

spedizione abb. postale gr. IV/70
gennaio-aprile 1993

BOLLETTINO DELLA
SOCIETÀ FILOSOFICA
ITALIANA



BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA 148

S.F.I.

c/o E. Spinelli
Via C. di Bertinoro, 13
00162 ROMA

148 NUOVA SERIE - S.F.I. ROMA

NUOVA SERIE N. 148

GENNAIO-APRILE 1993

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA



INDICE

Relazione della Segreteria	pag.	3
Convegno di Treviso (programma provvisorio)	»	12
Dai verbali	»	14
G. GIANNANTONI - Sull'insegnamento della filosofia	»	19
P. DI GIOVANNI - Nietzsche e i filosofi preplatonici	»	31
D. COVIELLO - Hans Jonas 1903-1993. Il padre del <i>Principio di responsabilità</i>	»	39
G. GALEAZZI - Bibliografia di scritti di e su Italo Mancini	»	45
FISP: XIX Congresso mondiale di filosofia (Mosca 1993)	»	50
Convegni	»	52
Le Sezioni	»	54
Recensioni	»	68

RIVISTA QUADRIMESTRALE DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA - ROMA

S.F.I.

Società Filosofica Italiana

Sede Sociale: Dipartimento di Studi Filosofici ed Epistemologici
Università degli Studi di Roma «La Sapienza»
00161 ROMA - c/o «Villa Mirafiori», Via Nomentana 118

CONSIGLIO DIRETTIVO

GIANNANTONI prof. Gabriele, pres.	QUARENGHI prof. Cesare
DI GIOVANNI prof. Piero, vicepres.	RIGOBELLO prof. Armando
VIGONE prof. Luciana, vicepres.	SALVUCCI prof. Pasquale
BERTI prof. Enrico	SGHERRI COSTANTINI prof. Anna
CASERTANO prof. Giovanni	SINI prof. Carlo
COTRONEO prof. Girolamo	VECA prof. Salvatore
PIERETTI prof. Antonio	VERRI prof. Antonio

Segretario-Tesoriere: SPINELLI prof. Emidio

Bollettino della Società Filosofica Italiana

Amministrazione e Redazione: 00162 ROMA

c/o prof. Emidio Spinelli

Via Contessa di Bertinoro, 13

C.C.P. 43445006

Direttore	GIANNANTONI GABRIELE
Redazione	GUETTI CARLA SPINELLI EMIDIO VENTURA ANDREA

Studi, note, informazioni vanno indirizzati alla Redazione
c/o Emidio Spinelli, V. Contessa di Bertinoro, 13 - 00162 Roma

Direttore Responsabile Enrico Berti
Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 395 dell'8 settembre 1984

EUROMA - Via D. De Dominicis, 15 - ROMA - Tel. 43.58.78.79

RELAZIONE DELLA SEGRETERIA

1. Riconoscimento della personalità giuridica

Una serie di disguidi postali ha ritardato la comunicazione di una notizia particolarmente attesa: dopo molte traversie e grazie al decisivo interessamento del Prof. Rigobello, Presidente uscente della S.F.I., la nostra Associazione ha finalmente ottenuto il riconoscimento della personalità giuridica con D.M. 3/8/1992, registrato alla Corte dei Conti il 25/11/1992 (reg. 17 fgl. 153) e il cui sunto è stato pubblicato sulla Gazzetta Ufficiale n° 15 del 20/1/1993.

Sul significato e sull'importanza di questo atto ufficiale è auspicabile che si svolga una riflessione comune fra i soci, allo scopo di esplorare fino in fondo tutte le possibili, nuove strade che si aprono alle iniziative della nostra Associazione. È comunque evidente che il riconoscimento comporta una trasformazione non secondaria delle modalità di gestione giuridica e amministrativo-contabile del patrimonio della S.F.I., per far fronte alle quali sarà probabilmente insufficiente la «buona volontà» della Segreteria e si dovrà invece ricorrere a collaboratori specificamente competenti nel settore.

2. Sezioni e soci

Si fornisce qui di seguito un elenco delle Sezioni locali della S.F.I. ufficialmente riconosciute e concretamente operanti sul territorio, sperando in tal modo di raggiungere almeno due obiettivi:

1) indicare con chiarezza tutti i punti di riferimento che a livello locale applicano «sul campo» le finalità generali sancite dallo Statuto della nostra Associazione;

2) agevolare tutti quei soci che volessero mettersi rapidamente in contatto con una determinata Sezione, perché interessati alle iniziative (convegni, seminari, corsi di aggiornamento, incontri di studio, ecc.) da questa realizzate e del cui svolgimento si è avuto notizia grazie al Bollettino.

A questo proposito alle Sezioni è stato chiesto di collaborare fornendo l'esatta costituzione delle cariche sociali (Presidente = Pres.; Segretario-Tesoriere = Segr.; Vice-presidente = Vice-pres.; Consiglio Direttivo = Cons. Dir.),

l'eventuale sede e il recapito postale o telefonico (Rec. p. o t.), al fine di disegnare una «mappa» il più aggiornata e corretta possibile. Vengono qui riportati i dati forniti da quelle che hanno aderito a questa richiesta (contrassegnate da un asterisco): solo essi sono dunque sicuramente attendibili, quelli delle altre invece lo sono meno. In ogni caso si pregano le Sezioni che riscontrassero in questo elenco eventuali imprecisioni di comunicarle al più presto alla Segreteria, affinché possano essere corrette o integrate sui prossimi numeri del Bollettino.

1) ANCONA (*)

Pres.: Giancarlo Galeazzi - V. Tiziano 39, 60125 Ancona

Sede: c/o il Presidente

Rec. p.: ”

2) BARI

Pres.: Davide Bigalli - V. Principe Amedeo 93, 70122 Bari

Vice-pres.: Mario De Pasquale - Strada Carducci 5, 70125 Bari

Sede: c/o Istituto di Filosofia e Storia della Filosofia - Facoltà di Magistero - Università degli Studi di Bari - Palazzo Ateneo - 70122 Bari

Rec. t.: 080/314537

3) BERGAMO (*)

Pres.: Cesare Quarenghi - V. Carnovali 80/d, 24100 Bergamo

Segr.: Fabrizio Persico

Sede e rec. p. e t.: c/o il Presidente - tel.: 035/316935

4) BOLOGNA-EMILIA ROMAGNA

Pres.: Lino Rossi - V. Mazzini 4, 40138 Bologna

Segr.: Raffaele Palmieri - V. dello Scalo 22, 40131 Bologna

5) BOLZANO (*)

Pres.: Carlo Lazzarini - V. Zancani 7, 39100 Bolzano

Vice-pres.: Luisa Bertolini e Renzo Roncat

Tes.: Orietta Berlanda

Revisore: Guglielmo Albarella

6) CAGLIARI (*)

Pres.: Maria Teresa Marcialis - c/o Istituto di Filosofia - Facoltà di Lettere e Filosofia - P.zza d'Armi, Cagliari

Segr.: Francesca Giraldi - Vico I S. Eusebio 25, Cagliari

Sede: c/o il Presidente

Rec. p.: ”

7) COSENZA - SEZIONE UNIVERSITARIA CALABRESE (*)

Pres.: Franco Crispini - V. T. Arnone 25, 87100 Cosenza

Segr.: Mirella Fortino - V. Galluppi 23, 87100 Cosenza

Sede: c/o Dipartimento di Filosofia - Università degli Studi della Calabria - Arcavacata di Rende - V. Verdi - Pal. Nervoso - 87036 Quattromiglia di Rende (CS)

Rec. t.: 0984/838137 (Segr. c/o Dipartimento).

8) FERRARA (*)

Pres.: Mario Miegge - V. delle Erbe 33/35, 44100 Ferrara

Vice-pres.: Laura Bolognini - c/o Liceo Classico «L. Ariosto», 44100 Ferrara

Segr.: Paola Zanardi - V. Borgo dei Leoni 63, 44100 Ferrara

Tes.: Silvio Rinaldi - c/o Liceo Scientifico «A. Roiti», 44100 Ferrara

Sede: c/o Facoltà di Lettere e Filosofia - V. Savonarola 38, 44100 Ferrara

Rec. p. e t.: c/o la Segreteria - 0532/207760

9) FIRENZE (*)

Pres.: Maria Moneti Codignola - V. del Campuccio 53, 50125 Firenze

Segr.: Amedeo Marinotti - V. Frusa 14, 50131 Firenze

Cons. Dir.: Amedeo Marinotti, Maria Grazia Sandrini, Luciano Handjaras, Domenico Izzo, Marcella Campelli

Sede: c/o Dipartimento di Filosofia - Università degli Studi di Firenze - V. Bolognese 52, 50139 Firenze

Rec. p.: c/o il Presidente

10) FRIULI VENEZIA-GIULIA (*)

Pres.: Maria Francesca Scaramuzza

Vice-pres.: Gian Mario Villalta (vicario: Claudio Freschi)

Segr.: Pier Paola Busetto

Cons. Dir.: Pier Paola Busetto, Stefano Stefanel (resp. tesseramento), Giulio Corrado, Beatrice Bonato, Alberto Grizzo

Sede e rec. p.: c/o il Presidente

11) LIGURE (*)

Pres.: Luciano Malusa

Vice-pres.: Margherita Benzi, Michele Marsonet

Segr.: Paola Ruminelli - Corso Gastaldi 1/22, 16131 Genova

Cons. Dir.: Carlo Arata, Angelo Campodonico, Mauro Letterio, Luca Orbetello, Alberto Rinaldini, Giulio Severino, Gianna Steneri

Sede: c/o Dipartimento di Filosofia - Università degli Studi di Genova - V. Balbi 4, 16126 Genova

Rec. p.: c/o la Segreteria; rec. t.: 010/2099772-2099863 (fax: 2099864)

12) LIVORNO (*)

Pres.: Giuliano Cappagli - V. F. Guerrazzi 5, 57127 Livorno
Segr. (pro-tempore): Tiziano Gorini - V. Ippolito Nievo 152, 57100 Livorno
Rec. t.: 0586/856101 (Pres.); 0586/407225 (Segr.)

13) LOMBARDA-MILANO

Pres.: Enrico Rambaldi - V. Monte Bianco 36, 20149 Milano
Vice-pres.: Alessandro Ghisalberti - V. Washington 98, 20146 Milano
Segr.: Maria Vittoria Predaval - V. Mercalli 11, 20122 Milano

14) LUCANA (Matera) (*)

Pres.: Rocco Zagaria - V. Timmari 4, 75100 Matera
Segr.: Maria Teresa Gagliardi - V. Lupo Protospata 55, 75100 Matera
Rec. p. e t.: c/o la Segretaria - tel. 0835/330007

15) LUCCHESE (*)

Pres.: Adriano Fabris - V. Tagliate di S. Concordio 69, 55100 Lucca
Vice-pres.: Luca Baccelli
Segr.: Giuseppe Ciri - V. Sarzanese trav. III 68a, 55056 Ponte S. Pietro (LU)
Cons. Dir.: Adriano Fabris, Luca Baccelli, Luciana Bellatalla, Giuseppe Ciri, Luigi Imbasciati
Sede: c/o Liceo Scientifico Statale «A. Vallisneri» - V. delle Rose, 55100 Lucca
Rec. t.: 0583/582685 (sede); 0583/418736 (Pres.)

16) MACERATA

Pres.: Maria Letizia Brachetti - V. XXIV Maggio 2, 62100 Macerata
Segr.: Roberto Mancini - V. Tito Speri 18, 62012 Civitanova Marche (MC)

17) MANTOVANA (*)

Pres.: Roberto Mosconi - V. Visentina 3, 46010 Gabbiana Marcaria (MN)
Sede: c/o Liceo Scientifico «P. A. Maggi» - V. Vanoni, Viadana (MN)

18) MESSINA

Pres.: Girolamo Cotroneo - V. Cavalluccio 24, 98100 Messina
Segr.: Giuseppe Gembillo - V.le Regina Margherita 47, 98121 Messina

19) NAPOLI (*)

Pres.: Giovanni Casertano - V. III Cisterna dell'Olio 11, 80134 Napoli
Segr.: Giulio Gentile - V. Poggio dei Mari 25, 80129 Napoli

20) NOVARA

Pres.: Santo Arcoleo - V. Galilei 33, 28100 Novara
Segr.: Ennio Galli - V. Giovannetti 8, 28100 Novara

21) PALERMO

Pres.: Piero Di Giovanni - V. Agamennone 1, 90151 Palermo

22) PARMA (*)

Pres.: Marco Bertè - V. Varese 3, 43100 Parma - tel.: 0521/51516
Vice-pres.: Alberto Siclari
Segr.: Nicoletta Mistichelli - B.go Pietrococconi 11, 43100 Parma - tel.: 0521/239240
Cons. Dir.: Ferruccio Andolfi, Angelo Marchesi, Marta Varoli, Antonio Viggiano
Sede: c/o Dipartimento di Filosofia - Università degli Studi di Parma - B.go Carissimi 10 - 43100 Parma

23) PERUGIA

Pres.: Livio Rossetti - V. Gigliarelli 108, 06100 Perugia
Segr.: Carlo Vinti, 06070 Pila (PG)

24) REGGINA (*)

Pres.: Santo Coppolino - Casella Postale 239, 89100 Reggio Calabria
Vice-pres.: Antonino Laganà
Segr.: Luigi Rossi
Tes.: Vincenzo Curatola
Rec. p.: c/o il Presidente

25) ROMANA

Pres.: Franco Bianco - V. di Villa Torlonia 6/11, 00161 Roma

26) SALENTINA (LECCE)

Pres.: Antonio Verri - V. Veneto 3, 73100 Lecce
Segr.: Antonio Quarta - V. A. Gidiuli 19 Borgo Pace, 73100 Lecce

27) SALERNO (*)

Pres.: Michele Tedesco - V. Romagnano 7, 84100 Salerno
Segr.: Ginevra de Majo - V. Balzico 33, 84100 Salerno
Sede e rec. p.: c/o la Segretaria

28) SASSARI

Pres.: Antonio Delogu - c/o Università di Sassari - Facoltà di Magistero - Centro Studi Fenomenologici c/o Istituto di Filosofia - Piazza Conte di Moriana, 07100 Sassari - tel.: 079 - 270529

29) SIRACUSA (*)

Pres.: Paolo Greco - c/o Liceo Classico, 96010 Palazzolo (SR)
Segr.: Roberto Fai - V. Costanza Bruno 48, 96100 Siracusa
Cons. Dir.: Elio Cappuccio, Paola Pizzo, Gennaro Salvina, Francesco Valastro, Concetta Messina, Lucia Castello, Maria Ientile
Sede: c/o il Presidente
Rec. p.: c/o il Segretario

30) TREVISO (*)

Pres.: Luigi Vero Tarca - V. Spalato 7, 31100 Treviso
Vice-pres.: Luigi Perissinotto
Segr.: Laura Coccioli - V.le N. Bixio 13, 31100 Treviso
Cons. Dir.: Corrado Castellani, Rosa Castagno, Betty De Palma, Giorgio Pizzol
Sede: c/o Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi» - V. Caccianiga, 31100 Treviso
Rec. t.: 0422/260966 (Pres.); 0422/308069 (Segr.)

31) TRIESTE

Pres.: Armando Savignano - V. F. Gioia 2, 46030 Cerese di Virgilio (MN)
Segr.: Silvano Lantier - V. Paisiello 5, 34148 Trieste

32) URBINO

Pres.: Pasquale Salvucci - V. G. Dini 7, 61029 Urbino

33) VENETA (*)

Pres.: Giovanni Romano Bacchin - V. Tirana 21, 35138 Padova
Segr.: Ugo Pagallo - V. Villa Laura 2, 35133 Padova
Sede: c/o Istituto di Filosofia del Diritto - Università degli Studi di Padova
Rec. t.: 049/8283570 (o -4/-5/-6), lunedì e mercoledì

34) VENEZIANA (*)

Pres.: Emanuela Scribano - c/o Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze - Università degli Studi di Venezia - Palazzo Nani Mocenigo, Dorsoduro 960, 30123 - tel.: 041/5209821 (ma facente funzione fino al novembre 1993 è Carmelo Vigna, c/o lo stesso recapito)

Vice-pres.: Marina Da Ponte Orvieto

Segr.: Isabella Adinolfi - V. Monte Nero 12, 30170 Mestre (VE)

Sede e rec. t.: c/o Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze - Università degli Studi di Venezia - Palazzo Nani Mocenigo, Dorsoduro 960, 30123 - tel. 041/5209821 (merc. ore 10-13: Segr.)

P.S.: È pervenuta alla Segreteria la richiesta ufficiale per la costituzione di una nuova Sezione della S.F.I. a Termoli, su iniziativa di un gruppo di soci (tutti, tranne uno, alla prima iscrizione) coordinati dal Prof. Antonio Mucciaccio, Preside del locale Liceo Classico Statale «Gennaro Perrotta». Ad un primo esame la documentazione prodotta appare in regola rispetto alle norme dettate dallo Statuto della nostra Associazione; si provvederà in ogni caso a richiedere ulteriori informazioni allo scopo di presentare una dettagliata relazione al prossimo Consiglio Direttivo, cui è demandata la decisione in merito all'accoglimento della richiesta delle costituenti Sezioni.

3. Segreteria

Si comunica in primo luogo che il numero telefonico della Segreteria c/o la Sede Nazionale della S.F.I. ha subito una variazione ed è ora il seguente: **06/86320523 (fax: 06/49917237)**. Inoltre dopo un iniziale periodo di «faticosa solitudine» la Segreteria nazionale ha potuto cominciare a contare sulla preziosa collaborazione della Dott.ssa Carla Guetti e del Dr. Andrea Ventura, ai quali è stata demandata in particolare l'attività redazionale del Bollettino e l'organizzazione delle attività esterne della S.F.I. Grazie al loro impegno il numero precedentemente ricordato rimane «attivo» non soltanto ogni martedì pomeriggio dalle 16 alle 19, ma anche ogni martedì e giovedì mattina dalle 9,30 alle 12,30.

4. Bollettino

La tiratura del Bollettino è di 2.000 copie, la periodicità quadrimestrale e sempre fermo a 80 è il numero delle pagine. Poiché a norma dell'art. 7 dello Statuto è il versamento della quota che dà diritto a ricevere il Bollettino, si pregano soci e Sezioni di effettuare il relativo versamento **entro e non oltre il 30 marzo** di ogni anno. Per quanto riguarda inoltre rinnovi e nuove iscri-

zioni (sempre accompagnate dalla relativa domanda di iscrizione) provenienti dalle Sezioni sarebbe auspicabile, ferma restando la data ultima del 30 marzo:

a) o che essi venissero inviati dal responsabile tesseramento della Sezione con versamento unico, accompagnato da un elenco chiaro e dattiloscritto dei singoli nomi, con l'indicazione degli eventuali nuovi soci e senza alcun riferimento del tipo «c/o...», fonte unicamente di disagi;

b) o che i singoli soci indicassero chiaramente, nella causale del versamento effettuato direttamente alla Segreteria nazionale, la Sezione per la quale chiedono il rinnovo o la nuova iscrizione.

Si ricorda che per evitare spiacevoli disagi postali nell'invio del Bollettino è necessario comunicare tempestivamente per iscritto alla Segreteria qualsiasi variazione di indirizzo. È inoltre utile ribadire che l'invio stesso non potrà essere garantito a chi non rinnovi l'iscrizione entro la già citata data del 30 marzo.

Si richiama l'attenzione dei soci sull'opportunità di un impegno personale per il raggiungimento di un obiettivo importante. La presenza del Bollettino soprattutto nelle Biblioteche degli Istituti universitari e delle Scuole secondarie superiori rappresenterebbe infatti un successo senza dubbio di rilievo, che potrebbe portare a conoscenza di un pubblico sempre più vasto l'attività della nostra Associazione. Qualsiasi nuova «iscrizione personale» (l'unico modo per superare l'ostacolo dell'impossibilità di mettere direttamente in vendita la nostra rivista) delle Biblioteche sopra menzionate sarà dunque particolarmente benvenuta.

Per quanto riguarda i contenuti del Bollettino si rinnova alle Sezioni l'invito a inviare con continuità le relazioni riguardanti l'attività svolta (2-3 cartelle dattiloscritte) e a segnalare tempestivamente qualsiasi iniziativa di particolare rilievo locale e nazionale. Si comunica inoltre a tutti i soci che in seno all'ultimo Consiglio Direttivo è stato formulato in modo unanime l'auspicio che gli eventuali contributi da pubblicare sul Bollettino più che seguire lo schema tradizionale dell'articolo o breve contributo monografico vengano redatti secondo la forma della **rassegna bibliografica ragionata** su tematiche, periodi e autori di rilevante interesse filosofico. Nella speranza che questa indicazione venga recepita e messa in atto nel più breve tempo possibile si invita chiunque fosse intenzionato a proporre contributi che vadano in questa direzione a formulare per iscritto alla Redazione del Bollettino proposte precise e dettagliate. In particolare sarebbe opportuno che le varie Sezioni aprissero su questa «novità editoriale» un ampio dibattito, indicando settori o autori di cui la Sezione stessa, o magari al suo interno un gruppo di lavoro omogeneo, intenda eventualmente occuparsi.

A titolo puramente esemplificativo, ma con la speranza non celata che esso possa stimolare ulteriori contributi per il Bollettino, si fornisce qui di

seguito un elenco (provvisorio nei titoli e non ancora sistemato secondo l'eventuale ordine di pubblicazione) delle proposte di rassegne bibliografiche ragionate finora raccolte dalla redazione (con l'indicazione tra parentesi degli autori):

a) Jacques Maritain: un bilancio critico e bibliografico a vent'anni dalla sua scomparsa (G. Galeazzi);

b) Linguistica computazionale, trattamento automatico del testo e indici di leggibilità tra ricerca teorica e applicazione pratica (N. Mastidoro);

c) Logica e linguistica nel pensiero filosofico medioevale: per una ricostruzione critico-bibliografica del dibattito scientifico recente (P. Müller);

d) I filosofi e la pace: spunti di riflessione e analisi bibliografica di una tematica attuale (G. Galeazzi);

e) Antico atomismo: per una ricostruzione complessiva del dibattito recente sulle figure di Democrito e di Epicuro (A. Ventura);

f) Interpretazioni, nuove letture e possibili spunti di riflessione in merito al concetto di «regola» in Wittgenstein (R. Contessi).

Si rinnova infine l'invito a chiunque possa vantare una competenza specifica al riguardo a inviare note, resoconti e contributi più articolati relativi a temi di carattere didattico-metodologico, riguardanti soprattutto l'aspetto della sperimentazione didattica nell'insegnamento della filosofia, sia a livello universitario che di Scuola secondaria superiore.

SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA
Sezione Trevigiana

LA DIDATTICA DELLA FILOSOFIA
NELL'UNIVERSITÀ E NELLA SCUOLA
SECONDARIA SUPERIORE

→ X Treviso 25-26-27 novembre 1993
(Palazzo dei Trecento - Casa dei Carraresi
Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi»)

Relazioni di:

A. Sgherri
L. Vigone
E. Serravalle
A. Massaro
C. Sini
R. Parascandolo

Tavola rotonda conclusiva con la partecipazione dei Proff. T. De Mauro, C. Quarenghi, S. Veca, V. Verra e del Dr. Ing. G. Lombardi in rappresentanza della Confindustria.

È previsto l'esonero per i docenti di filosofia delle Scuole Secondarie Superiori per l'intera durata del Convegno: al più presto saranno comunicati gli estremi della relativa Autorizzazione Ministeriale.

Per informazioni: Tel. 0422/262874 (Prof.ssa De Palma)
Tel. 0422/53304 (Prof.ssa Castagno)
Tel. 0422/490202 (Dr. Pizzol)

Quota di iscrizione: Lire 30.000 (soci)
Lire 50.000 (non soci)

PROGRAMMA PROVVISORIO

Merc. 24/11, ore 17,30: RIUNIONE CONSIGLIO DIRETTIVO

Giov. 25/11, ore 9,00: Presiede L.V. Tarca
Presentazione Convegno - G. Giannantoni
Relazione A. Sgherri: *Modelli di aggiornamento dei docenti nella Scuola secondaria superiore*
Relazione L. Vigone: *L'esperienza europea dell'insegnamento della filosofia*

ore 15,00: Presiede G. Cotroneo
Relazione E. Serravalle: *Criteri per una riforma della scuola secondaria superiore (l'esempio Brocca)*
Relazione A. Massaro: *L'insegnamento della filosofia nella scuola secondaria superiore secondo i programmi Brocca*

ore 17-19,30: **Laboratori (*)**

Ven. 26/11, ore 9,00: Presiede A. Rigobello
Relazione C. Sini: *La didattica universitaria della filosofia*
Relazione R. Parascandolo: *I mezzi audiovisivi e l'insegnamento della filosofia*

ore 11-13: **Laboratori**

ore 15-17,30: **Laboratori**

ore 18,00: Assemblea dei soci

Sab. 27/11, ore 10,00: Presiede G. Giannantoni
Tavola Rotonda su *Il ruolo della filosofia nella didattica e nella formazione*, con la partecipazione di T. De Mauro, V. Verra, S. Veca, C. Quarenghi e in rappresentanza della Confindustria G. Lombardi

(*) Sono previsti laboratori di ricerca sui seguenti temi:

- 1) Didattica e formazione degli insegnanti in ambito universitario;
- 2) Modelli di aggiornamento dei docenti di filosofia nella Scuola Secondaria Superiore;
- 3) Esigenza di recupero e tematizzazione scolastica del pensiero filosofico del Novecento;
- 4) Insegnamento della filosofia e rapporto diretto con i testi;
- 5) Filosofia e altri saperi;
- 6) Metodo e teoresi: possibilità e problemi di una didattica.

ASSEMBLEA ORDINARIA DEI SOCI
Venerdì 26 novembre 1993, ore 17.30

DAI VERBALI

Roma, Consiglio Direttivo,
25 aprile 1992

Il Presidente uscente, prof. Rigobello, dopo aver insediato il nuovo Consiglio Direttivo, dichiara aperta la seduta per la elezione del nuovo presidente e del nuovo segretario.

Prende la parola il prof. Giannantoni, il quale sottolinea la opportunità del rilancio della SFI, individuando tre punti fondamentali.

