

spedizione abb. postale gr. IV/70%  
maggio-agosto 1993

BOLLETTINO DELLA  
SOCIETÀ FILOSOFICA  
ITALIANA



BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA

**S.F.I.**

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

149 NUOVA SERIE - S.F.I. ROMA

# BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA



## INDICE

Convegno Nazionale S.F.I. 1993	p.	3
R. CONTESSI - In margine a Wittgenstein. Orientamento sugli studi critici intorno alla nozione di regola wittgensteiniana	»	17
G. GALEAZZI - L'interesse per Jacques Maritain in Italia. Contributo ad una bibliografia della critica	»	35
N. MASTIDORO - M. AMIZZONI - Linguistica applicata alla leggibilità: considerazioni teoriche e applicazioni.	»	49
P. SALVUCCI - Ricordo di Italo Mancini	»	64
Informazioni	»	66
Le Sezioni	»	70
Recensioni	»	73

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
PIRETTI 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

SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA  
CONVEGNO NAZIONALE 1993

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

Comitato Scientifico:  
Consiglio Direttivo e Commissione Didattica della S.F.I.

Organizzazione a cura della Sezione Trevigiana della S.F.I.

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

Relazioni di:

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

Tavola rotonda conclusiva con la partecipazione dei Proff. T. De Mauro, C. Quarenghi, S. Veca e del Dr. R. Di Nubila in rappresentanza della Confindustria. È stato già concesso dal Ministero della Pubblica Istruzione (Gab. n. 19144/JR) l'esonero, per l'intera durata del Convegno, ai docenti di Filosofia, Pedagogia e Psicologia in servizio nelle Scuole Secondarie Superiori.

Quota di iscrizione (con diritto a ricevere gli Atti del Convegno):  
Lire 30.000 (soci) = Lire 50.000 (non soci).

La quota va versata sul c.c.p. n. 43445006, intestato a: Società Filosofica Italiana - c/o Giannantoni Gabriele - V. Sanremo 3 - 00182 Roma; è indispensabile specificare nella causale del versamento: «Quota iscrizione Convegno nazionale S.F.I. 1993».

Per informazioni presso la Sezione Trevigiana:  
tel. 0422/262874 (Prof.ssa de Palma)  
tel. 0422/53304 (Prof.ssa Castagno)  
tel. (e fax) 0422/490202 (Avv. Pizzol)

Sostenitori

Pagys Edizioni s.r.l.	Comune di Treviso
Cassamarca	Provincia di Treviso
Regione Veneto	Industriali Treviso

Con il patrocinio del  
Provveditorato agli Studi di Treviso

## PROGRAMMA

Merc. 24/11, ore 17.30: RIUNIONE CONSIGLIO DIRETTIVO NAZIONALE

Giov. 25/11, ore 9.00: Palazzo dei Trecento  
Presiede L. Tarca (Università di Salerno)

Presentazione Convegno - G. Giannantoni (Università di Roma «La Sapienza»)

Relazione A. Sgherri (Ispettrice del Ministero Pubblica Istruzione): *Modelli di aggiornamento dei docenti di filosofia nella Scuola secondaria superiore*

Relazione L. Vigone (Liceo Classico «Manzoni» - Milano): *L'esperienza europea dell'insegnamento della filosofia.*

ore 15.00: Casa dei Carraresi  
Presiede G. Cotroneo (Università di Messina)

Relazione E. Serravalle (Membro del Comitato di Coordinamento della Commissione Brocca): *Criteri per una riforma della scuola secondaria superiore (l'esempio Brocca)*

Relazione D. Massaro (Preside del Liceo Scientifico «Galilei» - Poppi, AR): *L'insegnamento della filosofia nella scuola secondaria superiore secondo i programmi Brocca.*

ore 17-19.30: Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi»  
**Laboratori (\*)**

Ven. 26/11, ore 9.00: Palazzo dei Trecento  
Presiede A. Rigobello (Università di Roma Tor Vergata)

Relazione C. Sini (Università di Milano): *La didattica universitaria della filosofia*

Relazione R. Parascandolo (Curatore della Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche - RAI D.S.E.): *I mezzi audiovisivi e l'insegnamento della filosofia*

ore 11-13: Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi»  
**Laboratori.**

ore 15-17.30: Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi»  
**Laboratori.**

ore 18: Palazzo dei Trecento  
**Assemblea ordinaria dei Soci S.F.I.**

Sab. 27/11, ore 10.00: Casa dei Carraresi  
Presiede G. Giannantoni

Tavola rotonda su *Il ruolo della filosofia nella didattica e nella formazione*, con la partecipazione di:

T. De Mauro (Università di Roma «La Sapienza»)

C. Quarenghi (Preside del Liceo Scientifico «Lussana» - Bergamo)

S. Veca (Università di Pavia)

R. Di Nubila (Coordinatore del Comitato paritetico Confindustria - Ministero della Pubblica Istruzione)

### (\*) Laboratori

Presentiamo qui di seguito l'elenco dei laboratori di ricerca previsti, con l'aggiunta dei responsabili dell'attività di coordinamento e di brevi schede di presentazione da loro stessi redatte con l'intento di fornire un primo, utile orientamento a chi fosse interessato a partecipare attivamente ai lavori.

#### 1) Didattica e formazione degli insegnanti in ambito universitario (G. Casertano - Università di Napoli)

Scopo di questa presentazione è individuare alcuni temi che potrebbero essere oggetto di proficuo dibattito nell'ambito di questo laboratorio. Si possono individuare due problemi, in realtà strettamente connessi tra di loro:

1) La didattica della filosofia così come viene insegnata nell'Università; 2) la formazione dei futuri insegnanti di filosofia nel corso del curriculum universitario. Queste note propongono in maniera problematica possibili linee di dibattito.

1) La didattica della filosofia solo da poco è entrata nel curriculum universitario, in realtà di pochissime Facoltà, in Italia. È lo stesso insegnamento della didattica della filosofia che in effetti pone dei problemi teorici e pratici di non poco momento, a partire da quello «classico» della possibilità di separare una didattica (della filosofia: ma lo stesso discorso potrebbe valere per qualunque altra disciplina) dai contenuti particolari che attraverso di essa vengono veicolati — e qui vengono in mente le decise prese di posizione della «scuola» idealistica, fatte proprie spesso anche da chi di quella scuola non condivideva né conclusioni né presupposti teorici — si può «insegnare» la filosofia? e quindi è possibile «insegnare ad insegnare» la filosofia? si può pensare ad una didattica della filosofia che non sia strettamente legata alla filosofia? e quindi è possibile pensare ad una didattica della filosofia che possa essere nello stesso tempo didattica delle filosofie? Ovviamente il quadro più generale teorico di queste domande si configura come quello del rapporto tra metodo e disciplina; ma resta anche aperto il problema della «storicità» delle risposte che a queste domande si danno.

2) Qui il problema è: come e in che misura i curricula universitari preparino effettivamente il futuro insegnante di filosofia. Da questo punto di vista naturalmente

possono essere messi in discussione una serie di problemi, che vanno dai contenuti concreti delle singole discipline, alle metodologie, alla scelta dei piani di studio «caratterizzanti», alle pratiche dei seminari e delle esercitazioni, ai corsi paralleli, ai corsi di aggiornamento, per finire anche alla messa in discussione del valore legale del titolo di studio.

## 2) *Modelli di aggiornamento dei docenti di filosofia nella Scuola Secondaria Superiore* (A. Sgherri - Ispettrice del Ministero della Pubblica Istruzione)

Il problema della formazione del personale della scuola, della sua riqualificazione e formazione in servizio, specialmente nella prospettiva dei processi innovatori in corso, rappresenta un aspetto centrale e qualificante dello sviluppo da assicurare al sistema scolastico, anche se diventa — spesso e facilmente — un'occasione di incontro/scontro per i molteplici problemi che affliggono la scuola e che vengono richiamati all'attenzione proprio da una riflessione sui temi connessi all'aggiornamento.

E non mi riferisco solo ai problemi relativi alle condizioni organizzative, alle modalità di svolgimento, alle risorse messe a disposizione e alle possibilità effettive di partecipare da parte dei soggetti interessati, per quanto siano, questi, di non marginale importanza.

Mi riferisco, piuttosto, alle difficoltà di definire, oggi, quale tipo di professionalità sia richiesta all'insegnante dalla scuola e dalla società, tenendo conto delle modifiche intervenute nei sistemi di istruzione e della tendenza dei sistemi, appunto, di configurarsi in modo dinamico, come «sistemi in movimento».

Se si è d'accordo su questo, non si può non presupporre uno stretto legame tra formazione del personale docente, innovazione, sperimentazione e ricerca educativa.

E, all'interno di tale rapporto, l'insegnante deve svolgere un ruolo promozionale all'innovazione.

Deve essere considerato «risorsa» o potenziale agente di cambiamento e non più (comunque non solo) come «fattore» da convertire all'innovazione.

Riflettendo sul problema, appare chiaro che riconvertire il termine Aggiornamento in Formazione non è un fatto puramente nominalistico, ma consente di riportare l'attenzione sul SOGGETTO, di porre in prima linea la PERSONA, focalizzando in tal modo i processi piuttosto che i contenuti.

La situazione in cui si trovano, oggi, gli insegnanti di filosofia è — per un verso — simile a quella di tutti i docenti in servizio, per un altro si caratterizza per la spinta innovatrice offerta dai programmi di studio predisposti dalla Commissione presieduta dall'On. Beniamino Brocca.

Senza entrare nel merito della proposta nella quale, peraltro, confluiscono le linee più significative del dibattito condotto dalla SFI negli ultimi venti anni, è convinzione comune che ciò costituisca un'opportunità di rinnovamento da non perdere, per il quale è tuttavia necessaria la disponibilità di risorse non solo finanziarie (da prevedersi molto limitate), ma anche organizzative (Sistema MPI/IRRSAB) e professionali (Università - Associazioni - Enti di ricerca).

Assicurare interventi significativi e capillari non è, quindi, problema da poco e richiede una scelta oculata di modelli organizzativi in ragione della loro capacità di

adattarsi ai diversi contesti scolastici e di sostenere il processo di trasformazione attraverso un'attiva partecipazione degli stessi protagonisti.

La costituzione di reti di scuole all'interno delle quali promuovere progetti finalizzati alla produzione di materiali, preferibilmente multimediali, da diffondere o validare nella concreta realtà della classe, rappresenta la linea strategica che raccoglie — al presente — i maggiori consensi, ma certamente non può essere l'unica.

In questa prospettiva, di particolare rilevanza appare il ruolo della SFI sia nell'ambito della progettazione complessiva delle attività, sia in funzione propositiva o di sostegno teorico-scientifico nei programmi di aggiornamento realizzati dal sistema integrato MPI/IRRSAB/Associazioni professionali.

## 3) *Esigenza di recupero e tematizzazione scolastica del pensiero filosofico del Novecento*

(P. Biancardi - Liceo Scientifico «Copernico» di Bologna)

Lo scopo di questo laboratorio è di avviare una riflessione sulla questione della contemporaneità entro l'insegnamento della filosofia nella scuola secondaria, ossia chiarire in primo luogo che cosa si debba intendere per contemporaneità entro un curriculum scolastico. Sulla base di tale questione preliminare, si propongono alcune domande: «la contemporaneità rappresenta un sapere necessario?»; «se sì, rispetto a che cosa?»; «riteniamo, cioè, che ciò che abbiamo individuato come contemporaneità debba entrare nei nostri fini educativi, e quali problemi ciò comporta per una corretta programmazione?».

In merito a questo gruppo di quesiti sarebbe auspicabile trovare indicazioni entro il primo dei tre incontri previsti per il laboratorio. Nel secondo momento dei lavori di gruppo, infatti, dovremmo studiare possibili modi di collocare la contemporaneità entro il curriculum (es.: nel percorso triennale e solo nell'ultimo anno?). Il terzo incontro, infine, dovrebbe portare ad individuare alcune possibili piste di lavoro, che configurino una reale praticabilità delle opzioni emerse dal confronto. A tal riguardo si invitano i colleghi, oltre che ad una riflessione su quanto proposto, ad approntare contributi, frutto o di esperienze già provate o di elaborazioni personali o di gruppo (progetti didattici, bibliografie ragionate, e così via), che si caratterizzino per la «spendibilità», ossia si presentino come indicazioni precise e praticabili. Si vorrebbe, infatti, anche su questa problematica, attivare sempre più una rete dialogica tra insegnanti, che offra anche dei progetti tali da poter diventare suggerimenti, punti di riferimento, analisi di metodi e, quindi, momenti di aggiornamento a partire proprio dalle nostre «sensate esperienze».

## 4) *Insegnamento della filosofia e rapporto diretto con i testi* (C. Lazzerini - Liceo Classico «Carducci» di Bolzano)

Da che sono stati pubblicati i lineamenti dei nuovi programmi di filosofia elaborati dalla Commissione Brocca è stata subito messa in rilievo la centralità che in questi programmi viene ad assumere la lettura dei testi di autori filosoficamente si-

gnificativi, come punto di riferimento obbligato di tutti gli obiettivi che l'insegnamento della filosofia dovrebbe proporsi.

Il fatto ha avuto un'accoglienza che, se non è stata universalmente favorevole, non ha avuto neppure ripulse polemiche; e tuttavia dobbiamo constatare che la generale accettazione riposa su motivazioni non solo diverse fra di loro, ma per certi versi addirittura divergenti. Si va da chi vede in questi programmi l'approdo di una lunga vicenda distesa dalla riforma Gentile ai nostri giorni, o la felice compenetrazione e conciliazione delle posizioni reciprocamente insofferenti emerse dagli anni cinquanta in poi, a chi è disposto ad accogliere il nuovo sol perché nuovo non è, ma è pur sempre il vecchio reso accettabile in virtù di un effimero *maquillage*.

Per prendere posizione è forse opportuno prima di tutto ripensare al percorso dell'insegnamento della filosofia nei licei partendo dall'inizio, vale a dire dalla Legge Casati (1859), e poi giù giù fino alla Riforma Gentile del '23, ai programmi dei ministri Giuliano ('30) e De Vecchi ('37), agli assestamenti (promossi d'autorità o più ancora indotti tacitamente nella pratica) degli anni del secondo dopoguerra. Evidentemente è difficile trovare un'attenzione per la lettura dei testi nel lungo periodo che va dal '59 al '23, quando l'insegnamento della filosofia aveva un carattere eminentemente sistematico: possiamo allora concludere che questa centralità dei testi segnerebbe il definitivo tramonto del progetto di un ritorno ad un insegnamento sistematico che pure ha avuto accesi sostenitori fino agli anni sessanta? Ci troviamo di fronte ad un rifiorire della Riforma Gentile che, come essa stessa proclamava, rifiutava l'impostazione sistematica per privilegiare un impianto storico avvalorato da una sostanziosa lettura dei testi? Ma si può proprio dire che nel periodo gentiliano l'insegnamento della filosofia non sia stato, di fatto e sia pure in modo surrettizio, un insegnamento a carattere sistematico (il sistema dell'idealismo)? Non c'è il rischio che vadano ad approdare ad esiti diversi anche gli attuali richiami ad una centralità della lettura dei testi?

Esaminare questi punti preliminarmente è certo necessario, ma non basta. Non basta, perché ogni rimaneggiamento dei programmi — quando ha una certa ambizione di rinnovamento e non si riduce ad una ricetta di culinaria didattica — inevitabilmente riporta a galla i problemi irrisolti e precipitati sul fondo. Nuovi programmi: ma per quale scuola? C'è proprio un accordo su che cosa sia, voglia essere, debba essere, la scuola di oggi, non più luogo unico o quantomeno privilegiato per la formazione dei giovani e costretta a concorrere con nuovi mezzi di comunicazione che non son più i suoi? C'è veramente posto per la filosofia in questa scuola? E poi — e soprattutto — quali funzioni ha avuto, di fatto, l'insegnamento liceale della filosofia fino ad oggi e quali finalità si vorrebbero ora perseguire proponendo determinati obiettivi? Son domande ineludibili e che di fatto, non appena si è avuto notizia di probabili nuovi programmi, sono di nuovo affiorate prefigurando il ricostituirsi di vecchi schieramenti antagonisti. Se le polemiche sono tutt'ora restiate in sordina, lo si deve a due fatti importanti. Il primo è che i lavori della Commissione Brocca sono stati riconosciuti non come un progetto autoritario di riforma, ma come la proposta di una sperimentazione collettiva, sempre suscettibile di verifiche e correzioni di rotta. Il secondo è che — per quello che riguarda l'insegnamento della filosofia — le proposte sono state riconosciute non come prodotto di improvvisazione, ma

come il frutto maturo dell'incontro tra le due correnti che più vivacemente si sono impegnate nella didattica liceale della filosofia nell'ultimo ventennio: quella di chi reclamava un insegnamento essenzialmente di impianto storico e quella di chi privilegiava un insegnamento per problemi. A ciò poi si aggiunge che la lettura del testo, vincolata dal riferimento al suo contesto storico, appare come dotata della virtù da un lato di esorcizzare l'insegnamento dalla presenza infestante del «manuale» e dall'altro di garantire che i problemi trattati, i nuclei tematici scelti, non si riducano ad un superficiale confronto di opinioni.

Tregua alle polemiche, dunque. Ma non per questo le perplessità diminuiscono. È proprio vero che nella nostra scuola l'insegnamento è tutto improntato dal manuale, sicché lo studio si riduce ad una sorta di memorizzazione di opinioni distribuite in successione cronologica, o non è piuttosto questo un pregiudizio ben radicato solo perché largamente diffuso? I programmi vigenti attualmente prevedono da sempre, ed anzi perentoriamente prescrivono la lettura dei testi. Ed allora: è il manuale che è invadente e di per sé soffoca tutto il resto, o c'è qualcosa che rende la lettura dei testi inadeguata alle finalità che l'insegnamento della filosofia si propone? Si può davvero pensare che all'insegnante manchi la preparazione per la lettura dei testi, quando tutta la sua cultura umanistica è stata caratterizzata dalla lettura, interpretazione e commento di testi?

E poi, scendendo nei particolari, le domande si infittiscono. Quanto pesa nella lettura in classe di un testo filosofico il fatto che — a differenza di quello che accade in tutti gli altri casi — si tratta di testi tradotti? È compatibile con il tempo che globalmente è a disposizione della filosofia nella scuola attuale una seria lettura di un testo? Come è possibile evitare che autori di importanza decisiva nella storia del pensiero, ma di difficile lettura, vengano accantonati per far posto agli epigoni o ai minori, pregevoli solo per le virtù semplificatorie delle loro esposizioni? Se è già difficile trattare in qualche modo la filosofia contemporanea, il compito può essere agevolato o complicato dalla pretesa di leggerne i testi? L'attenzione predominante al testo agevola l'attitudine a problematizzare — l'attitudine socratica del non sapere — o non piuttosto abitua alla ricerca della «verità definitiva» del testo? Anziché promuovere un'educazione filosofica, non servirà a consolidare abilità filologiche?

##### 5) Filosofia e altri saperi

(E. Berti - Università di Padova)

1. Un lavoro che potrebbe essere fatto nella prima riunione è l'individuazione dei «saperi» con i quali l'insegnamento di filosofia dovrebbe porsi il problema di stabilire eventuali rapporti. Oltre all'ovvio riferimento alle scienze naturali (fisica, chimica, biologia, ecc.) ed alle scienze umane (economia, diritto, psicologia, sociologia, antropologia), c'è il problema del rapporto con le scienze matematiche (importante soprattutto per lo studio della logica), con le scienze storiche (e filologiche) e con la conoscenza delle grandi letterature. Un problema particolarmente delicato, per i risvolti politici e istituzionali che può presentare, è quello dei rapporti con l'insegnamento della religione.

2. Il lavoro della seconda riunione potrebbe essere dedicato a riflettere sulle modalità della possibile connessione tra la filosofia e gli altri saperi. In particolare: si deve tenere conto solo del metodo e dei contenuti che i vari saperi hanno raggiunto nella fase attuale del loro sviluppo, l'unica in genere nota agli insegnanti delle discipline scientifiche? Oppure si devono considerare gli altri saperi anche nella prospettiva del loro sviluppo storico, facendo riferimento alla storia delle varie scienze (in genere del tutto trascurata dai rispettivi insegnanti) e del suo intreccio con la storia della filosofia?

3. Nella terza riunione, infine, si potrebbero discutere le forme concrete di collaborazione attuabili tra l'insegnante di filosofia e quelli delle altre discipline. Ci si deve limitare ad una programmazione concordata, relativa alla presentazione dei diversi contenuti culturali, oppure si possono tenere lezioni in comune, seminari con la presenza contemporanea di più insegnanti, forme di partecipazione attiva degli studenti alla ricerca? Il problema assume un rilievo particolare negli indirizzi tecnologici ed economici, dove l'orario dell'insegnamento filosofico sarà limitato e le tematiche di carattere non filosofico avranno un rilievo maggiore.

6) *Metodo e teoresi: possibilità e problemi di una didattica filosofica*  
(L. Tarca - Università di Salerno/E. de Palma - Istituto Magistrale «Duca degli Abruzzi» di Treviso)

Questo laboratorio si articola in due sezioni, una di carattere più teorico, l'altra più finalizzata alle applicazioni pratiche; esse saranno attivate contemporaneamente ed in ambienti separati per cui sarà possibile iscriversi e seguire solo una delle due. Si è pensato di creare una tale «tipologia» di laboratorio in quanto pare che entrambe le sezioni possano rispondere in modo diversificato, ma nello stesso tempo strettamente connesso, alla medesima esigenza: quella di creare uno spazio che consenta un confronto aperto tra i docenti sui problemi di vario genere che presenta il rapporto tra le finalità peculiari dell'insegnamento della filosofia e le modalità didattiche con le quali questo insegnamento si esplica nell'effettivo contesto scolastico.

In tal modo questo laboratorio costituisce anche il tentativo di creare un collegamento più stabile ed evidente tra il momento della ricerca filosofica pura, per la quale l'università rappresenta un punto di riferimento fondamentale, e quello della didattica, che trova nelle scuole secondarie superiori il luogo privilegiato di sperimentazione.

#### A) RICERCA E DIDATTICA

La prima sezione, quella che prende le mosse da una riflessione più astratta (dal titolo «RICERCA E DIDATTICA»), intende promuovere un confronto relativo ai problemi specifici che si pongono per l'insegnante di filosofia in relazione agli sviluppi più recenti della ricerca filosofica. Se da un lato la particolarità dell'insegnamento della filosofia si è imposta con evidenza fin dai tempi più antichi (basti pensare all'elaborazione socratico-platonica nell'età della sofistica) dall'altro il problema della peculiarità didattica di questa disciplina acquista una portata e un'intensità par-

ticolarmente significative nella situazione presente, nella quale vengono messe radicalmente in discussione — all'interno dello stesso dibattito filosofico — non solo la natura del filosofare, ma anche la sua stessa possibilità, e nella quale gli sconvolgimenti che caratterizzano la nostra epoca impongono una riconsiderazione radicale degli assunti di fondo della stessa disciplina filosofica. Per esempio, non può non avere importanti ripercussioni anche di carattere didattico la riflessione sullo statuto teorico della disciplina filosofica, nel momento in cui essa si trova (in particolare dopo Heidegger e Wittgenstein) a mettere radicalmente in questione assunti di fondo che l'avevano definita nell'epoca moderna. In particolare meriterà una riflessione attenta proprio la tensione che almeno a prima vista pare instaurarsi tra il carattere per principio anti-metodico che caratterizza un ampio, e significativo, settore della speculazione filosofica contemporanea e invece l'attitudine metodica che pare essere un requisito imprescindibile di qualsiasi didattica scientificamente impostata.

Questa sezione si articolerà dunque nei seguenti momenti operativi.

In primo luogo si tratterà di enucleare i nodi teorici principali della questione, avvalendosi, oltre che dei contributi forniti dal dibattito in corso tra gli specialisti, anche delle esperienze e delle riflessioni che alcuni colleghi hanno già compiuto. Ciò dovrebbe consentire di proporre un quadro di riferimento, utile per la discussione, che dovrà essere arricchita pure dalle riflessioni e dai lavori di tutti i partecipanti, i quali in tal senso sono invitati fin d'ora ad elaborare materiale da presentare e discutere in tale occasione.

In secondo luogo si tratterà di selezionare e raccogliere, all'interno delle esperienze concrete già avviate, quelle più significative dal punto di vista in questione, e di sollecitare, sul tema, un ampio dibattito tra tutti i partecipanti.

Infine si comincerà a progettare, sulla base della discussione e dei contributi di ciascuno degli intervenuti, qualche ipotesi relativa a un possibile intervento operativo capace di introdurre, all'interno della concreta gestione dell'insegnamento filosofico, quegli elementi capaci di tenerlo collegato nella maniera didatticamente più efficace e produttiva all'orizzonte tematico di fondo indagato nel presente contesto.

I risultati degli interventi e delle proposte avanzate confluiranno quindi in un documento finale che naturalmente, pur assumendo una veste in qualche misura compiuta, costituirà non la conclusione del discorso ma l'avvio di un possibile confronto permanente sui temi trattati.

#### B) ESPERIENZE DIDATTICHE A CONFRONTO

La seconda sezione è stata pensata come confronto e messa a punto di percorsi didattici e di problemi emergenti dalla pratica quotidiana dell'insegnamento filosofico. Abbiamo infatti valutato fosse fondamentale creare all'interno del Convegno uno «spazio di discussione» che ponesse al centro le esperienze concrete dei docenti di filosofia e offrire, quindi, la possibilità di riflettere e di operare attorno ad esse non solo in vista di un utile confronto, ma soprattutto per accogliere le richieste di quanti sentono il bisogno di partecipare in modo diretto ed attivo ad istanze professionalmente formative.

