l'ENCICLOPEDIA DELLA FILOSOFIA E DELLE SCIENZE UMANE

la filosofia occidentale: pensatori, orientamenti, concetti e termini

le religioni, l'antropologia culturale, le filosofie orientali

la psicologia e la psicoanalisi

la linguistica e la semiotica

la sociologia e la politologia

presentazione
Eugenio Garin

Compact

DeAGOSTINI

Filosofia_in_Ita

l'ENCICLOPEDIA DELLA FILOSOFIA

E DELLE SCIENZE UMANE

4000 VOCI, 1120 PAGINE, CRONOLOGIA COMPARATA DI FILOSOFIA E CULTURA, BIBLIOGRAFIA PRATICA, 100 SCHEMI E TABELLE, 120 APPROFONDIMENTI D'AUTORE

altri titoli della collana

ENCICLOPEDIA GENERALE

STORIA UNIVERSALE

ARTE

DIRITTO

MUSICA

MEDICINA

GEOGRAFIA

10775

Filosofia_in_Ita

l'ENCICLOPEDIA DELLA FILOSOFIA
E DELLE SCIENZE UMANE

ISTITUTO GEOGRAFICO
DeAGOSTINI

Filosofia_in_Ita

Direzione: Marco Drago, Andrea Boroli
Direzione area libri Varia, Illustrati e Ragazzi: Marcella Boroli
Direttore editoriale: Cristina Cappa Legora
Direttore editoriale Dizionari e opere di base: Lucio Lamarque
Coordinamento redazionale: Sergio Sabbadini
Segreteria di redazione: Mariangela Mazzucchelli
Realizzazione grafica: Adriano Tallarini

Consulenza generale e coordinamento scientifico: Virgilio Melchiorre
Collazione dei testi e controlli redazionali: Guido Boffi

Testi: Mario Aletti (M. Ale., *psicologia*), Luigi Anolli (L. Ano., *psicologia*), Alessandro Antonietti (A. Ant., *psicologia*), Marco Arosio (*filosofia medievale*), Mario Baggio (M. Bag., *linguistica*), Paolo Barbesino (P. Bar., *sociologia*), Lorenzo Barni (L. Bar., *teologia*), Barbara Baroni (B. Bar., *estetica*), Adriano Bausola (A. Bau., *filosofia moderna*), Claudio Bernardi (C. Ber., *estetica*), Enrico Berti (E. Ber., *filosofia antica*), Elena Besozzi (*sociologia*), Maria Bettetini (M. Bet. *filosofia medievale e filosofia morale*), Franco Biasutti (F.Bia., *filosofia moderna*),Giorgio Bocca (G. Boc., *pedagogia*), Guido Boffi (G. Bof., *lessico filosofico e filosofia moderna*), Aldo Bonetti (A.Bon., *filosofia moderna*), Eugenio Borgna (E. Bor., *psichiatria*), Francesco Botturi (F. Bot., *filosofia della storia*), Laura Bovone (*sociologia*), Franco Giulio Brambilla (F. G. Bra., *teologia*), Franco Buzzi (F. Buz., *teologia*), Giacomo Camuri (G. Cam., *antropologia e filosofie orientali*), Lorenzo Cantoni (L. Can., *linguistica*), Vincenzo Cappelletti (V. Cap., *epistemologia*), Annamaria Cascetta (A. Cas., *drammaturgia teorica*), Francesca Castellani (F. Cas., *logica*), Andrea Ceriani (A. Cer., *pedagogia*), Pier Luigi Cerisola (P. L. Cer., *retorica*), Marcello Cesa Bianchi (M. Ces. Bia., *psicologia*), Vincenzo Cesareo (V. Ces., *sociologia*), Claudio Ciancio (C. Cia., *filosofia moderna*), Sara Cigada (S. Cig., *linguistica*), Michele Colasanto (M. Col., *sociologia*), Chiara Colombo (*filosofia moderna*), Fausto Colombo (F. Col., *semiotica e teoria delle comunicazioni di massa*), Maddalena Colombo (M. Colo., *sociologia*), Paolo Colombo (P. Col., *teologia*), Alfonso Colzani (A. Col., *teologia*), Alberto Conci (A. Con., *filosofia politica*), Fabio Cossa (F. Cos., *filosofia medievale e del Rinascimento*), Sergio Cremaschi (S. Cre., *epistemologia e filosofia morale*), Laura Crisafulli (L. Cri., *psicologia*), Daniele Crivelli (D. Cri., *filosofia medievale*), Carla Danani (*filosofia contemporanea*), Massimo De Bortoli (M. De B., *filosofia contemporanea*), Eugenio De Caro (*estetica*), Adriano Dell'Asta (*filosofia moderna*), Roberto Diodato (R. Dio., *estetica*), Francesco Donadio (F. Don., *filosofia contemporanea*), Michele Dossi (M. Dos., *filosofia politica*), Giovanni Ferretti (G. Fer, *filosofia contemporanea*), Mauro Fornaro (M. For., *psicoanalisi*), Angelo Fossati (*antropologia*), Armando Fumagalli (*semiotica*), Umberto Galimberti (U. Gal., *filosofia contemporanea e psicologia*), Sergio Galvan (S. Gal., *logica*), Maria Cristina Gatti (M.C. Gat., *linguistica*), Davide Gatto (*teologia*), Alessandra Gaudino (*logica*), Carlo Ghielmetti (*filosofia islamica e antropologia*), Alessandro Ghisalberti (A. Ghi., *filosofia medievale*), Giuseppe Girgenti (G. Gir., *filosofia antica*), Giovanni Gobber (G. Gob., *linguistica*), Giuseppe Grampa (G. Gra., *teologia e filosofia contemporanea*), Franco Ivaldo (F. Iva., *filosofia moderna*), Marco Laffranchi (M. Laf., *filosofia dell'età umanistico-rimascimentale*), Michele Lenoci (M. Len., *filosofia*

Filosofia_in_Ita

contemporanea), Luigi Lentini (L. Len., *epistemologia*), Massimo Longhi (M. Lon., *economia*), Rita Lucchini (R. Luc., *lessico filosofico*), Carla Lunghi (C.Lun., *estetica e filosofia contemporanea*), Roberto Maiocchi (R. Mai., *storia della scienza ed epistemologia*), Sandro Mancini (S. Man., *filosofia contemporanea*), Massimo Marassi (M. Mar., *lessico filosofico e filosofia moderna e contemporanea*), Antonella Marchetti (A. Mar., *psicologia*), Anna Marina Mariani (A. M. Mar., *pedagogia*), Michele Marsonet (M. Mars., *logica*), Virgilio Melchiorre (V. Mel., *filosofia teoretica e filosofia morale*), Flavio Merlo (*sociologia*), Filippo Mignini (F. Mig., *filosofia moderna*), Emanuela Mora (E. Mor., *sociologia*), Paola Müller (P. Mül., *filosofia medievale*), Angelo Muraro (*filosofia medievale*), Giannetta Musitelli (G. Mus., *antropologia*), Claudia Navarini (*linguistica*), Michele Nicoletti (M. Nic., *filosofia politica e filosofia del diritto*), Sergio Noja Noseda (S. Noj. Nos., *filosofia islamica*), Gianni Paganini (G. Pag., *filosofia moderna*), Dario Palladino (D. Pal., *logica e informatica*), Maria Teresa Parolini (M.T. Par., *filosofia contemporanea*), Carlo Penco (C. Pen., *logica*), Adriano Pessina (A. Pes., *filosofia contemporanea*), Gabriele Piana (G. Pia., *filosofia contemporanea*), Andrea Poma (A. Pom., *filosofia moderna*), Gian Luca Potestà (G. L. Pot., *filosofia medievale*), Angelo Pupi (A. Pup., *filosofia moderna*), Roberto Radice (R. Rad., *filosofia antica*), Savina Raynaud (S. Ray., *filosofia del linguaggio e linguistica*), Alberto Reale (*linguistica*), Giovanni Reale (G. Rea., *filosofia antica*), Eddo Rigotti (E. Rig., *linguistica*), Franco Riva (F. Riv., *filosofia medievale e filosofia contemporanea*), Franco Rositi (F. Ros., *sociologia*), Patrizio Rota Scalabrini (P. Rot. Sca., *teologia*), Giancarlo Rovati (G. Rov., *sociologia*), Lucia Ruggerone (L. Rug., *sociologia*), Dario Sacchi (D. Sac., *filosofia teoretica*), Roberta Sala (R. Sal., *filosofia moderna e filosofia contemporanea*), Andrea Salanti (A. Sal., *economia*), Meri Salati (M. Sal., *sociologia*), Giovanna Salvioni (G. Sal., *etnologia*), Cesare Scurati (C. Scu., *pedagogia*), Mario Sina (M. Sin., *filosofia moderna*), Carlo Sini (C. Sin., *filosofia teoretica e filosofia contemporanea*), Francesco Solitario (*estetica*), Piero Stefani (P. Ste., *ebraismo e filosofia ebraica*), Roberto Taioli (R. Tai., *filosofie orientali*), Gianfranco Torricelli (*teologia*), Ilaria Torzi (*retorica*), Francesco Totaro (F. Tot., *lessico filosofico, filosofia morale e filosofia contemporanea*), Lucia Urbani Ulivi (L. Urb. Uli., *filosofia contemporanea*), Andrea Vargiu (A. Var., *sociologia*), Marco Vergottini (M. Ver., *teologia*), Valerio Verra (V. Ver., *filosofia moderna*), Carmelo Vigna (C. Vig., *filosofia teoretica e filosofia morale*), Paolo Volonté (P. Vol., *filosofia moderna e filosofia contemporanea*), Maria Grazia Zaccone (*filosofia moderna*), Elisabetta Zambruno (*filosofia moderna*), Antonio Zani (A. Zan., *teologia*), Anna Zinola (A. Zin., *sociologia*)

Brani antologici, Bibliografia e Cronologia a cura di: Guido Boffi, Massimo Marassi

Copertina: Jeanne Levi Maffei, Giovanna Mariani

Catalogo 10775
ISBN 88-415-2592-4

© Istituto Geografico De Agostini S.p.A., Novara 1996
Stampa: Officine Grafiche De Agostini, Novara 1996
Legatura: Legatoria del Verbano

Filosofia_in_Ita

Se c'è disciplina il cui significato è venuto profondamente mutando nella storia, questa, senza alcun dubbio, è la filosofia. Diversa sempre, anzi talora diversissima nella successione dei tempi, essa è stata non meno differente e molteplice nella contemporaneità: differenziata e contrastante nelle sue varie manifestazioni e presso le diverse culture. Eppure, se appena uno cerchi di andare a fondo nella diversità, ecco che qualcosa di fondamentalmente comune sembra riemergere sempre, anche dai contrasti più radicali.
Verrebbe fatto di pensare che non a caso Socrate, in certo senso figura simbolo del filosofo nel mondo occidentale, non ha lasciato scritti di filosofia o di scienza. Dicono che avesse composto solo favole,
mentre i suoi discorsi – i famosi dialoghi quali ancor oggi
si leggono, enigmatici e persuasivi – furono conservati, anche se
in forme diverse, da pensatori e scienziati e filosofi sommi in opere lette e meditate nei millenni, ma sul cui significato e sulla cui interpretazione si sono, nel tempo, fino a oggi, scatenate dispute
a non finire. Eppure, di nuovo, al di là dei contrasti e delle contraddizioni, sembra di continuo riemergere, proprio da quei dialoghi, la consapevolezza che nella ricerca, nelle domande e perfino nei contrasti, sia presente in qualche modo una unità più profonda: che il valore e la forza di ogni atto, discorso, invenzione, costruzione dell'uomo, poggino su una consapevolezza critica raggiungibile con procedimenti razionali: la filosofia, appunto, quale esplorazione
senza fine dei fondamenti e del senso dell'esperienza.
E poiché non a caso si è fatto il nome di Socrate, è difficile
non ricordare una sua "presenza" eccezionale nelle discussioni teoriche e nella storiografia fra Ottocento e Novecento quando, non meno degli storici del pensiero, sono i grandi pensatori – Hegel e Nietzsche insegnino – che ripensando Socrate sembrano volerlo interrogare di nuovo su quello che è davvero la filosofia, e se, nel tempo, sia diventata altra da sé.
In realtà proprio all'alba del mondo moderno, mentre cambiavano radicalmente aspetto sotto gli occhi degli uomini – filosofi compresi – la terra e il cielo (si scopriva l'America e si dimostrava che la Terra girava intorno al Sole), la filosofia, per quasi un millennio impegnata sul terreno religioso, soprattutto ebraico-cristiano e islamico, si trovò quasi d'un tratto a dover fare i conti con la nascita di una nuova enciclopedia del sapere, in cui non solo le scienze matematiche e fisiche andavano affermando nuove egemonie, ma le tecniche si avviavano a rifare la casa dell'uomo e a mettere le mani sull'uomo stesso (anima e corpo). Da un lato – e questo non andrebbe mai dimenticato – erano ritornati testi e temi, e un modo di impostare i grandi problemi filosofici che già aveva dominato nell'antichità

Filosofia_in_Ita

classica, da Platone ad Aristotele, a Plotino, a Proclo; dall'altro erano stati ancora i grandi libri scientifici e tecnici antichi risuscitati – Archimede come Tolomeo, Euclide come Pappo, Ippocrate come Galeno – che avevano fornito i primi strumenti per scoprire la Terra, capire i cieli e dominare la natura. Mentre una grande riforma religiosa scuoteva il mondo cristiano, e imponeva anch'essa di riflettere su tanti problemi morali e politici della convivenza umana, l'avvio della rivoluzione scientifica, intrecciata al recupero e al ripensamento degli antichi, cominciava a cambiare totalmente volto all'universo, mentre Galileo si rifaceva ad Archimede e Newton ricordava Pappo.

La filosofia parve cambiare volto anch'essa, mentre si affacciavano incalzanti i nuovi problemi che la rivoluzione scientifica imponeva. Eppure, proprio nel punto in cui sembrava che, grazie alle scienze nuove o rinnovate dall'uomo, ci si trovasse davanti a un cosmo diverso e urgessero, per intenderlo, nuove categorie, la filosofia parve riscoprire, attraverso la sua stessa storia, non solo nessi profondi con il pensiero antico, ma un suo significato più vero, che non tramonta. Dopo la crisi rinascimentale e, ad essa collegata, la rivoluzione scientifica, fu la conquista progressiva del senso della storicità del mondo umano che consentì di comprendere i nessi profondi e il significato della riflessione filosofica e dei suoi processi sul piano così della conoscenza come dell'azione.

Se alle origini, nel pensiero antico, filosofia era stata ogni riflessione teorica sulla realtà e sulle sue radici, sull'uomo e il suo destino, l'età moderna quasi d'un tratto vede l'affermarsi autonomo delle scienze particolari nonché di "scienze nuove", con i loro metodi sempre più rigorosi, con lo sviluppo della matematica e della logica, con lo slancio delle scienze della natura e delle loro indagini, con l'esplorazione della Terra e dei cieli, con l'indagine sempre più sottile dell'uomo e della psiche. Per non dire delle tecniche raffinatissime, e delle "macchine", complesse, insidiose, straordinarie. Fra Seicento e Ottocento – tre secoli appena – la conoscenza scientifica dell'uomo e dei viventi va dall'ipotesi della macchina alla teoria dell'evoluzione, mentre l'universo è misurato, esplorato, penetrato, e l'uomo, che come soggetto pensante e operante non solo conosce ma domina la realtà che conosce, diventa a sua volta oggetto di indagini e di esperimenti sempre più sottili, insidiosi, dagli esiti enigmatici (nel corpo e nello "spirito").

In tre secoli circa la "scienza" da Galileo e Cartesio, attraverso Newton e Darwin, arriva a Einstein e a Freud. Eppure la filosofia, la vecchia filosofia, le meditazioni antiche di Parmenide e di Socrate, di Platone e di Aristotele, non solo non hanno perduto sapore e fascino, ma neppure valore e funzione, anche se, per così dire, la loro collocazione sembra essersi spostata. La filosofia non solo riflette sul

Filosofia_in_Ita

lavoro e i risultati ottenuti dalle scienze; ne fa tesoro, ne trae le conseguenze come da nuova e raffinata esperienza. La filosofia medita sulle scienze, cerca di comprenderne la funzione nella realtà dell'uomo, le colloca nella storia dell'uomo. Nel 1637, quando la nuova filosofia si presentò all'Europa nel Discorso del metodo *di Cartesio, lo fece, non dimentichiamolo mai, attraverso alcuni scritti scientifici. Il* Discorso *non è che la prefazione generale di tre saggi scientifici ben noti:* La diottrica, Le meteore, La geometria *(la famosa* Geometria*). In compenso, mentre nelle scuole universitarie europee si continuò a lungo a commentare la scienza di Aristotele e l'astronomia di Tolomeo, la* Repubblica *di Platone ispirava poeti e filosofi d'avanguardia, per essere ancora discussa come un "pericolo" attuale da Karl Popper: pericolo da esorcizzare come "la miseria dello storicismo" o l'attualità heideggeriana di Parmenide.*

Uguale e diversa, la filosofia per essere intesa deve essere seguita nella sua storia, compresa nel suo vocabolario così antico come moderno, afferrata nel suo duello con le discipline scientifiche, che dal Seicento in poi l'ha vista impegnata così a fondo. Per quasi un millennio – nel Medioevo – la filosofia si era misurata soprattutto con l'esperienza religiosa. Poi, dal secolo XV in poi, ha fatto i conti prima con l'aurora, poi con l'affermazione reale e le molte pretese teoriche del sapere scientifico. Si è battuta nelle trincee della critica della conoscenza e della filosofia della storia (si pensi solo a Kant e a Hegel); si è affermata sul terreno della morale e della politica. Fra positivismo ottocentesco e storicismo del Novecento è stata un costante fermento vitale della "vita dello spirito" di quasi due secoli. E il Novecento non si capisce se non si capiscono i fermenti di pensiero filosofico che lo traversano e lo agitano: che si affacciano nei teatri, che ne animano le arti, che ne tormentano la politica, che ne traversano la storia.

Senza una conoscenza della filosofia, dalla storia al vocabolario, dalle discipline con cui si pone in rapporto alle opere che ispira, si rischia di non decifrare il senso della realtà in cui viviamo.

Con l'attenta analisi dei termini tecnici nel loro variare, nei loro rapporti, nelle sfumature linguistiche; con una presentazione fedele e larghissima dei pensatori confortata da testi essenziali; con la costante messa a fuoco delle discipline scientifiche con cui la filosofia è entrata via via in rapporto, questa Enciclopedia *si propone di offrire uno strumento indispensabile di comprensione e di lavoro.*

EUGENIO GARIN

Filosofia_in_Ita

Platone diceva della filosofia come di quella ricerca che guarda e aspira «all'intero e alla totalità sia nella sfera del divino, sia nella sfera dell'umano» (Repubblica, *VI, 486 a). Come si sa, questa definizione è passata nella storia del pensiero occidentale con torsioni diverse. Per lungo tempo la scienza dell'intero ha significato la ricerca del senso ultimo e complessivo della realtà: ricerca dei principi e del Principio, ricerca del divino o della radice "metafisica" dell'esistere. Così dai presocratici ad Aristotele, e ancora nel tempo fervido della migliore scolastica sino, per molti aspetti, alla stagione della nostra modernità. Ma via via, col costituirsi crescente delle scienze positive, doveva anche dispiegarsi l'opinione che la positività, quale orizzonte di esperienze e segni determinati, costituisse il campo invalicabile della conoscenza: impossibile dunque travalicare l'esperienza dell'ente, impossibile una ricerca "meta-fisica", una scienza del senso dell'essere in generale e quindi del Principio stesso dell'essere: se doveva pur darsi una scienza dell'intero, questa doveva istituirsi piuttosto come ricerca dei principi comuni alle scienze, o come ricerca di una unità formale per i diversi linguaggi, sino alla costituzione di una teoria generale dei segni. E tuttavia come dar conto, anche da questo lato, dell'unità profonda dei linguaggi, della possibile connessione e dei possibili incroci delle scienze, senza riferirsi a un radicamento o a un convenire di tutte le realtà in una comune struttura ontologica, in una stessa radice di senso? Non a torto Heidegger ci ha sollecitati a riconoscere nel cammino dell'Occidente il percorso crescente di una dimenticanza o di un fatale nascondimento dell'Essere. E così l'indicazione che, dalle origini, affida la filosofia all'uomo dell'Occidente torna a farsi presente e non soltanto sul piano dell'interesse meramente teoretico: ricerca che appunto, sempre di nuovo, si desta alla questione del senso e per questo anche alle fonti di una possibile saggezza. Ciò non toglie che i dubbi e i limiti sollevati dalla coscienza moderna siano privi di valore: diciamo piuttosto che lo stesso pensiero dell'Essere ne riesce, al confronto, via via più definito e sempre più rischiarato negli spazi della propria legittimità.*

Un travaglio dunque tutt'altro che concluso e una tensione dialettica che, fra successi e insuccessi, continuamente ritorna al medesimo e che non per questo cessa di arricchirsi con molte prospettive e molte visioni. Il lettore che volesse affidarsi alla nostra Enciclopedia *potrebbe*

Filosofia_in_Ita

trovarvi uno specchio, si spera, fedele di questa ricchezza e di questo travaglio appassionato. Potrà farlo in modo sporadico, quando gli occorra solo una notizia di prima mano, ma potrà farlo anche in modo più organico e senza disperdersi, seguendo i percorsi di lettura indicati all'inizio dell'opera. A rendere più agile e anche più gradevole la ricerca abbiamo accompagnato le voci più significative con tabelle prospettiche, enucleando i periodi, le progressioni teoretiche, le chiavi di lettura per entrare con più precisione nel lessico degli autori. La ricchezza del lemmario (circa 4000 voci) è stata per altro disegnata con un duplice intento: non soltanto per render conto della molteplicità delle idee e degli autori, ma anche per dare rigore e precisione alla concettualità filosofica, definendone al meglio possibile le tante accezioni e i molti risvolti.
L'estensione del nostro lemmario ha anche obbedito a un'altra esigenza. Parlavo prima di un rapporto dialettico fra filosofia e scienze, ma prima ancora e in un senso più costitutivo, più originario si deve dire di un nesso quanto mai intimo sia con le tradizioni spirituali, sia con le cosiddette scienze dell'uomo (etnologia, psicologia, sociologia ecc.). Già Platone ci aveva insegnato a interrogare i miti e a ripercorrerli non come mere affabulazioni, bensì come i modi aurorali dello spirito, ove già si delineano le domande radicali e, per intuizioni e metafore, già le risposte essenziali. E che dire poi della sapienza religiosa, che nelle diverse culture diversamente già da sempre tenta i nomi dell'Essere e i possibili percorsi della sapienza? Il circolo che corre fra quei percorsi e la stessa riflessione filosofica è, come si sa, incessante. Ma ugualmente come ignorare la tangenza dei problemi e delle tematiche, ove ci si riferisca alle scienze proprie dell'uomo? Si ripensino, per esempio, le omologie culturali che l'etnologia va ricostruendo nei diversi emisferi della storia, si tengano in conto gli abissi spirituali e le strutture mentali esplorati dalla psicologia, o le ricorrenze e i costumi delineati dalla ricerca sociologica. Per approcci diversi, ma pur sempre complementari, e per metodi diversi siamo comunque riportati all'esperienza della vita e alla domanda che incessante la interpella: una domanda che appunto riporta alla questione del senso e che concretamente si ripropone negli spazi molteplici dell'esistenza, singolare o sociale che sia. Ed è la stessa domanda a cui la filosofia cerca di rispondere per parte sua, mirando al di là dei contesti storici,

Filosofia_in_Ita

tentando appunto la via delle essenze e, infine, quella dell'intero. Ma una filosofia che si volesse configurare al di fuori dei concreti spazi dell'esistere, che non si lasciasse nutrire dalle molte esperienze e dai diversi approcci sarebbe impensabile o, quanto meno, sarebbe inutile astrazione. Per questo abbiamo voluto che la nostra fosse un' enciclopedia di filosofia e scienze umane, forse sollecitati anche dai profili scolastici che si vanno delineando nei nostri anni, ma soprattutto mossi dalla consapevolezza dell'intreccio che, come si diceva, alimenta la ricerca filosofica. E per questo abbiamo cercato una collaborazione assai articolata nelle competenze, mirando comunque al rigore e (come il lettore riconoscerà per tante voci) all'autorevolezza indiscussa di molti autori. Nello stesso senso va pure intesa la ripresa antologica di classici o di studi critici, cosa piuttosto inedita nel genere delle enciclopedie: ci è sembrato quanto mai opportuno questa ripresa sia per dischiudere visibilmente un dialogo interdisciplinare e meglio chiarire quanto s'andava scrivendo, sia per richiamarci alla testimonianza dei passaggi più emblematici nella storia del pensiero e in quella dell'esegesi. Si tratterà evidentemente d'un supporto o d'un avvio per chi si vada iniziando agli studi della filosofia, ma - perché no? - potrà anche trattarsi d'un'utile sosta o d'una cara memoria per chi abbia già frequentato testi ed autori.

Quest'ultima annotazione spinge anche a precisare il nostro comune intento. Si è cercato di costruire un'opera di facile accesso, pensando anche a un lettore di cultura medio-alta e ritenendo comunque che a un'enciclopedia contenuta in un solo volume debba chiedersi soltanto un primo aiuto e solo uno stimolo per una ricerca ulteriore. Ma la facilità e la sveltezza del dettato sono comunque un bene anche per chi abbia una consuetudine più alta e più sperimentata con i nostri temi: a chi, fra i migliori specialisti, non è capitato di volgersi, almeno in prima battuta, all'aiuto d'un repertorio agile e scorrevole, comunque ricco di voci e di informazioni?

VIRGILIO MELCHIORRE

Filosofia_in_Ita

GUIDA ALLA CONSULTAZIONE

PIANO DELL'OPERA

L'enciclopedia si fonda su un ampio **Dizionario alfabetico** di 4000 voci relativo ad autori, correnti e movimenti di pensiero, concetti e termini specialistici. Lo affiancano una **Bibliografia** ragionata di carattere pratico e una **Cronologia**, che mette in relazione autori e opere della filosofia e delle scienze umane con gli eventi storici della politica, della società e della cultura.

➤ Obiettivo dell'opera è di promuovere la conoscenza dei filosofi e degli autori delle scienze umane e sociali, delle dottrine e delle correnti che hanno fatto la storia del pensiero; essa si propone quale strumento divulgativo, ricco, chiaro e aggiornato, disponibile alla consultazione immediata sia degli studenti, sia del pubblico più vasto di coloro che sono interessati e incuriositi della vitalità e della ricchezza della filosofia, sia per gli studiosi che vogliano richiamare un dato o un particolare snodo di pensiero. L'ampiezza con cui è stato trattato il dizionario del lessico filosofico e delle altre discipline delle scienze umane permette sempre un riscontro delle nozioni meno note.

IL DIZIONARIO ALFABETICO

Partendo dalla consapevolezza che nella comprensione del pensiero filosofico non si può prescindere dall'intreccio ormai consolidato ed effettivo nella cultura contemporanea tra la filosofia in senso stretto e le scienze umane e sociali, le 4000 voci in cui si articola il Dizionario sono dedicate non solo alla **filosofia** e alle sue articolazioni, ma anche alle discipline che studiano l'uomo, la sua organizzazione di sapere e i suoi molteplici rapporti sociali e con l'ambiente. Sono così presenti abbondanti elementi di **antropologia culturale, etnologia, linguistica, logica, pedagogia, psicoanalisi, psicologia, semiotica, scienze sociali, storia delle religioni, teologia.**

Il lemmario comprende gli **autori**, i **concetti**, le **discipline**, le **scuole**, i **movimenti**, il **lessico specialistico** della filosofia e delle scienze umane, presentati nella loro base storica e nelle loro correlazioni intra- e interdisciplinari. Nella scelta degli **autori** il criterio è stato ampio: accanto agli **esponenti del pensiero filosofico e delle scienze umane** sono stati inclusi **scienziati** che hanno modificato il nostro modo di pensare la natura e la scienza (per es.: *Einstein*; *Heisenberg*; *Maxwell*) o **letterati** e **artisti** che hanno influenzato il pensiero filosofico, estetico e teologico (per es.: *Dostoevskij*; *Proust*; *Verlaine*; *Kandinskij*; *Klee*; *Schönberg*). Anche la scelta degli autori si è mantenuta ampia; per i viventi ci si è attenuti a coloro che per età o per riconoscimento internazionale consentono un approccio più criticamente meditato.

Numerose voci sono state arricchite da **tabelle riassuntive** o da **schemi esplicativi** in grado di permettere sintesi significative degli argomenti, l'individuazione di aree di pensiero, la visualizzazione di articolazioni concettuali complesse. Numerosi sono anche i pensatori le cui voci presentano **quadri delle parole chiave**, utili per comprendere in profondità le loro problematiche, per afferrarne le innovazioni e le scelte rispetto alla tradizione.

Voci principali e voci firmate

I principali pensatori, i concetti-chiave nella storia del pensiero, le più importanti scuole e dottrine, le discipline fondamentali sono state evidenziate graficamente con uno stacco dalle altre voci. Queste voci principali sono state tutte firmate dai loro autori. È stato scelto di firmare anche numerosissime altre voci in considerazione del loro rilievo generale o in ambito specialistico. La firma dell'autore è fornita in modo abbreviato tra parentesi quadra in calce alla voce. Alcune voci che coprono più ambiti disciplinari possono avere due o più firme, poste alla fine dei paragrafi scritti dai rispettivi autori. Un elenco generale in ordine alfabetico degli autori con le relative abbreviazioni si trova nelle prime due pagine dopo il frontespizio dell'opera.

L'ordine alfabetico

Le voci si susseguono in ordine alfabetico. In generale i lemmi di più parole sono stati scritti in forma diretta (per es.: *linguaggio osservativo-linguaggio teorico*; *mondo della vita*; *stato di cose*; *stratificazione sociale*), tuttavia i lemmi che contengono nomi propri sono stati alfabetizzati sotto i nomi propri (per es.: *Francoforte, scuola di*; *Popper-Hempel, modello*; *Vienna, circolo di*); inoltre

Filosofia_in_Ita

sono stati alfabetizzati sotto l'elemento più caratterizzante i lemmi che contengono espressioni molto generiche come "filosofia", "teoria" ecc. (per es.: *analitica, filosofia*; *relatività, teoria della*; *vita, filosofia della*).

Rimandi interni

L'intreccio tra le voci è molto fitto: la maggior parte dei rimandi da voce a voce è ovviamente implicito: tuttavia in molti casi si è preferito segnalare esplicitamente i rimandi. Sono stati adottati due tipi di rimandi:

➤ l'indicazione (v.) all'interno della voce è utilizzata per segnalare un'altra voce necessaria per la piena comprensione dell'argomento trattato o per allargare l'informazione su di esso;

➤ il "pacchetto" di rimandi introdotto dalla formula "Si vedano anche" in calce alle voci ha lo scopo di indicare l'intreccio di concetti e autori non sempre immediatamente correlabili e suggerire un percorso di lettura più ampio sull'argomento.

CRONOLOGIA E BIBLIOGRAFIA

In appendice al volume una **Bibliografia di carattere pratico**, articolata per periodi, autori, indirizzi e discipline fornisce le principali edizioni delle opere degli autori insieme con studi e opere critiche, manuali, enciclopedie e altre opere generali attualmente in commercio, per chi volesse approfondire le suggestioni ricevute dalla lettura delle voci.

Una **Cronologia** mette in correlazione gli autori e le loro opere, le correnti della filosofia con gli avvenimenti storici della politica, della società e della cultura.

BRANI ANTOLOGICI

Le voce relative ai classici del pensiero e a quegli autori e problemi sui quali maggiormente verte il dibattito attuale sono state corredate di brani antologici, tratti dalle opere degli autori stessi o da studi critici autorevoli. Attraverso questi brani il lettore potrà approfondire gli argomenti ed entrare direttamente in contatto con le multiformi possibilità del linguaggio filosofico. Nell'elenco che segue si danno in corsivo le voci integrate dai brani antologici e tra parentesi i nomi degli autori dei brani.

Adler, Alfred
(Francesco Parenti)
Adorno, Theodor W.
(Roberto Nebuloni)
Agostino
(Agostino)
Arendt, Hannah
(Laura Bolla)
Aristotele
(Aristotele)
arte
(Luigi Pareyson)
ateismo
(Jean-Paul Sartre)
Barthes, Roland
(Roland Barthes)
bello
(Benedetto Croce)
bene
(Friedrich Nietzsche)
Bentham, Jeremy
(Francesco Fagiani)
bioetica
(Adriano Bompiani)
bisogni
(Karl Marx)
carne
(Maurice Merleau-Ponty)
Cartesio, Renato
(René Descartes)
caso
(Odo Marquard)
causa
(David Hume)
certezza
(Pierre Daniel Huet)
contingenza
(Gottfried Wilhelm Leibniz)
corpo
(Maurice Merleau-Ponty)
critica
(Immanuel Kant)
Croce, Benedetto
(Raffaello Franchini)
denaro, sociologia del
(Georg Simmel)
dialettica
(Alexandre Kojéve)
Dilthey, Wilhelm
(Wilhelm Dilthey)
Dio
(Luigi Pareyson)
dolore
(Arthur Schopenauer)
ecologia
(Eugene Odum)
Eraclito
(Werner Jaeger)
ermeneutica
(Hans Georg Gadamer)
eros
(Platone)
esistenzialismo
(Jean-Paul Sartre)
estetica
(Wladislaw Tatarkiewicz)
etica
(Aristotele; Immanuel Kant)
fenomenologia

Filosofia_in_Ita

(Edmund Husserl; Martin Heidegger)
Feyerabend, Paul Karl
(Paul Karl Feyerabend)
filosofia
(Aristotele; Immanuel Kant; Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Ludwig Wittgenstein; Martin Heidegger)
finito
(Friedrich Nietzsche)
Frege, Friedrich Ludwig Gottlob
(Friedrich Ludwig Gottlob Frege)
Freud, Sigmund
(Sigmund Freud)
Galilei, Galileo
(Galileo Galilei; Alexandre Koyré)
Goethe, Johann Wolfgang
(Johann Wolfgang Goethe)
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
(Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Remo Bodei)
Heidegger, Martin
(Martin Heidegger; Gianni Vattimo)
Hobbes, Thomas
(Arrigo Pacchi)
Husserl, Edmund
(Edmund Husserl)
idealismo
(Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Nicolai Hartmann)
illuminismo
(Immanuel Kant; Ernst Cassirer)
individuo
(Remo Bodei)
infinito
(Paolo Zellini)
Jung, Carl Gustav
(Carl Gustav Jung)
Kant, Immanuel
(Silvestro Marcucci)
Kierkegaard, Søren Aabye
(Søren Kierkegaard)
Leibniz, Gottfried Wilhelm
(Gilles Deleuze)
Leonardo da Vinci
(Leonardo da Vinci)
Lévinas, Emmanuel
(Emmanuel Lévinas)
libertà
(Søren Kierkegaard; Emil M. Cioran; Norberto Bobbio)
lingua
(Wilhelm von Humboldt)
Locke, John
(John Locke)
male
(Luigi Pareyson)
Marx, Karl
(Karl Marx)
materia
(Aristotele)
metafisica
(Gustavo Bontadini)
mito
(Walter Friedrich Otto)
mondo della vita
(Edmund Husserl)
Montaigne, Michel Eyquem de
(Michel de Montaigne)
Mounier, Emmanuel
(Emmanuel Mounier)
nichilismo
(Friedrich Nietzsche)
Nietzsche, Friedrich Wilhelm
(Gianni Vattimo)
Novalis
(Novalis)
paideia
(Werner Jaeger)
Parmenide
(Parmenide)
Pascal, Blaise
(Blaise Pascal; Adriano Bausola)
passioni
(Remo Bodei)
pensiero debole
(Gianni Vattimo)
piacere
(Aristotele)
Platone
(Giovanni Reale; Hans Krämer)
Plotino
(Werner Beierwaltes)
politica
(Samuel Pufendorf; Will Kymlicka)
Popper, Karl Raimund
(Karl Raimund Popper)
postmoderno
(Jean-François Lyotard)
prospettivismo
(Friedrich Nietzsche)
psicoanalisi
(Sigmund Freud)
Quine, Willard Van Orman
(Willard Van Orman Quine)
realtà
(Albert Einstein-Leopold Infeld)
religione
(Gotthold Ephraim Lessing)
retorica
(Carlo Michelstaedter)
Rinascimento
(Eugenio Garin)
romanticismo
(Sergio Givone)
scetticismo
(Mario Dal Pra)
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph
(Friedrich Wilhelm Joseph Schelling)
Schlegel, Friedrich
(Friedrich Schlegel)
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst
(Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher)
Schopenhauer, Arthur
(Arthur Schopenauer)
semiotica
(Umberto Eco)
Seneca, Lucio Anneo
(Lucio Anneo Seneca)
singolarità
(Søren Kierkegaard)
sistemica
(Ludwig von Bertalanffy)
Smith, Adam
(Adam Smith)
Socrate
(John Burnet)
speranza
(Ernst Bloch)
Spinoza, Baruch
(Paolo Cristofolini)
stile
(Manfred Frank)
storia
(Henri-Irénée Marrou)
storicismo
(Carlo Antoni)
suicidio
(Albert Camus)
tao
(Tao tê-ching)
tempo
(Agostino)
tolleranza
(John Locke)
Tommaso d'Aquino
(Tommaso d'Aquino)
tragedia
(Martha C. Nussbaum)
trascendenza
(Luigi Pareyson)
umanesimo
(Eugenio Garin)
Uno
(Werner Beierwaltes)
utopia
(Ernst Bloch)
Vico, Giambattista
(Enzo Paci)
Voltaire
(Voltaire)
Wittgenstein, Ludwig
(Ludwig Wittgenstein; G.E. Anscombe)

Filosofia_in_Ita

PERCORSI DI LETTURA

Questi Percorsi di lettura suggeriscono aggregati organici e complessivi di informazioni, per chi ricerchi una visione più generale di problemi e discipline. Gli elenchi che seguono raggruppano le più importanti voci del Dizionario alfabetico secondo le discipline delle scienze umane e delle scienze sociali e le subdiscipline in cui si articola il pensiero filosofico. Vengono distinti tre livelli: le principali voci concettuali (introdotte dal simbolo ➤); le voci riguardanti le dottrine, gli orientamenti e le scuole di pensiero (introdotte dal simbolo 🕮); le voci sugli autori principali e su argomenti specifici (introdotte dal simbolo ◇).

