzazione; se afferma che il proprio impegno cogitativo non è definitivo, toglie a se stessa la possibilità di porsi secondo la prerogativa che la caratterizza, perchè non pretende più di valere per tutti gli esseri razionali (29). Pertanto, l'universale a cui la filosofia tende costituisce un modello non solo irrealizzabile, ma anche privo di qualunque giustificazione e, per ciò stesso, identificabile con una forma senza contenuto. La filosofia regressiva, a sua volta, non differisce sostanzialmente dalla logica dell'argomentazione.

In base a questa conclusione, il problema della consistenza critica dell'attività argomentativa si ripropone entro il contesto in cui emerge in maniera ineludibile. La questione, però, pur configurandosi negli stessi termini in cui si era presentata inizialmente, ora assume una connotazione diversa. Infatti, l'impossibilità di reperire un fondamento ultimo della logica argomentativa fa sì che l'affermazione che fa dipendere la razionalità di un impegno speculativo dalla sua pretesa di universalità, acquisti per l'uomo il significato del dovere di attuare la propria libertà di scelta nella consapevolezza critica dell'intrascendibilità della propria condizione esistenziale. A buon diritto, perciò, la Bosco può osservare che il rischio e la tentazione capitale della filosofia perelmaniana «sono quelli, incombenti su ogni storicismo e su ogni umanesimo di riflettere la limitatezza e il condizionamento dell'esperienza umana sui valori che essa si sforza di identificare e di realizzare, in una tensione cui non può rinunciare, senza rinunciare, insieme, ad essere umana» (30).

La teoria dell'argomentazione si trova dunque nella particolare condizione di non poter essere razionalmente rifiutata, perchè tale atto coinciderebbe con la sospensione acritica della discussione che caratterizza ampiamente l'esperienza umana, nè di essere rigorosamente dimostrata nei suoi limiti e nella sua efficacia, perchè ciò comporterebbe la sua identificazione con il formalismo logico. Essa, perciò, come scrive il Lefebvre, «esiste senza essere veramente» (31).

Questo statuto, però, che, peraltro, sembra prospettarsi come la riprova indiscutibile della sua natura radicalmente critica, in effetti, costituisce il riflesso della sua sostanziale ambiguità. Il fatto che la teoria dell'argomentazione si proponga un ideale da conseguire, presentandolo come capace di rendere ragione dello sforzo che la decisione per esso comporta, ma poi, in pratica, lo consideri come vuoto ed astratto, poichè assume come criterio effettivo di valutazione il normale, il tradizionale, induce a ritenere che la dichiarata intenzione di auto-trascendersi è soltanto una maniera metaforica per esprimere la intrinseca disposizione ad ipostatizzare la propria inesauribilità a sottoporre ad esame.

A proposito, dunque, il Verstraeten può obiettare che la teoria dell'argomentazione è esposta al rischio di «cadere nella trappola dell'illusione analitica» (32). Egli nota, appunto, che la demistificazione che essa opera attraverso la chiarificazione degli schemi le apre la via per porsi la questione del proprio fondamento. Senonchè, la teoria dell'argomentazione conferendo al linguaggio ordinario una funzione analoga a quella che la logica contemporanea assegna al linguaggio formale, «resta segretamente attaccata all'ideale analitico di un discorso che dispiega nella sua immanenza le regole della propria verifica» (33).

L'ambivalenza della logica argomentativa teorizzata dal Perelman procede, quindi, dal fatto che essa ha posto pregiudizialmente tra parentesi il problema della propria giustificazione. Però, è necessario tenere presente che proprio questa sospensione, che si struttura filosoficamente sulla dissociazione dell'attività pratica da quella teoretica, con il conseguente privilegiamento della prima, le permette di configurarsi in maniera autonoma (34). Essa, infatti, come si è notato in precedenza, correrebbe il rischio di negare se stessa, se non si curasse di eliminare dal proprio orizzonte ogni residuo di carattere teoretico, sia che questo si

identifichi con la scoperta della verità, sia che si risolva nella pretesa di dissipare qualunque problema, con la conquista di un risultato definitivo. Sotto questo profilo, pertanto, il Perelman può legittimamente sostenere che la razionalità si dispiega «non come rottura, ma come continuità, adattamento a ciò che è già ammesso; costituzione che trae sostegno dal passato» (35).

Soltanto che, nella misura in cui si afferma che l'esercizio della ragione si risolve nel conformarsi a regole anteriori o nel giustificare ciò che è nuovo con valori antichi, inevitabilmente ci si lascia guidare da una fiducia incondizionata in un modello di comportamento al quale si pretende di ricondurre qualunque altra attività umana. È tale fatto si verifica proprio nel Perelman, il quale scrive: «Nello studiare con attenzione e nell'analizzare con cura le tecniche giuridiche di procedimento e di interpretazione, che permettono agli uomini di vivere in uno stato di diritto (*Rechtsstaat*), il filosofo, invece di sognare l'utopia di una società paradisiaca, potrebbe ispirarsi, nelle sue riflessioni, a ciò che l'esperienza secolare ha insegnato agli uomini incaricati di organizzare sulla terra una società ragionevole» (36).

Invero, però, se il logico belga pone l'accento sul vantaggio che ne deriva alla filosofia dall'ispirarsi al modo di procedere del diritto, non per questo egli sostiene che le due attività debbano modellarsi l'una sull'altra. Egli osserva infatti, che, «se, in diritto, la necessità di stabilire un ordine esige che certe autorità abbiano il potere di decisione, la stessa cosa non si verifica in filosofia. In questa, non esiste alcuna autorità che possa accordare a certe tesi lo statuto delle cose giudicate» (37). Ciò significa che la fiducia del Perelman nel diritto e, quindi, la sua supposizione che esso possa fungere da modello del pensiero razionale, come nota giustamente il Verstraeten, trae origine essenzialmente dall'attitudine ad esso immanente ad evitare la propria sclerotizzazione (38). La pratica giuridica, appunto, esclude qualunque forma di necessità e di absolutezza, mantenendosi continuamente aperta alla possibilità della revisione, del mutamento.

Ma, se il dispiegarsi effettivo del diritto, pur nella mobilità delle sue configurazioni, viene elevato al grado di modello, a cui lo stesso filosofo deve conformarsi, si lascia riemergere quel punto di vista trascendentale che si riteneva definitivamente revocato.

Del resto, per una ragione che rivendica la propria autenticità nei confronti della ragione matematizzante in conseguenza dei limiti di quest'ultima, la pretesa di postulare il principio della propria irrealizzabilità definitiva suona come una tacita ammissione della sua impossibilità di proporsi come totale e, quindi, come un riconoscimento della esigenza del proprio superamento (39). Questa conclusione, a sua volta, non differisce dall'asserzione per cui si dice che la ragione argomentativa non può prescindere dalla posizione critica del problema di se stessa, altrimenti è costretta ad ipostatizzare la propria natura essenzialmente problematica, mediante il privilegiamento acritico di una delle configurazioni che essa storicamente assume.

Sussumendosi in una prospettiva di tematizzazione radicale, essa non si autentica più come la mera capacità pratica di proporre tesi in alternativa a quelle inizialmente concesse da un reale o ipotetico uditorio, ma piuttosto come l'atti-

tudine a rendere ragione del proprio comportamento, attraverso la sua fondazione rigorosa. È questo infatti il compito specifico che, secondo Aristotele, spetta alla dialettica. Alla fine degli *Elenchi Sofistici*: «Ci eravamo dunque proposti di scoprire una certa capacità sillogistica, con la quale, messi di fronte alla formulazione di una ricerca, ci sia possibile discutere partendo dalle proposizioni, che risultano massimamente fondate sulle opinioni. Questo infatti è il compito della dialettica, considerata per se stessa, e dell'arte saggiatoria. Dal momento però che la dialettica, per la sua affinità con la sofistica, è costituita non soltanto per dare a chi interroga la capacità di mettere alla prova una tesi, ma altresì per fornire a chi discute l'apparenza del sapere a causa di ciò abbiamo fissato come fine della nostra trattazione non solo il compito suddetto, cioè il mettere in grado qualcuno di stabilire mediante domande, un'argomentazione, ma anche il saper fornire i mezzi con cui, quando si deve sostenere la discussione si sia capaci allo stesso modo di difendere la tesi attraverso proposizioni fondate il più possibile sull'opinione» (40).

L'affinità tra le due tecniche è suscettibile di essere estesa, se si esaminano i tipi diversi di argomentazione, nonché le premesse su cui esse si fondano. Anche la dialettica, infatti, secondo Aristotele, usa più strumenti per conseguire il proprio scopo, per quanto, di certo, essi siano numericamente di gran lunga inferiori rispetto a quelli dell'argomentazione teorizzata dal Perelman (41). Le premesse di cui essa dispone sono «le proposizioni che sembrano a tutti o alla maggior parte o ai sapienti, e fra questi o a tutti o alla maggior parte o ai più conosciuti e famosi» (42). I punti di partenza della dialettica, perciò, non differiscono da quelli dell'argomentativa, in quanto derivano la legittimità della loro funzione dal fatto che costituiscono le opinioni di coloro che prendono parte alla discussione (43).

L'imprescindibilità del riferimento al contesto sociale, che è capace di fornire i contenuti concettuali che possono essere utilizzati come premesse del dibattito, però, nella dialettica, diversamente da quanto avviene nell'argomentazione, non assume la caratteristica di un condizionamento totale, per cui questa si configura in stretta dipendenza da esso. Ciò, invero, scaturisce dal fatto che la specificità della dialettica non risiede nello scopo pratico che consente di soddisfare, nella persuasione che riesce a promuovere, come appunto si verifica nella logica argomentativa, ma piuttosto nell'esigenza critica che si ripromette di incarnare. Aristotele infatti dichiara che la parte più caratteristica della dialettica, cioè quella per cui essa si attua nella sua indiscutibile peculiarità, è la critica (44).

La prospettiva nuova in cui, in tal modo, il dibattito argomentativo viene sussunto, comporta per l'oratore e per l'uditorio un compito diverso da quello che essi esplicano nella discussione quotidiana. L'oratore, nel mutato contesto, non presume più di sapere e, quindi, di proporre all'assenso altrui il contenuto concettuale di cui egli è in possesso. Quando ci si pone il problema del fondamento ultimo di una posizione teoretica, della ragion d'essere di un processo speculativo, quando, insomma, tutto è messo in questione, viene revocato qualunque presupposto, per consentire alla domanda che si pretende radicale di configurarsi nella sua interezza. Pertanto, siccome l'attitudine dialettica si dispiega

quando la ragione argomentativa tematizza se stessa, colui che se ne rende interprete ha soltanto il compito di porre la questione in forma rigorosa, cioè di interrogare in maniera critica.

Reciprocamente, l'uditorio, che, in questo caso, è incarnato da un solo individuo, non può limitarsi ad esprimere la propria adesione o il proprio rifiuto giacché si trova dinnanzi ad un problema il quale, per di più, investe il suo stesso statuto, per il fatto che ha per oggetto la giustificazione dell'attività argomentativa. L'unica possibilità, perciò, che resta all'interlocutore per attuarsi nell'autenticità di se stesso e, quindi, nella legittimità del compito che assolve in un'argomentazione critica, è quella che consiste nel prendere posizione nei riguardi del problema (45). Naturalmente, perché egli si trovi nella necessità di esprimere la propria opinione e, ad un tempo, nella possibilità di farlo liberamente, giacché solo in questo caso si impegna nella piena responsabilità di se stesso, è indispensabile che il problema sia formulato in maniera tale da consentire a tali condizioni di porsi in atto. Per questo motivo, Aristotele afferma che il problema è un oggetto di ricerca «che tende alla scelta o alla fuga» (46), oppure che pone in alternativa due posizioni contraddittorie (47), e precisa che non esiste problema quando la sua soluzione risulti evidente (48).

Non appena colui che interroga ha posto il problema nelle modalità indicate, l'unico compito che è necessario assolvere è quello che consiste nel compiere la scelta di una delle tesi presentate come reciprocamente escludentisi (49). Quando anche questa operazione è stata eseguita, colui che interroga si impegna ad «esigere ragione» cioè a reclamare una giustificazione della soluzione che gli viene proposta, mentre colui che risponde si dispone a «rendere ragione», a legittimare la preferenza da lui accordata ad una tesi piuttosto che ad un'altra (50).

La modalità di pensiero in cui si configura la richiesta della prova della tesi scelta, secondo Aristotele, si identifica con l'atto del confutare (51). Pertanto, colui che interroga assolve il compito critico che caratterizza la sua funzione soltanto se è capace di indurre in contraddizione il suo interlocutore.

Ora, il risultato può essere ottenuto se si riesce a dimostrare che la soluzione del problema indicata da colui che risponde è incompatibile con le opinioni che lo stesso sostiene. Quindi, la confutazione consiste essenzialmente in una forma di argomentazione che, partendo dalle premesse concesse da tutti o dai più sapienti e, quindi, anche da colui che partecipa alla discussione, perviene ad una conclusione che contraddice la tesi da questi proposta (52).

Sotto questo profilo, opportunamente il Berti richiama l'attenzione sul ruolo fondamentale che, nell'argomentazione dialettica, esplica il carattere opinativo delle premesse. Egli scrive che la dialettica «vuole essenzialmente confutare, ma per confutare è necessario muovere da premesse concesse dall'avversario, e le premesse concesse dall'avversario sono, in quanto da lui opinative, delle opinioni» (53). Analogamente, il Brunschwig osserva che «chi vuole convincere non ha interesse a porre lui stesso le premesse della propria argomentazione: per quanto costringente questa possa essere, per eluderne la conclusione, sarà sufficiente rifiutarne le premesse. È dunque naturale che la tecnica del dialogo ragionato abbia per tempo fissato un procedimento per il quale, invece di assumere diretta-

mente la responsabilità delle sue premesse, il dialettico si sforza di farla addossare al suo interlocutore, proponendogliele sotto forma interrogativa e interdicensi di utilizzarle se non ha ottenuto da lui l'autorizzazione esplicita di farlo» (54).