Del resto, che anche nei docenti di filosofia si faccia sempre più pressante l'esigenza di formazione professionale ci pare non solo legittimo ma anche comprensibi-

le vista la natura stessa dell'insegnamento filosofico che necessita di «organizzazione e pianificazione» in quanto insegnamento, e di «problematizzazione ed apertura» in quanto filosofico. Tenendo dunque conto di quanto premesso, il laboratorio in questione attiverà «dal basso», e cioè a partire dalle questioni e dai problemi sollevati dai partecipanti, le proprie modalità di lavoro. Questo non significherà che esso mancherà di una sua struttura caratterizzante e coordinata, ma piuttosto che, all'interno di tale struttura, potranno trovare posto «le riflessioni ed i lavori personali» di quanti vi parteciperanno. In tal senso, in una prima fase dei lavori, verranno presentate, brevemente, alcune esperienze didattico-educative curate dal gruppo di docenti che ha attivato il laboratorio e che provvederà anche alla distribuzione dei materiali di supporto; in una seconda fase si avvierà la discussione e soprattutto il confronto, ed i partecipanti, oltre a riflettere circa i problemi ed i materiali già presentati, potranno aggiungerne di nuovi e di propri; pertanto si coglie l'occasione per invitare tutti i docenti interessati a questo tipo di laboratorio a portare in tale sede gli eventuali percorsi didattici da presentare al gruppo.

Con tale procedura, volta al «fare» oltre che al «discutere», si vuole offrire ai partecipanti una serie di strumenti pratici e nello stesso tempo facilmente utilizzabili e trasferibili, da applicare nella pratica quotidiana pur con le correzioni che la diversità delle situazioni di insegnamento solleciteranno.

Anche rispetto a questa seconda sezione, un documento conclusivo illustrerà le elaborazioni e le esigenze che emergeranno dal gruppo, gruppo che si auspica non si disperda con la chiusura del Convegno, ma continui a riunirsi ed a comunicare le proprie esperienze didattico-educative proprio a partire dalla utilizzazione del lavoro prodotto in sede di laboratorio.

## Assemblea Ordinaria dei Soci Venerdì 26 novembre 1993 - ore 18

Per un più corretto svolgimento dei lavori riportiamo qui di seguito gli articoli dello Statuto della S.F.I. relativi al Titolo Terzo, sez. A): L'Assemblea.

### A) L'Assemblea

#### Art. 10

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

Non hanno diritto di voto i soci che risultino iscritti per la prima volta nel medesimo anno per il quale l'assemblea è convocata.

#### Art. 11

L'assemblea ordinaria si riunisce almeno una volta all'anno. Ad essa compete: a) l'approvazione della relazione morale e finanziaria presentata dal Consiglio Direttivo; b) la determinazione del programma di attività della Società; c) la nomina del nuovo Consiglio Direttivo e dei Revisori dei conti; d) l'esame degli altri argomenti che siano all'ordine del giorno.

#### Art. 12

L'ordine del giorno dell'assemblea viene fissato dal Consiglio Direttivo in carica. Le proposte che i soci intendono far porre all'ordine del giorno dell'assemblea devono essere presentate almeno due mesi prima della data di convocazione tempestivamente comunicata.

Le proposte fatte da almeno trenta soci dovranno essere inserite nell'ordine del giorno.

#### Art. 13

Le deliberazioni dell'assemblea vengono prese a maggioranza assoluta

di voti, ma con la presenza, in proprio o per delega, di almeno la metà degli associati, se in prima convocazione, e di qualunque numero degli associati se in seconda convocazione.

Per le modifiche dello Statuto occorre il voto favorevole della maggioranza assoluta dei soci, ma dovranno essere approvate anche dall'autorità governativa qualora l'associazione ottenga il riconoscimento della personalità giuridica. Per lo scioglimento della associazione occorre il voto favorevole dei due terzi dei soci, ma di tre quarti qualora acquisisca la personalità giuridica.

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

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

#### Art. 14

L'assemblea dei soci potrà essere convocata in sessione straordinaria per decisione del Consiglio Direttivo o per richiesta motivata di almeno un decimo degli associati.

#### Art. 15

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

Scheda di iscrizione

SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA  
SCHEDE DI ISCRIZIONE AL CONVEGNO NAZIONALE SU  
«La didattica della filosofia nell'università e nella scuola  
secondaria superiore»  
(Organizzato dalla Sezione Trevigiana della SFI)  
TREVISO 25-26-27 novembre 1993

Cognome ..... Nome .....  
Indirizzo ..... CAP .....  
Città ..... Prov. .... Tel. .... Iscritto SFI  SI  NO

SEDE DI SERVIZIO

Scuola superiore o Facoltà universitaria .....  
Indirizzo .....  
CAP ..... Città ..... Prov. .... Tel. ....

QUALIFICA

Laureato in ..... Titolo (Docente/Ricercatore/Altro) .....  
di ruolo dal .....  
non di ruolo   
Classe di concorso ..... Disciplina d'insegnamento .....

Laboratorio a cui si chiede di partecipare (NB: tale indicazione non è vincolante)  
.....

CORSI DI AGGIORNAMENTO E DI FORMAZIONE FREQUENTATI  
(Ente organizzatore - Titolo - Periodo di svolgimento)  
.....  
.....  
.....

DATA ..... VISTO del capo d'istituto ..... FIRMA DEL DOCENTE .....  
(ove previsto)

Scheda di prenotazione alberghiera

INFORMAZIONI DA FORNIRE PER LA PRENOTAZIONE ALBERGO

COGNOME ..... NOME .....  
VIA ..... N. ....  
TEL. .... CAP .....  
CITTÀ .....

DATA DI ARRIVO ..... DATA DI PARTENZA ..... N. NOTTI .....

Sistemazione presso l'Hotel .....

In camera doppia con il Sig. ....

In camera singola

Camera doppia L. 62.000 HOTEL CONTINENTAL\*\*\*\*

Camera singola L. 85.000 Via Roma, 18 31100 Treviso  
(centralissimo di fronte Stazione F.S.)

Camera doppia L. 60.000 HOTEL CARLETTO \*\*\*

Camera singola L. 70.000 Via Bibano, 42 31100 Treviso  
(a Km 2 dal centro storico raggiungibile dalla Stazione  
F.S. con autobus di linea urbana n. 10. Si consiglia di acquistare il biglietto prima  
di salire a bordo).

Camera doppia L. 45.000 PARK HOTEL VILLA FIORITA\*\*\*\*

Camera singola L. 55.000 Località MONASTIER (Treviso)  
(Km 12 dal centro cittadino, consigliato soprattutto a  
chi viaggia con mezzo proprio; la località Monastier può essere raggiunta anche con  
autobus di linea extraurbana ATVO; le partenze avvengono dalla Stazione delle corri-  
riere, a m. 200 dalla Stazione F.S. corsia n. 8, alle ore 11,30; 12,30; 13,30; 16,30;  
17,30; 18,30, con ultima corsa per Monastier alle ore 19,40. Si consiglia di acquista-  
re il biglietto prima di salire a bordo).

TUTTI I PREZZI SI INTENDONO A PERSONA E COMPREDONO LA PRI-  
MA COLAZIONE

N.B. Le prenotazioni sono da effettuarsi rivolgendosi a:

ETLI ENTE TURISTICO LAVORATORI ITALIANI - VIA DANDOLO, 4 - 31100  
TREVISO - TEL. 0422/409203/409204 FAX 0422/403731

e saranno accettate, dietro versamento dell'intero importo, secondo l'ordine d'arri-  
vo e fino ad esaurimento delle camere disponibili.

Il versamento può avvenire tramite vaglia postale o assegno circolare da inviare presso  
la sede dell'ETLI, o tramite bonifico bancario a favore di ETLI TREVISO c/o BAN-  
CO AMBROSIANO VENETO FILIALE PROVINCIALE DI VIA INDIPENDEN-  
ZA - TREVISO - C.C.B. n. 3835/65

Data la difficoltà di ricettività alberghiera, si raccomanda di effettuare la prenota-  
zione per tempo e comunque entro il 10 novembre.

### Fac-simile Delega

Il sottoscritto .....  
in regola con gli obblighi sociali (n. tess. 1993: .....),  
delega a rappresentarlo nell'Assemblea Ordinaria che si terrà a Tre-  
viso venerdì 26 novembre 1993, ore 18 (in seconda convocazione) il  
socio .....  
.....  
approvandone fin d'ora incondizionatamente l'operato.

In fede

Data

(Firma)

## IN MARGINE A WITTGENSTEIN

Orientamento sugli studi critici intorno alla  
nozione di regola wittgensteiniana

ROBERTO CONTESSI

Dottorando di ricerca in  
Filosofia del Linguaggio  
Università di Palermo

Il pensiero, le idee, le osservazioni filosofiche di Ludwig Wittgenstein sono nate già come patrimonio critico, proprio per il modo in cui l'opera del filosofo austriaco è venuta alla luce. Wittgenstein pubblicò in vita, per quanto riguarda gli argomenti filosofici, il solo *Tractatus logico-philosophicus*<sup>1</sup>, insieme al breve articolo del 1929 *Some Remarks on Logical Form*<sup>2</sup>, lasciando ai suoi eredi testamentari il compito di scegliere ed organizzare il materiale da pubblicare dopo la sua morte. Il loro compito si è presentato da subito estremamente delicato, dato che il materiale era vastissimo e conservato quasi privo di ordine. Tra l'altro, se si aggiunge che lo stile filosofico di Wittgenstein è basato non sulla produzione di testi organici, ma sull'accumulo di una serie di osservazioni episodiche, stesure brevi e di getto, aforismi, a volte non accompagnati neanche dalla data della loro produzione, la pubblicazione del materiale era subordinata a delle scelte di ordine filologico. In realtà, il primo passo degli eredi — R. Rhees, G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright — fu relativamente facile, dato che le *Ricerche filosofiche*, pubblicate postume nel 1953 solo di due anni, in originale tedesco con traduzione inglese a fronte, erano in gran parte già pronte<sup>3</sup>. Quello che gli eredi non prevedero fu l'impatto che l'opera ebbe, dato che, per quanti non avevano avuto la ventura di seguire le lezioni di Wittgenstein a Cambridge, quel testo si presentava come una critica al *Tractatus* senza elementi di mediazione. Per forza di cose, quindi, mancando delle testimonianze scritte del percorso intellettuale di Wittgenstein, nacque l'immagine dei «due Wittgenstein», il secondo critico e autocritico rispetto al primo in modo netto e radicale. Tra i sostenitori autorevoli di questa posizione vi è la stessa G.E.M. Anscombe nella *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, M. Black, sempre in un manuale di lettura del *Tractatus*, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, e T. De Mauro in un testo di più ampio respiro, *Introduzione alla semantica*, tutti pubblicati entro la metà degli anni '60<sup>4</sup>. Negli anni '70 e '80 questa posizione è stata sostenuta e rafforzata dallo studio di A.J.P. Kenny, *Wittgenstein*, e nel grande progetto di un commentario analitico delle *Ricerche filosofiche*, cu-

rato dalla P.M.S. Hacker insieme a G.P. Baker, di cui sono usciti fino ad ora due volumi, *Wittgenstein, Understanding and Meaning* e *Wittgenstein, Rules, Grammar and Necessity*<sup>5</sup>. È tra l'altro imminente l'uscita del terzo volume che coprirà il testo wittgensteiniano in tutta la prima sezione.

Intanto, però, il lavoro degli eredi continuava proprio nel tentativo di colmare quel vuoto di circa venti anni tra il 1929, anno in cui Wittgenstein si era di nuovo volto alla filosofia, e il 1949, anno in cui Wittgenstein, a causa del male che lo avrebbe condotto alla morte, lentamente se ne distaccò.

— La strada scelta, però, non fu chiara, nel senso che i testi pubblicati non uscirono con delle edizioni critiche, ma curati come se la loro veste editoriale fosse stata pensata direttamente dal loro originale autore. E, inoltre, non si pensò — o di questo non fu fatta mai manifesta intenzione — ad un progetto globale, pubblicando via via testi per ogni argomento intorno a cui il materiale a disposizione sembrava raggrumarsi. L'impressione è stata che la Anscombe, Rhees e von Wright, essendo tutti allievi e proseguitori della filosofia del loro maestro, abbiano avuto la presunzione di saperne cogliere lo spirito e le intenzioni, vale a dire di farne rivivere la persona pur dopo la sua scomparsa. Il risultato, come sottolinea M. Rosso in uno studio dal titolo *Wittgenstein edito e inedito*<sup>6</sup>, è che oggi leggiamo Wittgenstein in un modo in cui non accetteremmo mai di leggere un autore classico. Ad esempio, per la ricostruzione della cronologia dell'evoluzione del suo pensiero, ci si è dovuti basare molto di più sulle raccolte di appunti, interviste, lezioni, che almeno ci danno lo stato delle idee di Wittgenstein in un periodo preciso, che sul lavoro degli eredi organizzato per aree tematiche. Comunque, il loro sforzo editoriale — peraltro ancora in atto — è quello che ha permesso che il 'Wittgenstein orale' di Cambridge fosse conosciuto e studiato. Tale sforzo è riassunto per grandi linee nel capoverso che segue.

Il secondo lavoro pubblicato dopo le *Ricerche filosofiche*, fu *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*, edito nel 1956, l'unico a cura di tutti e tre gli eredi, con testo a fronte tedesco e con traduzione in inglese. Due anni dopo, a cura del solo Rhees, viene pubblicato *Libro blu e libro marrone*, e ancora solo Rhees pubblicherà nel 1964 le *Osservazioni filosofiche* e nel 1969 la *Philosophische Grammatik*<sup>7</sup>. A cura della Anscombe e di von Wright uscirà nel 1967 *Zettel*, nel 1969 *Della certezza* e nel 1980 *Osservazioni sopra la filosofia della psicologia*, mentre la Anscombe da sola curerà le *Osservazioni sui colori* edite nel 1977 e von Wright curerà, nello stesso anno, la raccolta *Pensieri diversi*<sup>8</sup>. Infine vorremmo segnalare almeno le tre raccolte di materiale 'spurio', cioè non proveniente dal lascito testamentario, che sono state tradotte in italiano. Ripetiamo che queste raccolte si sono rivelate per molti versi importantissime non solo per la ricostruzione della genesi del pensiero poi sfociato nelle *Ricerche Filosofiche*, ma anche per le te-

stimonianze del modo effettivo in cui Wittgenstein faceva filosofia. Nel 1967 viene pubblicato, a cura di B. McGuinness, il testo *Wittgenstein e il Circolo di Vienna*, che riporta i colloqui annotati da F. Waismann negli anni 1929-31 tra Wittgenstein, lo stesso Waismann e Schlick, entrambi esponenti autorevoli dell'empirismo logico. Un anno prima veniva pubblicato *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, che raccoglie un ampio materiale su una serie di argomenti che erano rimasti in ombra nei testi fino ad allora pubblicati. Ed infine nel 1976 sono state pubblicate le *Lezioni di Wittgenstein sui fondamenti della matematica*<sup>9</sup>, che vanno ad aggiungere materiale ad un argomento sicuramente molto caro al filosofo austriaco: erano state delle lezioni di Russell nel 1912 a convincerlo a cambiare i suoi studi dall'ingegneria alla filosofia, come la tradizione vuole che sia stata una conferenza del matematico intuizionista Brouwer, tenuta nel marzo del 1928, a far riavvicinare Wittgenstein a Cambridge<sup>10</sup>.

La circolazione di tutto questo materiale ha provocato l'immediata conseguenza di indebolire l'immagine teoretica dei «due Wittgenstein». Si iniziano a sviluppare molti studi che sottolineano le continuità tra i due testi wittgensteiniani — il *Tractatus* e le *Ricerche* — da una parte cercando di ricostruire la tradizione a cui Wittgenstein si sarebbe potuto rifare, in particolare nella stesura del *Tractatus*, dall'altra parte individuando dei nodi teorici che caratterizzerebbero l'intera produzione wittgensteiniana.

Non si capirebbe, comunque, l'opera di ricostruzione della tradizione a cui il *Tractatus* si rifarebbe se non si specificasse che una parte della critica ha sempre attribuito a Wittgenstein una sorta di 'dotta ignoranza'. Ha cioè caratterizzato il giovane Wittgenstein come un intellettuale di forte estrazione tecnico-scientifica, con delle deboli basi filosofiche, in grado di padroneggiare con maestria gli strumenti della logica formale ereditati da Russell a Cambridge, e incline a ridisegnare i rapporti tra le categorie dell'intelligenza, del linguaggio e della realtà proprio sulla scorta di una ingenuità filosofica da una parte e di una rigida applicazione degli strumenti formali dall'altra. Il citato *Manuale* di Max Black, ad esempio, è il più classico portatore di questa visione. L'ingenuità filosofica condurrebbe il giovane Wittgenstein a sostenere nel *Tractatus* che le proposizioni vere rispecchiano i fatti del mondo, che i significati dei nomi sono gli oggetti del mondo, e che ciò che accomuna il pensiero, la proposizione che lo esprime e il fatto che ne è il senso, è una identità di struttura logica: pensiero, proposizione e fatto sono una stessa cosa in quanto gli elementi di cui sono composti hanno un'analoga organizzazione. Le competenze di logica formale, a questo punto, interverrebbero per permettere a Wittgenstein di specificare con esattezza le nozioni di identità, struttura, relazione, e così via.

Quattro anni prima del manuale di Black, un'altra guida al *Tractatus*, il *Wittgenstein's Tractatus* di E. Stenius, aveva inaugurato una diversa linea critica <sup>11</sup>. A giudizio di Stenius è corretto dire che le proposizioni vere rispecchiano i fatti del mondo, ma esse possono farlo perché il mondo è tale da poter essere oggetto del rispecchiamento. Il mondo pensato da Wittgenstein nel *Tractatus*, cioè, è un mondo logico, linguistico, i cui limiti sono determinati dal linguaggio. Allo stesso modo, è vero che un pensiero possiede la stessa forma logica della proposizione che lo esprime, proposizione il cui senso è determinato dal fatto, ma ciò vuol dire che le condizioni di logicità costituiscono e determinano tutte e tre le relazioni. Come non può esistere nulla d'illogico, nulla d'illogico può essere pensato, in entrambi i casi perché nulla d'illogico può essere detto. Stenius vedeva questa operazione di delimitazione del pensabile e dell'esistente attraverso il dicibile come un'operazione di tipo kantiano, se non negli strumenti, certo nel processo.

Sulla stessa linea di lavoro di Stenius, anche se stavolta usando strumenti storiografici, all'inizio degli anni '70 viene pubblicato un altro studio che ritorna sull'argomento dei limiti del linguaggio. In *La grande Vienna* <sup>12</sup>, S. Toulmin e A. Janik si preoccupano di studiare l'ambiente che circonda il giovane Wittgenstein e di confutare la comune convinzione secondo cui Russell e il logicismo siano la matrice culturale di riferimento del *Tractatus*. Il prezioso e paziente lavoro di Toulmin e Janik da un lato permette di valutare quanto sia stato fertile l'ambiente in cui cresce il piccolo Ludwig, dato che la casa dei Wittgenstein — una delle più ricche famiglie austriache di fine Ottocento — è il punto di riferimento culturale per musicisti e artisti, e dato che circolano, per mano della sorella maggiore, i testi di Schopenhauer, di Weninger e di Kierkegaard. Dall'altra parte, tale lavoro permette di inquadrare quanto la cultura austriaca a cavallo tra Ottocento e Novecento produca una serie di autori che riflettono sull'incapacità del linguaggio, in quanto espressione della ragione, di esprimere delle verità, sia scientifiche che etiche. A giudizio di Toulmin e Janik, il linguaggio poetico per Rilke, l'uso del linguaggio satirico dell'intellettuale Kraus, l'esaltazione della metafora da parte del giornalista e scrittore Maubner, sono tutte ricerche di nuovi ambiti di espressione che non dicano ma esibiscano, «mostrino» quale sia la struttura, la forma di un fatto, per comprenderne il vero senso. Sostanzialmente, per tutto un nugolo di autori appartenenti alla Vienna di Wittgenstein, il tema dei limiti del linguaggio è connesso con la ricerca di un modulo espressivo che illustri «come» un fatto è e non «che cosa» esso sia. Questa distinzione tra «dire» e «mostrare» occupa un posto fondamentale anche nel *Tractatus*, che si presenta così come la fisiologica continuazione, per affinità storica, geografica e culturale, delle ricerche degli intellettuali viennesi di fine Ottocento. La nozione di «mostrare» nel *Tractatus* è lo strumento cruciale per

esprimere l'aspetto «formale» di un evento, la causa, se vogliamo, non immediatamente tangibile che lo ha permesso, che in qualche modo non si può dire ma si può solo rilevare dall'organizzazione delle parti in gioco. Ad esempio, l'identità tra pensiero, proposizione e fatto è un elemento «formale», come hanno natura «formale» l'organizzazione grammaticale di una proposizione e i principi logici che guidano un calcolo. Sembra, e qui sta il fascino della tesi di Toulmin e Janik, che il *Tractatus*, nel delimitare il dicibile, stia preparando il posto all'indicibile, che non deve essere necessariamente solo il metafisico o il religioso, ma anche il tessuto che permette la logicità dei nostri pensieri, delle nostre proposizioni e delle rappresentazioni dei fatti.

La linea critica, occupata in vario modo da Stenius e da Toulmin e Janik, è presente anche in altri testi, tra cui il *Il mito del linguaggio scientifico* di D. Marconi — sempre dell'inizio degli anni '70 — e consiste, a nostro giudizio, nel mettere in luce come la nozione di «regola» giochi un ruolo rilevante per rintracciare una continuità nell'intera produzione wittgensteiniana. Dello stesso avviso è, per esempio, anche G. Frongia, in uno studio che appare agli inizi degli anni '80, dal titolo *Wittgenstein, regole e sistema*, in cui si sottolinea come la regola non solo è un elemento costante in tutto il percorso teoretico wittgensteiniano, ma è caratterizzata da un tratto preciso: non è mai pensata come entità solitaria, ma sempre in grado di costituire un tessuto di relazioni. Ogni regola, cioè, appare sempre immersa in un sistema di regole che va a «costituire» qualsiasi comportamento umano: avere esperienza, conoscere, scoprire, dare significato, e così via. E su aspetti diversi di questa tesi ritorna un acuto commentatore, J. Hintikka, in diversi scritti tra cui segnaliamo l'articolo *On Wittgenstein's Solipsism* e un lavoro piuttosto recente, scritto a quattro mani con M. Hintikka, dal titolo *Indagine su Wittgenstein* <sup>13</sup>. Ma andiamo per ordine.

L'operazione svolta da Marconi in *Il mito del linguaggio scientifico* si incentra sulla valutazione della nozione di «senso» di una proposizione, sottolineando come la sua evoluzione è connessa all'evoluzione della nozione di regola. Nel *Tractatus* una proposizione ha senso quando ha la possibilità di essere verificata, cioè quando la sua buona formazione logica le permette di poter rappresentare uno «stato di cose». La sensatezza, inoltre, ha la funzione di discriminare tra linguaggio scientifico e discorsi non scientifici, stabilendo una netta frontiera tra le proposizioni che hanno la possibilità di descrivere un evento nel mondo e quelle che non hanno alcuna funzione descrittiva. Tra le proposizioni che appartengono ai discorsi non scientifici, ve ne sono alcune, quelle «prive di senso» (*sinnlos*), che sono essenzialmente le proposizioni della logica, cioè proposizioni ben formate ma che «fingono» di poter descrivere un evento: in realtà esibiscono solo delle regole. Le proposizioni della logica, vale a dire, non «dicono» nulla ma «mostrano» solo

sé stesse, cioè indicano quali sono le regole della buona formazione ed esibiscono lo scheletro del linguaggio formalmente corretto. A giudizio di Marconi, questa dicotomia, tra proposizioni descrittive verificabili e proposizioni regolative in verificabili, si mantiene nell'evoluzione del pensiero di Wittgenstein, che entra in crisi non perché rifiuti una teoria della verità, ma essenzialmente nel momento in cui il confine del senso tra le proposizioni di un linguaggio non è più netto e inequivocabile. Nei testi della maturità, le proposizioni sensate sono sempre quelle verificabili, ma non è possibile stabilire a priori quali e quante esse siano. Il senso di una proposizione  $p$  — e quindi la sua verificabilità — è stabilito solo nel contesto linguistico di occorrenza della proposizione e solo nell'ambito delle credenze che stabiliscono, potenzialmente e non attualmente, tutti i contesti di occorrenza di  $p$ . Questo ambito di credenze, definito da Wittgenstein «forma di vita», è costituito anch'esso da proposizioni le quali, però, hanno la caratteristica di valere senza essere verificabili, sono proposizioni regolative in qualche modo «ritenute vere», sono «ruote che girano a vuoto», non dotate di fondamento, non dotate di senso, ma con la funzione di delimitare l'ambito del senso. Esse sono, per così dire, ai margini del linguaggio, a cui danno una «forma» da quella posizione privilegiata.

Recentemente Marconi è ritornato su tutti questi temi, e, in un saggio intitolato *L'eredità di Wittgenstein*<sup>14</sup>, ha sviluppato, rafforzandoli e chiarendoli, i nodi teorici del tragitto di Wittgenstein: il senso, le proposizioni normative, il contesto, il fondamento.

Anche l'operazione critica di Frongia, sviluppata in *Wittgenstein, regole e sistema*, ambisce ugualmente a ricostruire il cammino filosofico di Wittgenstein e possiede molti punti di sintonia con il lavoro di Marconi. Di fatto, lo studio di Frongia ha inizio confermando l'ipotesi di Marconi secondo cui la nozione di regola è chiaramente presente già nel *Tractatus*, ed è rintracciabile sia nella dottrina del «mostrare», sia nella funzione caratteristica che le proposizioni della logica ricoprono. Frongia sottolinea, poi, come la crisi del pensiero giovanile giunga in Wittgenstein di pari passo con la perdita della concezione molecolare del linguaggio, concezione secondo la quale il senso di una proposizione complessa è dato dalla completa analizzabilità nelle sue parti costituenti. E Frongia argomenta, inoltre, come tale perdita produca lo svuotamento della funzione regolativa delle proposizioni logiche, dato che esse servivano per guidare proprio il meccanismo di analisi della proposizione mediante l'applicazione del metodo delle «tavole di verità». La conseguenza dello svuotamento di funzione delle proposizioni logiche generò nel filosofo austriaco la ricerca di altri elementi in grado di sostituirne il ruolo. La ricerca approdò prima alla nozione di «regola grammaticale», rintracciabile nel *Libro marrone* e nelle *Osservazioni filosofiche*, e poi alla nozione di regola *tout*

*court*, presente nelle *Ricerche filosofiche*, in *Della certezza* e in *Osservazioni sui colori*: la regola valida solamente entro un sistema di regole, il «gioco linguistico».