1. La SFI deve essere un soggetto attivo e responsabile nell'ambito anche della scuola media superiore per ciò che attiene, tra l'altro, alla definizione dei nuovi programmi di filosofia, onde evitare il pericolo dello sconquasso della scuola italiana.

2. Sul versante della ricerca e della cultura nel panorama della filosofia italiana e internazionale, la SFI deve intrattenere rapporti con le altre istituzioni accademiche e non.

3. È necessario pensare a finanziamenti più congrui e al riconoscimento giuridico, allo scopo di programmare nuove iniziative come nel caso di una collana editoriale per ristampare tutti gli atti dei congressi della SFI.

Inoltre il prof. Giannantoni pone l'attenzione sulla nomina del segretario, da eleggere anche al di fuori del Consiglio Direttivo, purché si trovi nella medesima sede del presidente e ciò ai sensi dell'art. 16 dello Statuto.

Pone infine l'accento sulla direzione editoriale del Bollettino, perché sia più

ricco di notizie relative alla vita delle sezioni della SFI e delle altre associazioni private o pubbliche.

Prende la parola il Prof. Berti. Questi si associa alla proposta del Prof. Giannantoni sul problema della scuola media secondaria per la quale bisogna studiare forme più efficaci di riforma. Ravvisa l'esigenza di riportare nella SFI certe figure prestigiose della filosofia italiana. Anche il prof. Berti ritiene che la segreteria debba essere funzionale alla presidenza per ragioni pratiche di operatività che può dipendere solo dal fatto di trovarsi nella medesima sede. Esprime comunque la preoccupazione che l'organizzazione realizzata a Milano dalla segretaria uscente possa venir meno con danno per la stessa SFI.

Prende la parola il Prof. Quarenghi, il quale ribadisce lo sforzo compiuto dai colleghi della secondaria per il rilancio della SFI, anche perché i docenti della secondaria a volte non si sentono pienamente rappresentati sui singoli problemi della didattica e dell'aggiornamento. Sulla segreteria si associa al prof. Berti.

Prende la parola il Prof. Pieretti, il quale preliminarmente ringrazia il presidente e la segretaria uscenti per il lavoro svolto nel corso dell'ultimo triennio. Si associa al programma del Prof. Giannantoni, ritenendo che si debba evitare una possibile contrapposizione tra scuola e università o che ci si chiuda a riccio dinanzi a singoli problemi.

Prende la parola il Prof. Verri, che concorda pure sulle linee essenziali del programma tracciato dal Prof. Gian-

nantoni per il prossimo triennio 1992-95. Per il Bollettino ravvisa la necessità di dare più spazio alle attività delle sezioni. Mentre concorda sul pericolo di una contrapposizione inesistente tra scuola e università, che non rientra nella tradizione della SFI.

Prende la parola il Prof. Casertano, che, riprendendo quanto detto da altri (Giannantoni e Berti), insiste sul rinnovamento e sul rilancio della SFI anche in ordine alla operatività e alla agibilità operativa del Consiglio Direttivo e dei vari organi della SFI.

Prende la parola la Prof.ssa Vigone, la quale dichiara preliminarmente di associarsi alla proposta di eleggere presidente della SFI il prof. Gabriele Giannantoni. Fa però presente i molti problemi di natura organizzativa che sussistono: dal bollettino al tesseramento, alle sezioni, alla politica culturale sull'università e sulla scuola (solitamente trascurata dalla stessa SFI). Parla quindi il prof. Di Giovanni, che ribadisce l'opportunità di una più forte presenza della SFI nell'ambito della cultura filosofica italiana senza comunque cedere alla tentazione di pensare alla trasformazione della SFI in una sorta di sindacato della filosofia italiana. Ricorda la prestigiosa tradizione della SFI che non va dispersa ma rafforzata con la presidenza Giannantoni ed una segreteria che si trovi nella medesima sede della presidenza; cioè, nel caso in questione, Roma. Invita quindi il presidente uscente, prof. Rigobello, a formalizzare l'atto di elezione a presidente del prof. Giannantoni.

Riprende la parola il presidente uscente, prof. Rigobello, che propone al Consiglio Direttivo di votare il nome del prof. Gabriele Giannantoni, il quale viene eletto, all'unanimità dei presen-

ti, presidente della SFI per il prossimo triennio 1992-95.

Si insedia, quale presidente appena eletto, il prof. Giannantoni, che ringrazia i presenti per l'atto di fiducia; ringrazia altresì il presidente e la segretaria uscenti (prof. Rigobello e prof.ssa Vigone) per il loro operato sin qui svolto.

Propone, a segretario della SFI, il prof. Emidio Spinelli, che viene eletto all'unanimità dei presenti segretario della SFI per il prossimo triennio 1992-95, anche se non facente parte del Consiglio Direttivo, ai sensi dell'art. 16 dello statuto.

Il Presidente, prof. Gabriele Giannantoni, ringrazia ancora il Consiglio Direttivo per questo ulteriore atto di fiducia, per avere eletto segretario il prof. Emidio Spinelli.

Comunica che è sua intenzione convocare il Consiglio Direttivo per il prossimo mese di settembre onde procedere alla cooptazione dei tre componenti esterni e alla elezione dei due vice presidenti.

Tra gli argomenti da affrontare il presidente anticipa il problema dell'insegnamento della filosofia nella scuola media secondaria; la trasformazione dei corsi di laurea di pedagogia in scienza dell'educazione nelle facoltà di Magistero; il dottorato di ricerca nelle università. E comunque il Consiglio Direttivo, nella sua prossima seduta, sarà chiamato ad enucleare il programma delle attività culturali e scientifiche del prossimo triennio.

Roma, Consiglio Direttivo,
11 settembre 1992

1. Il Presidente sottolinea le difficoltà riscontrate nella transizione tra la vec-

chia e la nuova Segreteria, quasi completata in data odierna.

2. Il prof. Berti propone come Vice-presidente la Prof. Vigone, particolarmente meritevole per il lavoro costantemente svolto negli anni passati quale segretaria della SFI, per il suo impegno all'interno della Commissione Didattica e per l'attenzione dimostrata nei confronti dei problemi della secondaria. Dopo aver ricordato che i precedenti Vice-presidenti non sono rieleggibili, il Prof. Cotroneo si associa alla proposta del Prof. Berti sul nome della Prof. Vigone e sottolinea la necessità di equilibrare geograficamente le Vice-presidenze. Anche il Presidente è d'accordo sulla nomina della Prof. Vigone e propone, quale altro candidato, il Prof. Di Giovanni; in alternativa il Prof. Berti propone il Prof. Verri. D'accordo sul nome della Prof. Vigone è anche il Prof. Quarenghi, che condivide anche le motivazioni espresse dal Prof. Berti circa tale nomina. Dopo ampia discussione sulla necessità di rispettare un equilibrio (non solo geografico) all'interno del C.D. e delle sue cariche, e dopo il ritiro della candidatura del Prof. Verri, si passa alla votazione. Vengono eletti Vice-presidenti: la Prof. Luciana Vigone, all'unanimità, ed il Prof. Piero Di Giovanni, con due astensioni.

3. Il Presidente dà lettura di una lettera della Prof. Vigone (allegata al presente verbale), che richiama la raccomandazione, accolta nell'ultimo Congresso della S.F.I., relativa alla necessità di cooptare rappresentanti della secondaria. Il prof. Salvucci chiede che venga accolto lo spirito della lettera; il Prof. Cotroneo ritiene invece che ciò rischierebbe di trasformare la SFI in Associazione

di categoria o sindacato. Il Prof. Di Giovanni si associa all'osservazione del Prof. Cotroneo; richiama in proposito le esplicite indicazioni dell'art. 16 dello Statuto, che prevede le cooptazioni «al fine di garantire una più larga partecipazione di personaggi della cultura filosofica». Il Prof. Berti sottolinea che la mozione accolta all'ultima assemblea non può essere vincolante, in quanto semplice raccomandazione al C.D.; egli propone anche di cooptare una nuova figura, particolarmente utile alla SFI in questa fase: quella di un Ispettore ministeriale, nella persona della Prof. Anna Sgherri Costantini, già particolarmente attiva nel coinvolgere direttamente membri della SFI nell'elaborazione dei programmi Brocca. Anche per il Prof. Quarenghi la mozione ha valore di raccomandazione e, lungi dal voler trasformare la SFI in sindacato, mira a richiamare l'attenzione su un mondo culturale attivo e spesso trascurato, quello della secondaria superiore, cui soprattutto andrebbero rivolte le cure della SFI, magari anche attraverso il Bollettino; il Prof. Pieretti è di parere diverso e ritiene che la cooptazione di insegnanti della superiore sarebbe una falsa soluzione. Il Prof. Berti affianca alla proposta della Prof. Sgherri Costantini, quella del Prof. Veca; il Prof. Cotroneo aggiunge il nome del Prof. Sini; a questi due nomi si associa anche il Prof. Casertano. Il Prof. Quarenghi, invece, pur non avendo nulla di personale da obiettare sui nomi di Veca e Sini, formalizza la proposta di cooptazione del Prof. Raffaele Palmieri, docente di Liceo a Bologna, particolarmente attivo e sicuro del consenso di molte sezioni. Prima di passare alla votazione, il Presidente interviene per ampliare la discussione e per far notare come so-

prattutto nell'ultimo Congresso si sia percepita una sensibile divaricazione tra chi spingeva per un'accentuazione della figura professionale dei membri della SFI e chi restava fedele alla linea culturale tradizionale della Società. La soluzione a questa divaricazione dovrebbe passare per una linea politica nuova e diversa, che sia davvero di alto profilo culturale. Si dovrebbero in tal senso muovere i necessari passi per riportare all'interno della SFI interi settori della cultura filosofica (ed universitaria) italiana, che se ne sono da tempo allontanati. Per quanto riguarda il problema specifico delle cooptazioni, infine, pur facendosi personalmente carico delle esigenze e delle richieste degli insegnanti delle superiori, il Presidente si associa ai nomi proposti dai Proff. Cotroneo e Berti. Quest'ultimo propone al Prof. Quarenghi di ritirare la candidatura Palmieri, poiché essa non trova consenso né unanime, né largo nel C.D. Nonostante l'invito del Prof. Berti, il Prof. Quarenghi ribadisce la sua dichiarazione di voto a favore del Prof. Palmieri. Si rende quindi necessaria la votazione, che dà i seguenti risultati: Sgherri Costantini voti 9 su nove, Veca voti 9 su nove, Sini voti 8 su nove, Palmieri voti 1 su nove. Vengono quindi cooptati all'interno del C.D. i Proff. Anna Sgherri Costantini, Salvatore Veca e Carlo Sini.

4. Il C.D. all'unanimità dà mandato al Presidente di controllare la documentazione, inviata in data odierna (tramite il Prof. Quarenghi) dalla Segretaria uscente, Prof. Vigone, circa la costituzione delle sezioni di Ferrara, Salerno, Siracusa, Parma e di procedere eventualmente, qualora non si riscontrino irregolarità, al loro riconoscimento. Ap-

prova inoltre all'unanimità la costituzione della sezione di Treviso, soprassedendo invece su quelle di Foggia e Belluno, per cui sarà necessario richiedere l'integrazione della documentazione.

6. Il Presidente informa il Consiglio dei primi, informali contatti avviati con l'Istituto per gli Studi Storici «B. Croce» di Napoli, con l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, con la Società di Fisica e quella di Logia nazionali, che mostrano disponibilità a stabilire contatti e scambi reciproci con la SFI. Una serie di contatti sono stati avviati anche con alcuni editori, per programmare la ripubblicazione degli Atti dei Congressi della SFI, a partire da quelli di maggior rilievo. Il Presidente comunica anche la sua intenzione di intensificare l'impegno per il riconoscimento giuridico della SFI, bloccato dalla richiesta ministeriale di veder garantite alla Società entrate finanziarie certe e continuative. A tal proposito, oltre all'ipotesi di un aumento della quota sociale, si potrebbero percorrere altre strade. Il Prof. Casertano ad esempio richiama l'art. 22 comma b) dello Statuto, che prevede la possibilità di ricavare proventi dalla vendita delle pubblicazioni SFI; un'altra possibilità potrebbe essere quella di distribuire in libreria il Bollettino o quanto meno di venderlo per abbonamento alle biblioteche, soprattutto a quelle dei singoli Istituti secondari.

Il Presidente comunica la sua intenzione di convocare per il febbraio/marzo 1993 il prossimo C.D., allargato ai presidenti di Sezione; propone inoltre la data del novembre 1993 per l'assemblea annuale in occasione di un Convegno, il cui tema dovrebbe essere «La didattica della filosofia», esaminata sia all'in-

terno della scuola secondaria, sia in ambito universitario. Tra i prossimi impegni in calendario, il Presidente propone anche un incontro con la Commissione Didattica, per fare il punto sullo stato dell'indagine avviata, sulle proposte di composizione della Commissione stessa (che dovrebbe comunque essere dotata di un minimo di regolamento, secondo i Proff. Cotroneo e Casertano) e per presentare al prossimo C.D. una proposta organica in vista del Convegno del novembre '93. Il Prof. Quarenghi sottolinea al proposito la necessità che i risultati del lavoro della Commissione Didattica trovino spazio sul Bollettino,

aperto soprattutto ai problemi dell'insegnamento della filosofia nelle superiori e dell'aggiornamento dei docenti. A proposito del Bollettino, il Presidente propone che esso assuma una struttura più organica, ripartita in tre sezioni fondamentali: A) Informazioni bibliografiche; B) Vita delle sezioni, con resoconti e notizie circa la loro attività interna ed esterna; C) Commissione Didattica, con contributi sulla didattica e sulla sperimentazione. Per la stampa del Bollettino viene approvato all'unanimità un numero unico (fascicoli 146 e 147), per il quale sono già pervenuti diversi contributi.

SULL'INSEGNAMENTO DELLA FILOSOFIA

GABRIELE GIANNANTONI

*Cattedra di Storia della Filosofia Antica
Università di Roma «La Sapienza»*

Per una proficua discussione su come debba essere insegnata la filosofia nella scuola secondaria superiore è necessario, a mio avviso, partire da quel documento che oggi sembra esprimere gli orientamenti del Ministero della Pubblica Istruzione in materia: intendo riferirmi al documento preparato dal gruppo di lavoro della cosiddetta commissione Brocca e coordinato dal prof. Enrico Berti.

Per valutare le proposte contenute in questo documento, tuttavia è opportuna un'analisi adeguata della situazione attuale e richiamare brevemente la discussione che su questo tema si è sviluppata in Italia nell'ultimo trentennio, dai tempi della famosa commissione parlamentare di indagine sullo stato della scuola in Italia (commissione Ermini).

Che l'insegnamento della filosofia, così come è praticato oggi nelle scuole italiane, susciti profonde riserve e obiezioni è un dato di fatto. Esso, da un lato, non soddisfa gli studenti e non gratifica gli insegnanti e, d'altro lato, non sembra più omogeneo alle nuove istanze critiche della filosofia contemporanea né alle finalità di una scuola di massa inserita in una società in via di sempre più rapida trasformazione.

Oggi lo studio della filosofia, fondato soprattutto sul manuale, è ridotto a poco più di un esercizio «dossografico» (Platone dice questo, Aristotele dice quest'altro e via seguitando), disarticolato e sfasato cronologicamente rispetto alle altre discipline. Certo questo non è un difetto tutto di oggi, se già Montaigne (*Essais* I, XXV) ammoniva che noi sappiamo ciò che dice Cicerone o Platone o Aristotele, ma non che cosa dire e pensare noi stessi, e Kant, all'apertura del semestre invernale del 1765-66, diceva che lo studente non deve imparare dei pensieri, ma deve imparare a pensare. Tuttavia oggi questo difetto si è ingigantito e diffuso.

E la ragione fondamentale sta nel fatto che le condizioni generali della nostra società, lo sviluppo culturale e la fisionomia stessa della scuola sono in sempre maggiore contraddizione con quello che tuttora costituisce l'asse culturale ispiratore dell'insegnamento della filosofia.

Questo asse culturale è tuttora, a settant'anni di distanza, quello che ispirò la riforma Gentile e cioè la tesi idealistica dell'identità di filosofia e storia della filosofia. Ma in Gentile questa identità era caratterizzata soprattutto dal primo termine, la filosofia, essendo la storia della filosofia solo la manifestazione del progressivo avvicinarsi alla piena consapevolezza teorica del pensiero contemporaneo (cioè lo stesso attualismo gentiliano), di cui quindi le filosofie precedenti erano solo momenti preparatori e via via superati. Oggi, invece, a causa della crisi del concetto stesso di filosofia, è esattamente il contrario e lo studio della storia della filosofia appare quindi senza legittimazione, gratuito, ridotto com'è ad un teatro in cui si muovono una serie di idoli, uno dopo l'altro e senza giustificazione.

Anche perché sono venuti meno tutti o quasi tutti i connotati culturali di quell'identificazione di filosofia e storia della filosofia, e cioè un concetto della filosofia che riduceva la sua storia a mera partenogenesi delle idee e dei sistemi, senza mediazioni sociali, economiche e culturali, e la convinzione che la storia del pensiero, sul piano dello spirito, è analoga alla storia psicologica dell'individuo: la storia della filosofia antica sarebbe così lo stadio più embrionale, quello del cosiddetto oggettivismo; la storia della filosofia cristiana e del pensiero medievale lo stadio del soggettivismo; la storia della filosofia moderna lo stadio della progressiva conquista della sintesi di oggettivismo e soggettivismo e quindi della piena autocoscienza.

Quanto questo schema sia entrato in crisi non c'è bisogno di dire. Ma cosa sostituire ad esso?

L'alternativa più radicale sarebbe quella di eliminare del tutto la filosofia dalla scuola secondaria superiore e rimandarne eventualmente la scelta agli studi universitari. Questa alternativa potrebbe avere dalla sua parte un filone consistente della cultura contemporanea. Pensiamo al tema della «morte della filosofia», quale nasce dall'esaltazione acritica e un po' ingenua del sapere scientifico di matrice positivista: la filosofia è come un impero che nel corso della sua storia ha visto la secessione e la proclamazione dell'indipendenza da parte delle sue provincie; tutte quelle che tradizionalmente erano considerate «discipline filosofiche» si sono via via, una a una, cominciando con la filosofia della natura fino alla psicologia, staccate dalla filosofia e sono diventate scienze autonome, con oggetti propri e ben definiti, con proprie metodologie, con propri statuti. Ciò significa che alla filosofia, in quanto tale, non resta più nulla da conoscere; essa non ha più suoi oggetti specifici, che o si sono dissolti o sono passati nel campo positivo del pensiero scientifico.

Ma c'è anche un'altra componente nel tema della «morte della filosofia» ed è la convinzione che la storia della filosofia sia l'esibizione di una serie di sforzi inutili e privi di successo, fundamentalmente incomprensibili. Se — per usare un'espressione di Kolakowski, che anche Garin (*Filosofia e*

scienze nel Novecento, Roma-Bari 1977, p. VIII) ricorda — la filosofia è una degenerazione intellettuale nella specie umana, se essa è il luogo in cui si sono rifugiate la presunzione, l'arbitrarietà, l'arroganza di credere di capire quello che non si sa, allora è chiaro che essa ha una funzione eminentemente diseducativa e, in quanto tale, va eliminata dalla scuola.

E la proposta di eliminare l'insegnamento della filosofia dalla scuola secondaria superiore è stata formulata esplicitamente, nella seconda metà degli anni '70, dal Consiglio italiano per le scienze sociali in un convegno i cui atti furono pubblicati da Einaudi con il titolo *Scienze sociali e riforma della scuola secondaria superiore*. In sostanza il Consiglio italiano per le scienze sociali partiva da una posizione condivisibile: quella che, preso atto della crisi profonda del vecchio umanesimo retorico che per lungo tempo aveva caratterizzato la scuola secondaria superiore nel suo tipo più emblematico, cioè il liceo classico, si proponeva di modificarne profondamente l'asse culturale sul modello di un nuovo umanesimo scientifico, capace di dare ai giovani gli strumenti essenziali per la conoscenza della complessa realtà della società contemporanea. Si riteneva, in conseguenza, che la sostituzione del vecchio umanesimo retorico con il nuovo umanesimo scientifico potesse venire attuata mediante l'introduzione, al posto della filosofia, dell'insegnamento delle scienze sociali, come insegnamento fondamentale comune.

L'impostazione proposta dell'insegnamento delle scienze sociali non era sistematico-disciplinare, non era costituita, cioè, da insegnamenti differenziati di sociologia, psicologia, antropologia, economia, diritto, ecc., ma piuttosto tematico-disciplinare. Da questo punto di vista il C.I.S.S. individuava quattro grandi blocchi problematici. Nel primo, costituito dal rapporto natura-società, rientravano nozioni e problemi di geografia antropica, di demografia, di sociologia urbana e rurale e così via; nel secondo, costituito dal rapporto economia-società, rientravano nozioni e problemi di economia politica, di antropologia economica, di sociologia; nel terzo, costituito dal rapporto potere-società, rientravano nozioni e problemi propri delle scienze giuridiche e delle scienze politiche; nel quarto, infine, costituito dal rapporto cultura-società, rientravano nozioni e problemi di psicologia, di antropologia culturale, di sociologia in senso stretto e via dicendo.

Tutt'al più, la filosofia poteva trovare accoglienza solo nell'ultimo anno, il quinto, e solo come epistemologia, cioè come critica delle forme del sapere scientifico. E questo era del tutto logico e del tutto coerente, perché, se il nucleo, il centro fondamentale dell'insegnamento della scuola secondaria superiore, è costituito dal sapere scientifico (dalle scienze della natura e dalle scienze sociali) l'unica soluzione sensata che sembra rimanere alla filosofia è quella di essere una riflessione sui metodi conoscitivi del pensiero scientifico.

Questa proposta aveva una sua dignità culturale e una sua coerenza innegabili e sembrava rispondere all'avanzamento culturale di queste discipline nella cultura del '900. E tuttavia, dopo un momento di favore, essa non ha avuto un seguito né nel dibattito culturale né in quello istituzionale. In realtà essa celava non poche ambiguità che sono mano a mano venute alla luce.

In primo luogo a proposito del rapporto scienze sociali-storia, giacché oggi l'insegnamento della storia sta gradatamente uscendo dalle angustie della storiografia meramente bellica o meramente politica e tende a far suoi anche i risultati e i metodi di ricerca delle discipline economiche, sociali, giuridiche, ecc. Né, d'altro lato, si vede come ciascuno dei quattro blocchi problematici proposti possa essere affrontato senza introdurre la dimensione storica: non si può certamente parlare di cultura o di società prescindendo dalle forme storiche che esse hanno assunto nel corso della loro evoluzione e parlandone come di categorie astratte, allo stesso modo in cui le scienze fisiche parlano di tempo e spazio.

In secondo luogo appare difficile poter affrontare questi blocchi problematici prescindendo dal ruolo che nella loro definizione ha avuto la storia delle idee con cui gli uomini hanno cercato di capire e di interpretare se stessi, il proprio mondo e il proprio tempo, oltre che il loro passato: in altri termini tutto quel patrimonio intellettuale che si è sempre chiamato filosofia.

In terzo luogo quella proposta appare costruita sulla convinzione che le scienze sociali ci forniscano una «conoscenza scientifica» dell'uomo e della società analoga a quella che le scienze della natura ci darebbero dell'universo fisico. Il rischio evidente era quello di indurre ad una nuova forma di dogmatismo, tanto più irragionevole se si ha qualche nozione della crisi epistemologica delle scienze sociali e sull'attuale dibattito epistemologico anche nel campo delle scienze naturali. Ed è difficile negare che qui siamo sul terreno della riflessione filosofica.

Di qui il ritorno della proposta di insegnamento della filosofia, quale è contenuta nel documento della commissione Brocca. È una proposta che mi pare cerchi di contemperare i due orientamenti principali su cui si era concentrata la discussione, quello favorevole a conservare l'impianto storico e quello favorevole a introdurre una impostazione per nuclei problematici, e cercare altresì un giusto equilibrio tra lo studio di un manuale e la lettura diretta dei classici.

Senza entrare ora nei dettagli delle proposte formulate in questo documento, del resto ormai noto ai soci della S.F.I., mi limito qui ad osservare che la sua validità non può essere accertata a priori. Esso mi pare piuttosto una base seria per impostare un vasto e coordinato programma di sperimentazione didattica a termine: finora infatti la sperimentazione è stata lasciata al più completo arbitrio e alle più disparate velleità; non desta stupore che

essa non abbia prodotto risultati apprezzabili e generalizzabili: se vogliamo sperimentare veramente dobbiamo avere un'ipotesi da verificare (o da falsificare) e il documento della commissione Brocca può costituire questa ipotesi.

Tenendo altresì conto di due fattori che hanno già cominciato a penetrare nella scuola e che prima o poi la modificheranno profondamente; intendendo riferirmi alla «rivoluzione informatica» e alla «comunicazione audiovisuale».

Anche se il piano triennale del Ministero della Pubblica Istruzione per l'informatica nella scuola («Annali della Pubblica Istruzione» - Studi e documenti, n. 32/85) ha avuto finora una scarsa incidenza, io non dubito che siamo alla vigilia di una vera e propria rivoluzione che porterà, per riprendere il titolo di un libro fortunato di Alvin Toffler del 1980, ad una «terza ondata», al passaggio cioè dalla «civiltà delle macchine» alla «civiltà dei computers e dei microprocessori». La microelettronica diventerà così il tessuto nervoso della nuova società «cablata» e può darsi che tutto ciò renda rapidamente obsoleta una scuola concepita come un edificio nel quale si va per apprendere dalla voce di uno o più insegnanti un certo numero di nozioni. I rischi e i pericoli sono evidenti, ma non per questo non dovremo mettere a frutto, anche nello studio della filosofia, le enormi potenzialità che essa ci metterà a disposizione sia nell'accesso alle informazioni sia nella loro utilizzazione.