Tuttavia, il procedimento inferenziale che permette di denunciare l'infondatezza critica della posizione dell'interlocutore può strutturarsi solo in quanto colui che se ne assume il compito si trova nella possibilità di soddisfare due condizioni fondamentali: la prima consiste nel possesso o nel reperimento di premesse che siano non solo concesse dall'avversario, sono, in quanto da lui opinante, delle opinande, la conclusione che da esse ci si ripromette di derivare, e la seconda nella disponibilità di una garanzia circa l'esistenza effettiva di un legame logico tra le premesse e la conclusione. Nella concezione aristotelica della dialettica, la soluzione di entrambi i problemi è offerta dal concetto di «luogo», nella sua duplice funzione di strumento per l'individuazione delle premesse e di «legge dell'inferenza» (55).

Questo modo di procedere, comunque, non comporta il privilegiamento teoretico-metodologico dei «luoghi» e, in modo particolare, del principio di non-contraddizione, perchè esso non solo può essere applicato anche a questi, ma costituisce la maniera autentica mediante la quale essi vengono riconosciuti nella loro incontrovertibilità critica (56).

A buon diritto, quindi, Aristotele, per sottolineare il carattere di radicalità critica che immane alla tematizzazione di cui la dialettica si rende interprete, può affermare che essa rappresenta «un metodo per mezzo del quale siamo in grado di argomentare riguardo ad ogni problema proposto» (57).

Tuttavia, ciò che può indurre a dubitare circa la capacità intrinseca alla ragione dialettica di incarnare l'esigenza di totalità postulata dalla logica argomentativa è l'aspetto per il quale essa si rivela come uno strumento che ha uno scopo essenzialmente pratico. Si può infatti ritenere che essa, in quanto si attua nella sua peculiarità solo se smaschera il carattere contraddittorio della tesi sostenuta da colui che pretende di sapere, si risolva nel semplice sforzo di predisporre un apparato logico che consente di prevalere nella discussione.

Tale supposizione, invero, non appare del tutto immotivata, poichè può trovare fondamento nel fatto che colui che «esige ragione», per costruire l'intero processo di confutazione, fa uso della stessa conclusione che si ripromette di dimostrare, in quanto è questa che egli prende per guida nella scelta dei «luoghi». Sotto questo profilo, la conclusione sembra posseduta fin dall'inizio e, perciò, appare disponibile per essere utilizzata indipendentemente dal procedimento di inferenza in cui il pensiero dialettico la inserisce.

Comunque, da un punto di vista rigorosamente critico, questo rilievo risulta privo di fondamento. La forma secondo la quale il problema viene posto non risponde ad un proposito preconstituito, ma riflette soltanto le condizioni in cui un dibattito ha la possibilità di dispiegarsi in maniera rigorosa. La prospettazione in termini antinomici delle soluzioni di cui esso è suscettibile si conforma infatti all'esigenza di delimitare metodologicamente il contesto della disputa, in modo da conferirle una configurazione ben definita. Analogamente, colui che assolve la funzione critica dell'argomentare dialettico, per quanto la tenga pre-

sente, non usa la conclusione alla quale, di fatto, giunge mediante una dimostrazione, come un sapere di cui dispone fin dall'inizio e che, quindi, è in diritto di contrapporre al presunto sapere dell'avversario. Ciò dipende dal fatto che egli, poichè si autentica nel suo compito particolare esclusivamente nell'atto in cui si fa interprete dell'imprescindibilità della giustificazione, non possiede altri contenuti concettuali oltre quelli che può dedurre da quanto il suo interlocutore ammette come valido. Quando l'indagine si dispiega in forma critica, l'esigenza di non contraddirsi si impone tanto a colui che presume di sapere quanto a colui che fa professione di ignoranza. La dialettica, perciò, è un metodo proprio per il fatto che è essenzialmente il modo secondo cui l'argomentare rigoroso si pone in atto.

Resta soltanto da chiedersi se, dal momento che essa si ripromette non tanto di riconoscere, di cogliere la verità, quanto piuttosto di confutare, di esigere ragione, la dialettica costituisca veramente la modalità di configurazione dell'attività razionale. Essa si prospetta come una richiesta inesauribile di giustificazione, come una necessità insopprimibile della prova relativa alle tesi che vengono poste in discussione e, quindi, come il rifiuto integrale di qualunque progetto di ipostatizzazione. Questo suo interrogare, però, è anche l'atto mediante il quale essa dà ragione dell'incontestabilità della propria natura di strumento della confutazione, perchè comporta l'impegno di non dire «cose tra loro contrarie» (58). La dialettica, quindi, è l'arte di procedere critico, cioè dell'argomentare che rende conto di se stesso.

Ora, la confutazione costituisce il metodo della filosofia (59). Ciò trova conferma nel fatto che, anche se ci si pone il problema della necessità o meno del filosofare, l'incontestabilità dell'impegno cogitativo viene inverata mediante un processo la cui struttura è essenzialmente dialettica.

Aristotele nota che, tanto nel caso in cui si sceglie la risposta affermativa, quanto in quello in cui si opta per la soluzione negativa, in entrambe le eventualità non si può prescindere dal filosofare. Egli infatti osserva che, se colui che prende posizione nei confronti del quesito, dichiara che non si deve filosofare e si impegna a giustificare la propria osservazione, nel far ciò, restituisce come innegabile proprio quanto intendeva rifiutare (60). Ma, se si riconosce che porsi il problema se si deve o no filosofare equivale già a filosofare, a causa della contraddittorietà della risposta negativa, è legittimo sostenere che la dialettica costituisce il metodo della filosofia, perchè il pensiero rigorosamente critico, è auto-problematico.

La logica argomentativa dunque, nella misura in cui non pretende di risolversi in una semplice tecnica del parlare, del persuadere e, quindi, in quanto non toglie a se stessa la possibilità di comprendere il significato della propria attività, si autentica come una indagine filosofica (61). Nella prospettiva del Perelman, essa non si eleva alla consapevolezza dell'orizzonte teoretico in cui acquista senso, per cui, come esserva il Verstraeten, si esteriorizza dal movimento totalizzante del pensiero e, «irreale» come la negazione stessa della struttura ossea di un pensiero, invece di attestare la mistificazione che ogni discorso attua sull'essenza della verità, tenta di «realizzare» questa irrealtà e si occupa di un mondo

misto in cui la verità pratica sarebbe rimessa al suo posto senza essere restituita ai suoi fondamenti» (62). Analogamente, la ragione, configurandosi come la mera attitudine del rendere conto, del motivare le scelte fattuali, pone tra parentesi il problema di se stessa e si identifica con una ragione parziale, limitata. La sospensione acritica dell'esigenza trascendentale del pensiero, perciò, si riflette sulla logica argomentativa, svelando l'infondatezza della sua pretesa di proporsi come la modalità autentica del dispiegarsi della ragione umana.

NOTE

1. CH. PERELMAN, *Philosophies premières et philosophie régressive*, in *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation*. Paris, 1952, p. 87.
2. *Ibid.*, p. 88.
3. Perelman sostiene che «da metafisica in questo senso più ampio, dunque, non è più soltanto lo studio delle verità prime, ma l'esame dello statuto dei principi, che li si consideri o no verità prime» (*Ibid.*, p. 89).
4. *Ibid.*, p. 89.
5. CH. PERELMAN, *La filosofia nel mondo d'oggi*, in «Giornale di metafisica», XX (1965), p. 634. Questo concetto, che costituisce il motivo informatore dell'intera teoria dell'argomentazione, viene ribadito da Perelman anche nel saggio dedicato a *Le raisonnement pratique*, in cui si legge: «Il ragionamento pratico acquista tutta la sua importanza filosofica nell'assenza di una verità o di un'autorità perfetta che fornisca il criterio indiscutibile delle nostre decisioni. L'interesse di tale ragionamento si manifesta in presenza di valori e di norme multiple, nonché in presenza di autorità imperfette. In un pluralismo di valori infatti prende tutta la sua importanza la dialettica, intesa nel suo senso aristotelico, come tecnica della discussione, come capacità di obiettare e di criticare, di confutare e di giustificare, all'interno di un sistema aperto, incompiuto, suscettibile di precisarsi e di completarsi nel corso stesso della discussione» (in *Rhétorique et philosophie*, cit., p. 172).
6. CH. PERELMAN, *Philosophies premières et philosophie régressive*, cit., p. 95.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 90.
9. *Ibid.*, p. 98.
10. *Ibid.*, p. 99. Sotto questo rispetto il filosofo, secondo Perelman, si comporta in maniera non dissimile dal giudice che deve operare con equità. Pertanto, continua il logico belga, «ci si potrebbe chiedere se, dopo aver cercato per secoli il modello del pensiero filosofico nelle matematiche e nelle scienze esatte, non si sarebbe bene ispirati nel paragonarlo a quello dei giuristi, i quali debbono elaborare tanto un diritto nuovo, quanto applicare il diritto esistente a delle situazioni concrete» (*Ibid.*, p. 100).
11. *Ibid.*, p. 99.
12. *Ibid.*, p. 101.
13. *Ibid.*, pp. 95-96.
14. *Ibid.*, p. 101.
15. CH. PERELMAN, *On Self-Evidence in Metaphysics*, in «International Philosophical Quarterly», IV (1964), pp. 18-19.

16. CH. PERELMAN, *Philosophies premières et philosophie régressive*, cit., p. 104.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, p. 105.
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*, p. 107.
21. Perelman infatti, oltre a riconoscere che le filosofie prime prosperano nelle epoche di stabilità, sottolinea che esse rispondono ad un'esigenza profonda dell'animo umano. «I bisogni di stabilità, nota appunto, sono quelli che normalmente prevalgono nel pensiero umano. Si ama credere che i principi del proprio pensiero e della propria azione siano immutabili, che si potrà fare sempre affidamento su questi principi, che non ci si deve preoccupare costantemente della loro solidità. Ogni organizzazione sociale è fondata su questo principio di conservazione, forma umana del principio d'inerzia, che rende ragione delle abitudini degli individui e dei gruppi, e i bisogni morali e religiosi degli uomini rafforzano ancora la loro sete di certezza e di dogmatismo» (*Ibid.*, pp. 107-108).
22. Non è possibile, secondo Perelman, stabilire una distinzione netta tra due domini del pensiero, presumendo che l'uno possa essere caratterizzato dalla filosofia regressiva e l'altro da un'attitudine speculativa diversa, perchè, in tal caso, «tra i due domini di pensiero sarebbe necessario elevare una barriera, la quale, per forza di cose, sarebbe sottratta alla filosofia regressiva» (*Ibid.*, pp. 108-109). L'importanza di questa ammissione è fondamentale perchè, in primo luogo, consente di ribadire l'infondatezza della distinzione tra scienze della natura e scienze umane e, in secondo luogo, permette di comprendere che la presunta antinomia tra logica formale e logica argomentativa risponde allo stesso scopo per cui viene utilizzata l'antinomia tra filosofia prima e filosofia regressiva.
23. *Ibid.*, p. 105.
24. Circa il legame esistente tra la filosofia regressiva e la logica argomentativa in Perelman, si vedano *De la preuve en philosophie* (in *Rhétorique et philosophie*, cit., p. 130) e *Reply to Henry W. Johnstone* (in *Philosophy, Rhetoric and Argumentation*, ed. by M. Natanson and H.W. Johnstone, Jr., Pennsylvania 1965, p. 135).
25. V. STELLA, *Argomentazione e retorica in Perelman*, in «Giornale di Metafisica», XVIII (1963), p. 169.
26. Johnstone osserva che non si è mai sicuri se Perelman consideri «la retorica principalmente come una tecnica o principalmente come un modo di verità» (*New Outlooks on Controversy*, in «Review of Metaphysics», XII (1958-59)).
27. CH. PERELMAN, *Cinq leçons sur la justice*, in «Giornale di Metafisica», XXII (1966), p. 533.
28. CH. PERELMAN, *De la méthode analytique en philosophie*, in *Justice et raison*, Bruxelles 1963, p. 82.
29. Si veda anche A. PIERETTI, *L'argomentazione nel discorso filosofico*, *Analisi critica del pensiero di Ch. Perelman*, L'Aquila 1970, pp. 181-204.
30. N. BOSCO, *Perelman e un rinnovamento della retorica*, in «Filosofia», VI (1955), p. 612.
31. M.-J. LEFEBVRE, *Rhétorique et dialectique*, in AA.VV., *La théorie de l'argumentation*, Louvain-Paris 1963, p. 169.
32. P. VERSTRAETEN, *Raison rhétorique et raison dialectique*, in AA.VV., *La théorie de l'argumentation*, cit., p. 131.
33. *Ibid.*, p. 133. In verità è questo il compito che Perelman assegna alla filosofia. Afferma infatti che essa ha per oggetto «lo studio sistematico delle nozioni confuse» (*De la méthode analytique en philosophie*, cit., p. 88) e precisa che ogni definizione di tali nozioni costituisce un giudizio di valore. A sua volta, per quanto concerne i giudizi di valore, scrive: «Quando si tratta di una decisione, essa sarà considerata come giusta se può essere giustificata per mezzo di ragioni sufficienti, ma che, tuttavia, non sono costringenti, perchè la maniera di valutare le ragioni e gli argomenti è legata, da ultimo, alla situazione e alla filosofia di ciascuno» (*Désaccord et rationalité des décisions*, in *Droit, Morale et Philosophie*, Paris 1968, p. 108).
34. «Ammettere la possibilità di una giustificazione razionale o ragionevole, afferma Perelman, equivale a riconoscere immediatamente un uso pratico della ragione. Non significa più limitarla ad un uso teorico, alla capacità di scoprire la verità o l'errore, come voleva Hume. È riconoscere che ragionare non è soltanto verificare e dimostrare, ma anche deliberare, criticare e giustificare, è presentare ragioni a favore e ragioni contrarie, in una parola è argomentare» (*Cinq leçons sur la justice*, cit., p. 519).
35. CH. PERELMAN, *Ce qu'une réflexion sur le droit peut apporter au philosophe*, in *Justice et raison*, cit., p. 249.
36. *Ibid.*, p. 255.