1. Antropologia, antropologia culturale, etnologia

➤ acqua; anima; antropologia culturale; culto; cultura - civiltà; dea grande; etnologia; folclore; fuoco; gesto; gioco; immortalità; incesto; magia; mito; mitologia; morte; nascita; natura - cultura; oralità; parentela; rito; sacrificio; sacro; tabù; tempio; terra.
🕮 comparativismo; diffusionismo; funzionalismo[3]; materialismo culturale; morfologico - culturale, scuola; neoevoluzionismo; personalità - cultura, scuola di; relativismo culturale.
◇ acculturazione; animismo[2]; antropofagia; archeologia; area culturale; Boas, Franz; capro espiatorio; cicli culturali; clan; couvade; economie primitive; estasi; emico - etico; etnocentrismo; etnomusicologia; festa; feticismo; Frazer, James George; Frobenius, Leo; Herskovits, Melville Jean; iniziazione; labirinto; Leroi-Gourhan, André; Lévi-Strauss, Claude; lutto; Malinowski, Bronislaw Kaspar; mana; maschera; matriarcato; Mauss, Marcel; nascita; primitivi; Propp, Vladimir Jakovlevič; Radcliffe-Brown, A. Reginald; reincarnazione; ritmo; sepoltura; tecnica; totemismo; Turner, Victor.

2. Elementi di economia e di metodologia economica

➤ avalutatività; beni; capitale; distribuzione; domanda - offerta; economia[1]; economia[2]; economia politica; lavoro; mercato; moneta; ricchezza; scambio; scelta razionale; utilità; valore[1].
🕮 austriaca, scuola; capitalismo; fisiocrazia; giusto prezzo; istituzionalismo; marginalismo; meccanicismo; mercantilismo; monetarismo; neoclassica, economia; pluralismo metodologico.
◇ Arrow, teorema di; benessere, economia del; cameralismo; circolazione; classici; costo; crematistica; dilemma del prigioniero; dinamica - statica; econometria; equilibrio; formazione economico-sociale; Keynes, John Maynard; lusso; Malthus, Thomas Robert; Marshall, Alfred; Marx, Karl; MAUSS; Menger, Karl; minimax - maximin; monopolio; ofelimità; Pareto, Vilfredo; Pareto-efficienza; plusvalore; profitto; Ricardo, David; Say, Jean-Baptiste; scarsità; Schumpeter, Joseph Alois; Sen, Amartya; Kumar; Smith, Adam.

3. Epistemologia e storia della scienza

➤ analisi-sintesi; a priori-a posteriori; causa; epistemologia; esperimento; geometria; linguaggio osservativo - linguaggio teorico; mente, filosofia della; metafora; metodo; modello; natura; quanti, teoria dei; relatività, teoria della; scienze naturali, epistemologia delle.
🕮 attrazione universale; contingentismo; convenzionalismo; costruttivismo; determinismo; dinamismo; empiriocriticismo; evoluzionismo; fallibilismo; forza; giochi, teoria dei; hypotheses non fingo; indeterminismo; induttivismo; interno - esterno in storia della scienza; metaforologia; modellisti; olismo; operazionismo; Popper - Hempel, modello; postempirismo; programmi di ricerca; razionalismo critico; realismo; salvare i fenomeni; strumentalismo; varianza di significato.
◇ abduzione; ad hoc; albero del sapere; antimetodologia; asserto-base; astratto - concreto; attendibilità; automa; azione a distanza; Bachelard, Gaston; base empirica; black box; Canguilhem, Georges; causalità; ceteris paribus; complessità; conferma; congettura - ipotesi; consenso universale; contesto della giustificazione;- contesto della scoperta; Copernico, Niccolò; Darwin, Charles Robert; demarcazione; Duhem, Pierre; Einstein, Albert; entità teorica; entropia; epistéme; epistemico; epistemologia evoluzionistica; epistemologia genetica; epistemologia naturalizzata; etere; fascia protettiva; fatto; Feyerabend, Paul K.; fisica; formalizzazione; funzione[1]; Galilei, Galileo; generalizzazione; Granger, Gilles-Gaston; incommensurabilità; inferenza; interpolazione; invarianza; irreversibilità; Kuhn, Thomas; Lakatos, Imre; meccanica; metateoria; Newton, Isaac; oggettivazione; oggettività; operazione[1]; ordine; paradigma[1]; Popper, Karl Raimund; potere predittivo; preformazione, teoria della; principi - fenomeni; programma; protocolli; qualità occulte; regola; reversibilità; riduzione; rottura epistemologica; scientismo; sistemica; spazio; spiegazione; stato stazionario; teleonomia; teoria; termodinamica; verificabilità; verificazione; vortici.

4. Estetica

➤ armonia; arte; bello; comico; estetica; grazia[2]; gusto; immaginazione; mimesi; poesia; romanticismo; sublime; testo; tragico.

Filosofia_in_Ita

📖 astrattismo; classicismo; formalismo estetico; narratologia; postmoderno; surrealismo.
◇ aleatorio; apollineo - dionisiaco; apparenza; architettura; aura; Bachtin, Michail; Batteux, Charles; Baumgarten, Alexander Gottlieb; Brecht, Bertolt; brutto; canone[1]; Coomaraswamy, Ananda; creazione[1]; danza; demoniaco; diegesi; distanza; effimero; empatia; enigma; fantasia; fare; figurazione e non figurazione; finzione; genio; giardino; Hölderlin, Friedrich; Goethe, Johann Wolfgang; icona; iconologia; informale; ingenuo - sentimentale; ironia; Kafka, Franz; Kandinsky, Wassily; Kitsch; Klee, Paul; Kunstwissenschaft; Kunstwollen; Leopardi, Giacomo; Lessing, Gotthold Ephraim; letteratura; melanconia; metamorfosi; moda; Mondrian, Piet; musica; naturale - artificiale; Novalis; paesaggio; percezione; piacere; poetica; poiesi; proporzione; prospettiva; Proust, Marcel; purezza; retorica; Schiller, J. Christoph Friedrich; Schlegel, August Wilhelm; Schlegel, Friedrich; Schönberg, Arnold; silenzio; stile; stilistica; sublime; Tatarkiewicz, Władysław; Valéry, Paul; verosimile; Warburg, Aby; Winckelmann, Johann Joachim.

5. Pensiero della differenza

➤ differenza sessuale, pensiero della; donna.
📖 etica della differenza sessuale; femminismo; generi, sociologia dei.
◇ Arendt, Hannah; Beauvoir, Simone de; dea grande; Ipazia; Irigaray, Luce; madre; matriarcato; matrilinearità; patriarcato; sessualità; Weil, Simone; Zambrano, Maria.

6. Etica

➤ bene; bioetica; dovere; etica; etica applicata; etica degli affari; etica del discorso; etica della differenza sessuale; felicità; intersoggettività; libertà; male; metaetica; morale - etica; passioni; persona; piacere; pratica, filosofia; prudenza; virtù.
📖 amoralismo; amore di sé - amor proprio; buone ragioni, approccio delle; cognitivismo etico; consequenzialismo - deontologismo; edonismo; egoismo etico; emotivismo etico; eudemonismo; intuizionismo; lassismo; morale buddhista; morale confuciana; morale ebraica e cristiana; morale islamica; naturalismo etico; neonaturalismo; neostoicismo; neoutilitarismo; non-cognitivismo etico; prescrittivismo; realismo etico; regola aurea; relativismo etico; rigorismo; sentimentalismo etico; specismo.
◇ abito - abitudine; amicizia; amore; areté; Aristotele; assiologia; autonomia; autonomia dell'etica; Bentham, Jeremy; casistica; coscienza morale; deontologia; dolore; eros; eteronomia; eticità - moralità; eutanasia; fallacia naturalistica; fortezza; gioia; Hume, David; Hume, legge di; Hutcheson, Francis; imperativo; intenzione; Kant, Immanuel; Mandeville, Bernard de; massima; Moore, George Edward; morali, sistemi; postconvenzionale; preconvenzionale; pudore; risentimento; rispetto; saggezza; scelta; Scheler, Max; scienze morali; senso morale; Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper; Sidgwick, Henry; simpatia; Smith, Adam; spettatore imparziale; temperanza; umiltà; universalizzabilità; valore[2]; valori, filosofia dei.

7. Istituzioni di filosofia: repertorio storico-concettuale della filosofia

➤ analogia; assoluto; astratto - concreto; cogito; concetto; contraddizione; corpo; coscienza; dialettica; Dio; ermeneutica; esperienza; essenza; essere; fenomeno; filosofia; fondamento; forma; gnoseologia; idea; identità; infinito; intelletto; intenzionalità; io; lógos; materia; memoria; metafisica; metafora; metodo; oggetto[1]; ontologia; qualità; ragione; rappresentazione[1]; scrittura; simbolo; soggetto; sostanza; spirito; tempo; universale; Uno; verità;
📖 Accademia; Accademia fiorentina; acosmismo; agostinismo; alessandrismo; analitica, filosofia; antistoricismo; antropomorfismo; aristotelismo; atomismo; atomismo logico; attualismo; averroismo; Cambridge, scuola di; cartesianismo; Chartres, scuola di; cinismo; cirenaismo; creazionismo; criticismo; crocianesimo; deismo; eclettismo; eleatica, scuola; empirismo; empirismo logico; epicureismo; esistenzialismo; fenomenologia; finalismo[1]; fisicalismo; fisiologi; formalismo[1]; francescana, scuola; Francoforte, scuola di; ilemorfismo; ilozoismo; immanentismo; immaterialismo; innatismo; irrazionalismo; libertinismo; Liceo; materialismo; meccanicismo; medioplatonismo; misura; modisti; monismo; monopsichismo; naturalismo; neoaristotelismo; neohegelismo; neokantismo; neopaganesimo; neopitagorici; neoplatonismo; neoscolastica; nichilismo; nominalismo; occamismo; occasionalismo; oggettivismo; ontologismo; organicismo[1]; ottimismo - pessimismo; Padova, scuola di; panenteismo; panlogismo; panpsichismo; panteismo; pensiero debole; perfezionismo; personalismo; pitagorismo; platonismo; positivismo; poststrutturalismo; pragmatismo; presocratici; probabilismo; problematicismo; prospettivismo; razionalismo; razionalismo critico; realismo critico; relativismo; relazionismo; scetticismo; schematismo; scolastica; scotismo; scozzese, scuola; sensismo; slavofilismo; socratiche, scuole; sofisti; soggettivismo; solipsismo; spinozismo; spiritualismo; stoicismo; storicismo; strumentalismo; strutturalismo[2]; teismo; terminismo; tomismo; tradizionalismo; trascendentalismo; Tubinga, scuola platonica di; vitalismo; volontarismo.
◇ accidente; actio-passio; adeguazione; affezione; alethefa; alienazione; allegoria; alterazione; alterità - altro; analogia entis; anfibolia; anima del mondo; antepredicamenti; antinomia; antitesi; apodittico; apofantico; aporia; apparenza; appetizione; argomentazione; argomento; assenso; assenza; assurdo; attimo; atto; attributo; autoco-

Filosofia_in_Ita

scienza; carattere; carne; categoria; categorico; causa sui; certezza; chiasmo; circolo; circolo ermeneutico; classico; coincidentia oppositorum; cominciamento; conatus; condizione; conoscenza; contemplazione; contingenza; continuo - discontinuo; contrapposizione; copula; cosa; cosa in sé; cosmologico, argomento; crisi; dato; definizione; destino; determinazione; dialogo; discorsivo; discorso; disposizionali, proprietà; divenire; diversità; dóxa; dualismo; dualità; dubbio; durata; effetto; eidetico; êidos; elemento; emanazione; empiria; ente; entelechia; epagoghé; epifenomeno; epoché; equivalenza; equivoco - univoco; Erlebnis; errore; esistenza; espressione; essenza; essenza - esistenza; estrinseco-intrinseco; eternità; euristica; evidenza; eziologia; facoltà; falso; fatalismo; fato; fatticità; fenomenologico, metodo[1]; finalità; fine; finito; finitudine; fisico-teologico, argomento; fondazione; futuro; genealogia; generale; genere; giudizio; idea; identità; immagine; immanente; immanenza; indefinito; indifferenza; indiscernibili, identità degli; individuazione, principio di; individuo; induzione; ineffabile; inerenza; infinito; in sé; intelletto agente; intelligibilità; interiorità; intuizione; intuizione intellettuale; ipseità; istante; limite; luce; luogo; macrocosmo - microcosmo; màthesis; mathesis universalis; mediato - immediato; meontologia; meraviglia; modalità; modernità; molteplicità; monade; morte di Dio; necessità; negatività; niente; noesi; noia; non essere; norma; normativo; noumeno; nozione; nulla; oggettivazione; oggettivo; ontogenesi; ontologico, argomento; opinione; ordine; organismo; origine; partecipazione; particolare; pazzia; percezione; perfezione; per sé; perseità; persuasione; phýsis; poiesi; positivo; possibile - impossibile; potenza; pragmatico; prassi; predeterminazione fisica, teoria della; predicabile; prenozione; presenza; primitivo; principio; privazione; problema; progetto; progresso; puro; qualitativo; quantità; quantitativo; questione; ragion sufficiente, principio di; razionalità; reale[1]; realtà; reciprocità; regolativo; reificazione; riflessione; ripetizione; scepsi; schema[1]; scissione[1]; semplice; sensibilità; senso; senso comune; separazione; singolarità; sistema; situazione; soggettività; sostanziale, forma; specie; speculativo; spirito; spontaneità; storia degli effetti; sviluppo; tabula rasa; teleologia; teleologico, argomento; teologia naturale; teoresi; termine; tesi; tetico; tipo; totalità; tradizione; trascendentale; trascendente; trascendenza; tutto; unicità; uniformità, principio di; universale; validità[1]; virtuale; visibile; vissuto; volontà; vuoto; Weltanschauung.

8. Filosofia del linguaggio, linguistica, semiotica e teoria della comunicazione

➤ atto linguistico; glossematica; grammatica generativo-trasformazionale; lingua; linguaggio; linguaggio, filosofia del; linguistica; morfologia[2]; nome; pragmatica; riferimento; segno; semantica; semiotica; significato.

🕮 distribuzionalismo; formalismo[2]; funzionalismo[1]; Praga, circolo linguistico di; stratificazionalismo; strutturalismo[1]; tagmemica; tipologia linguistica.

◇ alfabeto; Austin, John Langshaw; autoreferenzialità; Barthes, Roland; Bloomfield, Leonard; categorematico - sincategorematico; Chomsky, Noam; codice; comunicazione, teoria della; comunicazioni di massa; connettivo; connotazione; enunciato; espressione - contenuto; etnolinguistica; figura retorica; fonema; fonetica; fonologia; geolinguistica; grafema; grammatica; grammatica di Montague; grammatica relazionale; Grice, H. Paul; Hjelmslev, Louis Trolle; Humboldt, Karl Wilhelm von; indicalità; informazione, teoria della; ipermedialità; Jakobson, Roman; langue - parole; lessico; linguistica testuale; Lotman, Jurij Michajlovič; monema; morfema; Morris, Charles William; multimedialità; omonimia; opacità referenziale; paronimia; Peirce, Charles Sanders; Perelman, Chaim; proferimento di enunciato; pubblicità; Ryle, Gilbert; Sapir, Edward; Šaumjan, Sebastian Konstantinovič; Saussure, Ferdinand de; significante[1]; sincategorematico; sincronia - diacronia; sintagma - paradigma; sintassi; sintattica; traduzione; trasfomazione; tropo; Trubetzkoj, Nikolaj Sergeevič; universali linguistici; Wittgenstein, Ludwig.

9. Logica, logica matematica e cibernetica

➤ algebra; cibernetica; descrizioni, teoria delle; estensione - intensione; fondamenti della matematica; formalizzazione dell'aritmetica; informatica; insiemi, teoria degli; intelligenza artificiale; logica; logica classica; logica dei predicati; logica delle proposizioni; logica deontica; logica epistemica; logica intuizionistica; logica minimale; logica modale; logica non monotona; logica paraconsistente; logica quantistica; logica temporale; logiche polivalenti; logiche rilevanti; numero; probabilità; semantica; sillogismo; sintassi; sistema formale; teoria formale; verità, teorie formali della.

🕮 finitismo; formalismo matematico; intuizionismo; logicismo; platonismo matematico; predicativismo.

◇ algoritmo; analisi infinitesimale; antinomia; aritmetica; assioma; assiomatizzabilità; Bernays, Paul; bicondizionale; Brouwer, Luitzen Egbertus Jan; Cantor, Georg; Church, Alonzo; circolo vizioso; classe - insieme; completezza; condizionale; congiunzione; conseguenza logica; contraddizione; contrario; controfattuale; correttezza; costanti logiche; decidibilità; definibilità; derivabilità; diallele; dimostrabilità; disgiunzione; doppia implicazione; doppia negazione; enumerabilità; enunciato; Euclide di Alessandria; Frege, Friedrich Ludwig Gottlob; funzione[1]; geometria; Gödel, Kurt;

Filosofia_in_Ita

Gödel, teoremi di; Heyting, Arend; Hilbert, David; implicazione; incompletezza; indecidibilità; infinito; inversione; metateoria; mondo possibile; Montague, Richard Merritt; negazione; numerabilità; operatori estensionali; operatori intensionali; opposizione; ordine; Peano, Giuseppe; petizione di principio; postulato; premessa; presupposizione; proposizione; quantificatori; reductio ad absurdum; relazione; ricorsività; Russel, Bertrand; sillogismo pratico; stato di cose; struttura logica; Tarski, Alfred; tautologia; tavole di verità; terzo escluso; topologia; transfiniti, numeri.

10. Pedagogia

➤ didattica; educazione; formazione; gioco; paidéia; pedagogia; psicopedagogia; scuola.
🕮 attivismo; personalismo; scoutismo.
◇ Capitini, Aldo; curricolo; Dewey, John; docimologia; educazione permanente; Fröbel, Friedrich Wilhelm August; Herbart, Johann Friedrich; Illich, Ivan; istruzione; Montessori, Maria; orientamento; Pestalozzi, Johann Heinrich; ratio studiorum; sperimentazione; tassonomia.

11. Filosofia politica, politologia e filosofia del diritto

➤ democrazia; diritto, filosofia del; eguaglianza; giustizia; legge; libertà; nonviolenza; pace; politica; scienze sociali, epistemologia delle; società; tolleranza.
🕮 anarchismo; anarcosindacalismo; assolutismo; austromarxismo; bolscevismo; comunismo; comunitarismo; conservatorismo; contrattualismo; cosmopolitismo; costituzionalismo; decisionismo; ecologismo; fascismo; federalismo; femminismo; geopolitica; giusnaturalismo; individualismo; laicismo; leninismo; liberalismo; liberalsocialismo; liberismo; libertarismo; maoismo; marxismo; materialismo storico; monarcomachi; nazionalismo; nazionalsocialismo; nichilisti; pacifismo; perfezionismo; pluralismo; populismo; riformismo; sionismo; stalinismo; slavofilismo; socialismo; totalitarismo; trotzkismo; umanesimo civico; utilitarismo.
◇ ahimsa; antisemitismo; autogestione; autorità; Bakunin, Michail Aleksandrovič; bene comune; beneficenza; bene - giusto; benevolenza; Bentham, Jeremy; capitalismo; contratto sociale; destra - sinistra; diritti civili; diritti umani; diritto naturale; disobbedienza civile; divisione dei poteri; Dworkin, Ronald Myles; economicismo; effetti perversi; egoismo - altruismo; equità; eterogenesi dei fini; etnia; fondamentalismo; forme di governo; fraternità; Gandhi, Mohandas Karamchand; giacobinismo; Grozio, Ugo; guerra; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; Hobbes, Thomas; iatro-politica, analogia; ideologia; integrismo; interesse; istituzioni; Kelsen, Hans; legalità; legge; legge di natura; legittimità; Lenin, Nikolaj; libertà; Locke, John; lotta di classe; Machiavelli, Niccolò; magistratura; Marx, Karl; Montesquieu, Charles-Louis; nazione; nómos; patto sociale; peace research; Platone; politologia, popolo; potere; proletariato; proprietà; pubblico - privato; Pufendorf, Samuel; rappresentanza; Rawls, John; regimi politici; rivoluzione; Rousseau, Jean-Jacques; Schmitt, Carl; società aperta; società civile; società intermedie; solidarietà; sovranità; sovrastruttura; stalinismo; Stato; Stato assistenziale; stato di natura; teocrazia; Thomasius; Thoreau, Henry David; tirannide; Trotzskij, Lev Davidovič; utopia; utopismo; volontà generale; Weber, Max.

12. Psicoanalisi e psichiatria

➤ aggressività; angoscia - ansia; associazione libera; complesso; desiderio; Es; inconscio; interpretazione[1]; Io; isteria; libido; metapsicologia; narcisismo; nevrosi; perversione; psichiatria; psicoanalisi; psicologia analitica; psicopatologia; psicosi; psicosomatica; psicoterapia; pulsione; rimozione; Sé; sessualità; sintomo; sogno; Super-io; transfert - controtransfert.
🕮 antipsichiatria; antropofenomenologia; neofreudiani; organicismo[2]; psichiatria fenomenologica; psicologia analitica; psicologia dell'io; psicologia individuale; relazione oggettuale.
◇ abreazione; acting out; Adler, Alfred; affetto; ambivalenza; analisi didattica; analisi esistenziale; analisi transazionale; anoressia mentale; apparato psichico; attenzione fluttuante; atto mancato; autismo infantile; autoanalisi; Bion, Wilfred Rupert; borderline; bulimia; castrazione, complesso di; catatonia; censura; ciclotimia; coazione; colpa, senso di; condensazione; conflitto psichico; contenuto latente - contenuto manifesto; coscienza; delirio; depressione; difesa; doppio legame; DSM; Edipo, complesso di; empatia; eros; fallo; fantasma; fasi libidiche; feticismo; fissazione; fobia; forclusione; formazione di compromesso; formazione reattiva; Freud, Sigmund; ideale dell'Io; identificazione; imago; inconscio collettivo; inferiorità, senso di; inibizione; introiezione; investimento - controinvestimento; Hartmann, Heinz; invidia; invidia del pene; ipocondria; istinto; Jaspers, Karl; Jung, Carl Gustav; Klein, Melanie; Kohut, Heinz; Lacan, Jacques; lapsus; latenza; masochismo; oggetto[1]; oggetto bizzarro; oggetto buono - oggetto cattivo; oggetto-sé; oggetto transizionale; omosessualità; ossessione; paranoia; preconscio; preedipico; principio di costanza; principio di piacere - principio di realtà; processo primario - processo secondario; proiezione; psicopatia; psicosi maniaco-depressiva; rappresentazione[2]; razionalizzazione; reale[2]; regressione; resistenza; sadismo; scena primaria; schizofrenia; schizotimia; scotomizzazione; setting; significante[2]; simbiosi; sociodramma; socioterapia; spostamento; stadio dello specchio; sublimazione; suggestione; topica; training autogeno; trauma; zone erogene.

Filosofia_in_Ita

13 Psicologia ed etologia

➤ apprendimento; attenzione; condizionamento; creatività; emozioni; etologia; imprinting; intelligenza; memoria; mente - corpo, problema; motivazione; pensiero; percezione; personalità; psicolinguistica; psicologia; psicologia applicata; psicologia dell'età evolutiva; psicologia sociale; religione, psicologia della; riflesso; scienza cognitiva; sensazione; sessualità; stadi di sviluppo.
🕮 ambientalismo; animismo[2]; artificialismo; associazionismo; cognitivismo; comportamentismo; connessionismo; emotivismo linguistico; epistemologia genetica; funzionalismo[2]; innatismo; introspezionismo; modularismo; nativismo; Palo Alto, scuola di; psicologia della forma; riflessologia; storico-culturale, scuola; strutturalismo; transazionalismo.
◇ abituazione; accomodamento; accordo forzato; adattamento; afasia; affiliazione; aggressività; amnesia; analisi componenziale; analisi fattoriale; analogico - digitale, codice; aspirazione, livello di; assimilazione; attaccamento; atteggiamento; attitudine; attivazione; attribuzione; autismo infantile; autocinetico, effetto; automatico/controllato, processo; bias; borderline; campionamento; campodipendenza - campoindipendenza; caratterologia; casi, grammatica dei; categorizzazione; centrazione; cinestesia; codifica[1]; conflitto sociocognitivo; contesto; coscienza; costanza percettiva; desiderio; detezione del segnale; differenziale semantico; dinamica di gruppo; dipendenza; dissonanza cognitiva; doppio cieco; doppio codice; egocentrismo; eidetismo; elettrodermale, risposta; equilibrazione; ergonomia; ergoterapia; estinzione; evitamento; FACS; feedback; fenomenologico, metodo; filogenesi; finalismo[2]; fissità funzionale; frame; frustrazione; gradiente tissurale; gruppo di controllo; HIP; illusione; imitazione; immagine mentale; incentivo; influenza sociale; insight; interiorizzazione; introspezione; ipercorrettismo; ipnagogico - ipnopompico, stato; isomorfismo; istinto; Köhler, Wolfgang; latenza; Lewin, Kurt; life-span, psychology; longitudinale, metodo; Lorenz, Konrad; matrici progressive; me; meccanismo scatenante; mentalismo; metacognizione; MMPI; mnemotecnica; modellamento; modello mentale; narrativa; oblio; olofrase; operazione[2]; organizzatore anticipato; osservativo, metodo; parapsicologia; parsing; Pavlov, Ivan Petrovič; percezione extrasensoriale; percezione subliminale; Piaget, Jean; pregiudizio; priming; proiezione; psicologia delle comunicazioni di massa; psicologismo; QI; ragionamento morale; reattanza; ricerca-azione; rinforzo; ristrutturazione; scaling; schema[2]; schema corporeo; script; simbiosi; simulazione del comportamento; sincretismo; Skinner, Burrhus; somatotipo; sonno; sorriso; sottomissione; span; Stevens, legge di; stile cognitivo; stimolo; strategia; stress; survey; sviluppo mentale; TAT; temperamento; tempo di reazione; terapia comportamentale; test; transfer; tratto; validità[2]; Vygotskij, Lev; Watson, John; Weber, legge di; Wundt, Wilhelm.

14. Filosofia della religione, storia delle religioni, teologia, filosofie orientali

➤ Bhagavadgītā; Bibbia; Buddha; buddhismo; colpa; Corano; creazione; cristianesimo; Dio; ebraismo; fede; Gesù di Nazaret; induismo; Islam; Maometto; messianismo; misteri; mistica; mito; mitologia; monachesimo; nirvana; religione; religioni, storia delle; rivelazione; sacrificio; sacro; Talmud; Tao; tempio; teogonia; teologia; Torà; trascendenza; Trinità; Vangelo; Veda.
🕮 agnosticismo; Alessandria, scuola di; amidismo; anglicanesimo, antinomismo; Antiochia, scuola di; apocalittica; apologetica; arianesimo; ateismo; babismo; bahaismo; battisti; calvinismo; chassidismo; confucianesimo; cristologia, enoteismo; esoterismo; escatologia; giainismo; giansenismo; gnosticismo; imamalogia; incarnazione; ismailismo; lamaismo; luteranesimo; manicheismo; manismo; mazdeismo; mimamsa; modernismo; monofisismo; monoteismo; monotelismo; mormoni; orfismo; politeismo; qabbalà; pietismo; predestinazione; protestantesimo; puritanesimo; redenzione; reincarnazione; sciamanesimo; scintoismo; sikhismo; sofianismo; sufismo; sunnismo; tantrismo; taoismo; teologia dialettica; teologia negativa; Teologia Tedesca; teosofia; totemismo; vedānta; yoga; zen; zervanismo; zimzum.
◇ agape; alleanza; anagogia; angelo; apocatastasi; apofatico-catafatico; apocrifi, ascetismo; ātman; avatāra; avidyā; Barth, Karl; brahman; brahmanesimo; Calvino; capro espiatorio; Confucio; cosmogonia; dharma; divinazione; ebraica, filosofia; Eliade, Mircea; eresia; ermeneutica biblica; esegesi; esicasmo; espiazione; estasi; eucarestia; farisei; Gilgamesh, saga di; Gioacchino da Fiore; giudaismo conservativo, ortodosso, riformato; gnosi; haggadà; halakà; haskalà; Hillel il Vecchio; ierogamia; imam; iniziazione; islamica, filosofia; ismailismo; kalàm; karma; Kerényi, Károly; Leeuw, Gerardus Van der; Lutero; mandala; mandei; mantra; māyā; messa; Mencio; messia; metempsicosi; millenarismo; mishnà; mistica ebraica; Mitra; OM; oracolo; Otto, Rudolf; Otto, Walter Friedrich; profetismo; purificazione; rabbini; Rahner, Karl; resurrezione; Riforma cattolica; Riforma protestante; sacramento; salvezza; samsara; sapienza; Scholem, Gershom Gerhard; secolarizzazione; shabbat; Upaniṣad; Usener, Hermann; vaisesika; vajrayāna; yin-yang.

15. Sociologia

➤ anomia; azione sociale; burocrazia; ceto; classe sociale; complessità; comunità; controllo sociale; devianza; diseguaglianza sociale; divisione del

Filosofia_in_Ita

lavoro; ecologia; etnometodologia; famiglia; funzione[2]; globalizzazione; gruppo; identità sociale; industrializzazione; integrazione sociale; mobilità sociale; modernizzazione; mondo della vita; morfologia sociale; movimenti sociali; mutamento culturale; norme sociali; ordine sociale; organizzazione; potere; rappresentazione sociale; razionalità sociale; regolazione sociale; riflessività sociale; ruolo; sistema sociale; socializzazione; società; sociologia; spiegazione sociologica; status; stratificazione sociale; struttura sociale.

🕮 Chicago, scuola di; conoscenza, sociologia della; consumi, sociologia dei; cultural studies; cultura, sociologia della; darwinismo sociale; denaro, sociologia del; diritto, sociologia del; educazione, sociologia della; funzionalismo[3]; generi, sociologia dei; individualismo; interazionismo simbolico; lavoro, sociologia del; macrosociologia - microsociologia; metodologia qualitativa; metodologia quantitativa; politica politologia; scienza, sociologia della; sociobiologia; strutturalismo[3].

◇ adattamento sociale; analisi del contenuto; antisemitismo; anziani; aspettativa; associazione; autoreferenzialità; autorità; autoritarismo; azienda; bisogni; borghesia; cambiamento sociale; campionamento; carisma; città; cittadinanza; comportamento; comprensione - spiegazione; Comte, Auguste; comunicazioni di massa; conflitto - consenso; coscienza collettiva; cultura di massa; differenziazione sociale; dilemma del prigioniero; disoccupazione; dominio; Durkheim, Emile; élite; focus group; frame; generazione; gerarchia; giovani; Goffman, Erving; Habermas, Jürgen; immagine sociale; immigrazione - emigrazione; inclusione - esclusione; industria culturale; interazione sociale; istituzionalizzazione, processo di; legittimazione; Luhman, Niklas; marginalità; massa, società di; Mead, George Herbert; mondialismo; neonazismo; opinione pubblica; Pareto, Vilfredo; Parsons, Talcott; postmoderno; povertà; professione; razzismo; relazione sociale; rischio; scambio sociale; Schutz, Alfred; scolarizzazione; secolarizzazione; Simmel, Georg; società civile; società di massa; società industriale; società postindustriale; sondaggio; sottosviluppo; Stato assistenziale; stile di vita; suicidio; sviluppo; tempo; territorio; tipo ideale Tönnies, Ferdinand; ultrasocializzazione; universalismo - particolarismo; valori postmaterialistici; variabili strutturali; vita quotidiana; Weber, Max.

Filosofia_in_Ita

DIZIONARIO

Filosofia_in_Ita

A

ab alio - a se (italiano: da altro-da se stesso), due qualità o caratteri dell'essere secondo la terminologia latina della tarda scolastica. *Ab alio* indica l'essere che non ha né in sé né da sé la causa del proprio esistere, ma in altro da sé. È proprio delle creature e dell'essere contingente. *A se* indica l'essere che in se stesso è la causa e il principio del proprio esistere e non deve trarre da altro la propria esistenza; è proprio dell'essere necessario, dell'essere assoluto, ossia sciolto dalla dipendenza da altro; è una prerogativa di Dio.
Si vedano anche: contingenza; esistenza; essenza; essenza-esistenza.

Abbagnano, *Nicola*, filosofo e storico della filosofia italiano (Salerno 1901 - Milano 1990). Tra i primi a introdurre in Italia le tematiche dell'esistenzialismo, ne ha proposto una versione "positiva" rifuggente da esiti nichilistici e aperta ad altre prospettive filosofiche contemporanee. Per A. l'esistenza è possibilità che l'uomo, "soggetto del mondo", avverte come condizione trascendentale della realizzazione delle proprie scelte e affronta mediante l'iniziativa razionale, esposta al rischio dello scacco ma veicolo della "ragione come libertà". Opere principali: *La struttura dell'esistenza* (1939); *Introduzione all'esistenzialismo* (1942); *Esistenzialismo positivo* (1948); *Storia della filosofia* (1946, più volte ampliata e riedita); *Dizionario di filosofia* (1960).

abduzione, o *apagogia*, nella filosofia di C.S. Peirce, "metodo per formare una predizione generale senza garanzia positiva che questa sia valida in un caso particolare"; l'uso di questo metodo si giustifica per il fatto di rappresentare "la sola speranza possibile di regolare razionalmente la nostra condotta futura", dato che "l'induzione fondata sull'esperienza passata ci dà un forte incoraggiamento" a sperare in un suo successo. L'a. suggerisce le ipotesi o idee generali che la deduzione sviluppa e l'induzione mette alla prova verificandole o falsificandole. Si spiega così il passaggio dal particolare all'universale, incomprensibile sulla base della tradizionale dicotomia induzione-deduzione.
Si vedano anche: deduzione; induzione.

Abelardo, *Pietro*, filosofo e teologo francese (Pallet, Nantes, 1079 - Château-sur-Saône 1142). Allievo dei più illustri maestri di logica, come Guglielmo di Champeaux e Roscellino di Compiègne, con i quali entrò poi in aperta polemica, fu maestro in numerosi centri francesi (Laon, Melun e Parigi). Al periodo parigino risale la storia d'amore con Eloisa, nipote del canonico Fulberto, che si vendicò di A. facendolo evirare. Questa vicenda è documentata nella *Historia calamitatum*, raro esempio di letteratura autobiografica nel Medioevo. A., che si fece poi monaco, svolge la propria riflessione principalmente in tre ambiti: logica, teologia ed etica.

■ *Logica.* Numerose le opere in questo settore: dai commenti agli scritti logici di Porfirio e Boezio alla *Logica ingredientibus*, alla *Logica nostrorum*. La logica, autonoma rispetto a grammatica e retorica, è per A. la scienza che assicura la verità o scientificità del discorso. Essa si presenta sia come metodo generale per qualsiasi indagine, perché comprende le regole del discorso vero, sia come analisi del significato dei termini e del rapporto tra concetto e mondo delle cose. È quest'ultimo il problema degli universali (v. universali, problema degli) che A. risolve in modo innovativo. Contesta la posizione realista di Guglielmo di Champeaux, secondo la quale gli universali esistono nella realtà come nella mente e le specie ne sono solo accidenti, e il nominalismo di Roscellino, che riduceva i concetti a mere emissioni di suoni. Per A. gli universali non esistono come enti o cose, ma sono parole significanti, rappresentazioni mentali della realtà extramentale. L'universalità è frutto di un'operazione mentale con la quale si prendono in considerazione gli aspetti in cui le cose singolari convergono, prescindendo dai caratteri individuali.

■ *Teologia ed etica.* Con l'applicazione dell'analisi logica al dato rivelato, che segna l'avvio della teologia sistematica, A. intende offrire i presupposti per una nuova convergenza tra messaggio divino e filosofia (soprattutto platonica) e permettere l'impiego di argomentazioni filosofiche sia nell'ambito della teologia, sia nel dialogo con i non credenti. Pur ribadendo la superiorità del dato rivelato, invoca la dialettica per definire le questioni non chiaramente stabilite dalle Sacre Scritture. Con il *De trinitate* e con la *Theologia christiana* approfondisce l'analisi del dogma trinitario e il metodo d'indagine, e ricerca un sistema di similitudini razionali e filosofiche per la spiegazione della Scrittura. Nell'*Ethica seu liber Scito te ipsum* A. sostiene, rivoluzionariamente, che ciò che fissa il criterio della moralità degli atti non è la norma esteriore, ma l'intenzione con cui si compie un'azione: buono è l'atto voluto come tale. [*P. Mül.*]

abito - abitudine, coppia di termini aristotelici: il primo indica una disposizione acquisita sia pratica, sia intellettiva; il secondo l'attività che porta a compimento un abito pratico.

abituazione, in psicologia, fenomeno che comporta una diminuzione di attenzione e di risposte dovuto alla ripetizione degli stimoli. Può essere considerata

Filosofia_in_Ita

una delle forme più semplici ed elementari di apprendimento.

Abraham, *Karl*, psichiatra e psicoanalista tedesco (Brema 1877 - Berlino 1925). Tra i primi e più intimi allievi di S. Freud, che conobbe dopo aver lavorato a Zurigo con E. Bleuler, fondò nel 1910 la Società Psicoanalitica Tedesca. Durante la prima guerra mondiale fu primario di psichiatria sul fronte della Prussia orientale, dove ebbe modo di studiare le nevrosi di guerra. Difendendo strenuamente l'ortodossia psicoanalitica contro le dissidenze di C.G. Jung, di O. Rank e di S. Ferenczi, A. pensa che la teoria debba svilupparsi nel quadro organico dell'impianto freudiano. Nel *Tentativo di una storia evolutiva della libido sulla base della psicoanalisi dei disturbi psichici* (1924) articola ulteriormente la teoria freudiana delle fasi libidiche (v.) infantili e apre la strada alle concezioni di M. Klein, sua allieva. Secondo A. a ogni fase libidica corrisponde un particolare tipo di carattere nell'adulto. Una certa fortuna ha avuto la sua distinzione entro la fase orale (quella in cui il maggior piacere è dato dalla suzione) tra la fase del succhiare e quella del mordere. Le sue idee sulla incorporazione orale furono riprese da Freud per spiegare la psicosi maniaco-depressiva.

abreazione, in psicoanalisi, la scarica emozionale, che permette al soggetto di liberarsi dalla sensazione penosa congiunta a un evento traumatico. L'a. può avvenire spontaneamente o sotto ipnosi, oppure nel corso della terapia analitica attraverso la narrazione dell'evento traumatico.