A questo punto, per capire dove Wittgenstein approdi, bisogna secondo Frongia sottolineare due aspetti: l'aspetto sistemico delle regole e l'aspetto rappresentativo del linguaggio. La regola è sostanzialmente un invito ad agire in una certa maniera, invito che diventa un ordine nel momento in cui la sua esecuzione si accorda a — e quindi viene indotta da — un insieme di comportamenti collegati in diversi modi con quell'originario invito. Evidentemente, ognuno di questi comportamenti collegati è compiuto a sua volta mediante una regola, e quindi quella regola originaria è immersa in un sistema di regole che, tutte insieme, governano una pratica, un'attività, cioè, un «gioco». Esistono dei giochi più specificamente linguistici, come la pratica del dare un nome o del definire, e giochi di altro tipo, dagli sport, alle tecniche manuali, ai calcoli, fino a coprire tutte le possibili attività umane. I giochi linguistici, però, sembrano avere uno *status* particolare rispetto a tutti gli altri: essi determinano l'immagine che il parlante ha del mondo che lo circonda e con cui le sue pratiche sono in qualche modo intessute. Il linguaggio, sottolinea Frongia, «è all'origine delle forme che la realtà assume nella rappresentazione che noi ci facciamo di essa»<sup>15</sup>, cioè determina gli aspetti formali della nostra conoscenza. Sostenendo ciò, Frongia stabilisce uno stretto parallelismo, da lui stesso ampiamente riconosciuto, tra lo sforzo epistemologico e critico kantiano e lo sforzo wittgensteiniano. Le coordinate del percorso kantiano sviluppato da Wittgenstein sarebbero la nozione di «solipsismo» contenuta nel *Tractatus* e la nozione di «gioco linguistico» sviluppata nei suoi lavori filosofici degli anni '40. E, in mezzo, un lungo lavoro di critica e di affinamento teorico della nozione di regola.

Il lavoro di Frongia si intreccia con i lavori di Hintikka, che forse è il sostenitore più radicale della continuità di contenuti tra gli scritti wittgensteiniani giovanili e quelli della maturità. Proprio nella ricostruzione della nozione di soggettività che appare nel *Tractatus*, Hintikka sottolinea come per il giovane Wittgenstein il linguaggio non è inteso come strumento di produzione e trasmissione delle conoscenze di un ipotetico soggetto conoscente, ma esso stesso è il soggetto garante e delimitatore del mondo dei fatti e dei possibili oggetti di significato. Nell'articolo a cui abbiamo accennato, *On Wittgenstein's Solipsism*, Hintikka, costruisce una interpretazione dell'Io trascendentale — nozione che appare nelle parti che si avviano alla conclusione del *Tractatus* — prettamente «linguistica». L'Io solipsista, il quale sosterebbe che «i limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio mondo»<sup>16</sup>, il quale sarebbe paragonato ad un occhio che guarda il mondo come standone ai margini, non è la metafora tramite cui Wittgenstein ci parla della condizione

umana, ma è espressione della concezione «universalista» del linguaggio. L'Io wittgensteiniano è il linguaggio, che stabilisce i limiti del mondo tramite i suoi limiti, occupando la posizione dell'arbitro che non partecipa al gioco ma che lo determina e lo delimita.

In questo senso, nel suo modo di riflettere sui limiti del linguaggio, a nostro giudizio Hintikka sembra far lambire al *Tractatus* un trascendentalismo linguistico. Il linguaggio, sembra dire Wittgenstein, dà una forma al mondo nella sua quantità, nella sua fisicità, cioè avere significato è condizione di essere conosciuto e di esistere. Il linguaggio, invece, non dice nulla riguardo la qualità del mondo, riguardo ai valori del mondo: il linguaggio non può dire nulla esattamente come l'intelletto kantiano non può conoscere nulla. L'ambito dei valori risulta fuori dal mondo e quindi risulta indicibile, privo di una esistenza ontologica. L'«etica», l'«estetica», il «mistico», dirà Wittgenstein, non appartengono al mondo ma sono proiettati sul mondo da colui che lo valuta. E davanti a valutatori che usino valori diversi, lo stesso mondo assume, per usare una felice immagine della Anscombe, solamente una faccia diversa: per alcuni sorridente, per altri triste, per altri ancora arrabbiata, e così via. Ma il corso dei fatti che appartengono al mondo è assolutamente indifferente a qualsiasi valore venga loro attribuito.

Si noti bene che, secondo la lettura di Hintikka, la funzione fondamentale del linguaggio sarebbe quella di «raffigurare» ciò che accade nel mondo, nella realtà. Ebbene, questa funzione raffigurativa sarebbe il filo rosso che leggerebbe gli stadi diversi del pensiero di Wittgenstein: tale è la tesi su cui si incentra l'*Indagine su Wittgenstein* hintikkiana.

La teoria raffigurativa della proposizione contenuta nel *Tractatus* si basa sull'idea che una proposizione è una immagine di uno stato di cose, cioè è una immagine di un possibile evento reale. Stenius e, in seguito, Hintikka ci hanno insegnato che quando usa il termine «immagine» Wittgenstein non pensa ad una immagine pittorica, alla proposizione come ad una fotografia di uno stato di cose, ma pensa ad uno schema, cioè all'espressione dei rapporti che occorrono tra oggetti da una parte e nomi dall'altra. Wittgenstein, cioè, pensava ad una «immagine logica», probabilmente tratta dalla meccanica hertziana, paragonandola lui stesso allo schizzo della dinamica di un incidente. In una «immagine», quindi, non abbiamo una copia dell'accaduto ma solo la descrizione degli eventi principali, ognuno in una determinata — e decisiva — relazione con l'altro. Secondo il metodo delle tavole di verità, tale schema è vero quando descrive, tra le varie possibilità, il fatto come è realmente accaduto, e, secondo la teoria della raffigurazione, tale schema descrive il fatto perché entrambi hanno in comune una «chiave» di lettura che ne permette la comparazione. La chiave è quella che abbiamo già definito

«forma logica», «forma di raffigurazione», ciò che non compare nell'immagine ma che l'immagine mostra.

Alla teoria della raffigurazione Wittgenstein delega nel *Tractatus* il ruolo di determinare la semantica di una lingua, cioè di stabilire i sensi delle proposizioni e i significati dei nomi, se è vero che «solo nella connessione della proposizione un nome ha significato»<sup>17</sup>. Ma, come nota Hintikka, lo strumento della raffigurazione può funzionare solo nel caso che i confronti tra linguaggio e mondo siano banali, limitati nel tempo e nel luogo, ed effettuabili, diciamo, con un colpo solo. Di fatto, l'organizzazione degli eventi è sempre piuttosto problematica, e, per esempio, la presenza di aspetti cromatici rende la raffigurazione di un evento qualcosa di opinabile. Lo *status* dei colori è un tema che ha sempre affascinato gli studiosi del linguaggio, anche perché il colore sembra una proprietà che, più che appartenere al mondo fisico, appare strettamente connessa con la rappresentazione che ne abbiamo. Probabilmente nei modelli fisici hertziani, i quali abbiamo accennato essere stati la probabile matrice delle «immagini» wittgensteiniane, la presenza del colore non era contemplata, cioè non erano contemplate zone da raffigurare in cui fossero compresenti più oggetti, vale a dire zone in cui sono presenti sfumature di colore. Mentre, proprio una delle ragioni della crisi della concezione del *Tractatus*, a giudizio di Hintikka, risiede nel fatto che Wittgenstein si rese conto che la realtà è ricca di eventi fisici rappresentabili con proposizioni allo stesso tempo diverse e contraddittorie. Nel caso del colore non si capisce bene se, ad esempio, esso sia da considerarsi un fatto od un oggetto — cioè come qualcosa di complesso o di semplice — oppure come un oggetto od una relazione, oppure, ancora, quanti colori possieda una determinata superficie. Queste indecisioni risultano decisive per l'abbandono della concezione dell'atomismo, come risultano decisive per mettere in discussione l'indipendenza logica delle proposizioni elementari e per la stessa critica alla meccanicità della decisione della verità o falsità di una proposizione. Tutto ciò, però — sostiene Hintikka — non induce Wittgenstein a recedere dal suo intento raffigurativo, quanto piuttosto lo spinge a cercare nuove tecniche di definizione dei rapporti di riferimento tra linguaggio e mondo.

Il passo decisivo che Hintikka individua è quello in cui Wittgenstein considera «gli enunciati non già come immagini pronte, ma come istruzioni o prescrizioni per la costruzione di immagini»<sup>18</sup>, operazione che viene svolta nelle *Osservazioni filosofiche*, e che prepara la produzione della nozione di gioco linguistico. Perché la prepara? Perché nelle *Osservazioni filosofiche* Wittgenstein ci sta dicendo che nessuna proposizione, da sola, può stabilire alcuna relazione di raffigurazione, cioè nessuna proposizione può produrre una immagine del mondo, in quanto una proposizione ci può dare solo una coordinata di riferimento: e questa unicità non è sufficiente. È necessario che ogni

atto di raffigurazione si muova dentro un insieme di relazioni di proiezione, vale a dire entro qualcosa che fornisca l'immagine, l'orizzonte, di cui una singola proposizione fa parte. Tale immagine sarà appunto fornita dal «gioco linguistico», cioè dal sistema di tutte le proposizioni che contribuiscono a creare una rappresentazione di una porzione di mondo in cui usualmente accadono alcuni eventi. Dal *Tractatus* alle *Ricerche* muta, quindi, la natura delle relazioni di proiezione — da biunivoche a sistemiche — ma non muta l'obiettivo della ricerca filosofica, che appare integra nel suo scopo.

Le letture di Wittgenstein basate sulla nozione di regola fatte da Frongia e Hintikka, con la complicità in diversi modi di Stenius, di Toulmin e Janik e di Marconi, hanno fatto molto riflettere la critica, proprio sulla natura del pensiero filosofico di Wittgenstein e sulla sua continuità. In realtà, molti commentatori che in vario modo si sono avvicinati a Wittgenstein hanno ricostruito una personale immagine del filosofo austriaco, mediante la concentrazione dello studio e della ricerca più su un tema rispetto ad un altro. In particolare, per tanta parte degli intellettuali anglosassoni, studiare Wittgenstein è stato un modo per fare filosofia, cioè per filosofare.

Prendiamo ad esempio un autore come M. Dummett, che ha prima studiato le opere sulla matematica wittgensteiniana e poi ha concentrato i suoi interessi su Gottlob Frege. Frege è stato un logico e matematico austriaco di fine Ottocento, legato con B. Russell e altri al progetto del «logicismo» — al progetto cioè della ricerca sui fondamenti della matematica — e che si è anche interessato, forse in tono minore, della semantica dei linguaggi artificiali a confronto di quella dei linguaggi naturali. Dummett pubblica nel 1973 un imponente studio, dal titolo *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*<sup>19</sup>, in cui sostiene che, da una disamina degli scritti principali del logico austriaco, l'immagine che Frege ha sulla semantica di un linguaggio naturale è che essa sia organizzata in modo «orizzontale», cioè sia sostanzialmente organizzata come un calcolo. Inoltre, Dummett si sforza di paragonare questa lettura di Frege alle posizioni della filosofia di Wittgenstein. Qual è, in sostanza, l'operazione di Dummett? Per organizzazione «orizzontale» si intende che il «senso» di ogni elemento è stabilito dal posto proposizionale che questo possiede, cioè dal ruolo che gioca all'interno del contesto in cui occorre. Per fare un esempio, il senso del numero 5, a giudizio di Frege, non si ottiene cercando «verticalmente» l'oggetto-5 nel mondo, o sforzandosi di immaginare l'idea di 5 in modo «chiaro e distinto», ma valutando orizzontalmente che funzione ha 5 nel contesto aritmetico  $5 + 7 = 12$ . Ugualmente, il senso del termine *Espero* non si ottiene cercando a quale oggetto si riferisca, ma valutando che valore *Espero* ha ad esempio nella proposizione «*Espero è Fosforo*». Questo significa che il «riferimento» di un termine, cioè l'oggetto fisico che il termine denota, sarà stabilito proprio sulla base del valore fun-

zionale, cioè sulla base del senso. Ad esempio, *Espero* e *Fosforo* hanno due sensi diversi — uno significa «la stella del mattino» l'altro «la stella della sera» — ma uno stesso riferimento, cioè l'oggetto-Venere. Quindi, sostanzialmente che ruolo avrebbe la realtà esterna? La risposta di Frege sarebbe di tipo «quantificativo». Frege, a giudizio di Dummett, sostiene che, come nei sistemi di calcolo esistono dei livelli gerarchici stabiliti in base al numero di individui da calcolare, anche il linguaggio naturale si articolerebbe in strati in relazione all'ampiezza semantica di un termine. Mentre, ad esempio, un nome proprio ha un'ampiezza  $n = 1$  di primo livello, e il senso è uno strumento di identificazione univoca di quell'unico oggetto, un nome comune o un attributo avranno ampiezze pari almeno al secondo livello, e i loro sensi individueranno la classe di oggetti che quei termini denotano. Cioè la realtà diventa una variabile quantitativa, stabilita sulle capacità designative del linguaggio, e il senso un «criterio d'identità» che garantisce uno stabile riferimento per ogni uso proposizionale. Dummett paragona l'idea della semantica articolata in modo «orizzontale» con la semantica che Wittgenstein espone nel *Tractatus* e nelle *Ricerche Filosofiche*, sostenendo che entrambe le opere si basano sullo stesso principio di contestualizzazione fregeano, solo che tale principio assume nel Wittgenstein maturo la forma secondo cui «il significato è l'uso». Questa posizione è ripetuta nell'articolo *Frege e Wittgenstein*<sup>20</sup> pubblicato alcuni anni più tardi: il Wittgenstein del *Tractatus* sarebbe l'erede di Frege come costruttore di una semantica che costituisce lo strumento per elaborare una teoria della verità «verificazionista». Se, cioè, la verità di una proposizione è data dalla sua capacità di rappresentare in modo corretto un evento fisico, il senso di un nome è lo strumento per individuare correttamente il suo referente e quindi poter condurre a buon fine l'opera di verifica. Invece, i testi del Wittgenstein maturo accolgono il principio di contestualizzazione in modo da distaccarsi dalle posizioni fregeane sulla verità, in quanto le *Ricerche* sostengono che la correttezza di una proposizione non è stabilita in base alla ricerca delle sue condizioni di verità ma quanto in base alle condizioni di «asseribilità» e «giustificabilità». Una proposizione è accettabile non più perché vera, nel senso di corrispondere ad un fatto, ma in base al «ruolo che essa gioca nelle nostre attività connesse con il linguaggio, ed in ultima analisi nella nostra vita»<sup>21</sup>.

La posizione di Dummett, quindi, continua la stagione delle letture «strumentali» dei lavori di Wittgenstein, cioè delle letture che non giungono a Wittgenstein direttamente ma vi arrivano come parte della dimostrazione di una tesi più generale. Gli esiti della sua lettura, comunque, sono abbastanza tradizionali dato che Dummett ripropone l'immagine dei «due Wittgenstein», anche se la dicotomia è presentata in una versione più debole e meno generalizzata, concentrata cioè principalmente sulle nozioni di senso e verità. Per

Dummett, così, nei diversi periodi della filosofia wittgensteiniana, non cambia solo la natura del riferimento, come sostiene Hintikka, ma muta proprio il posto che l'ontologia occupa: non sono vere le proposizioni che raffigurano ciò che esiste, ma sono vere le proposizioni che è utile che siano tali, cioè che hanno un valore funzionale nel sistema linguistico.

Bisogna anche aggiungere, però, che questa posizione è una continua tentazione verso un certo idealismo: basta un niente per riproporre un'operazione di tipo platonico ed annullare il mondo fisico in favore di una sorta di regione linguistica privilegiata. Lo stesso Frege non sembra esente da risvolti filosofici di questo tipo: egli ritiene, per esempio, che esista un «luogo» non meglio precisato dove risiederebbero tutte le proposizioni vere. Una simile tentazione sembra ritornare anche in una studiosa abbastanza vicina a Dummett, come P.M.S. Hacker, nel testo dedicato all'epistemologia wittgensteiniana *Insight and Illusion*<sup>22</sup>, in cui sembra di capire che il dominio delle proposizioni sensate — concepite abbastanza discutibilmente come una sorta di totalità, tanto nel *Tractatus* quanto nelle *Ricerche* — vada a formare un luogo distinto dal luogo occupato dalle proposizioni prive di senso, che hanno, come abbiamo ormai chiarito, funzione di regole.

La versione debole dei «due Wittgenstein» presentata da Dummett è stata comunque accolta da più parti, ed è sostanzialmente la base su cui lavora S. Kripke nel suo lavoro del 1982, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, che ha aperto la più recente scuola di lettura wittgensteiniana: quella che opera sulla nozione di «seguire una regola» e che riconduce la ricerca sulla nozione di regola wittgensteiniana alla critica al concetto di induzione compiuta da D. Hume nel I libro del *Trattato sulla natura umana*<sup>23</sup>. Alle origini della nozione di regola non Kant, quindi, bensì il padre della filosofia anglosassone.

Analizziamo brevemente le parti del testo wittgensteiniano prese in considerazione da Kripke. All'interno delle *Ricerche Filosofiche* vi sono due sezioni centrali piuttosto estese. La prima, che va dal § 138 fino al § 242, tratta della nozione di regola e, più in particolare, si occupa di spiegare il meccanismo che permette ad ogni parlante di «seguire una regola» correttamente. Questa sezione si articola in quattro punti: a) dove sono e quali sono i criteri di correttezza di una regola; b) perché i parlanti non seguono le regole a loro indiscriminato piacimento; c) quando un parlante si può dire che sta seguendo la regola giusta; d) come si impara una regola. Nella sezione successiva, dal § 243 fino intorno al § 315, Wittgenstein si dedica alla critica al «linguaggio privato», cioè alla critica del concepimento di qualsiasi linguaggio che non funzioni secondo criteri pubblici. Wittgenstein argomenta che l'espressione di qualsiasi stato interiore, dalle credenze al dolore, non può mai essere specifica del soggetto che pensa o che prova, pena la scomparsa del *quid pen-*

sato o provato anche per l'individuo che ha avuto quel pensiero o che ha patito quella sensazione. Posso provare un mal di denti «che non ti dico» non perché tu non puoi mai sapere il dolore che provo io, ma perché il dolore che sto provando è molto forte. Infatti, se non lo potessi sapere tu, di fatto non lo potrei sapere neanche io, nel senso che ciò che è incomunicabile è incomprendibile per tutti i parlanti: per il ricevente quanto per il trasmittente. In questo senso uno strillo di dolore non è una espressione istintiva, nel senso di pre-linguistica, ma è una espressione alternativa al dire «mi fa male», governata da regole e sottoposta ad un apprendimento. I parlanti imparano ad esprimere dolore nello stesso modo in cui imparano a parlare o a capire la segnaletica stradale: cioè mediante addestramento.

Le due sezioni sono teoreticamente intrecciate, anche perché la nozione di «seguire una regola» si appoggia al fatto che i comportamenti linguistici corretti siano pubblici e la critica al linguaggio privato si appoggia al fatto che il linguaggio non sia un territorio anarchico. L'operazione di Kripke, però, è di tipo accentuativo: dà un diverso ordine esegetico alle parti delle *Ricerche*, approfondisce il legame tra le due sezioni del testo e ricostruisce una genesi «scettica» e «paradossale» degli argomenti wittgensteiniani.

Per Kripke il cuore dell'intera sezione, dal § 138 al § 315, è costituito da due paragrafi, il 201 e il 202, i quali sostanzialmente dicono che «non si può seguire una regola *privatim*»<sup>24</sup>, cioè che il controllo della comunità dei parlanti è condizione di correttezza dell'esecuzione di un comportamento. Chi si trovi, ad esempio, a colpire con un pugno un amico per esprimere il ringraziamento di un regalo ricevuto non segue giustamente la regola del ringraziare, cioè si pone al di fuori delle condizioni di normalità sociale, ugualmente come chi sommando 57 e 68 ottenga come risultato 2. Ma facciamo un passo più avanti. Riprendendo l'esempio del calcolo, anche se ammettiamo che l'operazione 57 + 68, che compio in questo momento in condizioni di solitudine, mi dia come risultato 125 — seguendo la regola dell'addizione correttamente — ciò che fondamentalmente non sono in grado di stabilire è se questa operazione sia effettivamente quella che ho usato nei casi precedenti di sommatoria o che userò in quelli successivi. La posizione che assumo, come calcolatore solitario, mi guida solo a sospendere il giudizio sul passato e sul futuro, dato che la mia memoria è un elemento troppo esposto al dubbio scettico al fine di verificare i miei usi passati o al fine di garantire la correttezza, «per induzione», di quelli futuri. Proprio per superare questo «paradosso scettico», Wittgenstein deve postulare la necessità di un punto di riferimento interpersonale che sia di controllo della correttezza — e quindi anche della verità — degli usi dei parlanti. Facendo così, il filosofo austriaco ancora la necessità dell'implicazione tra conoscenza ed esecuzione della regola, o tra esecuzione presente ed esecuzione futura della regola, non su un principio logi-

co a priori ma sulla ripetizione reiterata da parte della comunità di un nesso convenzionale. Ripetizione che solo a posteriori è possibile valutare se sia stata eseguita o meno: posso essere certo, cioè, che seguirò la stessa regola correttamente solo perché fino ad adesso la comunità sociale ha comprovato il mio agire. Ma tale certezza è contingente come, prendendo il classico esempio di Leibniz, è ugualmente falsificabile l'affermazione secondo cui domani sorgerà il sole. A giudizio di Kripke, tale operazione di Wittgenstein è simile, per genesi e per soluzioni, alla critica humeana al concetto di induzione.

Il dibattito sorto intorno a Kripke è stato vastissimo e, oggettivamente, per ricostruirlo in modo chiaro forse non sarebbe stato sufficiente l'intero spazio da noi utilizzato. Vorremmo però almeno schematizzare i due interlocutori principali di Kripke: da una parte i lavori di P.M.S. Hacker e G. Baker e dall'altra gli studi di D. Pears.

Hacker e Baker rappresentano la critica dura a Kripke. Tutta una serie di pubblicazioni sono edite dai due autori in coppia per respingere la lettura scettica di Wittgenstein. Dall'articolo *On Misunderstanding Wittgenstein* del 1984, fino al saggio *Scepticism, rules and language* dello stesso anno, seguito un anno più tardi dal II volume del commentario analitico delle *Ricerche* sopra citato<sup>25</sup>. I due studiosi inglesi da una parte criticano sia la ricostruzione esegetica, citando i manoscritti originali delle *Ricerche Filosofiche*, che l'uso dello strumento dello scetticismo, a loro modo di vedere assolutamente inconciliabile con i temi filosofici di Wittgenstein. Dall'altra parte, il vero nocciolo della disputa sta nel contestare il ruolo che Kripke fornisce alla comunità sociale, il ruolo cioè di controllore della correttezza dell'esecuzione della regola. Per Hacker e Baker la società è la «condizione» in cui avvengono i comportamenti linguistici, è il teatro dello svolgimento di una lingua, ma non è il fondamento del suo corretto funzionamento. Seguire una regola regolarmente significa seguirla con «regolarità», cioè mantenendo invariata, ad esempio, la successione dei passi e i tempi di esecuzione appresi. Non serve la comunità per valutare l'errore: una regola mal seguita comporta semplicemente delle conseguenze inaspettate. Se  $58 + 67$  lo sbaglia un ingegnere, l'edificio, frutto di una serie di calcoli contenenti anche l'errato  $58 + 67$ , sarà semplicemente instabile. La «forma di vita» in cui l'ingegnere vive lo indurrà, prima di mettere in discussione le leggi della statica, a rivedere i suoi calcoli fino a trovare il suo errore. Allo stesso modo, usare *casa* con il significato di *sedia* porterà quell'inavveduto parlante a litigare con i vicini, a non capire le leggi sull'edilizia, probabilmente a sopravvivere a stento nella sua comunità.

La posizione di Pears, proprio per la densità e lo spessore teoretico del testo in cui è contenuta, appare più difficile da schematizzare. L'opera a cui è dedicata la disamina della nozione di «seguire una regola» insieme a quella di «linguaggio privato» è intitolata *The false prison*<sup>26</sup> e raccoglie lo sforzo

di individuare la coerenza del *Tractatus* e delle *Ricerche* visti come due «sistemi» filosofici, aperti uno sull'altro come due quaderni, ma distinti nel loro sviluppo. Una ulteriore versione, diciamo, dell'immagine dei «due Wittgenstein». Nei confronti di Kripke, potremmo definire l'atteggiamento di Pears come di critica curiosità.

Pears appare affascinato dall'operazione di collegamento tra Hume e Wittgenstein, nel senso che l'ipotesi secondo cui i due autori trattano il tema della necessità in modo sostanzialmente simile è a suo giudizio attendibile. Non concorda con Kripke, invece, per quanto riguarda l'aspetto esegetico della sua interpretazione, dato che Pears non giudica la sezione dedicata al «linguaggio privato» come una mera applicazione della sezione dedicata al «seguire una regola». Le due sezioni sono distinte: la prima si applica in generale a tutti i linguaggi, cioè sostanzialmente a tutti i comportamenti regolati; la seconda critica la possibilità, in linea di principio, che possa esistere un individuo in grado di costituire un linguaggio privo del riferimento con la realtà esterna e privo del rapporto con la società. Il linguaggio privato sarebbe un linguaggio in cui le sensazioni del parlante sono scambiate per gli oggetti del mondo. Tale linguaggio, secondo il Wittgenstein di Pears, è di fatto irrealizzabile e di principio impossibile.