37. CH. PERELMAN, *Ce que la philosophie peut apprendre par l'étude du droit*, in *Droit, Morale et Philosophie*, cit., p. 147.

38. P. VERSTRAETEN, *Raison rhétorique et raison dialectique*, cit., p. 163.

39. Si veda anche J. MOREAU, *Rhétorique, dialectique et exigence première*, in *La théorie de l'argumentation*, cit., p. 218.

40. *Soph. el.* 34, 183a 37- b 6.

41. «La dialettica, arte della discussione, nota Moreau, appare come il metodo appropriato per la soluzione dei problemi pratici, quelli che concernono i fini dell'azione e in cui sono impegnati i valori» (*Rhétorique, dialectique et exigence première*, cit., p. 207).

42. Aristotele, pur conferendo la priorità al sillogismo, sostiene che anche l'induzione può essere usata dalla dialettica con efficacia (*Top. I* 12, 105a 11-19).

43. *Top. I* 1, 100b 21-23.

44. Il ruolo fondamentale che il riferimento all'interlocutore esplica in un discorso è chiaramente attestato dal fatto che Aristotele lo assume come il criterio stesso per il quale un discorso critico si distingue da qualunque altro, sia esso didascalico, eristico oppure dialettico in generale (*Soph. el.* 2, 165a 37- b 8).

45. *Metaph. IV* 2, 1004 b 24-26. «La dialettica, scrive l'Aubenque, confuta realmente (e in ciò essa è critica), ma dimostra solo in maniera apparente, tanto nel caso di una conclusione vera quanto in quello di una conclusione falsa (che allora è soltanto verosimile). La dialettica è dunque legittima in ciò che essa nega ed eristica in ciò che afferma. Per il primo di questi aspetti essa è l'erede della dialettica socratica e per il secondo della retorica sofistica, ma Aristotele riconosce al primo di questi usi quel potere iniversale che i retori attribuivano al secondo, e riconosce al secondo un valore relativo che invece Socrate gli rifiutava» (*Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962, p. 286, n. 2).

L'incongruenza a cui la tematizzazione pelemaniana dell'uditorio si espone, come opportunamente rileva M. Natanson, è che quest'ultimo si riduca ad un mero strumento manipolato da parte dell'oratore (*Rhetoric and Philosophical Argumentation*, in *Philosophy, Rhetoric and Argumentation*, cit., p. 146).

46. *Top. I* 11, 104b 1-2.

47. *Top. I* 4, 101b 32-33.

48. *Top. I* 10, 104a 4-5.

49. *Soph. el.* 11, 171b 1-2. È opportuno rilevare che la funzione di colui che interroga si manifesta nella sua peculiarità soltanto dopo che il problema è stato posto e l'interlocutore ha preso posizione nei suoi confronti. Ciò non toglie però che essa risulti importante già nel momento in cui si precisa il tema intorno a cui si intende discutere, perchè questo deve essere formulato in modo tale che sia possibile un dibattito in cui i ruoli dei due contendenti risultino ben definiti.

50. Osserva a tale proposito E. Berti: «Il compito di colui che domanda è appunto la critica, e colui che domanda non pretende di sapere, ma, in quanto domanda, ammette di non sapere; invece il compito di colui che risponde è la rimanente parte della dialettica, e colui che risponde, in quanto risponde, pretende di sapere» (*La dialettica in Aristotele*, in *Studi sulla struttura logica del discorso filosofico*, Perugia 1968, p. 7).

51. *Soph. el.* 11, 172a 34-35.

52. *Soph. el.* 5, 167a 23-25.

53. E. BERTI, *La dialettica in Aristotele*, cit., p. 8.

54. J. BRUNSCHWIG, *Introduction à Aristote Topiques*, Paris 1967, tome I, pp. XXXVI-XXXVII.

55. cf. W.A. DE PATER, *La fonction du lieu et de l'instrument dans les Topiques*, in AA.VV., *Aristotle on Dialectic. The Topics*, ed. by G.E.L. Owen, Oxford 1968, pp. 164-188; ID., *Les Topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne. La méthodologie de la définition*, Fribourg 1965, pp. 92-234.

56. *Metaph. IV* 1006a 24-27.

57. *Top. I*, 1 100a 19-20.

58. *Top. I* 1, 100a 21.

59. Anche Perelman sostiene che l'argomentare filosofico si dispiega in maniera dialettica. Afferma infatti che «il metodo dialettico è, per eccellenza, il metodo di ogni filosofia che, invece di fondarsi su intuizioni ed evidenze, considerate come irrefragabili, si rende conto dell'aspetto sociale, imperfetto e non acquisito del sapere filosofico» (*La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue*, in *Justice et raison*, cit., p. 139).

60. «Se si deve filosofare, afferma una tradizione risalente ad Aristotele, si deve filosofare, scrive Berti,

e se non si deve filosofare si deve ugualmente filosofare; in ogni caso dunque si deve filosofare. Se infatti la filosofia esiste, siamo tenuti in tutti i modi a filosofare, dato appunto che essa esiste. Se invece non esiste, anche in questo caso siamo tenuti a cercare come mai la filosofia non esiste; ma, cercando, filosofiamo, perchè il cercare è la causa della filosofia» (ARISTOTELE, *Esortazione alla filosofia*, a cura di E. Berti, Padova 1967, pp. 46-47).

61. Cf. M. NATANSON, *The limits of Rhetoric*, in *Philosophy, Rhetoric and Argumentation*, cit., p. 100.

62. P. VERSTRAETEN, *Raison rhétorique et raison dialectique*, cit., pp. 167-168.

LA SEGRETERIA DELLA S.F.I.

avverte:

la quota sociale per l'anno 1984 è di lire **10.000** (diecimila). Va versata sul c.c.p. 4345006 di Roma, intestato alla SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA. Versamento da effettuarsi possibilmente entro il 31 marzo 1984. La quota comprende, oltre al rinnovo della iscrizione alla S.F.I., anche i numeri quadrimestrali del Bollettino S.F.I. 1984;

a chi interessassero Atti di Convegni, Simposi, Congressi:

«Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del Novecento», Lecce 1980;

«Libertà e determinatezza», Atti del XXVII Congresso Nazionale, Lecce 1980

«La filosofia italiana attraverso le Riviste (1900-1925)», Lecce 1983.

Rivolgersi al Prof. ANTONIO VERRI, Via Vittorio Veneto, 3 - 73100 Lecce.

«Tendenze della filosofia italiana nell'età del Fascismo»,

Atti del Convegno di Livorno, 25-26 novembre 1983,

sono prenotabili presso la Prof. ORNELLA FARACOVI, Via E. Rossi, 62 - 76100 Livorno

«Marxismo e cultura meridionale»

Atti del Convegno di studi marxiani, Palermo 1983.

Rivolgersi all'editore G.B. Palumbo. Agevolazioni ai Soci.

RETORICA E GIURIDICA

GIUSEPPE MARTANO *

1. Lo sforzo di Kelsen, teso alla fondazione di una «teoria giuridica generale», mira — come è noto — a cogliere l'unità del diritto nella pluralità degli ordinamenti giuridici positivi, attraverso lo studio delle norme particolari e della loro articolazione intorno ad un nucleo centrale unitario; con la ferma convinzione che si giunga in tal modo ad individuare una «struttura» comune a tutti gli ordinamenti. Si tratta di un'analisi strutturale, insomma, che deve prescindere da ogni considerazione di carattere psicologico, economico, morale o politico, e sia altresì aliena da qualsiasi premessa assiologica. Kelsen, rifacendosi — come si sa — alla distinzione tra *fatti* e *valori* (già teorizzata da positivisti e neopositivisti), riconosce soltanto ai primi il ruolo di oggetto di conoscenza, laddove i valori sarebbero il frutto di un'esigenza pratica, e perciò privi di razionalità. Egli si propone, invece di offrire un modello di scienza giuridica che dovrebbe costituirsi con la esclusiva presa in considerazione delle norme giuridiche positive in cui la «struttura» si è espressa: una costruzione che mira ad adeguarsi ai modelli di un'interpretazione logico-formale, proprio come la scienza attuale si adopera di fare nelle indagini sulla natura, nonostante che il discorso logico e il discorso fisico sembrino del tutto diversi e irriducibili.

Va considerato — ma questo, si badi, è un aspetto positivo e un proposito condivisibile — che una teoria generale del diritto vuole e deve prescindere non solo da assunzioni di «valori», se per valore s'intende un trascendente «ideale di giustizia», ma neppure deve accogliere, ovviamente, alcun modello metafisico che presumesse di essere fondativo della giuridica, laddove viceversa ne inficierebbe irrimediabilmente l'auspicato carattere di scientificità. Ciò significa che né un ideale di giustizia divina, e neppure un'aspirazione politica alla realizzazione di una giustizia umana dovranno, per Kelsen, minimamente intervenire nella costruzione scientifica di una teoria generale del diritto. Insomma ogni valore, religioso, etico, o politico che sia, non trova posto nella fredda analisi strutturale che una teoria scientifica del diritto deve proporsi, se vuole soddisfare le esigenze della logica: un'analisi positiva di uno o più ordinamenti, un esame comparativo di essi, restano gli unici strumenti per una fondazione scientifica, ove — ribadiamo il punto di vista di Kelsen — nessuna influenza ideologica deve trovar posto, giacché essa inevitabilmente comporterebbe spinte di carattere

* Martano prof. Giuseppe, I Cattedra di Storia della Filosofia - Università di Napoli.

particolaristico e individualistico, di natura emotiva e non razionale.

Questo il programma kelseniano, che indubbiamente porge un accattivante invito a tentare, come si tenta in ogni altro campo del sapere, una costruzione «pura», connessa mediante una ferrea cementazione logico-formale, che chiude definitivamente all'insorgenza di motivazioni a-logiche.

Ma il processo di formazione di un ordinamento giuridico veramente prescinde da fattori storici, epocali, di natura psicologica (e si intenda qui il riferimento sia alla psicologia individuale che alla psicologia sociale)? Veramente si può scorgere tra fatti e valori un «terzo regno» costituito dalle sole norme autonomamente vincolanti? Consente lo stesso concetto di «ordinamento» giuridico che si prescinda da fattori umani, singolari o di gruppo, che ne realizzano la storica determinazione? non si avvicinano e si superano, a sconfessione di una nozione di «struttura» — che finirebbe con l'allinearsi con tutte le altre acritiche concezioni dommatiche e metafisicheggianti — gli ordinamenti giuridici nella storia, sostituendo, per offrire un esempio di grande evidenza, ad un codice a regime autoritario un codice a regime democratico?

2. Kelsen riconosce la difficoltà di fondo che si oppone alla costruzione di una scienza formale pura: «È difficile liberare il concetto di diritto dall'idea di giustizia, poiché entrambi vengono costantemente confusi nel pensiero politico non scientifico, come pure nel linguaggio corrente, e poiché questa confusione corrisponde alla tendenza ideologica a far apparire giusto il diritto positivo» (1).

Ma è davvero possibile che il diritto si formalizzi prescindendo dall'idea di giustizia? Che il diritto debba considerarsi legato all'assunzione di un ideale trascendente, è — conveniamo — una posizione veramente acritica. Che esso risponda ad un'esigenza emergente dal piano della coscienza personale, ossia da quel *primum* fondante (la persona) che rifiuta ogni presupposto metafisico, è tesi certamente più solida in sede critica. Ma che il diritto comporti un valore è convincimento storicamente indiscutibile: la stessa parola *iustitia* ha per sua radice lo *jus*, ossia quel valore di equità che fece dire ai Romani essere il diritto «*neminem laedere suum cuique tribuere*», e li indusse a ripetere con Aristotele «*iustitia una alias virtutes continet*» (2). L'attribuzione al diritto di una *carica di valore* persiste ancora oggi, anche se è stata battuta in breccia la fede in una preesistenza ontologica dei valori rispetto alla realtà della persona umana. Oggi è convincimento culturale assai diffuso che il valore è posto dall'uomo e si identifica con l'umano sforzo di razionalizzazione, ossia di trionfo della ragione sull'irrazionalità degli istinti: beninteso, però, che lo sforzo non è di una ragione astratta ma di una ragione sempre *radicata* su un terreno psicologico individuale, e perciò mai avulsa dal grembo dell'emotività e delle passioni. *Iustitia* è moderazione, temperanza, controllo di impulsi. Di essa ogni uomo ha un *suo* sentimento a cui dà valore: l'unica forma di universalizzazione di questo valore consiste nel tentativo di assimilare la varietà dei sentimenti individuali in un accordo che renda — e in maniera sempre perfettibile — possibile il comportamento nella vita sociale.

Eugène Dupréel è il sostenitore della irriducibile molteplicità dei valori, del loro storicizzarsi, della loro pregnanza sociale: essi emergono sempre dal con-

fronto di posizioni dialetticamente opposte e discutibili, tra le quali l'imperiosa necessità di un passaggio all'azione esige una temporanea scelta, inevitabile per uscire dalla problematicità teorica e per operare un'*opzione* risolutiva che consentisse un *fare*.