Si veda anche: affetto.

acatalessia, incapacità a comprendere. Con "rappresentazione acatalettica" gli stoici indicano quella rappresentazione che coglie la realtà con "scarsa o nessuna distinzione" e quindi è incapace di avviare il processo della conoscenza intellettiva.

Accademia, scuola fondata da Platone, così detta perché aveva sede nel ginnasio del parco dedicato all'eroe Academo ad Atene. All'inizio fu frequentata anche da uomini di scienza di ogni tipo (astronomi, medici, matematici), che arricchivano con le loro competenze il dialogo all'interno della scuola. L'A. fu distrutta nell'86 a.C. dai soldati romani agli ordini di Silla.

Accademia Fiorentina, o *Careggiana*, centro di cultura filosofica e letteraria facente capo al filosofo fiorentino M. Ficino, che dal 1462 iniziò a raccogliere intellettuali di diversa estrazione a Careggi, presso Firenze, nella villa donatagli da Cosimo de' Medici. Divenuta il ritrovo degli amici "confilosofi", idealmente legati dall'ammirazione per Platone, fu luogo di ricerca attiva sulla possibile conciliazione del platonismo con il cristianesimo, fino a quando, morto Ficino (1499), decadde rapidamente nel manierismo e si compromise nella politica.

accidente, in filosofia, ciò che non esiste in se stesso, ma in altro. Aristotele, introducendo il termine, distingue due significati principali di a.: ciò che appartiene a un oggetto soltanto talora, in modo fortuito e casuale (per es.: "Socrate è ferito"); ciò che appartiene di per sé a un oggetto, ma senza rientrare nella sua essenza (per es.: "Socrate è biondo").

Si vedano anche: attributo; essenza; modo; predicato; sostanza.

FASI STORICHE DELL'ACCADEMIA

Accademia antica	con Speusippo in particolare, e poi Senocrate, la filosofia platonica subì uno sviluppo in senso matematico: Speusippo negò, infatti, l'esistenza dei Numeri ideali e delle Idee riducendo il mondo intelligibile platonico ai soli enti matematici e geometrici.
Accademia scettica	**seconda Accademia:** Arcesilao (v.), seguendo istanze più vicine alla filosofia di Pirrone che non all'originario spirito platonico, inaugurò la fase scettica dell'A. **terza Accademia:** Carneade (v.) predicò una forma di probabilismo dialettico, in assenza di un generale criterio di verità.
Accademia eclettica	**quarta Accademia:** Filone di Larissa passò dal probabilismo dialettico a un probabilismo positivo, riammettendo l'esistenza della verità che, pur senza un criterio per coglierla pienamente, può essere avvicinata tramite appunto l'evidenza del probabile. **quinta Accademia:** Antioco di Ascalona passò a una forma di dogmatismo eclettico, criticando le posizioni scettiche con l'esplicita affermazione non solo dell'esistenza della verità, ma anche della sua conoscibilità non probabile bensì certa.

accomodamento, nella psicologia di J. Piaget, meccanismo di modificazione delle strutture mentali derivante dall'esperienza. L'a., con l'assimilazione (v.), garantisce l'adattamento cognitivo dell'individuo all'ambiente. Ogni atto cognitivo implica entrambi questi meccanismi, definiti pertanto invarianti funzionali, cioè proprietà costanti del funzionamento intellettuale.

accordo forzato, nella psicologia di L. Festinger, situazione tipica della dissonanza cognitiva (v.), in cui un soggetto è indotto con incentivi positivi o negativi, materiali o morali, a manifestare opinioni o atteggiamenti in contrasto con le sue idee.

acculturazione, in antropologia, fenomeno di trasformazione dei modelli culturali prodotto dall'incontro di gruppi con diversa tradizione di lingua, di comportamenti, di norme e valori. Il termine a. fu coniato alla fine del sec. XIX e divenne d'uso corrente con la definizione datane da R. Redfield, M. Herskovits e R. Linton nel 1936. Si ha a. per imposizione di modelli egemoni, per assimilazione selettiva di modelli, ma anche per adozione temporanea di specifici elementi culturali. Il problema dell'a. riguarda le dinamiche di ogni società, anche quelle cosiddette evolute nei loro rapporti di assimilazione o di rigetto, di civilizzazione o di dominio nei confronti di differenti culture, di minoranze etniche, di immigrati stranieri.

Si veda anche: cultura-civiltà.

Achillini, *Alessandro*, filosofo italiano (Bologna 1463 - 1512). Modificando la teoria dell'arabo Averroè, affermò lo stretto legame tra l'intelletto unico e la facoltà cognitiva dell'uomo. Definì "singolari singolarmente universali e non moltiplicabili" i generi astratti. Si occupò di fisica e di anatomia, e nei con-

Filosofia_in_Ita

trasti tra ragione e rivelazione assegnò il primato alla fede. Opere principali: *Sulle intelligenze* (1494); *Sugli elementi* (1505); *L'anatomia del corpo umano* (1516); *Note di anatomia* (1520, postumo).

a contrario, tipo di ragionamento per analogia che dalla contrarietà nelle premesse deriva la contrarietà delle conseguenze: "se ad *A* conviene *B*, a *NON-A* conviene *NON-B*".

acosmismo, termine (letteralmente: privazione del mondo) coniato da G.W.F. Hegel per designare il sistema di B. Spinoza, in cui il mondo viene ricompreso totalmente in Dio e così annullato. In generale, indica la teoria che nega l'esistenza della realtà esterna al soggetto conoscente.

acqua, in antropologia, elemento cosmogonico universale, simbolo di nascita e di morte. Rappresentata come caos primitivo e oceano delle origini è sostanza primordiale nella quale si concentra la forza creatrice di ogni forma di vita. Nella rappresentazione della pioggia l'a. manifesta la duplicità del simbolismo sessuale dell'unione del cielo e della terra, in essa coesistono i principi della fecondità e della fertilità. L'a. della vita purifica distruggendo il male. In rapporto alla morte l'a. è simbolo di espiazione. Ogni immersione è morte e rigenerazione. Nei riti battesimali i singoli rivivono l'esperienza che il mondo più volte ha vissuto nei racconti mitici del diluvio. Nei rituali funebri l'a. scioglie gli ultimi legami che trattengono la vita nei limiti dell'individuale e di un'esistenza particolare. All'origine della filosofia, Talete individua nell'a. il principio naturale della realtà (v. arché).

Si vedano anche: creazione[2]; espiazione; fuoco; mito; morte; nascita; simbolo; terra.

acroamatico, termine (dal greco: esposto a voce) con cui sono designate le opere di Aristotele che non erano destinate alla pubblicazione, ma a fornire la traccia per le lezioni ai suoi discepoli, e che furono raccolte e pubblicate solo successivamente.

acting out, in psicoanalisi, le azioni impulsive, specie di carattere aggressivo, che il soggetto compie improvvisamente e al di fuori dell'intenzione consapevole. L'a. o. segnala l'emergere di qualcosa di rimosso e, se accade nel corso della seduta psicoanalitica, è da collegarsi al rapporto con l'analista.

Si vedano anche: aggressività; transfert-controtransfert.

actio - passio, termini latini (azione - passione) con cui la scolastica indicava l'agire di un ente e ciò che viene prodotto da un ente in un altro. Riprendendo Aristotele, Tommaso d'Aquino distingue l'*actio immanens*, che permane in chi agisce (per es., il sentire, il volere, il pensare), dall'*actio transiens*, che va oltre chi agisce (per es., il muovere, il produrre).

adattamento, in psicologia, processo di modificazione attraverso il quale un individuo o un gruppo adegua, parzialmente o totalmente, il proprio modo di agire in relazione alle condizioni e alle esigenze dell'ambiente (naturale o socio-culturale). Si tende pertanto a perseguire una sorta di equilibrio e di rapporto armonico fra l'individuo e l'ambiente in assenza dei quali si parla di disadattamento. Tale concetto è legato a un indirizzo di tipo evoluzionistico (v. funzionalismo[2]), secondo cui i processi mentali sono tali da permettere la sopravvivenza dell'individuo in un particolare ambiente sociale.

adattamento sociale, in sociologia, il rapporto tra un soggetto (o una collettività) e il suo ambiente naturale o sociale. Il termine, ripreso dalla teoria dell'evoluzione delle specie, è utilizzato per spiegare il modo in cui gli individui cercano di adeguare le loro aspettative e il loro comportamento ai sistemi sociali complessi in cui vivono. Nella teoria sociologica non esiste un accordo sul modo in cui il processo di a. si realizza. Nella sociobiologia l'a. è visto come il processo in cui si selezionano spontaneamente i caratteri e le attitudini individuali che favoriscono il mantenimento del sistema sociale e lo svolgimento ordinato delle attività ritenute utili alla collettività. Nella visione funzionalista di T. Parsons l'a. costituisce un imperativo funzionale del sistema sociale: i soggetti, attraverso l'applicazione delle norme socialmente valide che essi hanno interiorizzato, dominano attivamente l'ambiente nel quale vivono. Le teorie che studiano i fenomeni sociali alla luce della categoria di interazione sociale, come l'interazionismo simbolico, preferiscono al concetto di a. quello di socializzazione.

Si vedano anche: funzionalismo[3]; socializzazione; sociobiologia.

Addison, *Joseph*, pubblicista e letterato inglese (Londra 1672 - 1719). Fondò lo "Spectator" (1711-12), uno dei primi quotidiani europei che servì come modello per i successivi, benché fosse ancora un giornale di letterati, la cui filosofia "facile e ovvia" fu criticata da D. Hume. Interessanti i fascicoli dello "Spectator" del VI-VII. 1712 dedicati ai *Piaceri dell'immaginazione*.

adeguazione, corrispondenza delle rappresentazioni linguistiche o concettuali agli oggetti come si presentano nella realtà. La prospettiva dell'a. imposta un problema che percorre quasi l'intera storia della filosofia, dal poema *Sulla natura* di Parmenide al *Tractatus logico-philosophicus* di L. Wittgenstein, costituendo uno dei principali nodi di teoria della conoscenza e uno dei criteri fondamentali della verità. Sarebbe infatti la verità a qualificare la rappresentazione nella sua intenzionale a. alla realtà e nel suo valore cognitivo. Se si può dire adeguata quella rappresentazione concettuale o linguistica che riproduca le singole cose nella particolarità delle loro caratteristiche determinate, si può dire adeguata quella conoscenza che esprima la realtà coerentemente ed esaustivamente. Il problema dell'a. è annunciato già nella filosofia antica, almeno in Platone e Aristotele, ma è con la dottrina dell'*adaequatio rei et intellectus*, formula coniata dal filosofo ebreo Isaac Ben Salomon Israeli e ripresa da Tommaso d'Aquino, che l'a. certo assume vasta risonanza speculativa nell'età medievale. L'a. diviene poi tema discusso dai maggiori filosofi dell'età moderna: si pensi a R. Cartesio, B. Pascal, B. Spinoza, N. Malebranche, G.W. Leibniz, J. Locke, D. Hume, I. Kant, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel. In età contemporanea si può ritrovare una teoria esplicita dell'a. in F.L.G. Frege, E. Husserl, M. Heidegger, L. Wittgenstein, A. Tarski.

Si vedano anche: cosa; gnoseologia; rappresentazione; realtà; verità; verità, teorie formali della.

Adelardo di Bath, filosofo inglese (Bath ca 1090 - 1160). Dopo gli studi a Tours viaggiò in Italia, Spagna e Asia Minore, dove conobbe le dottrine degli arabi; a queste si riferì nei suoi trattati scientifici che contribuirono, assieme a numerose traduzioni, alla

Filosofia_in_Ita

diffusione della scienza in Occidente. Insegnò alla scuola di Laon (1111-12). La sua opera filosofica in prosa e in versi *De eodem et diverso* (ca 1110), nella quale due figure di donna, Filosofia e Filocosmia, difendono rispettivamente l'oggetto dell'intelligenza contemplativa e quello della sensazione empirica, tentò di conciliare le dottrine di Aristotele con quelle di Platone al modo dei maestri di Chartres (v. Chartres, scuola di). Ispirandosi ad Aristotele, intese i generi astratti universali come esistenti solo negli individui concreti, senza però escludere la possibilità della loro esistenza allo stato puro nella mente di Dio.

ad hoc, locuzione latina (per questo) usata per indicare ciò che è adatto al caso. È usata da K. Popper per qualificare un'ipotesi controllabile soltanto in base all'*explicandum*, cioè ai fenomeni che essa dovrebbe spiegare. Popper esclude l'uso di queste ipotesi in quanto esempio di strategia volta a rendere una teoria immune da una possibile falsificazione (v. falsificabilità). Non ne esclude però l'uso come ipotesi ausiliarie, purché in linea di principio falsificabili, allo scopo di conservare una teoria di fronte ad anomalie (come l'ipotesi dell'esistenza del pianeta Nettuno prima che questo venisse osservato).

Si vedano anche: congettura-ipotesi; convenzionalismo.

adiaforia, in senso etico (tipico delle correnti più radicali degli stoici), l'indifferenza di fronte a ciò che non riguarda né la virtù né il vizio. Gli scettici, e in particolare Pirrone, usarono l'a. in senso ontologico, per indicare l'indifferenza della stessa realtà quando ne viene negata ogni sostanzialità fisica, ogni essenza, affermandone il solo apparire.

Adickes, *Erich*, storico della filosofia tedesco (Brema 1866 - Tubinga 1928). Eminente studioso di I. Kant, ne pubblicò in edizione critica l'*Opus postumum* (1920). Sostenne un'interpretazione decisamente realistica della cosa in sé (v.), rifiutandosi di intenderla come un semplice concetto limite.

Adler, *Alfred*, medico e psicologo austriaco (Vienna 1870 - Aberdeen 1937). Fu all'inizio il membro più autorevole del piccolo gruppo che, fin dal 1902, si riuniva il mercoledì nella casa di S. Freud. Nel 1911 si distaccò polemicamente da esso e fondò la Società per la Psicologia Individuale. Nel frattempo le simpatie per le idee socialiste lo portarono a svolgere attività di medico e di psicoterapeuta nei quartieri popolari di Vienna; coll'avvento al potere dei socialdemocratici nel primo dopoguerra, si impegnò in un ampio programma di servizi sociali e psico-pedagogici. Il mutato clima politico lo spinse nel 1932 a emigrare negli Stati Uniti. L'opera *Studi sull'inferiorità degli organi* (1907) esprime le sue prime idee originali: l'individuo debilitato in qualche organo tende all'ipercompensa-

ALFRED ADLER

Il finalismo causale di Adler

Adler introduce il tema del finalismo rilevandolo in tutti gli organismi viventi, con un crescendo quantitativo e un perfezionamento qualitativo proporzionali alla loro evoluzione e alla loro complessità strutturale. Per l'uomo progettare il domani è un'esigenza primaria, che gli consente una preparazione difensiva nei confronti dei rischi immaginati e una previsione attiva nei confronti degli obiettivi più desiderati. Le grandi conquiste raggiunte dalla specie umana, tramite l'apporto finemente differenziato dei suoi individui, non sarebbero neppure concepibili senza una progettazione e una predisposizione tattica del pensiero e del comportamento.

Adler rileva che la continua fatica progettuale dell'individuo, spinta dal bisogno di emergere e da contemporanee preoccupazioni difensive, tende a privilegiare, con possibili variazioni nell'arco del tempo, una particolare finalità, che finisce per improntare di sé i successivi periodi della vita, rinnovandosi o invece perdurando con modifiche marginali. [...]

Si è detto e scritto che Adler rinnegasse il determinismo in favore del finalismo e che quindi la sua dottrina uscisse dal contesto della scienza rigorosamente intesa. La critica è grossolana e semplicistica, poiché il causalismo è ben avvertibile in tutte le analisi adleriane (e sin qui potrebbe essere inconsapevole come il finalismo di Freud) ma anche nella sua metodologia interpretativa (che è programmata e pertanto non può essere inconsapevole). L'importanza assegnata dalla psicologia individuale alla rilevazione e all'analisi dei primi ricordi infantili e l'osservazione che lo stile di vita nell'infanzia tende a protrarsi nei suoi elementi essenziali anche nell'età adulta dimostrano chiaramente un riconoscimento del determinismo.

In realtà causalismo e finalismo non possono che essere intimamente collegati in una successione temporale. Ecco un esempio illuminante, la cui obiettività non può essere negata. Un individuo pone in atto una modalità di comportamento che risulta positiva o negativa nei confronti di un altro individuo. Questi risponderà all'azione ricevuta con una reazione necessariamente progettuale e quindi finalista. Inoltre un'indagine che risalga nel tempo dimostrerà che anche l'azione del primo individuo è stata a sua volta progettuale. Si può comprendere dunque perché alcuni continuatori di Adler abbiano definito l'orientamento teleologico della psicologia individuale come finalismo causale.

FRANCESCO PARENTI,
Alfred Adler. L'uomo, il pensiero, l'eredità culturale, Laterza,
Roma-Bari 1987, pp. 52-54.

Filosofia_in_Ita

ALFRED ADLER: PAROLE CHIAVE

costellazione familiare	le persone che hanno vissuto con un individuo durante l'età evolutiva contribuendo a definire il suo stile di vita. L'indagine della costellazione familiare, non soltanto i genitori ma anche i fratelli e le sorelle, costituisce il punto d'avvio della psicoterapia di Adler.
organo psichico	l'entità psichica funzionale dell'uomo, luogo di processi dinamici consci e inconsci. Esso produce il "movimento", manifestazione fondamentale della vita psichica, ed è orientato contemporaneamente all'affermazione individuale e all'integrazione sociale.
sentimento d'inferiorità	naturale senso d'inadeguatezza e di dipendenza nei primi mesi di vita del bambino. Il superamento di questa condizione avviene quando l'ambiente appaga le richieste d'aiuto del bambino mediante risposte rassicuranti che non eliminano tuttavia una certa conflittualità. Il mancato superamento del sentimento d'inferiorità si cristallizza nel complesso di inferiorità.
stile di vita	orientamento unico di un individuo. Si struttura soprattutto nelle prime fasi dell'età evolutiva ed è costituito da caratteristiche comportamentali, attitudini cognitive e di pensiero, sentimenti ed emozioni indirizzati verso un fine.

zione del difetto, attraverso una forte spinta alla autoaffermazione. Alla base di questa spinta sta la pulsione aggressiva (v. aggressività), che si esprime pure come "volontà di potenza" ed è primaria nell'uomo. Pertanto rispetto a Freud la pulsione sessuale perde di importanza, né Freud in quegli anni ammetteva come innata la pulsione aggressiva. Le formulazioni più mature della psicologia individuale (v.) si trovano nella *Conoscenza dell'uomo* (1927): A. insiste sull'unità della persona, la sua irripetibilità e creatività, il suo interno dinamismo e finalismo; sottolinea poi il peso del fattore sociale ed educativo nella costituzione del carattere. Sono motivi che saranno ripresi dagli psicoanalisti neofreudiani e dagli psicologi del Sé. [*M. For.*]

Adler, *Felix*, filosofo americano (Alzey, Germania, 1851 - New York 1933). Figlio di un rabbino emigrato negli USA, studiò al Columbia College e poi in Germania, a Berlino e a Heidelberg. Insegnò letteratura ebraica e orientale e poi etica politica e sociale. Propose un nuovo sistema educativo e un impegno diretto nell'azione e nei problemi sociali. La sua opera più importante è *La ricostruzione dell'ideale spirituale* (1924), in cui espone il suo ideale di spiritualizzazione dei rapporti umani, dal matrimonio alla riorganizzazione economica e politica; particolare importanza è attribuita alla comunità delle nazioni basata su una coscienza internazionale. Il suo idealismo etico, derivante da un agnosticismo di fondo, si esprime in una concezione dell'uomo come essere sociale e spirituale.

adombramento, nella filosofia di E. Husserl, il modo sempre limitato, parziale e provvisorio in cui una cosa si dà alla coscienza che la percepisce.

Adorno, *Francesco*, storico della filosofia italiano (Siracusa 1921). Insegna storia della filosofia antica all'università di Firenze. Le sue opere principali ricostruiscono secondo una prospettiva storico-filologica il pensiero e gli autori dell'antichità: *I sofisti e Socrate* (1961); *La filosofia antica* (1962-65); *Studi sul pensiero greco* (1966); *Introduzione a Socrate* (1970); *Introduzione a Platone* (1989).

Adorno, *Theodor Wiesengrund*, musicologo e filosofo tedesco (Francoforte 1903 - Visp, Svizzera, 1969). È uno dei maggiori esponenti della scuola di Francoforte (v. Francoforte, scuola di). Dopo aver studiato musica e composizione con A. Berg a Vienna, si laureò in filosofia con una tesi su E. Husserl. Ottenuta nel 1931 la libera docenza in filosofia all'università di Francoforte, collaborò con l'Istituto per la Ricerca Sociale diretto da M. Horkheimer. Nel 1933 dovette abbandonare la Germania a causa della promulgazione delle leggi antisemite. In esilio negli Stati Uniti, dopo Parigi e Oxford, diresse la ricerca avviata dall'Istituto per la Ricerca Sociale sul tema della "personalità autoritaria". Nel 1949 tornò in Germania; insegnò all'università di Francoforte e poi divenne direttore dell'Istituto.

■ *Società, dialettica dell'illuminismo e arte.* L'interesse principale di A. è la società, considerata come totalità complessa da analizzarsi globalmente, ossia mettendo in relazione tutti i suoi diversi aspetti. Questa considerazione della società non è neutrale, ma critica: A. contesta la società esistente in quanto caratterizzata dal primato del profitto come fine supremo, dalla conseguente trasformazione degli uomini in concorrenti e nemici, dal dominio dei mass-media (giornali, televisione, cinema, pubblicità ecc.), attraverso i quali il potere impone modelli di comportamento e determina i bisogni degli individui. È soprattutto nella *Dialettica dell'illuminismo* (1947), scritta in collaborazione con Horkheimer, che A. sviluppa il tema dell'asservimento dell'uomo alla società industriale, interrogandosi sull'origine del processo che ha portato ai rapporti di dominio. L'illuminismo è inteso in senso ampio come l'attività della ragione che, fin dalle origini della civiltà occidentale, domina la natura. Proprio lo stretto nesso tra razionalità e dominio avrebbe finito per rendere la ragione priva di una propria finalità, trasformandola in un puro strumento di calcolo per qualsiasi scopo e tale da soggiogare l'uomo stesso. Con la *Teoria estetica* (1970, postuma), valorizzando autori come F. Kafka e S. Beckett per la letteratura, A. Schönberg e A. Berg per la musica, A. attribuisce all'arte un ruolo di contestazione della società esistente: l'arte contemporanea, sottraendosi ai canoni classici della bellezza, raffigurerebbe in pieno le disarmonie e l'infelicità della società, favorendo il sorgere della speranza in un'armonia del mondo.

■ *Dialettica negativa.* In polemica con la fenomenologia di Husserl, col pensiero di M. Heidegger e con i neopositivisti, A. assume la dialettica (v.) come strumento di comprensione del reale. La dialettica di A. non è però quella di G.W.F. Hegel: soprattutto con l'opera *Dialettica negativa* (1966) egli insiste sull'irrazionalità e le contraddizioni della realtà, non giusti-

Filosofia_in_Ita

THEODOR W. ADORNO

Razionalizzazione e dominio

L'analisi di Adorno [...] è particolarmente preziosa laddove si spinge a considerare lo sviluppo del pensiero e della civiltà occidentale nel suo insieme. Egli mostra allora come alla radice di un esito di tale civiltà che lascia dubitare della sua stessa sopravvivenza può porsi un'erronea concezione nell'uomo del proprio rapporto agli altri uomini e alle cose. In altri termini, un'utilizzazione parziale e alienante di quello strumento che pur costituisce la grandezza umana: la ragione, *che sempre più si fece puramente strumentale, in quella* razionalizzazione *che infine si rivelò scadimento, e non realizzazione piena (umano-sociale) della* ratio.
Certo l'equivoco si chiarì solo col tempo, ed anzi non ebbe solamente una funzione negativa; forse esso fu necessario perché l'uomo si rendesse conto delle proprie possibilità.
Ma è altrettanto vero che, dal momento in cui, al suo sorgere, la ratio *si piegò al dominio e si fuse con esso, la bontà di ogni società edificata col suo contributo ne restò inficiata. Ed oggi che tale ragione sembra trovare il suo trionfo nella razionalità tecnica e scientifica, cui vorrebbe connettersi la pianificazione totale, tanto più appaiono anche gli aspetti che la mostrano brutale strumento nelle mani di chi, avendo il potere, ha interesse a pianificare le cose in un certo modo.*
L'ingiustizia – abbiamo visto – riguarda il tutto nel suo insieme, non solamente qualche suo aspetto. Non ci sono zone franche, non c'è vera vita nella falsa. Le totalizzazioni che si possono presentare a partire da tale stato di cose sono ideologiche e possono, al più, servire a capire il singolo come legato nel nesso d'ingiustizia. La verità, oggi, non può cercarsi nel tutto: «il tutto è il falso».

ROBERTO NEBULONI,
Dialettica e storia in Th. W. Adorno,
Vita e Pensiero, Milano 1978, p. 110.

---

fica la società esistente, ma ne rende possibile la critica, e in opposizione a Hegel nega l'identità di ragione e realtà e le pretese della filosofia di ridurre il mondo a una totalità di concetti che finirebbero per giustificare l'esistente. [*G. Pia.*]

adozionismo, o *monarchianismo dinamico*, eresia trinitaria secondo la quale Cristo sarebbe un angelo o un semplice uomo, su cui discese al momento del battesimo al Giordano (per altri alla resurrezione) una forza divina che lo abilitò a compiere miracoli e a essere adottato-deificato da parte di Dio Padre. La dottrina conobbe una duplice esplicitazione teologica: modalista, per la quale Dio si manifesta in tre "modi" diversi (v. modalismo); e adozionista in senso proprio. Quest'ultimo indirizzo si diffuse a Roma a opera di Teodoro di Bisanzio alla fine del sec. II; forme successive si trovano in Paolo di Samosata (ca 260) e furono riprese da alcuni vescovi spagnoli del sec. VIII.

afasia, disturbo del linguaggio consistente nell'incapacità, totale o parziale, di esprimersi verbalmente e/o di comprendere i messaggi verbali. Tra le varie forme di a. le più note sono quella di Broca, caratterizzata da deficit nell'articolazione del discorso (che risulta lento, faticoso, inceppato e frammentato), e quella di Wernicke, in cui la produzione orale è scorrevole ma incomprensibile, essendo costituita per lo più da parole senza senso, e il soggetto è incapace di intendere anche le più semplici domande.

affermazione, nella logica aristotelica, l'attribuzione di un predicato a un soggetto. Il termine è frequentemente usato come sinonimo di asserzione (v.).

affetto, in psicoanalisi, termine che in senso generico designa sentimento, emozione; nella teoria del funzionamento della mente, l'espressione soggettiva dell'energia che si accompagna alla pulsione. S. Freud suppone una certa quantità di eccitazione, o "importo di a.", che promuove il moto pulsionale: l'a. è ciò che l'individuo sente soggettivamente di tale eccitazione. Le nozioni di a. e di importo d'a. sono parti essenziali delle teorie sulla pulsione, sulla rimozione e sull'angoscia. Infatti, una rappresentazione mentale (idea, pensiero) mette in moto un desiderio, una pulsione, solo in quanto si congiunge a una certa quantità di a. L'a., nel caso che la pulsione sia stata rimossa, presenta un destino a sé stante rispetto alla rappresentazione, trasformandosi da sensazione piacevole (libido nel caso della pulsione sessuale) in spiacevole (angoscia). Come somma di eccitazioni, l'a. deve essere in qualche modo scaricato o "abreagito" (v. abreazione).
Si vedano anche: angoscia - ansia; libido; metapsicologia.

affezione, lo stato passivo del subire un'azione (v. actio-passio) o dell'esserne modificato. Secondo I. Kant, l'a. mostra la limitatezza di ogni conoscenza umana in quanto connessa alla sensibilità.

affiliazione, in psicologia, bisogno di creare una condizione di vicinanza con altre persone in situazioni ansiogene. La vicinanza dell'altro avrebbe lo scopo di ridurre l'ansietà e di confrontare le proprie emozioni. La compagnia preferibilmente ricercata è quella di individui posti nella medesima situazione.

aforisma, breve ma pregnante proposizione che enuncia una verità o una massima d'ordine pratico. In origine espressione dell'arte medica di Ippocrate, l'a. conobbe largo impiego nel sec. XVII: F. Bacone espresse in modo aforistico le sue osservazioni "sull'interpretazione della natura e sul regno dell'uomo"; moralisti e teorici della politica ricorsero all'arma re-

Filosofia_in_Ita

torica dell'a. contro i sistemi metafisici. Teorizzato da G.C. Lichtenberg, usato con efficacia da A. Schopenhauer, l'a. fu per F. Nietzsche la forma comunicativa privilegiata della verità antimetafisica e del prospettivismo. Nel solco di questa tradizione, ricorre all'a. il saggista rumeno E. Cioran. Nel '900 italiano ha espresso un pensiero aforistico il filosofo A. Emo.

agape, termine usato dalla versione greca (dei Settanta) dell'Antico Testamento e dal Nuovo Testamento per indicare l'amore di Dio per gli uomini e la forma di esistenza che in esso si fonda. Il Nuovo Testamento vi riconosce il nucleo centrale della rivelazione cristiana, affermando che "Dio è a." (1 Giovanni 4, 8.16). Nei Vangeli sinottici Gesù connette indissolubilmente l'amore di Dio e l'amore del prossimo come i due aspetti del più grande comandamento (Matteo 22, 36-40). L'originale carattere di gratuità assoluta dell'a. cristiana è stata posta in rilievo da A. Nygren (*Eros e agape*, 1971), che tuttavia semplicemente la contrappone all'*eros* greco, eliminando dall'amore evangelico ogni desiderio di affermazione di sé. Ma l'a. del Nuovo Testamento non toglie il desiderio di felicità e di realizzazione personale, piuttosto esclude che esso divenga il criterio ultimo della propria esistenza.

Si vedano anche: amore; eros.

Agazzi, *Evandro*, filosofo ed epistemologo italiano (Bergamo 1934). Docente all'università di Genova e all'università di Friburgo in Svizzera, si è occupato di filosofia della scienza, logica, fondamenti della geometria, teoria dei sistemi. In *Temi e problemi di filosofia della fisica* (1969) presenta l'"oggettualismo", dottrina secondo la quale la scienza è conoscenza oggettiva per definizione, in quanto "ritaglia" un dominio di oggetti entro la "totalità dell'esperienza", senza che questa si esaurisca nel dominio di oggetti istituito. Opere principali: *Introduzione ai problemi dell'assiomatica* (1961); *La logica simbolica* (1964); *Filosofia, scienza, metafisica* (1987).

Agazzi, *Rosa*, educatrice italiana (Volongo, Cremona, 1866 - 1951). Promosse tramite l'asilo infantile di Mompiano (Brescia), diretto insieme alla sorella *Carolina* (Volongo 1870 - 1945), una riforma pedagogica fondata sullo sviluppo delle libere e spontanee attività dei bambini. Questi dovrebbero vivere comunitariamente in un ambiente il più possibile naturale, esercitandosi in lavori manuali con materiale didattico non artificioso, spesso preparato dalla maestra e dai bambini stessi, e dedicandosi al canto e alla musica per sviluppare creativamente la loro sete di conoscenza. Le sue opere principali sono: *Manuale di lavoro educativo* (1899); *L'arte delle piccole mani* (1923); *Guida per le educatrici dell'infanzia* (1932).

aggregato, nel linguaggio filosofico, insieme di elementi che non costituiscono un tutto, pur avendo un determinato aspetto in comune.

aggressività, termine con cui in psicologia e nelle discipline antropologiche e sociologiche vengono designate molteplici forme di comportamento di attacco (dalla violenza distruttiva al sano spirito di competizione, dalle azioni effettive alle pure fantasie), così come sono diversi gli oggetti a cui l'a. è rivolta (anche la propria persona). Quanto alle cause, vi sono teorie che considerano l'a. innata, e altre che la considerano derivata da condizioni ambientali; quanto alle funzioni, secondo alcuni indirizzi è utile alla crescita del singolo e della società, secondo altri è in prevalenza dannosa.

■ *In psicoanalisi.* S. Freud, dopo la svolta del 1920 sulla dottrina delle pulsioni, riconosce una pulsione aggressiva comprimaria con quella sessuale. Talora combinata con la pulsione sessuale, come nel sadismo e nel masochismo, anche l'a. è soggetta a rimozioni (specie se rivolta contro le persone care), a inversioni (come nella depressione, in cui il soggetto attacca se stesso per non attaccare l'altro), a spostamenti da un oggetto a un altro (il bambino che rompe i giocattoli a seguito di un rimprovero), a sublimazioni (come nelle battute di spirito). Funzionale alla vita sociale se tenuta a freno, può sempre esplodere nelle forme più irrazionali, individuali o di gruppo. La scuola di M. Klein, insistendo sull'onnipresenza delle fantasie distruttive, trova le prime espressioni dell'a. nel rapporto del neonato col seno materno. In consonanza con vari orientamenti psichiatrici, la introduce poi metodicamente nella descrizione e spiegazione delle psicosi. J. Lacan e H. Kohut, pur partendo da presupposti diversi, la spiegano in relazione agli aspetti narcisistici della persona (v. narcisismo). In psicoanalisi vi sono anche letture che sottolineano la funzione costruttiva dell'a.: già A. Adler la intendeva come spinta all'autoaffermazione, una concezione che avrà fortuna in ambiente anglosassone. I neofreudiani, riprendendo temi del marxismo, imputano la genesi delle forme distruttive allo sfavorevole contesto sociale; tra essi E. Fromm, in *Anatomia della distruttività umana* (1973), distingue una forma "maligna" di a. da una "benigna", che è invece adattiva.

■ *In psicologia ed etologia.* Il comportamentismo (v.) sottolinea il carattere reattivo dell'a. rispetto a situazioni ambientali critiche, dunque il suo significato adattivo. In particolare J. Dollard e altri, in *Frustrazione e aggressività* (1939), ne evidenziano la dipendenza funzionale dalla frustrazione. L'idea che il condizionamento (v.) spieghi ogni comportamento porta infine B.F. Skinner a negare ogni radice innata dell'a. e a ritenere che un giusto ambiente educativo eviterà nell'adulto ogni forma di a. Per l'etologia (v.), l'a. è istinto utile a conquistare il territorio, il rango nella gerarchia, l'accesso alla femmina. K. Lorenz, che distingue l'a. interspecifica (predatore-preda) dall'a. intraspecifica (tra i membri della stessa specie), la reputa sempre adattiva. Con i meccanismi di "ritualizzazione" dell'a., l'animale non arriva a uccidere il conspecifico: in ciò è superiore all'uomo. Altri etologi (I. Eibl-Eibesfeldt, E. Wilson) hanno invece osservato forme di aggressione intraspecifica fino all'uccisione e al cannibalismo anche nei mammiferi. [*M. For.*]

Si vedano anche: ambivalenza; eros; masochismo; pulsione; sadismo; transfert-controtransfert.

agiografia, termine con cui si designano sia i documenti relativi alla vita, alle opere e al culto dei santi, sia la produzione storiografica basata su questi documenti. In ambito cristiano l'a. più antica riguarda i martiri dei primi tre secoli, sui quali si sviluppò un'abbondante letteratura di carattere edificante, sebbene di scarso valore storico (*Atti dei Martiri*). Nel Medioevo si moltiplicarono le leggende sui santi, nelle quali spesso l'elemento fantastico prevale sui dati storici. Solo nel sec. XVII l'a. assunse un procedi-

Filosofia_in_Ita

mento storico-critico (agiologia), per iniziativa dei gesuiti H. Rosweyde e J. Bolland, che pubblicarono gli *Acta sanctorum*.

agire comunicativo, nella filosofia di J. Habermas (v.), l'agire rivolto a stabilire una comprensione fra interlocutori.

agnosticismo, atteggiamento di chi proclama l'inconoscibilità di ciò che trascende l'ambito della conoscenza fenomenica ed empirica. Il termine, coniato dal naturalista inglese T.H. Huxley nel 1869, si diffuse ampiamente nell'ambiente culturale positivista per indicare il rifiuto di professare una qualsiasi opinione intorno alle questioni dell'assoluto, dell'infinito, di Dio. In accezione filosofica, a. è ogni concezione generale della conoscenza che neghi la possibilità della ragione di penetrare ciò che non può essere oggetto di indagine secondo i metodi della scienza positiva: segnatamente le affermazioni metafisiche e religiose. In contrasto critico anche nei confronti dell'ateismo, l'a. confina le proposizioni circa l'esistenza o la non esistenza di Dio nel campo delle affermazioni cognitivamente non determinabili.

Si vedano anche: ateismo; credenza; Dio; fede; teismo.

Agostino, Aurelio,
filosofo e teologo latino, Padre della Chiesa (Tagaste, od. Souk-Ahras, 354 - Ippona, od. Annaba, 430). Figlio di Patrizio, pagano, decurione della città, e di Monica, cristiana, studiò a Madaura, Tagaste e Cartagine, seguendo il curriculum classico di preparazione alla carriera di retore. Giovanissimo ebbe un figlio, Adeodato, dalla donna con cui convisse fino alla conversione. A diciannove anni la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone, opera oggi perduta, lo convinse a cercare la sapienza e a lasciare le intemperanze adolescenziali. Deluso dal linguaggio poco raffinato delle Scritture, aderì alla setta dei manichei come "uditore" e compose un primo trattato, *De pulchro et apto*, perduto quand'era ancora in vita. Insegnò retorica a Tagaste e a Cartagine (373-383), finché ottenne la cattedra municipale della stessa materia a Roma e subito dopo a Milano.