Come sapete il DSE della Rai, insieme alla Enciclopedia Italiana e all'Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli ha varato e sta realizzando un programma integrato (libri e videocassette) di una «Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche» (una intitolazione che per la verità non mi piace molto), che, trasmessa dalla Rai, comincia anche a circolare nelle scuole. L'introduzione delle nuove tecnologie audio-visive è destinata ad avere effetti non meno dirompenti sulla vecchia scuola di quelli prevedibili in conseguenza della rivoluzione informatica.

Per sottolineare l'enorme portata rivoluzionaria delle nuove tecnologie audio-visive si è richiamata spesso la rivoluzione operata nel passato dall'introduzione della stampa. L'introduzione della stampa, però, era un'innovazione — certamente rivoluzionaria — che restava tuttavia pur sempre nell'ambito della «cultura scritta». L'innovazione in atto, invece, instaura una fase qualitativamente diversa, quella della «cultura audio-visuale», alternativa a quella scritta e con una capacità di diffusione, di penetrazione e di suggestione infinitamente superiore.

Se vogliamo trovare un'analogia che più precisamente colga il salto di qualità in atto dobbiamo pensare ad un altro passaggio epocale, più antico, ma altrettanto gravido di conseguenze: quello dalla «cultura orale» alla «cultura scritta», operatosi, nella nostra tradizione culturale, nella Grecia arcaica tra l'VIII e il VII secolo a.C. E se ricordo questo fatto è perché esso susci-

tò reazioni che è bene non dimenticare perché per molti versi istruttive. Queste reazioni, come è noto, le leggiamo in una pagina famosa del *Fedro* platonico: Theuth porta al re Thamus il dono dell'invenzione dell'alfabeto e della scrittura, «medicina per la sapienza e per la memoria». È vero il contrario, ribatte Thamus: essa ingenererà l'oblio, perché nessuno si sforzerà più di ricordare; essa ingenererà presunzione e sapienza, perché farà credere che è possibile imparare molte cose senza insegnamento. Il discorso scritto, al contrario di quello parlato, non è in grado di rispondere a chi lo interroga, se non ripetendo sempre le stesse cose, come un bronzo percosso, e quindi non è in grado di far germogliare la verità nelle anime. Platone si fa così portavoce e ispiratore al tempo stesso delle reazioni del ceto aristocratico, tradizionale depositario della cultura e del sapere e preoccupato per la perdita di privilegio, e getta il discredito sulla nuova cultura. Reazionari, ben pensanti e sostenitori della «cultura della crisi» ripetono oggi cose analoghe verso i nuovi mezzi di comunicazione di massa (una denominazione certo non casuale!).

La diffusione di questi mezzi è tuttavia un fatto irreversibile e bisogna affrontarla guardando avanti e cercando di risolvere i problemi aperti da questa diffusione, senza indulgere davvero a sentimenti di nostalgia. Nostalgia poi verso che cosa? Anche la cultura del contadino semianalfabeta o del tutto analfabeta di sessanta o settanta anni fa (quando la popolazione rurale era superiore al 50%) era esclusivamente audio-visiva: sapeva le cose che vedeva dalla sua finestra o dal suo campo e le cose che sentiva da parenti o da vicini.

Ciò non significa minimamente che si debba adottare un atteggiamento passivo o rassegnato. Significa al contrario essere consapevoli che occorre più che mai diffondere un atteggiamento critico e indipendente. Certo si dovrà prendere atto che il potere sarà sempre più connesso con il possesso di informazioni; certo si dovrà prendere atto dei processi di concentrazione e di integrazione nella produzione e nella distribuzione; certo si dovrà prestare la dovuta attenzione alle preoccupazioni di sociologi e psicologi quando mettono in evidenza le tendenze al livellamento e alla omogeneizzazione culturale, le tentazioni alla manipolazione, al controllo, all'accentramento, le modificazioni dei comportamenti familiari e sociali, dei gusti e dei valori e le spinte all'isolamento.

Guardiamoci però dall'accreditare la convinzione che il nostro futuro sarà inevitabilmente quel medioevo supertecnologico, che tanti libri e films hanno provato ad immaginare: sarebbe la più beffarda vittoria dell'irrazionalismo e dell'oscurantismo. Un mondo informato sarà sempre migliore di un mondo disinformato: e la consapevolezza dei rischi e dei pericoli deve essere stimolo per creare le condizioni di una diffusione capillare, nel corpo sociale, degli anticorpi capaci di neutralizzare gli effetti distorti e distorcenti della diffusione dei media. E la principale di queste condizioni è una scuola

rinnovata. Giacché la scuola non potrà continuare ad essere concepita come se fosse l'unica o principalissima sede di diffusione di informazioni. Da questo punto di vista, anzi, essa è destinata a mio avviso, a perdere sempre più terreno e a diventare solo uno (e nemmeno il principale) dei molti elementi di un sistema più ampio di «informazione allargata» o, meglio, di «informazione integrata».

Nello stesso tempo, però, in un mondo sempre più dominato e permeato dai sistemi di informazione sarà sempre più necessario che si sviluppi un'attitudine consapevole al loro uso critico, una capacità di scelta dei fini generali in funzione dei quali sia poi da orientare la loro disponibilità. L'acquisizione di una tale attitudine e di una tale capacità può essere l'obiettivo soltanto di una istituzione che se lo proponga programmaticamente: cioè della scuola, e di una scuola non già concepita come sede di formazione di forza lavoro e neppure come servizio sociale, ma recuperata alla sua funzione fondamentale di sede di formazione culturale e di educazione all'uso autonomo e critico della ragione. Sviluppare una capacità critica significa dare strumenti e metodi di conoscenza e di ricerca, fornire autonomia di giudizio, mettere in condizione di avere alternative e varietà di opportunità, irrobustire la capacità di giudizio e di reazione, dare consapevolezza di fini e valori, alimentare le aspirazioni alla felicità.

Per questo io vedo non una riduzione ma un accrescimento del ruolo e dello spazio della filosofia in una società tecnologicamente avanzata.

Torniamo così al documento della commissione Brocca: ciò che occorre ribadire è che si tratta — e questo è importante sottolinearlo — di una proposta di riforma dei programmi e non di riforma della struttura della scuola secondaria superiore. Tutti noi ricordiamo la storia ventennale dei tentativi falliti di riforma della scuola secondaria superiore e quindi può anche essere ritenuto un atto di saggezza pragmatica quello di rinunciare ad un progetto di riforma globale per modificare gli aspetti più obsoleti. Ma poi è propriamente così? È cioè possibile formulare nuovi programmi di insegnamento senza avere un'idea, un progetto per la scuola, per la sua funzione, per la sua collocazione e destinazione nella società?

In altri termini, è veramente possibile determinare cosa studiare in una scuola, senza sapere con chiarezza a cosa la scuola deve servire? Negli anni passati la discussione si è focalizzata attorno all'alternativa tra una scuola professionalizzante e una scuola culturalmente formatrice. Ha ancora un senso questa alternativa? A me sembra che ai giorni nostri quell'alternativa abbia perso molto del suo mordente e che anche il mondo delle professioni e dell'imprenditoria, della tecnologia e dell'informatica, sia orientato a chiedere alla scuola molto di più una formazione culturale e l'acquisizione di attitudini conoscitive e critiche che non un addestramento professionale. L'evolu-

zione e l'innovazione sono (dovremmo, nella nostra situazione, forse dire piuttosto dovrebbero essere) talmente rapide che ogni addestramento meramente professionale rischia di diventare in breve tempo obsoleto.

Riacquista così legittimità l'insegnamento della filosofia, alla quale si torna a riconoscere un valore eminentemente formativo. Ma detto questo si è detto ancora troppo poco. Che cosa si deve infatti intendere per filosofia nella scuola secondaria superiore? Certamente non un determinato sistema di presunte verità, né una rassegna di presunti «massimi problemi», né infine una presunta esposizione oggettiva delle filosofie del passato. Per trovare il senso dell'insegnamento della filosofia occorre riandare al suo significato originario, quale esso appare nella nostra tradizione culturale con Socrate, con il Socrate strenuo assertore del principio morale del *dialegesthai*, del diritto-dovere di comprendere e di farsi comprendere. La «dissimulazione ironica», che è tipica del dialogare socratico, non ha, come di recente hanno sottolineato anche Taylor nel suo commento al *Protagora*, Irwin nel suo commento al *Gorgia*, Santas e Vlastos nei loro libri su Socrate, nulla di meramente scherzoso né di ingannatore: di fronte alla sicurezza di sapere con cui si presentano i suoi interlocutori, Socrate si atteggia per un verso ad ammiratore entusiasta della loro sapienza e per altro verso ad ignorante: egli non sa e proprio per questo interroga e vuole sapere; egli non ha nessuna verità da insegnare e protesta di non essere mai stato «maestro» di nessuno. Ma è anche consapevole di questo suo non sapere: «sa di non sapere». E, alla lunga, questo sapere di non sapere si svela superiore alla presunta sapienza altrui: mentre gli altri «credono» di sapere, senza sapere realmente, Socrate non sa e neppure crede di sapere, e per questo l'oracolo di Delfi lo ha indicato come «il più sapiente» degli uomini.

Orbene, in questo atteggiamento di Socrate (e non nelle indagini di Talete o di Anassimandro, di Parmenide o di Anassagora), vale a dire nel suo «sapere di non sapere», è da individuare l'inizio di ciò che i Greci indicarono con il termine di «filosofia». Socrate è, propriamente il primo filosofo della nostra tradizione culturale.

Un'indicazione estrinseca viene già dal fatto che nei testi di cui oggi disponiamo il termine *philosophia* è praticamente assente prima del IV secolo a.C., non essendo attendibile la tradizione che ne attribuisce l'invenzione a Pitagora e avendo significato diverso le attestazioni del termine che troviamo in Eraclito (fr. 50 D.-K.), in Erodoto (I 30) a proposito di Solone (e lo stesso Erodoto chiama Pitagora *sophistes*) e nel celebre epitaffio in onore dei caduti nel primo anno della guerra del Peloponneso che Tucidide mette in bocca a Pericle (II 40,1) e nel quale il «filosofare senza mollezza» è rivendicato come titolo di merito della *paideia* ateniese, con una probabile allusione polemica a chi, come Anassagora, aveva abbandonato la propria città e si

era interamente dedicato soltanto all'esercizio delle attività intellettuali, cioè ad un «filosofare con mollezza». Come è stato autorevolmente sostenuto, l'origine del termine è attica e va ricercata nei circoli socratici.

Ma vi è una ragione più profonda di questa origine del termine, e cioè il fatto che con Socrate si manifesta in modo netto, e, per quanto è dato sapere, per la prima volta, l'antitesi tra *sophia* e *philo-sophia*. *Sophia* (sapienza) è l'insieme dei «discorsi» (*logoi*) e dei «racconti» (*mythoi*) che sono stati esibiti sul mondo, sulla sua origine e costituzione, sull'uomo, sui suoi rapporti con gli dèi e con i suoi simili, e via dicendo. A questi «discorsi» e a questi «racconti» Socrate contrappone non un altro «discorso» o un altro «racconto», ma la sua ignoranza, la sua consapevolezza di sapere solo di non sapere. Ma proprio perché sa di non sapere egli desidera di sapere: è, cioè, *philosophos*. Questo desiderio di sapere non può essere appagato con il farsi scolaro dei «sapianti», bensì con il rimettere radicalmente in questione il loro stesso essere «sapianti», sottoponendo ad esame (*elenchos*) la loro presunta «sapienza», costringendoli cioè a dare conto di sé. Questo atteggiamento di Socrate si estrinseca attraverso il suo continuo interrogare, giacché, se proprio del «sapiente» è il «lungo discorso», proprio del «filosofo» è il «discutere per brevi domande e risposte». Si vedrà allora che la sapienza presunta si limita ad esibire se stessa e a contrapporsi ad altre sapienze, crede di possedere la verità e cerca solo la persuasione. Alla presunzione di sapere Socrate contrappone così il suo sapere di non sapere, il suo ricercare, il suo essere sempre in dubbio e il suo continuo suscitare il dubbio nel suo interlocutore.

E tuttavia questo stesso Socrate, ignorante e sempre dubitante, nei punti culminanti dell'Apologia platonica deroga risolutamente dalla sua abituale professione di ignoranza e ribadisce a chiare lettere e con tutta la solennità richiesta dal momento, mostra di sapere chiaramente quale sia il «sommo bene», ciò che solo rende la vita degna di essere vissuta. Dialogare per brevi domande e risposte, dare e chiedere ragione di quel che viene affermato, sollecitare sempre l'intervento critico dell'interlocutore, così come si esercita il proprio, chiamandolo a collaborare nella ricerca della verità e del bene, sforzandosi di comprendere il suo punto di vista e insomma avvertendo che, insieme al diritto di affermare il proprio convincimento, c'è sempre il dovere di essere disponibile ad essere persuaso dal convincimento altrui: è questo il comportamento che Socrate indica come il sommo bene, assoluto e indipendente da qualsiasi situazione immaginabile, sia in questo mondo che nel mondo dell'al di là. In questo principio così strenuamente professato è stata giustamente vista l'essenza dell'etica socratica, la prima e più solenne affermazione dell'autonomia della coscienza morale, dei suoi diritti e della sua libertà, nonché dell'uso autonomo e critico della ragione.

La filosofia nasce dunque con Socrate essenzialmente come «domanda» e come domanda che scaturisce dalla consapevolezza di sapere solo di non sapere e quindi dal desiderio di sapere e di chiamare colui che presume di sapere a dare conto della sua sapienza. Questo è il rapporto che con Socrate si istituisce tra «filosofia» e «sofia», tra «filosofia» e «sapienza». La svolta avviene con Platone e con Aristotele che trasformano la filosofia nella «risposta» più vera, nella sapienza più alta, e ad essa subordinano le varie scienze, in quanto risposte «parziali».

Nell'età moderna, come ho già osservato, la scienza o, meglio, le varie scienze sono venute rivendicando in modo sempre più deciso non solo una loro piena e compiuta autonomia dalla filosofia ma anche una loro funzione sostitutiva rispetto alla filosofia: sono loro, oggi, a dare le «risposte vere», che costituiscono il sapere moderno, e la filosofia sembra essere rimasta senza oggetto e priva di legittimazione conoscitiva: la logica, la fisica, la zoologia, la biologia, la psicologia, l'etica, la politica, l'estetica, la retorica, che da Aristotele in poi sono state oggetto di trattazione filosofica per secoli, insomma le tradizionali «discipline» filosofiche, sono diventate, al di fuori e talvolta contro la filosofia, delle «scienze particolari», del tutto autonome, fornite di propri metodi specifici e con propri campi di indagine ben delimitati. Anche i tradizionali problemi gnoseologici si sono trasformati in problemi più propriamente epistemologici, che sono di competenza, a rigore, più della scienza, dal cui seno scaturiscono, che della filosofia; e a metodologia della scienza si riconducono quelle ricerche che ancora si sogliono chiamare «filosofia della scienza». Resterebbe così solo la metafisica: ma, dopo Kant, è possibile ancora sostenerlo?

Né molto più plausibili appaiono i tentativi di fare della filosofia la disciplina che si pone al di sopra dei risultati delle scienze non per una più feconda pretesa conoscitiva, ma per una ipotetica maggior istanza critica o per un'altrettanto ipotetica maggiore attitudine unificatrice. Il compito della filosofia sarebbe con ciò quello di discutere in una visione critica unitaria sia l'ambito e i criteri orientativi delle specifiche ricerche scientifiche, sia anche l'ambito e i criteri costitutivi degli altri settori del sapere e della cultura (Dal Pra).

E tuttavia sarebbe alquanto problematico sostenere che il grande sviluppo della conoscenza scientifica e il progressivo appannarsi della fisionomia e del ruolo della filosofia abbiano avuto come effetto il dissolversi del mito e dell'irrazionalità. Mai come in questo periodo possiamo renderci conto di quanto fosse fallace il motto positivista, secondo il quale «quanto più avanza il laboratorio, tanto più indietreggia la parrocchia»; se non altro perché la parrocchia ha, per così dire, giurisdizione sull'eterno e l'infinito e, dunque, l'avanzare del laboratorio è, da questo punto di vista, soltanto illusorio. Non

è dunque casuale l'eccezionale interesse che la cultura del Novecento ha dimostrato per il «mito».

Anche in questo campo i contributi diversi ma convergenti portati da varie discipline, quali l'antropologia, l'etnologia, la psicanalisi e da nuovi indirizzi di ricerca hanno rivoluzionato il vecchio quadro concettuale e i vecchi canoni ermeneutici: i nuovi rapporti che si sono così individuati tra mito e natura, tra mito e società, tra mito e inconscio (sia individuale sia collettivo), tra mito e sogno, tra mito e linguaggio, tra mito e pensiero razionale, hanno portato all'abbandono della concezione del mito come semplice «favola» o «racconto fantastico». Il mito è così assurdo, anch'esso, a forma di «sapere», diversa da quella del sapere scientifico, ma non per questo meno essenziale.

Oggi la filosofia appare stretta e come schiacciata tra queste due forme di sapere e solo così si spiegano i «ritorni» di Nietzsche e di Heidegger, la fortuna del «pensiero debole» e del «pensiero negativo». Ma chi non intenda avallare questi ritorni né sottoscrivere l'atto di morte della filosofia in quale direzione potrà cercare uno spazio e un ruolo per la filosofia? Certo non più in direzione del «sapere»: la filosofia, in quanto tale, non ha più nulla da conoscere o da fondare ontologicamente, e le «risposte», quando ci sono, vengono da altre parti; ma forse la filosofia ha ancora e avrà sempre qualcosa da «domandare» e il suo ruolo sta e starà sempre nella perenne ricerca di un fine che non dipende, in quanto tale, dal sapere come stanno le cose, ma che deve poter valere per sé.

Personalmente auspico che l'insegnamento della filosofia nella scuola secondaria superiore, che anch'io ritengo essenziale per le ragioni che ho esposto, sia ispirato a questo concetto aperto, dialogante, laico, critico della filosofia: l'alternativa potrebbe stare, infatti, solo nella distruzione della scuola pubblica e nella sua sostituzione con una molteplicità di scuole separate e non comunicanti, caratterizzate da varie ispirazioni ideali, ma destinate a trasformarsi inevitabilmente in preclusioni ideologiche. Se è così sarà la sperimentazione didattica a dare la fisionomia definitiva ai programmi nei vari anni del curriculum scolastico e nei vari tipi di scuola.

AVVISO IMPORTANTE

Tutto quanto è di pertinenza della Segreteria SFI (rinnovi, nuovi Soci, richiesta tessere, domanda di iscrizioni, indirizzari iscritti ecc.) va inviato al seguente indirizzo:

Emidio Spinelli
Via Contessa di Bertinoro, 13
00162 ROMA

Per evitare qualsiasi disagio nell'invio del Bollettino è indispensabile che i singoli soci comunicino **tempestivamente per iscritto** alla Segreteria qualsiasi variazione di indirizzo. È inoltre altrettanto indispensabile che le Sezioni si facciano carico di trasmettere alla Segreteria tutti i dati relativi ai nuovi soci, unitamente alle relative domande di iscrizione.

Sarebbe auspicabile che le operazioni di iscrizione e rinnovo terminassero **entro il 30 marzo di ogni anno**: qualsiasi ritardo, infatti, rende problematica (direi quasi «a rischio») una distribuzione tempestiva del Bollettino. Si fa presente al riguardo che inviare il Bollettino stesso senza poter usufruire della tariffa speciale per abbonamento postale **sestuplica i costi di spedizione**.

Si ricorda in proposito il nuovo numero di C.C.P.:

43445006

Società Filosofica Italiana
c/o Giannantoni Gabriele
Via Sanremo 3
00182 ROMA

Sempre al Segretario, all'indirizzo sopra menzionato, vanno inviati anche i contributi destinati al Bollettino. Si rinnova alle Sezioni l'invito a inviare con continuità le relazioni riguardanti l'attività svolta (2-3 cartelle dattiloscritte) e a segnalare tempestivamente qualsiasi iniziativa di particolare rilievo locale e nazionale. Si comunica inoltre che in seno all'ultimo Consiglio Direttivo è stato formulato in modo unanime l'auspicio che gli eventuali contributi più che seguire lo schema tradizionale dell'articolo o breve contributo monografico vengano redatti secondo la forma della **rassegna bibliografica ragionata** su tematiche, periodi o autori di rilevante interesse filosofico. Si invita chiunque fosse intenzionato a proporre contributi che vadano in questa direzione a formulare per iscritto proposte precise e dettagliate.

È infine necessario che i contributi destinati alla pubblicazione vengano **dattiloscritti (o stampati mediante computer) secondo il formato-pagina standard di 30 righe per 60/66 battute** e che siano **assolutamente privi di criptiche e indecifrabili aggiunte, glosse o correzioni manoscritte**.

NIETZSCHE E I FILOSOFI PREPLATONICI

PIERO DI GIOVANNI

*Cattedra di Storia della Filosofia
Università di Palermo*

Quando Nietzsche giunse a Basilea aveva appena ventiquattro anni e si era dovuto affrettare a conseguire il dottorato di laurea per potere assumere l'incarico di filologia classica nell'università di Basilea su indicazione del suo stesso maestro, Ritschl, che sino a quel momento aveva seguito fedelmente negli studi e, adesso, nella carriera.

Nella cittadina svizzera sembra compiersi il suo destino di filologo, ma proprio a Basilea si determina la svolta decisiva della sua vita e si predetermina il suo futuro di filosofo.

Con la prolusione, tenuta sul tema *Omero e la filologia classica*, il giovane docente sembra sottolineare una vocazione esclusiva per la filologia che risulterebbe confermata da taluni altri argomenti trattati durante quel primo semestre, leggendo le *Coefore* di Eschilo e i lirici greci. Ma quell'anno legge e commenta pure il *Fedone* di Platone, ribadendo invece il suo contemporaneo ed irrefrenabile interesse per la filosofia. Sempre in quel primo semestre studia la vita di Socrate e di Platone attingendo alla fonte di Diogene Laerzio.

L'anno di arrivo a Basilea rappresenta dunque il compimento di un processo di scoperte: dalla filosofia all'arte tragica; anche se tale processo di maturazione può essere retrodatato al periodo di permanenza a Lipsia dove nel 1865 si era trasferito da Bonn per seguire Friedrich Ritschl. Proprio nella sua autobiografia di quegli anni giovanili, trascorsi a Lipsia da studente universitario, si può leggere della scoperta da parte di Nietzsche, in una vecchia libreria, de *Il mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer, che in lui avrebbe determinato una vera e propria «rivoluzione spirituale»¹. Di Schopenhauer Nietzsche lesse quasi tutto², senza con ciò rinunciare alla conoscenza degli altri filosofi contemporanei. Ma a Basilea si determina il momento decisivo e definitivo di questa svolta con la scoperta di quei filosofi che furono coevi dei tragici, allo studio dei quali si dà anima e corpo.

Non a caso le lezioni di Nietzsche sui filosofi preplatonici risalgono al periodo di permanenza nell'università di Basilea, ossia al decennio che va dal 1869 al 1879 e al quale solitamente vengono riferite solo alcune opere, come *La nascita della tragedia* o *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*.

Ancora oggi le lezioni sui preplatonici, ma anche quelle su Platone, trovano poco spazio nella pur vasta e sterminata bibliografia su Nietzsche, che non può esser letto secondo una distorta dicotomia che renderebbe inconciliabili il giovane Nietzsche, che si presuma dedito solamente alla filologia, ed il Nietzsche maturo, che si presuma finalmente dedito alla filosofia.

Tra l'altro, se tutta l'opera di Nietzsche deve essere letta nel suo complesso unitario, anche la produzione del periodo giovanile deve essere considerata nel suo specifico interesse, nutrito, oltre che per la filologia, anche per la filosofia, in genere, e per quella greca in particolare.

I filosofi preplatonici costituiscono oggetto di studio sistematico e di lezioni preparate per i pochi ma attenti studenti universitari della cittadina svizzera nei semestri estivi degli anni accademici 1872, 1873 e 1876. E cioè quasi negli stessi anni in cui si dedica con pari intensità alla lettura dei dialoghi di Platone: nei semestri invernali 1871-1872 e 1873-1874 e nel semestre estivo 1876. Per la prima volta furono pubblicate nel terzo volume dei *Philologica*, con cui si chiudeva la pubblicazione dell'*opera omnia* curata dalla sorella Elisabeth per conto dell'editore Kröner di Lipsia. Quei tre volumi, contenenti scritti di filologia classica e di filosofia antica, furono curati da Ernst Holzer (il primo apparso nel 1910), da Otto Crusius (il secondo apparso nel 1912) e da Wilhelm Nestle (il terzo apparso nel 1913). Nel corso degli anni Venti furono riprodotti in ordine cronologico nell'*opera omnia* pubblicata dall'editore Musarion di Monaco di Baviera. Infatti *I filosofi preplatonici* e *Introduzione allo studio dei dialoghi di Platone* comparvero nel quarto volume contenente *Relazioni, Scritti e Lezioni* degli anni 1871-1876, tra cui pure *Sull'avvenire delle nostre scuole, Sul pathos della verità* e *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, a cura di Max e Richard Oehler.

Purtuttavia sia le lezioni sui filosofi preplatonici sia quelle su Platone furono pubblicate in modo non integrale non solo nell'una ma anche nell'altra edizione. In particolare le prime furono pubblicate con l'omissione di tre capitoli: l'undicesimo su *Parmenide e il suo predecessore Senofane*, il dodicesimo su *Zenone* ed il tredicesimo su *Anassagora*. Con una motivazione poco convincente che si trova sia nella prima che nella seconda edizione: «questi filosofi sono ampiamente trattati nell'opera *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*»³.

Secondo questa motivazione paradossalmente si sarebbero dovuti omettere anche i capitoli dal sesto al decimo riguardanti Talete, Anassimandro, Anassimene, Pitagora ed Eraclito che sono pure trattati ne *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*. Infatti non può valere l'ipotesi che siano stati omissi solo i capitoli undicesimo, dodicesimo e tredicesimo, in quanto riguardanti filosofi (Parmenide e Senofane, Zenone e Anassagora) «ampiamente trattati» ne *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, poiché in quest'opera anche

gli altri preplatonici da Talete ad Eraclito (e non ultimo Eraclito) sono presi in esame in modo articolato ed approfondito.