Chaim Perelman, nel suo saggio del 1945 intitolato *La Giustizia*, riconosce che nessuna concezione della giustizia può essere proposta come *la* giustizia; né le formule che di essa si danno (e sono molteplici) possono essere ridotte ad una formula unica. Si può al più ravvisare in esse qualche cosa di comune, si può tentare di scorgere nella *legalità* una nozione puramente formale della giustizia, ma si può dire con ciò che ci sia una giustizia formale che stabilisca con assoluta necessità *sic et simpliciter* quando una norma è giusta? Non pare che ciò sia possibile: lo dimostrano la modificabilità della norma, il carattere relativo della sua giustificazione, l'innegabile costatazione che un valore viene ponendosi di volta in volta e che da esso derivano norme e comandi. Un valore *posto* è, secondo Perelman, sempre *arbitrariamente posto*: «non esiste un solo sistema di giustizia, perché ve ne sono tanti quanti sono i differenti valori» (3), e la differenza dei valori è intimamente legata a cariche emotive (4), per es. di natura economica, morale, sociale, religiosa, che sono ben altro da razionale puro.

È evidente in tal modo che la giuridica, investendo la sfera pratica, usa lo strumento retorico dell'argomentazione per la ricerca di un valore più giustificabile di un altro, frutto di un ragionato confronto di opinioni molteplici. La giuridica, per questa sua appartenenza alla sfera pratica, non si solleverà mai allo stesso livello delle discipline matematiche. E ancora un argomento: in assenza di legge scritta la pratica del ricorso al criterio dell'equità (anche se sottoposto all'osservanza dei principi generali, epperò — aggiungiamo — mai assoluti, sempre scelti) non potrà prescindere dalla irripetibile singolarità delle situazioni, e perciò non riuscirà mai a sottrarsi alle spinte immancabili e insopprimibili nella coscienza giudicante.

Rimane incontrovertibile, allora, che sarà l'esperienza giuridica ad inventare istituzioni e procedure, che i cittadini accetteranno perché considerate *giuste*. E che la giustizia sia sempre il frutto di un ragionevole confronto di tesi opposte; che la ragione si riconosca di fatto nel consenso di un «uditorio universale»; ciò significa che evidenza e necessità logica non connoteranno mai la giuridica, ma piuttosto la connoteranno la molteplicità e spesso l'antitetività delle proposte, la conflittualità, il confronto, le argomentazioni, tutte cose, queste, che non sono fatti di una logica pura, ma di una logica del probabile, che è la logica della retorica.

Il diritto naturale, per esempio, consacra valori giacché sempre l'idea di giustizia, che lo accompagna fin dalla sua fondazione, è frutto di un giudizio di valore pronunziato da individui che rappresentano esigenze singolari e collettive ad un tempo: ed infatti una convinzione liberale ed una convinzione socialista esprimono valori di segno completamente diverso, determinati da fattori economici o morali, che si risolvono in ultima analisi in fattori emotivi.

Le dottrine fondate sul diritto di natura sostengono un valore, come la proprietà privata — sia essa individuale o di gruppo — o la proprietà «comune»,

e perciò si presentano come dottrine ora conservatrici ora rivoluzionarie: questa è una prova storica dell' assunto che i contrasti ideologici non possono essere esclusi da ogni considerazione storica del diritto, e pare impossibile una scienza giuridica pura, astratta e formale che ne prescindano.

3. Ma del resto se la scienza punta ad un' analisi «strutturale» pura, come si potrà evitare l' obiezione che la *struttura*, come elemento intollerante del divenire storico e degli ondegianti impulsi emotivi individuali e socio-storici, ci si presenti come una nuova metafisica, magari non trascendentistica e spiritualistica, ma pur sempre legata ad alcunché di fisso, di costante, di inalterabile, che ci rimanda comunque ad una metafisica dell' auto-trascendimento o del determinismo? Nello strutturalismo si annida una nuova forma di metafisica, meno drastica e meno dogmatica dell' antica metafisica dell' ente spirituale, ma una metafisica tuttavia di dati fissi superindividuali comuni ed universali che tolgono ogni significato alla storia come dominio del nuovo, del contingente, e come campo di spontanea e libera azione dell' uomo.

La scienza, puntando ad una formalizzazione pura, nella ricerca di costanti fisse ed assolute, metafisiche insomma, non strapperebbe, con un' abile finzione e mediante un più o meno indovinato rivestimento logico-formale, la realtà dalla storia, negando l' evidente «storicizzarsi» degli ordinamenti giuridici, e sforzandosi di immobilizzare il tutto in un sistema? e, per di più, in un sistema comunque legato alla *durata* e condannato a subire scossoni radicali, e talora sovvertitori, prodotti dalla realtà incontenibile del divenire? Abbiamo, allora, il diritto e il dovere di chiederci: le presunte strutture oggettive degli ordinamenti giuridici non vanno «mediate» con gli uomini in quanto individui storici, irriducibilmente diversi, irripetibili, ciascuno collocato in un momento del tempo, in una «situazione»? Un processo di *desoggettivazione* totale, così come lo conducono gli strutturalisti, non si risolve in un' analisi, davvero alienante, di rapporti tra norme giuridiche e tra ordinamenti? e non comporta il rifiuto di una più concreta *intersoggettività antropologica* che interviene, con la forza delle incontenibili spinte individuali, nella fondazione stessa dell' ordinamento?

Che si ricerchi il costante doveroso e legittimo — e lo si faccia *sul modello* della logica scientifica — ma a condizione che non ci si illuda di pervenire alla conoscenza dell' assoluto, bensì soltanto di seguire una linea di tendenza che documenta un' attività tesa ad una continua «razionalizzazione» *in fieri*, con un processo che si sforza di trovare *ragioni storiche* (e non ragioni assolute) in un comportamento pratico qual è la sfera della giuridicità.

Non senza ragione Sartre vedeva nello strutturalismo l' ultima barriera del conservatorismo, e vi contrapponeva la sua dottrina del «valore» come «progetto».

4. I limiti che connotano ogni sforzo di costruire una «scienza» del diritto si scorgono fin da quando si è preso a parlare di nascita di una teoria del diritto. Non si scorge scienza giuridica all' alba del diritto romano, all' epoca delle XII Tavole, per le quali si può parlare di prima pratica giuridica, e non di *teoria*. La stessa procedura giudiziaria, lo stesso rituale delle formule davanti al pretore

(«*meum esse ex jure quiritium*» per una rivendicazione di proprietà) nascono senza alcun sapore di consapevole aspirazione ad una scienza giuridica. Gli innegabili, sorprendenti progressi del diritto romano, sotto l' influenza della cultura ellenica, sono il segno di un affinamento dell' intelligenza giuridica, di uno sforzo di logicizzazione dell' empirico e di riduzione a principi universali in funzione di ideali di giustizia (valore) distributiva — pensiamo ad Aristotele —, mai di fondazione pura a priori di una scienza formale rigorosa. Anche le procedure di *actiones* davanti alla magistratura (pretore), inizialmente fondate sulle formule orali, per cedere lentamente alle formule scritte e ai *responsa prudentium*, ci induce a parlare di nascita della scienza giuridica fuori del piano della pratica. Di nascita di una tendenza alla fondazione di una teoria del diritto, via via prodiga di lumi alla pura pratica, si può parlare quando comincia a sorgere la *letteratura* giuridica; ma anche qui sentiamo ancora lontana la presenza di un vero e proprio carattere di scientificità formale e di sistematicità: ancora il giureconsulto guarda al caso concreto, tien conto delle circostanze storico-ambientali, anche se questa sua pratica giuridica, intenzionalmente teorizzante, lo induce a stabilire regole generali sulla base dell' *analogia* dei casi. E analogia è appunto lo sforzo di scrutare l' identico nel diverso, o almeno di tentare un avvicinamento ed una assimilazione dei diversi, nella ricerca di un denominatore comune, fosse pure di massima.

Questo è indubbiamente sforzo di logicizzazione, realizzantesi, però, attraverso una logica dialettica e non mediante una logica pura formale; è *ricerca* di universalizzare (ed in tal senso è «proiezione» verso un modello scientifico, che mai si pone come assoluto, perché è sempre pragmaticamente «valido» e sempre esposto all' eventualità di trasformazione o di sostituzione; è intento di determinare costanti nella varietà delle situazioni, ma l' elemento empirico differenziante non scompare ed esige la soluzione del problema di adeguamento della norma ai diversi casi. L' errore consiste nel convincimento — ancora tenacemente radicato — che ad uno sforzo logico realizzantesi nel ritmo del tempo (perciò nella storia) corrisponda una «struttura», ossia un' articolazione di categorie universali e necessitanti; e ci si dimentica che, oggi, anche nel campo delle scienze va insinuandosi un concetto di «elasticità» delle categorie, e quindi uno *storicizzarsi* della stessa logica scientifica. E, ritornando ancora al diritto e alla procedura dell' età romana, è noto che il responso dei giuristi non si sottraeva mai alla possibilità di una messa in crisi, di una discutibilità, e in definitiva all' eventualità della controversia dialettica, ossia al gioco di tesi ed antitesi. E la controversia dialettica è sempre frutto di confronto di opinioni, rifiuta sempre l' arroccamento nell' *assolutezza* e *necessità* della scienza, contrapponendovi la discutibilità delle tesi in contrasto, e consacrando l' antico valore della *retorica* come sana arte del discutere, del ricercare, del proporre una logica dell' opinabile, una logica ineludibilmente *inferior* rispetto alla logica scientifica, il cui dominio rimane magari incontrastato finora soltanto nell' astratto campo della matematica pura.

Senza scomodare grossi titoli di letteratura giuridica romanistica, ci limiteremo a sfogliare un lucido trattatello di diritto romano (5), dove leggiamo: «Né de l' expérience, toujours soumis au contrôle de l' expérience, le droit romain ne

se présente pas comme un ordonnancement logique de règles implacables et fixes, une science au sens étroit du terme, un ordre normatif. Il est une recherche, une vie» (6).

A noi questa dichiarazione di limite sembra conservare ancora oggi la sua piena validità.

5. Si legge nel *Digesto* (7) che il diritto è fatto per le persone. Le persone non sono un'astrazione, ma concrete realtà singolari ed irripetibili: l'astrazione è costruzione dell'intelletto universalizzante, una costruzione mentale, uno schema che raccoglie in sé la convergenza di caratteristiche sempre approssimativamente comuni. Difatti le persone non sono nella stessa situazione di fronte al diritto: stranieri e schiavi nell'età antica non godevano dello stesso trattamento giuridico o giudiziario, il diritto civile quiritario non era stato costituito per essi. Come è noto, lo stesso concetto di capacità giuridica si fonda sul presupposto di una differenza di fondo che discrimina sia dal punto di vista del sesso, sia dal punto di vista religioso, perfino della salute o dello stato mentale, e naturalmente infine dell'età.

Gli ordinamenti giuridici moderni non accolgono ancora in gran parte questi criteri di differenze interpersonali? Gli istituti della minorità e della tutela hanno ricevuto nei secoli indubbi perfezionamenti dovuti ad un continuo sforzo di rielaborazioni razionali, certamente frutto di secolari dibattiti in cui il ruolo principale è assunto dalla retorica, senza alcun esito di rigorosa formalizzazione di tipo logico-matematico. «Nihil potest esse aequabile, quod non a certa ratione proficiscatur» è frase ciceroniana (8), il cui senso, sulla bocca di un campione della discussione e perciò della storia della retorica classica, non può suonare che così: «Nulla è riducibile ad equità, che non muova da un criterio fermamente deliberato». Deliberato, cioè, non aprioristicamente assunto; «riducibile ad equità», cioè derivante da un dibattito che si adopera di puntare al valore dell'equità.

6. Queste considerazioni ripongono in discussione il problema: è possibile matematizzare in diritto? o invece è necessario riconoscere che non è la logica pura a fondare il diritto, ma lo è l'argomentazione, e quindi la retorica, come una logica diversa da quella matematica, una specie di logica che si adopera nel conciliare opinioni per attingere un criterio di verità storica, quindi rinnovabile e perfettibile, che di epoca in epoca trova riscontro nelle costruzioni di ordinamenti giuridici?

E, come sempre nel mondo della cultura, non sarà vano, dopo aver sottolineato qualche emblematico motivo speculativo moderno, interrogare anche l'intelligenza greca sull'argomento. Già sul finire del secolo scorso il Boutroux, nell'opera *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines* (Paris, 1895), esaminando le scienze secondo il criterio che va dal più astratto al concreto, e classificandole nell'ordine (le leggi della logica, della matematica, della meccanica, della fisica, della chimica, della biologia, della psicologia, della sociologia) dimostrava — come è noto — che ogni gruppo è irriducibile per originalità e novità all'inferiore, e perciò ogni ordine è «contingente» rispetto al-

l'altro. Di qui la graduale perdita di valore necessitante, e la constatazione che unica legge necessitante in senso assoluto è il principio logico supremo ($a = a$). Al di là di questa unica legge necessaria, che in definitiva non spiega nulla perché si sottrae al cambiamento e all'arricchimento del reale, tutte le altre invece accolgono il principio di contingenza, sempre più rinunciando a consacrare il valore della logicità e della necessità a favore della irripetibilità, della novità, e della libertà.

La convincente tesi boutrouxiana batte in breccia la tesi cartesiana (dal '600 in poi sempre più imperiosa sul piano del pensiero scientifico e filosofico) che invitava ad una rottura con l'antica tradizione retorica e dialettica di origine greca, e con l'*ars sermocinalis* dei medievali, e proponeva a modello la metodologia matematica sulla base di proposizioni assolutamente certe. Ed è nella considerazione del contingentismo di Boutroux, che inficia così duramente i principi dell'inferenza valida, che ci sembra di poter contestare la tesi che ogni tipo di discorso possa suscitare l'interesse per un'analisi logica: letteratura, narrativa, per esempio, non sono certamente le sedi migliori ove trovino asilo inferenze e ragionamenti.