■ *La conversione.* Durante il soggiorno milanese (384-387) maturò la conversione al cristianesimo e l'abbandono del manicheismo: la predicazione del vescovo Ambrogio e la lettura di alcuni "libri di platonici", tra i quali Plotino e Porfirio, lo aiutarono a comprendere la lettura allegorica della Bibbia e l'esistenza di un mondo intelligibile, quindi a superare la diffidenza per le Scritture e le riduzioni materialistiche e scettiche. Subito dopo la decisione di convertirsi, abbandonò la professione di retore e si ritirò a Cassiciacum, in Brianza (IX. 386-III. 387), dove intrattenne dibattiti filosofici con alcuni discepoli, pubblicati in forma di dialoghi: *Contra Academicos* (confutazione dello scetticismo dell'Accademia attraverso la certezza dell'autocoscienza anche nel dubbio, poiché "se sbaglio, sono"); *De beata vita* (sulla ricerca della verità che conduce alla felicità); *De ordine* (sull'ordine provvidenziale che tutto governa); *Soliloquia* (sull'anima e su Dio). Ritornato a Milano per ricevere dalle mani di Ambrogio il battesimo (IV. 387), A. elaborò il progetto di un'enciclopedia delle arti liberali, di cui ci restano solo il *De dialectica* e il *De musica*, oltre a frammenti di discussa autenticità. Il progetto fu

agostinismo, corrente di pensiero filosofico-teologico che si ispira alle dottrine di s. Agostino durata fino allo spiritualismo cristiano del sec. XIX. Il termine è usato soprattutto per indicare gli sviluppi di una parte del pensiero medievale dal punto di vista teologico, filosofico e politico. Nell'alto Medioevo l'a. appare la base su cui si sviluppa anche il pensiero filosofico e il suo influsso spicca soprattutto nella teologia. Le problematiche caratteristiche dell'a. furono: l'ansia e l'amore per la verità; la conciliabilità tra fede e ragione; il primato della teologia sulla filosofia; la teoria dell'illuminazione divina; l'importanza della volontà; il profondo senso della storia; la necessità della grazia per la salvezza. L'a. politico sosteneva l'indirizzo teocratico. Autori come Anselmo d'Aosta e i maestri della scuola di San Vittore si richiamano all'insegnamento di Agostino sviluppandone i contenuti razionali e quelli mistici. Il nucleo originario delle teorie di Agostino si arricchì di interpretazioni e si mescolò con dottrine dei pensatori ebrei e arabi (a. avicennizzante). Nel sec. XIII il primato dell'a. deve confrontarsi con l'avvento in Occidente della filosofia aristotelica. Esponente di questo periodo fu s. Bonaventura.

AGOSTINO: PAROLE CHIAVE

cuore (*cor*)	il cuore è il recesso più segreto dello spirito dell'uomo (*animus*, *anima*, *mens*), noto solo a Dio, dove risiedono le intenzioni che rendono buone o malvagie le opere; il cuore è inquieto finché non riposa in Dio (opere: *Confessiones*, *De Trinitate*).
ordine (*ordo*)	l'ordine è l'armonia dell'universo, che è ordinato perché rispecchia le leggi eterne della mente di Dio; conferisce bontà e bellezza al creato, anche dove lo sguardo umano crede di percepire male e bruttura: solo il male morale è un vero male, ma anche questo è misteriosamente compreso nell'ordine dalla Provvidenza; in termini etici l'ordine è la corretta collocazione dell'uomo nella gerarchia ontologica, là dove è portato dal peso (*pondus*) dell'amore (opere: *De ordine*, *De musica*, *Confessiones*, *De civitate Dei*).
tempo (*tempus*)	il tempo è *distensio animi*, dilatazione dello spirito, che coglie il passato grazie alla memoria e il futuro tramite l'attesa, consentendo la continuità che dà senso allo scorrere del tempo; il tempo storico progredisce secondo una linea retta e avrà il suo compimento nel giudizio universale, che vedrà trionfare la città di Dio sulla città dell'uomo che rifiuta Dio (opere: *Confessiones*, *De Trinitate*, *De civitate Dei*).
parola (*verbum*)	la parola detta o scritta è il segno materiale di un'idea; non è fonte di conoscenza perché permette solo di ricordare ciò che già si sapeva per illuminazione del *Verbum*, seconda persona della Trinità, che presiede le menti degli uomini; anche il *Verbum*-Figlio è immagine materiale del Padre, ma è immagine veritiera, cui le parole somigliano per analogia (opere: *De magistro*, *De doctrina christiana*, *De Trinitate*).

Filosofia_in_Ita

AGOSTINO

La ricerca di Dio

Ciò di cui in coscienza io non dubito, Signore, è che amo te. La tua parola mi ha colpito in cuore, e io ti ho amato. Ma anche il cielo e la terra e tutto quello che contengono mi dicono di amarti, e non cessano di dirlo a ogni uomo, perché non ci sia scusa per nessuno. *Anche se più profonda sarà la tua pietà verso chi ne godrà, più sollecito il tuo perdono per chi vorrai perdonare: altrimenti cielo e terra cantano le tue lodi ai sordi. Ma cosa amo, amando te? Non la grazia di un corpo, non il fascino del mondo, non la candida luce amica di questi occhi, non la carezza melodiosa dei canti, non il profumo dei fiori o di balsami e aromi, non la manna e il miele degli abbracci e dei desideri carnali. Non è questo che amo, quando amo il mio Dio. Eppure amo una sorta di luce, una sorta di voce e di profumo e di cibo e una sorta di abbraccio, quando amo il mio Dio: luce, voce, profumo, cibo e abbraccio dell'uomo interiore, dove ogni cosa splende e risuona e profuma per l'anima, e da lei sola si fa assaporare e stringere. Dove c'è luce non diffusa nello spazio e musica non rapita dal tempo e profumo che il vento non disperde e sapore che la nausea non scema – e un abbraccio che la sazietà non scioglie. Questo è quello che amo, quando amo il mio Dio.*

Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato. Ecco, eri dentro di me tu, e io fuori: fuori di me ti cercavo, e informe nella mia irruenza mi gettavo su queste belle forme che tu hai dato alle cose. Eri con me, io non ero con te. Le cose mi tenevano lontano, le cose che non ci sarebbero se non fossero in te. Mi hai chiamato, e il tuo grido ha lacerato la mia sordità; hai lanciato segnali di luce e il tuo splendore ha fugato la mia cecità, ti sei effuso in essenza fragrante e ti ho aspirato e mi manca il respiro se mi manchi, ho conosciuto il tuo sapore e ora ho fame e sete, mi hai sfiorato e mi sono incendiato per la tua pace.

AGOSTINO, *Confessioni*,
tr. it. di Roberta De Monticelli,
Garzanti, Milano 1990, pp. 351, 387.

abbandonato, ma raggiunse un completamento ideale nell'ultimo libro del *De musica* (390) e nel *De magistro* (388), dialogo che analizza le possibilità di comunicazione del linguaggio e conclude sulla necessità di seguire il maestro interiore per apprendere la verità. La cultura retorica veniva così ridimensionata e inserita in una struttura teologico-filosofica destinata a influenzare il pensiero occidentale fino ai nostri giorni.

■ *Le opere maggiori.* Successivamente A. si dedicò a indagini filosofiche riguardanti la spiritualità e l'immortalità dell'anima (*De quantitate animae, De immortalitate animae*), il male e la libertà (*De libero arbitrio*), mentre le necessità apologetiche scandirono la soluzione dei maggiori problemi teologici. La polemica contro i manichei, antichi compagni, e la loro visione dualistica del mondo lo portò a sottolineare la bontà della creazione, la trascendenza di Dio e quella superiorità dello spirito sulla carne fonte di una dottrina gnoseologica di stampo platonico: la sensazione è l'azione dell'anima sul corpo. Tornato in Africa, a Tagaste, nel 390 scrisse il *De vera religione*, sulla coincidenza tra retta filosofia e religione. L'ordinazione sacerdotale (391) e la nomina a vescovo della città di Ippona (395) rinforzarono il suo impegno intellettuale nella discussione di problemi teologici e pastorali. Contro il donatismo, movimento africano sostenitore di una Chiesa "pura", A. affermò che la Chiesa è una società visibile, composta di santi e di peccatori, e che l'efficacia dei sacramenti non dipende dalla vita morale di chi li amministra (*Psalmus contra partem Donati, De baptismo contra donatistas*); contro i pelagiani, sostenne la presenza del peccato originale e la necessità della grazia per ottenere la salvezza (*De natura et gratia*). Il *De Trinitate* (399-426) è la vetta della speculazione dei Padri della Chiesa sulla Trinità: per spiegare il mistero delle persone divine, A. ricorre ad analogie con le creature e con l'animo umano, chiarendo come le tre persone sussistono in un'unica natura distinguendosi per le diverse relazioni. Dio padre genera la sua sapienza, il Verbo che è figlio; la relazione d'amore tra Padre e Figlio è lo Spirito Santo. Analogamente in ogni uomo pensiero, conoscenza e amore, pur potendosi distinguere, sono strettamente congiunti nell'unità della coscienza, e la presenza di triadi unificate è rintracciata da A. in tutto l'universo, che riporta l'impronta del creatore. Il complesso delle opere di A., che superano il numero di cento, è ordinato nelle *Retractationes* (426-7). Una particolare attenzione meritano le *Confessiones* e il *De civitate Dei*. *Confessiones* deriva da *confiteor*, "celebro la gloria di Dio": si tratta di tredici libri autobiografici, di grande finezza e profondità interiore. I primi raccontano la vita di A. dalla nascita alla conversione, gli ultimi presentano un commento alle pagine bibliche sulla creazione. Tra preghiere, ringraziamenti, sfoghi dell'animo, si possono leggere pagine sulle inquietudini dell'adolescenza accanto a pagine che trattano della memoria come ricettacolo dei primi principi della scienza e del desiderio di felicità (libro X), e ad altre che indagano sul tempo (libro XI), inteso come "distensione dell'animo", rilevazione del soggetto che tramite memoria, attenzione e attesa collega tra loro gli avvenimenti. Il *De civitate Dei*, in ventidue libri composti tra il 413 e il 426, sorse dalla necessità di difendere i cristiani dall'accusa di essere i responsabili della rovina dell'impero roma-

Filosofia_in_Ita

no. In esso si scorgono le linee di una teologia della storia che vede contrapporsi due città, frutto dell'amore dell'uomo per se stesso (*civitas terrena*, Babilonia o Roma) e per Dio (*civitas Dei*, Gerusalemme): la prima cerca il benessere, la seconda la pace eterna. Nel corso della storia le due città si mescolano, la separazione tra buoni e cattivi avviene nell'aldilà e si conclude col giudizio universale.

■ *Significato e fortuna dell'opera di Agostino.* Dalle pagine agostiniane emerge una struttura dell'universo unitaria, un colossale impianto appoggiato alle colonne del pitagorismo e del platonismo, costruito armonicamente con i materiali della Scrittura e della classicità latina: il mondo ha un evidente ordine, una misura razionale, un fine. Le meditazioni sulla Trinità, sul tempo, sul libero arbitrio conducono sempre a sperare in una *occultissima ratio* di cui la creazione tutta, nella materia e nello spirito, è segno e testimonianza. I contemporanei di A. attinsero soprattutto dalle opere apologetiche idee e forza per combattere le eresie. Nei secoli immediatamente successivi, A. divenne l'*auctoritas* in teologia come in filosofia: il Medioevo accolse soprattutto le istanze del *De civitate Dei* cui si chiedeva lo scioglimento del dilemma tra potere temporale e potere spirituale. L'A. "puro", indagatore dell'interiorità più che del dogma, fu il punto di riferimento del monaco M. Lutero per difendere la supremazia della fede sulle opere e per fondare la sua dottrina della predestinazione. Ancora agostiniani si dissero i giansenisti, molti riformatori nei secc. XVI e XVII, e tracce di A. sono chiaramente presenti in filosofi e scrittori dell'età moderna e contemporanea: G.W.F. Hegel, S. Kierkegaard, H. Bergson, M. Blondel, F. Mauriac, P. Claudel. [*M. Bet.*]

Agrippa, filosofo greco (secc. II - I a.C.). Fu uno scettico noto per la tavola dei cinque "tropi", cioè dei cinque modi in cui fatalmente i "dogmatici" (i filosofi che credono di poter raggiungere la verità) cadono in difficoltà nelle loro argomentazioni sui principi. Questi tropi colpiscono sia la conoscenza sensibile (I tropo: sul disaccordo e inaffidabilità delle opinioni), sia quella intelligibile, costringendola in una specie di quadrilatero mortale: nel regresso all'infinito delle cause (II tropo); in una forma di assoluto relativismo (III tropo); in premesse indimostrate (IV tropo); nel cosiddetto "dialle-le", che si ha quando ciò che si vuol spiegare è presupposto nella spiegazione stessa (V tropo).

Agrippa von Nettesheim, *Heinrich Cornelius*, filosofo, astrologo, teologo e medico tedesco (Colonia 1486 - Grenoble 1535). Abbandonata la vita militare, si dedicò, dopo un'iniziale preparazione teologica, agli studi di alchimia, di astrologia, della qabbalà ebraica e di lingue antiche. Medico alla corte del re di Francia Francesco I e poi storiografo dell'imperatore Carlo V, fu professore in diverse università europee; a Pavia nel 1515 commentò il *Pimandro* dello pseudo-Ermete, ma la sua spregiudicata ricerca sulle scienze occulte suscitò più volte contro di lui l'avversità del mondo accademico, costringendolo a cambiamenti di dimora e di professione. Nel *De occulta philosophia* (1510), elevando la magia a dignità filosofica, le attribuisce la prerogativa del dominio del mondo che riteneva pervaso dalla razionalità in virtù della luce e gerarchicamente distinto in fisico, celeste e intellettuale; nell'opera *De incertitudine et vanitate scientiarum* (1527) denuncia la pretesa razionalistica delle scienze e promuove, per contro, fede e mistica come alternative al dogmatismo.

ahimsa, termine sanscrito (non nocività) che indica una delle virtù fondamentali per il buddhismo e altre tradizioni indiane; popolarizzato in Occidente attraverso gli scritti di M.K. Gandhi, che lo pose alla base della sua dottrina della nonviolenza (v.).

Ahura Mazda, l'onnisciente dio supremo ("Signore Pensante", "Signore Saggio") della religione dell'Iran preislamico alla quale dà il nome (v. mazdeismo).

aitiologia, nella filosofia di Aristotele, la metafisica come ricerca delle cause e dei principi primi e supremi.

Si vedano anche: causa; causalità.

Ajdukiewicz, *Kazimierz*, logico polacco (Tarnopol 1890 - Varsavia 1963). Membro della scuola di logica di Varsavia, accanto a J. Łukasiewicz, S. Leśniewski e A. Tarski, docente all'università di Lvov dal 1928 e poi di Poznań. Fra le sue opere va ricordato: *Sulla metodologia delle scienze deduttive* (1921); l'articolo *La connessione sintattica* (1935); *La logica pragmatica* (1965, postuma). L'opera *Linguaggio e conoscenza* (1960-66) raccoglie studi di tre decenni in cui A. professa un convenzionalismo (v.) radicale, in seguito abbandonato, secondo cui tutti i giudizi che compongono un'immagine del mondo sono determinati dalla scelta dell'apparato concettuale e diverse immagini del mondo corrispondono a diversi linguaggi reciprocamente intraducibili.

Alain, pseudonimo di *Émile-Auguste Chartier*, saggista e filosofo francese (Mortagne-au-Perche, Orne, 1868 - Le Vésinet, Parigi, 1951). In polemica con l'idealismo, A. elabora una teoria della conoscenza secondo cui le idee sono semplici mezzi per conoscere le cose, le quali restano il vero e proprio limite ineliminabile del pensiero. Tale tematica è approfondita da A. nella sua riflessione sull'arte; in polemica con il romanticismo, diffida della nozione di ispirazione: l'artista agisce plasmando una materia determinata e l'arte è un fare, ossia una produzione in cui l'aspetto tecnico-esecutivo è essenziale. A. non è un pensatore sistematico e la sua fama è legata soprattutto ai *propos*, brevi saggi pubblicati su giornali e riviste e poi raccolti in volume. In essi egli affronta ogni genere di argomento (fatti di cronaca, costume, elementi autobiografici ecc.), in uno stile elegante, sempre attento alla quotidianità e al concreto. Tra le sue opere: *Cento e uno ragionamenti* (1908-20); *Sistema delle arti* (1920); *Elementi di una dottrina radicale* (1925).

Alano di Lilla, teologo, filosofo e poeta francese (n. ca 1120 - Cîteaux 1203). Formatosi a Chartres, entrò nell'ordine cistercense; insegnò a Parigi e a Montpellier, con fama di dottore universale. Nella sua filosofia della natura, Dio crea il mondo e i viventi secondo un ordine perfetto (*De planctu naturae*); e, con la parola divina, insegna le regole di tale ordine naturale (*Regulae de sacra theologia*). Queste regole, verità sulla creazione e sull'essere di Dio e contenute nella dottrina cattolica (*Summa*), sono comprese dall'uomo, grazie alla propria intelligenza, che è l'anima,

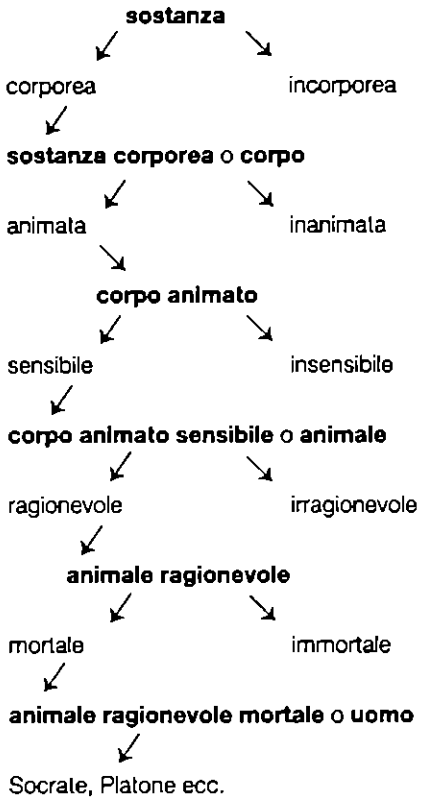
Filosofia_in_Ita

creazione divina e perfetta, dell'uomo (poema *Anticlaudianus*): con essa l'uomo comprende di essere simile al resto delle cose create e può scegliere se imitare gli animali oppure gli angeli, seguendo rispettivamente il vizio o la virtù.

albero del sapere, ordine naturale che connette le scienze, secondo la metafora introdotta da F. Bacone nel *De augmentis scientiarum* (1623). Le suddivisioni delle scienze sono simili "ai rami degli alberi che si congiungono in un unico tronco": il tronco della "filosofia prima" (l'indagine sull'essere), "madre" delle altre scienze e "ricettacolo degli assiomi" che non sono propri di una sola scienza. Da questo tronco dipendono i tre rami principali della teologia naturale, della filosofia naturale e della filosofia "umana". La metafora fu ripresa da R. Cartesio (il tronco è rappresentato dalla fisica), il quale le affiancò una metafora architettonica che vede le scienze come un edificio o una città. Nel '700 alla metafora botanica dell'albero si affiancò una metafora geografica, secondo la quale le scienze costituiscono un regno dotato di una capitale (che nel *Trattato della natura umana* di D. Hume è la scienza della natura umana). Nella *Encyclopédie* Diderot applica la metafora dell'albero non più al sapere nel suo complesso, ma alle scienze particolari, le quali dovranno venire presentate a partire dai loro primi principi che sono "le radici dell'albero"; occorre che l'albero "s'innalzi prima alle grandi branche o divisioni prime; che passi dalle branche principali ai rami minori, e così via, finché sia esteso ai termini particolari, le foglie e la chioma dell'albero"; l'enciclopedia nel suo complesso sarà come la collezione di tutti questi alberi particolari.

albero di Porfirio, schema utilizzato per illustrare il passo dell'*Introduzione alle categorie di Aristotele* (o *Isagoge*) di Porfirio in cui è presentata, secondo il criterio della comprensione crescente, la gerarchia dei termini generici e specifici che discendono dal genere generalissimo (solo genere) alla specie infima (solo specie) attraverso quelli che sono insieme genere e specie.

SCHEMA DELL'ALBERO DI PORFIRIO



Albert, *Hans*, filosofo e sociologo tedesco (Colonia 1921). Ha insegnato nelle università di Colonia e Mannheim e ha raggiunto la notorietà nel dibattito sulla logica delle scienze sociali iniziato nel 1961, il cosiddetto "*Positivismusstreit*" (dibattito sul positivismo). La sua opera più importante, *Per un razionalismo critico* (1968), che si ispira al fallibilismo di K. Popper, esamina le diverse forme di dogmatismo presenti nella cultura contemporanea e si oppone a ogni pretesa della filosofia di poter conseguire un fondamento primo. Questo modello di razionalità, denominato "razionalismo critico", va esteso anche alla prassi sociale mediante "principi ponte" (o "postulati di congruenza") che permettano di valutare le concezioni normative. In *Costruzione e critica* (1972) A. accentua la differenza tra enunciati scientifici ed enunciati etici. Il *Trattato sulla prassi razionale* (1978) si preoccupa di orientare la prassi, legata alla dinamica dei fenomeni economici, sociologici e politici.

Alberti, *Leon Battista*, umanista, architetto e pittore italiano (Genova 1404 - Roma 1472). Tra le più alte e poliedriche figure dell'umanesimo, si impegnò in ambiti del sapere molto diversi: l'architettura, la pittura, la scultura e, più in generale, la teoria dell'arte e del restauro dei monumenti antichi; le scienze matematiche e le loro più diverse applicazioni (aritmetica, ottica, economia); la letteratura latina e quella italiana, la grammatica e la didattica; la psicologia dei sentimenti, la morale, l'esercizio della vita civile, il diritto. Secondo A. la verità filosofica non è un oggetto da contemplare che il singolo uomo possa esprimere in formule predefinite; al contrario, essa è il movimento incessante della vita stessa e si può descrivere nel modo più adeguato come accordo armonioso tra le vite dei singoli uomini. Tale verità è il risultato indefinibile del tentativo umano di definire, volta per volta, ciascuna "misura" delle cose e delle persone attraverso la "istoria", ovvero la descrizione dell'accordo tra il sapere degli antichi e dei moderni e l'esercizio pratico (*De pictura*). Col concetto di "misura" A. esprime massima considerazione per l'uomo, capace sia di definire con semplicità la simmetria e le proporzioni tra sé e la natura, sia di progettare una nuova convivenza civile basata sull'equilibrio, interiore ed esterno, e sull'imitazione dell'armonia della creazione divina.

Alberto di Sassonia, filosofo tedesco (Rickmersdorf 1316 - Halbertstadt 1390). Fu maestro della Facoltà delle Arti all'università di Parigi, primo rettore dell'università di Vienna e poi vescovo di Halbertstadt. Venne accusato di sostenere una forma di determinismo astrologico. Occamista, allievo di Giovanni Buridano, compose numerosi trattati di logica e una raccolta di *Sophismata*. Dimostrò particolare interesse per la fisica, approfondendo la dottrina dell'*impetus* (v.) come principio dinamico ed elaborando la teoria del moto locale come *fluxus* intrinseco allo

Filosofia_in_Ita

stesso corpo che si muove, seppur distinto da esso. Nella matematica, cui dedicò numerosi trattati, cercò di trovare le formule adatte per spiegare le leggi della natura.

Alberto Magno, teologo, filosofo e scienziato tedesco (Lauingen ca 1206 - Colonia 1280). Domenicano, fu maestro di teologia all'università di Parigi (1244-48), dove ebbe come allievo Tommaso d'Aquino. Fondò lo studio generale dei domenicani e divenne provinciale di Germania. Nel 1256 alla corte papale di Anagni difese il diritto degli ordini mendicanti a insegnare. Dal 1260 esercitò funzioni episcopali e di nunzio papale. Nel 1277 intervenne in difesa di Tommaso d'Aquino (morto nel 1274) del quale erano state condannate alcune tesi. La sua produzione è assai vasta: opere teologiche di cui ricordiamo il *Tractatus de natura boni*, la *Summa de creaturis*, il commento alle *Sententiae* di Pier Lombardo, la *Summa theologiae* e commenti biblici; opere filosofiche come i commenti alle opere di Dionigi Areopagita e le parafrasi di quasi tutte le opere di Aristotele e di alcune opere di Boezio. Nel sec. XIII la diffusione del sistema aristotelico, arricchito dal neoplatonismo greco, ebraico e arabo, poneva di fronte sapienza pagana e sapere cristiano con un conflitto inevitabile. A. M. accoglie e assimila nella cultura cristiana il pensiero di Aristotele, le scienze e i risultati conseguiti dalla filosofia dell'età classica. Metodologicamente afferma l'autonomia delle scienze profane e della sperimentazione, come anche la differenza tra teologia e filosofia con la preminenza della prima ma anche con i diritti della seconda: esse si incontrano in una sintesi superiore. Tutto deve tendere a Dio che è il bene supremo. Intervenendo sul problema degli universali (v. universali, problema degli) assunse una posizione di "realismo moderato", per cui gli universali possiedono una realtà sia antecedente alle cose (*ante rem*), sia nelle cose stesse (*in re*), sia derivata per astrazione dalle cose (*post rem*). L'anima è personale e immortale e l'intelletto attivo ne fa parte, rendendo possibile la conoscenza dei concetti universali in noi come riflesso delle idee nella mente di Dio il quale, creando, le unisce alla materia come forme delle cose. In campo etico insiste sul libero arbitrio e sulla coscienza come giudice nell'applicazione dei principi ai casi concreti. Il pensiero scientifico di A. M. è ricco nei campi della botanica, zoologia, mineralogia e alchimia sia per ciò che riporta della tradizione, sia per i contributi e le osservazioni personali.

alchimia, il complesso delle concezioni filosofico-esoteriche, delle pratiche magiche e delle ricerche naturalistiche miranti alla trasmutazione dei metalli vili in metalli nobili, soprattutto in oro. La nascita dell'a. si colloca attorno alla fine del sec. I d.C. ad Alessandria, frutto del contatto tra cultura greca e culture orientali. La teoria alchemica fondeva la teoria della materia di Aristotele con l'astrologia babilonese e con l'esperienza accumulata dagli artigiani egizi nel campo della metallurgia e della tintura. Secondo la sua visione ogni materiale è soggetto a un processo di progressivo perfezionamento. L'oro è la forma più perfetta che possono assumere i metalli, e l'alchimista, impiegando pratiche di laboratorio e pratiche astrologiche, è in grado di accelerare la trasformazione dei metalli vili in oro. Rapidamente l'a. attrasse l'attenzione di correnti filosofiche mistiche che, inserendola in una visione prevalentemente religiosa, concepivano la purificazione dei metalli come un'allegoria della ricerca della perfezione da parte dell'uomo. Il pensiero arabo fu molto interessato all'a., che combinò con analoghe idee sorte in modo indipendente in Cina. Attraverso la mediazione degli arabi l'a. penetrò in profondità nella cultura europea. Nel corso del Rinascimento l'a. incontrò un successo crescente, perdendo progressivamente il proprio involucro mistichegiante e arricchendosi di conoscenze pratico-empiriche. La rivoluzione scientifica seicentesca non segnò la morte dell'a., il cui nucleo concettuale, la trasmutazione dei metalli, continuò ad essere accettato da grandi scienziati del sec. XVII, come R. Boyle e I. Newton. La separazione tra l'a. e la "scienza ufficiale" avvenne solo alla fine del '700 con l'opera di A.-L. Lavoisier.

Alcuino, filosofo e teologo anglosassone (York 735 - Tours 804). Nel 781 venne chiamato da Carlo Magno a dirigere la Scuola palatina per organizzare e diffondere la cultura in Francia, contribuendo in modo decisivo alla rinascenza carolingia. Sognava di organizzare in Francia una nuova Atene culturale arricchita dall'insegnamento cristiano, per questo fu infaticabile nel conservare e trasmettere la cultura classica. Preparò dei manuali per lo studio delle arti liberali, cioè grammatica, retorica, dialettica, musica, matematica, geometria e astronomia. Il suo pensiero filosofico si ispira a quello di Agostino, ma senza originalità né particolare consapevolezza riguardo alle conseguenze legate al platonismo.

aleatorio, si dice di evento o fenomeno che, sfuggendo alla predittività del rapporto causa-effetto e alla determinazione intenzionale, risulta imprevedibile benché probabile. Nell'arte contemporanea il termine designa quel genere di opere prodotte in assenza di una finalità estetica determinata e assegnando al caso il ruolo di principio d'ordine del medesimo processo produttivo. Nelle opere d'arte aleatorie l'artista non crea né organizza in alcun modo, ma scompare dietro un evento che egli ha sì reso possibile, tuttavia senza predeterminare le modalità del suo compiersi.

Alembert, *Jean-Baptiste Le Rond d'*, filosofo, matematico e fisico francese (Parigi 1717 - 1783). Compiuti studi giuridici, d'A. condusse studi di fisica e matematica e approfondì le teorie di I. Newton, che gli fornì il quadro metodologico e problematico della sua formazione scientifica. Fu ammesso (1742) all'Accademia delle scienze e pubblicò una serie di scritti fisico-matematici (tra cui: *Sul calcolo infinitesimale*, 1740; *Trattato di dinamica*, 1743; *Saggio di una nuova teoria della resistenza dei fluidi*, 1752; *Ricerche su differenti punti importanti del sistema del mondo*, 1754). Successivamente la gnoseologia sensistica di J. Locke e di E.B. de Condillac gli fornì i presupposti per definire i limiti e le funzioni del sapere umano. Invitato da D. Diderot affinché collaborasse alla *Encyclopédie*, si assunse l'incarico di stenderne il *Discorso preliminare*. Con gli *Elementi di filosofia* (1759), la sua principale opera filosofica, d'A. si allontana dal razionalismo illuministico, già attenuato nel *Discorso preliminare*, verso una prospettiva empiristica: "la filosofia non deve smarrirsi nelle proprietà generali dell'essere e della natura, in inutili quesiti su nozioni astratte, in distinzioni arbitrarie e in

Filosofia_in_Ita

eterne nomenclature; è la scienza dei fatti, oppure quella delle chimere". L'unico sapere attendibile, per d'A., è radicato nell'esperienza che si può accertare e sulla quale si dispongono le decisioni, le convenzioni e gli interessi mutevoli degli uomini.

Alessandria, scuola di, primo centro di studi teologici della storia cristiana, fiorito nell'omonima città dell'Egitto verso la fine del sec. I. Il primo maestro di cui ci sia giunta notizia fu Panteno (m. ca 200); seguirono Clemente, Origene (sotto la direzione del quale la scuola toccò il suo apogeo), e poi altri. In Alessandria, fin dal sec. III a.C. luogo di incontro di culture differenti, l'ebreo Filone aveva applicato alla Bibbia il metodo allegorico con cui i filosofi greci erano soliti leggere i loro antichi poeti (Omero, Esiodo). Clemente e, con maggior compiutezza e sistematicità, Origene, rifacendosi a Filone, resero sempre più esclusivo l'impiego di questa modalità interpretativa delle Scritture, fino a negare qualsiasi validità al senso puramente letterale. Persuasi che tutto l'Antico Testamento avesse valore solo in quanto prefigurava le vicende terrene di Gesù, i teologi della s. di A. diedero il segno più distintivo della loro esegesi impegnandosi a decifrare simbolicamente numeri, nomi propri di persone e di luoghi, nomi di animali e di piante. L'esclusivo orientamento cristologico del loro approccio alle Scritture e l'allegorismo totalizzante che esso richiedeva determinarono per reazione la nascita della scuola di Antiochia (v. Antiochia, scuola di), che adottò un metodo più rispettoso del senso letterale.

alessandrismo, corrente del pensiero rinascimentale che, rifacendosi all'interpretazione di Aristotele elaborata da Alessandro di Afrodisia, sosteneva la materialità dell'intelletto conoscente dell'uomo e quindi l'impossibilità di dimostrare razionalmente l'incorruttibilità dell'anima. Nel secondo decennio del sec. XVI il problema dell'immortalità personale coinvolse in un intenso dibattito P. Pomponazzi, fautore delle idee alessandriste, ed esponenti di altre posizioni, tra cui A. Nifo e il Caetano.

Alessandro di Afrodisia, filosofo greco (secc. II - III). Fu insigne commentatore di Aristotele (in particolare la *Metafisica* e le opere di logica), fornendo un contributo originale soprattutto nell'interpretazione della dottrina dell'intelletto che egli distinse in tre livelli: l'intelletto materiale (cioè la capacità potenziale di conoscere tutte le cose), l'intelletto acquisito (o *in habitu*: quello che ha acquistato la capacità di astrarre la forma dalla materia) e l'intelletto agente (che consiste nel fondamento della capacità di astrarre e permette il passaggio dalla prima forma di intelletto alla seconda). L'intelletto agente non è nella nostra anima (la quale è di natura mortale) ma si identifica con Dio (somma Intelligenza e sommo Intelligibile) ed è presente in noi in modo non definitivo, per cui è anche definito "intelletto che viene dal di fuori".

Alessandro di Hales, teologo inglese (Hales, Gloucestershire, ca 1170 - Parigi 1245). Nell'anno 1220-21 conseguì la docenza universitaria in teologia a Parigi e si fece frate francescano nel 1236. La *Summa theologica*, opera collettiva elaborata dalla scuola da lui diretta, rappresenta il primo tentativo di assimilare le nuove fonti della filosofia aristotelica all'interno della teologia speculativa agostiniana, diffusa dalla scuola di San Vittore (v. San Vittore, scuola di). In campo metafisico A. di H. si pone tra i sostenitori dell'argomento ontologico di Anselmo d'Aosta: considera, infatti, la ragione umana capace di dimostrare l'esistenza di Dio, definito come triplice causa esemplare, efficiente e finale. Pur accettando la dottrina aristotelica dell'astrazione, mutua da s. Agostino la teoria dell'illuminazione divina, necessaria all'intelletto per conoscere le realtà eterne e spirituali.

alétheia, termine greco (non nascosto, disvelato) che nel discorso filosofico, a partire da Parmenide, designa la verità (v.). Nella filosofia contemporanea il termine è stato largamente ripreso da M. Heidegger nel suo "oltrepassamento della metafisica".

Alexander, *Franz*, psicoanalista statunitense di origine ungherese (Budapest 1891 - Palm Springs, California, 1964). Emigrato a Chicago, fondò nel 1931 il locale Istituto di psicoanalisi. La sua *Medicina psicosomatica* (1950) diede nuovo impulso alla psicosomatica (v.), distinguendo i disturbi psicosomatici dai disturbi somatici dell'isteria.

Alexander, *Jeffrey C.*, sociologo statunitense (Milwaukee, Wisconsin, 1947). Docente alla University of California di Los Angeles. Muovendo dalla riconsiderazione dell'opera di T. Parsons, è uno degli ispiratori **del** neofunzionalismo (v.), che studia il rapporto tra microsociologia e macrosociologia e il tema della differenziazione sociale (v.). Dopo aver sottolineato come spesso le teorie sociologiche abbiano utilizzato unicamente l'utilitarismo, il positivismo o l'idealismo per interpretare la realtà sociale, A. sostiene che quest'ultima è multidimensionale e non può quindi essere ridotta alla sola sfera materiale o alla sola sfera ideale. L'ordine sociale non viene spiegato come prodotto delle azioni individuali, né queste possono essere interpretate come semplici derivate dalle strutture sociali. I fenomeni sociali vanno invece considerati come il prodotto dell'interazione tra l'agire libero e volontario degli uomini e le strutture sociali che danno forma all'ordine sociale. Per A. la teoria sociologica deve descrivere la complessa interezza della realtà sociale e proporsi come "nuova sintesi" in cui integrare strumenti analitici tratti da tradizioni differenti. Tra le sue opere: *L'azione e i suoi ambienti* (1988); *Neofunzionalismo e oltre* (1995).

Alexander, *Samuel*, filosofo inglese (Sydney, Australia, 1859 - Manchester 1938). Nella sua opera fondamentale *Spazio, tempo e deità* (1920) rielaborò l'evoluzionismo di H. Spencer alla luce della relatività di A. Einstein, presentando il continuo spazio-temporale a quattro dimensioni come la sostanza originaria dell'universo, entro la quale emergono sempre nuovi ordini di realtà: dalla materia la vita; da questa lo spirito, che è la più alta delle forme di esistenza a noi note; dallo spirito una "deità", che è ancora ignota perché il processo evolutivo che la porterà alla luce è tuttora in corso.

alfabeto, in linguistica, è la sequenza ordinata dei simboli grafici usati per indicare i suoni di una lingua. Fra simboli e suoni non sempre vi è corrispondenza biunivoca: ora lo stesso simbolo serve per più suoni (per es. *<c>* in *cara* e in *cera*), ora si danno gruppi di simboli che indicano un solo suono (come *<ch>*, *<gl>*, *<gn>*, *<sc>*); inoltre, a certi simboli (come *<h>*) non corrispondono suoni.

Alfarabi, v. *Fārābī, Abū Nasr Muhammad al-*.

Filosofia_in_Ita

Algarotti, *Francesco*, saggista italiano (Venezia 1712 - Pisa 1764). Fu autore del *Newtonianismo per le dame* (1737), riedito con il titolo *Dialoghi sopra l'ottica newtoniana*, ottimo esempio della letteratura settecentesca di divulgazione delle teorie di I. Newton. Scrisse anche di musica, arte, linguistica, economia.

algebra, uno dei settori principali della matematica che studia i metodi operativi e le proprietà delle operazioni per la soluzione di problemi descrivibili con equazioni. Il termine a. compare nel titolo di un libro del matematico arabo Muhammad ibn Musà detto al-Khuwaritzmi (sec. IX) col significato di "ricomposizione", e indica il trasporto dei termini di una equazione da un membro all'altro.