Rispetto, infine, al tema della corretta esecuzione della regola, Pears concorda con Kripke sulla originaria intenzione di Wittgenstein di ritenere inutile ogni riferimento ad eventi mentali per valutare un uso come corretto. Pears sottolinea, però, discostandosi da Kripke, che l'elemento giustificatore di un corretto uso non sta nel giudizio che la comunità sociale attribuisce ma quanto nel sottolineare che il seguire una regola è una «pratica», cioè non è un fatto né mentale, né sociale, né linguistico. La pratica, suggerisce Pears, ha a che fare con l'antropologia, cioè con i comportamenti fisici degli esseri umani, i loro limiti meccanici, le loro predisposizioni naturali, i «fondamenti prelinguistici» degli atti simbolici. La nozione di pratica ci rimanda a quanto c'è di non linguistico in un atto linguistico. La totalità di tutti gli atti di riferimento al mondo, ad esempio, si basa sulle pratiche concrete di assicurazione che il mondo fisico c'è: ci scottiamo con il fuoco, ci facciamo male sbattendo ad un muro, perdiamo il controllo di un mezzo oltre una certa velocità, e così via. Il fondamento della correttezza e necessità delle nostre azioni sta nel fatto che quelle azioni non sono fatte a caso, non sono fatte una volta sola e che non possono essere fatte che così. Cioè, il fondamento della correttezza e necessità delle nostre azioni non è teoretico, ma esecutivo e, Pears osa dire, corporeo.

Questo dialogo a distanza con Wittgenstein continuerebbe ben oltre la nostra rassegna, proprio perché abbiamo visto che la filosofia wittgensteiniana continua in modo naturale oltre le sue opere 'volute'. Continua nelle

persone che hanno curato le sue pubblicazioni, che lo hanno letto, che lo hanno interpretato e forse amato, dando l'impressione — anormale per un autore così contemporaneo — che ci siano tanti Wittgenstein per quanti autori rimangano impigliati nei suoi scritti. Eppure, chi si è trovato come noi a fare un'opera di catalogazione si è accorto che ogni opera di critica è un'opera di aggiunta, e che con tutta probabilità anche noi abbiamo proseguito questa ideale costruzione infinita. Forse la ragione sta proprio nella scelta stilistica di Wittgenstein, nel suo modo di scrivere episodico, per questi pezzi di pensiero che è possibile scomporre e ricomporre tante volte, per questo puzzle filosofico che lascia in chi legge il desiderio di manipolare ed entrare subito nel testo letto. In definitiva, i testi di Wittgenstein sembrano raccolte di frammenti che quasi fortunatamente sono giunti fino a noi. Ma la scelta dell'afiorisma o del paragrafo breve non è casuale. Lo scritto istantaneo dice e non dice, o meglio dice e mostra. E per Wittgenstein le cose filosofiche, le cose veramente grandi, che poi sono quelle più quotidiane, non si possono dire completamente, anche perché si sanno già tutte.

#### NOTE

<sup>1</sup> Il *Tractatus* fu edito in due modi diversi: uno nel 1921 e uno nel 1922. L'opera è prima apparsa sulle pagine della rivista *Annalen der Naturphilosophie* con il titolo di «Logisch-philosophische Abhandlung», ed in seguito ha trovato un editore solo nel momento in cui B. Russell si decise a curarne l'Introduzione. L'intervento di Russell fu decisivo per il modo in cui il *Tractatus* venne interpretato dalla critica immediatamente successiva, in particolare dall'empirismo logico. Wittgenstein, dal canto suo, accolse piuttosto freddamente l'Introduzione, come si apprende dal suo carteggio di quegli anni con Russell. Alcuni estratti significativi di tale carteggio, che va sotto il nome di *Letter to Russell (1912-1921)*, sono stati pubblicati come appendice ai *Quaderni, 1914-1916*, e appaiono nella traduzione di A.G. Conte pubblicata da Einaudi, Torino 1964, che include, inoltre, anche il *Tractatus*.

<sup>2</sup> WITTGENSTEIN L., «Some remarks on Logical Form», in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume, pp. 162-171, 9, 1929 (trad. it. in *Osservazioni filosofiche*, a cura di M. Rosso, Einaudi, Torino 1976).

<sup>3</sup> WITTGENSTEIN L., *Philosophische Untersuchungen*, con trad. ingl. a fronte di G.E.M. Anscombe, Blackwell, London 1953 (trad. it., Einaudi, Torino 1967).

<sup>4</sup> ANSCOMBE G.E.M., *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Hutchinson, London 1959 (trad. it. Ubaldini, Roma 1966); BLACK M., *A Companion to Wittgenstein Tractatus*, Cornell UP, Ithaca 1965 (trad. it. Ubaldini, Roma 1967); DE MAURO T., *Introduzione alla semantica*, Laterza, Roma-Bari 1964.

<sup>5</sup> KENNY A.J.P., *Wittgenstein*, Allen Lane, London 1973 (trad. it. Boringhieri, Torino 1984); BAKER G.P., HACKER P.M.S., *Wittgenstein, Understanding and Meaning*, Blackwell, Oxford 1980; IID., *Wittgenstein, Rules, Grammar and Necessity*, Blackwell, Oxford 1985.

<sup>6</sup> ROSSO M., «Wittgenstein edito e inedito», in *Capire Wittgenstein*, a cura di M. Andronico, D. Marconi e C. Penco, Marietti, Genova 1988.

<sup>7</sup> WITTGENSTEIN L., *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, a cura di G.H. von Wright, R. Rhees, G.E.M. Anscombe, Blackwell, Oxford 1956 (trad. it. Einaudi, Torino 1971); WITTGENSTEIN L., *The Blue and Brown Books*, a cura di R. Rhees, Blackwell, Oxford 1958 (trad. it. Einaudi, Torino 1983); WITTGENSTEIN L., *Philosophische Bemerkungen*, a cura di R. Rhees, Blackwell, Oxford 1964 (trad. it. Einaudi, Torino 1976); WITTGENSTEIN L., *Philosophische Grammatik*, a cura di R. Rhees, Blackwell, Oxford 1969 (trad. ingl., Blackwell, Oxford 1974).

<sup>8</sup> WITTGENSTEIN L., *Zettel*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, Blackwell, Oxford 1967 (trad. it., Einaudi, Torino 1986); WITTGENSTEIN L., *Ueber Gewißheit*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, Blackwell, Oxford 1977 (trad. it. Einaudi, Torino 1978); WITTGENSTEIN L., *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, a cura di G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright e Heikki Nyman, Blackwell, Oxford 1980 (trad. it. Adelphi, Milano 1990); WITTGENSTEIN L., *Bemerkungen über die Farben*, a cura di G.E.M. Anscombe, Blackwell, Oxford 1977 (trad. it. Einaudi, Torino 1981); WITTGENSTEIN L., *Vermischte Bemerkungen*, a cura di G.H. von Wright, Blackwell, Oxford 1977 (trad. it., Adelphi, Milano 1980).

<sup>9</sup> *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, a cura di B. McGuinness, Blackwell, Oxford 1967 (trad. it. La Nuova Italia, Firenze 1975); *Lectures and Conversation on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Blackwell, Oxford 1966 (trad. it. Adelphi, Milano 1967); *Wittgenstein's Lectures on the Foundation of Mathematics*, Cornell UP, Ithaca 1976 (trad. it. Boringhieri, Torino 1982).

<sup>10</sup> È doveroso segnalare che le lezioni di Cambridge sono state raccolte, almeno nei primi cinque anni dell'attività di Wittgenstein, in tre raccolte: G.E. MOORE, «Wittgenstein's Lectures in 1930-33», in *Philosophical Papers*, Allen & Unwin, London 1959 (trad. it. Lampugnani Nigri, Milano 1970); *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932-1935*, a cura di A. Ambrose, Blackwell, Oxford 1979; *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-1932*, a cura di D. Lee, Blackwell, Oxford 1980. Inoltre, vorremmo anche segnalare che vengono usati da più parti dei materiali di Wittgenstein inediti. A nostra conoscenza, una serie di manoscritti sono stati pubblicati da G.H. von Wright in *Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1982 (trad. it. Il Mulino, Bologna 1983), una parte sono stati usati da J. Hintikka, in un testo citato in seguito, e una parte appartiene alla *Frank Ramsey Collection*, University of Pittsburgh Libraries, Special Collections.

<sup>11</sup> STENIUS E., *Wittgenstein's Tractatus*, Blackwell, Oxford 1960.

<sup>12</sup> TOULMIN S., JANIK A., *Wittgenstein's Vienna*, 1973 (trad. it. Garzanti, Milano 1975); sulla stessa scia il lavoro di M. CACCIARI, «La Vienna di Wittgenstein», in *Nuova Corrente*, nn. 72-73, 1977.

<sup>13</sup> MARCONI D., *Il mito del linguaggio scientifico*, Mursia, Milano 1971; FRONGIA G., *Wittgenstein, regole e sistema*, Franco Angeli Editore, Milano 1983; HINTIKKA J., «On Wittgenstein's Solipsism», in *Mind*, n. 67, 1958, rist. in *Essays on Wittgenstein*, a cura di J. Hintikka, North Holland, Amsterdam 1976; HINTIKKA J., HINTIKKA M., *Investigating Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1986 (trad. it. Il Mulino, Bologna 1990).

<sup>14</sup> MARCONI D., *L'eredità di Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1987.

<sup>15</sup> FRONGIA G., *op. cit.*, p. 239.

<sup>16</sup> WITTGENSTEIN L., *Tractatus logico-philosophicus*, § 5.6, Einaudi, III ed., Torino 1983.

<sup>17</sup> WITTGENSTEIN L., *op. cit.*, § 3.3.

<sup>18</sup> HINTIKKA J., *Indagine su Wittgenstein*, cit., p. 322.

<sup>19</sup> DUMMETT M., *Frege. Philosophy of Language*, Duckworth, London 1973 (parziale trad. it. Marietti, Casale Monferrato 1983).

<sup>20</sup> DUMMETT M., «Frege and Wittgenstein», in *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1981 (trad. it. in *Capire Wittgenstein*, cit., p. 229-240).

<sup>21</sup> HINTIKKA J., *op. cit.*, p. 308.

<sup>22</sup> HACKER P.M.S., *Insight and Illusion. Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience*, Clarendon, Oxford 1972.

<sup>23</sup> KRIPKE S., *Wittgenstein on Rule and Private Language*, Blackwell, Oxford 1982 (trad. it. Boringhieri, Torino 1984); HUME D., *A Treatise on Human Nature*, vol. I: «Of the understanding», John Noon, London 1739; ediz. aggiornata a cura di D.G.C. Macnabb, London 1962 (trad. it. di E. Lecaldano e E. Mistretta in HUME D., *Opere*, Laterza, Roma-Bari 1971).

<sup>24</sup> WITTGENSTEIN L., *Ricerche filosofiche*, § 202, Einaudi Paperbacks, Torino 1983.

<sup>25</sup> HACKER P.M.S. & BAKER G.P., «On Misunderstanding Wittgenstein: Kripke's private language argument», in *Sinthese*, marzo 1984; IID., *Scepticism, Rules and Language*, Blackwell, Oxford 1984; IID., *Wittgenstein, Rules Grammar and Necessity*, cit.

<sup>26</sup> PEARS D., *The False Prison*, vol. II, Blackwell, Oxford 1987, 1988.

## L'INTERESSE PER JACQUES MARITAIN IN ITALIA

Contributo ad una bibliografia della critica

GIANCARLO GALEAZZI

Presidente Sezione S.F.I. Ancona

A vent'anni dalla morte di Jacques Maritain (Parigi, 1882-Tolosa, 1973) una ricognizione bibliografica della critica deve muovere dal riconoscimento che proprio l'anno della morte del filosofo rappresenta una data fondamentale negli studi maritainiani: possiamo infatti far risalire a questo anno l'avvio di quella che è stata chiamata la «Maritain-Renaissance» tutt'ora in corso.

Nel 1973 Maritain morì presso Tolosa nella comunità dei Piccoli Fratelli di Gesù, la congregazione di cui faceva parte dal 1970; la morte lo colse all'età di novantuno anni ancora impegnato nel suo lavoro di filosofo cristiano: l'ultima sua opera, di cui stava correggendo le bozze, uscì postuma alcuni mesi dopo la morte del filosofo (s'intitola significativamente *Approches sans entraves*).

Proprio per ricordare il pensatore francese all'indomani della morte, il circolo culturale «Maritain» di Ancona (la cui istituzione, risalente al 1964, era stata autorizzata dallo stesso filosofo) organizzò alla fine di novembre un convegno internazionale di studi su *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, i cui atti furono pubblicati l'anno successivo dall'editrice Massimo di Milano (che in tal modo aprì il suo catalogo a numerose pubblicazioni di volumi di e su Maritain). Quello di Ancona fu un convegno che — come è stato osservato — «ha certamente influenzato la rinnovata attenzione a Maritain in Italia», data «la varietà e la ricchezza degli interventi in esso contenuti»: così M. Ivaldo in una rassegna su *Gli studi italiani sul pensiero politico di Maritain*; contemporaneamente la cosa era messa in evidenza anche da A. Pavan (uno dei maggiori studiosi di Maritain in Italia) quando, nel saggio dedicato al filosofo francese ne *Il pensiero contemporaneo* delle *Questioni di storiografia filosofica* dell'editrice La Scuola, antologizzava ampiamente dal volume del convegno di Ancona.

Convegno — occorre aggiungere — da cui nacque l'idea di dar vita ad un Istituto internazionale intitolato al filosofo francese: iniziativa formalizzata nel 1974 all'Istituto «Aloysianum» di Gallarate, cui seguì la fondazione di tutta una serie di istituti nazionali (in Europa e in America) e regionali (in Italia).

Dunque, il 1973 può ben essere considerato un anno fondamentale, ed è a partire da questo anno che, per un verso, è notevolmente cresciuta la letteratura critica su Maritain (oltre a proseguire la pubblicazione delle sue opere in traduzione italiana), e, per altro verso, si è andata sviluppando una riflessione sulla presenza di Maritain in Italia. Per questo abbiamo distinto le successive indicazioni bibliografiche in due parti: nella prima abbiamo segnalato le monografie e i volumi collettivi e antologici relativi al pensiero maritainiano, e nella seconda gli articoli e i saggi che hanno studiato l'influenza di Maritain in Italia. Riteniamo utile far precedere queste indicazioni bibliografiche da alcune riflessioni che aiutino a cogliere il senso dell'interesse che in Italia è stato sempre abbastanza presente, ma che soprattutto nell'ultimo ventennio si è notevolmente potenziato.

Si tratta di un ventennio che ha visto moltiplicarsi le iniziative di studio e di pubblicazione relative a Maritain: un periodo intenso che — per quanto concerne specificamente l'Italia — ha avuto nel 1976 (prima grande iniziativa dell'Istituto internazionale «Maritain»), nel 1982 (centenario della nascita di Maritain) e nel 1986 (cinquantenario dell'opera maritainiana più famosa) tre momenti importanti.

Nel 1978 si tenne alla Fondazione «Giorgio Cini» di Venezia un convegno internazionale su *Jacques Maritain e la società contemporanea* che operò la prima articolata e documentata ricognizione sulla influenza di Maritain nei vari paesi del mondo. Gli atti del convegno furono pubblicati ancora una volta dall'editrice Massimo nel 1978 (nel medesimo anno si ebbe la fondazione dell'Istituto italiano «Maritain»). Ebbene, in questo volume, la seconda parte è dedicata alla presenza di Maritain in Italia, e comprende una serie di contributi che fanno il punto e avviano un bilancio su tale presenza sia sul piano degli studi sia su quello della influenza.

Sulla base di queste ricerche (e di altre successive) si possono fare alcune considerazioni: anzi tutto che si è trattato di una presenza che ha subito alterne vicende; in secondo luogo che ha riguardato aspetti diversi della cultura e dell'azione dei cattolici italiani; infine, ma non ultimo, che è stata ed è diversamente interpretata e valutata. Vediamo un po' più da vicino ciascuno di questi aspetti.

Per quanto riguarda la «fortuna» di Maritain in Italia è da dire che lungo settant'anni e più di presenza maritainiana (al 1921 risale la pubblicazione del primo articolo del pensatore francese su una rivista italiana), si possono individuare almeno cinque periodi: il primo va dall'inizio degli anni Venti alla metà degli anni Trenta; il secondo arriva fino alla metà degli anni Quaranta; il terzo fino alla metà degli anni Cinquanta; il quinto va dal convegno di Ancona ad oggi.

Più precisamente possiamo dire che nel primo periodo Maritain è presente in Italia soprattutto come filosofo tomista, e il suo tomismo si specifica per la sua «antimodernità» diversamente configurata nei diversi ambienti in cui il pensiero maritainiano trova udienza: dall'Università Cattolica del Sacro Cuore alla FUCI, al Movimento Laureati Cattolici alla Firenze degli anni Trenta. In maniera e misura diverse Maritain — filosofo della cultura e filosofo dell'arte — rappresenta una riserva critica nei confronti della cultura dominante.

Il secondo periodo, fra il '35 e il '45, è caratterizzato invece dalla clandestinità del pensiero maritainiano in Italia: siamo negli anni in cui il regime fascista è impegnato in imprese che Maritain in Francia condanna con decisione. Circola (dattiloscritto) negli ambienti intellettuali dell'associazionismo cattolico *Umanesimo integrale* nella traduzione italiana voluta da G.B. Montini.

Il terzo periodo, che occupa gli anni 1946-1954, è caratterizzato dalla affermazione di Maritain, del quale nel 1946 appare *Umanesimo integrale* in traduzione italiana a stampa (presso l'editrice dei laureati cattolici: la Studium). A questo periodo si può far risalire la nascita di un vero e proprio «maritainismo», nel senso che il filosofo francese rappresenta un punto di riferimento costante (più o meno esplicito) del movimento cattolico italiano sia dal punto di vista culturale sia, soprattutto, dal punto di vista politico.

Il quarto periodo è caratterizzato dalla messa in discussione del maritainismo, nel senso che si assiste ad una critica della concezione maritainiana. Si tratta di contestazioni che si sviluppano in due momenti e provengono da ambienti cattolici ma opposti. Prima del Concilio Vaticano II è da ricordare la presa di posizione de «La civiltà cattolica» che accusa l'umanesimo integrale di essere un naturalismo integrale; dopo il Concilio è invece l'impostazione ecclesiale del «contadino della Garonna» ad essere criticata quale espressione di conservatorismo da parte di movimenti cattolici cosiddetti progressisti.

Nel quinto periodo, infine, prende avvio una rinnovata considerazione del pensiero maritainiano. Si tratta di una vera e propria rinascita, nel senso che si sviluppa un forte interesse di studio, che si concretizza in convegni cui partecipano numerosi studiosi e in ricerche di singoli autori.

Due momenti forti della ripresa degli studi maritainiani nell'ultimo ventennio sono rintracciabili in due occasioni celebrative — quella del centenario della nascita di Maritain e quella del cinquantenario di *Umanesimo integrale* — che in genere hanno saputo evitare i toni celebrativi prendendo le due ricorrenze come occasioni per avviare sulla figura e l'opera di Maritain un approfondimento per un verso e un dibattito per l'altro.

Il centenario della nascita è stato l'occasione per una serie di qualificate iniziative, tra cui in particolare vorremmo ricordare i convegni di studio rea-

lizzati in alcune Università, e precisamente: all'Università di Macerata sulla presenza di Maritain nella cultura italiana; all'Università di Urbino sulle scienze naturali; all'Università di Parma sulle scienze sociali, alla facoltà «Angelicum» di Roma sul contributo teologico di Maritain e, infine, all'Università «Cattolica» di Milano su Maritain oggi. In pratica potremmo dire che attraverso questi convegni si è operata una duplice ricognizione: da una parte la messa a punto dell'influenza di Maritain in Italia e nel mondo (rispettivamente a Macerata e alla «Cattolica»), e dall'altra la enucleazione della epistemologia maritainiana in rapporto alle diverse scienze (Urbino, Parma e «Angelicum»); in altre parole, da una parte si è ripresa quella ricerca avviata nel '76 sulla presenza e incidenza di Maritain nel '900, e dall'altra si sono poste le basi per una messa a punto della questione epistemologica centrale nel pensiero maritainiano e nel dibattito culturale.

Tutte queste iniziative non sono rimaste affatto isolate, ma si sono accompagnate a numerose altre realizzate da vari istituti culturali prima e dopo la ricorrenza centenaria (quest'ultima ricordata anche dall'editrice Morcelliana che ha chiamato a riflettere sulla liberazione dell'intelligenza secondo Maritain); così l'istituto di studi filosofici di Milano che ha studiato la critica del marxismo in Maritain e il rapporto storia e cristianesimo; così l'istituto siciliano «Maritain» che ha realizzato due incontri su Maritain protagonista del XX secolo e su Maritain e il pensiero contemporaneo; così l'istituto marchigiano «Maritain» che ha operato una ricognizione complessiva programmaticamente intitolata: *conoscere Maritain*.

Ci siamo limitati a ricordare soltanto le iniziative incentrate su Maritain e tradotte in apposite pubblicazioni, ma sarebbe da ricordare anche l'attività culturale sviluppata dagli istituti che si richiamano a Maritain fin nella loro intitolazione: *in primis* l'Institut international «Maritain» e l'Istituto italiano «Maritain»; le scelte fatte da questi due centri possono essere indicative del tipo di problemi contemporanei affrontati alla luce del pensiero maritainiano: così l'Istituto internazionale, oltre ai due convegni specificamente maritainiani sulla pedagogia e l'attualità (rispettivamente *Maritain: verità, ideologia e educazione*, e *Maritain e la società contemporanea*) ha realizzato convegni sul rapporto tra lavoro, culture e religioni; sul tema persona e personalismi; su tradizione e attualità della filosofia pratica; i cui atti sono stati pubblicati rispettivamente dalle edizioni Lavoro di Roma, da Città nuova di Roma, dalle Dehoniane di Napoli e da Marietti di Genova); altri temi affrontati: l'apporto del personalismo alla costruzione dell'Europa; creazione artistica e società; contemplazione e ricerca spirituale; le città e le autonomie; le metamorfosi della democrazia; la sfida dei diritti culturali (tutti editi da Massimo di Milano); ancora: la democrazia oltre la crisi di governabilità; le politiche sociali fra stato, mercato e solidarietà; la cooperazione tra i partiti de-

mocratici cristiani; la democrazia internazionale; la rivoluzione informatica e l'Europa; la nuova transizione dalla società industriale alla società dell'informazione (tutti editi da Angeli di Milano); infine: la razionalità pratica; percorsi di una nuova razionalità; etica ed economia; etica e democrazia economica (tutti editi da Marietti di Genova).

L'Istituto italiano Maritain, dal canto suo si è occupato di cattolici e politica in un mondo diviso; del politico e il rinnovamento personalista; delle autonomie locali tra comunità e istituzioni (volumi pubblicati rispettivamente da AVE, Edimez e Casa della Stampa di Roma); e ancora di valori morali e democrazia; del contributo culturale dei cattolici al problema della pace nel secolo XX; di umanesimo integrale e nuova cristianità; di come si è giunti al Concilio Vaticano II; dei cattolici e la lotta all'antisemitismo (tutti editi dalla Massimo di Milano).

Anche gli istituti regionali intitolati a Maritain hanno contribuito non solo a puntualizzare aspetti del pensiero maritainiano, ma anche a dibattere tematiche ad esso collegate: così il centro veneto è intervenuto sulla crisi della cultura politica contemporanea e il pensiero personalista; sulla genesi della coscienza internazionalista dei cattolici fra '800 e '900; su associazioni cattoliche e sindacalismo bianco nelle Venezie tra la «Rerum novarum» e il fascismo (tutti editi dalla Gregoriana di Padova); così il centro di Teramo che ha dibattuto la questione personalista (il volume è stato pubblicato da Città nuova di Roma); così l'istituto siciliano e quello marchigiano con volumi specificamente dedicati a Maritain (ed. Massimo).

Abbiamo voluto richiamare almeno fugacemente i principali titoli della produzione convegnoistica e editoriale di questi istituti maritainiani, in quanto ciò porta a sottolineare che il loro contributo culturale non si limita all'approfondimento e alla diffusione del pensiero maritainiano, ma s'incontra con le principali questioni oggi disputate, e nel dibattito intervengono noti studiosi che offrono un apporto qualificato e aggiornato, mostrando la vitalità di un pensiero che risulta capace di sollecitare e orientare una rinnovata riflessione su problematiche particolarmente sentite oggi.

Dunque la sola elencazione di queste iniziative (che hanno inincontabilmente trovato eco sulla stampa quotidiana, periodica e specializzata) ci sembra che offra di per sé un'idea della ricchezza del lavoro culturale e scientifico che è stato sviluppato intorno all'opera di Maritain e a temi a lui cari. Se a ciò si aggiunge la pubblicazione di numerosi scritti di Maritain (presente, con opere o antologie, nei cataloghi delle editrici Morcelliana, Vita e Pensiero, Borla, La Scuola, Logos, Città Nuova, Città armoniosa, Massimo, AVE, La Locusta, Cinque Lune, La Nuova Italia, Dall'Oglio, Messaggero, Boni, Paoline, Ancora) e su Maritain (e qui l'elenco degli editori è anche più fitto), penso che si possa avere un'idea della attenzione e dell'interesse che in Italia

si sono avuti e si continuano ad avere per l'opera di Maritain (al riguardo è anche da ricordare che dal 1982 è iniziata la pubblicazione, che sta per essere completata, delle Oeuvres complètes di Jacques e Raissa Maritain: quindici volumi distribuiti in Italia dalle Mescat di Milano).

Quanto abbiamo riferito sul notevole volume di iniziative direttamente o indirettamente riguardanti Maritain non deve far pensare che l'approccio a Maritain si sia del tutto liberato dalle ideologizzazioni di cui era stato fatto oggetto in passato (specie con le polemiche degli anni Cinquanta e Sessanta). In particolare, nell'ultimo ventennio, vanno ricordate almeno due occasioni di dibattito: negli anni Ottanta e Novanta; entrambe legate a Umanesimo integrale. L'opera più nota e più discussa della pur vasta bibliografia maritainiana.

La prima polemica più o meno concomitante con il cinquantenario di *Umanesimo integrale* ha preso le mosse dall'intervento di uno storico: Pietro Scoppola (autore del volume *La nuova cristianità perduta*), si è sviluppata sulla stampa, e ha trovato luoghi privilegiati di discussione, oltre che in alcuni articoli, saggi e volumi, soprattutto in alcuni convegni come quelli i cui atti sono stati pubblicati da Città nuova di Roma (sulla questione personalista), da Massimo di Milano (su umanesimo integrale e nuova cristianità) e da Marietti di Genova (su *Dopo Umanesimo integrale*).