L'omissione di questi tre capitoli può essere spiegata solo come una leggerezza della seconda edizione che ha seguito pedissequamente la prima edizione, che invece troverebbe una certa giustificazione per la premura di dare completezza all'opera di Nietzsche ed in particolare ai suoi scritti giovanili ancora inediti.

Le lezioni su *I filosofi preplatonici* rivestono un'importanza decisiva e non secondaria per una serie non trascurabile di motivazioni. In primo luogo, rispetto a *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, rappresentano un testo più completo e più complesso. Infatti, mentre questa parte da Talete e si ferma ad Anassagora, quelle contengono altri quattro capitoli a completamento dell'analisi storica ed ermeneutica che Nietzsche aveva in programma di svolgere su tutti i preplatonici da Talete a Socrate compreso; giacché il capitolo quattordicesimo riguarda Empedocle, il quindicesimo Leucippo e Democrito, il sedicesimo i Pitagorici, il diciassettesimo Socrate. Inoltre è interessante sottolineare il contenuto dei primi cinque capitoli; il primo capitolo introduttivo giustifica la scelta di ripercorrere le tappe dell'antica filosofia greca del sesto e del quinto secolo a.C. ed è dedicato al significato peculiare della filosofia riconosciuto dai Greci sulle orme di quella egizia ed orientale; il secondo alla figura del sapiente che anticipa la figura vera e propria del filosofo; il terzo alla fase mitica della sapienza rappresentata appunto dalla mitologia e dalle varie tragedie e cosmogonie; il quarto al carattere sentenzioso dell'antica sapienza espresso dai sette sapienti; il quinto ancora sulla figura dell'uomo sapiente precursore delle origini vere e proprie della filosofia con Talete.

Del lavoro di studio e di insegnamento svolto da Nietzsche sui preplatonici si ha testimonianza in una lettera dell'11 giugno 1872 inviata all'amico Erwin Rohde al quale comunica la stesura di un «prossimo scritto», dove intende fissare «quelle immagini» che gli appaiono nelle ore di solitudine trascorse a Basilea dopo l'esperienza burrascosa della guerra franco-prussiana, ma soprattutto dopo la tempesta scatenatasi con la pubblicazione de *La nascita della tragedia*.

Gli spiriti che egli evoca sono ovviamente quelli dei filosofi greci contemporanei dei tragici. A Rohde scrive che si trova in una condizione di soave serenità; la condizione migliore per svolgere le proprie lezioni, «soprattutto quella sui filosofi preplatonici; questi grandiosi personaggi (...) più vitali che mai»⁴.

Evidentemente non trascura di esternare la sua vis polemica contro il «rispettabile Zeller», di cui non riesce a prendere sul serio i «prolissi resoconti». Le sue parole non tradiscono la posizione del filosofo refrattario al rigore

filologico, bensì l'atteggiamento, esuberante se si vuole, del filosofo che non svolge il suo studio per una ricerca fine a se stessa. Ormai è più che mai convinto del fatto che al termine di ogni itinerario vada conseguito l'obiettivo primario di scoprire soprattutto l'uomo.

In questa lettera a Rohde tra l'altro ribadisce la sua adesione alla lezione di Apollodoro rispetto al problema «delle antiche successioni» che le dosso-grafie tradizionali hanno eccessivamente sottolineato per stabilire una rigida ed inverosimile concatenazione tra tutti i rappresentanti della filosofia antica. Ma ciò che più conta manifesta le sue preferenze tra gli stessi filosofi preplatonici. Infatti all'amico Rohde scrive ancora: «tratto come figure più importanti Anassimandro, Eraclito, Parmenide — in questa successione; e poi Anasagora, Empedocle, Democrito»⁵.

Lo studio di questi filosofi prosegue intensamente per tutto il 1872; giacché, quando nell'aprile del 1873 si reca a Bayreuth con Rohde, ha già con sé il testo de *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci* che intende dedicare a Cosima Wagner. Di ciò si ha conferma nella lettera di scuse che invia all'amico Carl von Gersdorff il 5 ottobre 1872, pregandolo di perdonargli il lungo silenzio dovuto proprio all'intenso impegno profuso per tutto il semestre estivo «per i filosofi preplatonici». Nella lettera del 15 febbraio del 1873, indirizzata alla madre Franziska e alla sorella Elisabeth, Nietzsche mostra già tutto il suo entusiasmo per quei filosofi che stanno per costituire l'oggetto del nuovo libro. E ciò nonostante il peso dell'insegnamento all'università e al liceo non sia indifferente e la salute cominci a dargli seri fastidi. «Peraltro — egli scrive — ho lavorato e, se me lo consentono la salute e i giorni di vacanza per Pasqua, prima dell'inizio dell'estate avrò pronto un nuovo libro. Probabilmente si chiamerà: *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*»⁶. Alla fine di questo stesso mese, nella lettera inviata a Malwida von Meysenburg, ribadisce che il manoscritto sui preplatonici è quasi pronto. Infatti comunica che: «vi compaiano tutti i grandi filosofi che hanno vissuto nell'epoca tragica dei Greci, cioè durante il sesto e il quinto secolo: è già un fatto notevole che i Greci si siano dati alla filosofia proprio in quel periodo — e come anche!»⁷.

I primi giorni di marzo Nietzsche si rifugia a Gersau, sul lago dei Quattro Cantoni, per sfuggire alla chiassosa *Fasnacht* basileese, il famoso carnevale della cittadina svizzera che dura dalla domenica al martedì successivi al nostro mercoledì delle ceneri. Il «rullar di tamburi» di quella festa carnascialesca lo ha spinto a fuggire tra la nebbia e la pioggia del lago, dove però può restar solo a meditare in compagnia dei suoi pensieri e dei suoi lavori da portare a termine. A von Gersdorff scrive: «il mio scritto cresce ed assume l'aspetto di un'appendice alla "tragedia". Il titolo sarà forse *Il filosofo come medico della cultura*. Con questo lavoro vorrei proprio fare una sorpresa a Wagner per il suo compleanno»⁸.

Quando da Gersau rientra a Basilea scrive (il 22 marzo) a Rohde al quale conferma di essere sul punto di ultimare il lavoro già preannunciato «sulla filosofia greca»⁹. Il titolo che mantiene è quello anticipato a von Gersdorff, *Il filosofo come medico della cultura*, che evidentemente rivela un progetto più ampio de *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, che invece compare subito nella lettera del 5 aprile inviata a von Gersdorff per comunicare che è in partenza per Bayreuth con Rohde, dove appunto intende incontrare Richard e Cosima Wagner, di cui i due amici saranno ospiti sino al 12 aprile.

«A Bayreuth — scrive appunto Nietzsche a von Gersdorff — porto un manoscritto su *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, per leggerlo agli altri. Il tutto è però ancora molto lontano dalla forma di un libro, io divento sempre più severo verso me stesso e ci vorrà molto tempo prima che io tenti una nuova esposizione (la quarta dello stesso tema). Ho dovuto anche intraprendere gli studi più singolari per questo scopo, perfino la matematica mi si è avvicinata senza farmi paura, poi la meccanica, la teoria chimica degli atomi ecc. Ancora una volta ne ho tratto splendide conferme sull'eterno valore dei Greci. La via che porta da Talete a Socrate è veramente inaudita»¹⁰.

Di questa incompletezza della sua storia della filosofia greca dà notizia pure alla madre Franziska e alla sorella Elisabeth nella lettera del 29 aprile, comunicando il disappunto per non intravedere ancora la conclusione del lavoro intrapreso con tanta passione: «ho scritto ancora per i miei filosofi greci, ma il libro non è ancora finito e può darsi che ci voglia ancora parecchio tempo prima che io arrivi ad una conclusione»¹¹. In effetti Nietzsche non portò mai a conclusione il suo lavoro di *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, che tra l'altro vedrà la luce solo nel 1897, nel decimo volume dell'edizione Naumann-Kröner curata da Fritz Koegel. Mentre troverà completamento a livello di corsi monografici completati, come si diceva, nell'anno 1876. Così è accaduto che il suo ampio progetto di scrivere *Il libro del filosofo*, di cui faceva parte anche *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci* è rimasto allo stato frammentario ed in particolare *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci* è rimasta incompleta. Dobbiamo quindi ritenerci fortunati del fatto che un progetto editoriale rimasto a metà, risulti compiuto attingendo ai manoscritti delle lezioni dedicate alla filosofia greca. Ciò consente di approfondire la conoscenza sulla formazione di Nietzsche, ma soprattutto la sua lettura filosofica ed ermeneutica dei preplatonici.

Nella Introduzione alle sue lezioni, con parole che ci riportano a *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, definisce quei filosofi tutti di un pezzo scolpiti da una sola pietra». Ma ciò che costituisce «la spinta alla filosofia» è rappresentato dal divenire della natura, che suscita una sensazione di «stupore (*Verwunderung*) nei confronti di ciò che si trova di fronte».

Vi sono delle pagine stupende sul divenire che fanno riflettere non poco sull'entusiasmo con il quale Nietzsche studia soprattutto Eraclito che anticipa il senso della caducità che comunque contraddistingue ogni forma di vita. Anche la durata è relativa alle nostre pulsazioni ed il tempo, da noi conosciuto, è del tutto relativo al battito del polso, ossia allo scorrere della vita dentro il nostro corpo. Se mutasse la velocità delle nostre pulsazioni, muterebbe lo scorrere (rallentandosi o accelerandosi) della vita della natura. Le stagioni trascorrerebbero più lentamente o più velocemente sino a rendere impercettibili o vistosi i passaggi dal giorno alla notte e viceversa. Nel primo caso «erba e fiori sarebbero considerati fissi e immutabili, così come ora ci appaiono le montagne». Nel secondo caso «giorno e notte si alternerebbero come un minuto chiaro e scuro e il sole sfreccerebbe precipitosamente sulla volta celeste».

Secondo Nietzsche solo un greco poteva concepire ed esprimere una visione generale del mondo così notevole. «L'eterno divenire in un primo momento ha qualcosa di spaventoso e di inquietante: da paragonare in modo più appropriato alla sensazione con la quale qualcuno, in mezzo al mare, o in un terremoto, vede tutto mosso. Ci vuole una forma notevole per trasformare questo effetto in quello opposto, cioè in quello del grandioso e dello stupore gioioso».

Ma questo greco non poteva vivere nel periodo della decadenza che comunemente è stato considerato il secolo d'oro dell'Atene di Pericle; poteva e doveva vivere «nell'epoca tragica dei Greci», nel periodo in cui i Greci in effetti raggiunsero le vette più elevate della loro civiltà. Giacché con Socrate e con la Sofistica in genere ha invece inizio il periodo della decadenza, della dialettica intesa come retorica e del presunto ottimismo della ragione. Con Socrate si chiude un'epoca che sul piano dell'arte tragica aveva trovato referenti ed omologhi come Eschilo e Sofocle e che adesso è rappresentata dalla tragedia di Euripide. Con Socrate si perde lo spirito dionisiaco che aveva caratterizzato ad un tempo l'arte e la filosofia. «Egli è il padre della logica, che presenta nel modo più netto il carattere della scienza; egli è il distruttore del dramma musicale, che aveva raccolto in sé i raggi di tutta l'arte antica»¹².

Con Socrate dunque si perde lo spirito dionisiaco della civiltà greca del sesto secolo e si afferma lo spirito apollineo del tardo quinto secolo; si passa dal sentire alto dei preplatonici e dei primi tragici al sentire basso proprio di un processo di massificazione che compromette la sostanza peculiare della stessa filosofia. Giacché il filosofo diviene una sorta di moralizzatore dei costumi e non più un indagatore della natura. Nei suoi giudizi negativi su Socrate Nietzsche si spinge sino al punto di sostenere e ribadire la sua «formazione del tutto modesta». Il che spiegherebbe il fatto di essere stato «sempre nemico della cultura e dell'arte, nonché della scienza della natura». Socrate

combatte l'ignoranza dei suoi interlocutori e dei suoi concittadini, ma in buona sostanza avrebbe ridotto la filosofia alla piattezza della moralità quotidiana sino a confrontarsi con gli stadi più umili della società civile, poiché era tormentato dall'idea «di dovere compiere una missione».

Indubbiamente non tutto quello che Nietzsche dice di Socrate è negativo. Nietzsche distingue tra l'eristica dei sofisti e la retorica di Socrate. Il suo sapere in fondo non è finalizzato solamente all'insegnamento pratico voluto dalla società del tempo; è un sapere che tende al risveglio della coscienza morale degli uomini, così come faranno gli illuministi. Il suo sapere, più che una sapienza, è una *mania*, che egli manifesta con gli strumenti dell'ironia e del dialogo, esaltati con «il grandioso discorso difensivo» con il quale si rivolge ai «posteri».

In ogni caso Socrate rappresenta l'ultimo dei preplatonici che si possano definire filosofi unilaterali, poiché con Platone ha inizio la serie dei filosofi multilaterali, la cui produzione costituisce un vero e proprio sistema filosofico. Infatti «con Platone in testa comincia una nuova generazione di sapienti caratterizzata dalla complessità e formata dalla confluenza delle correnti che derivano da quei sapienti originali e unilaterali». Ciascuno ha prodotto un proprio pensiero senza curarsi delle complicità di tipo morale anche perché viveva in una società che non condizionava i suoi uomini di cultura. Costoro sono ancora dei veri e propri sapienti, ciascuno dei quali presenta il carattere della semplicità e della unilaterità grazie al fatto anche di non trovarsi alle spalle un bagaglio culturale già consolidato. Proprio perché partono da zero riescono ad esprimere una freschezza di pensiero, ossia una sapienza che non sarà più eguagliata. Di contro i filosofi che vengono dopo Platone sono quasi costretti a misurarsi con quelli.

Se i preplatonici si sono distinti per una intuizione particolare e specifica (dall'acqua di Talete all'atomo di Democrito), da Platone in poi i filosofi si distinguono per avere professionalizzato e sistematizzato il pensiero occidentale. Ma il giudizio su Platone non è negativo così come lo è per Socrate. E ciò per una serie di motivazioni che è il caso di ricordare.

Platone è il primo filosofo di cui possediamo tutta quanta l'opera e che ci consente un lavoro ermeneutico che invece è praticamente impossibile per i suoi predecessori a causa della frammentarietà delle testimonianze che ci sono state tramandate. Ma è il primo ad avere elaborato un sistema filosofico facendo tesoro di quanto era stato detto dai suoi predecessori, dei quali poté avere tra l'altro una conoscenza di prima mano. Tra tutti quanti tiene in particolare considerazione Eraclito per avere concepito e tramandato la filosofia come *pathos*. Infatti la filosofia non può non coincidere con il *pathos* o con lo stupore che ad un certo punto si prova quando si guarda il mondo per penetrarne l'essenza intima, che invece la scienza non potrà mai esperire.

In tal modo Platone non è solo il punto di arrivo della filosofia che i Greci seppero produrre nel corso del sesto e del quinto secolo; è anche il punto di partenza di tutto il pensiero occidentale. Rappresenta dunque il termine *ad quem e a quo*; il crocevia da cui siamo partiti e a cui tornare per riscoprire le origini di un sapere autentico che è andato smarrito.

NOTE

¹ Cfr. F. NIETZSCHE, *Scritti autobiografici 1865-1869*, Milano 1977, p. 163.

² Cfr. F. NIETZSCHE, *Epistolario 1850-1869*, Milano 1976, p. 401.

³ Cfr. F. NIETZSCHE, *Die vorplatonischen Philosophen*, in *Gesammelte Werke*, München 1921, Musarion, B. IV, p. 315.

⁴ Cfr. F. NIETZSCHE, *Epistolario 1869-1874*, Milano 1976, p. 314.

⁵ Ivi, p. 315.

⁶ Ivi, p. 426.

⁷ Ivi, p. 430.

⁸ Ivi, p. 435.

⁹ Ivi, p. 439.

¹⁰ Ivi, pp. 442-443.

¹¹ Ivi, p. 451.

¹² Cfr. F. NIETZSCHE, *Socrate e la tragedia*, in *Opere*, Volume III, tomo II, Milano 1973, p. 40.

manuale?

HANS JONAS (1903-1993) IL PADRE DEL PRINCIPIO DI RESPONSABILITÀ

DOMENICO COVIELLO
Liceo Classico «Giovio» - Como

L'opera di Hans Jonas si collega a quella straordinaria cultura ebraico-tedesca, poi distrutta dal nazismo, che ha indagato a fondo la tragedia e la speranza tedesca. Si ricollega a personalità come Weber, maestri che hanno saputo unire la metafisica delle cose ultime all'analisi storico sociale dell'epoca.

Nato nel 1903 a Moenchengladbach, in Germania, aveva compiuto gli studi negli anni '20 alla scuola di Heidegger e Bultmann, aveva studiato nelle università di Freiburg, Berlino, Heidelberg e Marburgo. Era stato allievo di maestri importanti come Bultmann e Heidegger¹.

Aveva iniziato la sua attività di studioso nel campo del pensiero proto-cristiano (come Hannah Arendt, esordisce con uno scritto su Sant'Agostino) e acquista reputazione di esperto sullo gnosticismo. Il primo volume di tal genere appare in Germania nel 1934, *Gnosi e spirito tardo antico*.

Nel 1933, per l'avvento del nazismo, abbandona la Germania e trova rifugio prima in Inghilterra, poi nel 1935, in Palestina. Allo scoppio della Seconda Guerra mondiale, si arruola nell'esercito britannico. Alla fine del conflitto, nel 1955, si stabilisce definitivamente negli U.S.A. Jonas inizia la sua ricerca con studi di filosofia della religione che culminano con testi famosi come quelli sul problema della libertà del 1928, e sulla gnosi del 1934 e 1954. Nei decenni seguenti s'indirizza verso studi di filosofia della natura e della tecnica, concentrandosi sulla bioetica e sulla necessità di elaborare una nuova morale, capace di affrontare gli interrogativi dello sviluppo tecnologico.

Tali studi culminano con l'opera sua fondamentale del 1979, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*.

Verso gli anni '50, ha un ripensamento critico, per cui rimette in discussione la matrice idealistica del proprio pensiero, dovuto anche alla sua esperienza americana, in Canada prima, poi presso la New School for Social Research di New York.

Si dirige dunque verso nuove tematiche: si interessa infatti alla filosofia dell'organismo e di qui rimeditando al dominio tecnologico sulla natura, alla bioetica e all'ontologia delle responsabilità.

Hans Jonas aveva ricevuto alla fine di gennaio del '93, il Premio Nonino, a Precoto, in Friuli. Muore il 5 febbraio 1993 a New York.

La moglie, raggiunta per telefono dai Nonino, dopo aver ricevuto il premio italiano e pensando alle giornate friulane, agli applausi ricevuti, aveva dichiarato per il marito: «è stata una morte gloriosa».

La gnosi

Lo stesso Jonas scandisce per tappe l'itinerario speculativo del suo pensiero: «la prima è caratterizzata dallo studio della gnosi tardo-antica sotto il segno dell'analisi esistenziale, la seconda dall'incontro con le scienze naturali nella prospettiva di una filosofia dell'organismo, la terza da una svolta che mi ha portato dalla filosofia teoretica alla filosofia pratica, ossia all'etica, e questo in risposta alla sfida della tecnica che sempre meno si poteva trascurare»².

Ma il tema sul quale si concentra tutta la sua opera è quello del dualismo religioso e metafisico: il dualismo gnostico di uomo e mondo, o quello cartesiano di «res extensa» e «res cogitans», materia e coscienza, costituisce il motivo unificante delle stagioni del suo pensiero.

Nell'analisi dello gnosticismo Jonas riprende tematiche legate indissolubilmente al fatto religioso, a quel dualismo di cui si è appena fatto cenno. Ma la sua gnosi, diversamente da Voegelin cui sembrerà doveroso un approdo cristiano certo e duraturo, è priva dell'ottimismo di una fede certa e salda. Egli rifiuta l'ottimismo di un simile credo tanto che si parla di lui come di una «sentinella del nulla», non solo per quanto dice nel suo libro fondamentale *Il principio di responsabilità*, ma anche per la sua visione prettamente teologica, che deriva dalla lettura sul Dio dopo Auschwitz, e sul concetto di morire.

Parliamo dunque di Jonas come studioso di gnosi e manicheismo, indagine che lo vedrà impegnato per due decenni. Ma qual è la visione di Dio per lo gnostico agli inizi del cristianesimo? È un Dio estraneo al male, al mondo e dunque alla creazione, perché il male e la creazione sono opere del demiurgo malvagio. L'uomo ha dentro di sé una scintilla divina ma è come se fosse stato gettato nel mondo malvagio in una specie di carcere, dal quale non potrà più liberarsi, fuggendo dal presente, dal tempo, dalla condizione di corporeità. In tale visione la sapienza del male (gnosi) dà senso al presente, un male o peccato che appartiene però al passato, mentre noi aneliamo verso un futuro che ci attende. Il presente è privo di valore quindi, e tutto il presente, pur pieno di cose e fatti, non ha significato come il passato da cui si fugge: la salvezza appartiene solo al futuro. L'uomo, in tal senso, diventa quasi privo di tutto, di legge, di etica, poiché avendo compreso la morte di Dio,

egli non sa più da chi sia stato gettato in questo mondo. È questo il tratto saliente della gnosi di Jonas, l'averla descritta non più come tarda eresia, ma come elemento fondante dell'umanità. Nell'analisi dello gnosticismo Jonas lo intende dunque come fenomeno religioso nutrito di elementi di dottrine orientali, iraniche, alessandrine, in parte giudeo-cristiane, ma soprattutto, animato da una netta rivolta contro la concezione ottimistica del mondo.

Annunciato a Tubinga nel 1984, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* (tr. ital., Il Melangolo, Genova, 1991), impegna la quasi totalità dei concetti teologici dell'ebraismo nei confronti della cattiveria umana e la conseguenza del dolore. L'esperienza dei campi di sterminio nazisti lascerà nel filosofo un segno duraturo (vi perderà la stessa madre). Ebbene, è lecito parlare della bontà del Dio dell'amore e dell'onnipotenza, del Signore buono e che perdona come del Signore della storia?

La sua risposta, per certi versi paradigmatica, è di «paura», di «terrore».

Qui egli, ebreo, presenta un abbozzo di teologia speculativa che a volte si adombra di mito, da lui stesso ammesso, per intendere il mistero dell'Olocausto e della responsabilità di Dio di fronte al male. Si rinnova la domanda: era presente Dio a quel tempo, in quei campi? Come è stato permesso, voluto che tutto ciò accadesse?

Per salvare l'innocenza di questo Dio, bisogna negarGli necessariamente l'onnipotenza, (questo che trattiene la concezione del male nella natura umana, del male come cattiveria umana, del male come colpa e come pena), soluzione dunque particolare che egli lascia quasi in eredità ai credenti.

Non lontana da questa posizione è l'altra da lui sostenuta in altra opera, ad esempio nel *Diritto di morire* (tr. ital., Il Melangolo, Genova, 1991), dove Jonas esamina la delicata questione dei malati gravi e dei moribondi. Così scrive: «mantenere viva la fiamma della vita, non la sua cenere ardente, è il vero compito della medicina, per quanto essa debba custodire anche lo spegnersi; non lo è affatto, l'imposizione di pene, l'umiliazione che servono all'indesiderato prolungamento dell'estinzione... È il concetto della vita, non quello di morte che in definitiva governa la questione del diritto di morire».

Il principio di responsabilità.

Un'etica per la civiltà tecnologica (1979)

Innanzitutto va notato che tale scritto discute di problemi cruciali del nostro tempo ed è rivolto non dichiaratamente ad ambienti accademici o ad ambienti filosofici, quanto ai più vasti settori dell'opinione pubblica: la società nel suo complesso.

Vi si esamina la civiltà del progresso con la puntualizzazione delle nuove libertà conquistate e le nuove schiavitù arretrate, le nuove prospettive di speranza e i sempre nuovi pericoli. I rischi della nuova età atomica, le armi micidiali con gli immani rischi che minacciano sempre di più le nuove generazioni come non mai prima.

Lo scenario di tali temi è collocato nel sistema planetario della tecnologia, pervaso da un potere umano che non ha più confini: la dimensione sproporzionata della specie umana con il dovere di un agire nei confronti di una natura che comporta necessariamente una riduzione dei consumi; non è possibile infatti che questi si sprechino in un certo modo mentre tre quarti dell'umanità vive in condizioni miserabili. Il destino incerto delle future generazioni ed infine il tipo di sistema politico che dovrebbe riuscire a far cambiare idee e comportamenti a intere popolazioni, prima che sia troppo tardi. Sintesi nodale di tale disamina è il rapporto tra marxismo-capitalismo.

Sottotitolo del volume è «Un'etica per la civiltà tecnologica».

Tesi centrale dell'opera è la previsione e la responsabilità dell'uomo di oggi, «le nuove forme e le nuove dimensioni dell'agire esigono un'etica della previsione e della responsabilità in qualche modo proporzionale, altrettanto nuova quanto la eventualità con cui essa ha a che fare»³.

Questo poiché ci troviamo di fronte a possibilità devastanti di cui l'uomo non è in grado di prevedere sufficientemente gli effetti. La scienza e la tecnica hanno ormai troppo potere tanto da poter distruggere la stessa natura. Orbene, l'etica è capace di scongiurare la fine della vita sulla terra? Tale rischio dev'essere scongiurato. Perché?

L'agire dei «grandi» della terra è schizofrenico nel senso che si basa solo sullo sfruttamento incommensurabile delle risorse naturali, nella convinzione che esse siano illimitate. Ma questa è solo una forma cieca di ottimismo, poiché da molti segni ci si accorge che tali risorse non sono illimitate e l'ecosistema è sottoposto a danni irreversibili. Per questo Jonas parla di una vera e propria filosofia del limite: «Esso (il limite) ci prescrive, qui ed ora, di imbrigliare il nostro potere, quindi di ridurre i nostri piaceri per amore di un'umanità futura che i nostri occhi non vedranno più»⁴.

Mentre l'etica classica si basava su una situazione di reciprocità e di equilibrio fra diritti e doveri, tale per cui non si usciva dalla contemporaneità degli effetti dell'azione rispetto all'azione stessa, ora si fa strada un imperativo che diventa primo e fondamentale: «che ci sia un'umanità!».