■ *Algebra classica.* Presso i greci, salvo sporadiche eccezioni, le identità algebriche [per es., il quadrato del binomio $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$] erano dimostrate geometricamente (la seconda potenza ancora oggi viene detta "quadrato" e la terza potenza "cubo") e la risoluzione delle equazioni era ottenuta mediante costruzioni geometriche. Nel sec. XVI gli algebristi italiani scoprirono la formula risolutiva delle equazioni di terzo e quarto grado, la quale richiedeva l'impiego dei numeri complessi (v. numero). Con R. Cartesio (sec. XVII) si ebbe il definitivo svincolamento dell'a. dalla geometria: l'*a. retorica* (in cui operazioni, equazioni e loro risoluzione erano espresse interamente a parole) divenne *a. simbolica* (ossia con l'uso di un sistema di simboli per le variabili, i coefficienti, le operazioni, simile a quello ancora in uso ai giorni nostri). La geometria analitica (v.), introdotta quasi contemporaneamente da P. Fermat e Cartesio, operò un ribaltamento di prospettiva: mediante le coordinate cartesiane alle curve e alle superfici viene associata un'equazione e dallo studio algebrico di questa equazione si derivano le proprietà geometriche dei corrispondenti enti geometrici.

■ *Algebra moderna.* Dopo la dimostrazione del teorema fondamentale dell'a. (ogni equazione di grado n ha nel campo complesso n radici distinte o coincidenti) e dell'impossibilità di risolvere mediante radicali le equazioni generali di grado superiore al quarto, agli inizi del sec. XIX l'a. ha subito una radicale trasformazione, divenendo lo studio delle "strutture astratte" non più costituite necessariamente da numeri, polinomi e altri enti caratteristici dell'a. classica, ma da oggetti qualsiasi che possiedono determinate proprietà, anche diverse da quelle usuali (per es., in cui non vale la proprietà commutativa della moltiplicazione, come nell'a. delle matrici, o in cui vale la legge di idempotenza, $x^2 = x$, come nell'a. di Boole). Una struttura algebrica è un insieme dotato di una o più operazioni e relazioni che soddisfano determinate proprietà (per es.: proprietà associativa, proprietà commutativa, esistenza dell'elemento neutro ecc.). Le strutture algebriche più importanti sono quelle che generalizzano quelle degli insiemi numerici, per es.: gruppi, anelli, corpi, campi; molte altre sono state ricavate dai diversi rami della matematica (per es.: a. lineare, teoria dei reticoli, a. non associative ecc.). Lo studio delle strutture algebriche è divenuto uno dei settori caratterizzanti della ricerca matematica e ha enormemente ampliato le applicazioni della matematica ai più svariati ambiti della scienza. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: classe - insieme; numero.

algoritmo, procedimento di calcolo che si basa sull'applicazione di un numero finito di regole che determinano in modo meccanico tutti i singoli passi del procedimento stesso. Il termine deriva dal nome del matematico arabo, autore di un importante libro di algebra, Muhammad ibn Musà detto al-Khuwaritzmi (sec. IX), che fu latinizzato in Algoritmus. Nel Medioevo l'a. indicava ogni procedimento mediante il quale si eseguivano le operazioni tra i numeri naturali (ad es.: addizione, sottrazione, moltiplicazione e divisione) attraverso la loro rappresentazione decimale con le cifre arabe. Tra gli a. più famosi vi è l'*a. euclideo delle divisioni successive* che consente di determinare il massimo comun divisore (MCD) di due numeri naturali. Esso si basa sul fatto che se un numero divide il dividendo e il divisore di una divisione, allora divide anche il resto. Per es., per trovare il MCD di 272 e 119, si divide 272 per 119 e si ottiene come quoziente 2 e resto 34; si divide poi 119 per 34 e si ottiene come quoziente 3 e resto 17; si divide poi 34 per 17 e si ottiene come quoziente 2 e resto 0; quando si ottiene come resto 0 il procedimento termina e l'ultimo resto diverso da zero, cioè 17, è il MCD cercato. In seguito il termine a. è stato esteso a indicare ogni procedimento che consente di risolvere un qualsiasi problema, relativo anche a enti non numerici, in modo meccanico, mediante l'applicazione di un sistema esplicito di regole effettive. L'individuazione di a. ha accompagnato la storia di tutti i settori della matematica in quanto la dimostrazione di esistenza delle soluzioni per un qualunque problema è sempre stata accompagnata dalla ricerca di regole per "calcolare effettivamente" tale soluzione. La ricerca di a. ha assunto particolare rilevanza con l'affermarsi dell'informatica in quanto i computer sono essenzialmente esecutori di a. Negli anni '30 alcuni logici, tra i quali K. Gödel, A. Turing, sono pervenuti a elaborare una precisa caratterizzazione del concetto di a., che ha consentito di dimostrare che certi problemi non sono risolubili mediante un a. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: decidibilità; enumerabilità; indecidibilità; ricorsività.

alienazione, il processo in cui all'uomo diventa estraneo ciò che appartiene alla sua essenza o è prodotto dalla sua attività. Con questo termine J.-J. Rousseau intende la cessione dei diritti naturali degli individui alla comunità attraverso il contratto sociale. Furono soprattutto G.W.F. Hegel, L. Feuerbach e K. Marx a conferire importanza al concetto di a. Per Hegel l'a. esprime l'atto con cui la coscienza diventa estranea a sé, ossia il suo uscire dalla propria immediatezza e il portarsi nel suo altro, il farsi cosa: il superamento dell'a. si dispiega in una dialettica che culmina nel totale dispiegamento della vita dello spirito. Feuerbach non accoglie questo esito dell'idealismo hegeliano; egli indica come a. il rovesciamento ideologico mediante cui l'uomo proietta in Dio bisogni e ideali umani. Il giovane Marx, nel solco della critica materialistica di Feuerbach all'a. hegeliana, imputa a Hegel di aver confuso nell'idea di a. due concetti differenti: quello di oggettivazione, che indica il necessario esprimersi dell'interiorità dell'uomo nella natura attraverso il lavoro, e quello di estraniazione, che è invece il portato negativo della divisione

Filosofia_in_Ita

del lavoro e della proprietà privata e col capitalismo culmina nella situazione in cui la soggettività del lavoro vivo si trova contrapposta non solo al prodotto, ma alle stesse condizioni dell'attività lavorativa. Nel '900, questa interpretazione dell'a. è stata il perno dell'hegelo-marxismo di G. Lukács e della scuola di Francoforte.

Si vedano anche: dialettica; negazione.

Aliotta, *Antonio*, filosofo italiano (Palermo 1881 - Napoli 1964). Docente di filosofia teoretica all'università di Padova e poi a Napoli. In polemica con l'idealismo italiano, elaborò una concezione della realtà in cui risulta fondamentale il concetto, desunto dalla scienza, di sperimentazione. Nell'ultima fase del suo pensiero approfondì le tematiche religiose, ponendo come fondamento dei valori spirituali dell'uomo la fede in un Dio creatore. Tra le sue opere: *Relativismo e idealismo* (1922); *L'esperimento nella scienza, nella filosofia e nella religione* (1936); *Il sacrificio come significato del mondo* (1946).

alleanza, il particolare rapporto che intercorre tra l'uomo e Dio secondo la tradizione religiosa ebraico-cristiana. Nel Medio Oriente antico i trattati di vassallaggio erano strutturati in modo tale da implicare un impegno tra due contraenti in vista della mutua concordia e solidarietà. Su questo sfondo si colloca il senso propriamente teologico dell'a. (in ebraico, *berit*) nella Bibbia: il Dio di Israele, liberamente e gratuitamente, stabilisce con il suo popolo una intima comunione che dà senso alla vita e alla storia. Preparato dall'a. con Abramo e i suoi discendenti per la linea di Giacobbe, momento centrale di quest'esperienza è l'a. del Sinai (Esodo 19-24) dove Dio, ribadendo il suo impegno nei confronti di Israele, suscita la libera risposta del popolo che si sintetizza nell'impegno a rispettare il Decalogo. La tradizione profetica leggerà l'a. nel segno dell'amore nuziale e dell'interiorizzazione: lo Spirito di Dio realizzerà una a. nuova capace di penetrare il cuore dell'uomo peccatore rendendolo spontaneamente capace di aderire all'a. Il Nuovo Testamento dichiarerà realizzata la nuova a. nella realtà di Gesù di Nazaret, così che la promessa trova il suo compimento. Evocando il libro dell'Esodo, si affermerà che Cristo è l'agnello che viene immolato e il cui sangue versato sulla croce (Luca 22, 20; 1 Corinzi 11, 25) rende possibile il dono dello Spirito che apre agli uomini la possibilità di rivolgersi a Dio chiamandolo Padre (Abbà).

allegoria, figura retorica per cui un'immagine esprime un significato concettuale non immediatamente accessibile, diverso e autonomo rispetto al significato letterale. Caratteristiche della storia dell'a. sono: in ambito teologico l'interpretazione allegorica delle Scritture da parte della scuola di Alessandria; l'opposizione di a. e simbolo a partire dalla distinzione operata da J.W. Goethe tra allegoresi e poesia ripresa poi da F. Schiller, F. Schlegel, F.W.J. Schelling, W. von Humboldt: nell'a. il particolare è assunto in vista dell'universale di cui è emblema ed esempio; nella poesia (nel simbolico) l'universale è contemplato attraverso la pienezza del particolare.

Si vedano anche: Alessandria, scuola di; anagogia; analogia; metafora; simbolo.

Allport, *Gordon Willard*, psicologo americano (Montezuma, Indiana, 1897- Harvard 1967). Si dedicò soprattutto allo studio della personalità (v.) considerata come l'insieme di diversi tratti che, sebbene comuni in molte persone, possono indurre ogni individuo a comportarsi in maniera diversa. Secondo A. non possono esistere due persone identiche: la sua teoria pertanto ha lo scopo di salvaguardare l'unicità e l'irripetibilità dell'individuo. Nel comportamento di un individuo è quindi necessario analizzare sia la combinazione dei tratti, sia le differenze situazionali.

Almeida, *Francisco Vieira de*, scrittore e filosofo portoghese (Castelo Branco 1888 - Cascais, Lisbona, 1962). Insegnò all'università di Lisbona, introdusse in Portogallo la logica moderna e sviluppò un'epistemologia influenzata dal neopositivismo del circolo di Vienna, negando valore alla logica classica e all'ontologia a partire da una concezione della verità non come scoperta, ma come costruzione. Nell'*Impensabilità della negativa* (1922) approfondì i problemi delle proposizioni negative da Aristotele fino alle discussioni fra H. Spencer e J.S. Mill. In *Aspetti di filosofia del linguaggio* (1959) studiò la logica sottesa al linguaggio, considerato una infrastruttura della comunicazione umana che permette l'intersoggettività delle esperienze individuali.

alone, effetto di, in psicologia, la situazione in cui un'impressione o un giudizio iniziale tende a influenzare le successive rilevazioni e valutazioni riguardanti il medesimo soggetto.

Alquié, *Ferdinand*, filosofo francese (Carcassonne 1906 - 1985). Influenzato da I. Kant e soprattutto da R. Cartesio, sostenne la trascendenza dell'essere rispetto alla coscienza umana. Se la coscienza è certa dell'essere, a tale certezza non corrisponde però una presenza piena dell'essere stesso. Ogni oggetto conosciuto è infatti inadeguato all'essere, che resta separato e inaccessibile. Tra le sue opere: *Desiderio d'eternità* (1947); *La nostalgia dell'Essere* (1950).

alterazione, nozione filosofica, introdotta da Aristotele nella *Fisica*, che indica la perdita o l'acquisto di qualità non essenziali bensì accidentali.

alterità - altro, la proprietà relazionale di essere diverso da alcunché, e anche la relazione stessa, simmetrica e intransitiva, che vige tra i diversi. Si oppone all'identità ed è sinonimo di diversità e differenza nel senso più generale: la "differenza" viene considerata da Aristotele, nel libro V della *Metafisica*, come quella diversità che intercorre fra cose appartenenti allo stesso genere. Sul concetto di "altro" si fonda la critica di Platone all'antologia di Parmenide, svolta nel *Sofista*. In questo dialogo Platone mostra che il non essere in qualche modo è; infatti non dobbiamo intenderlo solamente come nulla, ossia come la negazione assoluta o il contrario dell'essere, ma anche come altro (*éteron*) e, quindi, come negazione relativa: un certo non essere, che è al tempo stesso un certo essere. Nella filosofia moderna, con il prevalere della tematica gnoseologica, l'alterità viene a caratterizzarsi soprattutto come alterità dal soggetto conoscente. G.W.F. Hegel unifica in certo qual modo i due livelli di considerazione allorché, presentando la natura come l'idea nel suo essere altro (nel suo alienarsi da sé o farsi esterna a sé), individua in essa il significato speculativo dell'*éteron* platonico. Nel linguaggio dell'esistenzialismo (per es. in K. Jaspers e in K. Barth) alterità e altro indicano spesso un trascendente

Filosofia_in_Ita

inteso come assolutamente eterogeneo rispetto a ogni realtà sperimentabile o pensabile. Nell'odierna filosofia ebraica, caratterizzata (soprattutto in M. Buber e in E. Lévinas) dal primato dell'etica sulla metafisica, l'apertura all'Altro si configura a sua volta come il paradigma della comunicazione dialogica con l'altro, inteso come altro io; il senso dell'esistenza umana si giocherebbe infatti per intero in questo rapporto.

alternativa, forma del giudizio disgiuntivo (v. disgiunzione). È il sistema di due o più proposizioni tali che se una è vera le altre sono necessariamente false. Nella logica classica l'a. fonda la propria validità sul principio del terzo escluso (v.).

Althusius, *Johannes*, giurista tedesco (Diedenshausen 1557- Emden 1638). Primo rappresentante della filosofia giuridica della Riforma, nella *Politica metodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata* (1603) sostiene che la società riposa sulla naturale disposizione degli uomini alla vita associata e sulla formulazione di un contratto. Chi governa trova la società già costituita e riceve da essa un mandato; la collettività mantiene la sovranità e il diritto di resistenza ed esautorazione A. annuncia le tesi giusnaturalistiche (v. giusnaturalismo) moderne; alcune idee saranno riprese da J.-J. Rousseau. Lo Stato è concepito in una versione federalistica del contrattualismo (v.). Non è prevista libertà religiosa.

Althusser, *Louis*, filosofo francese (Birmandreis, Algeria, 1918 - Parigi 1990). Allievo di G. Bachelard, insegnò all'École Normale Supérieure fino al 1980, anno in cui in preda a un forte squilibrio mentale uccise la moglie. Il nucleo del pensiero di A. consiste nel tentativo di cogliere la specificità del pensiero di K. Marx, facendone emergere la novità rispetto alle interpretazioni tradizionali. Influenzato da B. Spinoza e dallo strutturalismo, rifiuta ogni lettura "umanistica", "storicistica" e "teleologica" della teoria marxista: la filosofia di Marx non è una filosofia dell'uomo come soggetto protagonista della storia, intesa come sviluppo lineare e continuo verso una meta prestabilita. In questa prospettiva è rilevante la questione della periodizzazione delle opere di Marx. Con l'espressione "rottura epistemologica" A. indica la svolta che, a partire dal 1845 (l'anno delle *Tesi su Feuerbach* e dell'*Ideologia tedesca*), si sarebbe verificata nel pensiero di Marx: le categorie impiegate nelle opere giovanili (uomo, essenza dell'uomo, alienazione) sarebbero state abbandonate e sostituite da nuove categorie (rapporti di produzione, sovrastruttura, ideologia ecc.), le quali renderebbero possibile una conoscenza scientifica della storia. A partire dalla fine degli anni '60 A. rettificò le proprie posizioni, rifiutando ogni teorica che intende la filosofia come una pura teoria e ne nega l'ispirazione politica. Tra le sue opere: *Per Marx* (1965); *Leggere il Capitale* (1965); *Elementi di autocritica* (1974).

altro generalizzato, nella psicologia di G.H. Mead, espressione con cui vengono designati gruppi e comunità di appartenenza: l'interiorizzazione degli atteggiamenti di tali gruppi e comunità costituisce l'aspetto oggettivo del sé. In sociologia, a. g. designa la rappresentazione che durante il processo di socializzazione (v.) l'individuo si forma del gruppo sociale cui appartiene.

altruismo, v. *egoismo - altruismo.*

Amalrico di Bène, filosofo e teologo francese (m. Parigi ca 1206). A causa di una condanna ecclesiastica per eresia, la produzione filosofica di A. è andata integralmente perduta. La ricostruzione delle sue dottrine metafisiche viene formulata sulla base di fonti indirette, in prevalenza documenti universitari e cronache posteriori. Professore a Parigi di dialettica e, in seguito, di teologia, fu sostenitore di un panteismo (v.) formale influenzato dal neoplatonismo di Dionigi Areopagita e G. Scoto Eriugena. Un radicale deduzionismo logico lo indusse a sostenere l'irrazionalità di ogni distinzione e, di conseguenza, l'assoluta identità tra Dio e il creato.

ambientalismo, in psicologia, teoria secondo cui le caratteristiche psicologiche di un individuo sono determinate, esclusivamente o in maggior parte, dall'influsso esercitato dall'ambiente. La scuola in cui sono maggiormente presenti tendenze ambientalistiche è il comportamentismo (v.), secondo il quale le condotte abituali sono il risultato di un processo di apprendimento attraverso cui l'ambiente modella il soggetto a emettere le risposte più appropriate. L'influsso dell'ambiente, soprattutto nei suoi aspetti culturali e tecnologici, sullo sviluppo mentale è sostenuto anche dalla scuola storico-culturale (v. storico-culturale, scuola) e da J.S. Bruner.

ambiente naturale, insieme delle risorse alimentari, dei supporti fisici e delle fonti energetiche che costituiscono la base dei sistemi viventi (v. ecologia).

ambiguità, in senso logico-linguistico, duplicità o pluralità di significati non sussumibili in un comune atto di significazione se non dando luogo a un equivoco (per es.: "il professore fa leggere Cesare", ove Cesare può significare sia l'autore classico latino, sia l'alunno Cesare; ancora: "Giovanni desidera una sposa", ove il significato può essere sia "Giovanni desidera una donna sposata", sia "Giovanni desidera sposarsi"). In senso filosofico più generale, l'a. può avere valenza ontologica ed esistenziale e designare la situazione precaria della libertà umana, che aspira all'infinito, ma si scontra con la finitezza insuperabile dell'essere storico-mondano; che brama la pienezza di senso e si misura con l'insensatezza e l'assurdo. Nel suo saggio *Per una morale dell'ambiguità* (1947), S. de Beauvoir ha intravisto nell'a. la dimensione di un possibile, e rischioso, pieno investimento di senso nei confronti dell'esistenza.

Si vedano anche: anfibolia; assurdo; equivoco-univoco; esistenza.

ambivalenza, in psichiatria e in psicoanalisi, fenomeno per il quale la stessa persona o cosa è contemporaneamente oggetto di sentimenti opposti, specie amore e odio. Spesso uno dei due sentimenti è inconscio, mentre l'altro è conscio. E. Bleuler e S. Freud hanno rispettivamente mostrato come l'a. sia patologicamente accentuata nella schizofrenia e nella nevrosi ossessiva e depressiva.

Ambrogio, teologo e scrittore latino, santo e Padre della Chiesa (Treviri ca 340 - Milano 397). Di nobile famiglia, dopo i tradizionali studi di retorica e dialettica a Roma ottenne intorno al 370 l'incarico di governatore delle province di Liguria ed Emilia con sede a Milano. Nel 374 fu nominato vescovo di Milano (ministero che esercitò fino alla morte), mentre in città ferveva più che mai aspro il contrasto

Filosofia_in_Ita

tra ariani, che negavano la natura divina di Cristo, e cristiani ortodossi. Fu protagonista di una tenace lotta appunto contro l'arianesimo, che per opera sua subì una brusca battuta d'arresto con il concilio di Aquileia del 381. La sua linea di condotta nei confronti del potere politico fu improntata alla massima autonomia, secondo il principio della reciproca indipendenza del potere spirituale e del potere temporale, che egli per primo teorizzò. La sua produzione letteraria fu abbondante e multiforme, contraddistinta dall'emergere frequente e consapevole di forme e immagini del patrimonio culturale classico. Sul versante teologico la sua attività consistette sostanzialmente nella rielaborazione dei teologi greci più vicini nel tempo: Didimo, Basilio e Atanasio. Dipendenti dai padri greci sono anche i suoi scritti esegetici, che rivelano la predilezione per il metodo allegorico: spiccano tra questi l'*Exaëmeron* (ca 387), commento al primo capitolo della Genesi sui sei giorni della creazione. Tra le opere eticodisciplinari si segnala il *De officiis ministrorum* in tre libri (ca 389), rielaborazione in chiave cristiana dell'omonimo trattato di Cicerone. Rilevanti appaiono infine gli *Inni*, in cui il contenuto religioso viene calato in forme poetiche classiche.

Améry, *Jean*, pseudonimo di *Hans Mayer*, saggista austriaco (Vienna 1912 - Salisburgo 1978). Ebreo, compiuti studi di lettere e filosofia, emigrò in Belgio e partecipò alla resistenza contro l'occupazione tedesca. Venne internato ad Auschwitz. Interrogandosi sulla vecchiaia e sulla morte, considera il suicidio (morì appunto suicida) l'unica forma possibile di ribellione nei confronti dell'assurdità e inevitabilità della morte. Tra le sue opere: *Intellettuale ad Auschwitz* (1966); *Rivolta e rassegnazione. Sull'invecchiare* (1968).

amicizia, relazione di persone legate da concordanza di atteggiamenti e di affetti. Aristotele ne trattò a lungo (VIII e IX libro dell'*Etica a Nicomaco*), definendola una virtù, o comunque qualcosa di molto vicino alla virtù, indispensabile per vivere una vita felice, perché tutte le ricchezze si possono conservare e adoperare bene solo grazie agli amici. L'a. non è amore, ossia affezione accompagnata da desiderio, sia perché è una disposizione costante ad agire in un certo modo verso una certa persona, sia perché esige corrispondenza dal proprio "oggetto", mentre l'amore può essere non corrisposto. È una concordia che non riposa sull'identità delle opinioni, ma sull'armonia degli atteggiamenti pratici; è una comunità, perché l'amico si comporta verso l'amico come verso se stesso. Esistono per Aristotele varie specie di a.: tra padre e figlio, tra giovane e vecchio, tra marito e moglie (e in questo caso all'a. si uniscono utilità e piacere), tra padrone e schiavo, se lo schiavo è considerato in quanto uomo e non in quanto oggetto inanimato. Gli epicurei considerarono l'a. un punto centrale della loro etica, ma in senso aristocratico, poiché ritenevano che solo il sapiente potesse viverla; successivamente i latini, per es. Cicerone, si mantennero su questa linea. Con il cristianesimo l'abito di amare l'altro perse le caratteristiche di selettività e di necessaria corrispondenza: Cristo insegnò ad amare il prossimo come se stessi, ma qualunque prossimo, amico o nemico. L'amore prese il posto dell'a. nelle trattazioni filosofiche e a essa rimasero dedicate soprattutto belle pagine di poesia e di letteratura, si pensi alla concezione romantica della comunanza di ideali.

Si vedano anche: amore; simpatia.

amidismo, corrente religiosa del buddhismo, sorta in Giappone attorno al culto del Buddha Amida. La figura del Buddha Amida deriva da testi dottrinali del buddhismo indiano intorno al sec. II, in cui Buddha viene citato con i nomi di Amitabha, "splendente di luce infinita", e di Amitayus, "pieno di vita infinita". Dal sec. VIII il culto si diffonde in Tibet, Cina e Giappone, dove assume la forma della pratica devozionale del *nenbutsu sanmai*, una meditazione sul Buddha attraverso l'invocazione del nome di Amida (trasposizione in giapponese di Amitabha). Alle scuole di Ryönin, di Hönen ("Terra pura") e di Shinran ("Vera terra pura"), fondate tra XII e XIII sec., si deve la fortuna dell'a. in Giappone. La fede nella dimensione misericordiosa del Buddha giunge con il monaco Ippen all'affermazione che anche un solo pensiero o una sola parola nella vita possono portare alla salvezza.

Ammonio Sacca, filosofo greco (secc. II-III). Fu maestro di Plotino e fondatore del neoplatonismo. Per quel poco che sappiamo di lui egli tentò una conciliazione fra Platone e Aristotele; interpretò la dottrina del Demiurgo in senso creazionistico; prospettò una struttura stratificata (a tre livelli) del cosmo e una concezione dell'anima rigorosamente spirituale, legata al corpo solo nel senso in cui la causa è legata all'effetto.

amnesia, perdita parziale o totale della memoria causata da fattori organici e/o psicologici. L'incapacità di fissare i ricordi può riguardare sia i fatti passati, sia quelli più recenti e può interessare le diverse fasi della memoria. Il fenomeno può essere temporaneo o permanente e può modificare il comportamento e la personalità del soggetto.

Si veda anche: memoria.

amoralismo, teoria che nega la legittimità dei giudizi morali. Il termine è spesso usato in luogo del sinonimo "immoralismo", coniato da F. Nietzsche e reso popolare dal romanziere francese A. Gide, autore dell'*Immoralista*. Nietzsche si propone una sorta di scomposizione della morale cristiana e umanitario-democratica che porti a una "trasvalutazione di tutti i valori" e all'affermazione dell'"individualismo aristocratico". L'obiezione classica all'a. è che l'amoralista mentre pretende di abolire i valori morali, in realtà sostituisce certi valori morali ad altri.

Si vedano anche: assiologia; bene; male; valori, filosofia dei.

amore, sentimento o forza che unisce a qualcuno o a qualcosa in forza di un desiderio, una passione, un interesse, un ideale. Il pensiero classico vide nell'a. (eros) una forza apportatrice di unità e armonia, come si rileva già nella *Teogonia* di Esiodo. Empedocle considerò il regno dell'a. come la fase culminante del ciclo cosmico, lo "sfero" in cui tutto è unità indistinta. Platone nel *Simposio* definì Eros non un dio, ma un "demone", figlio di Penía ("povertà") e di Póros ("espediente"), attratto dalla bellezza. Analogamente a Eros, che passa dalla bellezza fisica a quella spirituale, attraverso la "scala d'a." il filosofo si eleva sino all'idea del bello e raggiunge la conoscenza

Filosofia_in_Ita

della verità. L'"amor platonico", formula con cui ancora oggi si intende un a. spirituale che prescinde dall'unione sessuale, ha fortemente influenzato la speculazione medievale, coniugandosi ai nuovi significati di a. apportati dal cristianesimo. Cristo insegnò ad amare Dio sopra tutte le cose e il prossimo come se stessi, dando per primo l'esempio del maggior a. possibile, "dare la vita per i propri amici" (Giovanni 15, 13). L'a. cristiano (*dgape*, *caritas*) è quindi donativo, non deve colmare un proprio bisogno, ma si dà con sovrabbondanza e gratuità; può dare perché per primo ha ricevuto a. da un Dio che "è amore". Su questa linea Agostino riprese l'elevazione platonica, identificando l'a. con lo Spirito Santo: per tutto il Medioevo e il Rinascimento, dall'amor cortese allo stil novo, al neoplatonismo fiorentino, si ebbe un'oscillazione tra l'a. sensuale profano e l'a. dell'estasi religiosa, con punte di esoterismo e di misticismo. Empirismo e razionalismo si riappropriarono invece dell'idea aristotelica di a. come soddisfazione di piacere o ricerca dell'utile, mentre con il romanticismo si ritrova un a. fortemente appassionato e insieme velato di nostalgia per il divino.
Si vedano anche: agape; amicizia; carità; eros.

amore di sé - amor proprio, per i moralisti francesi del '600, in particolare in B. Pascal e N. Malebranche, rispettivamente un sentimento naturale che porta alla ricerca della propria conservazione e una passione disordinata che porta ad amare soltanto se stessi. J.-J. Rousseau stigmatizzò l'amor proprio come "un sentimento... nato nella società, che porta ogni individuo a prestare più attenzione a sé che a ogni altro, che ispira agli uomini tutti i mali che si fanno a vicenda". Nel '700 britannico la coppia di termini venne usata nel dibattito sul paradosso di B. de Mandeville (v.), che enuncia la dannosità della virtù e l'utilità del vizio. In A. Smith l'amore di sé si identifica con l'interesse, il movente dell'agire umano che sta alla base del funzionamento del mercato come meccanismo autoregolato. Dopo I. Kant i termini vennero soppiantati dal neologismo egoismo a cui verrà presto contrapposto l'ulteriore neologismo altruismo (v. egoismo - altruismo).

amor fati, nella filosofia di F. Nietzsche, espressione latina (amore del destino) che designa l'accettazione vitale dell'esistenza e del destino: "Voglio imparare sempre di più a vedere il necessario nelle cose come fosse quel che v'è di bello in loro: così sarò uno di quelli che rendono belle le cose. *Amor fati*: sia questo d'ora innanzi il mio amore!... E insomma: quando che sia, voglio soltanto essere, d'ora in poi, uno che dice sì!". Si tratta dunque di comprendere non solo la necessità, ma addirittura la desiderabilità di quei tratti dell'esistenza che, a motivo della loro durezza o "crudeltà", vengono per lo più esorcizzati dalle visioni rinunciatarie e invece sono in realtà i tratti più potenti e più fecondi dell'esistenza: dire di no a essi vale quanto dire di no alla vita come tale, sciupando la propria riserva di potenza e di forza e gettando le premesse per quella concezione "morale" dell'esistenza che cerca rifugio in un "sopramondo" fittizio.
Si vedano anche: destino; fatalismo; fato.

anabattisti, movimento religioso sorto in seno alla Riforma protestante, di cui costituì l'ala più radicale, entrando presto in contrasto con Lutero, Zwingli e gli altri riformatori. La sottolineatura dell'ispirazione individuale dello Spirito Santo come regola di fede e di condotta portava gli a. a una concezione elitaria e intransigente della Chiesa, intesa quale comunità dei credenti rigenerati mediante lo Spirito del Signore e normata esclusivamente dalla Scrittura. Sullo sfondo di tali convinzioni consideravano non valido il battesimo dei bambini, in quanto ricevuto senza una fede consapevole, e perciò ribattezzavano gli adulti (da questo uso venne il loro nome). Al di là di questi tratti comuni tuttavia i movimenti a., dispersi dalle persecuzioni in buona parte dell'Europa, erano assai poco omogenei: il gruppo più importante fu quello tedesco guidato da T. Münzer (ca 1488 - 1525), caratterizzato da un forte radicalismo sociale (rivolta dei contadini). Nel 1527 gli a. elaborarono la *Confessione* di Schleitheim, che propugnava la nonviolenza; dettero vita poi a Chiese tuttora esistenti (battisti, mennoniti).

anaclitico, termine che in psicoanalisi designa ciò che si assume "per appoggio". La scelta d'oggetto anaclitica, per es., significa che il bambino ama la madre anche perché fonte di nutrimento: cioè l'amore per lei si appoggia su questa funzione biologica. La "depressione anaclitica", studiata da R. Spitz, è la grave depressione cui è soggetto il bambino quando, dopo i primi mesi di vita con la madre, viene privato del suo appoggio, cioè della sua presenza.

anagogia, metodo di esegesi (etimologicamente, "elevazione dello spirito") adottato da Origene per far emergere il senso spirituale della Scrittura, in contrapposizione a quello letterale. Nella scolastica venne a indicare uno dei quattro sensi della Scrittura (letterale, allegorico, tropologico o morale, anagogico), e precisamente l'interpretazione degli avvenimenti della Bibbia come anticipazioni degli eventi escatologici.

analisi componenziale, in psicologia, metodologia di ricerca per l'individuazione dei precisi meccanismi mentali che stanno alla base di una determinata prestazione o capacità. Originariamente è stata impiegata da R.J. Sternberg nello studio dell'intelligenza.

analisi del contenuto, nelle scienze giuridiche e sociali, metodo di ricerca applicato a documenti di natura diversa (interviste, articoli, racconti ma anche materiale audio e video) per individuare nel testo informazioni e contenuti non immediatamente disponibili. Può essere condotta sia con metodi quantitativi, cioè di conteggio delle ricorrenze di alcuni termini considerati importanti, sia con metodi qualitativi che cercano di penetrare nei significati del testo. Mentre l'a. del c. di tipo quantitativo richiede solitamente l'impiego di calcolatori per il conteggio delle ricorrenze testuali di parole chiave raggruppate in categorie (spazio, tempo, ostilità, cooperazione ecc.), l'approccio qualitativo tende a rintracciare nei testi significati e contenuti non espliciti mediante procedure ermeneutiche.
Si vedano anche: ermeneutica; metodologia qualitativa; metodologia quantitativa.

analisi didattica, in psicoanalisi, analisi personale a cui si sottopone chi intende intraprendere la professione di psicoanalista. Voluta da S. Freud, anche per ovviare alla presenza dei cosiddetti "analisti selvaggi" (che praticavano la psicoanalisi senza una preparazione specifica e riconoscibile), attesta che la formazione analitica consiste principalmente nell'aver

Filosofia_in_Ita

fatto esperienza sulla propria persona di ciò che poi si eserciterà con altri. Colloquiale e breve (pochi mesi) ai tempi di Freud, è diventata in seguito più lunga e impegnativa; le sue modalità sono fonte di controversie tra le varie scuole psicoanalitiche.

analisi esistenziale, in psichiatria, indirizzo teorico e clinico che interpreta le malattie mentali come particolari forme di esistenza, cioè come modi singolari con cui il soggetto affronta i problemi dell'essere al mondo e dell'essere con gli altri. Iniziata dallo psichiatra svizzero L. Binswanger (che per l'esattezza parlava di *Daseinsanalyse*, analisi dell'esserci), si ispira da una parte alla psicoanalisi, di cui critica però gli aspetti materialistici, dall'altra alle filosofie dell'esistenza, di M. Heidegger in particolare. L'a. e. respinge le classificazioni psichiatriche dei disturbi, per via della irripetibilità della storia di ciascuno. A essa si collegano, più o meno strettamente, i tedeschi M. Boss e V. von Gebsattel, l'olandese Van der Berg, gli italiani D. Cargnello ed E. Borgna.

analisi fattoriale, in psicologia e sociologia, procedimento statistico utilizzato per la valutazione delle serie di test o di indagini campione. Essa studia le relazioni esistenti tra variabili (per es., i punteggi in una serie di test, le risposte alle varie domande di un questionario) e le riduce a poche componenti, denominate "fattori". I fattori rappresentano le dimensioni soggiacenti all'insieme delle variabili originarie, cioè sono dimensioni sintetiche che riproducono in forma "più economica" la maggior parte delle informazioni contenute nelle variabili di partenza.

analisi infinitesimale, in matematica, complesso di simboli e di regole operative su tali simboli per ricavare le proprietà di un oggetto matematico (per es., una figura geometrica, la traiettoria di un punto in movimento) a partire da una sua scomposizione in parti sempre più piccole fino a giungere alle parti "infinitesime" che lo compongono. Nella matematica dell'età classica ogni riferimento all'infinito, si trattasse dell'infinitamente grande o dell'infinitamente piccolo, era attentamente evitato perché ritenuto inevitabilmente oscuro e fonte di paradossi (famosissimi quelli di Zenone, v. Zenone di Elea). La teoria delle proporzioni di Eudosso e il metodo di esaustione di Eudosso-Archimede erano metodi che servivano ad affrontare questioni imbarazzanti, poiché mettevano in gioco l'idea di infinito (per es., il calcolo di aree di figure curvilinee), senza fare esplicito riferimento all'infinito stesso. Questi metodi rimasero in uso fino al sec. XVII, quando con G. Keplero, G. Galilei, B. Cavalieri e altri si cominciò ad affrontare direttamente il calcolo delle grandezze infinitamente piccole, anziché aggirare l'ostacolo tramite le procedure classiche. Le prime ricerche furono compiute fondandosi su argomentazioni intuitive, che di volta in volta affrontavano i vari problemi senza una metodologia generale. Grazie a I. Newton e a G.W. Leibniz (per il quale il calcolo aveva un grande significato filosofico, in quanto linguaggio adatto a esprimere la continuità del mondo) furono messi a punto simbolismi e regole di calcolo, mentre rimase ancora oscuro il loro fondamento concettuale. Per tutto il '700 i grandi risultati pratici ottenuti con la nuova a. i., importantissimi per i progressi della meccanica e dell'astronomia, consentirono di superare le molte obiezioni che i puristi, a ragione, rivolgevano alla poca chiarezza concettuale su cui il calcolo si fondava. Una fondazione concettualmente rigorosa, basata sul concetto di limite, si ebbe solo nell'800, con A. Cauchy, B. Bolzano e K. Weierstrass.

Si veda anche: infinito (*L'infinito matematico*).

analisi - sintesi, le due fasi della spiegazione scientifica secondo la metodologia seicentesca e settecentesca: l'analisi costituisce la fase che dai fenomeni risale ai principi; la sintesi quella che, sulla base dei principi introdotti, formula spiegazioni dei fenomeni. Nel '600 a. e s. furono introdotte in sostituzione dei termini risoluzione e composizione, che erano stati introdotti nella prima metà del '200 da Roberto Grossatesta per indicare due metodi di dimostrazione, quello a priori e quello a posteriori, detti anche *quod* e *quia*, o *inductio* e *deductio*.

■ *Scoperta ed esposizione.* La distinzione medievale fra due metodi di dimostrazione si trasformò gradualmente nella distinzione fra un metodo della scoperta e un metodo della esposizione. Secondo R. Cartesio, l'analisi "mostra la vera via, per mezzo della quale una cosa è stata metodicamente scoperta, e fa vedere come gli effetti dipendono dalle cause"; mentre la sintesi "come esaminando le cause attraverso i loro effetti... dimostra tutto quello che è contenuto nelle sue conclusioni". La sintesi è più un metodo dell'esposizione che della scoperta, "non dà, come l'altra, un'intera soddisfazione agli spiriti di quelli che desiderano d'imparare, perché non insegue il metodo col quale la cosa è stata trovata". Per questo Cartesio ritiene la sintesi adatta alla geometria, ma non alla metafisica, nella quale si propone di seguire esclusivamente il metodo dell'analisi. I. Newton, diversamente da Cartesio ma come Roberto Grossatesta e I. Zabarella, considera a. e s. due fasi di uno stesso metodo, non due metodi alternativi. Come G. Galilei ritiene che l'analisi si applichi non alle idee che noi ci facciamo delle cose (secondo la concezione dei filosofi medievali), ma ai fenomeni. Da Galilei lo differenzia la convinzione che l'analisi non si limiti a essere suggestiva o indicativa, ma sia invece la parte decisiva del metodo, consistendo "nel fare esperimenti e osservazioni e trarre conclusioni generali da loro per induzione". L'analisi soltanto non è sufficiente per la dimostrazione e tuttavia "è il miglior modo di argomentare che la natura delle cose ammette". La sintesi svolge una funzione che non è soltanto di conferma, anzi permette la predizione o la scoperta con la deduzione di conseguenze inaspettate.