La seconda polemica è stata innescata invece da un semplice articolo di un altro storico (Franco Cardini), e si è sviluppata anche più vivacemente soprattutto a livello di interventi su giornali e riviste a proposito del significato e dell'influenza di *Umanesimo integrale*. Non è questa la sede per prendere in considerazione i termini di questi dibattiti (e di altri minori, sviluppati da associazioni cattoliche come CL e la FUCI); vi abbiamo accennato solo per rilevare come il pensiero maritainiano sempre più oggetto oggi di studi più o meno specialistici sia anche una filosofia che ancor oggi continua ad essere suscitatrice, e non solo nell'ambito cattolico, di riflessioni e di discussioni.

Dopo quanto abbiamo sommariamente detto, penso che si possa legittimamente parlare di un intenso e diffuso interesse per Maritain, ragion per cui può tornare utile individuare alcuni caratteri di questa attenzione costante e articolata nei confronti del pensatore francese.

La prima osservazione, che è facile fare, riguarda il fatto che gli studi su Maritain sono cresciuti in misura considerevole negli ultimi vent'anni; basti un solo dato: è più che raddoppiato il numero dei volumi su Maritain: meno di trenta prima del '73 e oltre settanta dopo il '73.

Una seconda osservazione, che si può formulare, riguarda il fatto che, mentre prima della morte del filosofo, troviamo prevalentemente monografie di carattere complessivo o che privilegiano gli aspetti più noti, nell'ultimo ventennio sono stati editi soprattutto volumi collettivi: ciò significa che il di-

scorso su Maritain ha coinvolto un numero crescente di studiosi, che hanno affrontato in modo sempre più settorializzato l'opera maritainiana.

Una terza osservazione scaturisce dal fatto che prima degli anni Settanta l'interesse s'incentrava in particolare sui due settori per cui Maritain era più famoso: quello politico e quello pedagogico; nell'ultimo ventennio abbiamo avuto tutta una serie di ricognizioni che coprono l'intera filosofia maritainiana, in particolare è emerso un vivo interesse per aspetti che in passato erano rimasti in ombra: dalla metafisica alla teologia, dalla epistemologia alla spiritualità, dall'estetica all'etica al diritto.

Una quarta osservazione concerne la dilatazione dell'interesse suscitato dal pensiero di Maritain, cui si va prestando attenzione non solo da parte del mondo cattolico, ma in misura crescente, da parte di filosofi laici e marxisti, per cui ci sembra legittimo affermare che Maritain, filosofo cristiano, non vada considerato semplicemente come un pensatore «intraecclesiale», addirittura «sradicato» rispetto alla cultura contemporanea; la filosofia maritainiana appare sempre più chiaramente immersa nel dibattito sulle grandi questioni contemporanee: da quella sulla soggettività a quella sul sapere, da quella sulla democrazia a quella sui diritti umani, da quella sulla pace a quella sulla secolarizzazione a quella sulla storia: in particolare ci pare di poter affermare che la filosofia di Maritain si colloca nell'ambito del dibattito sulla postmodernità e sui suoi problemi: ontologici, antropologici, epistemologici ed etici.

Come quinta osservazione vorremmo sottolineare il fatto che si è passati da una utilizzazione che potremmo definire di movimento ad una attenzione che si colloca a livello prevalentemente di studio: dalla prevalente utilizzazione politica e strumentalizzazione ideologica si è passati ad un approfondimento che (senza dimenticare l'influenza esercitata da Maritain sul movimento cattolico) scopre la robustezza teoretica ed etica del discorso maritainiano. Può tornare utile ricordare alcuni degli studiosi che si sono occupati di Maritain in modo da offrire anche un orientamento nella nutrita bibliografia critica degli ultimi vent'anni: anzi tutto vorremmo segnalare studiosi che a Maritain hanno dedicato le monografie più importanti: da Antonio Pavan a Vittorio Possenti a Giorgio Campanini; saggi di notevole valore sono stati scritti da filosofi come Enrico Berti e Armando Rigobello, da Italo Mancini e Ubaldo Pellegrino, da Marco Ivaldo e Paolo Nepi, da Luigi Alici e Giuseppe Goisis, da Francesco Botturi e Francesco Viola; da pedagogisti come Aldo Agazzi, Piero Viotto e Giuseppe Acone; da sociologi come Achille Ardigò, Angelo Scivoletto, Franco Ferrarotti; ma andrebbero anche ricordati i contributi di filosofi fuori del mondo cattolico: da Nicola Abbagnano ad Antimo Negri, da Girolamo Cotroneo a Salvo Mastellone, a Cesare Luporini.

Un'ultima osservazione: ci piace rilevare che Maritain si configura oggi come un «classico» del Novecento da studiare anche nei licei (e come tale è presente in cataloghi come quelli de La Nuova Italia, La Scuola, la Massimo, la Paravia). Questo fatto ci sembra meritevole di particolare attenzione: che Maritain non sia solo autore per specialisti, ma sia anche autore che i giovani (nonché le persone di cultura) incontrano a livello di educazione scolastica (e di educazione permanente) ci sembra novità rilevante e ricca di prospettive.

I  
La letteratura critica su Maritain

Segnaliamo in ordine cronologico i volumi monografici, collettivi e antologici dedicati a Maritain dal 1973 al 1993.

- AA.VV., *Maritain novant'anni. In morte del filosofo*, in «Vita e pensiero», 1973, n. 1.
- P. VIOTTO, *Maritain*, La Scuola, Brescia 1973, 4<sup>a</sup> ed.
- AA.VV., *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1974.
- AA.VV., *Aspetti dell'educazione secondo Jacques Maritain*, in «Nuovo Chirone», 1974, n. 33-34.
- G. ACONE, *Maritain contro*, Morano, Napoli 1974.
- M. VANNINI (a c. di): J. MARITAIN, *Il pensiero politico*, La Nuova Italia, Firenze 1974.
- AA.VV., *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, in «Humanitas», 1975, n. 12.
- G. CAMPANINI, *L'utopia della nuova cristianità. Introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain*, Morcelliana, Brescia 1975.
- C. SCARCELLA, *Problematiche culturali e pedagogiche in Jacques Maritain*, Salentina, Galatina 1975.
- G. SIMONI, *Libertà e liberazione dell'uomo in Jacques Maritain*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1975.
- AA.VV., *Pedagogia e filosofia in Jacques Maritain*, in «Agorà», 1975, n. 10-11, a c. di G. Galeazzi.
- A. LIVI (a c. di): M. BLONDEL, E. BREHIER, E. GILSON, J. MARITAIN, *Il problema della filosofia cristiana*, Patron, Bologna 1976.
- AA.VV., *Studi su Maritain*, in «Prospettive pedagogiche», 1974, n. 2.
- AA.VV., *Jacques Maritain: verità ideologia educazione*, Vita e Pensiero, Milano 1977.
- G. CAMPANINI - N. ANTONETTI, *Maritain politico*, Cinque Lune, Roma 1977.
- P. VIOTTO (a c. di): J. MARITAIN, *La conquista della libertà*, La Scuola, Brescia 1977.

- AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978.
- AA.VV., *Maritain e Marx (la critica del marxismo in Maritain)*, a c. di V. Possenti, Massimo, Milano 1978.
- AA.VV., *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, a c. di G. Galeazzi, Massimo, Milano 1978, 2<sup>a</sup> ed.
- G. CAMPANINI (a c. di): J. MARITAIN, *Scritti e manifesti politici (1933-39)*, Morcelliana, Brescia 1978.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. MARITAIN, *Contemplazione e spiritualità*, AVE, Roma 1978.
- C. SCARCELLA, *Il pensiero di Jacques Maritain*, Lacaita, Manduria 1978.
- I. LICCIARDI, *Jacques Maritain: per un'autentica vita democratica*, ILA Palma, Palermo 1978.
- AA.VV., *Storia e cristianesimo in Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1979.
- G. GALEAZZI, *Persona società e educazione in Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1979.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. MARITAIN, *La persona umana e l'impegno nella storia*, la Locusta, Vicenza 1979.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. MARITAIN, *Pluralismo e collaborazione nella società democratica*, Cinque Lune, Roma 1979.
- M. IVALDO, *Jacques Maritain filosofo della politica*, Civitas, Roma 1979.
- S. MOSSO, *Fede storia e morale. Saggio sulla filosofia morale di Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1979.
- C. BO, *Lo stile di Maritain*, a c. di G. Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1981.
- J.H. GRIFFIN - Y.R. SIMON, *Omaggio a Jacques Maritain: parole e immagini*, Massimo, Milano 1981.
- V. POSSENTI (a c. di): J. e R. MARITAIN, *Contemplazione evangelica e storia*, Gribaudi, Torino 1981.
- AA.VV., (Studi su Maritain), in «Giornale di metafisica», 1982, n. 3.
- AA.VV., *Omaggio a Maritain nel centenario della nascita*, a c. di G. Galeazzi, in «Il ragguaglio librario», 1982, n. 6-7.
- AA.VV., *Jacques Maritain nel centenario della nascita*, a c. di G. Galeazzi, in «L'osservatore politico letterario», 1982, n. 10.
- AA.VV., *Aspetti dell'estetica e della critica in Jacques Maritain*, a c. di G. Galeazzi, in «Otto/Novecento», 1982, n. 6.
- AA.VV., (Jacques Maritain), in «Pedagogia e vita», 1982-83, n. 1.
- G. ACONE, *Jacques Maritain e la filosofia dell'educazione*, Morano, Napoli 1982.

- U. PELLEGRINO (a c. di): J. MARITAIN, *Ateismo e ricerca di Dio*, Massimo, Milano 1982.
- A. SCOLA, *L'alba dei diritti umani (La fondazione dei diritti umani nella dottrina di Jacques Maritain)*, Jaca Book, Milano 1982.
- AA.VV., *Jacques Maritain oggi*, a c. di V. Possenti, Vita e Pensiero, Milano 1983.
- AA.VV., *Filosofia e scienze della natura (in Maritain)*, a c. di E. Garulli, Massimo, Milano 1983.
- AA.VV., *Jacques Maritain*, in «Quaderni di cultura», 1983, n. 1.
- AA.VV., *Jacques Maritain e la liberazione dell'intelligenza*, a c. di P. Nepi, Morcelliana, Brescia 1983.
- R. D'AGOSTINIS, *L'educazione è capire (Maritain accanto alla società)*, Brescia, Brescia 1983.
- AA.VV., *Il contributo teologico di Jacques Maritain*, Vaticana, Città del Vaticano 1984.
- AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, a c. di A. Scivoletto, Angeli, Milano 1984.
- AA.VV., *Contemplazione e ricerca spirituale nella società secolarizzata (La proposta di Merton e Maritain)*, Massimo, Milano 1984.
- AA.VV., *Jacques Maritain protagonista del XX secolo*, a c. di R. Carmagnani e P. Rizzuto, Massimo, Milano 1984.
- V. POSSENTI, *Una filosofia per la transizione (Metafisica, persona e politica in Jacques Maritain)*, Massimo, Milano 1984.
- AA.VV., *Conoscere Maritain*, a c. di G. Galeazzi, Istituto marchigiano Maritain, Ancona 1985.
- AA.VV., *Mediazione culturale e impegno politico in Sturzo e Maritain*, a c. di M.T. Palazzo e R.P. Rizzuto, Massimo, Milano 1985.
- S. AGOSTINIS, *Gli scritti di Jacques Maritain sulla filosofia della biologia*, Istituto marchigiano Maritain, Ancona 1985.
- G. GALEAZZI, *Pregare con Raissa e Jacques Maritain*, Dall'Oglio, Milano 1984.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. MARITAIN, *Per un umanesimo cristiano*, Messaggero, Padova 1985.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. MARITAIN, *Georges Rouault*, La Locusta, Vicenza 1985.
- A. PAVAN, *La formazione del pensiero di Jacques Maritain*, Gregoriana, Padova 1985, 2ª ed.
- P. VIOTTO, *Per una filosofia dell'educazione secondo Jacques Maritain*, Vita e Pensiero, Milano 1985.
- AA.VV., *Umanesimo e filosofia*, in «Per la filosofia», 1986, n. 8.

- AA.VV., *La questione personalista (Maritain e Mounier nel dibattito per un nuovo umanesimo)*, a c. di A. Danese, Città Nuova, Roma 1986.
- AA.VV., *La biologia tra filosofia e scienza: il pensiero di Jacques Maritain*, a cura di G. GALEAZZI, in «Quaderni marchigiani di cultura», 1988, n. 4.
- AA.VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di P. Nepi e G. Galeazzi, Massimo, Milano 1988.
- AA.VV., *Umanesimo e cristianità*, in «La fede e i giorni», 1989, n. 2.
- G. GALEAZZI (a c. di): J. e R. MARITAIN, *Matrimonio amore e amicizia (Per una spiritualità della vita coniugale)*, Ancora, Milano 1989.
- G. GALEAZZI, *«L'uomo e lo stato» di Maritain e il problema della democrazia nel Novecento*, Paravia, Torino 1988.
- M. LORENZINI, *L'uomo in quanto persona. L'antropologia di Jacques Maritain*, Studio Domenicano, Bologna 1990.
- G. RIZZI, *L'uomo in Maritain*, Logos, Roma 1990.
- AA.VV., *Dopo «Umanesimo integrale»*, a c. di A. Pavan, Marietti, Genova 1992.
- B. RAZZOTTI, *Maritain. Scienza e sapienza*, Vivere in, Roma 1992.
- I. MANCINI, *Come leggere Maritain*, Morcelliana, Brescia 1993.

## II

*Sulla presenza di Maritain in Italia*

Segnaliamo, ripartiti in contributi complessivi e settoriali, gli articoli e i saggi che, a partire dal 1973 sono apparsi sulla presenza di Maritain in Italia.

*Contributi complessivi*

- G. COLOMBI, *Maritain in Italia*, in «Humanitas», 1973, pp. 394-396.
- A. PAVAN, *In memoriam. Lettere inedite*, in AA.VV., *Maritain novant'anni*, in «Vita e pensiero», 1973, n. 1, pp. IV-X.
- L. BEDESCHI, *L'influenza di Maritain nel mondo cattolico italiano*, in «Idoc internazionale», 1974, n. 4-5, pp. 9-12.
- M.C. BARTOLOMEI, *L'incidenza di Maritain in Italia*, in «Notes et documents de l'Institut international Maritain», 1976, n. 5, pp. 11-15.
- V. VOLPINI, *Cristianesimo e democrazia. Cattolici italiani e Maritain*, in «Notes et documents de l'Institut international Maritain», 1976, n. 5, pp. 7-13.
- N. ANTONETTI, *Linee per lo studio della presenza di Maritain nella cultura e nell'azione dei cattolici italiani*, in G. CAMPANINI - N. ANTONETTI, *Maritain politico*, Cinque lune, Roma 1977, pp. 103-134.

- M. PAPINI, *Maritain nella cultura dei cattolici italiani*, in «Il mulino», 1977, n. 249, pp. 118-124.
- AA.VV., *Maritain in Italia*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 170-318.
- M. LA SPISA, *L'incidenza di Maritain nella cultura italiana*, in «Il popolo», 1978, 1 sett., p. 3.
- V. POSSENTI, *Maritain e la cultura italiana*, in «Il popolo», 1978, 28 mag., p. 9.
- A. RIGOBELLO, *Abbiamo debiti con Maritain*, in «La discussione», 1979, n. 8, pp. 10-17.
- G. CAMPANINI, *Maritain e il movimento cattolico in Italia*, in «Civitas», 1981, n. 10, pp. 21-31.
- G. CAMPANINI, *Jacques Maritain e la cultura italiana*, in «Quaderno filosofico», 1982, n. 6, pp. 67-98.
- G. CAMPANINI, *Gli echi del progetto maritainiano in Italia*, in *Jacques Maritain nella coscienza cristiana del nostro tempo*, in AA.VV., *Jacques Maritain oggi*, a c. di V. Possenti, Vita e Pensiero, Milano 1983, pp. 314-316.
- G. CAMPANINI, *Cristianesimo e democrazia* (Studi sul pensiero politico cattolico del '900), Morcelliana, Brescia 1980, *passim*.
- A. SCIVOLETTO, *Incontro della società italiana con Maritain*, in *Jacques Maritain: personalismo e scienze sociali*, in AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, a c. di A. Scivoletto, Angeli, Milano 1984, pp. 24-26.
- O. ROSSI, *Umanesimo integrale e la cultura italiana*, in «Studium», 1987, n. 2, pp. 275-278.
- G.L. GOISIS, *Maritain nella cultura italiana*, in «Progetto», n. 48, pp. 59-69, e in AA.VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di P. Nepi e G. Galeazzi, Massimo, Milano 1988, pp. 42-74.

#### Contributi per problemi

- A. RIGOBELLO, *Gramsci, Maritain e la cultura cattolica*, in «Corriere della sera», 1976, 1 nov., p. 9.
- G. BAGET BOZZO, *Maritain e la politica dei cattolici in Italia*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 235-247.
- G. GALEAZZI, *L'estetica di Maritain in Italia: consensi e dissensi*, in «Otto/Novecento», 1979, n. 4-6, pp. 363-378.
- R. MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1923-1937)*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 99 ss.

- M. IVALDO, *Studi italiani sul pensiero politico di Maritain* (Contributo ad una ricerca), in «Civitas», 1978, n. 11-12, pp. 21-35, poi in *Jacques Maritain filosofo della politica*, a c. di M. Ivaldo, Civitas, Roma 1979.
- V. POSSENTI, *Accoglienza e influsso del pensiero politico di Maritain in Italia*, in *Introduzione a J. MARITAIN, L'uomo e lo stato*, Vita e Pensiero, Milano 1981, pp. LX ss.
- G. CAMPANINI, *Jacques Maritain tra «riscoperta» e «consumo» politico*, in «Humanitas», 1981, n. 5, pp. 741-746.
- A. ARDIGÒ, *Presenza di Maritain in Italia*, in AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, a c. di A. Scivoletto, Angeli, Milano 1984, pp. 145-147.
- F. FERRAROTTI, *Jacques Maritain, Felice Balbo e il Movimento Comunità*, in «La critica sociologica», 1982, n. 62, pp. 32-54, e in AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, cit., pp. 27-52.

#### Contributi per periodi

- A. PAVAN, *Riflessioni preliminari: un contributo all'analisi storica dell'influenza di Maritain in Italia nel periodo fascista*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 170-180.
- R. MORO, *Fascismo e antifascismo nel movimento intellettuale d'Azione cattolica dop il '31*, in «Storia contemporanea», 1976, pp. 748 ss.
- G.L. GOISIS, *Maritain e i non conformisti italiani degli anni Trenta*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 181-203.
- R. MORO - M. PAPINI, *L'influenza di Maritain nella formazione dell'antifascismo degli Universitari e dei Laureati cattolici*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 204-219.
- L. ELIA, *Maritain e la rinascita della democrazia*, in AA.VV., *Jacques Maritain e la società contemporanea*, a c. di R. Papini, Massimo, Milano 1978, pp. 220-234.
- G. RUMI, *Milano cattolica e la Francia degli anni Trenta*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 1979, n. 1.
- N. ANTONETTI, *La lettura di Maritain in Italia durante il fascismo*, in AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, a c. di A. Scivoletto, Angeli, Milano 1984, pp. 148-160.
- G. INVITTO, *Jacques Maritain e la terza generazione italiana tra élites profetiche e nuova dirigenza*, in AA.VV., *Jacques Maritain e le scienze sociali*, a c. di A. Scivoletto, Angeli, Milano 1984, pp. 53-74.
- AA.VV., *Presenza di Maritain in Italia*, in AA.VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di P. Nepi e G. Galeazzi, Massimo, Milano 1988, pp. 141-174.

Repertori bibliografici

- G. GALEAZZI, *Jacques Maritain: bibliografia della critica in lingua italiana*, in «Nuovo Chirone», 1973, n. 27-30, pp. 143-166.
- G. GALEAZZI, *Influenza di Maritain in Italia (bibliografia essenziale)*, in C. BO, *Lo stile di Maritain*, a c. di G. Galeazzi, La Locusta, Vicenza 1981, pp. 145-148.
- M. CORSELLI, *Un decennio di studi maritainiani in Italia. Appunti per una bibliografia*, in «Giornale di Metafisica», 1982, n. 3, pp. 553-578.
- G. GALEAZZI, *Maritain in Italia*, in *Memorie e rendiconti*, Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere ed arti, Ancona 1987, pp. 39-46.
- G. GALEAZZI, *Il dibattito su «Umanesimo integrale» in Italia*, in AA.VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, a c. di P. Nepi e G. Galeazzi, Massimo, Milano 1988, pp. 292-304.
- G. GALEAZZI, *Il dibattito sulla nuova cristianità in Italia*, ivi, pp. 304-309.

Antologia della critica

- A. PAVAN, *Maritain*, in AA.VV., *Il pensiero contemporaneo*, a c. di A. Bausola, in AA.VV., *Questioni di storiografia filosofica*, a c. di V. Mathieu, La Scuola, Brescia 1978, vol. V, pp. 225-278.
- G. GALEAZZI, *Persona, società e educazione in Jacques Maritain*, Massimo, Milano 1979, parte seconda: «Antologia della critica maritainiana», pp. 201-362.

## LINGUISTICA APPLICATA ALLA LEGGIBILITÀ: CONSIDERAZIONI TEORICHE E APPLICAZIONI\*

NICOLA MASTIDORO

Consulente presso la Presidenza  
del Consiglio dei Ministri

MAURIZIO AMIZZONI

Collaboratore presso la Libera  
Università Maria SS. Assunta - Roma

### 0. Premessa

È un'esperienza comune trovarsi di fronte a libri di testo o a manuali che dovrebbero essere diretti agli studenti e che, invece, presentano serie difficoltà anche per un lettore esperto. Così accade spesso che gli studenti vivano l'esperienza della lettura con un senso di frustrazione che li porta di frequente all'abbandono della lettura in generale. Marino Livolsi nel suo studio sulle letture degli italiani, *Almeno un libro: gli italiani che (non) leggono* (La Nuova Italia 1986), conclude affermando che «più della metà degli italiani continua a non leggere almeno un libro». E la situazione si fa tanto più grave quando poi gli stessi studenti usciti dalla scuola si rivolgono al mondo del lavoro e scoprono con delusione che sono richieste loro capacità di analisi e di sintesi che possono essere acquisite solo attraverso grandi quantità di letture.

Dunque, è evidente l'importanza di disporre di strumenti che consentano di sapere in anticipo, cioè prima di verificarlo attraverso l'esperienza del lettore, in che misura un testo sia difficile da capire. Questi strumenti sono particolarmente utili per valutare le difficoltà che i testi scolastici possono opporre al lettore inesperto. Applicando la valutazione della leggibilità, l'insegnante ha la possibilità di organizzare il materiale didattico secondo percorsi di lettura attraverso i quali lo studente possa migliorare gradualmente le proprie competenze e capacità di apprendimento.

\* Gli autori sono responsabili in comune dei paragrafi 0, 1, 2 e 5; Nicola Mastidoro ha redatto i paragrafi 1.1 e 4; Maurizio Amizzoni, invece, i paragrafi 1.2 e 3.

In questo articolo vogliamo dare un quadro generale degli studi sulla leggibilità e mostrare un esempio di applicazione pratica. Riportiamo i risultati di un'analisi della leggibilità condotta a titolo esemplificativo su un testo di Ludovico Geymonat, *La filosofia e la filosofia della scienza*, apparso per la prima volta nel 1960 ed edito da Feltrinelli.

L'analisi è stata condotta usando il *Sistema Eulogos*, un programma per Windows per la valutazione della leggibilità e l'elaborazione di statistiche sui testi.

### 1. La valutazione della leggibilità

Attraverso i rilevamenti statistici è stato dimostrato che solo una parte ben delimitata del grande pubblico, dell'indiscriminata massa dei possibili lettori/ascoltatori, è in grado di affrontare con successo la lettura o l'ascolto di gran parte dei testi oggi disponibili; questo a causa della distanza tra leggibilità del testo e capacità di comprensione del lettore.

Il concetto di leggibilità nasce dall'esigenza pratica di poter predire, con criteri quantitativi, la facilità o difficoltà di lettura di un testo rispetto alla capacità di comprensione del lettore.

Teoricamente, la migliore valutazione della leggibilità di un testo è l'analisi puntuale del lessico e delle strutture sintattiche. Tuttavia, una valutazione di questo genere pone seri problemi di competenza specialistica dell'analizzatore e di costo, poiché richiede una procedura di analisi necessariamente laboriosa. Per questo motivo, sin dai primi lavori sulla leggibilità, si è cercato di stabilire metodi per la *predizione della leggibilità*.

La predizione della leggibilità ha le sue basi nella relazione tra alcuni aspetti linguistici del testo, o *variabili linguistiche*, e l'effettiva comprensibilità, verificata sperimentalmente su un campione di lettori. Sulla base delle classificazioni che i linguisti hanno ritenuto essenziali, si possono riconoscere diverse variabili linguistiche. Henry (Henry 1987, pp. 165-168) riporta un elenco di ventisei variabili. Egli raggruppa le variabili secondo la caratteristica predominante che esse hanno nel testo. Tra i gruppi di variabili considerati dall'autore, ve ne sono due che sono stati utilizzati nella costruzione degli indici di leggibilità fin dalle prime ricerche: il gruppo delle *variabili lessicali* e quello delle *variabili formali*. Questi due gruppi di variabili hanno dato risultati soddisfacenti sia perché forniscono un criterio abbastanza generico e universale da essere applicato nell'analisi di un testo, sia perché la loro applicazione è relativamente semplice.

#### 1.1. L'aspetto lessicale

Il rapporto tra il lessico usato nella comunicazione verbale e la buona comprensione dei contenuti della comunicazione stessa è molto stretto. In-

fatti, l'uso di una parola coinvolge direttamente il grado di conoscenza della lingua posseduto dal ricevente. Il livello di conoscenza della lingua, inteso come repertorio di parole delle quali si conosce e utilizza il significato, è dunque il parametro fondamentale da valutare quando si cerca di misurare e predire la comprensibilità di un testo, o quando si vogliono stabilire criteri di scrittura la cui applicazione consenta un miglior esito della comunicazione, specialmente nei confronti del grande pubblico, in media poco scolarizzato:

«Pour rédiger des textes destinés à une grande diffusion, dans une population non étroitement spécialisée, on ne peut cependant pas tenir compte de motivations particulières à chaque individu. Il importe donc de trouver un niveau de difficulté optimum pour des couches définies et nombreuses de la population.[...]