Aggiunge Jonas: «Per me, lo confesso, questo imperativo è l'unico per il quale valga davvero la determinazione kantiana del categorico, ossia dell'assoluto»⁵. Per cui tra l'alternativa «etica del dovere» ed «etica della felicità» Jonas opta senz'altro per la prima.

L'uomo di oggi è dunque chiamato nel contenere i propri bisogni, il proprio tenore di vita, a prevenire lo sfruttamento forsennato delle risorse della natura, a realizzare una strategia della «salvaguardia» e non di sviluppo illimitato. Il principio che ci deve guidare è definito da Jonas «euristica della paura». Secondo tale paura, occorre affermare la priorità della previsione cattiva su quella buona, «prestare più ascolto alla profezia di sventura che non a quella di salvezza»⁶. Da qui deriva che la paura si fa davvero l'autentico sentimento morale. Più d'uno ha rilevato come questo tipo di analisi sia una delle più felici ed originali dello scritto⁷.

E questo perché la preservazione della vita umana è un valore di per sé, tale per cui si debba sacrificare qualcosa del presente.

L'essere stesso è valore e come tale l'essere ha da essere. Non è disgiunto in tale disamina, il senso medioevale del trascendentale dell'«esse ut bonum»⁸.

E questo «perché qualcosa deve avere la priorità sul nulla, qualunque sia la causa per cui viene all'esistenza»⁹.

Da qui il diritto dell'umanità futura all'esistenza deve avere un fondamento metafisico. La responsabilità, di cui parla Jonas, che poggia di fronte alle generazioni future! E se queste non vi fossero? Siamo responsabili davanti all'essere. Egli sottolinea la difficoltà di una simile prospettiva e aggiunge che sarebbe in effetti impossibile senza un fondamento religioso¹⁰. Del resto tutto il capitolo terzo dell'opera citata, è teso a mostrare come la teleologicità non sia una caratteristica esclusiva dell'agire umano, ma sia conaturata a tutte le espressioni della vita. «In questo tendere verso uno scopo (...) possiamo scorgere un'autoaffermazione sostanziale dell'essere, che si pone in senso assoluto come migliore rispetto al non essere. In ogni scopo l'essere si dichiara a favore di se stesso e contro il nulla»¹¹. Nonostante accusi di spietato antropomorfismo l'etica occidentale, «ellenistica-ebraico-cristiana», ebbene nonostante questo, l'etica di Jonas è antropocentrica: l'uomo rimane sempre il metro di valore, e non la natura, che non può accampare diritti. Però com'egli aggiunge, «in nessun luogo l'idea ebraica della preminenza dell'uomo nel sistema creato, giustifica il saccheggio indiscriminato di questo pianeta»¹².

Questo perché nella sua visione del mondo, la rivelazione biblica viene assunta come paradigma interpretativo, come se fosse vera, poiché solo in tale prospettiva sembra a Jonas di poter fondare compiutamente la dignità dell'uomo.

Nell'ambito di tale prospettiva Jonas si chiede se sia il marxismo o il capitalismo ad avere in serbo la capacità di guidare le masse verso un'etica di responsabilità di tal genere.

Un'etica che, come s'è già detto, prescriverebbe ai paesi ricchi di limitare i propri consumi e a quelli poveri di rinunciare a certe speranze di ottimi-

stico miglioramento. Ebbene la sua risposta è più favorevole al marxismo che non al capitalismo (anche se il marxismo di cui parla, ha certamente un volto umano). Questo perché il marxismo accamperebbe maggior disciplina sociale sì da ottenere più larga fiducia.

Comunque una grande speranza è alla base della proposta di Jonas: che l'umanità possa prendere coscienza del pericolo che la minaccia e che faccia prevalere la ragione che le impone di non correre verso l'abisso.

«Noi non possiamo confidare in una ragione nella storia e che parlare di un senso autorealizzantesi degli eventi sarebbe una leggerezza: pertanto pur senza conoscere il fine, dobbiamo farci carico in modo completamente nuovo della forza trainante del processo»¹³.

NOTE

¹ Sul magistero di Heidegger e Bultmann e sui rapporti con loro istaurato si vedano in particolare il primo e il terzo saggio della *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*, tr. it. di F. TOMASONI, Morcelliana, Brescia 1992, pp. 35-49.

² H. JONAS, *Scienza come esperienza personale*, cit.

³ H. JONAS, *Il principio di responsabilità*, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 1990, p. 24.

⁴ H. JONAS, *Scienza come esperienza personale*, cit. p. 42.

⁵ H. JONAS, *Il principio di responsabilità*, cit. p. 55.

⁶ Ivi, p. 39.

⁷ B. SÉVE, *Hans Jonas et l'éthique de la responsabilité*, in «Esprit», novembre 1990, p. 76.

⁸ H. JONAS, *Il principio di responsabilità*, cit. p. 97.

⁹ Ivi, p. 61.

¹⁰ Ivi, p. 17.

¹¹ Ivi, p. 103.

¹² H. JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, il Mulino, Bologna, 1991, p. 271 (il volume pubblicato negli USA nel 1974, contiene una serie di saggi a partire dal 1965).

¹³ H. JONAS, *Il principio di responsabilità*, cit., p. 159.

BIBLIOGRAFIA DI SCRITTI DI E SU ITALO MANCINI

GIANCARLO GALEAZZI
Presidente Sezione S.F.I. - Ancona

In occasione della scomparsa di Italo Mancini, Prof. Ordinario di Filosofia presso la Facoltà di Magistero e in seguito di Filosofia del Diritto presso quella di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Urbino e membro della Società Filosofica Italiana, pubblichiamo una bibliografia dei suoi scritti e di scritti dedicati alla sua figura. Contiamo inoltre di presentare sul prossimo numero del Bollettino una breve «memoria» a cura del Prof. Pasquale Salvucci.

Scritti di Mancini

La produzione filosofica di Italo Mancini è ricca di volumi, saggi, articoli, note e recensioni: se ne può avere un'idea consultando le due bibliografie (che peraltro non prendono in considerazione l'ultimo decennio) curate da G. Rognini e L. Lestingi rispettivamente nel volume: *Metafisica e sofferenza. Un itinerario critico con Italo Mancini*, pubblicato da Mazziana di Verona nel 1983 (pp. 177-85), e nel volume: *Cristianesimo e culture*, edito da Capone di Manduria nel 1984 (pp. 105-23). In questa sede ci limitiamo a segnalare gli scritti mancini in volume distribuendoli in tre gruppi di opere.

Nel primo possiamo collocare gli studi di storia della filosofia a cominciare dai tre volumi di *Grandi ipotesi*, in cui Mancini, in collaborazione con G. Ripanti, presenta delle figure teoretiche della filosofia greca e medievale (vol. I), e della filosofia moderna (Leibniz e Locke, rispettivamente vol. II e vol. III): i tre volumi sono pubblicati da Vita e pensiero (Milano 1974-75-76) nella collana dei «corsi universitari». A quest'opera possiamo affiancare la preziosa *Guida alla Critica della ragion pura di Kant* (Quattroventi, Urbino 1982). Anch'essa frutto dell'insegnamento universitario, testimonia il grande impegno di rilettura dei classici: nel caso di Kant si tratta di un autore tra i più amati da Mancini, che al pensatore di Königsberg aveva dedicato anche la monografia *Kant e la teologia* edita da Cittadella (Assisi 1975) nella collana filosofica diretta dallo stesso Mancini.

Un secondo gruppo di opere, nate dalle sue lezioni universitarie, è quello relativo alla filosofia della religione: al riguardo dobbiamo ricordare quello che ormai è diventato un classico del problema e che s'intitola appunto *Filosofia della religione*, pubblicato inizialmente da Vita e pensiero (Milano 1964-65) in due volumi dei «corsi universitari»: *I - Possibilità del fondamento religioso* e *II - Karl Barth*, e successivamente editato da Abete di Roma (I ed. 1968, II ed. 1978) ed infine da Marietti di Genova nel 1990. Ancora da corsi universitari è nata l'opera *Barth Bultmann Bonhoeffer: novecento teologico*, apparsa inizialmente dalla CELUC di Milano nel 1971, e poi edita col titolo *Novecento teologico* da Vallecchi (Firenze 1977). A Bonhoeffer, l'autore prediletto, Mancini aveva dedicato una monografia pubblicata dallo stesso Vallecchi (Firenze 1969). Altre opere sul tema religioso — che è quello più frequentato dal pensatore urbinato — sono *Linguaggio e salvezza*, (Vita e pensiero, 1964), *Kerygma* (Argalia, Urbino 1970), *Teologia controversa* (ancora da Vita e pensiero, Milano 1970), l'imponente *Teologia, ideologia, utopia* che apparve da Queriniana di Brescia nel 1974 (e in seconda edizione nel 1978). Appartiene sempre a questo gruppo, ma si tratta di volumi di saggi che si rivolgono ad un pubblico più ampio, tutta una serie di volumi come: *Futuro dell'uomo e spazio per l'invocazione* (L'astrogallo, Ancona 1975), *Con quale comunismo* (La locusta, Vicenza 1976), *Con quale Cristianesimo* (Caines, Roma 1988), *Come continuare a credere* (Rusconi, Milano 1980), ed infine *Tornino i volti* e *Scritti cristiani* (entrambi pubblicati da Marietti di Genova, rispettivamente nel 1989 e nel 1991). Gli *Scritti cristiani* — programmaticamente intitolati «per una teologia del paradosso» — costituiscono l'ultima opera pubblicata da don Italo, che quando la morte lo colse stava lavorando ad un'opera significativamente intitolata *Frammento su Dio* che doveva rappresentare una specie di «testamento»; ma tale aveva già considerato un volumetto in cui aveva raccolto le conversazioni tenute nel 1985 per la RAI nella rubrica radiofonica del mattino «I giorni», libro edito da Camunia (Milano, 1986) col titolo *Tre follie* che allude alla «follia crudele» dei malati mentali, alla «follia insensata» di chi s'inginocchia di fronte all'inautentico, ed alla «follia sublime» la cui logica straordinaria è quella incarnata da Gesù: ebbene la prima follia deve farci sentire «questi malati innocenti e sofferenti il prossimo nostro», la seconda follia deve essere evitata «come la peste, la fame, la guerra», e la terza follia deve essere assunta come quella che dà veramente significato alla vita: è la «santa follia di chi vive per partecipare, di chi esiste-per-gli-altri (soprattutto se sofferenti, malriusciti o peccatori)». È la follia del cristianesimo, che reclama la duplice fedeltà a Dio e all'uomo nella fedeltà a Cristo.

Nel terzo gruppo di opere, quelle di filosofia del diritto, ancora una volta ci troviamo di fronte al prodotto dell'attività accademica di Mancini, che

nel 1978 cura la dispensa su *Diritto e società* (di prossima pubblicazione presso l'editore Marietti di Genova); nel 1981 dà alle stampe il volume *Negativismo giuridico* (Quattroventi, Urbino 1981), che poi diventerà *Filosofia della prassi* (Morcelliana, Brescia 1987). Un altro capolavoro manciniano è *Ethos dell'occidente* (Marietti, Genova 1990) il cui sottotitolo suona: «neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno». Attraverso queste opere, Mancini tenta una riconciliazione di diritto e moralità nella prospettiva della costruzione della città dell'uomo, un tema caro al pensatore urbinato che già vi si era dedicato denunciando le tentazioni del pensiero negativo (di destra e di sinistra), e affermando la necessità di un pensiero positivo aperto alla speranza: opere come *Il pensiero negativo e la nuova destra*, (Mondadori, Milano 1983) e la già citata *Teologia ideologia utopia* (ma andrebbero citate anche *Con quale comunismo* e *Futuro dell'uomo* e *Spazio per l'invocazione*, nonché *Tornino i volti*) indicano con chiarezza la direzione in cui muoversi per superare l'attuale logica della disgregazione e favorire le necessarie convergenze critiche.

Dall'insieme delle opere manciniane è possibile affermare che questo pensatore è stato effettivamente (per dirla con le sue stesse parole) «un pensatore spregiudicato», «un creatore di forme logiche» e un «testimone di Dio e della convivenza umana», e come tale ha rivitalizzato il concetto di filosofia cristiana, connotandolo quale ermeneutica del messaggio evangelico: ebbene — come Mancini ebbe a dire nella conversazione con G. Vattimo (più avanti citata): «nella meditazione sull'annuncio, ragione e fede possono coesistere, e soprattutto realizzarsi in un'autentica prassi di liberazione».

Scritti su Mancini

Per un primo approccio all'opera ed alla personalità di Italo Mancini possono servire due interventi autobiografici: anzi tutto l'autoritratto contenuto nel volume curato da Luigi Sartori e intitolato *Essere teologi oggi*, in cui sono presentate dieci storie: quella di Mancini s'intitola *La teologia dei doppi pensieri* (Marietti, Casale M. 1986, pp. 81-95), e fa riferimento alla concezione dell'ultimo Mancini secondo cui «non possediamo trasparenza di pensiero» al punto da non essere dominati da pensieri antagonisti e pertanto «la verità si presenta in maniera pugnace, oppositiva, in maniera non quieta e nemmeno dialettica» (la dialettica è solo composizione verbale), si presenta come «pensiero ribollente, antagonista, lacerato, agonico, per cui in ogni posizione c'è il suo opposto».

Un secondo contributo autobiografico è l'intervento di Mancini nell'ambito di quelle conversazioni sul tema *Che cosa fanno oggi i filosofi* che Umberto Eco ha curato e pubblicato da Bompiani (Milano 1982, pp. 31-54).

Utili per la conoscenza del pensiero manciniano — visto nel suo sviluppo e nei suoi momenti nodali — sono le interviste fatte al pensatore urbinato, a cominciare da quella che si è tradotta in un volume edito da Capone (Manduria 1984). Lo ha curato Leo Lestingi e permette di seguire la genesi e lo svolgimento della riflessione manciniana, colta nella sua dimensione aperta e dinamica, per cui il binomio fondamentale è quello che dà il titolo al libro: *Cristianesimo e culture* che sottolinea il duplice carattere della posizione di Mancini, il quale ha come referente costante il cristianesimo che viene visto non come cultura tra le culture, ma come religione chiamata a confrontarsi con le varie culture, a esplicitarne gli elementi di validità: è evidente in questa posizione la consapevolezza del pluralismo culturale che caratterizza l'attuale situazione e, insieme, l'affermazione del carattere non ideologico del cristianesimo: da qui la rivendicazione di un cristianesimo aperto, dell'integrità evangelica e non dell'integralismo sacrale: un cristianesimo detto anche paradossale, agonico.

Altre interviste da tenere presenti sono quelle apparse su «Rocca»: la prima a cura di L. Chiale e C. Virgili è intitolata *La fede ardita di Bonhoeffer* (1969, n. 19, pp. 27-34); la seconda a cura di G. Imbarrato su *Perché i filosofi non parlano più di Dio* (1973, n. 14, pp. 18-20); altre interessanti interviste sono quelle di G. Mosci: *I. Mancini* (in «Il Leopardi», 1974, n. 1, p. 14); di S. Dini e V. Del Nero: *Far professione dei due contrari* (in «testimonianze», 1978, n. 8-9, pp. 507-515); di P. Grassi: *Il marxismo come religione dell'al di qua* in «il regno/Attualità», 1980, n. 14, pp. 282-92); di P. Alacchi e R. Guerzoli: *Lo stato, la chiesa, i potenti* (in «segno», 1980, n. 4, pp. 11-18); di G. Lucarini: *Dio nemico dell'uomo* (in «Studium», 1981, n. 8, pp. 9-14); di B. Zarmandili e R. Leone: *Le armi dell'utopia* (in «Astrolabio», 1982, n. 24-25, pp. 19-23 dove Mancini viene intervistato insieme ad altri due pensatori quali U. Cerroni e L. Firpo); e ancora di P. Grassi: *Intervista ad Italo Mancini sulla teologia contemporanea* (in «Il nuovo Leopardi», 1991, n. 1, già apparsa, seppure in versione non integrale in «Mondoperaio», 1986, n. 12, pp. 106-17): si tratta di un'intervista importante, in quanto attraverso il quadro che della teologia del '900 viene offerto è dato ripercorrere anche i principali momenti e problemi della riflessione manciniana. Assai importante, infine, è anche la conversazione avuta con G. Vattimo (cfr. *Filosofia al presente*, Garzanti, Milano 1990, pp. 68-79) che definisce Mancini, certo non a torto, «uno dei massimi studiosi italiani di filosofia della religione».

AVVISO IMPORTANTE

Tutto quanto è di pertinenza della Segreteria SFI (rinnovi, nuovi Soci, richiesta tessere, domanda di iscrizioni, indirizzari iscritti ecc.) va inviato al seguente indirizzo:

Emidio Spinelli
Via Contessa di Bertinoro, 13
00162 ROMA

Per evitare qualsiasi disagio nell'invio del Bollettino è indispensabile che i singoli soci comunichino **tempestivamente per iscritto** alla Segreteria qualsiasi variazione di indirizzo. È inoltre altrettanto indispensabile che le Sezioni si facciano carico di trasmettere alla Segreteria tutti i dati relativi ai nuovi soci, unitamente alle relative domande di iscrizione.

Sarebbe auspicabile che le operazioni di iscrizione e rinnovo terminassero **entro il 30 marzo di ogni anno**: qualsiasi ritardo, infatti, rende problematica (direi quasi «a rischio») una distribuzione tempestiva del Bollettino. Si fa presente al riguardo che inviare il Bollettino stesso senza poter usufruire della tariffa speciale per abbonamento postale **sestuplica i costi di spedizione**.

Si ricorda in proposito il nuovo numero di C.C.P.:

43445006

Società Filosofica Italiana
c/o Giannantoni Gabriele
Via Sanremo 3
00182 ROMA

Sempre al Segretario, all'indirizzo sopra menzionato, vanno inviati anche i contributi destinati al Bollettino. Si rinnova alle Sezioni l'invito a inviare con continuità le relazioni riguardanti l'attività svolta (2-3 cartelle dattiloscritte) e a segnalare tempestivamente qualsiasi iniziativa di particolare rilievo locale e nazionale. Si comunica inoltre che in seno all'ultimo Consiglio Direttivo è stato formulato in modo unanime l'auspicio che gli eventuali contributi più che seguire lo schema tradizionale dell'articolo o breve contributo monografico vengano redatti secondo la forma della **rassegna bibliografica ragionata** su tematiche, periodi o autori di rilevante interesse filosofico. Si invita chiunque fosse intenzionato a proporre contributi che vadano in questa direzione a formulare per iscritto proposte precise e dettagliate.

È infine necessario che i contributi destinati alla pubblicazione vengano **dattiloscritti (o stampati mediante computer) secondo il formato-pagina standard di 30 righe per 60/66 battute** e che siano **assolutamente privi di criptiche e indecifrabili aggiunte, glosse o correzioni manoscritte**.

FISP: XIX CONGRESSO MONDIALE DI FILOSOFIA (MOSCA 1993)

Il XIX Congresso mondiale di Filosofia della Federation Internationale des Sociétés des Philosophie (FISP) si terrà a Mosca dal 22 al 28 Agosto 1993. Secondo una consuetudine invalsa anche nei precedenti Congressi esso si propone di raccogliere i differenti punti di vista filosofici contemporanei intorno ad un tema principale: «L'umanità ad un punto di svolta: prospettive filosofiche».

Oltre a tavole rotonde e sessioni speciali su temi specifici, quattro saranno le sedute plenarie:

- 1) *La filosofia e l'immagine del futuro;*
- 2) *Il destino della civiltà tecnologica: il prezzo del progresso;*
- 3) *L'umanesimo contemporaneo: ideali e realtà;*
- 4) *Nuovi modi di pensare: tradizione e innovazione.*

Vi saranno poi due simposi:

- 1) *Filosofia della non-violenza;*
- 2) *Come concepire «l'universalità» della filosofia?.*

Si terranno infine tre colloqui:

- 1) *Il problema dell'unità del genere umano nella filosofia russa;*
- 2) *Uomo e natura;*
- 3) *Scetticismo e comprensione.*

Programma

Domenica 22 agosto

- 10.00-12.00 Sessione pubblica di apertura
13.00-17.00 Incontri delle Società Filosofiche

Lunedì 23, Martedì 24, giovedì 26 e venerdì 27 agosto

- 10.00-12.00 Sessioni plenarie
13.00-17.00 Sezioni, tavole rotonde, ecc.
17.00-19.00 Simposi e colloqui

Mercoledì 25 agosto

- 10.00-12.00 Assemblea generale FISP
10.00-19.00 Incontri delle Società Filosofiche

Sabato 28 agosto

- 10.00-12.00 Sessione pubblica di chiusura.

I lavori del Congresso si svolgeranno nelle seguenti lingue: inglese, francese, tedesco, russo e spagnolo, con traduzione simultanea prevista nelle sessioni plenarie ed eventualmente sempre disponibile a pagamento.

Lo Studio EGA ha assicurato al Congresso una bellissima Sede, la «Russian Academy of Administration» in Vernadsky Prospect 84. Nello stesso complesso, tecnicamente e logisticamente a livello occidentale, ci sono camere d'albergo dove saranno ospitati tutti i relatori e i membri della FISP. Altre camere sono disponibili per i congressisti a pensione completa.

Per più dettagliate informazioni, rivolgersi allo Studio EGA, Viale Tiziano, 19 - 00186 Roma - Tel. 06/322.18.06 Sig.ra Vera Capitani o S.na Cecilia Knaapen - Fax n. 06/324.01.43

Lo Studio EGA sta inoltre cercando di organizzare viaggi a prezzo conveniente da Milano e da Roma. Chiunque fosse interessato dovrà sollecitamente informarne le persone sopra menzionate in quanto le opzioni scadono il 31 maggio.

CONVEGNI

«ESSERE E BENE»

Convegno promosso dall'Istituto di Filosofia di Chieri

Il 1° dicembre 1891 veniva ricostruito nel convento di S. Domenico in Chieri lo *Studium Generale* di Filosofia e Teologia, divenuto poi *Istituto di Filosofia* «S. Tommaso d'Aquino».

Per ricordarne il primo centenario sono state realizzate diverse iniziative, tra cui il volume di quest'anno della rivista *Annali Chieresi*, dedicato ai ritratti di alcuni tra i più significativi professori dello *Studium Generale*; una storia della nostra istituzione accademica; un repertorio bibliografico, per quanto possibile completo, delle pubblicazioni dei suoi professori (di prossima pubblicazione) e il convegno su *Essere e Bene*, che ha avuto luogo nei giorni 30 novembre-1, 2 dicembre 1992, presso la sede torinese dell'*Istituto di Filosofia*, e di cui verrà curata la pubblicazione degli atti.

L'interesse del tema risulta chiaramente dalla continuità con cui su questi temi e sulla loro relazione si è applicato il pensiero filosofico, pur nella diversità e varietà delle concezioni e delle soluzioni proposte sia che neghino un rapporto tra essere e bene sia che lo affermino, e comunque vengano pensati e l'essere e il bene.

Anche oggi le questioni etiche (che emergono, si può dire ogni giorno, dalla politica, dall'economia, dalla scienza) occupano un posto di rilievo nella riflessione e nei dibattiti non solo filosofici. E anche oggi come sempre il dibattito morale finisce per coinvolgere, più o meno implicitamente, la questione metafisica e i rapporti tra metafisica e morale.

Tra le tante letture del tema possibili, o storicamente date, durante il convegno sono state presentate quelle di Vladimir Solov'ev, Guglielmo di Ockham, Tommaso d'Aquino che nella loro distanza, anche temporale, definiscono bene, ci sembra, la vastità del problema e l'ampiezza d'orizzonte delle soluzioni possibili. Il primo autore è stato presentato dalla prof.ssa Nynfa Bosco, dell'Università di Torino. Il prof. Alessandro Ghisalberti, dell'Università Cattolica di Milano, ha illustrato il pensiero di Ockham e quello di Tommaso d'Aquino è stato esposto dal prof. padre Dalmazio Mongillo o.p., dell'Università S. Tommaso d'Aquino di Roma, e dal prof. Giovanni Binotti, docente presso il nostro *Istituto di Filosofia*.

Le relazioni hanno avuto come punto di riferimento un testo, breve ma significativo, dell'autore di volta in volta presentato, sviluppandosi quasi come un *expositio*. La proposta di un testo trova la sua giustificazione nel fatto di rappresentare, nella sua materialità, un punto di partenza e di riferimento comune, pur nella diversità dei punti di vista.

Raffaele Rizzello

ASSOCIAZIONE ITALIANA DEGLI AMICI DI SPINOZA

L'Associazione degli Amici di Spinoza, costituitasi nel 1989, ha proceduto al rinnovo del Direttivo nell'Assemblea generale tenutasi a Urbino il 12 novembre 1992, in occasione della commemorazione di Emilia Giancotti, presidente nel triennio 1989-1992. Il nuovo Direttivo, eletto per il triennio 1992-1995, è così costituito: Mino Chamla (Univ. di Milano), Paolo Cristofolini (Scuola Normale Superiore di Pisa), Piero di Vona (Univ. di Napoli), Filippo Mignini (Univ. di Macerata), Giuseppa Saccaro Battisti (Univ. di Roma «La Sapienza»), Cristina Santinelli (Univ. di Urbino), Emanuela Scribano (Univ. di Venezia). Il nuovo Presidente è Filippo Mignini.

La Presidenza ha sede presso il Dipartimento di Filosofia e Scienze umane dell'Università di Macerata, via Garibaldi 20, cap. 62100, Tel. 0733/258323, Fax 0733/258329. La Segreteria e la Redazione del Bollettino presso l'Istituto di Filosofia dell'Università di Urbino, via Saffi 9, cap. 61029, Tel. 0722/320525.

Quanti siano interessati alla ricerca su Spinoza e allo spinozismo, possono dare la propria adesione chiedendo di essere iscritti all'Associazione. La quota annuale di iscrizione — che dovrà essere versata dopo l'accoglimento della domanda inviata alla Presidenza — è di L. 25.000 e può essere pagata con vaglia postale indirizzato a Daniela Bostrenghi, Segreteria dell'Associazione Italiana degli Amici di Spinoza, Istituto di Filosofia dell'Università, via Saffi 9, 61029 Urbino.