■ *L'interpretazione degli enciclopedisti e quella kantiana.* L'interpretazione degli enciclopedisti dell'eredità di Newton accentuò ulteriormente il ruolo dell'analisi. Le certezze raggiunte dalla filosofia moderna vanno attribuite, secondo E.B. de Condillac, esclusivamente al metodo analitico, consistente in una combinazione di induzione, deduzione, studio genetico delle idee, da applicare a tutte le scienze. Il metodo sintetico sarebbe invece inattendibile, in quanto basato su assiomi arbitrari, al punto che "l'analisi comincia sempre bene e la sintesi comincia sempre male. Quella, senza ostentare l'ordine, possiede naturalmente l'ordine perché è il metodo della natura. Questa, che non conosce l'ordine naturale, perché è il metodo dei filosofi, ne ostenta molto per affaticare lo

Filosofia_in_Ita

spirito senza illuminarlo". I. Kant usò da un lato la distinzione a. e s. nel senso tradizionale (in ognuna delle tre *Critiche* vi è una prima parte denominata "analitica") e contemporaneamente introdusse la distinzione fra giudizi analitici e giudizi sintetici, che nulla ha in comune con la distinzione precedente. Infatti "il metodo analitico in quanto si oppone al sintetico è tutt'altra cosa che un complesso di giudizi analitici: vuol dire soltanto che si parte da ciò che è oggetto della questione come *dato*, per risalire alle condizioni che lo rendono possibile". Dopo Kant l'accezione seicentesca dei termini cadde in disuso. [*S. Cre.*]
Si veda anche: a priori - a posteriori.

analisi transazionale, in psicoterapia, tecnica di analisi delle interazioni e delle relazioni di lunga durata proposta nel 1949 dallo psicoterapeuta canadese E. Berne. Consiste in un modello di analisi degli scambi tra due individui negli stati del loro Io: Adulto, Bambino, Genitore. L'Adulto è maturo e orientato alla realtà, il Bambino spontaneo e innocente, il Genitore autoritario. Gli interscambi hanno più probabilità di proseguire se complementari: chi replica, modulando la replica allo stato dell'Io cui si è posto chi ha iniziato lo scambio, si colloca a sua volta allo stato a cui si è rivolto chi ha iniziato la transazione. Negli scambi incrociati la replica si rivolge invece a uno stato dell'Io diverso da quello di chi ha iniziato lo scambio e a partire da uno stato dell'Io diverso da quello cui l'altro si è indirizzato. La psicoterapia mira a conseguire un equilibrio tra gli stati dell'Io, tramite l'analisi delle emozioni e del cosiddetto "copione" di vita dell'individuo e facendo largo uso di giochi relazionali.

analitica, filosofia,
corrente di pensiero secondo cui i tradizionali problemi filosofici possono essere affrontati solo analizzando il linguaggio con il quale sono stati formulati: si pone così una stretta connessione tra pensiero e linguaggio, in quanto solo attraverso il linguaggio si può conseguire un'esauriente chiarificazione del pensiero. Si è diffusa nella prima metà del '900 in Inghilterra, Stati Uniti e paesi scandinavi, per poi affermarsi, dagli anni '70, nel resto d'Europa. Gli autori che si rifanno a questo indirizzo non costituiscono una "scuola" in senso proprio, ma hanno in comune uno stile di fare filosofia e un atteggiamento metodologico generale. Si preferiscono le chiarificazioni minuziose piuttosto che l'invenzione di teorie, in quanto risultano più stimolanti i problemi delle soluzioni; si mira alla chiarezza e al rigore, utilizzando, se necessario ma non in modo esclusivo o privilegiato, gli strumenti e i risultati della logica formale; l'argomentazione è sempre serrata e controllabile; lo stile sobrio, l'uso di esempi tratti dalla vita quotidiana, il ricorso frequente al senso comune mirano a evitare le forme auliche di molta filosofia speculativa, accusata di confondere l'oscurità del testo con la profondità e l'originalità del pensiero; si tende a perseguire un fine "terapeutico", per eliminare i falsi problemi o le confusioni tra regole linguistiche di livello o ambito diversi. Nonostante molte differenze, il procedimento della f. a. è vicino a quello scientifico, anche perché si sviluppa come una collaborazione e una ricerca collettiva su determinati problemi ritenuti fondamentali e non attraverso l'attività isolata di singoli pensatori.

■ *I protagonisti.* Il movimento analitico si sviluppò a Cambridge agli inizi degli anni '30 per opera di filosofi come B. Russell, G.E. Moore, W.E. Johnson, C.D. Broad, L.S. Stebbing, F.P. Ramsey, J. Wisdom, M. Lazerowitz, N. Malcolm. Proprio nel 1933 ha iniziato le pubblicazioni la rivista "Analysis", che pubblica brevi articoli su questioni circoscritte per chiarificare fatti conosciuti, evitando di proporre speculazioni metafisiche astratte su fatti solo possibili o sul mondo nella sua totalità. Verso la metà degli anni '30 l'atomismo logico, che aveva caratterizzato la prima fase della f. a., entrò in crisi e, grazie anche all'insegnamento di L.Wittgenstein (v.) a Cambridge, si affermò l'orientamento noto come "filosofia del linguaggio ordinario", che ha costituito per molti decenni l'orizzonte pressoché esclusivo della ricerca filosofica nei paesi di cultura anglosassone. Dagli inizi degli anni '50 è stata Oxford a ospitare i pensatori più vivi e originali di questa corrente, come G. Ryle, J.L. Austin, P.F. Strawson, H.L.A. Hart, S.E. Toulmin, R.M. Hare, P. Nowell-Smith, G.J. Warnock e anche A.J. Ayer, che aveva abbandonato l'originario neoempirismo. Questi autori hanno influenzato in modo decisivo una generazione di filosofi e hanno avuto molto seguito anche negli Stati Uniti, dove alla vigilia della seconda guerra mondiale diversi appartenenti all'empirismo logico, emigrati per sfuggire alle persecuzioni naziste, avevano introdotto una metodologia filosofica particolarmente attenta alle questioni linguistiche. Nel contesto statunitense la figura di W.V.O. Quine ha assunto un ruolo assai significativo. Alle origini del movimento analitico sta, oltre alla lunga e significativa tradizione dell'empirismo inglese, anche una serie di suggestioni provenienti dal continente europeo: in particolare, la filosofia di G. Frege e le indagini del circolo di Leopoli-Varsavia, fondato da K. Twardowski. In un senso più ampio e meno diretto, in tutta la storia della filosofia, fin dall'antichità classica, vi sono atteggiamenti affini a quelli della corrente analitica, anche se ovviamente non sono stati attuati con la stessa consapevolezza ed esclusività: fra gli altri, vanno almeno ricordati molti dialoghi di Platone, le riflessioni sviluppate nell'*Organon* e nella *Metafisica* di Aristotele, i dibattiti della scolastica sulla logica e la struttura del linguaggio; nel pensiero moderno, poi, assume rilievo G.W. Leibniz e quella corrente del pensiero tedesco dopo I. Kant, sino alle soglie del sec. XIX, che cerca di collegare la filosofia all'analisi dell'esperienza, tenendo presente il contributo di scienze, come la psicologia.

■ *Analisi e atomismo logico.* La prima fase della f. a., attraverso gli scritti di Russell, Moore e Wisdom, ispirati anche alle tesi esposte nel *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein, interpreta l'attività filosofica come tentativo di tradurre le unità linguistiche complesse, talvolta oscure e ambigue, in unità semplici e basilari del discorso; tale processo si compie ricorrendo a tre tipi di definizioni: le definizioni reali, quelle contestuali e quelle concettuali. Alle prime fa soprattutto ricorso Russell, insieme con quegli autori che con lui condividono la prospettiva dell'atomismo logico, che non si limita a una riflessione sul linguaggio, ma cerca di rispondere alla domanda sui

Filosofia_in_Ita

costituenti ultimi della realtà. L'analisi linguistica diventa necessaria, giacché si pensa che il linguaggio raffiguri la realtà, cosicché agli elementi ultimi dell'uno corrispondono gli elementi ultimi nell'altra. La teoria delle descrizioni è, invece, un modello di definizione contestuale o nell'uso. Essa consente di sostituire, in una proposizione, espressioni ambigue o contraddittorie, in modo che esse non compaiano più e venga meno anche il problema degli oggetti a cui andrebbero riferite. Le definizioni concettuali, spesso utilizzate da Moore, cercano di elucidare concetti, non di scoprire fatti nuovi: ne risultano espressioni più chiare, perché esplicitamente menzionano concetti assenti da quelle soggette ad analisi. Le difficoltà dell'analisi, così intesa, emergono quando si nota che difficilmente si perviene agli elementi primi e che la teoria raffigurativa del linguaggio è poco persuasiva.

■ *La filosofia del linguaggio ordinario.* Ispirandosi anche alla concezione dei "giochi linguistici", delineata da Wittgenstein negli anni di Cambridge, ci si accorge che il linguaggio ha una struttura molto complessa, della quale l'elemento descrittivo e quello logico-formale costituiscono solo una parte, e nemmeno quella principale. Molti altri tipi di discorso vanno analizzati, come quello etico, metafisico, teologico, giuridico, prescrittivo: se ne devono scoprire regole interne e relazioni reciproche, oltre che i rapporti con i diversi contesti di vita in cui sono usati. Pur attribuendo solo all'uso descrittivo la possibilità di informare sulla realtà, di accrescere la conoscenza e di essere vero o falso, gli analisti ritengono che il linguaggio ordinario sia molto spesso usato non per descrivere, ma secondo regole e convenzioni atte a conferire un preciso significato ai rispettivi termini: proprio di tali regole d'uso dovrebbe occuparsi l'analisi. Rimane poi il compito di evitare gli "errori categoriali" (Ryle), cioè la confusione tra forma logica e forma grammaticale e tra regole appartenenti a giochi linguistici diversi. L'analisi, soprattutto con i lavori di Austin, diventa sempre di più una fenomenologia del linguaggio ordinario: ci si basa su di esso, poiché possiede la ricchezza, complessità e duttilità, sedimentate in una lunga tradizione. Le indagini si applicano a campi assai vari: si precisano le categorie fondamentali del pensiero; ci si interroga sul senso del discorso religioso; si riformula il dibattito tra nominalisti e realisti circa l'esistenza degli universali; si indaga il rapporto tra fatti e valori in etica; ci si interroga sulla natura della verità. Talora tornano domande antiche: la pretesa è di affrontarle con un metodo finalmente adeguato.

■ *Sviluppi recenti.* A partire dagli anni '70 si sono molto differenziati gli indirizzi di ricerca, senza la chiara prevalenza di alcuno. Si è approfondito il legame con il pensiero di Frege (M. Dummett) e non sfuggono più le connessioni con la prospettiva di Brentano e di Husserl; si cerca anche di mostrare come l'approccio analitico possa affrontare i problemi della filosofia classica (E. Tugendhat). Dalle analisi puramente linguistiche si è passati anche a questioni di contenuto, soprattutto nell'etica, dove si è avuto un rinnovato interesse per il tema delle virtù (P. Foot, P.T. Geach, G.E.M. Anscombe, I. Murdoch). Le teorie del significato sono divenute più attente alla dimensione pragmatica e al contesto concreto in cui la conversazione si svolge, con le sue presupposizioni e le sue implicazioni (P. Grice); mentre il tema della verità ha spinto a inserire il discorso entro la cornice globale dell'agire razionale e della sua interpretazione (D. Davidson). Questi sviluppi tendono a superare le astrattezze di un tecnicismo eccessivo e a permettere alla f. a. di coniugarsi con altre prospettive affini. [*M. Len.*]

Si vedano anche: atomismo logico; atto linguistico; descrizioni, teoria delle; empirismo logico; linguaggio, filosofia del; pragmatica.

analogia,
relazione di proporzionalità, di similitudine tra realtà diverse. Il termine entra nella tradizione scientifica dei greci col significato di proporzione matematica, uguaglianza di rapporti. In questa accezione viene poi assunto a intendere anche alcune figure retoriche, per es. la metafora.

■ *Significati linguistici.* Proprio a riguardo del linguaggio metaforico, la *Poetica* di Aristotele dice che si ha a. "quando il secondo termine sta al primo nello stesso rapporto del quarto al terzo; quindi, invece del secondo, si userà il quarto, oppure invece del quarto il secondo". In senso più generale, l'a. esprime a un tempo identità e diversità: un'identità o una somiglianza fra termini diversi o fra proporzioni di termini. Viene per questo distinta sia dall'equivocità, sia dall'univocità. Si ha infatti equivocità, o anche omonimia, quando fra cose diverse solo il nome è comune e allo stesso nome corrispondono significati diversi (per es., "amo", voce del verbo amare, ma pure sostantivo che indica uno strumento per la pesca). Si ha al contrario univocità quando un termine ha sempre lo stesso significato, quando cioè diverse cose hanno in comune sia il nome, sia la definizione del nome (per es., si può dire tanto dell'uomo, quanto del bue che sono "animali"). L'a. si situa fra questi opposti e appunto indica una similitudine fra realtà diverse. Per es., con una figura che da Aristotele passa in tutta la letteratura scolastica, usiamo il termine "sano" sia per l'uomo in buona salute, sia per la medicina che procura benessere, sia per il colorito che esprime sanità. Con le parole di Aristotele: "diciamo 'sano' tutto ciò che si riferisce alla salute: o in quanto la conserva, o in quanto la produce, o in quanto ne è sintomo, o in quanto è in grado di riceverla". Si ha in questo caso quella che dagli scolastici è stata chiamata "a. di attribuzione": uno stesso termine viene cioè attribuito con proporzioni diverse a diverse realtà. Quando poi si stabilisce una somiglianza fra diversi tipi di proporzioni, si ha invece la cosiddetta "a. di proporzionalità". Ancora con una celebre espressione di Aristotele diciamo, per es., che "la vecchiaia è la sera della vita" e, per converso, che "la sera è la vecchiaia del giorno". In questo caso l'a. stabilisce una somiglianza fra due proporzioni, fra il modo d'essere della vecchiaia nella vita e il modo d'essere della sera nel corso del giorno.

■ *Storia del concetto.* Lo studio dell'a. fu particolarmente sviluppato nel Medioevo. Nella tradizione scolastica, e sempre sulla scorta di Aristotele, l'a. viene riferita in particolare ai trascendentali dell'essere (ente, uno, vero, buono), nozioni che in modo diverso si

Filosofia_in_Ita

possono predicare di ogni realtà. Si è in tal senso parlato di *analogia entis*, una dottrina elaborata in particolare da Alberto Magno e da Tommaso d'Aquino anche in una prospettiva teologica: se infatti si danno nozioni trascendentali, predicabili cioè di ogni essere, ciò vuol dire che tutti gli esseri sono accomunati in una stessa radice e, di conseguenza, che ogni essere può a sua volta costituirsi come una figura analogica del divino. L'*analogia entis* è stata variamente contestata dal Medioevo (G. Duns Scoto, Guglielmo di Ockham) sino a oggi con K. Barth che, in sede teologica, ha insistito sull'assoluta differenza fra Dio e creature. In questa prospettiva viene riconosciuta la possibilità di volgersi a Dio con linguaggio umano, per a., ma il significato di questa mediazione dipende in definitiva dalla stessa parola di Dio, dalla Rivelazione: l'a. è in tal senso *analogia fidei*. Lo studio dell'a. è stato determinato in gran parte dall'impostazione aristotelica che, sotto il nome di a., comprendeva propriamente solo l'a. di proporzionalità. Assumendo alla lettera l'impostazione di Aristotele si doveva poi contenere l'uso dell'a. soltanto nel solo modo della proporzionalità. In questa direzione l'uso dell'a. doveva assumere un valore eminentemente logico e strumentale, più che ontologico, com'è accaduto, per es., con pensatori quali Keplero, Galilei e Kant: l'a. intesa non nel senso di una similitudine di cose, ma nel senso di una similitudine fra modi d'essere; non un rapporto di similitudini fra realtà che comunque restano fra loro differenti, ma una semplice similitudine di rapporti, come nel caso della sera e della vecchiaia. Insomma una maniera per descrivere i diversi dinamismi della realtà, non per raggiungere una sottesa parentela fra gli esseri. Questa figura "debole" dell'a. è sembrata opportuna anche per l'uso più proprio del linguaggio scientifico ed è stata assunta nella forma dei modelli, quali modalità espressive per elaborare sistemi di descrizione.Va però notato come nella stessa riflessione sulla validità dei modelli scientifici si è via via delineata (M.B. Hesse, T.S. Kuhn, M.W. Wartofsky) l'idea che la legittimità dell'uso strumentale, semplicemente descrittivo, dell'a. non potrebbe darsi senza una corrispondenza reale di similitudini, sempre ricorrenti nel tessuto molteplice della realtà. "Qualsiasi cosa – scrive Wartofsky – può venire usata come modello di qualsiasi altra cosa *se e solo se* possiamo individuare gli aspetti in cui un'entità è simile a un'altra". Anche da questo lato viene così a riaffermarsi una concezione "forte" dell'a. Portando a fondo questa prospettiva lo stesso riferimento analogico a un'ultima radice di senso torna ad avere una consistenza metafisica e teologica (E. Jüngel, E. Przywara, P. Ricoeur, G. Siewerth). Per molti versi il pensiero contemporaneo sembra dunque riprendere l'avvertimento dato nel *Timeo* da Platone che nel linguaggio proporzionalistico dell'a. vedeva trasparire il rinvio a una sorgente comune dell'essere: "...il più bello dei legami è quello che di sé e delle cose legate fa una sola cosa in grado supremo. E questo nel modo più bello, per natura, compie la proporzione (*analogía*)". [*V. Mel.*]

Si vedano anche: allegoria; equivoco - univoco; metafora; modello; proporzione; simbolo; similitudo - dissimilitudo.

analogia entis, nella scolastica medievale, dottrina dell'analogia (v.) dell'essere.

analogico - digitale, codice, nella psicologia avviata dalla scuola di Palo Alto, distinzione tra due opposte modalità di comunicazione. È presente il codice analogico quando i messaggi hanno una relazione di immediato significato con il loro referente (per es., l'arrossire del volto è indice di imbarazzo). Si impiega il codice digitale quando si utilizzano segni che hanno con la realtà da essi designata una relazione arbitraria (per es., nel caso del rapporto tra la luce rossa del semaforo e l'indicazione di arrestarsi).

analogie e metafore scientifiche, in epistemologia, nozioni impiegate nella teoria dei modelli (v. modello).

analogon, nella filosofia di J.-P. Sartre, correlato fisico o psichico di un'intenzione il quale, provocando l'atto immaginativo, permette alla coscienza di attingere l'oggetto assente dell'intenzione stessa. Per es., la fotografia come a. di una persona può chiamare l'immaginazione a prodursi mettendoci in contatto con tutto ciò che quella persona significa nella nostra vita.

anamnesi, nella filosofia di Platone, il processo con cui, rammemorando, si arriva alla conoscenza intelligibile delle cose. Poiché le realtà sensibili sono immagini delle forme ideali, al momento in cui le percepiamo si ridesta in noi il ricordo delle idee che la nostra anima aveva colto nel ciclo delle vite preesistenti, ma che con le reincarnazioni periodiche si era offuscato: nella concezione platonica dell'a. è dunque implicita la teoria dell'immortalità dell'anima, la dottrina delle idee e la fede nella metempsicosi.

Si veda anche: idea.

anapodittico, termine con cui si definisce un asserto non suscettibile di dimostrazione, poiché la sua verità è di per sé evidente e viene perciò appresa intuitivamente. Erano ritenuti tali, per es., i postulati della geometria euclidea e si richiedeva che così fossero le proposizioni facenti funzioni di premesse nell'argomentazione sillogistica.

anarchismo, dottrina e movimento politico che mira all'abolizione rivoluzionaria dello Stato e di ogni forma di autorità e di oppressione, per sostituirle con una società di uomini liberi e uguali, ispirata da un ordine "naturale" spontaneo. La tesi centrale dell'a. è che il mantenimento dell'ordine sociale non richieda lo Stato, istituzione oppressiva e funzionale alla conservazione dell'ineguaglianza, e che la società debba autoregolarsi in un ordine "naturale" spontaneo di uomini liberi e uguali. Il movimento anarchico si sviluppò nell'800 ed ebbe i principali esponenti in W. Godwin, P.-J. Proudhon, P.A. Kropotkin, M.A. Bakunin (teorizzatore dell'a. collettivistico), G. Sorel (promotore dell'anarcosindacalismo, v.), oltre a M. Stirner, propugnatore dell'individualismo anarchico.

anarchismo metodologico, nella filosofia di P.K. Feyerabend, concezione secondo cui non esiste alcun metodo scientifico che imponga allo scienziato precise regole di comportamento (v. postempirismo).

anarcosindacalismo, dottrina e movimento d'azione scaturito dall'incontro, nell'ultimo decennio

Filosofia_in_Ita

dell'800, delle correnti dell'anarchismo e del sindacalismo. Sviluppatosi in Francia, si proponeva di trasformare la società in senso socialista tramite l'attività sindacale diretta e senza alcuna mediazione politica. Dal 1892 l'a. affermò come metodo rivoluzionario lo sciopero generale, che verrà privilegiato dal sindacalismo rivoluzionario sulla scorta dell'elaborazione fattane da G. Sorel quale strumento della presa di potere da parte del proletariato.

Anassagora, filosofo greco (Clazomene ca 500 - m. ca 428 a.C.). Nella sua opera dal titolo *Della natura* cerca soluzione all'aporia eleatica (v. eleatica, scuola) che negava la possibilità del divenire in quanto passaggio dal non essere all'essere, prospettando l'esistenza di un infinito numero di principi (detti "semi") aventi "forme colori e gusti di ogni genere", chiamati in seguito omeomerie (letteralmente: realtà che nella suddivisione danno sempre parti qualitativamente identiche). Questa concezione ammette che in ogni cosa sono comprese tutte le qualità (da cui la celebre formula: "tutto è in tutto") allo scopo di spiegare in maniera non contraddittoria il divenire, e in particolare il nascere e il morire, come sviluppo di qualità intrinseche agli enti e non come il crearsi o l'annichilirsi di qualità nuove o vecchie. A dare movimento alle omeomerie e a determinarne la composizione e la scomposizione, A. pone un'intelligenza divina separata dal cosmo ("la più sottile e la più pura di tutte le cose"), la quale, nonostante la sua essenza razionale ed eminente, non avrebbe avuto altro compito che imprimere un movimento di rotazione al mondo, da cui sarebbe meccanicamente derivato il processo di formazione dell'universo.

Anassimandro, filosofo greco (Mileto ca 611 - m. ca 546 a.C.). Filosofo naturalista, discepolo di Talete e autore di un'opera dal titolo *Della natura*. Secondo la tradizione fu il primo a introdurre nell'uso filosofico il termine *arché* (v.), che identificò con l'*ápeiron*, ossia con una sorta di infinito (quantitativo) / indefinito (qualitativo) da cui tutte le cose scaturiscono. Il processo di derivazione delle realtà dall'*ápeiron* consiste in una separazione dei contrari (caldo/freddo, secco/umido ecc.) che A., forse subendo influenze orfiche, chiamò "ingiustizia", a indicare che ogni nascita equivale a un'egoistica volontà di appartenersi e a una colpevole separazione dal tutto primigenio, a cui segue, secondo un ordine cosmico fissato dal tempo, l'espiazione, cioè la morte vista come un ritorno alla condizione primitiva e un ripristino dell'equilibrio originario. L'*ápeiron* è ritenuto da A. elemento divino in quanto forza "immortale e indistruttibile", che "abbraccia" e "regge" l'universo, il quale, proprio per l'infinitudine del principio da cui scaturisce, sarebbe formato da infiniti mondi.

Anassimene, filosofo greco (Mileto sec. VI a.C.). Filosofo naturalista, discepolo di Anassimandro e autore di un'opera dal titolo *Della natura*. Ritiene che il principio di tutte le cose sia l'aria, in quanto l'aria meglio di ogni altro elemento si presterebbe a fungere da sostrato di ogni generazione e trasformazione, per la sua natura "vicina all'incorporeo" (in quanto invisibile e intangibile) e per essere dovunque diffusa. La derivazione delle cose dall'aria è garantita da un processo di condensazione, che la trasformerebbe in acqua e poi in terra, e di rarefazione, che trasformerebbe l'aria in fuoco. A. assimila all'aria anche il principio psichico e vitale degli uomini e, come tutti i naturalisti la ritiene divina, in quanto *arché* (v.).

Anceschi, *Luciano*, filosofo italiano (Milano 1911 - Bologna 1995). Allievo di A. Banfi, ha insegnato estetica all'università di Bologna. In *Autonomia ed eteronomia dell'arte* (1936) sostiene che l'arte vive nella tensione tra la sua legalità interna e i bisogni teoretici e pratici dell'esistenza storica. Con il concetto di "istituzione" A. propone una concezione dello stile in grado di improntare un'epoca e insieme di restare indipendente da essa fino a proporsi come modello ideale. Nel 1956 fondò la rivista "Il Verri", impegnata nel dibattito critico-letterario e nel confronto costante con le poetiche.

Anders, *Günther*, pseudonimo di *Günther Stern*, filosofo e sociologo tedesco (Breslavia 1902). Discepolo di E. Husserl, nel 1933, dopo l'avvento del nazismo, si rifugiò prima a Parigi e poi negli Stati Uniti. Nella sua opera più importante, *L'uomo è antiquato* (2 voll., 1956 e 1980), sostiene che gli esseri umani sono superati dalle macchine che costruiscono e che occorre salvaguardare la dignità umana contro tutte le forme di prevaricazione tecnica, dalla persuasione radiotelevisiva alla proliferazione nucleare.

androgino, nel *Simposio* di Platone, il "terzo genere" dell'umanità. Secondo il racconto di Aristofane, "l'a. era un'unità e partecipava, per aspetto e per nome, di entrambi, il maschio e la femmina, ma ora non è se non un nome, di intenzione oltraggiosa". Il mito dell'a. serve a motivare il desiderio eterosessuale come tentativo di ripristino dell'unità originaria.

anfibolia, uso sintattico di un termine o di un costrutto grammaticale tale che il senso di una proposizione risulta suscettibile di opposte interpretazioni (per es., "ho visto mangiare un pollo"). Per Aristotele l'a. attiene al dire, è cioè linguistica. I. Kant invece tratta dell'a. "dei concetti di riflessione, dovuta alla confusione dell'uso empirico dell'intelletto con l'uso trascendentale". Tali concetti sarebbero: identità/diversità, accordo/contrasto, interno/esterno, materia/forma.

angelo, essere spirituale messaggero di Dio. La credenza negli a., molto diffusa nelle culture e religioni orientali extra e prebibliche (religione babilonese, mazdeismo), ha influito sulla formazione delle tradizioni bibliche in merito. La Bibbia utilizza tali credenze subordinandole all'affermazione dell'assoluta trascendenza e signoria di Dio. In tal modo gli a. vengono presentati come parte della sua corte, oppure come suoi messaggeri, intermediari. Un caso particolare è l'a. di Yahweh, spesso citato nell'Antico Testamento, che può essere inteso come una personificazione dell'agire di Dio stesso. La letteratura apocalittica parla degli a. in modo molto illustrativo e fantastico, descrivendoli quasi come entità autonome. Nella tradizione cristiana, soprattutto a partire dal Medioevo, gli a. sono esseri spirituali, finiti e incorporei, creati da Dio come mediatori della sua volontà all'uomo. Caratteristica peculiare dell'angelologia del Nuovo Testamento è che essa è formulata in dipendenza assoluta dalla cristologia: la presenza degli a. infatti è relativa agli eventi più significativi della vita di Gesù e dell'inizio della Chiesa. Nei Padri della Chiesa l'angelologia conosce un notevole sviluppo. In particola-

Filosofia_in_Ita

re il *De coelesti hierarchia* di Dionigi Areopagita (sec. V) costituirà una delle principali fonti dell'angelologia medievale. Nell'ebraismo l'angelologia fu elaborata in chiave mistico-simbolica dalla qabbalà e le schiere angeliche furono viste come rappresentazione delle funzioni divine; i pensatori ebraici, come Mosé Maimonide, considerarono invece gli a. allucinazioni provvidenziali o esseri creati provvisoriamente per svolgere un incarico. Assai ricca e di derivazione giudaico-cristiana è l'angelologia islamica: fu l'arcangelo Gabriele a trasmettere la rivelazione di Allah a Maometto.

Angelus Silesius, pseudonimo di *Johannes Scheffler*, mistico e poeta tedesco (Breslavia, Slesia, 1624 - 1677). Nato da genitori luterani, studiò medicina e filosofia a Strasburgo, Leida (dove risentì dei mistici tedeschi Franck e J. Böhme) e Padova. Strinse amicizia con A. von Franckenberg, per il cui tramite incontrò la mistica medievale, avvicinando anche i testi alchemici di Paracelso e le speculazioni di G. Bruno. Alla fine di un lungo travaglio interiore si convertì al cattolicesimo nel 1653. Alla polemica antiprotestante dedicò 55 scritti, 39 dei quali confluirono nella sua *Ecclesiologia*. Fu ordinato prete nel 1661. Tra le sue opere vanno segnalate *La santa gioia dell'anima* (1657) e la *Descrizione sensibile dei Quattro Novissimi* (1675), ma soprattutto il poema in alessandrini *Il Pellegrino Cherubico*. Qui dominante appare il tema dell'amore per il quale "ci si trasforma in ciò che si ama"; nell'amore l'uomo incontra la vita divina alla quale da sempre è appartenuto e alla quale dovrà ritornare: in questa intimità Dio genera suo Figlio nell'uomo e l'uomo giunge alla piena conoscenza di lui.

Angiulli, *Andrea*, filosofo e pedagogista italiano (Castellana, Bari, 1837 - Napoli 1890). Allievo di S. Spaventa, si staccò poi dalla matrice idealista per aderire alle prospettive del positivismo secondo le elaborazioni di A. Comte e di H. Spencer (*La filosofia e la ricerca positiva*, 1868). Secondo A. lo sviluppo avviene in funzione dell'esperienza e la pedagogia deve fondarsi sulle indicazioni delle conoscenze scientifiche. L'educazione coincide con il processo di inserimento dell'individuo nella società, che a sua volta deve costituirsi come organismo aperto a un progresso continuo dei valori etici. Lo sviluppo morale e sociale, attraverso la diffusione della scuola pubblica, costituisce l'impegno primario della pedagogia come forma dell'azione politica. L'istruzione deve essere rigorosamente laica e affidata allo Stato (*La pedagogia, lo stato e la famiglia*, 1876).

anglicanesimo, confessione cristiana che prende origine dalla separazione della Chiesa d'Inghilterra dalla Chiesa romana, avvenuta sotto il regno di Enrico VIII nel 1531, e formalizzata con l'*Atto di supremazia* (1534) che proclamò il sovrano "capo supremo nella terra della Chiesa d'Inghilterra". Soprattutto durante il regno di Edoardo VI (1547-1553) l'a. strinse rapporti con le Chiese protestanti continentali, dapprima con le luterane e poi, più profondamente, con le calviniste. Venne così introdotto il volgare nel culto, l'eucarestia sotto le due specie del pane e del vino e il matrimonio dei preti. L'*Atto di uniformità* del 1549 impose la liturgia del *Book of Common Prayer* a tutta la Chiesa anglicana. Sotto Elisabetta I (1558-1603) anche il ruolo del sovrano venne ridimensionato divenendo egli "supremo reggente", la cui autorità è solo quella che la Scrittura gli riconosce. La fede anglicana venne definita nei *Trentanove articoli*, promulgati nel 1653: essi risentono della polemica anticattolica e dell'influsso di Calvino (e Zwingli), soprattutto nell'affermazione della Scrittura come unica norma di fede e dell'eucarestia come presenza reale, anche se spirituale, di Cristo. Nel corso del sec. XIX si definirono all'interno della Chiesa anglicana posizioni differenziate che costituirono la Chiesa bassa (Low Church), con forte ispirazione missionaria e maggiori richiami al protestantesimo; la Chiesa alta (High Church), che sottolinea il rapporto tra Chiesa e Stato e riprende elementi rituali prossimi al cattolicesimo (paramenti, invocazioni dei santi, conservazione dell'eucarestia ecc.); la Chiesa larga (Broad Church), preoccupata di stabilire rapporti con le istanze della modernità. Nell'organizzazione ecclesiale anglicana, che conta in Inghilterra le due province ecclesiastiche di York e Canterbury e 331 diocesi sparse in tutto il mondo, una posizione di primato spetta all'arcivescovo di Canterbury, anche se le varie chiese nazionali mantengono una propria identità e autonomia. Nel 1867 venne realizzata la prima Lambeth Conference, riunita poi ogni 10 anni, che produsse l'anno successivo il cosiddetto *Quadrilatero di Lambeth*, fondamento della fede della comunione anglicana: 1) la Scrittura come norma dottrinale; 2) accettazione del credo definito a Nicea; 3) e dei sacramenti del battesimo e della cena eucaristica; 4) episcopato come storica successione apostolica. Dagli anni '20 la Chiesa anglicana è molto impegnata nel campo dell'ecumenismo. La decisione (1992) di ordinare sacerdoti anche le donne sembra aver reso più difficili i rapporti con cattolici e ortodossi.

anglocattolicesimo, corrente dell'anglicanesimo (v.) che tende a minimizzare le differenze con il cattolicesimo. Anticipato da alcuni teologi anglicani cattolicizzanti nel '600-'700, sorse all'interno della "Chiesa alta" nella prima metà del sec. XIX a partire dalle posizioni del movimento di Oxford (v. Oxford, movimento di) e in particolare di J.H. Newman (v.), divenuto poi cattolico, il quale sosteneva per l'anglicanesimo una "via media" tra protestantesimo e cattolicesimo. Rispetto al protestantesimo, l'a. sottolinea l'importanza della continuità nella successione apostolica e dei sacramenti; considera centrale nella liturgia il culto eucaristico e la tradizione; accetta pienamente il valore del culto mariano e della vita sacerdotale e monastica; in consonanza con la sua natura riafferma un forte orientamento ecumenico.

angoscia, nella filosofia di S. Kierkegaard, il sentimento dell'uomo di fronte alla propria esistenza (v.), costituita da infinite possibilità, fra cui la morte. All'a. si può sfuggire scegliendo o il suicidio o la fede. M. Heidegger vede l'a. come la situazione emotiva fondamentale, che porta all'accettazione del proprio destino come "essere-per-la-morte", cioè della propria finitudine e situazione di fatto. In K. Jaspers e in J.-P. Sartre l'a. rivela l'insignificanza dell'esistenza.

angoscia - ansia, in psicologia e psicopatologia, sensazione penosa di costrizione per un pericolo incombente, talora noto e talora indeterminato, con cor-

Filosofia_in_Ita

relati organici più o meno evidenti (senso di soffocamento, tachicardìa, sudorazione, tremori, contrazioni muscolari, insonnia). Ampia è la varietà delle forme: da stati in prevalenza psichici e di lieve entità (per es., di fronte a un esame da superare) a stati in prevalenza somatici e di maggior gravità, in cui spesso è assente un pericolo noto o proporzionato. Studiata dal punto di vista psicofisiologico, psichiatrico, psicoanalitico, psicologico, diverse sono le teorie che la spiegano, anche per la mancanza di una definizione concorde. La stessa distinzione tra angoscia e ansia talora è respinta (anche perché in inglese e in tedesco v'è una sola parola per entrambe, *anxiety* e *Angst*), talora difesa, ritenendo l'ansia una forma più diffusa e blanda dell'angoscia.

■ *L'ansia in psicofisiologia.* L'a.-a. appare come il correlato di varie malattie organiche quali l'epilessia e l'*angina pectoris* (che comporta un forte senso di soffocamento e di morte incombente). D'altra parte la concomitanza tra l'aspetto psichico e quello somatico è attestata dalla scoperta di connessioni neuronali, ascendenti e discendenti, tra le aree limbiche del cervello (ipotalamo, amigdala), sedi specifiche delle emozioni, e le aree della corteccia cerebrale implicate nell'ideazione. Le aree limbiche sono a loro volta collegate coi centri che presiedono alle funzioni neurovegetative (respirazione, battito cardiaco) e neuroendocrine (secrezione di adrenalina e di noradrenalina, che accompagnano le reazioni ansiose). Pertanto la percezione o la semplice rappresentazione di eventi minacciosi è certo in grado di scatenare i correlati somatici dell'a., i quali servono a predisporre l'organismo a far fronte al pericolo percepito o atteso (ma oltre una certa soglia l'a. compromette una risposta adeguata al pericolo). D'altra parte è pur vero che mere variazioni fisiologiche o umorali attivano a livello psichico uno stato di a. generico e favoriscono l'insorgere di immagini paurose più o meno definite. In sostanza, vi sono complessi meccanismi di eccitazione e retroazione innescabili sia dal lato ideativo, sia da quello somatico.