Idee nuove, queste, o antiche? Che non sempre ogni tipo di discorso sia riconducibile a «logicizzazione» fu chiaro convincimento di Aristotele nel momento in cui egli distinse ragionamento apodittico e ragionamento dialettico (9): «La protasi apodittica (ossia la premessa dimostrativa) si distingue dalla premessa dialettica, perché la prima assume una tra due proposizioni contraddittorie... mentre la premessa dialettica vuol sapere quale delle due proposizioni contraddittorie sia vera». La qual cosa significa che la premessa apodittica si dà come vera e necessaria, la premessa dialettica, invece, è incerta, discutibile, non vera né necessaria. Noi vogliamo notare *en passant* che nel campo della giuridica la ragione non attinge all'apodittica, ma si alimenta di dialettica.

Nel '600 per opera di Cartesio la dialettica doveva sembrar vinta per sempre dall'apodissi. Cartesio era convinto di poter creare una filosofia della certezza purché si assumesse a modello logico il rigoroso procedimento matematico. Ma il razionalismo cartesiano-leibniziano non approda alla meta di una valida formalizzazione logica integrale. Del resto non fu lo stesso Cartesio ad avvedersi dell'inapplicabilità del suo metodo per quanto attiene alla vita pratica? e a suggerire criteri pratici e assenso ai valori per quanto riguarda il comportamento morale? Il programma kelseniano, sotto la pressione di tali interrogativi, vacilla, e lo dimostra un recente movimento di idee inteso a reagire alla persistenza di quelle «filosofie prime», che pongono principi primi e metafisici sia all'ontologia che all'epistemologia e all'axiologia. Vien subito fatto di citare i nomi di Bachelard, di Gonseth e di Dupréel: il primo con quella sua tesi che i risultati del pensiero scientifico, essendo il prodotto di una coscienza singolare, vengono sottoposti al mondo della cultura, che potrà abbandonare quei risultati in virtù di ulteriori ragioni capaci di avviare verso conoscenze ulteriori; Gonseth, rifiutando ogni tesi agganciata all'assunto di una ragione spersonalizzata e assolutizzata, propone che si assuma una «razionalità in svolgimento», per nulla presupposta e preordinata, ma emergente dalla pratica e «alimentata» dal pensiero scientifico.

co. Le valide voci che ci vengono dal campo sociologico, sull'influenza di fattori extra-conoscitivi nella determinazione del sapere, ci pongono davanti ad una problematica che fa capo a due versanti opposti: da un lato a un Mannheim, che studia marxianamente le determinazioni socio-economiche del pensiero, e dall'altro a un Sorokin, che dà — idealisticamente — prevalenza ai fattori socio-culturali nella formazione del conoscere. Questa diversificazione nell'individuare le determinanti culturali non ha anche il suo peso nella questione di una fondazione teorica pura del diritto, rigidamente formalizzabile sul piano logico? Ma se parliamo perfino di impossibile assoluta neutralità dello scienziato, non dovremo *a fortiori* porre in dubbio la neutralità del legislatore e del giurista? E ci chiediamo ancora una volta: si può parlare di assenza di valori alla base di ogni tipo di discorso? Ma il logico contemporaneo non *sceglie*, egli personalmente, gli assiomi, esercitando in tal modo una *sua* libertà? non elabora un *suo* linguaggio e vi costruisce sopra un sistema?

All'assolutezza della verità si contrappone allora la ricerca, che ha per suo organo l'argomentazione mirante — come già intuiva Protagora nel V sec. a.C. — ad ottenere il consenso degli altri e quindi un loro atteggiamento all'azione conformemente alla tesi accolta col rifiuto dell'antitesi. L'argomentazione induce alla *scelta*, la scelta alla *prassi*.

Tutto ciò aveva visto Aristotele che distinse acutamente il dominio della filosofia aspirante a verità eterne, da quello della dialettica e della retorica, che riguarda il temporale, la storia, e la correlativa necessità di deliberare il rispetto a quella dimensione temporale che è il *futuro*.

Nei tre generi di retorica — giudiziario, epidittico, deliberativo — è ovviamente imprescindibile la necessità di prendere in considerazione le persone (il giudice, che decide sul passato, l'oratore epidittico, che tratta del presente, il membro dell'assemblea che deve deliberare sul futuro), e di tener conto della carica psicologica che inevitabilmente le muove (10).

Per quanto riguarda il genere epidittico è palese che in esso dominano sovrani i *valori* celebrativi di virtù eroiche e di nobili atteggiamenti umani.

Quanto al genere giudiziario, tutti dobbiamo riconoscere che il giudice dispone la sua psiche alla proposta delle parti, che presentano e discutono, con abbondanza di argomentazioni, tesi in opposizione. Non occorre spendere fiumi di discorsi per assumere che la giuridica in tema di diritto processuale fa suo l'assunto di una presenza in gioco di rappresentazioni opposte di un fatto e di tre atteggiamenti psicologici diversi. Nel diritto procedurale il trionfo dell'argomentazione rispetto a qualsiasi pretesa di formalizzazione logica rimane incontrovertibile. I films di Cayatte («Siamo tutti assassini», «Giustizia è fatta») hanno rispecchiato in forma emblematica la psicologia delle personalità coinvolte (attore, convenuto, giudice in tema di lite civile, o accusatore, accusato, e membri di una giuria nel processo penale).

Ma ordinamento e procedura rinviano al potere deliberativo, ossia all'attività legislativa, che offre sia le norme di contenuto giuridico sia le strutture «formali» del processo. Il problema, allora, si ripropone: un'assemblea legislativa, nel proporre norme per comportamenti futuri, è espressione di un'attività razio-

nale di uomini (o gruppi) che si adoperano di ragionare il più possibile, e al meglio, ma pur sempre su condizioni e situazioni di-fatto e umane e sociali, rispecchianti esigenze che assumono forma di valori storici.

Alla radice dell'ordinamento non c'è un'operazione di tipo rigorosamente matematico, che proceda da principi evidenti perché di *assoluta* certezza: gli assiomi di un ragionamento giuridico non sono nemmeno gli assiomi scelti dallo scienziato per la costruzione di un modello scientifico coerente (ma pur sempre, anche essi, sulla base di premesse opzionali). Gli «assiomi» di un'assemblea legislativa non possono sottrarsi al determinante influsso di elementi socio-culturali-economici in movimento, che sollecitano l'operazione legislativa. L'argomentazione in assemblea rappresenta appunto la conflittualità di interessi (che acquistano la foggia di «valori» morali e materiali) di gruppi sociali in antagonismo. Viene di lì l'*ordinamento*, così come verrà di lì, in assemblea, ogni successiva forma di revisione, di ritocchi, e perfino di rivolgimenti e di capovolgimento dell'ordinamento.

Perché si accogliesse in pieno la tesi kelseniana, occorrerebbe muovere dalla platonica premessa che l'uomo non è quello che è ma quello che deve essere. Ma il dover-essere è l'utopica proposta di un'astratta razionalità pura: il concreto essere dell'uomo, la sua realtà esistenziale, è la singolarità contrassegnata dall'intersezione di ragione e irrazionale, che si risolve in conflitto di ragione ed impulsi. Questa implicanza fondamentale di individuale ed universale sembra non solo rivelativa ma anche costitutiva della personalità; sicché quella dialettica di opposizioni che Hegel vedeva svolgersi in un'astratta Ragione metapersonale, eterna, assoluta, deve abbandonare il cielo dell'astrazione metafisica e ritrovarsi — come suggeriva Feuerbach — sul terreno concreto della coscienza personale, antropologicamente assunta come *primum* di ogni ricerca. Parlare di razionalità pura significa parlare di un'entità astratta, che al più assolve alla funzione di offrire un modello regolativo della nostra condotta; ma l'uomo «pone» il modello senza sopprimere la sua realtà irripetibilmente individualizzata. Invece che una ragione assoluta e ontologizzata, c'è il singolo sforzo dell'uomo operante in una tensione di ricerca di sempre più ampi consensi, e di sempre più alti livelli di «universalità». E l'universalizzazione come umano processo, che si svolge nel tempo, non va confusa con una essenziale dommatica universalità assoluta ed acronica.

Perfino la logica formale, nel suo puntare all'universalità, è anch'essa storico processo di generalizzazione: più convincente, allora, la rivalutazione della retorica e dell'argomentazione, che ritorna nella *Nouvelle Rhétorique* di Caim Perelman. L'odierna accentuazione dei fattori sociali che si affianca all'antica assunzione dei fattori psicologici individuali, rende, secondo noi, impossibile una perfetta formalizzazione della giuridica, e ne indirizza ancora una volta lo sviluppo nel solco della retorica. Una retorica, beninteso, che non deve scadere nella svalutazione di un parlare verboso, o di esercitazioni sofistiche, ma alimentarsi di un confronto tra argomentazioni dialettiche, tendenti a scoprire sempre più alti gradi di ragionevolezza, a scorgere nell'intento di razionalizzazione l'esclusivo ed autentico sforzo etico dell'uomo; e infine ad identificare con questo sforzo l'unico genuino insopprimibile «valore».

NOTE

1. H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello stato*, Etas libri, Milano (1952) 1966², p. 5.
2. ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, 5, I, 15.
3. Ch. PERELMAN, *De la justice*, Institut de sociologie Solvay de l'Université libre de Bruxelles, Office de publicité, Bruxelles 1945, p. 73: «Notre effort de justification des règles pour en éliminer, dans la mesure du possible, l'arbitraire, doit s'arrêter à un principe injustifié, à une valeur arbitraire». E poco più oltre (*Ibidem*): «Tout système de justice ne constitue que le développement d'une ou plusieurs valeurs, dont le caractère arbitraire est lié à leur nature même. Ceci nous permet de comprendre pourquoi il n'existe pas un seul système de justice, pourquoi il peut en exister autant qu'il y a de valeurs différentes». A p. 79: «Toute valeur étant arbitraire, il n'existe pas de justice absolue, entièrement fondée en raison. Pour être plus précis, il n'existe pas de justice absolue, sauf à l'égard d'êtres identiques, qui, quel que soit le critère choisi, feront toujours partie de la même catégorie essentielle. Dès que deux êtres ne sont plus identiques, dès qu'on doit se poser la question de savoir s'il faut négliger la différence qui les sépare ou si, au contraire, il faut en tenir compte, dès qu'on doit distinguer les qualités essentielles et secondaires pour l'application de la justice, on fait intervenir des considérations de valeur, nécessairement arbitraires».
4. Ch. PERELMAN, *op. cit.*, p. 80: «C'est le caractère émotif des valeurs qui sont à la base de tout système normatif qui fait que l'application de la justice apparaît comme une opération dont toute affectivité n'est pas entièrement exclue. Un système de justice peut, tout entier, se ressentir de la coloration émotive qu'y propage la valeur fondamentale dont il constitue un développement rationnel».
5. M. VILLEY, *Le droit romain*, P.U.F., Paris, 1972.
6. *ivi*, p. 37.
7. I, 5, 2.
8. CICERONE, *Tusc.* 2, 27.
9. ARISTOTELE, *Top.* I, 1, 100 a 25.
10. Tutto il secondo libro della *Retorica* aristotelica tratta diffusamente il tema delle passioni.

IMPORTANTE

Quota Sociale S.F.I. 1984

L. 10.000 (diecimila)

CCP 4345006 di ROMA

Possibilmente entro il 31 marzo 1984

CONVEGNI

IL XVII CONGRESSO MONDIALE DI FILOSOFIA

Si è svolto a Montréal, dal 21 al 27 agosto, il XVII Congresso mondiale di filosofia, organizzato alla F.I.S.P. (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie), con la partecipazione di circa 2000 iscritti, provenienti da tutti i continenti. Per la prima volta nella storia di tali congressi, di cui il primo si tenne a Parigi nel 1900 e due si sono svolti in Italia (Bologna 1911 e Venezia 1958), era presente anche una delegazione della Cina. Il tema generale era «filosofia e cultura» e ad esso sono state dedicate le sedute plenarie, introdotte da una ventina di relazioni ufficiali, alcune delle quali hanno proposto una determinazione filosofica dell'idea di cultura, altre hanno trattato del rapporto tra cultura e valori, altre del rapporto fra cultura e persone, altre infine delle prospettive per l'avvenire.

Dopo una relazione inaugurale di F. Dumont (Québec) sulla crisi della cultura come crisi della coscienza storica, la determinazione filosofica della cultura è stata affrontata da E. Lévinas (Parigi), J. Passmore (Canberra) e Lucie Marsile-Lacoste (Montréal). In risposta ad alcuni stimolanti interrogativi posti da E. Agazzi, presidente della seduta, Lévinas ha proposto di intendere la cultura come capacità di trascendere se stessi e di stabilire un rapporto con l'altro, approfondendo questo tema secondo il suo noto orientamento ed insistendo sulla tesi che l'altro si manifesta soprattutto nel volto, in un rapporto di amore disinteressato. Passmore ha rilevato che in tutta la filosofia occidentale, a partire da Descartes, la cultura è stata trattata come natura, secondo una prospettiva intellettualistica e scientificistica, che continua anche nel sociologismo contemporaneo. A ciò egli ha contrapposto la necessità di considerare la natura come cultura, cioè con un atteggiamento non di dominio, ma di rispetto ecologico. Infine la Marsile-Lacoste ha illustrato l'implicazione reciproca di unità e pluralità delle culture, insistendo su una considerazione «differenziata» delle differenze culturali, che non le metta tutte sullo stesso piano, ma definisca il loro statuto epistemologico e assiologico.