LE SEZIONI

BOLZANO

Nei mesi di aprile e maggio la SFI sezione di Bolzano organizza una serie di conferenze sulla politica. L'ipotesi che regge l'iniziativa è quella di misurare gli strumenti teorici della filosofia e delle scienze politiche sui complessi problemi che investono l'agire politico e le sue forme.

Pensare la politica e la sua funzione nella società contemporanea significa rivisitare concetti quali l'identità personale e collettiva, il progetto, la tradizione, la politica come *techne*, la politica come *bios*, la differenza, i luoghi dell'agire politico, ecc. Ognuno di questi concetti impegna l'analisi teorica ma insieme definisce e colloca lo stesso agire politico. Su questo esile tracciato di confine intende muoversi l'iniziativa promossa dalla SFI di Bolzano. Il pubblico cui ci si rivolge è composto e non necessariamente in possesso di specifici strumenti teorici; sarà cura del relatore operare le necessarie mediazioni. Sono stati invitati i professori: Andrea Felis (BZ), Renzo Roncat (BZ), Pierangelo Schiera (TN), Walter Tega (BO), Giampaolo Zucchini (BO). Per i relatori è previsto il pagamento delle spese di viaggio e di soggiorno, nonché la nota onoraria.

Carlo Lazzerini

FIRENZE

Una prima parte delle attività riguarda conferenze, tavole rotonde o presentazione di libri appena usciti, con dibattito anche in presenza dell'autore, iniziative che hanno sempre incontrato un discreto interesse da parte degli iscritti e una larga risonanza a livello cittadino, con partecipazione anche di insegnanti di licei non iscritti alla SFI, di studenti sia universitari che di scuole medie superiori. Quest'anno le conferenze sono state le seguenti:

15 dicembre 1992, ore 17, sala del Gabinetto Vieusseux - Sergio Givone, Luciano Handjaras e Domenico Izzo presentano il libro di Franco Cambi *L'esercizio del pensiero: insegnare e apprendere filosofia nella scuola secondaria*.

2 febbraio 1993, ore 16,30, Aula Magna dell'Università di Firenze: Eugenio Garin, Enrico J. Rambaldi e Fabio Minazzi commemorano Mario dal Pra in una tavola rotonda dal titolo *Mario dal Pra - Filosofia e politica*.

In maggio — data da definire — è prevista una tavola rotonda sui problemi della didattica della filosofia e la bozza di riforma della commissione Brocca. Si prevede la partecipazione di Luciana Vigone, Anna Costantini Sgherri, Luciano Handjaras, Angelo Masaro.

Inoltre si è messo in programma anche per quest'anno un'iniziativa che già l'anno scorso aveva incontrato consensi: quella di un seminario dedicato ai professori dei licei e parzialmente auto-

gestito dagli stessi, ma preceduto da lezioni introduttive svolte da docenti universitari. L'anno scorso si era trattato di due cicli, di quattro sedute ciascuno, preceduti rispettivamente da due lezioni introduttive e dedicati a problemi di filosofia morale e di epistemologia contemporanea. Si erano presi in esame rispettivamente testi di K. Popper, R. Carnap, B. Russell e altri per l'epistemologia; Habermas, Apel, Arendt e altri per l'etica. Quest'anno invece il seminario sarà così strutturato:

Programma del seminario

1^a parte. *Filosofia e scienze umane*
3 feb.: dott. Bruno Accarino (Ricercatore presso il Dipartimento di Filosofia di Firenze) *Lezione introduttiva*.

9 feb. aspetti epistemologici del pensiero di Simmel.

16 feb. l'antropologia filosofica del '900: un percorso alternativo.

23 feb. l'epistemologia delle scienze sociali in Weber.

2^a parte. *Il circolo di Vienna e la filosofia analitica*.

2 marzo: prof. Paolo Parrini, (ordinario di Filosofia Teoretica, Dip. di Filosofia di Firenze) *Lezione introduttiva*.

9 mar. il programma del circolo di Vienna.

16 mar. le teorie logiche di Tarski.

23 mar. la riflessione di Wittgenstein in rapporto alla filosofia analitica.

3^a parte. *Didattica della filosofia*.

30 mar. ipotesi per un itinerario didattico.

6 aprile: storicità e centralità del testo: idee per una didattica della filosofia secondo i nuovi programmi.

Ci sono altre proposte, alternative a queste, che vengono avanzate da altri

soci e che saranno prese in considerazione per il prossimo anno, in particolare la richiesta di *cicli di lezioni* su di un tema (una scuola filosofica, un periodo storico sufficientemente delimitato, un nodo problematico) tenute da docenti universitari e seguite poi da discussione, eventualmente in sedute alternate. Si cercherà di verificare la consistenza del numero di soci interessati e di reperire i fondi necessari per una tale iniziativa.

Per quanto riguarda il Bollettino, suggerisco solo queste due cose: che esso sia il più possibile informativo (con brevi schede bibliografiche che coprano il più possibile quanto esce durante l'anno in Italia e magari anche all'estero; con informazione sui congressi che si sono tenuti e sui congressi che si terranno dentro l'anno; infine informazione sulle attività delle sezioni ecc.) e che sia equilibrato negli spazi che dedica a ciascuna informazione (essenzialmente brevi, per dare la possibilità di un'informazione più ricca e completa). Va bene naturalmente che ospiti brevi articoli o saggi, sia pertinenti questioni di didattica della filosofia, nei licei ma anche nelle università, con particolare riferimento a lauree brevi, riforma del magistero, riforma dei piani di studio e così via; sia di dibattiti filosofici e di ricerca. In generale, auspico un rapporto stretto tra la direzione e le sezioni, con frequenti scambi di idee e di informazioni.

Maria Moneti Codignola

FRIULI-VENEZIA GIULIA

L'incontro con Paul Ricoeur (22 maggio 1992, Pordenone) è stato l'elemento caratterizzante dell'attività del-

la Sezione Friuli Venezia Giulia della SFI. L'intervento di Ricoeur è infatti il cardine della Rivista della sezione («Edizione», Anno III, n. 5/6, anno 1992) e costituisce lo spunto iniziale della parte intitolata: «Riflettere su Giobbe» (P. Ricoeur, *L'uomo che soffre*; L. Padovese, *Ricoeur a Pordenone*; R. Laurita, *Paul Ricoeur davanti alla Bibbia*; F. Scaramuzza, «... e la sua sapienza è meditazione della vita...»).

La Rivista della Sezione inoltre contiene interventi di Villalta, Daici, Stefanelli, Bonato, Freschi, Chiarotto suddivisi nelle sezioni: «Lingua e scrittura», «Filosofia ed insegnamento», «Miscelanea», «Recensioni».

Il lavoro che la Sezione Friuli Venezia Giulia sta facendo e ha fatto in passato su e con Paul Ricoeur si è concretizzato anche in una pubblicazione per i tipi della BIBLIOTECA DELL'IMMAGINE (Pordenone, 1993) che comprende l'intervento di Ricoeur nella precedente visita a Pordenone, *L'attestazione*, a cura di Beatrice Bonato nella collana diretta da Maria Francesca Scaramuzza. La Bonato ha curato anche l'introduzione al testo di Ricoeur e in precedenza aveva riferito ai soci della sezione all'interno dei seminari mensili su *L'uomo fallibile. La filosofia delle volontà*.

Accanto al lavoro su Paul Ricoeur la Sezione ha attivato per il nono anno consecutivo i seminari mensili, un'attività proposta ai soci e agli insegnanti della Regione. Gli interventi sono stati di vario genere e hanno calamitato un forte interesse. In un primo momento si sono affrontati problemi relativi all'insegnamento della filosofia con gli interventi del prof. Claudio Freschi (*Come «fare filosofia» insegnando storia della filosofia*, il testo della relazione ap-

pare in «Edizione 92») e del prof. Alberto Grizzo (*Cronaca di una riforma annunciata. Spunti di riflessione sulla proposta Brocca*). Successivamente sono stati affrontati alcuni temi di rilevanza teoretica ed ermeneutica con gli interventi del prof. Villalta (*Perdere la voce*, il testo della relazione appare in «Edizione 92») che ha tracciato un quadro suggestivo del rapporto tra la comunicazione e la poesia neodialettale; del prof. Stefano Stefanelli (*Il ritorno del realismo*) che ha trattato le nuove tematiche relative al realismo in fisica e in etica; del prof. Roberto Calabretto (*Wagner, Brahms, Mahler. I destini del tardo romanticismo tedesco nell'estetica simbolista*); della prof. Scaramuzza (*Il racconto in filosofia. Per una lettura del «Fedone»*) che ha ampliato le conoscenze sul dibattito attorno a Platone, già sviluppate in comunicazioni nei precedenti anni scolastici.

Un momento di particolare significato culturale è stato il ritorno a Pordenone del prof. Salvatore Veca, che è stato come al solito capace di catalizzare l'attenzione della sala sui problemi dell'etica e della convivenza civile. L'incontro col prof. Veca si inserisce nell'ambito dei lavori sull'etica sviluppati dalla sezione Friuli Venezia Giulia negli anni scolastici precedenti.

Stefano Stefanelli

LIGURE

Nella prima metà del 1992 sono state svolte le attività già previste.

È proseguita la collaborazione con Centri culturali cittadini e in particolare con il Centro Cultura «Il Tempio», ove il 12 marzo si è svolta una confe-

renza su *L'Etica di Levinas* (P. Ruminelli) e il 3 dicembre una conferenza su *Positivismo e neopositivismo* (M. Marsonet).

Il Prof. Malusa, subentrato alla Presidenza dell'Associazione il 9 aprile al Prof. L. Obertello, a partire dal mese di novembre, con il patrocinio dell'I.R.R.S.A.E. Liguria, ha organizzato un corso di aggiornamento per i docenti delle Scuole Secondarie su *Filosofia e Filosofie di*.

Nella presentazione di detto corso il Prof. Malusa ha specificato gli intenti dell'iniziativa, volta a considerare il rapporto tra la metafisica, come studio dei fondamenti della realtà, e i più specifici settori della ricerca filosofica.

Il corso, molto frequentato da docenti e cultori di filosofia, è stato articolato in sette lezioni e si conclude con una tavola rotonda il 9 marzo 1993.

La lezione di apertura è stata tenuta dal Prof. E. Agazzi, che ha evidenziato come la fine dei grandi sistemi filosofici e l'attuale frammentazione della filosofia siano in relazione con il procedere scientifico secondo settori specializzati. Ciò non implica tuttavia il declino della filosofia, alla quale non inerisce necessariamente il carattere di costruzione sistematica, né tale situazione elimina istanze filosofiche tradizionali, che permeano i campi del sapere contemporaneo, oggi prevalentemente sollecitato dalla scienza a richieste etiche.

Nella lezione del 18 novembre su *La filosofia della storia*, il Prof. G. Severino ha sottolineato come carattere sostanziale della filosofia la ricerca del senso dell'esistere in rapporto con la vita in ogni sfera della realtà. La filosofia della storia è quindi parte della filosofia, che si richiama alla storicità strut-

turale dell'uomo, vista secondo un disincanto nei confronti di attese teleologiche e riportata all'uomo come luogo di ogni evento.

Sulla filosofia della scienza ha parlato il 25 novembre il Prof. M. Marsonet, che ha evidenziato come dopo gli anni '50 e '60, in cui prese l'avvio la crisi del neo-positivismo, si sia assistito ad una svolta post-empirista, iniziata con il falsificazionismo di Popper. In concomitanza con l'irrazionalismo di Feysabend nella attuale filosofia della scienza si scorge un aumentato interesse per i problemi metafisici in logica, nella filosofia della matematica e nella filosofia del linguaggio.

Nella prima parte della sua relazione del 2 dicembre, il Prof. A. Campodonico ha parlato della affermata autonomia della filosofia della religione da Schleiermacher ed Hegel fino ai giorni nostri. Quindi si è soffermato sulla distinzione tra filosofia della domanda religiosa e filosofia delle religioni, riconoscendo nella prima una struttura e un modo propri della coscienza e nella seconda una riflessione, che non si riduce alla sola ermeneutica del simbolo.

L'attuale declino dell'estetica, finora concepita sul presupposto della superiorità del pensiero sull'arte, è stato evidenziato dal Prof. C. Angelino, nella lezione del 9 dicembre sulla filosofia dell'arte. Il relatore ha osservato inoltre come la carenza di autentiche opere d'arte in una situazione, quale l'attuale, dominata dal gusto estetizzante imposto dal mercato, impedisca quella comprensione del reale, che potrebbe anche essere una risposta agli esiti nichilistici della filosofia contemporanea.

Il Prof. D. Colafrancesco, nella lezione del 18 dicembre, ha espresso la difficoltà di dare una definizione di filo-

safia politica. Ha quindi fatto un riferimento a N. Bobbio, che ha cercato di stabilire un criterio per l'individuazione di classico della politica e una distinzione tra filosofia politica e scienza della politica. Distinzione che per Colafrancesco implica un interesse per il testo sotto l'aspetto teoretico anziché per la classificazione e la quantificazione, che lo scienziato privilegia.

Il corso, come previsto dal piano del Prof. Malusa, conosce una pausa tra gennaio e febbraio, perché in quel periodo ha luogo un Convegno, organizzato dal Dipartimento di Filosofia in collaborazione con l'Associazione Filosofica Ligure, sul tema *Identità, coerenza, contraddizione*.

Paola Ruminelli

LUCCA

Nei mesi di ottobre, novembre e dicembre, la sezione lucchese della SFI ha svolto, anche quest'anno, la propria attività di formazione ed aggiornamento rivolta ai docenti delle scuole secondarie.

Il Corso ha posto al centro della attenzione dei frequentanti la filosofia del novecento, operando una selezione, necessariamente parziale, che ha permesso di stilare un programma capace di introdurre a sei grandi filosofi del nostro secolo: M. Heidegger (prof. A. Fabris), G. Frege (prof. M. Mariani), L. Wittgenstein (prof. E. Moriconi), E. Bloch (prof. M. Cellai), J. Dewey (prof. L. Bellatalla), J. Habermas (prof. L. Baccelli).

Il bilancio finale dell'iniziativa è particolarmente confortante, non solo per quanto riguarda la risposta numerica-

mente positiva data dai docenti alla nostra iniziativa, ma soprattutto per il carattere interprovinciale della stessa e per la particolare vivacità teorica e dialogica degli incontri.

La richiesta rivolta ai relatori sottolineava la necessità di proporre una introduzione complessiva delle varie filosofie in questione, cercando però di ottenere tale risultato attraverso la presentazione di una, od alcune, opere dell'autore. Tale scelta metodologica è riuscita a coniugare l'esigenza di permettere un iter formativo proficuo a tutti i docenti, al di là della loro specificità disciplinare, operando però sempre attraverso attente analisi testuali ed interessanti percorsi di approfondimento.

Il prof. Fabris ha delineato gli elementi fondamentali della riflessione heideggeriana ponendo attenzione alla struttura di *Essere e tempo* ('27) ed alle lezioni raccolte in *Problemi fondamentali della Fenomenologia* ('27); il prof. Mariani ha evidenziato nell'opera di Frege il fondamentale contributo logico costituito dalla sua ormai insostituibile *Begriffsschrift* (1879). Ancora una analisi particolarmente attenta agli aspetti logici, è stata quella offerta dal prof. Moriconi e dalla sua lettura del *Tractatus logico-philosophicus* di L. Wittgenstein. Una introduzione complessiva al pensiero di E. Bloch è stata condotta dal prof. Cellai che ha privilegiato come testi di riferimento *Lo Spirito dell'Utopia* ('18) ed «Attualità ed utopia», articolo del 1921. La prof.ssa L. Bellatalla ha sottolineato la attualità di J. Dewey richiamando la particolare centralità di un testo del 1929: *Le fonti di una scienza dell'educazione*. Il Corso si è chiuso con un incontro dedicato alla in-conclusa ricerca di J. Habermas, di cui il prof. Baccelli ha deli-

neato le più significative fasi di riflessione fino alla complessa struttura della *Teoria dell'agire comunicativo* (1981).

La scelta compiuta dalla SFI di Lucca nella direzione di un particolare impegno nel campo dell'aggiornamento e della formazione, segue direttamente da un'intenzionale attenzione al rapporto tra le attività della SFI stessa ed il territorio in cui essa opera della cui vita culturale deve divenire protagonista. Questi corsi di aggiornamento permettono in primo luogo di valorizzare ed attivare tutti gli ambiti individuali e collettivi di studio e ricerca stabilmente presenti nel territorio stesso: questo avviene coinvolgendo le Università presenti in esso e le molte competenze specifiche professionalmente attive all'interno delle nostre scuole secondarie superiori.

Inoltre questi momenti di formazione e confronto divengono occasioni significative nelle quali molti possono rompere il troppo frequente isolamento nel contesto culturale e scolastico, dotandosi non solo di competenze nuove, ma di una rete interpersonale di collaborazione, per quanto riguarda la ricerca teorica e le problematiche didattiche, che abbiamo visto delinearci in particolare durante questo ultimo corso e che ci impegneremo come SFI a sostenere attivamente.

Naturalmente tale iniziativa è andata a completare la più complessiva attività della sezione: ricordiamo gli incontri dedicati alla presentazione di alcuni recentissimi saggi filosofici, presentazione curata dagli autori stessi, ed il convegno «Le radici del male. Morale e religione in Kant» in collaborazione con la Società italiana di studi kantiani. Intendiamo comunque ribadire come la continuità di questo appuntamento for-

mativo rivesta per noi un significato particolare e costituisca un impegno che intendiamo far ancora crescere sia nei suoi aspetti squisitamente teorici, sia per quanto riguarda i termini tecnico-didattici dei processi formativi stessi.

Massimo Cellai

MESSINA

Cercando di contemperare le «due anime» della Società Filosofica — quella universitaria e quella della scuola —, la sezione messinese della SFI ha svolto nel 1992 un'intensa attività, che ha avuto due distinti momenti: una discussione interna sui problemi dell'insegnamento della filosofia nelle scuole; un altro più specificamente culturale.

Per quanto concerne il primo punto, nella riunione della sezione del 13 marzo 1992 si è avviato un dibattito sulla riforma dei programmi d'insegnamento della filosofia nelle scuole superiori. I presenti sono stati tutti concordi sulla necessità di cercare di coinvolgere nella discussione tutti i docenti di filosofia della provincia, anche se non iscritti alla SFI, per poter esaminare a più voci i progetti in campo e vagliare l'opportunità di organizzare corsi di aggiornamento in vista della riforma. L'assemblea ha dato pertanto mandato al presidente, prof. Girolamo Cotroneo, di inviare una lettera circolare a tutti i docenti di filosofia delle scuole del messinese, invitandoli a partecipare alla prossima riunione, fissata per l'8 aprile. In quest'ultima riunione i proff. Saro Fiore e Graziella Germanà — che hanno di recente partecipato a un corso sulla riforma — hanno ragguagliato i molti colleghi intervenuti su quello che, probabil-

mente, potrà essere l'insegnamento della filosofia nella secondaria superiore. Dopo una discussione, varia nei toni e nelle proposte, si è deciso di proseguire nell'esame dell'argomento, facendo intervenire in una prossima riunione qualcuno degli estensori dei progetti di riforma in questione.

L'attività più specificamente culturale ha visto la SFI collaborare strettamente con l'Istituto di Filosofia «Adelchi Attisani» della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Ateneo messinese. Il 26 marzo 1992, su invito del prof. Cotroneo, il prof. Aniello Montano ha tenuto una seguitissima conferenza dal titolo *Hegel lettore di Spinoza*. Il giorno successivo, 27 marzo 1992, grazie all'interessamento della prof.ssa Marianna Gensabella Furnari, il prof. Xavier Tillet ha suggestivamente commemorato Luigi Pareyson, esaminando gli esiti ultimi della riflessione del pensatore scomparso — titolo del suo discorso è stato infatti *L'ultima filosofia di Luigi Pareyson*. Nel mese di maggio, il segretario della sezione prof. Giuseppe Gem-billo, si è fatto promotore di un incontro con il prof. Gaspare Polizzi, il quale, in una conferenza dal titolo *La filosofia scientifica nel 1935*, ha fatto una panoramica sul Congresso di Parigi del 1935, il primo congresso autonomamente organizzato dai Neopositivisti. L'ultima conferenza dell'anno è stata quella del prof. Sergio Moravia, che, su invito del prof. Cotroneo, ha parlato di *Tempo, esistenza, salvezza*, presentando suggestivi percorsi filosofico-letterari, che molto hanno avvinto il numero e attento pubblico.

Il culmine dell'attività della sezione si è avuto sul finire dell'anno con l'organizzazione di due convegni di studi. Il 20 e 21 novembre, in occasione della ri-

correnza della morte di Croce, si è tenuto il Convegno *Benedetto Croce a quarant'anni dalla morte*. In questa occasione sono stati presi in considerazione aspetti diversi del pensiero del filosofo napoletano: il prof. Fulvio Tessitore ha discusso *Il giudizio di Croce su Ranké*; il prof. Paolo Bonetti ha parlato di *Principi, volizioni e regole nell'etica di Croce*; il prof. Ernesto Paolozzi ha affrontato il *Croce storico dell'estetica*; il dott. Pio Colonnello ha cercato di evidenziare un'*Ansia religiosa e pathos del vivere in Benedetto Croce*; infine, il prof. Giuseppe Bedeschi — che non è intervenuto personalmente, ma ha inviato la relazione (letta dal prof. Bonetti) — ha esposto il rapporto fra *Croce e il marxismo*. L'interesse riscosso dai lavori congressuali ha la sua ragione in una rinnovata presenza di Croce nella cultura italiana. Questa presenza, come ha sottolineato il prof. Girolamo Cotroneo, nell'introdurre i lavori, non è mai veramente venuta meno nella cultura italiana. Per questo motivo non è esatto parlare né di *ritorno a* né di *ritorno di Croce*. È però ovvio che tempi culturalmente diversi (e conseguenti politiche editoriali) permettono un ampliamento e una maggiore risonanza di discussioni e interpretazioni di filosofi altrimenti trascurati dal grande circuito dei *mass-media* e, conseguentemente, ignorati dai non specialisti.

Tra il 30 novembre e il 2 dicembre, su iniziativa del prof. Luciano Montoneri, è stato organizzato un convegno di studi di filosofia antica: *Antropologia e ontologia del piacere nel pensiero antico*. I lavori sono stati aperti dal presidente nazionale della SFI, prof. Gabriele Giannantoni, con una relazione su *L'edonismo filosofico antico: Aristippo ed Epicuro*; hanno poi parlato

nelle sedute seguenti il prof. Giuseppe Martano, della *Cosmicità dell'eros nella cultura greca arcaica*, e la prof.ssa Iolanda Capriglione, su *Il piacere negli scritti ippocratici*; il prof. Enrico Berti ha presentato sinotticamente, costruendo una sorta di dialogo immaginario, *Il dibattito teorico sul piacere nell'Accademia antica*; il prof. Giovanni Casertano ha focalizzato la sua relazione su *Genesi e definizioni del piacere nel Filebo di Platone*; ancora su Platone è stata quella del prof. Luciano Montoneri, intitolata *Platone: l'eros, il piacere, la bellezza*; con la prof.ssa Maria Di Pasquale Barbanti la riflessione si è ampliata anche nella direzione del neoplatonismo, prendendo in esame *Bene, piacere, felicità in Plotino*; il convegno è stato chiuso dal prof. Mario Vegetti, che ha parlato di *Piaceri aristotelici*. Sia per l'argomento che per gli studiosi che ne hanno discusso, anche questo congresso ha avuto un'attenta e numerosa partecipazione e non soltanto di specialisti.

Giuseppe Giordano

NOVARA

Colloquio internazionale su Heidegger
Orta S. Giulio (NOVARA) 1-2-3 ottobre 1993

La sezione novarese della SFI, in collaborazione con il Dipartimento di Ermeneutica dell'Università di Torino-Vercelli e con il Dipartimento di Filosofia dell'Università Statale di Milano, con il Patrocinio dell'IRSSAE Piemonte, della Regione Piemonte, del Provveditorato agli studi di Novara, organizza per i giorni 1-2-3 ottobre 1993, nella

sala congressi dell'Hotel S. Rocco di Orta S. Giulio (Novara) un colloquio internazionale sull'opera di M. Heidegger: *Beträge zur Philosophie*. Il comitato scientifico organizzatore, composto dai professori (in ordine alfabetico): S. Arcoleo (Presidente della sez. SFI di Novara, ricercatore all'Univ. Paris IV-Sorbonne), E. Berti (Univ. di Padova), Cl. Ciancio (Univ. di Vercelli), G. Giannantoni (Presidente della SFI-Univ. di Roma), A. Marino (Univ. di Milano), C. Sini (Univ. di Milano), U.M. Ugazio (Univ. di Vercelli), V. Vittello (Univ. di Salerno), F. Volpi (Univ. di Padova), ha invitato a tenere le relazioni introduttive i proff. P. Aubenque, J. Derrida, C. Sini, G. Vattimo, U.M. Ugazio, F. Volpi.

Non è prevista la presentazione di ulteriori relazioni, ma è lasciato ampio margine al dibattito; è prevista, invece, la presentazione di contributi per la pubblicazione di un volume di Atti.

Il colloquio che intende mettere l'accento sull'importanza e la fondamentale del testo di Heidegger è rivolto agli studiosi del pensiero heideggeriano, in particolare, e del pensiero filosofico, in generale; nelle intenzioni degli organizzatori vuole anche essere un ulteriore momento d'incontro con uno dei più vivaci e discussi autori del nostro tempo. Si rivolge quindi all'attenzione dei dottorandi, dei ricercatori e dei docenti delle scuole secondarie superiori, per i quali è stata avanzata al Ministero P.I. la richiesta d'esonero dall'insegnamento.

Nella splendida cornice del tranquillo lago di Orta il colloquio offrirà l'occasione per conoscere uno dei luoghi più suggestivi della nostra penisola, che fu caro a filosofi e letterati dell'Ottocento. La quota d'iscrizione al colloquio è fissata in L. 50.000 da versare sul C/C

n. 4800023670 Q, intestato a SFI-sez. di Novara della Banca Nazionale dell'Agricoltura, via F.lli Rosselli, 30 - 28100 NOVARA. Curerà i servizi logistici l'A.P.T. del Lago d'Orta - via Olina 9/11, Tel. 0322/90354-905614.