■ *L'angoscia in psicoanalisi.* Si ritiene in generale che l'angoscia accompagni in maniera più o meno avvertita tutti i sintomi nevrotici e psicotici. A differenza delle descrizioni filosofiche, la psicoanalisi rifiuta la distinzione tra l'a.-a., timore senza oggetto, e la paura, timore di fronte a qualche oggetto: prima o poi l'oggetto si evidenzia, specie se è inconscio. Con S. Freud il concetto conosce un'evoluzione in tre tappe: a) nei primi scritti egli insiste sull'a. come sindrome a sé stante ("nevrosi d'angoscia"), la quale risulta dal mancato deflusso dell'eccitazione sessuale; b) negli scritti attorno al 1915, l'a. è la sensazione che si presenta a seguito di una rimozione: l'affetto (v.) connesso alla pulsione rimossa (la libido nel caso delle pulsioni sessuali) si converte in angoscia; c) nel lavoro del 1925, *Inibizione, sintomo e angoscia*, l'angoscia è intesa come "segnale" di un pericolo. Qui il rapporto con la rimozione si inverte: l'a. è una sorta di primo assaggio di qualcosa di traumatico, in cui si cadrebbe se si desse corso a una pulsione sentita come pericolosa. Pertanto, come segnale del pericolo, essa promuove la rimozione. Il pericolo pulsionale temuto è in definitiva di trovarsi in una situazione di impotenza, cioè una situazione in cui l'Io è sopraffatto da una quantità di eccitazioni. Rilevante poi è la distinzione tra a. reale, quella provata di fronte a un pericolo esterno, e a. nevrotica, di fronte a un pericolo inconscio, oppure reale ma sopravvalutato (è il caso delle fobie, definite da Freud "isterie d'angoscia"). M. Klein distingue un'angoscia persecutoria da un'angoscia depressiva, già presenti nei primi mesi di vita del bambino. L'angoscia persecutoria deriva dal ritenere l'altro "cattivo" nei propri confronti e se stesso "buono" (ma in realtà si attribuisce all'altro la propria aggressività); l'angoscia depressiva consiste viceversa nel ritenere se stesso cattivo e l'altro buono (dunque l'aggressività è volta contro di sé). Le due angosce caratterizzano rispettivamente la psicosi paranoica e quella depressiva. [*M. For.*]

anima, in senso generale, principio immateriale che governa la vita cosciente e forza che sostiene la vita in quanto tale. Il termine, che deriva dalla parola latina *anima* (equivalente del greco *psyché*: soffio, respiro) e dall'etimo greco *ánemos* (vento), di cui condivide la radice, mantiene l'ambivalenza semantica di "principio che governa" e "forza che tiene in vita". L'ambivalenza è attestata sia dal pensiero religioso delle popolazioni antiche primitive, sia dal pensiero filosofico e scientifico.

■ *L'anima nell'antropologia e nella storia delle religioni.* Anche se non tutti i popoli hanno sviluppato parole traducibili nel termine a., in quasi tutti sono documentate esperienze che alludono ad almeno uno dei significati generali di a. In molte tradizioni è contemplata la presenza di più a. distinte: soprattutto l'esperienza limite della morte mostra, con il complesso dei suoi rituali, la diversa consistenza e la peculiare funzione delle a. Nel corpo possono trovare insieme dimora un'a. immateriale, principio permanente che preesiste alla nascita e sopravvive al decesso, e un'a. corporea sede delle energie che presiedono alle funzioni vitali. Quest'a. corporea sarebbe destinata a scomparire con la morte, essendo inoltre stessa causa di morte in quanto possibile ricettacolo di forze maligne, oppure a entrare in uno stato indefinito di attesa. Accanto all'a. immateriale e all'a. corporea si può affiancare un terzo tipo di a. che, pur rimanendo esterna al corpo, sembra svolgere attività di mediazione tra le a. che lo governano; alla rottura dei legami di questa a. si addebita la morte con la conseguente uscita dal corpo dell'a. immateriale. Importante per la comprensione della teoria dell'a. nel mondo antico e primitivo è lo studio dello sciamanesimo. L'estasi dello sciamano in stato di trance segna il distacco dell'a. e l'inizio di un viaggio che si configura come itinerario nelle strutture del cosmo. L'a. scende agli inferi, percorre il fiume mitico, raggiunge il recinto che racchiude le radici dell'albero del mondo e lungo il tronco, talvolta come uccello, attraversa la terra e i cieli sino a ricongiungersi con il principio cosmico.

■ *L'anima in filosofia.* Ai contesti cosmologici dei viaggi sciamanici attingono non poche teorie della reincarnazione e della metempsicosi, alcune delle quali fanno da sfondo ai grandi sistemi filosofici dell'Oriente (come nell'induismo) e dell'Occidente. Punto di contatto tra esperienze misteriche, sviluppate in contesti sciamanici, e filosofia greca è l'orfismo, che alimenta pensiero pitagorico e platonismo. In am-

Filosofia_in_Ita

bienti orfici si delinea una teoria dell'immortalità (v.) e dell'eternità dell'a. in parte correlata con il tema della memoria che trova in Platone pieno sviluppo. La partecipazione al divino che l'a. sperimenta nell'estasi religiosa, con la nascita della filosofia viene tradotta nell'esperienza consapevole delle profondità interiori (Eraclito) o nella possibilità di rivelare la struttura del cosmo. Così in Pitagora l'a. è armonia e in Platone, seppur sepolta nella "tomba" del corpo, è memoria ardente della visione delle idee costitutive dell'universo eterno e immateriale. L'imperativo socratico del "conosci te stesso" si compie nell'analisi platonica della trascendenza dell'a., il cui destino, adombrato nell'immagine di un cocchiere e nella figura delle ali, è assimilato ai movimenti del cielo. Ad Aristotele si deve il trattato *Sull'anima*, fondamento della psicologia occidentale sino alla fine del '700. Il corpo ha nell'a. il suo principio vitale: essa è sostanza ed *entelécheia*, forma finale di un corpo fisico che ha vita in potenza. Con la teoria della tripartizione dell'a. si ripropone in termini nuovi la distinzione tra a. corruttibile e a. incorruttibile. L'a. "vegetativa" è centro delle funzioni vitali, senza a. "sensitiva" non vi sarebbero senso comune, fantasia, memoria, esperienza; nell'a. "intellettiva", nel duplice aspetto dell'intelletto passivo e attivo, si fonda infine l'edificio della conoscenza vera dell'uomo. Platone con la patristica, Agostino, Aristotele ispirano le teorie dell'a. in età cristiana. Nel cristianesimo, in rapporto ai temi della creazione e della Parola, anche per influsso di correnti neoplatoniche e gnostiche, si consolida una concezione speculare dell'a.: in essa si riflettono con le vestigia del Creatore i tracciati infiniti del creato. A questa concezione s'affianca, sino alle grandi visioni dell'a. cosmica del Rinascimento, l'altra immagine dell'a. come sostanza attiva operante sulle forme universali del creato. Dall'età moderna il concetto di a. si identifica di volta in volta con i concetti di coscienza, intelletto, spirito, ente, inconscio. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: corpo; metempsicosi; morte; orfismo; psyché; reincarnazione; sciamanesimo.

anima bella, espressione, resa celebre da F. Schiller, che designa un individuo in cui il sensibile e il razionale si accordino spontaneamente. Riprendendo la concezione della morale come accordo di felicità e virtù, elaborata sia dai moralisti inglesi del senso comune, sia da J.-J. Rousseau, Schiller descrive nella figura dell'a. b. una personalità insieme "virtuosa" e "graziosa", nella quale l'istinto naturale è sempre in accordo con la legge morale.

anima del mondo, nella filosofia di Platone, concezione del mondo come organismo vivente, dotato di anima. La dottrina platonica (esposta nel *Timeo*) fu poi ripresa nella storia della filosofia con varie accezioni.

animismo[1], esperienza religiosa caratterizzata da una visione simpatetica della natura nella quale non sembrano darsi nette distinzioni tra materia e spirito, organico e inorganico, interno ed esterno. Per E.B. Tylor, che per primo usò il termine nel 1867 e lo rese famoso con il saggio *Cultura primitiva* (1871), l'a. rappresenta la radice e il nucleo primordiale di qualsiasi religione elaborata. Diffuso nei cinque continenti, l'a. non è però universalmente praticato come Tylor riteneva, né lo si può attribuire con certezza alle religioni della preistoria. L'a. rivela una forte tendenza dell'individuo a elaborare significati simbolici per ogni aspetto del reale ed è epressione di comportamenti articolati anche in modo complesso e di attitudini a prestare attenzione alle forme presenti nell'ambiente, alle relazioni, alle qualità, ai rapporti di causa. Tylor interpreta la nascita dell'a. come manifestazione di un fantasma, l'anima, che dalla dimora originaria dell'uomo, in cui si identifica con le esperienze di sdoppiamento del sonno, del sogno, della malattia e della morte, si diffonde alla totalità dello spazio. Feticismo e idolatria sono per Tylor momenti dello sviluppo dell'a. verso forme più evolute di religiosità politeistica: entrambi annunciano il sorgere di universi percorsi da spiriti che s'impossessano di ogni cosa comprese le anime degli uomini. Di tutt'altro segno è l'interpretazione data all'a. dall'antropologia del sec. XX a partire da *Forme elementari della vita religiosa* (1912) di E. Durkheim: il processo di proiezione dell'anima descritto da Tylor, e ripreso in sede di psicologia da W. Wundt, viene trasferito dal piano dello sdoppiamento individuale al livello delle dinamiche sociologiche di gruppi umani, che esprimono nella produzione simbolica di forze trascendenti la potenza di drammi sociali.

animismo[2], nella psicologia di J. Piaget, caratteristica delle "teorie" che i bambini pre-operatori (prima dei 7 anni di età) elaborano per interpretare la realtà. Consiste nella tendenza a concepire gli oggetti e gli

ANIMA DEL MONDO: TRADIZIONE DI UNA DOTTRINA PLATONICA

autori e correnti	*concezione dell'anima del mondo*
Platone	principio ontologico e cosmologico introdotto nel *Timeo* come prodotto del Demiurgo mediante una complessa e articolata mescolanza di indivisibile e divisibile, di essere, identico e diverso.
stoici	principio divino e intelligenza cosmica di cui partecipa la stessa anima individuale dell'uomo.
Plotino	terza ipostasi che, essendo momento estremo del processo di espansione dell'infinita potenza dell'Uno, diviene Demiurgo del cosmo sensibile: produce e dà vita a tutte le cose che sono, le ordina e le governa.
scolastica	negli autori in cui è presente (Abelardo, Bernardo Silvestre, Teodorico di Chartres) il tema dell'anima del mondo viene assimilato a quello dello Spirito Santo.
Rinascimento	forma universale e vivificante dell'essere: l'anima del mondo è il principio di attività interno e spontaneo del Tutto vivente e divino in cui macrocosmo e microcosmo si corrispondono puntualmente: il mondo specchio di Dio e l'uomo specchio del mondo.
F.W.J. Schelling	è l'unità delle forze di attrazione e repulsione che strutturano polarmente la natura; è lo stesso principio della continuità di mondo organico e mondo inorganico in un unico organismo universale dominato dall'azione reciproca.

Filosofia_in_Ita

eventi fisici come dotati di caratteristiche biopsicologiche (sensibilità, intenzioni, coscienza). Deriva dalla indifferenziazione tra io e mondo conseguente all'egocentrismo infantile.

anomalia, in epistemologia, scarto dalla norma o deroga a una legge naturale ritenuta valida. Nell'epistemologia di T. Kuhn, l'a. consiste in un indebolimento della prospettiva scientifica in atto (v. paradigma).

anomia, concetto della sociologia che definisce una condizione della società in cui i valori culturali, le norme, i rapporti sociali sono assenti, deboli o conflittuali. Venne introdotto negli ultimi anni dell'800 da E. Durkheim: egli rilevò la mancanza di regole che permettono un'efficace divisione del lavoro nelle società industriali, e di norme morali, volte a orientare e controllare il comportamento individuale. In particolare l'a. si manifesta in momenti di crisi economiche, di avvenimenti eccezionali, di mutamenti sociali, in cui le nuove strutture sociali e culturali e le esperienze esistenziali delle persone non corrispondono più agli ideali rappresentati dalle norme sociali. R.K. Merton, esponente del funzionalismo, modifica questo concetto di a., in riferimento a società fortemente competitive e stratificate. L'a. si verifica quando esiste una netta discrepanza fra le finalità culturali del gruppo o classe dominante e i mezzi istituzionalizzati per raggiungerle. Sono possibili diverse risposte a tale situazione che corrispondono a quattro tipi di comportamenti: l'innovatore (accetta i fini ma non i mezzi, pretendendone altri); il ritualista (accetta i mezzi ma non i fini); il ribelle (rifiuta sia i mezzi che i fini); il rinunciatario (passivamente non accetta né i fini né i mezzi). Nella sociologia contemporanea l'a. viene definita come la dissoluzione o il crollo del consenso collettivo ai valori fondanti una società: le norme esistono ma non hanno alcuna influenza sul comportamento sociale e individuale. Il concetto di a. viene utilizzato quindi con una pluralità di significati: dall'aspetto oggettivo di assenza o ignoranza delle norme all'aspetto soggettivo di carenza o inefficacia delle stesse.

Si vedano anche: legge; norme sociali.

anoressia mentale, mancanza patologica di appetito per cause psichiche. È un sintomo rilevante in quadri psicopatologici più complessi, come l'isteria e la schizofrenia, nelle quali può alternarsi a eccessi di fame (bulimìa); oppure costituisce una sindrome a sé stante, di cui il protratto rifiuto del cibo e il drastico dimagrimento sono il sintomo pressoché esclusivo. La psicoanalisi ha rilevato spesso nei soggetti anoressici la presenza di conflitti con l'immagine e con le funzioni del proprio corpo, di conflitti con la figura materna. Per J. Lacan il bambino anoressico esprime una domanda insoddisfatta, come se dicesse alla madre: "Voglio il tuo amore e tu mi sai dare solo cibo".

Anscombe, *Gertrude Elisabeth Margaret*, filosofa britannica (Limerick, Irlanda, 1919). Ha insegnato a Oxford e a Cambridge. Ha curato l'edizione e la traduzione in inglese di molte opere di L. Wittgenstein, avendo accesso all'archivio dei suoi manoscritti inediti; si è occupata di storia della filosofia, in particolare di Platone, di etica e bioetica. In *Intenzione* (1957) è tra i primi a utilizzare la tecnica dell'analisi linguistica per eliminare i fraintendimenti derivanti da un uso filosoficamente scorretto del termine "intenzione".

Anselmo d'Aosta, filosofo e teologo italiano (Aosta 1033 - Canterbury 1109). Fu abate dell'abbazia normanna del Bec e arcivescovo di Canterbury. Punto di partenza della riflessione di A. è la necessità dell'opera della ragione per individuare un metodo incontrovertibile capace di chiarificare i dati della fede anche ai non cristiani. Nel *Monologion* elabora delle prove a posteriori (basate sui dati ricavati dall'esperienza) per dimostrare l'esistenza di Dio, fondate sull'analisi della gradualità delle perfezioni presenti nelle cose sensibili (bontà, grandezza, essere). Queste prove si reggono in virtù di una concezione realistica degli universali, in base alla quale le nozioni di bontà, grandezza ed essere, oltre che concetti dell'intelletto, sono anche realmente esistenti. Nel *Proslogion* A. propone un unico argomento, che diventerà noto come "argomento ontologico", per dimostrare l'esistenza di Dio a priori. Tale prova parte dalla definizione di Dio come *id quo maius cogitari nequit* ("ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore"), comprensibile a tutti gli uomini, anche allo stolto che nega l'esistenza di Dio; tale essere esiste quindi nella mente di tutti gli uomini. È però assurdo pensare che esista solo nella mente: altrimenti sarebbe possibile pensare l'esistenza di un secondo essere di cui non si può pensare nulla di maggiore che esista nella realtà oltre che nella mente; per evitare la contraddizione occorre quindi sostenere che l'essere di cui non si può pensare nulla di maggiore esiste anche nella realtà oltre che nell'intelletto. All'obiezione sollevata dal monaco Gaunilone per cui dall'idea di Dio non si può ricavare l'esistenza di Dio (come dall'idea di un'isola perfetta non si può desumere l'esistenza reale dell'isola), A. rispose che solo nel caso dell'essere perfettissimo è lecito affermare che l'esistenza è una perfezione che gli compete. Dal capitolo I del *Proslogion* emerge il modo di intendere i rapporti tra fede e ragione: "Io non tento, Signore, di sprofondarmi nei tuoi misteri, perché la mia intelligenza non è adeguata, ma desidero capire un poco della tua verità che il mio cuore già crede e ama. Io non cerco di comprenderti per credere, ma io credo per poterti comprendere". [*P. Mül.*]

Anselmo di Laon, teologo francese (n. ca 1050 - Laon 1117). Fu maestro di Guglielmo di Champeaux e di Abelardo. Dalla Bibbia e dalla patristica raccolse ed espose con chiarezza le verità di fede cattolica. Con le sue *Sententiae* insegnò l'"autorità" della tradizione cattolica nel credere all'esistenza eterna di Dio, come creatore del mondo, degli angeli e degli uomini, e alla sua redenzione dell'uomo, concessa coi sacramenti e la resurrezione.

antagonismo, relazione di conflitto tra termini che si escludono reciprocamente. Il termine era sconosciuto alla filosofia antica e venne usato con un significato socio-politico da I. Kant; G.W.F. Hegel lo interpretò come relazione dialettica di esclusione e di complementarità simultanee. K. Marx tolse al termine la connotazione individualistica e considerò l'a. un tipo particolare di contraddizione dialettica connessa alla divisione in classi della società e derivante dalla inconciliabilità degli interessi delle diverse classi (per es., capitalisti e proletari).

antecedente, in logica, il primo membro di una proposizione condizionale (v.). Per es.: in "se è uomo, è animale", l'a. è "se è uomo".

Filosofia_in_Ita

antepredicamenti, nella filosofia medievale, le nozioni logiche la cui trattazione doveva precedere quella delle categorie (o predicamenti); così, per es., il termine è usato nell'*Isagoge* di Porfirio. Nella filosofia contemporanea, E. Husserl ha parlato in *Esperienza e giudizio* dell'evidenza antepredicativa in cui gli oggetti si danno nel "mondo della vita" (v.), la quale fonda il giudizio predicativo.

anteriorità, l'essere prima di qualcos'altro: si distingue fra a. cronologica (nel tempo), a. logica (riferentesi all'ordine di proposizioni di cui alcune sono presupposte da altre), a. ontologica (quando si ritiene che qualcosa preceda qualcos'altro per sua natura, come in Aristotele la sostanza precede gli accidenti).

anticipazione, in filosofia, attività del soggetto conoscente in quanto non puramente ricettivo nei confronti dell'esperienza. Con a. (in greco *prólepsis,* latino *anticipatio*) stoici ed epicurei designavano il processo di formazione dei concetti di genere e di specie, mediante i quali i dati dell'esperienza venivano "anticipati" dalla mente. F. Bacone chiama *anticipationes naturae* le congetture infondate, contrapponendole alle *interpretationes naturae.* In D. Hume e A. Smith l'a. della sequenza di fenomeni attesa (sulla base dell'abitudine) è l'attività fondamentale della mente. Nella *Logica trascendentale* di I. Kant le a. della percezione sono il secondo gruppo di principi sintetici a priori dell'intelletto.

anticlericalismo, corrente del laicismo (v.) che si oppone in modo intransigente all'ingerenza del clero nella cultura e nella vita socio-politica.

antifasi, nella filosofia di Aristotele, "un'antitesi che esclude ogni elemento intermedio", perché in essa gli opposti sono contraddittori (v. contraddizione). In senso lato, e soprattutto nelle opere logiche degli stoici, può indicare un ragionamento (o sillogismo) dilemmatico, cioè che sbocca in una contraddizione.

Antifonte, filosofo greco (sec. V a.C.). Appartenne alla corrente "naturalista" della sofistica (v. sofisti), che contrapponeva e privilegiava la legge di natura (da cui il nome della corrente) alla legge positiva (*nómos*): la natura, in quanto è una per tutti gli uomini, tende a unirli, mentre la legge positiva, diversa in ogni Stato, tende a contrapporli. Da queste premesse segue una concezione politica di tipo egualitaristico (tutti gli uomini sono per natura uguali) e cosmopolitico (si perde il senso dell'appartenenza alla città), ma anche una svalutazione delle leggi di convivenza più elementari (per es., il divieto al furto).

antilogia, nella filosofia di Protagora (v.), la tecnica (letteralmente "contraddizione") per rendere più forte l'argomento debole nelle discussioni.

antimetodologia, sinonimo di anarchismo metodologico (v.) nell'epistemologia di P.K. Feyerabend (v.).

antinomia, contraddizione fra due proposizioni entrambe dimostrabili. Si produce un'a. (termine di derivazione greca che significa "contro la norma") quando si riesce a dimostrare una proposizione e la sua negazione. L'a. va distinta dal paradosso (v.), che indica o un fenomeno contro l'intuizione comune o un'a. soltanto apparente, in quanto la dimostrazione delle proposizioni contraddittorie si ottiene partendo da premesse false.

■ *Logica e semantica.* Nelle dimostrazioni per assurdo (v. *reductio ad absurdum*) una proposizione viene dimostrata tramite un'a. ottenuta assumendo come ipotesi la negazione della proposizione. Quando in una teoria si arriva a un'a., in base a un principio della logica classica (dall'assurdo segue ogni cosa) può esserne dedotta una qualsiasi proposizione, e ciò rende inaccettabile la teoria stessa. Questa circostanza si è verificata a proposito della teoria di G. Frege e della teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli) di G. Cantor, che sono state coinvolte dalla scoperta di alcune a., dette "a. logiche" (*si veda tabella*). La sco-

ANTINOMIE LOGICHE E ANTINOMIE SEMANTICHE

antinomie logiche	
antinomia di Russell	si dice *normale* un insieme che non contiene se stesso come elemento. Sia *N* l'insieme di tutti gli insiemi normali. Se *N* è normale, allora non contiene se stesso come elemento, e quindi *N*, non appartenendo all'insieme degli insiemi normali, non è normale. Se *N* non è normale, allora non appartiene all'insieme degli insiemi normali, cioè a se stesso, e quindi è normale.
antinomia di Cantor	sia *V* l'insieme di tutti gli insiemi e sia *P*(*V*) l'insieme dei suoi sottoinsiemi. Dato che *P*(*V*) è un insieme, è contenuto in *V*, quindi il numero cardinale di *P*(*V*) non è maggiore del numero cardinale di *V*.
antinomia del massimo ordinale	ogni insieme di numeri ordinali (v. transfinito) ha un numero ordinale che è maggiore di tutti i numeri ordinali dell'insieme. L'insieme di tutti gli ordinali ha allora un numero ordinale maggiore di tutti gli ordinali.
antinomie semantiche	
antinomia del mentitore	supponiamo che una persona affermi "Io sto mentendo"; allora, se dice il vero, sta mentendo e, viceversa, se sta mentendo, dice il vero.
antinomia di Berry	consideriamo l'espressione "il più piccolo numero naturale che non può essere nominato con meno di 40 sillabe". Esso è nominato con meno di 40 sillabe anche se è un numero che non può essere nominato con meno di 40 sillabe.
antinomia di Grelling	diciamo eterologico un aggettivo che non si applica a se stesso ("verde" è eterologico, "polisillabo" non è eterologico). Se l'aggettivo "eterologico" è eterologico, allora non è eterologico e, viceversa, è eterologico, se non è eterologico.

Filosofia_in_Ita

perta delle a. logiche è stata uno degli eventi che hanno contribuito, all'inizio del sec. XX, alla crisi dei fondamenti della matematica (v.). Altre a., dette "a. semantiche", sono di natura diversa dalle precedenti in quanto prodotte dall'uso illimitato di determinate categorie semantiche, come la nozione di verità ("a. del mentitore"), di denotazione ("a. di Berry") ecc.

■ *Filosofia generale.* L'a. consiste in un'apparente violazione del principio di non contraddizione. Ne deriva il compito di mostrare o (I) che le due enunciazioni (tesi e antitesi) non sono realmente accettabili, o (II) che l'oggetto al quale esse si riferiscono non è realmente il medesimo (dato che una contraddizione può sussistere solo quando gli opposti siano predicati *sub eodem*). Nella dialettica trascendentale, all'interno della *Critica della ragion pura*, I. Kant presenta quattro a. relative alla cosmologia: 1) il mondo è finito nel tempo e nello spazio - il mondo è infinito nel tempo e nello spazio; 2) nel mondo esistono elementi semplici - nel mondo tutto è composto; 3) vi è una prima causa libera - non vi è nessuna libertà; 4) esiste un essere necessario - non esiste nulla di necessario. Le prime due a. vengono da lui risolte in conformità al punto (I), mostrando che tesi e antitesi si oppongono in realtà alla maniera di proposizioni contrarie, e non già come contraddittorie: esse dunque sono entrambe false. La terza e la quarta a. sono risolte appellandosi al punto (II), per cui tesi e antitesi sono entrambe vere. In entrambi i casi Kant si richiama alla distinzione tra mondo fenomenico e mondo noumenico e all'inconoscibilità di quest'ultimo.

Si vedano anche: contraddizione; dialettica.

antinomismo, dottrina teologica che nega valore alla legge, in particolare quella espressa nel Pentateuco, di fronte all'intervento salvifico dell'annuncio di Cristo e della grazia. Nella Chiesa ci furono sin dai primi tempi movimenti che, in nome dell'abolizione della legge antica avvenuta con il Nuovo Testamento, la negavano poi in ogni sua espressione. Il termine, tuttavia, fu probabilmente usato la prima volta da Lutero per definire polemicamente le posizioni di J. Agricola, secondo il quale il credente non ha bisogno della legge antica e perciò la vita religiosa è indipendente dalla morale. Lutero invece affermava che la legge da sola è insufficiente, ma che vangelo e legge sono inseparabili. Il concilio di Trento fissò la dottrina cattolica in materia, affermando che Gesù Cristo è salvatore e insieme legislatore; e perciò si è salvati nella fede, ma si devono osservare i comandamenti di Dio e della Chiesa.

Antiochia, scuola di, centro di studi teologici fondato ad Antiochia da Luciano di Samosata nel 312 in aperto contrasto con la scuola di Alessandria (v. Alessandria, scuola di) e con il suo metodo di interpretazione allegorica delle Scritture. Annovera tra i suoi più celebri rappresentanti Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia e Diodoro di Tarso, il quale conferì alla s. di A. il massimo prestigio sul finire del sec. IV. Polemici verso gli eccessi dell'allegorismo alessandrino, i teologi antiocheni si richiamavano a una rigorosa considerazione del senso letterale della Bibbia, che si traduceva nell'approfondimento degli studi grammaticali e storicoantiquari sull'Antico Testamento. Anch'essi tuttavia leggevano in alcuni episodi dell'Antico Testamento, innegabilmente allusivi, un'anticipazione simbolica del Cristo. Per sottolineare la differenza tra questa interpretazione e quella alessandrina, però, la s. di A. elaborò una distinzione terminologica per cui all'allegoria, intesa come puro simbolismo che annulla il senso letterale, veniva contrapposta la *theoría*, che coglie il valore spirituale del testo nel pieno rispetto del significato letterale. L'impostazione metodologica riflette uno spostamento di interesse dei teologi antiocheni soprattutto verso la figura umana del Cristo, del quale ritenevano superfluo, in netta antitesi con gli alessandrini, ricercare con puntiglio nell'Antico Testamento prefigurazioni a loro avviso arbitrarie. Le difficoltà di conciliare umanità e divinità del Cristo sfociarono nelle eresie cristologiche di Ario (v. arianesimo) e di Nestorio (v. nestorianesimo), rispettivamente discepoli di Luciano di Samosata e di Teodoro di Mopsuestia.

antipsichiatria, corrente di psichiatria che si oppone alle concezioni tradizionali della malattia mentale e alla funzione dei manicomi. Nata negli anni '60 in Gran Bretagna con gli scritti e con la pratica di R. Laing, A. Esterson, D. Cooper, si sviluppò in Francia con F. Guattari, in Italia con F. Basaglia, in Nordamerica con T. Szasz. Le posizioni dei vari autori non configurano un corpo dottrinario organico, comunque concordano nel rifiutare l'idea che il disturbo mentale sia espressione esclusiva di una patologia dell'individuo o, peggio, una malattia di origine organica; al contrario esso è il risultato del rapporto con l'ambiente (famiglia, società, cultura). Il complesso di modalità da cui origina il disturbo mentale è da ricercarsi nella violenza che l'individuo subisce in una società competitiva, alienante, autoritaria, che emargina i più deboli e coloro che non si sottomettono. A questa violenza corrisponde quella dello psichiatra, che inquadra il soggetto in una diagnosi e lo isola in manicomio, reprimendo la sua potenzialità innovativa rispetto alla società. Mentre si sono venute attenuando le polemiche che l'a. suscitò soprattutto per le conseguenze sulle istituzioni psichiatriche, le viene riconosciuto il merito di aver criticato sul piano teorico la rigida separazione tra normalità e follia (fino a rifiutare, con Laing, la nozione di "malattia mentale"); di avere liberato sul piano pratico il malato dalla segregazione manicomiale, costringendo i terapeuti a un approccio più sociale alla malattia e coinvolgendo l'ambiente nell'accoglienza del malato psichiatrico. In Europa l'a. è caratterizzata da evidenti premesse e conseguenze politiche, mentre negli Stati Uniti si propone in modo più pragmatico l'integrazione dell'individuo nella società.

antisemitismo, l'insieme delle manifestazioni ostili agli ebrei, sia in campo ideologico e religioso, sia in quello sociale e politico.

■ *L'antisemitismo religioso cristiano.* Atteggiamenti antisemiti esistettero già nell'antichità: in epoca romana imperiale gli ebrei furono di volta in volta accusati di proselitismo fanatico, di disobbedienza alle leggi, di praticare forme abominevoli di culto. La diffusione del cristianesimo comportò la diffusione dell'accusa di "deicidio" agli ebrei per aver crocefisso Gesù Cristo. Nell'Europa cristiana si sviluppò un virulento a. religioso, alla base della persecuzione antiebraica. Si dilatavano le leggende sulla discendenza

Filosofia_in_Ita

demoniaca degli ebrei e sui loro riti di profanazione dell'ostia consacrata. Al tempo delle crociate si ebbero massacri di ebrei in diverse regioni dell'Europa occidentale. Contemporaneamente l'interdizione di possedere terre e di svolgere molte professioni diffuse tra gli ebrei europei l'attività del prestito a interesse (proibita ai cristiani in quanto ritenuta causa di dannazione), ponendo le basi di un pregiudizio antisemita di tipo "economico". L'età medievale pose così le basi per un a. religioso popolare, venato di superstizione e causa di massacri ed emarginazioni. A partire dal sec. XVI si estese la pratica di obbligare gli ebrei, ai quali non veniva riconosciuto il diritto di cittadinanza, a risiedere nei ghetti. Solo a partire dalla rivoluzione francese tali forme di segregazione furono condannate.

■ *L'antisemitismo razzista e l'olocausto.* Nella seconda metà dell'800 però la progressiva integrazione sociale degli ebrei, soprattutto nell'Europa occidentale, si accompagnò con una recrudescenza dell'a., fondato su ideologie ultranazionalistiche e su miti pseudoscientifici di superiorità razziale (H.S. Chamberlain, J.-A. Gobineau). In Russia dopo l'attentato ad Alessandro II si ebbero violenti *pogrom* (v.) e l'introduzione di leggi che imponevano vari obblighi agli ebrei compreso quello di risiedere nelle città (1882). Nel mondo di lingua tedesca trovarono nuovo vigore le accuse agli ebrei di sfruttamento sociale ed economico: di esse fecero uso anche componenti del movimento cattolico che saldarono la critica al capitalismo con quella all'ebraismo. In Germania la sconfitta militare nella prima guerra mondiale e la fondazione della repubblica di Weimar furono causa di ulteriori manifestazioni antisemite. Il nazismo individuò negli ebrei, in quanto "razza", il nemico principale e, una volta al potere, organizzò sistematicamente la persecuzione antiebraica. Ne fu influenzata anche la legislazione italiana (leggi razziali, 1938). A partire dal 1941 il regime hitleriano avviò la cosiddetta "soluzione finale" del problema ebraico, che prevedeva lo sterminio fisico di tutti gli ebrei europei e fece ca 6 milioni di vittime. La tragedia dell'"olocausto" provocò una forte reazione della coscienza del mondo civile contro l'a. In campo cattolico la revisione operata dal concilio Vaticano II comportò la ripulsa dell'accusa di "deicidio" e la condanna di ogni forma discriminatoria (dichiarazione *Nostra Aetate*, 1965). Tuttavia la nascita e le vicende dello Stato di Israele hanno fomentato nuove forme, talvolta larvate, di a. Nei paesi dell'Europa orientale non sono inoltre venuti meno i sentimenti antisemiti, intrecciati dapprima con manifestazioni della lotta politica interna ai regimi comunisti, poi con il disagio sociale seguito al loro crollo.

Antiseri, *Dario*, filosofo italiano (Foligno 1940). Insegna all'università LUISS di Roma. I suoi interessi si sono rivolti anzitutto alla filosofia analitica, ma ha indirizzato la sua attenzione anche all'epistemologia, alla semantica del linguaggio religioso, ai rapporti tra i problemi didattici e pedagogici e la loro metodologia. Riprendendo le idee di K.R. Popper e di C.G. Hempel, ha sostenuto nel saggio *Teoria unificata del metodo* (1981) una forma di razionalità in grado di garantire l'unicità del metodo e l'oggettività della spiegazione storica e scientifica, contro le pretese totalizzanti e non falsificabili del sapere ideologico.

Antistene, filosofo greco (Atene sec. V - m. sec. IV a.C.). Appartenne alla corrente dei socratici minori e fondò la scuola cinica. Del messaggio di Socrate, di cui fu discepolo, colse soprattutto l'invito alla libertà, intesa come liberazione dell'anima da tutte le forme di dipendenza dalla realtà esterna e dalla soggezione agli appetiti e ai piaceri che legano l'anima al corpo. Questo lo portò a una sorta di etica nella sostanza asociale (nella vita sociale si annidano i desideri più dannosi, come quello della fama e della gloria) e individualistica (l'ideale morale di A. consiste nell'autosufficienza e nel non-aver-bisogno-di-nulla: non solo delle cose, ma anche degli altri uomini) e a proporre uno stile di vita (tipico della filosofia cinica) che rinuncia a ogni mollezza, propugnando il valore formativo della fatica, stile di vita che ebbe vasta diffusione in Grecia fin in età cristiana.

antistoricismo, dottrina che svalorizza la conoscenza storica nel sapere umano e ha un atteggiamento di critica radicale allo storicismo (v.). Il termine a. è stato impiegato da B. Croce per indicare il "razionalismo astratto" dell'illuminismo, che distingue tra "soprastoria" e "storia" e si oppone a tutte le forme di tradizione, negando ogni autorità alle istituzioni politico-religiose. I sostenitori del primato delle scienze esatte hanno negato scientificità alla storia perché non riconducibile alla stessa metodologia. Infine irrazionalismo, scetticismo e pessimismo negano la storia come orizzonte di manifestazione dell'assoluto.

antitesi, termine che denota sia un'opposizione (di contraddittorietà o, più spesso, di contrarietà) fra due termini o due proposizioni, sia il secondo membro dell'opposizione stessa, che nega quanto viene posto dal primo membro assunto come tesi (v.). Il termine è proprio di I. Kant e di J.G. Fichte ma, a differenza di quanto si crede comunemente, non di G.W.F. Hegel; il che vale in genere per il classico trinomio lessicale *tesi-antitesi-sintesi* che, consacrato nell'uso da Fichte, non è rinvenibile nelle opere dedicate da Hegel all'esposizione della propria logica dialettica. Infatti, anziché di a., Hegel parla semmai di un "momento dialettico o negativo razionale" che, entro la scansione ternaria immanente a ogni concreto atto logico, si dispone tra il "momento astratto o intellettuale" e quello "speculativo o positivo razionale" (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, 1817).

Si vedano anche: antinomia; contraddizione; dialettica; negazione; opposizione.

antitipia, termine impiegato da G.W. Leibniz per indicare che un corpo non può occupare lo stesso spazio di un altro, sicché ogni corpo è impenetrabile. In contrasto con la fisica cartesiana che faceva della resistenza un attributo dell'estensione, per Leibniz la materia prima (passiva) è definita dall'a. e dall'estensione, e la materia seconda (attiva) dalla forza. L'a. è pertanto l'attributo di una materia situata nello spazio secondo il modo dell'impenetrabilità e dell'inerzia.

Antoni, *Carlo*, filosofo italiano (Senosecchia, Trieste, 1896 - Roma 1959). Docente all'università di Roma, riprese da B. Croce il nesso dei distinti come critica della dialettica hegeliana degli opposti. Studiò lo storicismo di I. Kant, G.W.F. Hegel e K. Marx e rivalutò l'individuo nei confronti di un assoluto inteso come realtà immanente nella storia. Nel saggio *Dallo*

Filosofia_in_Ita

storicismo alla sociologia (1940) esamina il "trapasso o caduta" del pensiero tedesco dell'età guglielmina e individua la genesi dell'irrazionalismo nella critica al cartesianesimo. Nella *Restaurazione del diritto di natura* (1959) afferma l'esigenza di un'azione "dell'universale ideale morale" sulla legislazione positiva.

antropofagia, o *cannibalismo*, la pratica di chi si ciba di carne umana. Diffusa sino a tempi recenti tra molte tribù dell'oceano Pacifico, dell'Africa equatoriale, dell'America Meridionale, dell'India e dell'Australia, l'a. ha carattere prevalentemente magico (assimilazione di poteri e virtù concentrati in organi interni) e rituale (partecipazione a pasti divini e celebrazioni di riti propiziatori). Sono noti casi di a. per sopperire al fabbisogno nutrizionale e come condanna nei confronti dei trasgressori delle norme del gruppo sociale. L'interdizione dell'a. presso i popoli occidentali e buona parte di quelli orientali è sempre stata assoluta e rivestita del carattere di tabù religioso. Fu tuttavia ammessa nelle dottrine e nelle condotte morali di alcune scuole filosofiche antiche (cinici, stoici).

antropofenomenologia, la gamma di indirizzi di psichiatria fenomenologica (v.), secondo la definizione di D. Cargnello.

antropologia, l'insieme delle discipline delle scienze umane che studiano l'uomo (v.) in generale.

antropologia culturale,
disciplina che studia l'universo dei sistemi simbolici e istituzionali che connotano il comportamento dei gruppi sociali. Molteplici e forti sono gli intrecci con l'etnografia e l'etnologia, da cui l'a. c. si è nel tempo separata; articolati sono i legami con la sociologia, la psicologia, la psichiatria e la linguistica.