La seconda seduta plenaria è stata introdotta da una lucida esposizione di R. Klibansky (Montréal) sui significati storici del termine «cultura» e, dopo la lettura della relazione di C. Perelman, assente per motivi di salute, è stata caratterizzata dalle relazioni di V. Mathieu (Torino) e

A. Danto (New York). Mathieu ha illustrato il posto della filosofia nella cultura, sottolineando energicamente la sua portata anche conoscitiva. I concetti della filosofia, egli ha affermato, sono finzioni che ciascun filosofo conviene, prive di oggettività, perchè la filosofia è priva di un proprio oggetto. Finzioni sono anche i concetti della scienza, i quali tuttavia vertono su un proprio oggetto, che però è convenuto mediante l'esclusione di altri aspetti della realtà, cioè mediante un'operazione di trasformazione, di manipolazione. La portata conoscitiva dei concetti filosofici consiste nel collegare gli aspetti della realtà considerati dalla scienza con altri aspetti, da questa non considerati, riconducendo ciascun concetto al tutto. Ma l'unità dell'esperienza non si può attuare, secondo Mathieu, senza rifarsi a qualcosa che sta al di là dell'esperienza stessa, come mostra ad esempio la dottrina plotiniana dell'Uno.

La seduta plenaria dedicata al rapporto tra la cultura e le persone ha offerto le relazioni di R. Schober (Berlino Est), E. Amado Levy-Valensi (Gerusalemme) e M.C. Akimov (Mosca). Soprattutto la seconda ha suscitato un'animata discussione, in quanto ha difeso l'importanza del contributo portato alla filosofia occidentale dalla cultura ebraica, affermando che della triade Gerusalemme-Atene-Roma si tende sempre a trascurare, quasi a rimuovere, il primo termine a vantaggio degli altri due. A ciò hanno reagito gli oratori del terzo mondo, specialmente quelli dei paesi arabi, rivendicando l'importanza di tutte le culture e in particolare di Bagdad, Toledo e Cordoba.

Nella seduta dedicata alle prospettive dell'avvenire hanno parlato E. Pucciarelli (Buenos Aires), C. Grant (Halifax) e N. Lobkowitz (Monaco). Mentre il primo ha rivolto un appello alla pace e alla collaborazione tra i popoli, il secondo ha affermato che il futuro è la tecnologia, in particolare i computers, precisando però che l'uso di questi dipende dall'uomo, cioè dal tipo di filosofia (o ideologia) che prevarrà. Infine Lobkowitz ha sostenuto che la filosofia non è specialismo, ma ricerca della verità intera e, come tale, ha una grande responsabilità verso il proprio tempo. In futuro, secondo l'oratore, tutti (scienziati e tecnici) verranno a chiedere il parere del filosofo; oggi però i filosofi non si rendono conto di questa responsabilità. Per far fronte ad essa sono necessarie oggettività e razionalità: la sola speranza non basta, ma di essa bisogna porre le basi razionali. In questo senso Lobkowitz si è dichiarato a favore della metafisica come indagine sulla questione «che cos'è l'essere», unica alternativa possibile alle cangianti mode culturali.

L'ultima seduta, infine, è stata dedicata alle relazioni di P. Hountondji (Sénégal), L. Zea (Messico) e V. Cauchy (Montréal). Molto tempo, in ciascuna seduta, è stato occupato dalla discussione libera, che ha regi-

strato numerosi interventi, soprattutto di rappresentanti di paesi socialisti e del terzo mondo. In tutti questi interventi sono echeggiati appelli alla pace, al disarmo, alla collaborazione tra i popoli, ed affermazioni del contributo di ciascuna nazione, o classe sociale, al progresso della cultura e della scienza. Il limite di essa era costituito, da un lato, dall'immane ed uniforme richiamo dei socialisti al materialismo dialettico e, dall'altro, dall'altrettanto immane e per lo più generica rivendicazione da parte del terzo mondo dell'importanza delle rispettive culture nazionali. Molto più vari, ma anche disuguali e spesso casuali, gli interventi degli occidentali, che nella loro variopinta eterogeneità hanno spesso dato l'impressione di ridurre la filosofia, come osservava un giornale di Montréal, ad una «vaga brezza intellettuale».

Accanto alle sedute plenarie si sono tenuti alcuni simposi, rispettivamente su Marx, in occasione del centenario, su Jaspers (con la partecipazione di G. Penzo dell'Università di Padova), sul realismo nella scienza e sul «problema della referenza». Quest'ultimo è stato forse il più seguito, per la presenza di logici famosi come W. van Orman Quine (Cambridge-Mass.), P.F. Strawson (Oxford) e S. Kripke (Princeton). Le minuziose precisazioni dei relatori sulle condizioni di verità della referenza singolare (se cioè esiste l'individuo denotato, se esso è come viene descritto nell'enunciato, se non c'è che lui ad essere tale) hanno richiamato alla memoria le tematiche della più antica logica aristotelica (in particolare le *Categorie* e il *De Interpretatione*), mostrandone, pur con importanti approfondimenti, la persistente attualità.

È impossibile parlare delle innumerevoli sezioni generali e speciali e delle «tavole rotonde» che hanno completato il programma, nelle quali sono state presentate centinaia di comunicazioni. In questo ambito ai tradizionali temi storici (Platone, Aristotele, Descartes, Kant, Hegel) e teorici (marxismo, tomismo, fenomenologia, esistenzialismo, filosofia analitica, personalismo) si sono affiancate tematiche nuove, quali l'irrazionalismo post-strutturalista francese (in genere criticato) e il femminismo (in particolare il contributo delle donne alla storia della filosofia). Tra le varie «tavole rotonde» posso riferire solo su quella a cui ho partecipato personalmente, che verteva sull'attualità della filosofia di Aristotele. Questa è stata illustrata da J. Owens (Toronto) nel campo della gnoseologia e da A. Gomez-Lobo (Cile) nell'ambito dell'etica e della politica, mentre J. Anton (Atlanta) ha rilevato la presenza di Aristotele nel naturalismo americano del '900 (Santayana, Morris, Dewey, Randall) ed io l'ho rilevata nella «riabilitazione della filosofia pratica» in corso oggi in Germania (Gadamer, Ritter, Kuhn, Hennis, Höffe, ecc.). Nella sezione di filosofia della scienza ha presentato una comunicazione A. Carsetti (Roma), mentre è

più volte intervenuto nella discussione E. Russo (Cosenza). La partecipazione italiana è stata infine completata dalla presenza di A. Bausola (Milano).

Durante il congresso si è svolta anche l'assemblea generale della F.I.S.P., composta dai delegati delle società filosofiche dei vari paesi. Questa ha eletto il nuovo comitato direttivo, composto di 25 membri, tra cui gli italiani Agazzi e Mathieu; il comitato a sua volta ha eletto il nuovo Presidente della federazione nella persona di V. Cauchy (Montréal), in quanto organizzatore del congresso, ed ha confermato Agazzi nella carica di Segretario generale. Per il prossimo congresso, che si terrà nel 1988, sono stati avanzati inviti dal Kenya per Nairobi, dalla Repubblica democratica tedesca per Berlino e dall'Inghilterra per Brighton.

Enrico Berti

* * *

INCONTRI SU COMPITI E FORMAZIONE DEL PROFESSORE DI FILOSOFIA

In occasione del Bureau Central dell'Association Internationale des Professeurs de Philosophie ha avuto luogo a Bologna un incontro avente lo scopo di chiarire reciprocamente gli impegni didattici e la formazione dei professori di filosofia nei diversi paesi d'Europa. L'incontro s'è svolto presso l'Accademia delle Scienze di Bologna, classe di Scienze morali, attraverso la collaborazione della Sezione bolognese dell'Associazione Pedagogica Italiana, della Federazione Nazionale Insegnanti e dell'Association Internationale des Professeurs de Philosophie.

Dopo un'introduzione del prof. G.M. Bertin, a nome dell'As.Pe.I. e della Accademia delle Scienze, ha parlato la prof. G. Morselli per la F.N.I.S.M. Hanno riferito il prof. M. Fresco, dell'Università di Leida,

Presidente dell'A.I.P.Ph., il prof. J. Hengelbrock, sulla situazione nella Germania Federale, il prof. J. Lefranc, dell'Università di Parigi-Sorbonne, la prof. M.L. Guerra per il Portogallo, il prof. E. Moll per l'Austria. Numerosi gli interventi di colleghi italiani venuti da varie città del Nord e del Sud.

Ha presieduto il prof. V. Telmon, hanno concluso i lavori le proff. Luciana Vigone e Anne Souriau. L'incontro ha verificato che, se esistono problemi comuni nella salvaguardia dell'insegnamento della filosofia e se si è convinti del suo valore formativo, le forme della preparazione, del reclutamento e l'attribuzione di compiti differiscono da paese a paese.

L'indomani, 4 giugno, si è riunito il Consiglio dell'A.I.P.Ph. presenti il Presidente, M. Fresco, i Vicepresidenti, J. Lefranc e V. Telmon, il Segretario, E. Moll, la Tesoriera, L. Dreyer e i membri M.L. Guerra, J. Hengelbrock, A. Souriau e L. Vigone. Si propongono misure per la riorganizzazione delle iscrizioni, con membri impegnati per quanto riguarda la corrispondenza e la collaborazione ai notiziari per i vari paesi che partecipano all'Associazione. Si tratta anche della pubblicazione degli Atti del recente congresso di Essen, della periodicità del Notiziario. La prossima riunione avrà luogo a Innsbruck nel marzo 1984 ove fra l'altro si deciderà l'argomento e la sede del prossimo congresso. La quota di iscrizione ammonta a D.M. 15, equivalenti a circa L. 10.000, che possono essere inviate alla prof. L. Vigone, corso Magenta 83/2, 20123 Milano.

Teorie dell'identità

Sugli aspetti filosofici, sociologici e psicologici delle teorie contemporanee dell'identità si è svolto presso il chiostro di Fischingen in Turgovia un corso per docenti, organizzato dalla «Società svizzera degli insegnanti di filosofia» e diretto dal Presidente dell'associazione Christoph Dejung, tra il 5 e l'8 ottobre 1983. I partecipanti hanno sviluppato il discorso sulla base della lettura di testi di autori diversi, da Adorno a Habermas, da Erikson a Lévinas, a Bonnhoeffler discutendone e interpretandone il significato alla luce delle diverse esperienze culturali ed avendo presente l'importanza del tema nell'interesse della scuola. Oltre ai colleghi svizzeri erano presenti alcuni professori stranieri: Dreyer (Germania), Talenti e Telmon (Italia). L'esperienza si inquadra nell'azione per la diffusione dell'insegnamento filosofico nelle secondarie della Confederazione elvetica, forte soprattutto nel Canton Ticino, in quello di Friburgo, debole in genere nei cantoni di lingua tedesca e prelude alla partecipazione della Associazione svizzera all'«Association Internationale des Professeurs de Philosophie».

La comunicazione umana

Die Menschliche Kommunikation è l'argomento di un convegno internazionale di studio promosso dalla collaborazione tra l'Istituto Gramsci del Veneto e i Goethe-Institut ad Abano Terme tra il 19 e il 20 settembre 1983. L'incontro, di cui hanno trattato anche i principali quotidiani, rappresenta lo sviluppo di alcune tematiche di grande attualità per la cultura filosofica in Italia e in Germania. Hanno preso parte al convegno, con relazioni, i proff. K.O. Apel, J. Baudrillard, R. Egidi, S. Moravia, C. Sini, G. Vattimo, P. Watzlawik, A. Frey, M. Galzigna, A.G. Gargani, N. Luhman, G. Mattenklott.

Nella crisi del pensiero sistematico che dominò la tradizione culturale europea, si va alla ricerca del fondamento della comunicazione al di fuori delle antiche sicurezze, ma anche delle pretese che possono considerarsi cariche di aggressività irrazionali: eppure la comunicazione è alla base della vita di comunità (non nevrologizzata).

Vittorio Telmon

* * *

SIMPOSIO

Identità e obiettivi della filosofia. Collocazione nell'insegnamento secondario odierno in Germania Federale, Francia e Italia

Bonn 26-29 settembre 1983, organizzato dalla Società Tedesca di Filosofia e dal Seminario di Filosofia dell'Università di Bonn

L'occasione per questo incontro-confronto, al quale erano stati chiamati a partecipare i responsabili della preparazione e dell'aggiornamento dei professori di filosofia nei vari Länder e invitati alcuni colleghi stranieri — questi ultimi, francesi e italiani, perchè illustrassero la situazione nei rispettivi paesi — è stata la riforma dell'insegnamento secondario superiore in Germania Federale. La riforma ha fornito la possibilità di introdurre un insegnamento di filosofia come insegnamento di base (tre ore settimanali) o come corso intensivo (sei ore settimanali). Finora la filo-

safia veniva insegnata solo in alcuni Länder — insegnamento obbligatorio in Renania-Westfalia, facoltativo in altri — manca pertanto una tradizione di insegnamento della filosofia su larga scala. In questi ultimi anni sono emerse due concezioni diverse di insegnamento, che fanno capo a due periodici, l'uno diretto da E. Martens, lo «Zeitschrift für die Didaktik der Philosophie» e l'altro diretto da J. Hengelbrock, «Philosophie Anregungen für die Unterrichtspraxis».

I criteri cui si ispira il primo sono quelli espressi dallo stesso Martens nel suo volume «Dialogisch-pragmatische Philosophiedidaktik» uscito ad Hannover nel 1979: al centro viene posto il giovane con i suoi problemi. La filosofia ha la funzione di aiutarlo a formulare correttamente i propri interrogativi e di cercare di fornirgli delle risposte. L'altro periodico segue una linea più classica: la filosofia è innanzi tutto un insieme di esperienze intellettuali o spirituali utili allo studente solo se egli prima acquisisce delle conoscenze di base e una certa comprensione dei testi degli autori e delle posizioni sistematiche della filosofia. Ogni fascicolo prende in esame un tema (Etica, Estetica, Linguaggio, Stato e Società, ad esempio) e riporta pagine significative di autori classici, moderni e contemporanei. Occorre tener conto sia dell'interesse dei giovani sia della filosofia in quanto tale e della sua specificità.