Per ulteriori informazioni:

Arcoleo Santo, via G. Galilei, 33 - 28100 NOVARA - T. 0321/456872

Galli Ennio, via Giovannetti, 8 - 28100 NOVARA - T. 0321/398895

Covelli Silvia, via Bertona, 1 - 28100 NOVARA - T. 0321/627565

Longoni Daniele, via Padova, 13 - 28100 NOVARA - T. 0321/410660

Santo Arcoleo

ROMANA

La società filosofica romana, sezione della SFI, ha promosso per il 1992 un articolato programma di conferenze preparatorie del XXXI Congresso Nazionale della SFI, svoltosi a Roma dal 23 al 26 aprile 1992, sul tema «La Filosofia e la sfida della complessità». Argomento, quest'ultimo, che riflettendo una situazione speculativa come quella attuale, caratterizzata appunto dalla complessità, sia per la crisi di ideologie organiche, sia per l'ulteriore specificazione dei modelli scientifici, è stato introdotto nella prima conferenza del 7/2/92, dal professor Armando Rigobello (allora Presidente della SFI).

Nell'incontro del 13/3/92, il professor Giacomo Cives, ordinario di pedagogia, ha discusso il tema della «Complessità ed educazione democratica». Il ciclo di dibattiti si è concluso il 3/4/92, con la conferenza della professoressa Francesca Bruni (associata di Filosofia della Religione), sul tema «Il pensiero femminile e la complessità».

Per il 1993 il corso di aggiornamento per docenti di scuola secondaria di 2° grado sul tema «Il ruolo dell'etica nella società contemporanea», previsto per la prossima primavera, sarà rinviato, per ragioni burocratiche fraposte dal Ministero della Pubblica Istruzione, alla prima decade di novembre. Durante lo svolgimento del predetto corso, si terrà anche l'assemblea dei soci, per il rinnovo del Consiglio Direttivo. Sarà data tempestiva comunicazione a tutti i soci del calendario e del programma dei lavori.

Mario Gaetano Fabrocile

TREVIGIANA

La sezione trevigiana della S.F.I. si è costituita nel 1992 ad opera di un gruppo di docenti degli istituti di istruzione secondaria e dell'università che già da anni erano impegnati nella promozione di iniziative filosofiche nella provincia e nella città di Treviso, anche operando all'interno di un'associazione, l'Associazione Filosofica Trevigiana (A.F.T.) sorta in collegamento con la S.F.I. veneta.

Vale la pena di richiamare brevemente alcuni aspetti caratterizzanti il sorgere della nostra sezione, anche per venire incontro al desiderio espresso dall'ex-presidente nazionale della S.F.I., il professor Armando Rigobello, che nella «Relazione morale» comparsa sul Bollettino n. 146-147 presentava il caso della A.F.T. come emblematico di un problema al quale la S.F.I. è chiamata a dare una risposta.

L'A.F.T. è sorta nel 1980 come associazione che raccoglieva «gli aderenti alla Sezione Veneta della S.F.I.» (art. 1 dello statuto), sezione che aveva sede a

Padova ma copriva anche le province di Venezia (successivamente costituitasi come sezione autonoma) e di Treviso. Inizialmente l'A.F.T. si presentava dunque come una specie di sotto-sezione della S.F.I. veneta, per la quale raccoglieva le iscrizioni ed alla cui vita associativa partecipava. Col passare del tempo però l'associazione cambiava gradualmente ma profondamente natura, in quanto coinvolgeva sempre più intensamente nella vita associativa persone che non erano iscritte alla S.F.I. non possedendo i requisiti di cui all'art. 4 dello statuto nazionale. Di per sé questo fatto non costituiva un elemento negativo, potendo significare l'apertura dell'associazione nei confronti del mondo culturale e della società trevigiana; in realtà però la situazione evolveva in maniera tale che pian piano un buon numero di docenti e laureati della provincia di Treviso, i quali si erano avvicinati all'A.F.T. convinti di trovare *in loco* un punto di riferimento S.F.I., scoprivano di avere a che fare con un'associazione che di fatto non rispondeva affatto alle loro aspettative, anche perché priva di adeguate regole statutarie istituzionali.

Per qualche anno questa circostanza non ha impedito a molti soci S.F.I. di partecipare alla vita dell'associazione, collaborando alla promozione di una serie di attività culturali anche assai significative (delle quali è stata spesso fornita una relazione anche su questo Bollettino), ma col tempo si veniva a determinare una situazione per la quale un consistente gruppo di docenti e laureati in filosofia, che si erano inizialmente rivolti all'associazione attirati dal prestigio di cui la Società filosofica gode, finiva per subire di fatto una sostanziale emarginazione pure dal punto di vista

istituzionale, cosa che ne determinava un progressivo allontanamento.

Da parte di alcuni soci S.F.I. che continuavano a far parte dell'A.F.T. venne dunque a un certo punto sollevata la questione dello statuto dell'associazione e dell'assetto istituzionale della stessa.

Prendeva così l'avvio un intenso dibattito interno che vedeva sostanzialmente in campo due posizioni: la prima chiedeva che venisse ripristinata la legalità S.F.I. e che il problema della partecipazione alla vita dell'associazione degli aderenti sprovvisti dei requisiti S.F.I. venisse affrontato all'interno di questo quadro istituzionale; la seconda invece insisteva affinché si proseguisse nella prassi vigente che riconosceva il ruolo di socio a pieno titolo a chiunque ritenesse di essere cultore di filosofia.

La fase di discussione sullo statuto conduceva infine a un'assemblea conclusiva nella quale veniva approvata quasi all'unanimità (cioè con 3 astenuti e un solo voto contrario) una mozione sostanzialmente unitaria in base alla quale l'A.F.T. decideva di dar vita a due forme associative distinte: la prima che adottava esplicitamente lo statuto S.F.I., la seconda che invece si costituiva come associazione libera da vincoli statutarî di questo genere.

In tal modo giungeva a conclusione quella «discussione in corso nella "Associazione Filosofica Trevigiana"» cui faceva cenno a p. 9 la relazione morale del prof. Rigobello, e nel settembre 1992 la nostra associazione, quella cioè che aveva aderito allo statuto S.F.I., veniva ufficialmente riconosciuta, dal Consiglio Direttivo Nazionale come Sezione trevigiana della S.F.I.

Ci siamo un po' dilungati su questa nostra esperienza locale perché riteneva-

mo che essa possa fornire, anche a livello nazionale, qualche contributo utile alla discussione sul ruolo, la funzione e lo statuto della Società filosofica. Rimandando eventualmente ad altra occasione un esame più ampio e approfondito della questione, ci limitiamo qui ad alcune osservazioni in proposito.

Alcuni fenomeni che caratterizzano l'evoluzione attuale della situazione sociale e culturale (la diffusione dell'istruzione scolastica anche ai livelli più alti, la crescente importanza dei mass media, etc.) ha fatto sì che un numero sempre maggiore di persone risulti coinvolto in una partecipazione, anche attiva, alla comunicazione ed al dibattito di matrice filosofica. Sulla base della nostra esperienza due sono le considerazioni fondamentali che si impongono a questo proposito. Da un lato la S.F.I. non può arroccarsi su posizioni anacronisticamente elitarie che pretendano di isolare il dibattito filosofico all'interno di una cerchia chiusa e impermeabile di specialisti, escludendo dalla partecipazione il vasto settore di persone in vario modo interessate alla filosofia. Dall'altro lato però la S.F.I. non può rinnegare il saldo riferimento a quelle premesse culturali ed istituzionali che impediscono che venga attribuito il nome di discorso filosofico a qualunque cosa chiunque possa opinare. Un'eventualità di questo genere non solo significherebbe praticamente la scomparsa della S.F.I. intesa come punto di riferimento autorevole per la cultura filosofica, ma darebbe anche il via ad una situazione istituzionale di estrema confusione.

Dal nostro punto di vista la soluzione ideale sarebbe che le sezioni S.F.I., senza per questo rinnegare la propria tradizione e la propria natura, riuscis-

sero a realizzare al proprio interno dei momenti di vita associativa in grado di dare soddisfazione anche alle esigenze di partecipazione degli appassionati di filosofia che non praticano professionalmente questa disciplina. Riteniamo infatti che in situazioni normali, cioè non pregiudicate da condizionamenti precedenti, sia possibile trovare, tra 'professionisti' e semplici 'appassionati', delle forme di partecipazione e di collaborazione che, anche senza stravolgere l'assetto istituzionale della S.F.I., diano piena soddisfazione pure a questi ultimi.

Per quanto riguarda la nostra sezione, dunque, l'intento è innanzitutto quello di costituire un punto di riferimento sicuro per i docenti e i laureati in filosofia della provincia di Treviso, ma poi anche, sempre nel rispetto dello statuto S.F.I., quello di realizzare iniziative che possano coinvolgere pure coloro che si interessano a tale argomento in maniera non professionale. In questa direzione è nostra intenzione elaborare forme di collaborazione con tutte le persone e tutte le associazioni che siano interessate alla promozione della filosofia o, più in generale, della cultura.

Una volta risolta, nell'unico modo corretto possibile stante la situazione data, la questione statutario-istituzionale, la nostra sezione si è subito attivata per porre le basi di un'attività intensa e qualificata.

Già nei mesi di ottobre e novembre 1992 abbiamo organizzato, in collaborazione con l'Assessorato alla cultura e con la libreria «Quartiere latino» di Conegliano, un ciclo di conferenze dal titolo «Lo spazio della filosofia. Aspetti della teoresi contemporanea in Italia», che si è svolto presso Palazzo Sarcinelli. L'iniziativa, che intendeva dare l'av-

vio a una serie di incontri con alcuni dei protagonisti dell'attuale dibattito filosofico in Italia, ha riscosso un notevole successo di pubblico, ha avuto una larga eco sulla stampa locale, e ha posto le premesse per un'intensificazione dell'attività della nostra associazione.

Il ciclo comprendeva le relazioni dei professori Luigi Tarca, docente alle università di Salerno e di Venezia, sul tema «Logica dell'errore» (22 ottobre), Pier Aldo Rovatti, dell'università di Trieste, sul tema «L'esercizio del silenzio» (29 ottobre), e Vincenzo Vitiello (Università di Salerno) sul tema «Che cos'è nichilismo?» (5 novembre).

Il giorno 12 gennaio 1993, poi, la nostra associazione ha vissuto una giornata particolarmente significativa: in occasione della manifestazione inaugurale a Treviso della nostra sezione, è intervenuto il presidente nazionale della S.F.I., professor Gabriele Giannantoni, il quale ha tenuto una lezione, assai apprezzata, sul *Sofista* di Platone. La manifestazione, che ha riempito la sala della Provincia di Treviso, ha suscitato l'interesse del mondo culturale trevigiano, ed ha ottenuto un grande riconoscimento da parte tanto degli organi di stampa quanto della televisione locale.

Sulla scorta di questo lusinghiero avvio la nostra sezione ha messo in cantiere, per il corrente anno, una serie di iniziative di vario genere.

Nella primavera prossima terremo a Treviso un ciclo di conferenze dal titolo «Scrittura e filosofia», al quale parteciperanno alcuni protagonisti del dibattito filosofico attuale: i professori Carlo Sini (Università di Milano, venerdì 16 aprile, sul tema «La prima e l'ultima scrittura: Aristotele e Hegel»),

Maurizio Ferraris (Università di Trieste, venerdì 23 aprile: «Considerazioni sulla grammatologia») e Aldo G. Gargani (Università di Pisa, lunedì 3 maggio: «La filosofia e la ridefinizione di noi stessi»).

Nell'autunno il comune di Conegliano, visto il successo dell'iniziativa dello scorso anno, collaborerà con noi all'organizzazione di un nuovo ciclo di conferenze, su tema ancora da stabilire. Nell'occasione ci verrà probabilmente riservata una sala più ampia di quella (prestigiosa ma non grandissima) che ci è stata concessa lo scorso anno.

Sempre per l'autunno prossimo era prevista, a Vittorio Veneto, l'organizzazione di un convegno dal titolo «Relatività del vero», che prevedeva la partecipazione di autorevoli studiosi; e, ancora nei mesi di ottobre-novembre-dicembre, erano programmati a Treviso degli incontri con alcuni esponenti significativi della cultura filosofica italiana.

I nostri progetti per la seconda metà dell'anno dovranno però subire una sostanziale revisione in seguito alla decisione, presa dal Consiglio Direttivo nazionale, di affidare alla nostra sezione l'organizzazione, nel prossimo novembre, del Convegno nazionale della S.F.I. sul tema: «La didattica della filosofia nelle scuole secondarie e nell'università».

Questa circostanza, che ci offre senz'altro un'occasione ottima per dare ulteriore impulso alla nostra attività, rappresenta indubbiamente un impegno notevole (forse persino eccessivo rispetto alle forze di cui dispone una sezione appena nata e ancora in fase di rodaggio come la nostra) sia dal punto di vista organizzativo che da quello finanziario.

Tuttavia siamo convinti che l'entusiasmo dei soci, la sensibilità delle istituzioni pubbliche e private, nonché la generosità di tutti i colleghi disponibili a collaborare all'iniziativa, ci consentiranno di promuovere a Treviso una manifestazione particolarmente significativa per tutto il mondo culturale e scolastico.

Il programma delle manifestazioni pubbliche dell'autunno non è dunque ancora stato stilato in dettaglio, sia perché bisognerà valutarne la compatibilità con l'impegno richiesto dall'organizzazione del convegno nazionale, sia — in parte — perché la scelta delle tematiche e quindi dei relatori dipenderà dal dibattito teorico che si sta sviluppando all'interno della nostra associazione. Abbiamo infatti istituito due gruppi di lavoro: uno volto alla ricerca didattica e l'altro a quella teoretica. Questi gruppi, che sono naturalmente in fase di decollo, si articoleranno secondo una struttura che prevede momenti seminariali di dibattito interno alternati ad incontri aperti al pubblico con la partecipazione di relatori locali o esterni.

Per quanto riguarda la didattica, il gruppo, che sarà coordinato dalla professoressa Elisabetta de Palma, riserverà una particolare attenzione alla valutazione del significato che può assumere per l'insegnamento della filosofia il progetto Brocca, in particolare per quanto riguarda la questione della lettura dei testi classici, mentre per quanto riguarda la ricerca teorica il lavoro, guidato dal dott. Luigi Perissinotto, verterà quest'anno su un dialogo platonico: *Il sofista*.

Nel quadro di quest'ultima attività abbiamo già organizzato due incontri seminariali aperti da una relazione pub-

blica di due docenti del Liceo «Canova» di Treviso: il 19 febbraio il professor Rocco Li Volsi ha parlato sul tema «La collocazione del *Sofista* nel contesto del pensiero platonico», e il 19 marzo la professoressa Maria Grazia Caenaro ha tenuto una relazione su «*Il Sofista*: questioni di traduzione e di interpretazione». Altri incontri sono previsti per i prossimi mesi, a cominciare dal 14 maggio, quando Luigi Perissinotto, dell'Università di Venezia, presenterà una relazione dal titolo «*Il Sofista* nell'interpretazione della Scuola di Turinga e in quella della filosofia analitica».

La realizzazione di tutte queste attività presuppone naturalmente un gruppo organizzativo affiatato e disponibile. La nostra associazione si è infatti dotata di un Consiglio Direttivo, in carica per il biennio 1993-94, che si è assunto con entusiasmo l'onere di promuovere nella provincia la vita della Società filosofica. Il Consiglio Direttivo risulta composto — oltre che dal Presidente (Luigi Tarca, dell'Università di Salerno), dal Vicepresidente (Luigi Perissinotto, dell'Università di Venezia) e dal Segretario-Tesoriere (Laura Coccioli, del Liceo Classico «Canova» di Treviso) — dai seguenti soci consiglieri: i professori Rosa Castagno, Corrado Castellani, Elisabetta de Palma, e il dott. Giorgio Pizzol. Come revisori dei conti sono stati eletti i soci professori Filipina Arena e Vittorio Bordignon.

La bontà delle scelte operate dal nostro gruppo è risultata confermata dal fatto che, immediatamente dopo l'annuncio della costituzione a Treviso di un'associazione ufficialmente riconosciuta come sezione S.F.I., un gruppo cospicuo di docenti e laureati della provincia si è iscritto alla società, e per il

corrente anno il numero delle iscrizioni, pur essendo questo ancora in corso, ha già nettamente superato quello dell'anno precedente.

Un ulteriore importante incoraggiamento alle nostre iniziative ci è venuto dal fatto che ci è stato recentemente concesso di avere la nostra sede presso l'Istituto magistrale «Duca degli Abruz-

zi» di Treviso; ciò grazie alla sensibilità e all'interesse mostrati nei nostri confronti dal Consiglio d'Istituto e dalla Preside, la professoressa Carmela Capodici, nonché dall'Assessorato alla cultura del comune di Treviso, nella persona della professoressa Lucia Bonemazzi.

Luigi Vero Tarca

RECENSIONI

Pier Franco Taboni, *Clausewitz, la filosofia tra guerra e rivoluzione*, Ediz. Quattro-Venti, Urbino 1990, pp. 429, L. 35.000.

L'attenzione del filosofo per il *Vom Kriege* di Clausewitz si giustifica innanzi tutto per il rilievo unico che quest'opera ha assunto rispetto a tutti gli altri trattati di cose militari. Lo mette subito in evidenza l'Autore: Clausewitz è effettivamente l'unico a cogliere i fondamenti di ogni questione da lui esaminata, ad iniziare dalla natura stessa della guerra. Egli va al di là dei problemi meramente strategici e tattici, al di là delle interpretazioni vecchie e nuove dell'evento guerra come disegno divino, come capriccio dei principi, come stato naturale di tutti contro tutti (addirittura individuabile nelle stesse turbolenze istintive degli animali) «...Con Clausewitz, in breve, comprendiamo nella giusta luce quanti prima e dopo di lui hanno trattato della guerra e quanti al presente continuano a interessarvisi. Perché, quanto a noi, noi semplicemente viviamo ancora nell'effetto copernicano della rivoluzione teorica attuata dal *Vom Kriege*, finché un nuovo Clausewitz non ci farà vedere qualcosa circa la natura della guerra di ancor più profondo della sua descrizione fattaci dal vecchio Clausewitz quale fenomeno totalmente umano dettato dalle sole ragioni della *Staatspolitik*» (p. 16).

L'argomentazione si apre con alcune riflessioni sulla storia di guerra nella filosofia a partire dai due celebri frammenti di Eraclito (la guerra è «madre e

regina di tutte le cose»; «la guerra è comune e la giustizia è contrasto, e per via del contrasto tutte le cose si generano e vengono a morte»). Taboni afferma tuttavia che «la guerra come soggetto filosofico a tutto campo fa la sua comparsa solo con la comparsa di una filosofia della storia propriamente detta, ossia rivolta al senso della storia universale dell'umanità». Questo paradigma coincide con l'avvento del Cristianesimo (p. 69). Ma è con l'età moderna che la filosofia della guerra entra a far parte peculiare della filosofia politica, anche se con Machiavelli e con Hobbes verranno soltanto gettati dei semi senza che si riesca a raccoglierne i frutti (p. 75). Una filosofia politica aperta a una visione dinamica dello Stato vedrà la luce con la *guerra nuova* partorita dalla Rivoluzione francese: non più guerra dei re e degli eserciti di casta e di professione, bensì guerra di popoli e di nazioni; non limitata, ma totale; non di difesa o in vista di piccoli vantaggi, ma di annientamento e di espansione. «E ciò non poteva non produrre una filosofia politica del tutto consapevole della dinamica degli Stati e fra gli Stati come loro fatto saliente, generante a sua volta una filosofia della storia nella quale la guerra veniva ad avere un riconoscimento filosofico genuinamente copernicano, che rovesciava la sua antica immagine di castigo di Dio e quella meno antica, ma non meno atipica, di mero fatto di natura» (p. 85).

È la strada imboccata da Kant e poi percorsa da Hegel, dice Taboni. Una lettura di Clausewitz non può evitare il

confronto con l'idealismo tedesco. «Dal primato *naturale* della guerra di Hobbes si passa al primato della pace di Kant intesa come senso della storia universale dell'umanità, cui segue il ritorno al primato della guerra in Hegel, ma come momento dialettico in rapporto alla pace, ossia, nel linguaggio di Clausewitz, come momento *sui generis* della politica» (p. 86). Taboni dedica sette paragrafi (pp. 86-150) ad analizzare il problema filosofico della guerra posto da Kant. La sua analisi percorre un ben tracciato sentiero teorico in fondo al quale c'è Hegel, e la tesi che ne consegue è che Clausewitz traduce in linguaggio da filosofo empirico-razionalista della guerra quello che Hegel dice da filosofo idealista della storia sulla guerra.

Ma una lettura di Clausewitz da parte del filosofo di oggi sarebbe un esercizio vuoto se evitasse un confronto con tutta la polemologia scaturita dai due grandi eventi che hanno segnato la nostra epoca: la bomba di Hiroshima e la messa in orbita dello Sputnik. Ha ancora senso la teoria del *Vom Kriege* dalla nostra prospettiva del quarto atto della storia dell'umanità (che si spera non sia l'ultimo)? L'ultimo capitolo del libro di Taboni percorre tutto il fitto e controverso itinerario della discussione contemporanea, dalla *limited War* alla *flexible response*, dalla *nuclear strategy* alla *graduate deterrence*, fino all'*absolute weapon*, con l'intento di verificare se nel pensiero dei polemologi attuali permanga la nozione base clausewitziana secondo cui la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi. «La rivoluzione copernicana della guerra avviata da Clausewitz», dice Taboni, «è pervenuta al suo pieno compimento: la guerra non è solo un fatto uni-

camente umano, autonomo, per sua natura, da ogni considerazione extraumana, ma è divenuta il fatto per eccellenza dell'umanità intera. L'*absolute weapon* offre l'immagine concreta adeguata all'idea di *absoluter Krieg* che Clausewitz nell'era della guerra delle sciabole e dei cavalli aveva intuito solo come concetto astratto». Questo divenire della polemologia una scienza umana universale è semplicemente il riflesso spontaneo dell'essere divenuta la guerra, in virtù dell'*absolute weapon*, una condizione universale. «In questo senso la guerra non ha bisogno di essere nuovamente definita, né essa è ulteriormente definibile: lo stato afasico finale dell'umanità, cui *polemos* di colpo ha condotto il 6 agosto 1945, e l'assoluta coerenza del suo concetto, individuato da Clausewitz all'avvio del secolo scorso, non solo non si escludono, ma collimano come nell'aristotelico sinolo» (pp. 348-9).

Lido Valdrè

Lido Valdrè, *Il linguaggio dell'eros. La parola come segnale erotico*, Rusconi, Milano 1991, pp. 163, L. 26.000.

Nato come saggio di filosofia del linguaggio, costruito sulla base di una relazione che l'Autore presentò a un convegno di filosofia sul tema «Individualità e crisi della ragione» (Lanciano 6-7 novembre 1987), questo libro si propone di indagare da una prospettiva «deterministica» o «relativistica» il mondo dei segnali verbali attraverso i quali la specie umana si comunica il desiderio e la disponibilità all'incontro erotico. È un esercizio di «linguaggio in azione»,

ispirato in tutta la sua lunghezza dalle teorie di Edward Sapir e di Benjamin Lee Whorf, filtrate però attraverso la lezione della filosofia analitica (soprattutto Austin e il Wittgenstein delle *Ricerche*). La tesi centrale, ben nota, ma per la prima volta applicata a un argomento come l'eros, è che il linguaggio non è soltanto uno strumento di descrizione e di comunicazione, ma è soprattutto il «modo» con cui l'uomo fonda la realtà. Il mondo così detto oggettivo e dell'attività sociale, dice Sapir, è in gran parte costruito per noi dalle abitudini linguistiche del gruppo. In questo senso è vero non solo che l'uomo «usa» il linguaggio, ma anche che «ne è usato». L'interpretazione della realtà e i valori che si attribuiscono alle cose dipendono in gran parte dal lavoro che le parole hanno fatto dentro. Attraverso il linguaggio, e nei primi anni di vita, apprendiamo l'essenziale dei valori e della *Weltanschauung* che ci porteremo con noi per tutta la vita. Prima di fare le cose, l'essere umano deve imparare a farle attraverso un processo in cui il linguaggio svolge un ruolo primario. Tutto ciò, sostiene Valdrè, vale non soltanto per i valori culturali in genere, ma per l'intera esperienza umana, e quindi anche per l'amore, nonostante i suoi fondamenti biologici e istintivi. Le parole dell'amore sono forse meno decisive per fare l'amore di quanto non lo siano le altre parole che c'insegnano a fare tutte le altre attività umane? Portata fino alle sue conseguenze più radicali, la conclusione sarebbe che la tendenza dell'essere civilizzato è di fare l'amore come ha imparato a parlarne.

Per convalidare le sue tesi, Valdrè accumula osservazioni e materiali provenienti da angolature e prospettive diverse. È sufficiente scorrere la suddivisio-

ne tematica della bibliografia finale, che comprende opere di filosofia, linguistica, letteratura, psicologia, storia, antropologia, biologia, etologia, zoologia, per rendersi conto dell'enorme lavoro di confronto e di collazione fatto dall'Autore. Non mancano i manuali di educazione sessuale e le osservazioni tratte dalla vita quotidiana che tendono a riportare sul piano dell'esperienza comune (e perciò a rendere ampiamente accessibili al pubblico dei non specialisti) le osservazioni di carattere teorico e le ipotesi che proiettano lo sguardo fino ai primordi della specie. In questo senso il libro diventa una appassionata lezione di filosofia e di sociologia del linguaggio.