Beaucoup d'adultes ou d'enfants comprennent lentement ce qu'ils lisent, non que les concepts soient trop difficiles ou que la motivation et le skill fassent défaut, mais seulement à cause de la complexité de la syntaxe et de la difficulté du vocabulaire utilisé.» (Henry 1987, pp. 11-12).

Sin dalle prime considerazioni sulla leggibilità dei testi scritti, che risalgono al 1852, anno di pubblicazione delle ricerche di R. Spencer per l'inglese, è stata messa in evidenza la necessità di stabilire i criteri per decidere in quale misura una determinata parola può essere letta e compresa con successo da una certa fascia di lettori. Spencer sottolineava l'importanza del «degré de familiarité» (Henry 1987, p. 18) delle parole. Già nel 1923, B. A. Lively e S. L. Pressey prendevano in considerazione nella loro formula di leggibilità la frequenza di parole del vocabolario di base di E. L. Thorndike,

«dont la fréquence et la dispersion avaient été scientifiquement établies à partir d'un vaste échantillon de textes anglais [...].» (Henry 1987, p. 74).

Nell'ottocento, dunque, compaiono le prime liste di frequenza. In Henry (Henry 1987, pp. 18-32 e 74) sono citati i primi esempi di vocabolari di base, compilati secondo criteri di frequenza, contenenti le parole più usate (principalmente per l'inglese). I primi lavori furono opera di pedagogisti e si basavano su criteri di sola frequenza e solo su testi scritti.

A queste prime opere cominciarono a interessarsi anche linguisti e statistici, come G. K. Zipf, che fu uno dei primi a studiare le caratteristiche della distribuzione delle parole (De Mauro 1961, p. 821). Sin dagli inizi del '900 furono posti in evidenza i problemi metodologici fondamentali: scelta del campione, necessità di riferirsi anche al linguaggio parlato, necessità di completare il dato sulla frequenza con un fattore di dispersione, per evitare di consi-

derare molto usate parole che lo sono, e per cause accidentali, solo in alcuni testi del campione:

«Il procedimento di stratificare il corpus, suggerisce immediatamente l'idea di "completare la nozione di frequenza con quella della stabilità della frequenza, o, se si preferisce, di correggere la frequenza con il modo nel quale si distribuisce nel corpus": è inevitabile che la frequenza globale di un elemento sia soggetta a degli accidenti che porterebbero a sovravalutarla, per esempio nel caso che una situazione prevedibile accumuli in una parte del corpus un numero elevato di occorrenze di questo elemento.» (Bortolini-Zampolli 1971, p. 643), citazione da Muller, *Fréquence*, 1965, p.34.

Fino al 1972 la maggior parte delle liste di frequenza riguarda l'inglese, il francese, il tedesco e lo spagnolo, mentre

«l'italiano è stato una lingua un po' dimenticata in questi spogli di frequenza; finora sono stati fatti solo due brevi saggi, quello di T. M. Knease, *An italian word list from literary sources*, Toronto 1933 e quello di B. Migliorini, *Der grundlegende Wortshatz des Italienischen*, Marburg 1943.» (Bortolini et al. 1972, p. 7).

Nel 1971 è stato elaborato dall'IBM il *Lessico italiano di frequenza* (Bortolini et al. 1972), citato anche con la sigla LIF. Esso è il risultato dello spoglio di un corpus di 500.000 occorrenze della lingua italiana contemporanea, dal quale sono stati ricavati dati statistici di diverso tipo su circa 5.000 lemmi. Il corpus dei testi sottoposti allo spoglio è stato scelto in modo da avere

«delle fonti scritte che si avvicinassero il più possibile alla realtà dell'italiano contemporaneo, non solo per la prevalenza del dialogo, ma anche per gli argomenti trattati» (Bortolini et al. 1972, p. 16).

Il corpus del LIF si basa su cinque gruppi di testi (teatro, romanzi, cinema, periodici, sussidiari), dai quali sono state tratte le 500.000 occorrenze del campione, 100.000 per gruppo.

Poco dopo il LIF è realizzato il *Frequency Dictionary of Italian Words* di A. Juilland e V. Traversa (Juilland-Traversa 1973), anch'esso elaborato sulla base di un corpus di 500.000 occorrenze e con criteri analoghi a quelli impiegati per il LIF, che ha comunque ereditato i criteri stabiliti da Juilland nei suoi lavori precedenti.

Nel 1977 è stata elaborata una terza lista di frequenza: il *Vocabolario Fondamentale della lingua italiana*, di A. G. Sciarone (Sciarone 1977). Questa lista è stata ricavata dall'analisi di un corpus di 1.500.000 occorrenze, ottenuto aggiungendo a un nuovo corpus di 500.000 occorrenze i corpora del LIF e del *Frequency Dictionary of Italian Words*.

Recente è la pubblicazione del *Vocabolario Elettronico della lingua Italiana*, abbreviato VELI (VELI 1989), realizzato dall'IBM, che propone i valori di uso dei primi 10.000 lemmi risultati dallo spoglio di un corpus di 40 milioni di occorrenze. Il corpus è costituito da testi orientati prevalentemente al linguaggio giornalistico-finanziario: notizie economiche dell'ANSA e testi da *Il Mondo*, *Europeo*, *Domenica del Corriere*.

Pochi mesi fa è stato presentato il *Lessico di frequenza dell'italiano parlato* (LIP), realizzato da Tullio De Mauro, Massimo Vedovelli, Miriam Voghera e Federico Mancini. Esso è il risultato dello spoglio di registrazioni di conversazioni di diverso tipo, e costituisce il primo esempio di analisi statistica in grande scala della lingua italiana parlata.

Il *Lessico italiano di frequenza* è stato la base per la compilazione del *Vocabolario di Base della lingua italiana* di Tullio De Mauro (De Mauro 1989, pp. 153-183), abbreviato VdB. Esso è composto, nella versione attuale, da 7.950 lemmi classificati in tre livelli. Nei primi due livelli (*vocabolario fondamentale* e *vocabolario di alto uso*) sono classificati la maggior parte dei lemmi del LIF, dei quali è stata verificata

«la reale comprensibilità [...] da parte di ragazzi e ragazze di terza media e di adulti con non più della licenza media» (De Mauro 1989, p. 150)

Nel terzo livello, il *vocabolario di alta disponibilità*, sono stati inseriti circa 3.000 lemmi che sono stati isolati interrogando gruppi diversi di parlanti: si tratta dei lemmi che ricorrono con frequenza bassissima nella comunicazione verbale scritta e orale, e quindi non risultano nella lista di frequenza, ma che sono presenti con notevole frequenza nel patrimonio linguistico degli intervistati, e fanno quindi parte del vocabolario di base della lingua.

Sia per i criteri di classificazione dei lemmi che per la scelta del corpus, il *Vocabolario di Base della lingua italiana* è il riferimento fondamentale per il controllo del lessico di testi scritti in italiano, quando si vuole verificare la rispondenza del lessico ai criteri di comprensibilità sopra indicati. Esso mette a disposizione del linguista, del ricercatore e di chi in generale si occupa del lessico di testi uno strumento per mezzo del quale poter aumentare la probabilità che il messaggio trasmesso con un testo sia compreso anche dall'ampia fascia di lettori o ascoltatori che hanno competenze linguistiche ridotte. In-

fatti, l'applicazione sistematica di un confronto del lessico dei testi con il VdB consente di individuare le parole che hanno minore probabilità di essere comprese. Attraverso questo tipo di controllo è possibile isolare i punti di difficile comprensione, aumentando considerevolmente la leggibilità dei testi.

## 1.2. L'aspetto sintattico

Nel valutare la leggibilità dal punto di vista sintattico, si considera la lunghezza di alcune delle unità linguistiche che compongono un testo come un fattore predittivo della maggiore o minore difficoltà di lettura. Le unità scelte finora dagli studiosi della leggibilità sono la frase e la parola (Amizzoni 1991, p. 45).

La lunghezza di una frase fornisce un indizio del grado di complessità sintattica di un testo. Infatti, esiste una stretta relazione tra la lunghezza della frase e la possibilità che essa ha di essere compresa dal lettore: la difficoltà di comprensione di una frase cresce con il crescere della sua lunghezza. Questa relazione si fonda principalmente su due assunti. Il primo, di ordine linguistico, può essere formulato nel modo seguente: minore è la lunghezza di una frase, maggiore è la probabilità che essa presenti una struttura sintattica più semplice e lineare. Il secondo assunto, di ordine psicologico, fa appello alla capacità di assimilazione immediata del lettore durante il processo di lettura.

Per quanto riguarda l'altro fattore, cioè la lunghezza delle parole, vale all'incirca ciò che è stato già detto delle frasi. La lunghezza delle parole come specchio della quantità di informazione

«se manifeste particulièrement dans la distribution des marques grammaticales» (Henry 1987, p. 72).

La presenza o l'assenza di morfemi all'interno della parola, costituisce un carico di informazione rispettivamente maggiore o minore.

A questo proposito si può constatare che la maggior parte delle parole contenute nei vocabolari di base sono brevi; inoltre, esiste una precisa correlazione tra la brevità dei vocaboli e la loro frequenza. Questa correlazione è espressa da due leggi della statistica linguistica: la legge armonica di Zipf-Estoup (Lepschy 1982, p. 192; Guiraud 1959, p. 75), e la legge di Zipf-Guiraud (De Mauro 1961, p. 821).

Questi due fattori sono usati come variabili linguistiche in molti indici statistici di leggibilità. Un indice di leggibilità è una formula matematica che attraverso un calcolo di tipo statistico è in grado di predire la reale difficoltà

di un testo in base a una scala predefinita di valori. L'indice di leggibilità che ha avuto più successo, sia nella versione originale per la lingua inglese che negli adattamenti fatti per molte lingue, italiano compreso, è l'*indice di Flesch*, dal nome del suo autore Rudolf Flesch che lo pubblicò per la prima volta in un articolo del 1948. La caratteristica fondamentale di questo indice è la semplicità di applicazione e la sua brevità: prendendo in considerazione come variabili linguistiche la lunghezza delle parole in sillabe e la lunghezza delle frasi in parole, l'indice di Flesch si presta ad un computo manuale relativamente rapido ed affidabile.

L'automazione di questo indice si scontra con la difficoltà di progettare un esauriente algoritmo di sillabazione delle parole. Tutti gli algoritmi di sillabazione finora adottati dai sistemi automatici di scansione di un testo lasciano alcuni margini di errore, che possono essere più o meno gravi a seconda dei casi; in particolare il punto critico più rilevante nella sillabazione delle parole rimangono i dittonghi, per i quali la scansione in sillabe è legata alla collocazione dell'accento nella parola. In campo italiano, uno dei pochi tentativi riusciti di automazione del calcolo dell'indice di Flesch è rappresentato dalla ricerca condotta da parte di una équipe di giuristi e politologi all'Istituto per la Documentazione Giuridica di Firenze sulla leggibilità di documenti giuridici. Per l'analisi dei documenti giuridici è stato adottato un algoritmo di sillabazione artificiale, che utilizza istruzioni di calcolo molto semplici.

Per aggirare il problema della sillabazione sono stati elaborati altri indici che utilizzano come misura della lunghezza delle parole le lettere, anziché le sillabe. Uno di questi, tarato sulla lingua italiana, 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. Inoltre, 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 raggiunto dal lettore.

L'indice presenta un'alta correlazione con l'adattamento dell'indice di Flesch alla lingua italiana, condotto da Roberto Vacca nel 1972 (Franchina-Vacca, 1986). Come affermano gli autori,

«la formula sembra [...] offrire una risposta sufficiente all'esigenza di una formula facile e facilmente accessibile sia per il calcolo manuale che computerizzato.» (Lucisano-Piemontese 1988, p. 122)

L'indice è il seguente:

$$\text{GULPEASE} = 89 - \text{LP}/10 + 3 * \text{FR},$$

dove:

— LP = (totale lettere \* 100)/totale parole;

— FR = (totale frasi \* 100)/totale parole.

Per calcolare l'indice su un testo si devono considerare le seguenti tre variabili linguistiche:

- a) la lunghezza delle parole calcolata in numero di lettere;
- b) numero delle parole componenti il testo;
- c) numero delle frasi componenti il testo.

## 2. Il campionamento

Il testo che abbiamo esaminato ci era disponibile solo in formato cartaceo. Perciò abbiamo inserito un campione del testo al calcolatore per condurre l'analisi con *Èulogos*.

Per quanto riguarda i criteri di scelta dei campioni, abbiamo considerato il 10% dell'intero testo per avere una campionatura rappresentativa, e abbiamo utilizzato come unità di misura per questo calcolo il numero di pagine. In questo caso il 10% del testo, che è costituito da 185 pagine, tolti l'*Avvertenza* iniziale dell'autore, equivale a 18,5 pagine. Stabilita la quantità di testo da campionare, restava da decidere la dimensione dei campioni.

In «Misurare le parole» (Lucisano 1992, p. 82) si suggerisce di usare lo stesso metodo di campionamento indicato da Rudolf Flesch per l'uso del suo indice. A questo proposito Flesch adotta due definizioni differenti di campione, procedendo analogamente a due sistemi distinti di computo delle variabili linguistiche: uno per il computo delle sillabe e un altro per quello delle parole e delle frasi. Infatti, per quanto riguarda il computo delle parole e delle frasi egli considera come campione di testo il gruppo di frasi intere che si avvicina di più al limite delle 100 parole sia per difetto che per eccesso. Mentre per il computo delle sillabe, egli considera il numero totale di sillabe presenti esattamente nel campione di 100 parole, indipendentemente dal fatto che il campione per le parole e le frasi sia minore o maggiore di questo.

Diversamente da Flesch, noi abbiamo scelto di considerare una definizione unica di campione, procedendo così a un computo univoco delle variabili linguistiche. Abbiamo deciso di considerare come campione il gruppo contiguo di frasi intere che si avvicinassero sempre per eccesso alle 100 parole. Questo criterio ci è stato dettato, oltre che dalla semplificazione del calcolo, soprattutto dal fatto che abbiamo riscontrato in alcune sperimentazioni che il calcolo dell'indice dà risultati più affidabili se condotto sul numero delle frasi, anziché sul numero delle parole. In tal modo la quantità di 100 parole rimane per noi solo una misura indicativa della grandezza del campione, mentre

la misurazione reale del campione ci è fornita unicamente dal numero di frasi contenute in esso.

Partendo dalla constatazione che ogni pagina del testo non poteva contenere mediamente più di 2 campioni di frasi di circa 100 parole, il prodotto di questo numero per la dimensione della campionatura (18,5 pagine) ci ha fornito il numero dei campioni da estrarre dal testo ( $18,5 \times 2 = 37$  campioni). Infine, abbiamo deciso di scegliere i campioni all'interno del testo ad intervalli regolari. Questo è il modo più semplice di procedere rispetto a quello alternativo di fare ricorso ad una tabella di numeri casuali, per il quale bisogna fare attenzione a escludere di prendere due volte uno stesso campione. L'intervallo tra i campioni si calcola dividendo il totale delle pagine del testo per il numero dei campioni (185 pagine: 37 campioni = 5 pagine di intervallo): l'intervallo è naturalmente misurato in numero di pagine.

Il calcolo fatto è, dunque, il seguente:

testo = 185 pagine
10% testo = 18,5 pagine
1 pagina = 2 campioni di circa 100 parole
campionatura ( $18,5 * 2$ ) = 37 campioni
intervallo tra campioni ( $185/37$ ) = 5 pagine

## 3. La leggibilità sintattica

L'analisi della leggibilità sintattica è stata condotta su ciascun campione separatamente. Poi, è stato calcolato il valore medio tra tutti i campioni per avere il dato complessivo indicante la leggibilità dell'intero testo.

Per la valutazione della leggibilità sintattica abbiamo calcolato dapprima l'indice *Gulpease* su ciascun campione e poi abbiamo fatto la media tra i valori dell'indice di tutti i campioni. La *moda*, cioè il valore più frequente tra gli indici dei campioni è circa 36. Gli estremi della distribuzione degli indici dei campioni, cioè i valori massimo e minimo, non sono molto distanti tra loro. Infatti, essi variano da un minimo di 34,15 per il 26° campione a un massimo di 48,75 per il 35° campione con un'ampiezza del campo di variazione di appena 14,6 punti. La loro media risulta uguale a 39,70. Inoltre, la deviazione standard ci offre una misura della dispersione dei valori nella distribuzione degli indici dei campioni. Essa è molto bassa, essendo uguale a 3,44. Ciò significa che i diversi valori dei campioni non si discostano molto dalla loro media.

In conclusione, il testo si dimostra omogeneo, senza grandi differenze nel periodare e nelle scelte stilistiche.

Riteniamo di dover fare una precisazione riguardo al valore medio degli indici da noi calcolato. Per il calcolo della media abbiamo considerato la media ponderata degli indici dei campioni, anziché la loro media semplice. Il calcolo della media ponderata dà una valutazione più approssimata del valore medio degli indici dei campioni, poiché tiene conto del diverso peso di ciascun campione, in relazione a ciò che si è detto sul metodo di campionamento. Infatti, la media semplice sarebbe adatta se tutti i campioni pesassero in egual misura sulla media, cosa che si verificherebbe se essi avessero tutti lo stesso numero di parole. Ma considerato che i campioni sono costituiti da frasi intere e che la quantità di 100 parole è solo una misura indicativa per la loro selezione, il numero di parole oltre il limite delle 100 gioca un ruolo importante ai fini del calcolo statistico della media.

A questo punto è necessario proiettare il valore medio degli indici sulla scala di leggibilità per avere la visualizzazione del grado di difficoltà di lettura del testo. In base alla scala della leggibilità scopriamo che il testo si presenta come *molto difficile* per un lettore con livello di scolarità di licenza media, mentre appare meramente *difficile* per un lettore in possesso del diploma di scuola superiore. Accanto alla scala della leggibilità del testo, esiste anche un'altra scala di valori, divisa in tre zone, che consente di avere l'informazione circa il tipo di lettura. La proiezione del valore medio dell'indice su questa seconda scala ci dà le seguenti informazioni: uno studente di terza media proverà, nel leggere il testo, la frustrazione di non essere in grado di comprenderlo (*livello di frustrazione*), mentre uno studente di scuola superiore sarà in grado di comprendere bene il testo, ma solo sotto la guida dell'insegnante (*livello di lettura scolastica*).

Durante la battitura del testo, ci siamo accorti che l'autore fa frequentemente ricorso agli incisi per correggere o precisare l'informazione contenuta nella frase principale. Infatti, ben 32 campioni sui 37 complessivi contengono incisi per un totale di 68 incisi, in media 2 incisi per campione. In generale gli incisi allungano la frase e quindi hanno l'effetto di diminuire la leggibilità di un testo. Per questo stesso motivo, quando le frasi sono molto lunghe e articolate, la maggior parte dei lettori tralasciano gli incisi durante la prima lettura del brano, riservandosi di tornare sugli incisi in un secondo tempo, dopo avere compreso il senso dell'intero brano. In connessione a tutto ciò, abbiamo pensato che sarebbe stato interessante analizzare la leggibilità dello stesso testo, escludendo da esso gli incisi.

Per questo secondo tipo di analisi abbiamo utilizzato la stessa campionatura omettendo dal computo delle variabili linguistiche i dati numerici relativi agli incisi. Abbiamo escluso come incisi tutti i gruppi di parole, delimi-

tati dalle lineette o dalle parentesi, che occorrendo come parti all'interno di frasi intere, non costituiscono frasi essi stessi. Dunque, varia solo la quantità di lettere e di parole occorrenti nei campioni, mentre la quantità delle frasi rimane immutata. La media ponderata dei valori dell'indice dei campioni senza incisi è uguale a 40,85.

La media degli indici dei campioni senza incisi mostra solo un piccolo incremento di circa un punto rispetto a quello originale. Abbiamo cercato di scoprire il motivo di questo risultato così discreto. Nella nostra ricerca siamo partiti dalle differenze tra i due insiemi di campioni: quello dei campioni originali del testo e quello degli stessi campioni senza gli incisi. La prima differenza che abbiamo rilevato è che, mentre le lettere e le parole sono sempre maggiori nei campioni originali rispetto a quelle dei campioni senza incisi, ciò non è sempre vero per quanto riguarda la lunghezza media in lettere delle parole. Infatti, ben 12 campioni senza gli incisi mostrano una quantità media di parole superiore a quella presente nei campioni originali. Ciò significa che in questi 12 campioni gli incisi contengono mediamente parole brevi, e in 6 campioni sui 12 appena accennati, la densità di parole brevi negli incisi è così alta da influire positivamente sulla leggibilità dei campioni stessi: infatti, questi 6 campioni mostrano un valore di leggibilità più alto di quello degli stessi campioni presi senza gli incisi.

Gli strumenti statistici ci permettono di focalizzare meglio il peso che gli incisi hanno sulla determinazione della leggibilità dei singoli campioni. Due sono le serie di dati da prendere in considerazione: la serie delle differenze tra gli indici di leggibilità dei campioni corrispondenti e la serie delle lunghezze medie in parole degli incisi. Mettendo a confronto le due serie di dati in un sistema di assi cartesiani, si scopre che esiste una stretta correlazione tra di esse, per cui a differenze negative nella leggibilità corrispondono in genere incisi con parole brevi. Infatti, la forma della configurazione di punti presente nel grafico ci fa pensare che la differenza tra gli indici dei campioni corrispondenti cresce linearmente con la lunghezza media delle parole presenti negli incisi. Per ottenere un'immagine più chiara, è sufficiente tracciare una retta ideale attraverso la configurazione di punti seguendo più o meno la direzione individuata nel caos. Il calcolo statistico della regressione tra le due serie di dati fornisce le indicazioni necessarie per tracciare la retta. Tuttavia dal nostro punto di vista appare più utile il calcolo del coefficiente di correlazione che ci dà una misura generale della dipendenza fra le due serie di dati. Il coefficiente di correlazione da noi trovato è 0,41, che corrisponde a una buona correlazione.

#### 4. Leggibilità lessicale

Il sistema Eulogos, per la parte lessicale, confronta il testo con il Vocabolario di Base della lingua italiana di Tullio De Mauro. Oltre ai 7.950 lem-

mi registrati nel VdB cartaceo Èulogos contiene una descrizione morfologica dettagliata anche di altri 1.200 lemmi circa, che sono stati aggiunti per ricostruire il corpus originale del VdB. Infatti nel VdB, per esempio, non sono riportati gli avverbi con terminazione in «-mente» derivati da aggettivi o i nomi propri. Così attualmente Èulogos è in grado di riconoscere e lemmatizzare circa 120.000 forme di 9.162 lemmi, e il suo vocabolario interno è continuamente aggiornato e arricchito sia di lemmi che di forme. Per esempio, delle oltre 120.000 forme, circa 5.500 sono forme alterate di sostantivi o aggettivi, che sono state progressivamente aggiunte.

Il sistema Èulogos, per la sua parte lessicale, è un lemmatizzatore (Mastidoro 1991, pp. 81-216; Mastidoro 1992, pp. 135-137), cioè un sistema che a partire da una parola qualsiasi della lingua è in grado di ricondurla a un vocabolo, purché abbia in memoria il vocabolo stesso. Per esempio, quando il sistema esamina la parola *vado*, segnala che essa è una forma del lemma *andare*. Questo processo è ripetuto per ogni parola del testo o, più rigorosamente, per ogni *occorrenza* del testo. Tuttavia solo per la metà circa delle occorrenze di un testo ognuna di esse è ricondotta a un solo lemma. Negli altri casi capita che una stessa occorrenza possa essere ricondotta a più forme di più lemmi. Questo è il caso, per esempio, di *stato*, che può essere ricondotta a due verbi (*stare* e *essere*) e a un sostantivo (*stato*). Un programma di calcolatore, con le tecnologie attuali, non è in grado di risolvere i casi di omografia. Perciò il sistema Èulogos mette a disposizione una serie di strumenti attraverso i quali segnalare all'utente i casi di omografia e consentire una rapida valutazione delle possibilità di lemmatizzazione.

Veniamo all'analisi del testo di Geymonat. L'analisi della leggibilità lessicale è stata condotta sull'insieme dei campioni, e non su ogni campione separatamente. Questo perché un primo esame dei campioni ha evidenziato una relativa omogeneità lessicale, e perché inoltre l'analisi lessicale di un solo campione non è molto significativa.

I campioni contano in tutto 5.131 occorrenze lemmatizzate, escluse le cifre espresse in forma numerica, che ai fini della valutazione del lessico sono ininfluenti.

Dal punto di vista generale, osserviamo che i campioni contengono 525 occorrenze non appartenenti al VdB (10,2% sul totale). Piuttosto significativa è l'analisi delle occorrenze non riconosciute, che Èulogos registra in una base dati a parte:

— 23 di esse (il 4,4% delle non riconosciute) è costituito da cognomi di diversi autori. Il più citato è *Carnap* (4 occorrenze), seguito da *Galileo* (3 occorrenze) e da altri nomi, tra i quali *Prete*, *Aristotele* e *Gentile* (2 occorrenze per ciascuno).

— 138 (il 26,3%) termini del linguaggio filosofico e matematico. I più frequenti sono *filosofo* (7), *dialettico* (6), *nozione* (6), *filosofico* (5), *concezione* (5), e non mancano termini prettamente logico-matematici, come *assioma* e *assiomatico* (5), *algebra*, *algebrico*, *antecedente*, *assiomatizzato*, *assiomatizzazione*, *equazione*, *teorema*. Sono anche presenti diversi aggettivi derivati da cognomi di personaggi: *aristotelico*, *baconiano-galileiano*, *cantorian*, *copernicano*, *pitagorico* (2), *platonico*, *tolemaico*, per un totale di 8 occorrenze;

— 364 (il 69,3% delle non riconosciute, il 7,1% del totale delle occorrenze) occorrenze di lemmi non di base di ogni tipo, da *abbozzare* a *vocabolo*. Di queste, 54 sono forme verbali e il resto si distribuisce tra i sostantivi e gli aggettivi, con pochi avverbi.