La ricerca e il dibattito sono tuttora aperti: di qui la richiesta di «dialogare con paesi che posseggono una lunga esperienza in insegnamento di filosofia su larga scala e dove si stanno elaborando riforme che coinvolgono anche questo insegnamento, come la Francia e l'Italia».

Gli interventi francesi — dei relatori Jean Lefranc, Maître-assistant alla Sorbonne e Presidente dell'Association des Professeurs de Philosophie, e Anne Souriau del Centre International d'Etudes Pédagogiques di Sèvres, e degli altri due autorevoli membri della rappresentanza francese P. Bourgeois, dell'Università di Lione, Presidente della Commissione per la «agrégation de philosophie», e J. Muglioni, della Inspection Générale del Ministero dell'Educazione Nazionale — hanno provocato un dibattito stimolante e vivacissimo. Sono state illustrate le motivazioni, gli obiettivi di questo insegnamento nell'anno conclusivo degli studi, i principi ispiratori del programma (programma di nozioni, non storico, «per evitare il pericolo di cadere in un elenco di dottrine e di sistemi», nozioni raggruppate per temi fondamentali); gli autori da leggere, per intero o in estratti, vengono scelti dal professore, libero di stilare il suo piano di lavoro, «di riflettere con i propri studenti intorno ai grandi temi proposti e di scegliere tra questi a seconda delle proprie competenze e dell'indirizzo specifico seguito dagli studenti». Tutto il lavoro converge nella preparazione della prova fondamentale scritta, la «dissertation». Si sottolinea a più ri-

prese e a più voci che questo insegnamento ha un compito formativo e di dare una cultura, non una «informazione contemporanea». Interessanti le precisazioni circa la formazione dell'insegnante, garantito dall'Università: l'insegnamento universitario è strettamente connesso ai temi annuali dei concorsi per l'*agrégation* — si insiste soprattutto sulla lettura dei testi affiancata da una iniziazione alle scienze umane.

Nella sua relazione Viktor Guarda, che ha compiuto i suoi studi all'Università di Vienna e che insegna all'Istituto Magistrale di Merano, si è soffermato in modo particolare sui due programmi alternativi in vigore per gli istituti magistrali e sugli «indirizzi» ipotizzati dal progetto di legge di riforma della secondaria superiore.

Alla sottoscritta era stato chiesto di affrontare l'analisi della struttura dell'insegnamento filosofico in Italia così come si è configurato storicamente e di dare notizia delle prospettive in vista della Riforma. Ho ritenuto opportuno richiamare le caratteristiche di fondo del «liceo classico» e della sua pedagogia che «ha fatto leva da sempre più sul valore formale che su quello sostanziale dei propri contenuti», esaminare il «posto privilegiato» della filosofia, «coronamento degli studi umanistici», nel triennio liceale, le vicende dei programmi attraverso le varie modifiche. Entrato in crisi il vecchio modello della scuola preparazione alla vita e degli studi liceali preparazione a quelli universitari, è emerso l'interrogativo sul compito che la scuola deve svolgere oggi (formare uno spirito critico e decisionale autonomo) e della filosofia in modo particolare: aiutare i giovani a stabilire un giusto rapporto con la «cultura» (saper leggere e prendere coscienza del proprio tempo attraverso il pensiero). Sono state quindi illustrate le fasi salienti del dibattito parlamentare sulla Riforma dell'insegnamento secondario superiore e, in parallelo, dell'attività della Società Filosofica Italiana, dalla giornata di Trento del 1977 ai Convegni di Pisa e Venezia del 1979, all'incontro di Reggio Emilia del 1982 con alcuni membri della Commissione Istruzione della Camera, alla attività del gruppo di ricerca della sezione lombarda.

Nel concerto a più voci, pur nelle inevitabili differenziazioni, un dato resta certo: l'obiettivo dell'insegnamento della filosofia è di orientare alla ricerca comune della verità, di avviare a pensare. Occorre instaurare il dialogo, senza però dimenticare che il dialogo interroga le opinioni per superarle: dal dialogo si deve passare alla dialettica.

Luciana Vigone

LE SEZIONI

TREVISO

Il 2 maggio 1980, promotori Glory Cappello, Mauro Guerra e Renato Pagotto, si riunisce al Liceo Scientifico «Leonardo da Vinci» di Treviso un gruppo di undici laureati in filosofia. Essi discutono e approvano uno statuto di cinque articoli per dar vita ad una Associazione Filosofica Trevigiana. All'art. 1 è previsto che i soci sono iscritti alla sezione veneta della S.F.I. e, all'art. 2, che scopo dell'associazione è «la promozione di iniziative, ricerche, dibattiti di carattere culturale attinenti la problematica storico-filosofica contemporanea e la presenza della filosofia nella società e nella scuola».

Nell'anno successivo, essendo le iscrizioni più di venti, è sorto il problema di costituirsi in sezione autonoma della S.F.I.; ma si decide di rimanere nell'ambito della sezione veneta per mantenere una diretta e indiretta collaborazione con la sede universitaria di Padova; collaborazione rivelatasi utile.

Il collegamento tra i soci è mantenuto tramite la spedizione dei verbali delle riunioni che si tengono all'incirca ogni due mesi per verificare l'indirizzo associativo e i programmi proposti e discussi dai soci.

Sinora si è cercato di distinguere un'attività di tipo divulgativo rivolta al pubblico ed una di ricerca interna condotta da alcuni soci più impegnati.

In questi anni si sono svolti cicli di conferenze di filosofia teoretica e di filosofia della politica, un convegno a Conegliano sull'attualità della filosofia, un corso di lezioni a

studenti geometri da loro richiesto. Nel frattempo si è potuto acquisire agli atti un certo quantitativo di materiali dalle varie conferenze ed una nastroteca di alcuni convegni.

La partita economica è quasi interamente a carico dei soci; e ciò, se da un lato è oneroso, da un altro lato consente all'associazione di conservare una preziosa libertà culturale, senza alcuna preclusione ideologica, come del resto è nel carattere della S.F.I.

È ancora presto per dire se l'iniziativa trevigiana abbia favorito tra i giovani una nuova attenzione alla cultura filosofica. Tale, comunque, rimane il suo obiettivo principale.

R. Pagotto

L'AQUILA

La Sezione Aquilana della S.F.I., costituita nel mese di Marzo 1983, ha iniziato la sua attività organizzando due incontri i cui temi si riconnettono, in varia misura, al tema del XXVIII Congresso Nazionale di Verona, «Linguaggio, Persuasione, Verità».

Il giorno 12 Aprile 1983, presso l'Aula Magna dell'Università de' L'Aquila si è svolto un incontro di apertura dell'attività, nel corso del quale sono state presentate tre relazioni: la prof. Francesca Brezzi, Associata di Filosofia dell'Università di Roma, ha svolto il tema «*Ermeneutica, metafora, verità*», il cui riferimento al tema del Congresso è del tutto evidente; il prof.

Francesco Cafaro, Associato di Pedagogia dell'Università de' L'Aquila, ha svolto una relazione, il cui significato è nella rivalutazione, al di là dell'opera, pur fondamentale, di Benedetto Croce, del pensiero filosofico della terra d'Abruzzo nei suoi fondamentali contributi allo svolgimento della ricerca filosofica in Italia, tema della relazione è «*La funzione storica del pensiero di Bertrando Spaventa nella cultura filosofica italiana dell'800*»; la prof. Maria D'Amico, Ordinario di Letteratura Italiana e Latina presso il Liceo Scientifico de' L'Aquila, ha proposto alcune interessanti considerazioni sul tema «*Il problema della verità nella "Divina Commedia"*».

Nella prospettiva di un approfondimento più articolato di tali temi, la Sezione Aquilana ha invitato la prof. Maria D'Amico ad ampliare la sua trattazione in un dibattito presieduto dalla prof. Luciana Martinelli, Ordinario di Letteratura Italiana Moderna e Contemporanea, Preside della Facoltà di Magistero dell'Università de' L'Aquila. Titolo dell'incontro, introdotto da una relazione della prof. D'Amico, è stato «*Arte e verità*»; esso ha avuto luogo il 26 Aprile 1983 presso l'Aula Magna dell'Università de' L'Aquila.

MILANO

Nel corso dell'anno 1982/83 l'attività della Sezione Lombarda che annovera un centinaio di Soci, ma si rivolge anche ad un ampio pubblico di studiosi, di docenti della scuola media superiore, di studenti universitari, si è svolta lungo diverse linee direttrici. In forma seminariale, particolarmente rivolti ai Soci, agli studiosi qualificati e agli studenti di livello avanzato, si sono svolti tre incontri su «*Temî di filosofia politica*» introdotti dai proff. M. Bovero, V. Ferrari, M. Jori e dal prof. U. Scarpelli,

Presidente della Sezione. In forma di breve convegno, della durata di mezza giornata, con più relazioni seguite da discussione e rivolte ad un pubblico più ampio, si sono organizzati due incontri: «*Max Weber e la sociologia della religione*» (relatori i proff. A. Cavalli, P. Rossi e F. Totaro) e «*Attualità di Vailati*» (relatori i proff. M. Dal Pra, G. Lanaro e V. Milanesi). Nella stessa forma di breve convegno, e in collaborazione con il Dipartimento di filosofia dell'Università degli Studi di Milano e con altri Enti, tra i quali il «*Centro A. Banfi*», promotore dell'iniziativa, si è svolto l'incontro su «*Antonio Banfi: le vie della ragione*» (relatori i proff. D. Formaggio, M. Dal Pra, P. Rossi). Particolarmente destinata ad un uditorio di allievi delle scuole medie superiori è stata l'iniziativa di una presentazione ed illustrazione del pensiero di G. Vailati, realizzata in Crema, città natale del filosofo, con il patrocinio e l'appoggio delle Amministrazioni locali (relatori i proff. M. Dal Pra e A. Santucci).

Il gruppo di lavoro che si occupa dei problemi dell'insegnamento della filosofia nella prospettiva della riforma della scuola media superiore, formato da docenti di filosofia della scuola e della Università, ha posto particolare impegno, nel corso dell'anno 1982/83, nella ricerca legata alla formulazione di ipotesi per programmi d'insegnamento. Nella scuola media superiore unificata si prevede infatti, nel progetto di riforma, che l'insegnamento della filosofia sia collocato nell'area comune, probabilmente a partire dal primo anno. Di particolare interesse, quindi, il problema legato all'insegnamento nel «*biennio*» iniziale. I risultati del lavoro del gruppo sono stati presentati in forma di «*nuclî esemplificativi*» in cinque relazioni discusse alla Sezione didattica del Congresso nazionale della Società Filosofica svoltosi a Verona nell'aprile 1983.

Secondo le norme statutarie è stata con-

vocata l'Assemblea biennale dei Soci per il rinnovo del Consiglio Direttivo e, ad elezioni avvenute, questo ha rinnovato, all'unanimità, la nomina a Presidente del prof. Uberto Scarpelli, e a vice-presidente della prof. Luciana Vigone.

M. Assunta Del Torre

MACERATA

La Sezione S.F.I. di Macerata ha organizzato, nell'ultimo periodo della sua attività culturale, una serie di incontri-dibattito su «*Filosofia e scienza*» e su «*Linguaggio e ermeneutica*».

Fra i relatori e conferenzieri, hanno dato il loro contributo: il prof. Dario Antiseri, dell'Università di Padova, sul tema «*Il dibattito epistemologico contemporaneo e suoi aspetti didattici*»; il prof. Italo Mancini, dell'Università di Urbino, sul tema «*Violenza e ermeneutica*»; il prof. Silvano Tagliagambe, dell'Università di Cagliari, sul tema «*Visione, linguaggio e conoscenza*». Le iniziative della Sezione hanno avuto recentemente il loro culmine (20-5-1983) nella conferenza del filosofo Hans Georg Gadamer, che è intervenuto in tema di «*Perseusività della letteratura*».

È da sottolineare il successo, anche di pubblico, delle iniziative riferite, che in effetti hanno riscosso l'interesse non solo di studiosi, docenti e studenti di filosofia, ma anche di cittadini «*non addetti ai lavori*», che hanno straordinariamente arricchito i dibattiti con i loro interventi. I componenti il Direttivo della Sezione, su precise indicazioni pervenute dagli iscritti alla medesima, prevedono di poter offrire ulteriori occasioni di approfondimento delle tematiche svolte dai conferenzieri, organizzando, in un prossimo futuro, un convegno a carattere nazionale sul rapporto scienze-filosofia.

L. Binanti

NAPOLI

Oggi 20.6.1983 alle ore 17,30 nei locali dell'Istituto di Storia della Filosofia dell'Università di Napoli, su invito del Consigliere delegato prof. Giuseppe Martano datato 5.6.1983 e indirizzato a tutti i soci regolarmente iscritti alla S.F.I., si è tenuta l'assemblea dei soci in regola con la quota d'iscrizione per l'anno sociale 1983. L'o.d.g. era la ricostituzione della sezione napoletana della Società e la elezione di soci alle cariche sociali.