L'idea forte iniziale è quella che fa coincidere la nascita del linguaggio verbale come segnale erotico con la scomparsa dell'estro nella femmina. Prima, con l'estro periodico, la femmina disponeva di un segnale biologicamente adattivo di grande precisione ed efficacia. L'estro corrispondeva alla ovulazione. Non c'erano ambiguità né dubbi di interpretazione. Costretta a modificare il suo comportamento per le esigenze dell'adattamento (allevamento dei figli, coppia monogamica, innamoramento, ricettività continua, fedeltà), essa ha dovuto inventare anche segnali nuovi che hanno incamminato la specie verso il mondo dei simboli: il terzo circuito funzionale, come lo chiama Cassirer. Per sua virtù, il sesso si trasforma, si eleva dal mondo degli istinti, che hanno una conoscenza perfetta del loro oggetto ma che sono incapaci di andare al di là della presenza brutta dell'oggetto che li soddisfa, e diventa erotismo e amore. Con la disubbidienza agli istinti l'essere umano acquista spazi di libertà sempre più ampi, ma va incontro al pericolo di ca-

dere in un nuovo determinismo delle parole, più sottile e strisciante perché inavvertito. In quale misura, si chiede Valdrè, sono i sentimenti a suggerire le parole e non sono invece le parole a dare una dimensione ai sentimenti? Chi è che parla quando «siamo innamorati», «sessualmente attratti», «infatuati», «divorati dal desiderio» o «sconvolti dalla passione»? Quando usiamo le parole per sedurre il partner, per convincerlo, per parlare di noi stessi, per costruire un'immagine della nostra personalità, per rivelare desideri e sentimenti autentici oppure per fingerli, per incuriosire, commuovere, rassicurare, le parole hanno già fatto dentro il loro lavoro seducente e tirannico. Il verbo è fatto per cantare e sedurre, e raramente giunge al pensiero, dice Bachelard. Lacan dice che l'infante fa il suo ingresso in un mondo già strutturato dai simbolismi socioculturali e linguistici. La stessa percezione è impossibile senza la preformazione del linguaggio.

Uno dei capitoli più profondi e poetici del libro è quello intitolato «Linguaggio e silenzio». Il tema è quello delle «parole assenti». Le parole ci sono anche quando non compaiono, afferma Valdrè, anche quando in silenzio, la mano nella mano, camminiamo accanto all'essere amato. In quel caso le pensiamo, o le sentiamo aleggiare in noi. Forse è proprio in quei momenti che agiscono di più, perché scorrono liberamente senza che il loro suono crei degli ingorghi nell'immaginazione, senza che il loro emergere fisico induca il partner a una risposta che potrebbe costituire un ostacolo. Le parole dette si espongono a essere contraddette. Dirle, significa diventare responsabili di fronte a chi le ascolta. Tacere significa parlare in assoluta libertà.

Patrizia Pincini

Psicoanalisi e Potere, a cura di Luigi Longhin e Franca Mazzei Maisetti, Laterza, Bari 1991, pp. 154, L. 31.000.

Il presente lavoro — nel quale confluiscono interventi di C. Musatti, E.I. Rambaldi, J. Baldaro Verde, D. Bave-strello, L. Longhin, M. Mancina, L. De Tomasi, A. Malliani, E. Mascitelli, G. Toraldo di Francia, A. Danese, G. Maggnoni, A. Formenti, A. Tronconi, M. Maisetti, orientati, per la maggior parte, ad individuare le forme concrete in cui dinamiche psicologiche inconscie si proiettano nella sfera del potere politico e istituzionale — si struttura intorno all'interrogativo teorico di fondo di quali siano le condizioni interpretative che devono essere soddisfatte per fare della psicoanalisi uno strumento analitico del potere in tutte le sue manifestazioni reali.

In due ampi saggi di Luigi Longhin — che con Franca Mazzei Maisetti ha curato l'edizione di questo volume — la risposta a tale quesito viene individuata ed elaborata costruendo un modello teorico, di ispirazione fornariana, centrato sull'assunto di una simmetria esistente tra la struttura dei codici affettivi familiari, intesi come preconcezioni della famiglia e dei suoi ruoli trascritte su base genetica, e l'architettura del potere che contrassegna le modalità operative delle istituzioni.

Si tratta di una prospettiva interpretativa che, secondo l'Autore, orienta l'indagine psicoanalitica del potere all'individuazione del tipo di connessione funzionale tra codici familiari che si realizza nel contesto del collettivo istituzionale mediante una loro diversa combinatoria e attraverso le forme della dominanza di uno di essi sugli altri che ne deriva necessariamente. Posta in

questi termini teorici, la questione del potere — ma anche, di riflesso, quella dei sistemi di potere politico prevalenti, ossia il capitalismo e il socialismo — diventa il problema di individuare ciò che è anteriore ad ogni sua concretizzazione, sia all'interno dell'istituzione stessa — i termini in cui l'istituzione viene vissuta dai suoi operatori quale proiezione della famiglia interna —, sia al suo esterno — quale il riprodursi in essa del tipo di dominanza che un codice ha acquisito nell'ambito delle mentalità collettive di matrice politica.

Un simile taglio analitico si sottrae ai rischi di determinismo psicologico (ma anche sociologico) in quanto l'incidenza dei codici sui modi del potere non si traduce secondo lo schema di una causalità lineare, ma in quelli di una relazione analogica che esprime solo possibilità tendenziali di manifestazioni della specularità tra struttura dei codici ed organizzazione del potere. È comunque possibile un'analisi tipologica del rapporto tra modelli del mondo interiore e modelli operativi delle istituzioni — e Longhin, a questo riguardo, ci offre alcuni interessanti spunti metodologici —; tuttavia sarebbe teoricamente inaccettabile attribuire ad essa più del valore di traccia analitica che deve sostenere la concreta indagine psicoanalitica condotta «sul campo». Proprio nel suo concreto operare all'interno delle istituzioni la psicoanalisi può trasformare le sue intuizioni teoriche in procedure correttive rivolte a temperare — e, virtualmente, ad elidere — le tendenze nevrotiche e psicotiche delle personalità che agiscono nelle istituzioni e che, non di rado, imprimono ad esse un carattere autoritario o prevaricatore.

Maurizio Zani

Anna Escher Di Stefano, *Il coraggio della verità. Max Scheler e la riflessione sull'uomo*, Napoli, Morano 1992.

All'indiscutibile rilevanza assunta dalla Fenomenologia nella cultura filosofica contemporanea non vanno disgiunte una certa dose di rischio, e le connesse responsabilità, che essa condivide con gli indirizzi esistenzialistici, nella misura in cui la comune pregiudiziale ontologica della ricerca, o 'svelamento', dell'Essere, del Fondamento, della Verità — specie in quanto riferita al vasto mondo dei dati immediati della coscienza (*Erlebnisse*) — può portare a privilegiare atteggiamenti interioristici o di pura teoresi e indurre al disinteresse nei riguardi del mondo e della storia, e dunque della concreta realtà dell'uomo.

Che, tuttavia, quel rischio potesse — e dovesse — essere evitato negli esiti dei percorsi speculativi in prospettiva fenomenologica, ce lo dimostra il denso e pregevole saggio di Anna Escher Di Stefano, *Il coraggio della verità. Max Scheler e la riflessione sull'uomo*, ove il sottotitolo indica un ben preciso progetto esegetico.

La Escher, infatti, si è assunta in questo saggio la non facile impresa di ripercorrere i tratti salienti dell'iter del noto fenomenologo tedesco, di cui fa emergere quella prospettiva 'antropologica' che, se ne ha caratterizzato in particolare la più recente posizione filosofica (vedi *La collocazione dell'uomo nel cosmo*, Darmstadt 1928), ha costituito altresì — come la Escher riesce a dimostrare — il motivo ispiratore di tutta la sua complessa problematica.

Attraverso un confronto puntuale e serrato del suo Autore con Husserl e Heidegger, il maestro e il condiscipolo,

la Escher evidenzia, con rigoroso metodo di analisi, i motivi tematici d'incontro e di scontro tra i tre, dai quali scaturiscono via via i tratti salienti della visione scheleriana dell'uomo, che vuol essere un'autentica *antropologia filosofica*, aperta agli apporti delle scienze, ma libera, al tempo stesso, da condizionamenti 'scientifici' e da ogni pretesa riduttivistica.

Ma la riflessione di Max Scheler sull'uomo non è certo lineare, né si presenta priva di incertezze e di contraddizioni, specie se si tien conto dei due approcci teorici cruciali del Nostro, caratterizzati rispettivamente dalla prospettiva teistica e da quella, successiva, panteistica. E, tuttavia, l'attento studio della Escher riesce ad individuare un percorso lineare di approfondimento tematico, laddove sarebbe fin troppo facile rilevare cesure o contrapposizioni. In particolare, per quanto attiene alle due suddette fasi speculative, dall'indagine della Escher emerge che non si tratta di contrapposizione, bensì di *passaggio* dall'una all'altra, grazie ad un 'ponte' che le congiunge entrambe, e che l'acuta interprete riesce a transitare, sia pure con motivata circospezione, scoprendo una sostanziale linea di sviluppo fra le due prospettive. In effetti, dall'analisi della studiosa risulta chiaro che nella prospettiva fenomenologica di Scheler il teismo e il panteismo non hanno le connotazioni classiche, contrassegnate da limiti rigorosi di definizione e di contrapposizione, per cui, come nella prima prospettiva la trascendenza di Dio non rende l'umanità totalmente estranea all'essenza divina, così l'immanenza di Dio nell'uomo e nel mondo non ne cancella l'identità e la peculiarità. E ciò, diremmo, per una ragione innanzi tutto metodologica, essendo l'uomo proprio il

punto di partenza di ogni indagine sulla realtà: all'uomo le 'cose' debbono pregiudizialmente 'darsi', perché si possa poi 'pervenire' ad esse. La presenza dell'uomo a se stesso — che è poi la sua identità ontologica — è dunque la pregiudiziale condizionante ogni discorso e riflessione sull'uomo stesso e sugli altri 'oggetti' intenzionali.

Sta proprio in questa pregiudiziale, tenuta ferma da Max Scheler nelle sue analisi fenomenologiche, la chiave di lettura che la Escher scopre ed utilizza, per trarre da esse il nucleo dell'antropologia filosofica proposta dall'Autore.

Particolare importanza riveste, al riguardo, l'indagine condotta dallo Scheler sulla persona e sul suo rapporto col 'corpo'. Da un attento esame di questa problematica, la Escher può trarre il senso unitario e le direttive di sviluppo dell'antropologia scheleriana. Se da una parte, infatti, l'analisi della persona conduce all'individuazione della funzione specifica dell'uomo, di «aprirsi al mondo», dall'altra, la tematizzazione del rapporto anima-corpo, comportando il superamento della tradizionale dualità ontologica (superamento preteso dalla stessa persona in quanto *entità concreta*, altrimenti oscillante fra l'astrazione della mera essenza razionale e l'oscura ed effimera individualità empirica), svela, per Scheler, il radicamento strutturale della persona stessa nel Principio di ogni realtà, nel quale la suddetta dualità ontologica viene, per così dire, trasferita, ma nella forma di un'originaria tensione tra spirito ed impulso vitale: lo spirito, per sé importante, vive e si afferma nell'incontro tensionale con la cieca potenza dell'impulso. Da qui due conseguenze che coinvolgono il senso — e il destino? — dell'uomo, del mondo e di Dio: da una parte

— scrive la Escher — la «coscienza del mondo, di sé e di Dio formano un'unità strutturale e inscindibile»; dall'altra, «Dio non è più per l'uomo, per sorreggerlo, ma l'uomo è per Dio, è il 'luogo' del suo farsi concreto sulla terra. La norma, il valore non sono più riposti in Dio, ma nell'io stesso, nella coscienza della sua collocazione nel cosmo». Così, all'onnipotente Dio creatore e signore dell'universo della dottrina teistica, Scheler contrappone un Dio imperfetto, «che non è onnipotente e pacifico, che soffre, ama e ha pietà [...], che cerca per mezzo della storia del mondo, il cui centro è l'uomo, il completamento del proprio essere». A sua volta, «l'uomo cessa di essere l'orizzonte e il confine tra il mondo e il soprannaturale, per diventare il luogo della realizzazione di Dio».

La ricchezza delle argomentazioni, l'ampiezza e il sapiente controllo dei riferimenti bibliografici, il rigore critico e metodologico dell'indagine e, certamente non ultimi, i risultati raggiunti, fanno di questo saggio di Anna Escher Di Stefano un valido punto di riferimento per eventuali ulteriori indagini su questa difficile ma affascinante problematica.

Giuseppe Fichera

L'idea di libertà nella cultura delle aree linguistiche italiana e tedesca - Der Freiheitsgedanke in den Kulturen des italienischen und deutschen Sprachraumes, Atti del XXI Convegno Internazionale di Studi italo-tedeschi, Merano 10-15 aprile 1989, Merano s.d., pp. XV-540.

L'apporto della cultura italiana e di quella tedesca nel processo di conver-

genza culturale europea è notevole e costituisce, sotto certi aspetti, l'asse portante dell'unificazione culturale in Europa.

Le due culture sono da un lato attratte l'un l'altra, sotto altri aspetti invece sembrano situarsi su poli opposti o comunque diversi.

Un tema di particolare rilevanza in proposito è il tema della libertà.

Ad esso, nel confronto tra le due culture, è stato dedicato un convegno internazionale dall'Accademia di studi italo-tedeschi di Merano, convegno di cui recentemente sono usciti gli Atti.

Il titolo dell'ampio e puntuale volume è «L'idea di libertà nella cultura delle aree linguistiche italiana e tedesca». Vi hanno collaborato eminenti studiosi di Università italiane, austriache e tedesche da Adriano Bausola a Heinrich Schmidinger, da Girolamo Cotroneo a Hans Schmidt, da Franco Chiereghin a Wolfgang Altgeld, da Danilo Veneruso a Luigi Quattrocchi.

Il Congresso ha avuto luogo nel 1989, anno in cui ricorreva il secondo centenario della Rivoluzione Francese ed è stato quindi di singolare interesse ritornare a riflettere sull'idea di libertà che da quella rivoluzione ebbe, sul piano etico-politico, una affermazione di valore universale.

È rilevante quindi che il Convegno abbia affrontato il tema, sia per un ripensamento del suo significato perenne, sia per verificare, attraverso di esso, il diverso modo di rapportarsi del mondo culturale italiano e di quello tedesco agli ideali dell'89.

Le relazioni introduttive al Convegno hanno inteso portare un chiarimento ai presupposti del discorso analizzando innanzitutto il concetto di libertà, ossia delle specificazioni della libertà stessa

nel suo concreto esercizio, cioè in ambiti particolari.

Mentre la libertà è la possibilità di analizzare la propria natura senza costrizioni estrinseche, le libertà si riferiscono a settori ove si possa esercitare la propria attività in maniera autonoma.

La libertà di coscienza, la libertà di associazione, la libertà di stampa sono esempi di queste libertà proprie di singoli aspetti della vita privata o pubblica.

La parte centrale del volume si articola in alcuni significativi piani di confronto tra le due culture.

Anche sul terreno filologico e linguistico l'analisi etimologica e il confronto lessicale possono offrire alcuni elementi di valutazione, ma è nel considerare l'intero sviluppo delle culture delle due aree linguistiche che il ruolo della libertà potrà apparire in tutto il suo rilievo.

A questo aspetto sono state dedicate due relazioni del terzo gruppo (terzo, dopo le due relazioni introduttive e dopo quelle relative alla filologia); esse intendono tracciare il profilo storico secondo cui la libertà è andata configurandosi all'interno della cultura di lingua italiana e di quella di lingua tedesca ed il ruolo che ha giocato in entrambe.

La libertà, nella cultura italiana, ha lontane origini nelle autonomie comunali e nel dibattito etico-politico, religioso-medievale. Espressione emblematica di questo contesto sono l'opera di Dante Alighieri e la sua stessa vicenda umana.

Gli alterni avvenimenti della successiva storia nazionale vengono segnati da un vario rapporto con la libertà, generalmente ispirato dalla ricerca di un equilibrio tra tradizione e innovazione.

In questo quadro si iscrive pure il Risorgimento nazionale del secolo scorso.

Luci ed ombre della storia di questo secolo confermano un sostanziale orientamento a coinvolgere l'esercizio della libertà in un arduo compito di mediazione, pur nelle più difficili e tristi circostanze.

Si può dire che, nella cultura tedesca, le origini dell'idea di libertà siano analoghe a quelle italiane, ma la libertà nel suo sviluppo appare vissuta in modo più drammatico e le sue espressioni assumono forme più decise e radicali. Si pensi al «libero esame» di Lutero in contrapposizione al «servo arbitrio» oppure alla libertà come postulato morale in Kant.

Nell'età del Romanticismo la libertà acquista in Germania il calore del sentimento e la concretezza della storia.

Nell'epoca contemporanea, infine, la libertà è divenuta segno di contraddizione e drammatico paradigma per la coscienza morale collettiva.

Ulteriori elementi per cogliere convergenze e diversificazioni delle due aree culturali in rapporto al tema della libertà possono essere fornite dal giudizio che le due storiografie hanno dato di quell'evento centrale per la storia della libertà nel mondo moderno, che fu la Rivoluzione Francese.

La considerazione storiografica si può riferire sia al fatto rivoluzionario, sia all'accoglimento che la rivoluzione ebbe in Italia e nei Paesi di lingua tedesca e agli sviluppi che ne seguirono.

Due relazioni, pure esse parallele come le due precedenti, sono state incentrate su questi aspetti storiografici.

Il tema del Convegno ha ricevuto, inoltre, un particolare approfondimento anche dall'analisi di due pensatori che, nell'ambito dei due diversi contesti linguistici, hanno assegnato alla libertà un ruolo centrale: Kant e Benedetto Croce.

Sebbene non siano tra loro contemporanei, presentano notevoli connessioni.

In Kant la libertà è elemento essenziale per affermare la dignità dell'uomo cioè il suo essere persona. L'affermazione della libertà è inoltre elemento decisivo per giungere a quella verità fondamentale cui la ragion pura non è dato pervenire.

Per Croce la libertà intesa come liberazione è il criterio interno alla storia, motivazione del suo sviluppo, sua immanente razionalità. La storia, per Croce, è storia della libertà.

Anche nel confronto delle due dottrine, che sono oggetto di due relazioni, appaiono le differenze tra la radicalità speculativa tipica della mentalità tedesca e la comprensione storicistica del modo di sentire la libertà nella sensibilità culturale italiana.

La parte conclusiva del Congresso ha riproposto il tema sotto il profilo educativo, tentando di delineare le tappe fondamentali della sua storia e indicando i problemi che tale educazione pone oggi.

L'educazione alla libertà è l'educazione stessa della coscienza, elemento fondamentale di qualsiasi processo formativo della persona.

Il tema dell'educazione alla libertà, infine, è connesso alle prospettive del futuro. La libertà, infatti, è aperta verso il futuro, si è liberi non solo da qualche cosa o da qualcuno, ma soprattutto si è liberi per fare qualche cosa, per realizzare una finalità, una meta che ci attende.

La questione può anche intendersi come giudizio sulla possibilità che il futuro offre all'esercizio della libertà.

Ma quale futuro, quindi, per la libertà?

La risposta a questo interrogativo costituisce l'arduo bilancio, bilancio situato anche nel confronto tra le due culture delle due aree linguistiche italiana e tedesca, considerata in un intenzionale orizzonte di cultura europea.

Il volume di cui si è parlato è l'ultimo di una serie che testimonia l'intensa e regolare attività dell'Accademia dal '60 ad oggi.

Un agile ed elegante catalogo delle pubblicazioni dell'Accademia stessa è stato edito, pure recentemente, a cura dell'Accademia.

Esso copre il periodo 1960-1991 e si riferisce agli atti dei Convegni e alle monografie di illustri personaggi della cultura italiana e tedesca, oggetto di appositi simposi.

Il catalogo non testimonia soltanto l'impegno dell'Accademia, ma è pure un utile strumento di ricerca per individuare i temi dibattuti e suggerirne l'approfondimento a studiosi e studenti.

Il volume ed il catalogo si possono acquistare direttamente dall'Accademia di studi italo-tedeschi.

Armando Rigobello

P. Lucisano, *Misurare le parole*, Kepos Edizioni, Roma 1992, pp. 149.

Nell'ambito delle pubblicazioni sul problema della comunicazione scritta Pietro Lucisano con il suo saggio *Misurare le parole* vuole offrire un concreto e prezioso aiuto al lavoro di redattori e insegnanti. Il libro affronta in modo completo ed esaustivo tutte le tematiche legate al problema della leggibilità. Per l'organicità e la sistematicità della trattazione esso rappresenta, nel contesto italiano, uno dei più importanti

studi condotti sull'argomento, alla pari di libri come *How to test Readability* di Rudolf Flesch (New York, Harper & Row, 1951), e *Comment mesurer la lisibilité* di Georges Henry (Paris, Nathan, 1985).

Quando si parla di leggibilità di un testo i ricercatori fanno riferimento, in senso strettamente tecnico, alla sua facilità di lettura, considerata essenziale per la comprensione del testo. La leggibilità considera principalmente due aspetti del testo: lo stile lessicale e sintattico, e la capacità di coinvolgere l'interesse del lettore. Accade spesso che gli studenti vivano l'esperienza della lettura con un senso di frustrazione prodotto dalla particolare difficoltà di alcuni testi scolastici. Questo è quanto si verifica in Italia, dove l'indagine sulla 'Alfabetizzazione Lettura' condotta dalla IEA (International Association for the Evaluation of Educational Achievements) rileva che un'alta percentuale di studenti usciti dalla scuola media incontra grandi difficoltà nel leggere e comprendere testi. Tutto ciò determina una situazione critica, in quanto all'insufficiente competenza dei lettori il mondo del lavoro contrappone una richiesta sempre maggiore di letture. Il presente studio sottolinea come le ricerche sulla leggibilità offrano valide soluzioni di uscita da questa crisi. Lo scopo è delineare i percorsi di lettura attraverso i quali lo studente possa migliorare gradualmente le proprie competenze e capacità di apprendimento.

Facendo riferimento ai principali studi teorici sull'argomento il libro offre un esame degli strumenti atti a stabilire empiricamente il livello di difficoltà dei testi. Il primo di questi strumenti è costituito dal vocabolario di base di una lingua. Il *vocabolario di base* è un di-

zionario che raccoglie solo quelle parole che sono largamente note a tutti i parlanti di una data lingua, senza alcuna eccezione. Per quanto concerne l'Italia, il *Vocabolario di Base della lingua italiana* è disponibile in appendice al saggio *Guida all'uso delle parole* di Tullio De Mauro (Roma, Editori Riuniti, 1980).

Accanto ai vocabolari di base che rappresentano strumenti di analisi lessicale, esistono gli indici statistici di leggibilità. Un indice di leggibilità cerca di predire la reale difficoltà di un testo. L'indice è costituito da una formula matematica che applicata a un testo ne restituisce un numero; il numero, interpretato in base a una scala predefinita di valori, indica il presunto grado di difficoltà del testo. Fin dal principio i ricercatori si sono indirizzati verso indici di facile e rapido calcolo per consentirne l'utilizzo soprattutto a utenti non esperti. L'autore si sofferma in particolare su due indici di facile uso pratico. Il primo è l'indice di Flesch, pubblicato per la prima volta in un articolo del 1948. L'indice, che da allora continua a riscuotere larghi consensi nel mondo angloamericano, fu adottato in Italia a partire dal 1972 nella versione adattata alla lingua italiana da Roberto Vacca. L'altro indice, al quale il libro dedica ampio spazio, è l'indice GULPEASE. GULPEASE è il risultato del lavoro svolto negli anni 1987-1989 dal GULP (Gruppo Universitario Linguistico Pedagogico) presso l'Istituto di Filosofia dell'Università «La Sapienza» di Roma. Questo è l'unico indice costruito sulla base di testi in lingua italiana. Esso possiede la particolarità di considerare anche l'abilità del lettore. Infatti, la scala di riferimento dell'indice consente di interpretarne i valori in modo diverso, a seconda del grado di scolarità raggiun-

to dal lettore. Così, per esempio, se l'indice GULPEASE assegna a un testo il valore 45, allora in base alla scala di riferimento il testo risulterà *quasi incomprendibile* per uno studente di scuola elementare, *molto difficile* per uno delle medie e *facile* per uno delle superiori.

Il libro illustra dettagliatamente i tempi e i modi di realizzazione della ricerca condotta dal GULP. Inoltre, fornisce indicazioni precise sulle modalità di applicazione dell'indice, rappresentando così una guida pratica sia per educatori e insegnanti, interessati a verificare la validità dei testi adottati nei programmi scolastici, sia per autori e redattori, interessati alla verifica della leggibilità dei propri scritti.

Nel quadro delle ricerche sulla leggibilità, esiste anche un settore di studio finalizzato alla produzione di testi altamente leggibili come il periodico *Due Parole* destinato a portatori di handicap, la cui redazione è diretta da Tullio De Mauro e coordinata da Emanuela Piemontese. La maggior parte di queste ricerche effettuano analisi di tipo qualitativo allo scopo di identificare e isolare quei fattori che creano ostacoli alla comprensione del testo e che sfuggono alla predizione degli indici statistici. Il libro dedica un capitolo, curato da Anna Thornton, alle iniziative svolte in Italia nell'ambito di questo setto-

re di ricerca. Inoltre, espone le tecniche e i principi metodologici seguiti dai ricercatori, combinando i risultati di studi teorici come *Fenomenologia dello scrivere chiaro* di Lucia Lumbelli (Roma, Editori Riuniti, 1990) con i dati forniti dall'esperienza acquisita sul campo da alcuni gruppi di lavoro.

Una appendice al libro illustra un sistema di trattamento automatico dei testi. Il sistema, denominato EULOGOS e realizzato da Nicola Mastidoro, è costituito da un programma per calcolatori IBM-PC o PS/2 e compatibili in grado di svolgere rapidamente il lavoro di analisi della leggibilità su grandi quantità di testi. Il sistema è stato appositamente progettato secondo i criteri linguistici normalmente adottati nei dizionari e nelle grammatiche italiane per consentire una facile interpretazione dei risultati anche da parte dei non esperti di informatica. Per quanto riguarda l'analisi della leggibilità, il sistema restituisce le percentuali di presenza nel testo di parole appartenenti al *Vocabolario di Base della lingua italiana* e il risultato dell'applicazione dell'indice GULPEASE. Ma, data la particolarità della sua struttura, esso si presta altrettanto bene anche ad altre analisi di tipo statistico.

Maurizio Amizzoni