Per quanto riguarda le occorrenze riconosciute, cioè quelle del VdB, esse nel complesso coprono quasi il 90% del totale. Va innanzi tutto osservato che questa percentuale, pur alta in valore assoluto, non è, in sé, indice di grande leggibilità lessicale.

Il VdB contiene al suo interno, soprattutto nel vocabolario fondamentale, le cosiddette *parole vuote*, cioè articoli, congiunzioni, ecc. Ciò comporta il fatto che comunque in un testo la maggior parte delle parole risulta essere di base. Questo valore, inoltre, deve essere depurato delle occorrenze di lemmi omografi e di lemmi polisemici: in questo caso accade che una occorrenza può essere effettivamente forma di un lemma di base, ma quella particolare occorrenza è invece forma di un lemma non di base. Per esempio, occorrenze come *Nostro* nell'espressione «il Nostro», *proposizione* in un contesto logico, ecc. Non è possibile valutare questi aspetti con un programma di calcolatore, ma è necessaria l'analisi attenta del testo. Poiché tuttavia questo aspetto lessicale è funzione dello stile dell'autore e dell'argomento trattato, è sufficiente un'analisi a campione per quantificare, a grandi linee, l'entità di questo fattore. Comunque, nel testo di Geymonat ciò accade in non più del cinque per cento delle occorrenze.

Nel testo in esame quindi possiamo considerare sicuramente di base circa l'85 % delle occorrenze.

Per quanto riguarda la distribuzione delle 4.606 occorrenze lemmatizzate nei tre livelli del vocabolario di base, osserviamo che:

— l'81,6% delle forme è del vocabolario fondamentale, delle quali 2.021 corrispondenti a una sola forma di un solo lemma (pari al 43,9% del totale);

— il 17,0% delle forme è del vocabolario di alto uso, delle quali 420 corrispondenti a una sola forma di un solo lemma (pari al 9,1% del totale);

— l'1,7% delle forme è del vocabolario di alta disponibilità, delle quali 36 corrispondenti a una sola forma di un solo lemma (pari allo 0,8%).

In sintesi, dal punto di vista lessicale il testo richiede che il lettore abbia dimestichezza con la terminologia scientifica, soprattutto quella logico-filosofica; diversamente può essere in alcuni passi frustrante. Se sottoposto a studenti della scuola media superiore, è necessario guidare la lettura.

Considerando il fatto che si tratta di un testo dichiaratamente filosofico e «introduttivo in senso teoretico» (Avvertenza, p. 7), si tratta comunque di un esempio di testo relativamente chiaro, sicuramente ben scritto rispetto all'argomento.

### 5. Conclusioni

In questo articolo abbiamo descritto brevemente gli scopi e i metodi della valutazione della leggibilità e abbiamo illustrato una applicazione pratica di questi metodi a un testo che molti di noi possono trovarsi a leggere o aver già letto.

In particolare, abbiamo descritto i risultati dell'analisi di un testo di un autore molto letto come Geymonat usando il sistema Èulogos, un programma per Windows appositamente studiato per questo tipo di rilevamenti.

L'obiettivo di questo scritto è dimostrare l'utilità di questi strumenti e la semplicità con la quale è possibile applicarli all'attività quotidiana di studio, ricerca o insegnamento.

### Richiami bibliografici

Sono qui elencate le opere citate nel presente lavoro.

Amizzoni 1991 = Maurizio Amizzoni, *Calcolo automatico della leggibilità: l'indice GULPEASE*, tesi di laurea, cattedra di Filosofia del linguaggio, Istituto di Filosofia, Università degli studi di Roma «La Sapienza», Roma 1991;

Bortolini et al. 1972 = Umberta Bortolini, G. Tagliavini e Antonio Zampolli, *Lessico italiano di frequenza*, Garzanti, Milano 1972;

Bortolini-Zampolli 1971 = Umberta Bortolini e Antonio Zampolli, *Lessico di frequenza della lingua italiana contemporanea: prospettive metodologiche*, in Società di linguistica italiana, *L'insegnamento dell'italiano in Italia e all'estero*, Atti del quarto convegno internazionale di studi, Roma, 1-2 giugno 1970, due Voll., Vol. II, pp. 639-648, Bulzoni, Roma 1971;

De Mauro 1961 = Tullio De Mauro, *Statistica linguistica*, in «Enciclopedia Italiana», III Appendice (1949-1960), Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961, pp. 820-821;

De Mauro 1989 = Tullio de Mauro, *Guida all'uso delle parole*, Editori Riuniti, Roma 1980<sup>1</sup>...1989<sup>10</sup> (si cita dalla decima edizione);

Franchina-Vacca 1986 = V. Franchina e R. Vacca, *Taratura dell'indice di Flesch su testo bilingue italiano-inglese di unico autore*, in *Atti dell'incontro di studio su: Leggibilità e Comprensione*, «Linguaggi» III, 3 (1986), Coop. Spazio Linguistico, Roma 1986, pp. 47-49;

Guiraud 1959 = Pierre Guiraud, *Problèmes et méthodes de la statistique linguistique*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1959;

Juillard-Traversa 1973 = A. Juillard e V. Traversa, *Frequency Dictionary of Italian Words*, Mouton, l'Aia 1973;

Henry 1987 = Georges Henry, *Comment mesurer la lisibilité*, Editions Labor, Bruxelles 1987;

Lepschy 1982 = G. Lepschy, *La linguistica strutturale*, Einaudi, Torino 1966<sup>1</sup>...1982<sup>2</sup> (si cita dall'ultima edizione);

Lucisano 1992 = Pietro Lucisano, *Misurare le parole*, Kepos, Roma 1992;

Lucisano-Piemontese 1988 = Pietro Lucisano e Maria Emanuela Piemontese, *GULPEASE: una formula per la predizione della difficoltà dei testi in lingua italiana*, in «Scuola e città», 3, 31, La Nuova Italia, marzo 1988;

Mastidoro 1991 = Nicola Mastidoro, *Rilevamento automatico del tasso di vocabolario di base*, tesi di laurea, cattedra di Filosofia del linguaggio, Istituto di Filosofia, Università degli studi di Roma «La Sapienza», Roma 1991;

Mastidoro 1992 = Nicola Mastidoro, *Il sistema Èulogos per la valutazione automatica della leggibilità*, in Lucisano 1992, pp. 125-140;

Sciarone 1977 = A. G. Sciarone, *Vocabolario fondamentale della lingua italiana*, Minerva Italica, Bergamo 1977;

VELI 1989 = AA. VV., *VELI, vocabolario elettronico della lingua italiana*, IBM Italia 1989;

Zampolli 1977 = Antonio Zampolli, *Trattamento automatico di dati linguistici e linguistica quantitativa*, in Società di linguistica italiana, *Dieci anni di linguistica italiana (1965-1975)*, pp. 349-370, Bulzoni, Roma 1977.

## RICORDO DI ITALO MANCINI

PASQUALE SALVUCCI

*Cattedra di Storia della Filosofia  
Università di Urbino*

Ho lungamente esitato prima di accingermi a scrivere queste pochissime righe a ricordo di un amico carissimo strappato, nella pienezza della sua maturità intellettuale, dalla violenza della morte, alla città di Urbino, alla sua antica e gloriosa Università, che, in lunghissimi anni, era stata profondamente segnata dalla originalità e dalla forza del suo magistero, ai fratelli, agli amici, alla Chiesa, e al tempo speculativo. La personalità filosofica di Italo Mancini, una delle voci più alte della filosofia cattolica contemporanea, è così complessa e sollecitante, e non solo per la ricchezza e il rigore della sua produzione e per l'esemplare attività di maestro, che pochissime righe risultano inevitabilmente impotenti a fornire persino una pallida idea del suo valore di filosofo e del vuoto che la sua immatura scomparsa ha lasciato non solo nella cultura italiana, ma anche negli allievi numerosissimi e negli studenti, perché la sua ricerca incessante si coniugava sempre armonicamente con una attività didattica esemplare. Aveva trasformato la sua casa-biblioteca, affacciata sullo splendido Colle delle vigne, in un vero e proprio college, assiduamente frequentata da studenti che vi si formavano alla ricerca e vi preparavano le loro dissertazioni di laurea. Ed egli era sempre lì, pronto a consigliare, a suggerire, così manifestando, anche fuori delle aule accademiche, la sua irresistibile vocazione di maestro. Come ha ricordato Carlo Bo, egli era sempre dalla parte degli studenti. Nel '68 ne aveva condiviso lo slancio innovatore, tenendo pur sempre fermo, però, alla serietà della preparazione e alla disciplina degli studi. Era la condizione studentesca che voleva migliorata, al massimo possibile, nei servizi e nelle strutture, ma respingeva con vigore la facilità e l'evasione.

Allievo di Gustavo Bontadini a Milano, egli aveva via via allargato i suoi orizzonti culturali e i terreni d'intervento, immediatamente dopo il suo arrivo ad Urbino in un momento felice, quando il clima culturale della città era alimentato da maestri prestigiosi: Carlo Bo, Arturo Massolo, Leone Traverso, Scevola Mariotti, Claudio Varese, per fare soltanto qualche nome. Egli inseguiva una sua strada, misurandosi con i grandi problemi del tempo pur nella coerente fedeltà alla sua condizione di sacerdote, che tuttavia non gli ha mai impedito di manifestare quelle inquietezze che sono peculiari degli

animi grandi. La comunità ecclesiale di Urbino lo ha onorato in forma solenne. La messa funebre, in quella cattedrale che lo aveva visto officiare ogni domenica con grande affluenza di pubblico (e gli studenti erano sempre numerosissimi), è stata concelebrata da ben 5 vescovi e da oltre 40 sacerdoti.

La sua stessa estrazione sociale (il padre aveva lavorato come minatore) lo spingeva a non guardare soltanto al Cielo — il luogo ovviamente privilegiato del suo sguardo — ma anche alla terra, dove soffrono e lavorano gli uomini spesso, troppo spesso, nella durezza della condizione. La radice profonda di molta parte della sua riflessione di filosofo sta proprio qui. Manifestava fiducia nella ragione contro tutte le forme di irrazionalismo e grande spazio aveva, nel suo incessante interrogare e interrogarsi, il tema della speranza. Riconosceva alla cultura marxiana un carattere «forte», così ponendosi in rottura contro tutti i celebratori del pensiero debole e contro tutti i negatori del senso. Bonhoeffer, Barth, Bultman erano i suoi autori preferiti, ma anche Bloch. La sua ultima lezione pubblica, alla quale abbiamo assistito tutti con estrema commozione, perché avvertivamo tutta la sua sofferenza, l'aveva dedicata a Heidegger nei confronti con il problema di Dio. A Kant aveva rivolto una particolare attenzione, come è testimoniato dalla sua analisi esegeticamente rigorosa dell'opera critica. Passato alla cattedra di Filosofia del diritto nella Facoltà di Giurisprudenza, aveva affrontato in opere di grande spessore teoretico, ma anche documentatissime e sollecitanti, la problematica del negativismo giuridico, l'*ethos* dell'occidente e la filosofia della prassi. Da ricordare, inoltre, i suoi scritti più tematicamente teologici e di filosofia della religione, sempre fortemente innovativi. La rivista «Hermeneutica» da lui fondata ha rappresentato e rappresenta un incontro obbligato per quanti vogliono orientarsi in questo filone importante della filosofia contemporanea, ma anche per la ricchezza dei temi e delle problematiche che i suoi allievi (egli era anche un efficace organizzatore di cultura), ma non solo essi, vi hanno affrontato e vi affrontano.

L'Università degli Studi di Urbino si accinge ad onorarlo con due volumi, uno a cura delle Facoltà di Magistero, di Giurisprudenza e di Lettere e Filosofia e, un altro, a cura della Facoltà di Scienze politiche. Sarà anche per me l'occasione per parlare della sua opera con l'ampiezza che merita. Eravamo amici fraterni. Non avevano mai fatto velo ai nostri rapporti le differenti posizioni ideali e ciò anche nel solco di quel pluralismo culturale che ha da sempre segnato e segna in positivo il nostro Studio.

## INFORMAZIONI

### PHILOSOPHY FOR CHILDREN

#### «Sophia-Bulletin», n. 1 e «VI Conferenza Internazionale»

Visto che negli anni Ottanta sono state avviate numerose iniziative nel campo della *Philosophy for children* in un certo numero di nazioni europee che hanno avuto occasione di mettersi ben presto in contatto tra loro, e siccome le prospettive del progetto, nonché il numero dei paesi interessati, si sono accresciute, allora è stato avvertito più vivo il bisogno della cooperazione, soprattutto in seguito al Congresso Internazionale di *Philosophy for children* tenuto a Graz nel 1986. Nel 1990, inoltre, un certo numero di rappresentanti dei Centri europei si incontrarono a Dubrovnik e in quell'occasione decisero di dare l'avvio alla fondazione di una organizzazione europea. Ulteriori dettagli dell'idea furono messi a punto nell'incontro di Barcellona del Febbraio 1992. In particolare fu deliberato che l'organizzazione avrebbe avuto la forma giuridica della fondazione e sarebbe stata registrata ad Amsterdam. I termini dello statuto furono discussi in un incontro durante l'ultimo Congresso a Graz nel 1992. Dopo di ciò, problemi di salute di uno dei collaboratori olandesi hanno rallentato l'iter dei lavori, ma al recente incontro di Berlino (12 Marzo 1993) tra i futuri membri del Consiglio esecutivo è stato raggiunto un accordo finale, cosicché la registrazione della Fondazione sarà una realtà nel giro di poche settimane.

Il nome dell'organizzazione europea, depositato nell'atto costitutivo, è *SOPHIA* (Fondazione europea per lo sviluppo del filosofare con i bambini). Essa sarà registrata nella città di Amsterdam secondo la legge olandese; la sua sede sarà presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Amsterdam e, se sarà necessario, potrà aprire altre sedi nelle città in cui si trovano i Centri di *Philosophy for children*.

Le finalità della Fondazione, secondo lo statuto, sono le seguenti:

Scopo della Fondazione è lo sviluppo della ricerca filosofica con i bambini in Europa e la cooperazione nel campo della ricerca filosofica con i bambini, specialmente nella misura in cui questo rappresenta un fattore di rinforzo dei legami culturali tra i paesi europei.

La Fondazione conseguirà i suoi scopi con mezzi legali, soprattutto attraverso:

— La formulazione di progetti pedagogici di particolare interesse per i paesi della Comunità Europea relativamente ai loro reciproci rapporti e ai rapporti con gli altri paesi europei.

— L'organizzazione di conferenze europee e seminari sulla *Philosophy for children*.

— La promozione di standard internazionali nella formazione degli insegnanti nel campo della *Philosophy for children*.

— La produzione e la pubblicazione di materiale pertinente alla *Philosophy for children*.

— Lo scambio di esperti e di studenti fra paesi europei.

— Collaborazione con altre organizzazioni come lo IAPC, lo ICPC e le Università.

— Qualunque altro mezzo utile ad incrementare la ricerca filosofica con i bambini, nonché la cooperazione europea in questa area dell'educazione.

La Fondazione è costituita da un Consiglio, nell'ambito del quale viene scelto un Comitato esecutivo. I membri del Consiglio vengono proposti dalle organizzazioni che ne fanno già parte. Le organizzazioni (Centri) che hanno preso l'iniziativa sono nominati nello statuto. Esse sono:

— *Centrum voor Kinderfilosofie, Universitet van Amsterdam*

— *Institut de Recerca per l'Ensenyament de la Filosofia, Barcellona*

— *Arbeitskreis «Philosophieren mit Kindern», Berlin*

— *Center for Philosophy for Children, Bucharest*

— *Institut for Philosophy of the Academy of Science, Budapest*

— *Centre for Philosophical Inquiry, Glasgow*

— *Österreichische Gesellschaft für Kinderphilosophie, Graz*

— *Centro Português de Filosofia Para Crianças, Lisboa*

— *Centro de Filosofia para Niños, Madrid*

— *Center of Philosophy for Children, Prague*

— *Centre de philosophie pour les enfants, Université de Mons*

— *Centro Recerca per l'Insegnamento Filosofico, Roma*

— *Centro Interdisciplinare di Ricerca Educativa sul Pensiero, Rovigo*

— *Center of Philosophy for Children, University of Sofia*

— *Center for Philosophy for Children, University of Stockholm*

— *Polish Academy of Sciences, Institute of Philosophy and Sociology, Warszawa*.

Nuovi Centri possono essere ammessi come partecipanti su richiesta. Il Consiglio decide circa la loro ammissione. A tal fine è necessario che ogni nuovo richiedente venga presentato da due Centri di un altro paese. In generale l'orientamento è quello di limitare la rappresentanza ad un solo Centro per ogni paese, con qualche eccezione in casi particolari. Il Consiglio della Fondazione eleggerà un Comitato Esecutivo, composto di almeno 5 membri, che si incaricherà dell'amministrazione ordinaria. Al momento i membri del Comitato Esecutivo sono quelli designati a Graz:

— Eulalia Bosch (Barcellona): Presidente;

— Karel van der Leeuw (Amsterdam): Segretario;

— Robert Pilat (Varsavia): Tesoriere;

— Daniela Camhy (Graz);

— Maie-Pierre Grosjean (Bruxelles);

— Hans-Ludwig Freese (Berlino).

La Fondazione darà l'avvio a dei progetti in relazione alle risorse finanziarie che verranno da altre fonti, dato che essa non dispone di capitali propri. Per l'amministrazione ordinaria e per la registrazione sarà utilizzato un fondo costituito con il contributo di ciascuno dei centri partecipanti. Nella riunione di Berlino si è accen-

nato ad una somma annua di 100 ECU (L. 180.000 circa) come contributo dei Centri. I progetti più ampi dovranno essere finanziati mediante contributi esterni (per es. della Comunità Europea). La prossima riunione del Comitato Esecutivo si terrà a Madrid, in occasione della Conferenza Internazionale ICPIIC (29 sett.-2 ott. '93).

Il Comitato Esecutivo ha deliberato un certo numero di attività, le quali, tuttavia, dipenderanno dalla partecipazione dei Centri che costituiscono la Fondazione:

1 - Un *Giornale dei bambini* europeo (si dovrà trovare un titolo). Sarà scritto in inglese e nella madrelingua dei ragazzi interessati (forse con l'aggiunta di una versione francese) e conterrà contributi di bambini e ragazzi delle varie nazionalità. Dovremo cercare di entrare in contatto con scuole dei diversi paesi che si impegnano in questa attività, senza escludere eventuali contributi provenienti da altre fonti. Naturalmente tutti gli scritti dovranno avere a che fare con la filosofia o col pensiero. Chi fosse interessato a collaborare dovrà mettersi in contatto con:

*Berrie Heesen*  
c/o Centrum voor Kinderfilosofie  
Faculty of Philosophy, University of Amsterdam  
Nieuwe Doelenstraat 15  
NL-1012 CP Amsterdam  
Tel. 020-525.4505, Fax 020-525.4503

2 - Un *Progetto Tempus* per lo scambio tra paesi dell'Ovest e dell'Est europeo. Bisognerà cercare finanziamenti per un progetto di ampia portata. Uno schema è stato delineato da Daniela Camhy e Karel van der Leeuw. Non è stato indicato un titolo definitivo, ma nella sua globalità esso dovrà puntare su qualche meta generale dell'educazione in Europa. Nella cornice delle finalità generali possono trovare posto attività varie. Si suggerisce a chi è interessato di trovare un partner nell'Europa dell'Est per elaborare insieme un piano specifico. I piani devono essere corredati dalle indicazioni sul budget. Informazioni più dettagliate possono essere richieste a:

*Daniela Camhy*  
Österreichische Gesellschaft für Kinderphilosophie  
Schmiedgasse 12  
A-8010 Graz, Österreich  
Tel. 316-811513, Fax 316-82161645/384730

3 - Una *Serie di pubblicazioni*. Il prof. Hans-Ludwig Freese si è assunto l'incarico di pubblicare lavori e ricerche in corso o lavori già pronti e non adeguatamente diffusi. Chi è interessato o ha qualche idea in proposito può rivolgersi a:

*Prof. Hans-Ludwig Freese*  
Institut für Erziehungs- und Unterrichtswissenschaften  
Freie Universität Berlin  
Arnimallee 10, D-1000 Berlin 33

4 - *Informazione regolare*. Il presente testo può essere considerato come il primo numero di una sorta di bollettino della Fondazione. Il Comitato Esecutivo avrà cura di informare regolarmente le organizzazioni partecipanti di tutto quello che avviene in Europa nel campo della *Philosophy for children*.

Infine chiediamo a tutti di farci avere informazioni sull'attività che ogni Centro sta portando avanti nelle seguenti aree:

- Formazione degli insegnanti e collegamenti con la scuola elementare;
- Insegnamento universitario di *Philosophy for children*;
- Sviluppo dei materiali del corso e degli obiettivi del curriculum;
- Sviluppo della ricerca;
- Ricerca sugli effetti del fare filosofia con i ragazzi;
- Ricerca di base sullo sviluppo del pensiero in relazione alla *Philosophy for children*;
- Contatti nazionali e internazionali.

Si prega di spedire ogni informazione al Centro Olandese. Avremo cura di distribuire quello che riceviamo agli altri Centri che fanno parte della Fondazione.

Si comunica infine che nel periodo 29 settembre-2 ottobre 1993 si terrà presso l'Università di Alcalá de Henares (Madrid-Spagna) la «VI Conferenza Internazionale» di *Philosophy for children*.

Chi fosse interessato può rivolgersi per ulteriori informazioni a:  
Felix Garcia Morjon - Centro de Filosofía para niños  
Fernan Gonzales 232° - A - 28009 Madrid (Spagna).

*Karel L. van der Leeuw*

## LE SEZIONI

### ANCONA

Nei mesi di aprile, maggio e giugno 1993 il Prof. Giancarlo Galeazzi, presidente della sezione di Ancona della S.F.I., ha tenuto tre conferenze, e precisamente:

— il 27 aprile nell'Aula Magna del Liceo Scientifico Statale «Luigi di Savoia» di Ancona, per iniziativa dell'Istituto di Cultura germanica, in collaborazione con la Sezione di Ancona della S.F.I., e con il patrocinio del Comune e della Provincia di Ancona e della Regione Marche, ha parlato sul tema «La filosofia tedesca contemporanea»; la conferenza è stata accompagnata da un fascicolo tematico e bibliografico distribuito al pubblico presente;

— il 7 maggio nella Sala del caminetto dell'Hotel Palace di Ancona, per iniziativa dei Circoli «Maria Cristina», ha parlato sul tema «Lo sviluppo della Dottrina sociale della Chiesa tra filosofia, scienze umane e teologia morale»;

— il 12 giugno nella Sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti di Ancona, ha parlato sul tema «Il concetto di crisi nel Novecento»; il testo della relazione sarà pubblicato nel volume di *Memorie dell'A.A.* 1992-'93.

Giancarlo Galeazzi

### FERRARA

Nel mese di febbraio del 1992 si è costituita la sezione ferrarese della SFI, il cui Consiglio direttivo è risultato così

composto: Presidente Mario Miegge, Vicepresidente Laura Bolognini, Segretaria Paola Zanardi, Tesoriere Silvio Rinaldi. L'attività dell'associazione si è caratterizzata principalmente per l'attenzione posta sui temi dell'innovazione didattica e dell'approfondimento storico-filosofico. Per quanto riguarda il primo nucleo tematico si è proceduto ad una approfondita lettura dei nuovi programmi del progetto Brocca, conclusasi con un incontro con il prof. Berti dell'Università di Padova, nonché membro della commissione Brocca per la stesura dei nuovi programmi di filosofia per la scuola secondaria superiore. In seguito, riscontrata la rilevanza sia teorica che pratica dei nuovi programmi, la sezione ha deliberato di proseguire, nell'anno sociale 92/93, nella verifica della fattibilità degli obiettivi prospettati in sede programmatica dal progetto ministeriale, avvalendosi della collaborazione dei soci proff. Rosanna Ansani, Laura Bolognini e Maurizio Villani impegnati nell'applicazione dei programmi medesimi in alcune classi sperimentali del Liceo «L. Ariosto» di Ferrara. I risultati, per ora solo parziali del lavoro svolto in ambito scolastico saranno esaminati complessivamente all'inizio dell'attività del prossimo anno sociale, dopo che saranno note le valutazioni a cui sono pervenuti i colleghi. Alternati agli incontri sui programmi Brocca, si sono organizzati, in collaborazione con l'Istituto di discipline filosofiche dell'Università di Ferrara, momenti di riflessione su alcuni aspetti relativi alla storiografia filosofica moderna e contemporanea. So-

no stati affrontati i seguenti temi: R. Popkin e l'importanza del pensiero scettico nella filosofia del diciassettesimo secolo (prof. Mario Miegge); la riflessione filosofica di K. Löwith attraverso la sua autobiografia (prof. Marco Bertozzi); D. Hume e la filosofia del Settecento (prof. Giancarlo Carabelli); il diritto e l'ermeneutica (prof. Nerhot); la Bibbia, libro assente nell'insegnamento filosofico (prof. Piero Stefani); il feticismo, storia di un concetto (prof. Giancarlo Carabelli).

L'andamento dei lavori ha avuto carattere seminariale, nel corso del quale, dopo una breve presentazione svolta dal relatore su un testo, già letto dai partecipanti, si svolgeva un'articolata discussione.

Le iniziative promosse sono state riconosciute dal Provveditorato agli studi di Ferrara come corso di aggiornamento per gli insegnanti.

Silvio Rinaldi e Paola Zanardi

### LIVORNO

I «4 lunedì per la Filosofia» furono realizzati lo scorso anno dalla sez. livornese della SFI e dalla Biblioteca Comunale di Collesalveti con intento divulgativo, per avvicinare alla conoscenza filosofica chi, pur essendone attratto, magari la sfugge per timore di quella fama di oscurità e complessità che, non a torto, l'accompagna. Il notevole gradimento che accolse l'iniziativa ha spinto i suoi organizzatori a ripeterla, con gli stessi fini della precedente. Ed anche il successo è stato lo stesso; l'unica differenza rilevabile — e crediamo sia un fatto positivo, un ulteriore premio per l'opera della sezione — è stata una più

consistente presenza di studenti della scuola media superiore.