Ha introdotto i lavori il prof. Giuseppe Martano il quale ha dato lettura di una lettera del prof. Cleto Carbonara che si allega in fotocopia e di una lettera di risposta del prof. Martano stesso, che pure si allega. Nella sua introduzione ha poi richiamato i punti salienti dello statuto della S.F.I. ed ha invitato i soci presenti ad aprire un dibattito suggerendo proposte utili per la ricostituzione della sezione stessa. Ciò dopo aver constatato la validità dell'assemblea. Dopo ampia discussione tutti i presenti hanno convenuto sulla necessità della ricostituzione della sezione anche in considerazione dell'urgenza di riprendere il dibattito sulle proposte legislative di insegnamento della filosofia nelle scuole secondarie e di ristabilire pertanto un vitale rapporto tra Università e scuola media superiore. Dopo aver abbozzato le linee programmatiche che impegneranno il futuro comitato direttivo della sezione, l'assemblea, su proposta del prof. Giovanni Casertano, subito appoggiata dal prof. Giuseppe Martano, e infine fatta propria da tutti i soci, decide all'unanimità di nominare il prof. Cleto Carbonara Presidente onorario della sezione. Subito dopo vengono presentate alcune candidature e, dopo breve discussione, risultano eletti all'unanimità

membri del Consiglio Direttivo della sezione di Napoli i seguenti soci: Giovanni Casertano, Italia De Robbio (professore del Liceo classico «Sannazzaro» di Napoli), Giulio Gentile, Aniello Montano, Rocco Pititto.

Il Consiglio all'unanimità decide di eleggere Presidente della sezione il prof. Giovanni Casertano, straordinario di Storia della Filosofia Antica presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli, e segretario del Consiglio il prof. Aniello Montano, Ricercatore confermato di Storia della Filosofia presso la stessa Facoltà. Nell'immediato futuro il Consiglio si riunirà per discutere articolatamente la programmazione di tutta l'attività della Sezione.

A. Montano

ROMA

Il Comitato Direttivo della Sezione romana della Società Filosofica Italiana, animato da propositi in larga misura convergenti con quelli degli organi nazionali della stessa S.F.I., ha deciso di chiedere alle istanze parlamentari e di governo, alle forze politiche e agli insegnanti che vogliono recare il loro contributo di esperienza, un approfondimento della discussione sul progetto di riforma della scuola secondaria superiore per quanto concerne l'insegnamento delle discipline filosofiche.

Le scelte che saranno compiute a tale riguardo dipenderanno in buona parte dalla conoscenza che i legislatori avranno di un problema che investe, in primo luogo, contenuti e metodi *nuovi* dell'insegnamento di quelle discipline. In confronto con i programmi attuali e con la pratica corrente, l'insegnamento della filosofia nella nuova scuola secondaria superiore dovrà caratte-

rizzarsi per una *molto minore* incidenza della storia della filosofia, intesa come esposizione dello svolgimento storico della riflessione filosofica nella sequenza dei «grandi sistemi» consacrati alla tradizione, e per una *maggiore* aderenza alla storia nella sua interezza, alla storia della società e della civiltà. In altri termini, l'insegnante dovrà fornire ai giovani (possibilmente sulla base di interessi etico-culturali che si affaccino sul loro orizzonte) una trattazione di problemi attualmente presenti nel dibattito filosofico, problemi che, per la loro genesi o per la loro ambientazione storica più congeniale, abbiano i loro referenti «naturali» in questa nostra *epoche* in altre epoche storiche della società e della civiltà.

Per le ragioni sopra accennate, sembra auspicabile:

1) che l'area comune nel suo complesso mantenga, nel triennio superiore, la sua consistenza didattica e la sua funzione unificante, e che, inoltre, si giovi, all'interno dei vari indirizzi, di specifiche discipline di raccordo: sarebbe in tal modo evitato (come si legge nella proposta elaborata dalla prof.ssa Elena Picchi Piazza) il rischio che si riproduca l'attuale situazione di «inferiorità» per gli indirizzi «tecnologico-applicativi», rispetto a quelli «umanistici»;

2) che l'area comune, finalizzata essenzialmente a suscitare «la capacità linguistica, il metodo scientifico e il senso storico» (secondo la formulazione suggerita da alcuni docenti del Liceo sperimentale «Peano»), comprenda anche le forme più «astratte e universali» del sapere scientifico e di quello storico: le matematiche e, in particolare, le discipline filosofiche;

3) che un insegnamento *unificato* della filosofia sia previsto nell'area comune;

4) che nel triennio superiore, accanto all'insegnamento unificato della filosofia, si sviluppi progressivamente (anche nella distribuzione delle ore settimanali) un inse-

gnamento differenziato che risponda alle caratteristiche specifiche di «ciascuna area di indirizzo» e ne esalti la componente metodologica o gli elementi di «riflessione critica» (Picchi Piazza): ad esempio, un insegnamento di filosofia della scienza, di logica o filosofia della matematica, per l'indirizzo matematico-sperimentale; un insegnamento di filosofia politica e del diritto, o di metodologia della ricerca storica e delle scienze sociali, per l'indirizzo basato sulle scienze sociali; un insegnamento di estetica e di teoria della letteratura per gli indirizzi letterario e artistico (secondo la proposta del prof. Mario Valente);

5) che l'insegnamento della filosofia sia impartito, nell'area comune e negli indirizzi differenziati, come «individuazione di ambiti problematici» (la proposta è del prof. Franco Bianco) che abbiano variamente impegnato la ricerca filosofica contemporanea e, insieme, presuppongano ciascuno un quadro di riferimento storico in una determinata epoca trascorsa (nella quale siano emerse, o si siano dispiegate, le condizioni oggettive e quindi le prime, o le più «classiche», elaborazioni teoriche del problema).

È opportuno, a tale riguardo, segnalare che un insegnamento di filosofia rinnovato nei contenuti e nel metodo potrebbe recepire in modo originale esperienze compiute in altri paesi: ad esempio, le esperienze della corrispondente scuola francese, «ove la filosofia è presente sia pure in diversa misura, nelle classi terminali di ogni indirizzo», con una articolazione della materia in grandi «aree problematiche» (l'uomo e il mondo, la conoscenza e la ragione, la pratica e i fini), ciascuna delle quali comprende temi quali «la coscienza e l'inconscio, il desiderio, le passioni, l'altro, il linguaggio, la conoscenza del vivente, teoria ed esperienza, la verità, la tecnica, la felicità, il diritto e lo Stato, il potere, ecc.» . L'esperienza della scuola francese è richia-

mata, in particolare, nella proposta del collega Bianco, il quale osserva che, nelle Università del nostro paese, l'interesse per la filosofia è maggiormente avvertito nei «giovani provenienti da scuole in cui è assente ogni discorso filosofico».

Si può aggiungere che l'interesse per la filosofia, lungi dall'apparire un fenomeno declinante, retaggio di altri tempi, cresce visibilmente in questi nostri anni, con l'espandersi della scolarità e dell'informazione di massa, con la consapevolezza diffusa dei problemi che sono *alla radice* del rapporto tra l'uomo e il mondo e tra l'uomo e l'altro uomo. Del resto, una non sospetta testimonianza ci viene dal mondo dell'editoria e da quello delle comunicazioni audiovisive: alle quali vorremmo tuttavia chiedere che la rinascita dell'interesse, soprattutto giovanile, per i problemi filosofici non sia scambiata per una effimera «moda».

S. Nicolosi

PALERMO

Come già preannunciato nell'ultimo numero del *Bollettino*, la sezione palermitana della S.F.I., ha rispettato i tempi previsti per l'organizzazione del Convegno «Il Marxismo e la cultura meridionale», tenutosi a Palermo nei giorni 4-5-6-7 del mese di maggio. Il Convegno è stato organizzato con il patrocinio dell'Università e con la collaborazione delle Facoltà di Lettere e di Magistero e si è articolato in quattro sezioni: 1) *Filosofia e marxismo in Italia: Il ruolo del meridione*; 2) *Marxismo e problemi storico-politici della questione meridionale*; 3) *Marxismo e problemi economico-sociali del meridione di ieri e di oggi*; 4) *Marxismo e realtà socio-antropologica meridionale*.

A ciascuna delle quattro sezioni hanno dato il proprio contributo studiosi di notevole levatura provenienti da tutte le parti

d'Italia. Così per la prima sezione, specificatamente dedicata alla filosofia, ricordiamo Girolamo Cotroneo (*Un intellettuale napoletano di fronte a Marx: Benedetto Croce*), Mario Alcaro (*Il marxismo della scuola di Messina*) e Gianni Puglisi (*Società civile e classi sociali in Marx*). Per la seconda sezione, dedicata alla problematica storico-sociale, Massimo Ganci (*La presa di coscienza marxista e pre-marxista della questione meridionale*), Francesco Brancato (*Riflessi del marxismo in Sicilia dopo l'unificazione*) e Salvatore Veca (*Attualità del dibattito sui rapporti marxismo-politica-cultura*). Per la terza sezione socio-economica, Mario Centorino (*Economia meridionale e marxismo*) e Vincenzo Fazio (*Il dualismo degli anni '80: capacità interpretativa della logica marxiana*). Infine per la sezione socio-antropologica, Luigi Lombardi Satriani (*Cultura folklorica, demologia, marxismo*) e Antonino Buttitta (*Marxismo e antropologia nel sud*).

La soddisfazione del Presidente, prof. Giuseppe Maria Sciacca, e di tutti i soci della sezione palermitana non sta solo nella buona riuscita del Convegno ma anche nel fatto che gli Atti sono già in corso di stampa per i tipi dell'Editore Palumbo. Molto probabilmente saranno stampati entro il prossimo mese di dicembre in modo tale da consentire, ad inizio del nuovo anno, una presentazione ufficiale del volume.

L'attività della sezione annovera un incontro che si è svolto a Palermo tra alcuni soci qualificati ed il Presidente nazionale, prof. Enrico Berti. All'incontro hanno partecipato, tra l'altro, Antonino Buttitta, preside della Facoltà di Lettere, Gianni Puglisi, preside della Facoltà di Magistero, l'Editore Palumbo, Aldo Zanca, tra i più giovani presidi di liceo classico. Nel corso dell'incontro al Presidente nazionale della S.F.I. è stato anticipato il programma della sezione, che prevede, oltre alla già ricor-

data presentazione degli Atti del Convegno «Il marxismo e la cultura meridionale», un ciclo di seminari da tenersi tra il mese di gennaio ed il mese di maggio del 1984 su «Kant e gli sviluppi del criticismo». A questo ciclo di seminari saranno invitati i maggiori specialisti della materia, ciascuno dei quali, dal proprio angolo visuale, esaminerà il criticismo kantiano in relazione all'aspetto teoretico, etico, politico, estetico e così via.

P. Di Giovanni

LECCE

La sezione salentina della S.F.I. riunisce docenti e cultori di discipline filosofiche residenti nelle provincie di Lecce, Brindisi e Taranto. Ha sede in Lecce presso l'Università degli studi (Palazzo «O. Parlangeli», IV piano). Essa si propone di promuovere la ricerca e l'informazione riguardo alla problematica filosofica in collegamento con gli istituti di Filosofia delle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Magistero della stessa Università.

Un settore privilegiato di intervento è costituito dalla Scuola secondaria superiore per la quale la sezione organizza periodicamente conferenze e dibattiti sui problemi della sperimentazione didattica. Il Consiglio direttivo della sezione risulta così composto: prof. A. Verri (Presidente), C. Quarta (segretario), A. Quarta, G. Invitto, C. Valzano, C. Simonetti, L. Fiorillo.

Nell'ultimo triennio la sezione ha svolto una intensa e operosa attività che ha ricevuto riconoscimenti unanimi da parte della Direzione nazionale. Tra le iniziative più significative va ricordato il contributo all'organizzazione del XXVII Congresso Nazionale della Società Filosofica

Italiana svoltosi a Lecce dal 24 al 27 aprile 1980. Dello stesso Congresso la sezione ha curato la pubblicazione degli Atti. Nel dicembre del 1981 la sezione ha fornito la propria collaborazione all'organizzazione di un'altra iniziativa di carattere nazionale: il Convegno su «La filosofia italiana del primo quarto del secolo attraverso le Riviste». Di quest'ultimo Convegno il prof. A. Verri, Presidente della sezione, ha curato la stampa degli Atti (Milella, Lecce, 1983).

L'altra direzione nella quale si è articolata l'attività della sezione è costituita dall'organizzazione di una serie di conferenze-dibattito su tematiche filosofiche di particolare attualità.

Le conferenze che hanno avuto luogo nel biennio 1982-83 sono state le seguenti:

Prof. S. Moravia, *L'ideologia evoluzionistica nel pensiero contemporaneo*, (29 aprile 1982);

Prof. E. De Mas, *Fede e rinnovamento scientifico agli inizi del Seicento*, (29 gennaio 1983);

Prof. S. Moravia, *Riflessioni sull'insegnamento della filosofia e delle scienze umane nella nuova Scuola Secondaria Superiore*, (18 marzo 1983);

Prof. G. Santinello, *I nuovi programmi di Filosofia per i concorsi a cattedra nella Scuola Secondaria Superiore*. (29 marzo 1983);

Prof. A. Negri, *Karl Popper lettore di Kant* (6 maggio 1983).

Nella riunione del 9 marzo 1983 l'Assemblea dei soci ha discusso il testo unificato dei progetti di legge per la riforma della Scuola Secondaria Superiore. In una mozione approvata all'unanimità e fatta pervenire ai parlamentari delle provincie di Lecce, Brindisi, Taranto ed agli organi di stampa l'Assemblea ha sottolineato il rischio che, nella proposta di riforma, l'insegnamento della filosofia si dissolva nell'area vasta ed indifferenziata delle «scienze sociali» perdendo in tal modo la sua «autonomia» e «specificità» ed ha richiesto l'introduzione dell'insegnamento della filosofia in tutte e quattro le aree opzionali previste nel triennio conclusivo degli studi per garantire in tal modo ad ogni indirizzo la possibilità di considerazione critica dei problemi della cultura e della società.

A. Quarta