Ad inaugurare il ciclo di conferenze è stato il prof. Fulvio Corrieri, che ha proposto una riflessione su «Freud, i filosofi e la filosofia», in cui ha dipinto l'inedito ritratto di un Freud «pentito» della propria giovanile passione filosofica ma in realtà sempre alle prese con un suo consistente sostrato filosofico, che traluce nelle sue opere e la cui genealogia giunge sino a Platone. Il suo «pentimento», dichiarato in molteplici occasioni, sarebbe la necessaria conseguenza della volontà di fare della psicoanalisi una scienza ma a ben vedere l'antinomica contrapposizione tra scienza e filosofia — ingenuo parto del positivismo — non regge al confronto con le stesse problematiche che scaturiscono dalla psicoanalisi. Freud, insomma, è condannato a convivere con la filosofia.

La seconda conferenza, «Utopia e libertinismo: Cyrano de Bergerac», è stata dedicata dalla prof. a Ornella Faracovi all'opera — in Italia poco nota — dello scrittore francese. Una puntuale ricognizione che ha sottratto quest'intellettuale per molti aspetti straordinario alla sua consueta, affascinante ma vaga immagine romantica, per ricondurlo al suo appropriato contesto storico, culturale e teoretico, quello del pensiero libertino, che impregna di sé la filosofia moderna e le dona libertà di ricerca e spregiudicatezza.

Il prof. Francesco Loi ha invece svolto un dotto *excursus* delle interpretazioni filosofiche della attualissima poetica leopardiana: «La filosofia del poeta Leopardi». Che Leopardi non cessi di impegnare i filosofi lo dimostrano due recentissime opere: «Il nulla e la poesia» di Emanuele Severino e «La strage del

le illusioni» di Mario Andrea Rigoni; Loi tuttavia le ha recensite con scettica diffidenza, sia perché gli sono sembrate interpretazioni artificiose costruite selezionando passi di quello straordinario deposito di pensieri che è lo «Zibaldone», sia perché adombrano la poeticità, invero irriducibile, di quel pensiero, che solo nella poesia può abitare. Dunque è ancora valido definirlo «pensiero poetante», una definizione che consente di accomunare Leopardi ad altri grandi pensatori della civiltà occidentale, soprattutto del Rinascimento, mentre è del tutto improprio ridurlo esclusivamente a riflessione filosofica. Infine il prof. Tiziano Gorini — nell'ultima delle conferenze: «Riso e follia: immagini della filosofia» — ha trattato dell'ermeneutica di due antiche storie filosofiche: il riso della serva di Tracia di fronte alla caduta nel pozzo di Talete e il cosiddetto Democrito ridente dello pseudo-Ippocrate. Storie false recepite come vere — la demistificazione filologica non è riuscita ad intaccare il fascino perverso — e sempre rinarrate e reinterpretate dai filosofi, da Platone ad Heidegger; tanto accanimento affabulatorio ed ermeneutico fa supporre a Gorini che si tratti di una sorta di psicoanalitica «fissazione del trauma»: proprio come il nevrotico torna continuamente a rivivere la «scena primitiva» origine del trauma psichico così i filosofi ripetono quelle storie per risolvere il trauma della filo-

sofia. Quale sarebbe dunque questo trauma? La frattura col senso comune e il mondo della vita, lo sguardo metafisico, la vertigine della trascendenza.

Tiziano Gorini

#### NOVARA

Il colloquio internazionale su: «Heidegger: Beiträge zur Philosophie», la cui organizzazione la sez. 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'IRSAE Piemonte, della Regione Piemonte, del Provveditorato agli studi di Novara — aveva avviato per i giorni 1-2-3 ottobre 1993 (come da notizia sul numero precedente del «Bollettino») viene rinviato a data da destinarsi, che il consiglio direttivo si riserva di rendere nota tempestivamente.

Le improvvise ed imprevedute difficoltà di alcuni relatori stranieri — cui era affidato il compito di introdurre i temi del colloquio — nonché il venir meno di contributi e sostegni finanziari, riconducibili all'attuale momento di difficoltà economiche, ci hanno indirizzato a sospendere l'iniziativa.

Santo Arcoleo

## RECENSIONI

Paul Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993 (tr. it. a cura di Daniella Iannotta).

*Sé come un altro*, uscito in Aprile di quest'anno per la Jaca Book — nella bella traduzione di Daniella Iannotta che cura anche un'ampia Introduzione — raccoglie, in una versione arricchita, dieci dei dodici studi che fecero parte delle *Gifford Lectures*, tenute da Paul Ricoeur nel 1986.

Gli altri due studi, *Le sujet mandaté* e *Le soi dans le miroir de l'écriture* considerati dall'autore troppo legati ad una prospettiva di fede, non hanno trovato spazio nel pur vasto corpo di questo densissimo testo: il richiamo alla Scrittura segna, in entrambi, uno scarto, un iato non colmabile, che suggerisce l'espunzione. Si potrebbe cercare di andare più a fondo di questo gesto, non così neutro o «innocente» come la semplice cronaca redazionale lascerebbe intuire. Fin dalla prefazione infatti la scelta che guida la composizione dell'opera lascia intravedere in filigrana un universo di pensiero non gerarchizzato, né unificato, ma articolato in regioni dotate di una propria autonomia, attraversate da una reciproca alterità che le contrappone nel mentre conferisce loro a pieno titolo il ruolo di specchio di un *cogito* spezzato.

*Sé come un altro* infatti — nell'accezione così ben illustrata fin dalle prime pagine di «*sé in quanto... altro*» — intende collocare la propria riflessione al di là di una filosofia del soggetto, per costruire una ermeneutica del sé che sia

ugualmente distante sia dal *cogito* di Cartesio che dalla sua distruzione in Nietzsche. Il sé si presenta in quest'ottica interiormente diviso, quasi «stratificato» in piani diversi, a loro volta sia intimamente fratti che obliquamente attraversati da esperienze differenti dell'alterità. È questa pluralità di prospettive a qualificare meglio la strada che Ricoeur intraprende, perché da un lato un sé diviso non può fare da fondamento, dall'altro la proliferazione delle manifestazioni e la complessità convengono alla metacategoria dell'alterità.

L'opera, scandita da una serie di studi ricchi di una poderosa messe di suggerimenti e aggiornamenti, si dipana pertanto utilizzando una architettura dell'argomentazione articolata attraverso i quattro momenti fondamentali del sé. Questi corrispondono alle quattro domande che si possono raggruppare intorno all'interrogazione «*chi?* — chi parla?, chi agisce?, chi si racconta?, chi è il soggetto dell'imputazione morale? — ed individuano i quattro livelli linguistici, prassico, narrativo ed etico rispondenti «*ad una vera e propria polisemia inerente a questa stessa questione*» (p. 95).

Tra i quattro livelli non c'è un rapporto di priorità, se non nel senso ricavato dal movimento della filosofia riflessiva che sceglie il procedere dal più astratto al più concreto. Ricoeur però sovrappone alla stratificazione quadripartita del sé uno sviluppo triadico del discorso — descrivere, raccontare, prescrivere — che sembra l'abbozzo di una organizzazione gerarchica. Diverso è

certamente il peso dato alle problematiche che l'ermeneutica del sé trascina: all'interno dei primi due momenti infatti viene dato maggior rilievo alle implicazioni tra filosofia riflessiva ed analisi; all'interno del momento etico viene posta in primo piano soprattutto la discussione del rapporto ipseità-alterità, mentre il momento narrativo in cui si delinea il contrasto fra l'*idem* e l'*ipse* sembra fungere da cerniera fra i livelli maggiormente astratti e la grande complessità della vita etica.

La trattazione delle stratificazioni del sé e delle loro interrelazioni occupa la quasi totalità degli studi che costituiscono *Sé come un altro*; solo l'ultimo studio, il Decimo, è dedicato all'ontologia verso la quale conduce l'ermeneutica ormai dispiegata. E se l'opera si era aperta con l'intenzione di porsi oltre l'eredità delle filosofie di Cartesio e Nietzsche, l'ontologia è interamente segnata dal progetto di rifigurare l'esistere nello spazio teoretico che le filosofie di Heidegger e Lévinas permettono ancora di percorrere. Ciò è possibile grazie al riconoscimento di un debito e insieme al rifiuto di una identificazione, che conduce a riconsiderare la ricchezza della tradizione nei suoi aspetti ancora impensati.

L'ampiezza e la complessità degli studi contenuti in *Sé come un altro* sono di ostacolo ad una adeguata trattazione dei loro temi nello spazio relativamente ristretto di una recensione. Per questo la scelta degli argomenti da trattare apparirà inevitabilmente arbitraria.

Sviluppando un orientamento filosofico ampiamente discusso ne *La semantica dell'azione*, Ricoeur prende le mosse dai livelli più semplici ed astratti della filosofia del linguaggio e della filosofia dell'azione, che gli offrono un so-

lido punto di partenza: da un lato, infatti, l'accesso alla fenomenologia viene garantito dal rigore della filosofia analitica, che permette di svolgere l'argomentazione a partire da un terreno che evita i rischi connessi con un approccio riflessivo immediatamente dipendente dal vissuto personale.

Dall'altro, la riflessione fenomenologica appare indispensabile proprio per l'impossibilità di rendere ragione della complessità di certi processi, che al livello analitico mettono capo a paradossi ed aporie.

Così il paradosso della filosofia del linguaggio che mette capo ad un ambivalenza della persona in virtù della quale essa è contemporaneamente ciò di cui si parla e il soggetto che si autodesigna, viene risolto al punto di intersezione fra pragmatica e semantica, grazie alla portata ontologica di una riflessione fenomenologica che riconosca la complessità del fenomeno della corporeità in quanto corpo proprio, al quale compete di partecipare contemporaneamente «alla realtà fisica osservabile» e alla «sfera del proprio o del mio» (p. 135).

Un analogo rapporto di reciproca implicazione fra filosofia analitica e fenomenologia viene individuato al livello prassico, all'interno della filosofia dell'azione, quando la spiegazione dell'agire da un lato contrappone motivo a causa, dall'altro scinde azione ed agente.

Sono infatti proprio le aporie dell'ascrizione, a partire dalle difficoltà teoretiche che si presentano quando si affronta il problema della assegnazione di una azione al proprio agente, ad invitare all'oltrepassamento del campo strettamente linguistico «in direzione di determinazioni più ricche e più concrete dell'ipseità del sé» (p. 199).

Il soccorso della fenomenologia alla filosofia analitica appare su questo punto assai rilevante, perché attraverso una fenomenologia dell'*io posso* si può attingere quella certezza non dossica grazie alla quale ci riconosciamo agenti delle nostre azioni.

Nello svolgimento degli studi Quinto e Sesto, rispettivamente dedicati all'identità personale e all'identità narrativa, Ricoeur utilizza i risultati teoretici di *Tempo e racconto*, che nella parte conclusiva del Terzo volume annunciava gli sviluppi possibili nella direzione di una teoria dell'identità personale. Ed è all'interno della riflessione sulla teoria dell'identità che la dimensione temporale entra nella teoria dell'azione, poiché il sé si comprende interpretandosi e l'interpretazione si esprime attraverso la narrazione.

È l'identità in questo caso ad ammettere nel proprio seno la presenza dell'alterità, attraverso il venir meno di una interpretazione univoca del suo significato. Il termine *idem* e il termine *ipse*, infatti, segnano la distinzione fra due accezioni differenti dell'identità, marcate sia da un diverso modello di permanenza nel tempo che da un differente criterio di riconoscibilità.

Da un lato l'*idem* o *medesimezza* si riferisce al permanere nel tempo di un sostrato o di una struttura, cioè di una invariante il cui criterio di riconoscimento sia quello della falsificazione o verificazione degli enunciati. Dall'altro l'*ipse* si riferisce a un modello di permanenza nel tempo sotto la forma di una tensione attiva, sottraendosi al dominio della verificazione. E mentre il carattere ricopre praticamente l'arco di senso che va dall'*idem* all'*ipse*, per quanto con un prevalere della *medesimezza* sull'*ipseità*, il mantenimento della parola da-

ta costituisce l'esempio più rilevante in cui si attua lo scarto fra il modo di permanere del sé e il modo di permanere del medesimo. Il *mantenersi* ricapitola quindi, in modo elettivo, l'identità come ipseità, pur non riassumendola in termini esclusivi. L'ipseità anzi sembra oscillare fra i due poli estremi del *mantenersi nella fedeltà alla parola data* e del (*l'essere*) *sempre mio*, con cui viene indicato il senso dell'appartenenza al sé del corpo proprio. Il criterio di riconoscimento, infatti, sia del mantenimento della parola data, che dell'appartenenza del mio corpo a me stesso si sottrae al dominio della verificazione, inscrivendosi nell'orizzonte di un altro registro della verità, quella per cui la verità si sposa con la fiducia, l'affidabilità. È l'attestazione, non la verificazione, la modalità epistemica di una fenomenologia del sé (p. 30). Non a caso è qui il Cartesio della veracità divina ad ispirare alcuni passaggi, ricordando che l'altro della fiducia non è la falsità ma il sospetto.

Nello studio finale sull'ontologia Ricoeur darà un grande rilievo all'attraversamento del sospetto che una filosofia dell'attestazione esige. E si soffermerà a sottolineare le tracce che, lungo il percorso tortuoso dell'ermeneutica del sé, la sfiducia ha lasciato a ciascun livello sotto forma di paradossi ed aporie.

Medesimezza del carattere e ipseità del *mantenersi* aprono un intervallo di senso che va colmato nell'ordine temporale grazie all'identità narrativa. La narrazione ha il compito di riallacciare il *che cosa* del carattere al *chi* dell'ipseità, svolgendo il tempo che si presenta «contratto» nel carattere ed evidenziando come la fedeltà alla parola data, cioè il mantenimento di sé non possano appartenere al *che cosa?*, ma al *chi?*

La struttura narrativa dell'identità congiunge inoltre i due processi di costruzione e dell'intreccio e del personaggio permettendo così di rispondere alle aporie della ascrizione, perché «raccontare significa dire chi ha fatto che cosa e come».

In virtù di questa serie di riflessioni la narrazione/interpretazione di sé fa da cerniera fra i due primi livelli di una filosofia dell'agire umano e il livello etico. La narrazione infatti riassume i quesiti lasciati aperti dai livelli precedenti, si pone però su un piano di maggiore complessità e ampiezza rispetto alla dimensione linguistica e prassica, contenendo non pochi elementi anticipatori dell'impegno etico, dato che su di esso poggia il modello stesso dell'identità personale come ipseità.

Eppure se l'esposizione procede dal più semplice al più complesso, cioè dalla narrazione all'etica, risulta evidente nella lettura della parte finale del sesto studio che la scelta etica può vantare un indubbio primato sulla narrazione. Non solo essa inevitabilmente la orienta, ma in suo nome si può dimostrare la non rilevanza dell'universo narrativo o interpretativo. Attraverso un lungo dibattito vengono in effetti portate in primo piano le differenti prospettive in cui si muove la narrazione di una storia rispetto all'interpretazione di sé. Queste possono essere riassunte dicendo che laddove la vita si presenta ancora *in fieri*, la storia raccontata ha invece un senso compiuto. Non solo. Va aggiunto che il nucleo tematico che sembra contrapporre, in modo insuperabile, la narrazione di sé all'impegno morale riposa sul differente carattere dei due gesti: alla problematicità aperta dell'interpretazione di sé si oppone il carattere assertivo della scelta. E infine, la stessa distanzia-

zione interpretante, che crea un fossato fra narrazione e vissuto, mette anche a fuoco l'ambiguità del nesso che li lega. Interpretarsi significa ricercare ciò che è «proprio» dell'ipse, laddove l'ipse si presenta in una «nudità» rivelatrice del suo fondo inesauribile. «In un certo senso, la caratterizzazione dell'ipseità attraverso il rapporto di possesso (o di appartenenza) fra le persone e i suoi pensieri, le sue azioni, le sue passioni, in breve le sue esperienze, non è senza ambiguità sul piano etico... In una filosofia dell'ipseità come la nostra, si deve poter dire: il possesso non è ciò che importa» (p. 262).

La conclusione rilancia la distinzione fra i diversi livelli del sé e sottrae la scelta etica ai rischi di venire orientata da una definizione preliminare dell'identità personale — il che aprirebbe troppe ipoteche all'impegno — preparando così il passaggio alla riflessione sulla «vita buona».

«Piccola etica» (p. 400) chiama Ricoeur i tre studi dedicati all'ultimo livello del sé, enunciando così in modo indiretto la consapevolezza della complessità e della importanza dei temi affrontati. Accompagnata da una serie di seriatissime analisi, la riflessione si snoda attraverso il confronto con il pensiero di Aristotele, Kant, Hegel, Rawls e Habermas, rivedendo i nodi teoreticamente più rilevanti della sfera deontologica.

È grazie all'accostamento fra Aristotele e Kant che l'ottativo della «vita buona» passa attraverso la prova delle antinomie e dei conflitti del pensiero morale. La morale dell'obbligazione diventa in questo modo il luogo di prova del giudizio morale in situazione: solo incontrando e scontrandosi con i rigori dell'obbligo il *phronimos* apprende

quella disciplina che lo sottrae al rischio dell'anomia e dell'arbitrio, consegnandolo alla profondità della *saggezza pratica*.

Poiché manca un'istanza superiore, le due differenti prospettive non approdano ad una unificazione di tipo hegeliano ed è piuttosto l'esposizione al conflitto a dominare la riflessione deontologica. All'interno del Nono Studio, interamente votato al tema della conflittualità, dopo una breve introduzione, il discorso si interrompe per lasciare spazio a un *Interludio*, in cui con una riflessione sull'*Antigone* viene ripreso il tema del pensiero tragico.

Questo «espedito grafico» è denso di significati. Innanzitutto solo in questo modo viene restituito al conflitto il suo autentico ruolo: quello di essere epifania di un'alterità che letteralmente scompagina il testo, il tessuto argomentativo, rendendo visibile la discontinuità che la scelta etica è chiamata ad assumere.

In secondo luogo si deve riconoscere che un'alterità multiforme si insedia in ogni pur piccola piega del sé: nella vita etica si affaccia come felicità condivisa nell'amicizia, infrangendo la chiusura autosufficiente del *phronimos*; si interiorizza, poi, scindendo l'intimità del sé, grazie agli esiti aporetici della morale dell'obbligazione; compare infine con tutta la sua forza come l'altro dall'universo filosofico, come pensiero tragico. È questo il volto inquietante della sofferenza, che è insieme colpa, dolore e violenza...: l'universo del soffrire è elettivamente multiforme e ad esso l'ontologia dedicherà un'attenzione particolare.

L'alterità del tragico rispetto al filosofico, dell'esperienza del male e della colpa rispetto al pensiero riflettente so-

no luoghi «antichi» della filosofia di Ricoeur, che andrebbero indagati più per le differenze che presentano, che per la novità della posizione. Certamente è notevole che in questa vastissima opera l'essere «già là» del male, la sua irrazionalità resistente a qualsiasi tentativo di spiegazione, si affacci indirettamente attraverso il pensiero tragico e non venga evocata e trattata in termini più espliciti e diretti. C'è forse in questo il pudore del filosofo nei confronti di una categoria appartenente all'universo religioso, o la ricerca di evitare una troppo facile strada che condurrebbe ad una frettolosa identificazione fra male e alterità.

Dato che etica e morale sono destinate a polarizzarsi senza comporsi in una razionalità superiore, il conflitto temprava il giudizio morale in situazione, stimola il risveglio «delle risorse di singolarità inerenti alla prospettiva della vera vita» (p. 343), ma sembra anche pesare in modo lacerante sulla *convincione*.

*Antigone* è quindi la soglia attraverso cui Ricoeur introduce ad una riflessione sullo Stato gravata da un'intenzione di segno opposto a quella hegeliana, perché non è lo Stato il luogo della composizione dei conflitti, ma quello del loro scatenamento. Si inaugura così una nuova serie di forme dell'alterità, guidate dal rapporto di *potere su* che lo spazio della vita associata inevitabilmente evoca. Il rapporto all'altro come l'altro uomo sembra infatti a questo punto iscriversi pressoché totalmente nella dissimmetria insopportabile dei rapporti di dominio. È la stessa Regola d'Oro a suggerire nella forma negativa della sua enunciazione, questa condizione di squilibrio nei rapporti fra gli uomini, che appare in fondo ricapitolare attraverso la polivalenza delle sue espressioni tutti i modi dell'alterità.

Le strade fin qui percorse si intrecciano nell'ultimo Studio, che si propone di saggiare le implicazioni della domanda sul modo di esistere del sé. *Verso quale ontologia?* vuole fin dalla forma interrogativa del titolo sottolineare il «carattere esplorativo» di questo progetto, che si presenta, per quanto articolato attraverso una potente serie di argomentazioni, come un semplice abbozzo, privo di pretese sistematiche. E non per semplice umiltà. È l'oggetto stesso della riflessione ontologica a guidare un progetto che non può che deludere ogni nostalgia del sistema: all'Altro conviene infatti l'universo aperto di un discorso frammentario.

Sembra essere questa sfida, sfida più difficile a raccogliersi che non quella della chiusura sistematica, ad affacciarsi nella frase con cui *Sé come un altro* si conclude, seppure in termini enigmatici, come si conviene in una filosofia dell'alterità. «Solo un discorso altro da se stesso, direi plagiando il Parmenide, e senza avventurarmi oltre nella foresta della speculazione, conviene alla meta-categoria dell'alterità, pena il sopprimersi dell'alterità che diventerebbe medesima di se stessa...» (p. 474).

In armonia con tutto lo svolgimento dell'opera, anche l'ontologia è destinata a coronare il proprio compito segnando gli spazi che si offrono alla plurivocità, nello sforzo di far «apparire la molteplicità dei sensi dell'essere che si nascondono dietro alla questione... quale sorta di essere è il sé?» (p. 410). Che tipo di impegno ontologico hanno avuto nel complesso gli studi fin qui condotti? In particolare quale portata ontologica hanno la nozione di *attestazione*, la distinzione fra *ipse* e *idem*, il rapporto fra ipseità e alterità?

È la validità del rapporto filosofia

analitica-ontologia che viene dapprima riconfermato nel rispondere a queste domande, rapporto che assume la caratteristica del chiasmo critico: la filosofia del linguaggio è sospinta al proprio oltrepassamento dalla «veemenza ontologica» della referenza significativa, l'ontologia d'altro canto trova nella filosofia analitica un continuo appoggio al proprio dispiegarsi.

Se da un lato la riflessione ontologica rafforza il legame con la filosofia analitica, dall'altro riapre il fecondo dialogo con la tradizione. L'ontologia del sé può infatti attingere preziosi suggerimenti da una rilettura della «grande polisemia» dell'essere di Aristotele dimenticata, schiacciata dalla tradizione sulla «piccola polisemia» guidata dalla *ousia*. Rivisitando la ricchezza di senso della plurivocità dell'essere, si scopre la fecondità delle coppie essere vero-essere falso, *dynamis-energeia*.

Attorno alla prima si articolano quelle considerazioni che si possono svolgere a partire dal carattere alethico dell'attestazione. Svolgendo delle posizioni già anticipate nel corso dell'opera, Ricoeur iscrive la coppia attestazione-sospetto nella polisemia dell'essere vero-essere falso, allargandone l'orizzonte. Il sospetto infatti non si oppone all'attestazione allo stesso modo in cui il falso si oppone al vero nella filosofia di Aristotele, ma la attraversa, ne è insieme la porta di ingresso e il compagno di viaggio. È la stessa dimensione della affidabilità che regge questa nuova determinazione della verità come fiducia.

Non vengono invece nascosti gli ostacoli che si frappongono al progetto di riappropriarsi della coppia atto-potenza, ma seguendo anche in questo caso uno stile filosofico già collaudato Ricoeur cerca di rendere «feconde» le

difficoltà, cerca cioè di oltrepassarle interpretandole come aperture su prospettive non ancora percorse.

Viene allora sottolineata la presenza, nella tradizione di un filone di pensiero che, collegando fra loro Spinoza, Leibniz, Schelling e Nietzsche, si presenta da un lato come custode di una memoria della ricchezza teorica della filosofia dell'atto-potenza, dall'altro però anche come artefice di un rovesciamento del rapporto *dynamis-energeia*. E questo rovesciamento mette capo alla liberazione della filosofia dell'atto dalla filosofia della sostanza. È lungo quest'asse che la riflessione di Ricoeur viene a collocarsi, in confronto polemico pertanto con la lettura che della tradizione dà Heidegger e insieme in antitesi — *altra* — rispetto alla tradizione che ha privilegiato la filosofia della sostanza.

La riflessione attorno alla coppia *dynamis-energeia* conduce ad affermare che la polisemia dell'agire umano si disegna a partire da un «fondo d'essere a un tempo potente ed effettivo» (p. 421) rispetto al quale l'azione umana si staglia divenendo leggibile.

Quanto all'ultimo problema, al rapporto fra ipseità ed alterità, Ricoeur fa appello alla dialettica dei «grandi generi» inaugurata da Platone nei dialoghi «metafisici» il cui esito è però già stato annunciato. Infrangendo il polo del Medesimo attraverso la distinzione fra *idem* e *ipse*, dovuta ad un differente

modo di permanere nel tempo, si rimanda alla evidenza della polisemia dell'Altro e alla diversa dialettica che collega ipseità ed alterità.

Sul piano fenomenologico la meta-categoria dell'alterità si presenta perciò come varietà di esperienze della passività, che prendono il volto di passività del corpo proprio, dell'estraneo e della coscienza come auto-afezione.

È soprattutto quest'ultimo punto a richiamare l'attenzione del lettore per gli esiti che una filosofia della coscienza dopo Nietzsche implicitamente annuncia. E in effetti, nel densissimo dibattito che Ricoeur apre con Hegel, Nietzsche, Freud, Heidegger e Lévinas, i guadagni teoretici, ancorché appena sbazzati, appaiono densi di sviluppi. Al di là di una ontologia del debito, la «voce della coscienza» si rivela portatrice di una «in-giunzione» che, ricongiungendosi alla «convinzione», allude ad una alterità diversa da quella del «Si».

Su questa tematica l'opera si chiude, lasciando sospesa la determinazione del volto che l'alterità acquista all'interno del sé.

L'attestazione, che attraversa da capo a fondo ogni livello del sé in quanto *altro* interrompe l'indagine nel momento in cui, guardando in se stessa, incontra l'alterità più radicale.

Francesca Scaramuzza