■ *Il primato del primitivo.* I nuclei teorici dell'a. c. si formarono in età illuminista. Con D. Hume e A. Smith si delineò l'assunto che le società sono organismi, sistemi naturali soggetti a determinati corsi di sviluppo riconducibili a leggi o principi generali. C. L. de Montesquieu, Voltaire e J.-B. d'Alembert affrontarono il problema della diversità culturale dei popoli, che in parte spiegarono come effetto dell'azione svolta dai costumi sul patrimonio naturale in origine comune a tutti gli uomini. J. Turgot in Francia e A. Ferguson in Inghilterra sottolinearono l'importanza delle società primitive nel quadro della storia universale dell'umanità e della storia della società civile. La conoscenza e la comparazione delle forme di vita collettiva più arcaiche offrirono materia per delineare, nella varietà delle razze, la condizione dell'uomo allo stato di natura e la sua disposizione alle relazioni sociali. L'interesse per i resoconti di viaggi in terre lontane alimentò il mito del buon selvaggio che nell'opera di D. Diderot e di J.-J. Rousseau si accompagnò a una severa critica della visione etnocentrica della società europea. Sul finire del '700, soprattutto per opera della "Società degli Osservatori dell'Uomo", prese avvio la ricerca sistematica degli aspetti che concorrono in ogni tempo e in ogni luogo alla formazione dell'esperienza umana. La nascita della sociologia e la teoria darwiniana dell'evoluzione ratificarono la centralità delle società primitive in ordine all'individuazione degli stadi di sviluppo dell'umanità, testimoniati anche dagli iniziali ritrovamenti della preistoria europea avvenuti nei primi decenni dell'800. Le ricerche linguistiche di W. von Humboldt e le grandi rassegne enciclopediche di G. Klemme e di T. Waitz, dedicate alla catalogazione e al riordino temporale delle forme di vita materiale dei popoli conosciuti, contribuirono nello stesso periodo a creare le condizioni del connubio tra studio delle società primitive e analisi delle istituzioni sociali da cui nacque l'a. c. in senso proprio. Tra il 1861 e il 1871 vennero pubblicate opere che segnarono il destino degli studi antropologici, avviando una lunga stagione di ricerche attorno ai grandi temi dello sviluppo della famiglia e della religione. *Il diritto materno* (1861) di J.J. Bachofen, *Il matrimonio primitivo* (1865) di J.F. McLennan, *Cultura primitiva* (1871) di E.B. Tylor, *Sistemi di consanguineità e affinità della famiglia umana* (1871) di L.H. Morgan, aprirono la via alla conoscenza dei sistemi di parentela, penetrarono nei rapporti tra organizzazione sociale e manifestazioni religiose, misero in luce il ruolo delle società matrilineari e il significato delle credenze animistiche. Il pensiero di Morgan ebbe un'eco duratura nella antropologia marxista: apprezzato da K. Marx, ispirò a fondo l'opera di F. Engels, che ne riprese le teorie in *Origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* (1884). Tra i padri dell'a. c. fu Tylor a definire il concetto di cultura che ha orientato la disciplina sino a tempi recenti, esprimendo in esso la consapevolezza dell'interdipendenza dei fattori che compongono il tessuto dell'esperienza sociale.

■ *La critica del comparativismo.* L'interpretazione evoluzionistica e unilineare della storia umana produsse inevitabilmente un uso indebito del metodo comparativo. Sul finire del secolo il ponderoso lavoro di raccolta e comparazione dei dati etnografici provenienti spesso da fonti incontrollate fu in parte tralasciato per una nuova attività di ricerche sul campo. F. Boas tra gli eschimesi e gli indiani dell'Alaska e della Columbia Britannica, B. Malinowski nelle isole Trobriand e A.R. Radcliffe-Brown nelle isole Andamane inaugurarono, tra i primi, l'a. c. del sec. XX. Boas contribuì in modo determinante allo sviluppo della ricerca antropologica in America impegnando se stesso e i suoi allievi in uno studio dall'interno delle società primitive indagate nei loro contesti regionali. Riconobbe la centralità delle lingue quali indicatori delle rappresentazioni mentali degli universi vissuti dai gruppi sociali. Nell'alveo del suo insegnamento E. Sapir e D.L. Whorf elaborarono negli anni '20 importanti teorie di antropologia linguistica. Tra le due guerre, attorno alla concezione con cui Boas intendeva la cultura come universo semantico, si costituì un ampio dibattito che determinò il sorgere di una teoria generale della cultura. Il problema della definizione scientifica del concetto di cultura fu posto da R. Lowie. Con A.L. Kroeber divenne il centro di una riflessione che si è prolungata per oltre trent'anni, tra il 1917 e il 1952, tesa a mostrare l'irriducibilità dei sistemi culturali alle componenti razziali delle popolazioni, l'autonomia degli stessi dai sostrati biologici del comportamento e la non conformità delle esperienze culturali alle leggi della psicologia genetica. All'opera di Kroeber si ispirò la culturologia di L.A. White, espressione radicale di

Filosofia_in_Ita

determinismo culturale: nulla è concesso all'azione dell'uomo che non sia prescritto nel circuito chiuso della cultura. Con *La natura della cultura* (1952) l'influenza di Kroeber doveva estendersi sino alle teorie più recenti dell'a. c., tra le quali domina per importanza l'antropologia interpretativa di C. Geertz.

■ *Dalle istituzioni ai comportamenti.* I rapporti che fin dalle origini intercorsero in Francia e in Inghilterra tra sociologia e ricerca antropologica orientarono il pensiero di Radcliffe-Brown e di Malinowski verso la teorizzazione di un'antropologia funzionalista. Erede dell'insegnamento di E. Durkheim, che tra il 1895 e il 1912 aveva esplorato nel concetto di "coscienza collettiva" il fondamento della vita sociale, morale e speculativa dei popoli, Radcliffe-Brown introdusse nella ricerca sul campo l'analisi delle funzioni che le singole istituzioni culturali assolvono nel complesso reticolo di relazioni che garantiscono il mantenimento delle strutture sociali. L'interpretazione funzionalistica delle società primitive condotta da Malinowski, a partire dallo studio dello scambio rituale tra gli isolani del Pacifico, mise in luce le strategie culturali che gli uomini perseguono per rispondere all'universo dei bisogni di cui egli tracciò una prima tipologia in *Teoria scientifica della cultura* (1944). L'attenzione posta da Malinowski in *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi* (1927) sul significato culturale del tabù dell'incesto nella salvaguardia della struttura sociale segnò, con la scoperta nelle società matrilineari del complesso avuncolare (l'odio del figlio nei confronti dello zio materno che esercita la potestà sulla madre), un momento alto del confronto tra a. c. e psicoanalisi. Al di là della critica antropologica dell'universalità del complesso edipico, la psicoanalisi si saldò con gli interessi di quegli allievi di Boas, come R. Benedict e M. Mead, che si erano dedicati allo studio del rapporto tra cultura e personalità. Dalla convergenza di a. c. e teoria freudiana si formarono così la teoria dei modelli culturali, con l'analisi degli schemi interpretativi che organizzano i campi d'azione dei gruppi sociali, e successivamente il concetto di struttura della personalità di base elaborato da A. Kardiner e R. Linton.

■ *Strutturalismo e linee di tendenza.* Si deve a C. Lévi-Strauss l'ingresso dell'a. c. nella sfera d'influenza dello strutturalismo. L'affinità di strutture tra lingua e cultura già rilevata da Boas spinse Lévi-Strauss ad affrontare l'analisi delle società primitive sulla base del modello strutturale creato in sede fonologica da R. Jakobson e N. Trubetzkoy. M. Mauss aveva colto nell'istituzione dello scambio rituale, documentato da Malinowski e da altri, la presenza di una prestazione totale capace di tessere robuste relazioni sociali. Considerando in modo affine i livelli di scambio economico, matrimoniale e linguistico come forme di un unico sistema di comunicazione, Lévi-Strauss decodificò nel magma dei sistemi di parentela, dei miti e delle pratiche rituali le strutture elementari, che nelle zone inconscie degli universi culturali creano l'ordine dei sistemi sociali secondo i principi fonologici della combinazione dei fonemi (teorizzata da Jakobson). Così l'apparente diversità della storia mostrava nella prospettiva antropologica di ricorrenze e di invarianti l'unicità della struttura cerebrale presente da sempre al fondo delle culture. Negli ultimi decenni lo scenario dell'a. c. è mutato. L'interesse teorico si è spostato dallo studio delle funzioni e delle strutture ai processi. Si sono aperti nuovi campi d'indagine connessi con i problemi del dinamismo culturale delle società complesse: dall'antropologia della surmodernità dei *Nonluoghi* (1992) di M. Augè, all'antropologia della performance con cui si è di recente concluso il percorso compiuto da V. Turner attraverso le forme simboliche del dramma sociale. Così sono emerse correnti attente alle trasformazioni in atto nelle società tradizionali per effetto di decolonizzazione e imponenti spinte migratorie. A questo riguardo, la prospettiva del relativismo culturale disegnata da M. Herskovits negli anni '40 assume nuova rilevanza metodologica. A. c. e marxismo si sono a più riprese incontrati nel dopoguerra. Altrettanto è avvenuto con l'etologia, la genetica e le neuroscienze. Nei due sensi, dagli anni '50 per opera di White e di J. Steward, è stata elaborata una teoria neoevoluzionista imperniata sul principio di un'ecologia culturale che attribuisce centralità all'interazione di condizioni naturali, tecnologia ed economia. Nel suo seno si è formata una scuola, detta materialismo culturale, che si preoccupa di studiare le costrizioni materiali cui è soggetta nel tempo e nello spazio l'esistenza umana. Lo sviluppo dell'a. c. in Italia è recente. Gli studi di R. Cantoni, E. De Martino e T. Tentori avviarono la riflessione che fu oggetto del memorandum presentato al primo convegno nazionale di Scienze Sociali nel 1958. Aspetti arcaici delle società contadine, trasformazioni urbane, devianza, malattia mentale sono alcuni dei suoi campi d'indagine. [*G. Cam.*.]

Si vedano anche: cultura-civiltà; etnologia; uomo.

antropologia filosofica, la corrente di studi antropologici iniziata da A. Gehlen (v.) e H. Plessner (v.).

antropomorfismo, attribuzione di sembianze fisiche umane, di caratteri personali, di comportamenti morali a fenomeni naturali, ad animali e divinità. Tra le prime manifestazioni di a. che appaiono in Europa si annoverano le *veneri* del Paleolitico superiore interpretate come immagini di fecondità. Con il I millennio a.C. la tendenza all'a. si accentua e accanto alle testimonianze artistiche si affiancano documenti di carattere letterario, si pensi ai poemi di Omero ed Esiodo. Contro la tendenza all'a. insorge fin dai suoi inizi la filosofia: anzitutto con Senofane e poi con i filosofi posteriori, a eccezione degli epicurei. Se il problema dell'a. è certo ben presente, almeno in forma implicita, ai filosofi e teologi medievali, successivamente verrà affrontato con decisione da B. Spinoza, dagli illuministi, in particolare Voltaire, e nel sec. XIX da L. Feuerbach.

antroposofia, dottrina riguardante l'elemento spirituale che determina la natura e il destino dell'uomo elaborata nel sec. XIX da R. Steiner (v.).

anziani, in sociologia, categoria di popolazione che viene studiata non solo in riferimento a una definizione cronologico-biologica, ma soprattutto sociale. La "condizione anziana" è una situazione relativamente recente, legata alle società industrializzate, a una ideologia efficientistica del lavoro, alla nascita dello

Filosofia_in_Ita

Stato del benessere (v. Stato assistenziale). Gli a., di fronte ai continui aumenti di efficienza, ritmi, rendimenti lavorativi, tendono a diventare obsoleti (quindi a essere emarginati dai settori produttivi della società), ma la prosperità economica permette di assisterli finanziariamente. È possibile distinguere gli a. fra diverse fasce di età: i giovani-a. (60/64 anni), per lo più ancora attivi professionalmente, con figli parzialmente a carico, autosufficienti; gli a. (65/74 anni), in pensione, senza figli a carico, autosufficienti; gli a.-a. (75 anni/oltre), con uno stato psicofisico fragile o precario. Inoltre il livello del reddito, del titolo di studio, della professione, della salute, dell'impatto con il cosiddetto "evento critico" (il crollo delle condizioni di salute o di stato sociale che minaccia e compromette radicalmente il benessere generale dell'individuo) articolano ulteriormente il quadro, con effetti rilevanti sul modo di condurre la vita e sulle stesse aspettative degli a. Nella sociologia contemporanea sono presenti due approcci diversi al problema. Secondo la "teoria del disimpegno" gli a. vivono una fase di contrazione dei rapporti o disimpegno, funzionale alle loro diminuite capacità, alla preparazione della propria morte e alle esigenze del mercato del lavoro; gli a. pertanto vengono liberati dagli obblighi sociali per poter meglio concentrarsi su se stessi. Secondo la "teoria dell'attività" gli a. avvertono un senso di esclusione e di crisi della propria identità, che può essere efficacemente superato solo dal rinnovo dell'impegno.

apagogia, o *procedimento apagogico*, sinonimo di abduzione (v.).

apatia, termine (dal greco: impassibilità) che definisce l'ideale etico di una felicità individuale interiore e il più possibile slegata dal corpo e dalle passioni, proprio di molte scuole filosofiche antiche e soprattutto di quelle dell'età ellenistica.

ápeiron, termine greco (illimitato) con cui Anassimandro (v.) designa l'infinito-indefinito principio da cui derivano tutte le cose.

Apel, *Karl Otto*, filosofo tedesco (Düsseldorf 1922). Formatosi alla scuola di E. Rothacker, professore all'università di Francoforte. Il suo interesse principale è il linguaggio, ripensato alla luce della tradizione ermeneutico-esistenzialistica e della filosofia analitica anglosassone, come in *Trasformazione della filosofia* (1973, trad. it. parziale: *Comunità e comunicazione*); *Il cammino del pensiero di Charles Sanders Peirce* (1975); *La controversia su spiegazione e comprensione* (1979). A. ha elaborato una prospettiva teorica originale affine a quella di J. Habermas (v.). Muovendo da una lettura semiotica del concetto di a priori kantiano (visto non più come fondamento della possibilità e universalità della conoscenza ma come linguaggio) e da un'analisi delle valenze pragmatiche del linguaggio (cioè relative agli usi e agli effetti dei segni linguistici), individua le condizioni universali e necessarie della comunicazione: ogni situazione linguistica richiede la comprensibilità grammaticale del discorso, la verità (cioè il riferimento all'esperienza), la veridicità delle intenzioni del parlante, la conformità alle regole della comunità dei parlanti. Queste regole logiche hanno anche una valenza etica, perché implicano il riconoscimento dell'uguaglianza degli interlocutori. Il rispetto di queste istanze contraddistingue quella che A. chiama la "comunità illimitata della comunicazione", in cui l'opacità e la finitezza dell'esperienza dei soggetti parlanti nella comunità linguistica vengono superate. Questo superamento è possibile sia con la critica dell'ideologia (sulla scia della scuola di Francoforte), sia con l'applicazione del modello psicoanalitico alle distorsioni inconsce dei messaggi testuali, e coincide con l'emancipazione sociale, politica, morale.

L'APATIA NELLA FILOSOFIA ANTICA

stoici	l'apatia è legata alla teoria delle passioni, le quali a loro volta si riducono a errori di giudizio. Di conseguenza, la conoscenza, in quanto corregge tali errori, favorisce l'apatia.
cinici	l'apatia è il rifiuto di ciò che la maggior parte degli uomini considera un bene (la fama, la ricchezza ecc.).
scettici	l'apatia consiste in una radicale insensibilità che si raggiunge negando ogni significato e interesse al mondo esterno.

apocalittica, termine, coniato nei primi dell'800, per indicare un genere letterario di epoca tardogiudaica (II sec. a.C. - I d.C.) e protocristiana mirante a "svelare" (apocalisse in greco significa svelamento) i destini ultimi del mondo e l'intervento finale di Dio nella storia dell'uomo. Per alcuni, l'a. rappresenta una reazione nella linea della tradizione profetica alla tendenza legalistica manifestatasi all'interno del giudaismo. Per altri, invece, presenta tratti tipicamente sapienziali e spesso sono presenti preoccupazioni di tipo conoscitivo e addirittura enciclopedico. Resta difficile indicare con precisione l'insieme degli scritti apocalittici. Nell'Antico Testamento temi apocalittici sono stati ritrovati innanzitutto nei libri di Daniele e di Giobbe e, fra gli altri, in numerosi passi di Isaia, Ezechiele, Zaccaria. Molto più numerosi i libri apocalittici tra gli apocrifi: *Libro di Enoch* (o *Enoch etiopico*), *II Baruc*, *IV Esdra*, *Apocalisse di Abramo*, i *Testamenti dei dodici patriarchi*, l'*Assunzione di Mosè*, oltre a numerose *Apocalissi*. Anche nel Nuovo Testamento si trovano scritti riconducibili all'a.: quella che viene definita l'"Apocalisse sinottica", costituita dal discorso di Gesù sugli ultimi tempi e la distruzione del Tempio riportato dai Vangeli sinottici (Marco 13, 1-31; Matteo 24, 1-44; Luca 21, 5-36); alcuni brani delle Lettere di Paolo (1-2 Tessalonicesi); ma soprattutto l'Apocalisse di Giovanni. Emerge in questi testi l'attesa spasmodica di un cambiamento totale e repentino dell'ordine sociale e storico, previsto nei termini simbolici della catastrofe cosmica dalla quale si salveranno i giusti e non coloro che sono sotto il dominio satanico. In questo senso il tempo finale, conclusivo, è pensato in stretta relazione con le epoche precedenti: tutto è predeterminato e sottoposto al disegno di Dio che, per opera del Messia, giudicherà il mondo e aprirà agli eletti, attraverso la resurrezione, il suo Regno.

apocatastasi, in teologia, il ristabilimento escatologico e definitivo di tutta la creazione, compreso il male e il peccato, in uno stato di perfetta beatitudine.

Filosofia_in_Ita

Il termine fu impiegato in età ellenistica dagli stoici e dal neoplatonismo. La dottrina dell'a. venne sviluppata dalla scuola di Alessandria (v.), e Origene la inquadrò nella dottrina di una signoria di Cristo su tutta la creazione, compresi Satana e la morte. Tale dottrina fu accolta da alcuni teologi e padri della Chiesa orientali e venne condannata dal II concilio di Costantinopoli; fu però ripresa da diversi teologi posteriori (tra cui G. Scoto Eriugena, F.D. Schleiermacher).

apocrifi, i testi non accettati nel canone biblico, sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento. Il termine fu usato nella tradizione ermetica e gnostica per gli scritti che dovevano essere tenuti celati ai non iniziati, a coloro che non potevano pienamente comprenderli. Nella Chiesa antica il termine a. connotò dapprima proprio le opere provenienti da tali ambienti e, poiché esse contenevano dottrine non accettate dalla ortodossia cristiana, andò acquistando anche l'accezione di "falso". Il processo che portò alla formazione del canone, cioè all'individuazione degli scritti considerati ispirati da Dio e perciò sacri all'interno dell'ebraismo (sec. II) e del cristianesimo (sec. IV), finì per contrassegnare gli a. come quei testi che non erano stati ammessi nel canone. La tradizione cristiana conosce a. appartenenti a tutti i generi letterari del Nuovo Testamento e risalenti ai secc. II-VIII: *Vangeli* (di Tommaso, di Verità, di Maria, di Giacomo, dell'Infanzia ecc.); *Atti* (di Pilato, di Pietro e Paolo ecc.); *Lettere* (di Paolo a Seneca e ai Laodicesi, di Gesù ad Abgar ecc.); *Apocalissi* (di Pietro, di Paolo, di Tommaso ecc.). Anche l'ebraismo produsse testi di vario genere, tra il sec. II a.C. e il sec. II d.C., che pur godendo di ampio seguito vennero esclusi dal canone della Bibbia: *Enoch*, *Giubilei*, *Testamenti dei dodici patriarchi* ecc. Gli ebrei e i protestanti inoltre definiscono a. gli scritti deuterocanonici (scritti in greco) che invece cattolici e ortodossi hanno inserito nel canone dell'Antico Testamento: Tobia, Giuditta, 1-2 Maccabei, Baruc, Siracide (o Ecclesiastico), Sapienza, lettera di Geremia, parti in greco di Ester e Daniele.

apodittico, asserzione che deriva da un'argomentazione probante. La validità di un asserto a. risulta infatti da un rigoroso processo dimostrativo tramite il quale esso viene dedotto da un'altra verità precedentemente assodata. Dunque, una proposizione a. è vera per mediazione, e non immediatamente come il suo contrario (v. anapodittico). L'aggettivo è desunto dal termine "apodissi", indicante nella logica classica un sillogismo formalmente corretto, che concludeva a una asserzione vera, muovendo dalla verità delle premesse.

Si vedano anche: asserzione; sillogismo.

apofantico, qualsiasi asserzione o enunciato che giudica affermando o negando qualcosa di qualcos'altro (per es., non è a. l'enunciato: "speriamo che domani piova" perché né afferma né nega qualcosa). Per Aristotele, a. è soltanto quel discorso indicativo che rende manifesto qualcosa secondo i modi della predicazione. Differentemente, E. Husserl pensa che tutti gli atti intenzionali (anche l'invocazione e la preghiera, per es., escluse da Aristotele) siano fondati su atti di giudizio e dunque rientrino nell'"apofantica formale".

apofatico - catafatico, coppia di termini (in senso letterale "negazione" e "affermazione") che designa le opposte parti del discorso enunciativo nella logica di Aristotele. In seguito a. e c. assunsero un'accezione esclusivamente teologica grazie anche all'influsso dello Pseudo Dionigi (secc. V-VI). Teologia apofatica è quella che, partendo dalla considerazione dell'infinita trascendenza di Dio, crede di poterne raggiungere una conoscenza meno inadeguata procedendo per via negativa, limitandosi cioè a dire ciò che Dio non è (v. teologia negativa). Opposto è invece l'atteggiamento della teologia catafatica che procede affermativamente nella conoscenza di Dio e dei suoi attributi, fondandosi soprattutto sull'*analogia entis* (v. analogia) per la quale sono attribuibili a Dio in grado sommo tutte le perfezioni del creato.

apollinarismo, eresia cristologica che afferma l'unità dell'elemento umano e divino di Gesù Cristo, negandone la natura integralmente umana. Prende nome da Apollinare di Laodicea (310 - ca 390), secondo il quale, come l'uomo è spirito unito alla carne, così il Verbo divino sostituisce in Cristo la normale psicologia umana. Il Verbo diventa l'unico principio vitale, spirituale della carne di Cristo, sostituendosi all'anima razionale: "una sola è la natura di Cristo, quella del Verbo di Dio incarnata". Le opposizioni ad Apollinare, che riscontravano nel suo insegnamento una inaccettabile diminuzione della vera umanità di Cristo, portarono al sinodo di Alessandria (362) e al concilio di Roma (367) che, presieduto da papa Damaso, condannò l'a. (sentenza confermata dal concilio di Costantinopoli del 381).

apollineo - dionisiaco, categorie interpretative del mondo greco elaborate da F.W. Nietzsche. Nella *Nascita della tragedia* (1872), riprendendo temi presenti in F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel, A. Schopenhauer e R. Wagner, Nietzsche si avvalse dell'antitesi a.-d. per spiegare la sua concezione dell'esistenza antica: Apollo esprime esemplarmente la componente luminosa, armonica e serena delle forme, la volontà di misura, il limite dell'individuo e la sua tendenza a riconoscersi in immagini ideali che rendono accettabile la vita; Dioniso, la cui arte è la musica, simbolo del perenne mutare della vita, rappresenta l'ebbrezza e l'esaltazione, la fusione dell'individuo nell'universo, il gusto della dismisura, l'aspetto assurdo, passionale e doloroso dell'esistenza. La scoperta dell'istinto dionisiaco distrugge l'idea che la perfezione dell'arte greca e l'imperturbabilità degli dei e degli eroi siano frutto della serenità: la loro bellezza nasce invece dalla trasfigurazione dello spirito apollineo da parte dell'elemento dionisiaco.

apologetica, ramo della teologia che si occupa della "difesa" delle verità fondamentali della fede cristiana, confutando le critiche e le negazioni di avversari ed eretici. L'a. è antica quanto il cristianesimo, rappresenta infatti un riflesso del suo universalismo che lo porta incessantemente a venire in contatto con altre prospettive religiose e culturali. La preoccupazione apologetica è del resto già abbondantemente attestata nel Nuovo Testamento nel ricorso, per es., all'adempimento in Cristo delle profezie dell'Antico Testamento. Nei primi secoli venne data una grande importanza al compito di rendere ragione della propria fede, tanto che è possibile considerare l'apologia come la struttura base dell'antica teologia cristiana. Solo nei secc. XII-XIII si assiste al primo tentativo di sintesi sistematica dei problemi apologetici e si deve at-

Filosofia_in_Ita

tendere il sec. XVI per conoscere trattazioni apologetiche distinte dalla dogmatica. Nella seconda metà del sec. XVIII, l'a., distinta dalla dogmatica, fece il suo ingresso nelle facoltà di teologia assumendo uno schema tripartito che diventò poi classico (la religione naturale, la religione rivelata, la Chiesa di Cristo e la fede cattolica). Nel sec. XX l'a. è stata al centro di numerosi tentativi di riforma e rinnovamento, che ne hanno sostanzialmente mutato l'impostazione e il metodo, e ha condotto anche a ripensarne la denominazione in termini di "teologia fondamentale".

aponia, termine (dal greco, mancanza di dolore) che nella filosofia di Epicuro indica la massima forma di piacere, in quanto non suscettibile né di aumento né di diminuzione e neppure alterabile nel tempo.

aporia, in senso etimologico, "strada senza uscita": difficoltà relativa a concludere un ragionamento che si trova di fronte a più soluzioni possibili ma incompatibili fra loro. L'a. può portare a nuove acquisizioni teoriche se, modificando i termini del problema, può essere risolta. Nei dialoghi platonici ha un significato di tipo più soggettivo: è l'incertezza di fronte a due opinioni contrarie, ma ugualmente ragionevoli, nel risolvere un problema.

Aporti, *Ferrante*, educatore e pedagogista italiano (S. Martino all'Argine, Mantova, 1791 - Torino 1858). Sacerdote, promosse la fondazione dei primi "asili d'infanzia" dapprima a Cremona e poi a Torino. Segnò il passaggio dalla concezione puramente filantropica dell'infanzia (custodia dei bambini poveri) a una visione pedagogica, comprensiva anche della scuola, nella quale il bambino possa dispiegare la totalità delle sue esigenze personali. Su questa base si innesteranno le successive proposte di M. Montessori e R. Agazzi.

a posteriori, v. *a priori - a posteriori.*

apostoli, gli inviati (tale il significato in greco del nome) del Cristo risorto, che fondarono o governarono le prime comunità cristiane. Secondo il Nuovo Testamento gli a. ebbero da Gesù il compito specifico di annunciare il vangelo del Regno e di amministrare i sacramenti. Il termine si applica in particolare, ma non esclusivamente, ai dodici discepoli principali di Gesù (il cui numero richiama simbolicamente le dodici tribù di Israele); anche Paolo si riconosce a. in virtù della sua missione e della sua visione del Cristo risorto. L'importanza degli a. consistette da un lato nella loro attività di fondatori e capi delle comunità, dall'altro nel fatto che essi formularono per primi e in modo universalmente valido il vangelo della grazia di Dio donata in Gesù. Per questo a tutt'oggi gli a. sono venerati come fondamento della Chiesa che, in forza di questa relazione, si concepisce come "apostolica".

apparato psichico, o *apparato mentale*, nella psicoanalisi di S. Freud, la mente in quanto è organizzata come una struttura che funziona con una certa economia e secondo certi processi. Come struttura l'a. p. è ripartito in sottosistemi, che sono l'Io, l'Es e il Super-io. Il funzionamento di tale struttura implica che le eccitazioni siano fatte defluire, in modo che l'energia interna sia mantenuta a un livello costante. Il deflusso di energia può avvenire secondo il processo primario, cioè attraverso una scarica diretta dell'eccitazione (anche per via di allucinazione), oppure secondo il processo secondario, laddove l'Io tiene conto della realtà differendo la scarica. Il funzionamento dell'a. p., nella concezione di Freud, ricalca un modello neurofisiologico ottocentesco di funzionamento della mente.

Si vedano anche: Es; Io; processo primario - processo secondario; Super-io.

apparenza, termine che nella storia della filosofia è stato inteso o come nascondimento della realtà, dato illusorio che il sapere deve superare, o come manifestazione della realtà e quindi coincidente con la verità. Tale contrasto è stabilito già da Parmenide che oppone la "via della verità" e la via dell'opinione o dell'a. Platone riprende questa opposizione inserendola in un dualismo metafisico, per il quale il mondo sensibile è una a. di cui si può avere solo una conoscenza verosimile e probabile, qualitativamente distinta dalla conoscenza scientifica che si rivolge all'essere, al mondo delle idee. Per Aristotele, invece, l'a. è in sé neutra: solo l'intelletto può stabilire se l'a. corrisponde alla realtà e così dare inizio alla ricerca scientifica delle cause. Gli epicurei distinguono tra ciò che percepiamo (colori, sapori ecc.) e ciò che costituisce il reale, ossia gli atomi. Per gli scettici l'a. è il criterio della verità e della condotta perché non si può andare al di là di essa. Per i neoplatonici il mondo dell'a. è manifestazione del mondo intelligibile, a sua volta immagine di Dio. T. Hobbes rivaluta l'a. e la identifica con la sensazione: in tal modo le a. sensibili sono relative e soggettive e insieme l'unico fondamento della conoscenza. Le idee di G. Berkeley e le impressioni di D. Hume sono a. sensibili, cioè percepibili dai sensi, e G.W. Leibniz distingue tra a. reali e a. illusorie. Seguendo questa via I. Kant può così distinguere tra a. (*Erscheinung*) e parvenza (*Schein*); l'a. è il fenomeno e non è svalutata ontologicamente, ma intesa come limite della conoscenza umana. Per G.W.F. Hegel l'a. è l'essenza che esiste nella sua immediatezza ed è così intesa in senso oggettivo dato che ogni realtà deve apparire. In F.H. Bradley l'assoluto comprende anche l'a. Nella fenomenologia l'essere di una cosa è proprio ciò che appare, senza differenza rispetto alla sua manifestazione. In F. Nietzsche a. assume una valenza estetica, in opposizione a Platone e a Kant, ed è l'essenza del reale nella misura in cui la realtà metafisica è dichiarata irreale e chimerica.

Si vedano anche: cosa; fenomeno; percezione; realtà.

appellatio, o *appellazione*, nella filosofia medievale, relazione tra la parola e l'oggetto per cui essa viene usata nel linguaggio comune (v. termini, proprietà dei).

appetizione, ogni moto orientato alla soddisfazione di un bisogno, di un desiderio o al raggiungimento di una meta. Per Aristotele è il principio decisivo dell'azione, che può essere retta (se si dirige al bene reale) o non retta (se indirizzata al bene apparente). Per Tommaso d'Aquino è l'atto dell'appetito (sensibile o intellettivo) che può orientarsi verso uno scopo noto o inconsapevole. Per G.W. Leibniz è il principio immanente alla monade, che permette il passaggio da una percezione a un'altra. Nella filosofia contemporanea il concetto di a. viene sostituito da "tendenza" o "volontà".

appraisal, in psicologia, termine inglese (valutazione, perizia) con cui si designa la valutazione cognitiva degli stimoli. In psicologia delle emozioni, alcuni

Filosofia_in_Ita

studiosi sostengono che emozioni diverse sono caratterizzate da differenti sistemi valutativi, composti da specifiche componenti o dimensioni; l'a. sarebbe all'origine della risposta emozionale. Le principali valutazioni riguardano: il carattere piacevole oppure spiacevole dell'evento cui segue l'emozione; la previsione della sua durata e controllabilità; l'incertezza circa le sue conseguenze; l'agente causale che l'ha determinato.

apprendimento, processo, attivato dall'esperienza, che produce una modificazione relativamente permanente del comportamento. La funzione dell'a. è quella di rendere l'individuo maggiormente adattato all'ambiente in cui vive. L'a. può essere presente anche negli organismi più semplici in forme molto elementari come la sensibilizzazione e l'assuefazione: in tal caso l'organismo, posto di fronte alla ripetizione di determinati stimoli, aumenta o diminuisce la propria reattività. L'a., nelle sue forme più evolute, prende in considerazione anche il ruolo svolto dall'intelligenza e dalla creatività. Le modalità primitive di a. sono presenti anche nell'uomo affiancate però da altre più complesse. Una delle forme più semplici e particolari di a., studiata soprattutto dagli etologi, è l'imprinting (v.), che consiste in risposte condizionate su basi innate.

■ *Condizionamento e comportamentismo.* Un apporto determinante e significativo è stato fornito dagli studi condotti da I. Pavlov e successivamente da B. Skinner che sono pervenuti alla formulazione delle leggi del condizionamento (v.) classico e del condizionamento operante. I due tipi di condizionamento hanno in comune il processo di associazione fra stimoli e risposte, in cui gli stimoli sensoriali (di qualsiasi natura siano) hanno la funzione di provocare le risposte condizionate alle quali sono stati precedentemente associati. Entrambe le impostazioni sostengono che l'a. avvenga attraverso processsi associativi. In particolare nel condizionamento operante (finalizzato alla produzione di comportamenti nuovi) la risposta (comportamento) viene rafforzata attraverso un premio. Tale rinforzo viene negato fino a quando non ci sia una risposta da parte del soggetto. La teoria di A. Bandura (v.) ritiene invece che l'a. sia dovuto all'osservazione del comportamento di altre persone: in questo caso si tratta di un processo continuo e progressivo e non necessariamente intenzionale. La psicologia comportamentista (v. comportamentismo) considera queste forme di a., che avvengono attraverso processi associativi o imitativi, applicabili al comportamento umano.

■ *Dalla Gestalt al cognitivismo.* La posizione comportamentista è stata criticata in quanto sarebbe insufficiente a spiegare le modificazioni spontanee del comportamento e soprattutto non giustificherebbe la produzione di risposte insolite o di idee creative. I gestaltisti (v. psicologia della forma) sostengono una teoria dell'a. per intuizione o insight (v.), in cui non si tratta di aggiungere qualcosa di nuovo a ciò che è già noto, ma di riorganizzare e di ristrutturare gli elementi cognitivi in un tutto significativo in maniera più complessa e consapevole. In tal modo la soluzione non viene colta gradualmente secondo un processo per prove ed errori, ma improvvisamente e con minore probabilità di dimenticare quanto è stato fatto proprio. Anche per J. Piaget l'a. non può ridursi a una risposta automatica dell'individuo all'azione dell'ambiente, né può essere solo un processo di riorganizzazione. Il soggetto infatti, nel momento in cui apprende, reinventa le conoscenze: non si può apprendere senza comprendere. L'a. quindi viene visto in un'ottica sempre più complessa in cui si sottolinea l'importanza dei processi cognitivi. E. Tolman sostiene che l'a. è dovuto a una "rappresentazione schematica mentale" o "mappa cognitiva" della situazione e che tale processo è presente anche negli animali. Si parla a questo proposito di a. latente, cioè di un a. non espresso ma in qualche modo influenzato da fattori cognitivi già elaborati precedentemente e che vengono utilizzati, sollecitati da un rinforzo, solo al momento opportuno. Nell'uomo invece, oltre ai tipi di a. predetti, è presente anche un processo metacognitivo (v. metacognizione) che permette di organizzare la conoscenza scegliendo le strategie più adatte e controllando che vengano utilizzate adeguatamente: pianificando il ragionamento, verificando i risultati, eventualmente riproponendo nuove strategie. In questo modo non solo apprendiamo qualcosa di nuovo, ma impariamo a imparare. L'a. si pone attualmente come un problema particolarmente significativo soprattutto per l'importanza che esso riveste in campo didattico-educativo e culturale-sociale. [*L. Cri.*]

apprensione, nella filosofia scolastica, la prima operazione dell'intelletto (*simplex apprehensio*), distinta dal giudizio e dal ragionamento, con cui un'idea viene concepita senza operare su di essa alcuna asserzione. In un senso più generico equivale a conoscenza e si oppone all'appetizione (v.). I. Kant parla di sintesi dell'a., intendendo la raccolta del molteplice in un'intuizione empirica. Nella psicologia della forma indica l'a priori psicologico e si distingue dalla comprensione.

appresentazione, nella filosofia di E. Husserl, un'esperienza indiretta: in un primo senso, l'esperienza esterna per cui si vede effettivamente un lato di una cosa e solo per a. il resto; in un secondo senso, a. designa l'esperienza che l'io ha dell'altro io, dell'estraneo.

approssimazione, secondo l'epistemologo G. Bachelard, caratteristica fondamentale dell'attività della ricerca scientifica, in quanto questa si accontenta di giungere a una conoscenza della realtà "precisa" anche se non "esatta" (laddove "il preciso è un relativo mentre l'esatto è un assoluto"). Nelle scienze sperimentali la misurazione via via più minuziosa può portare sia alla scoperta di altri oggetti, sia a concepire relazioni diverse.

a priori - a posteriori, coppia di espressioni latine (a partire dalla ragione precedente - a partire dalla ragione conseguente) che ha designato dapprima la distinzione fra le verità di ragione e le verità di fatto, poi la distinzione fra tautologie ed enunciazioni di stati di fatto. Aristotele per primo distinse fra "ciò che è anteriore e più noto per noi" e "ciò che è anteriore e più noto per natura", laddove è anteriore per natura l'universale e anteriore per noi la sensazione. Nella definizione di Alberto di Sassonia, derivata da quella aristotelica e divenuta fondamentale per i filosofi medievali, la dimostrazione si divide fra "quella che procede dalle cause all'effetto e si chiama dimostrazione *a priori* o dimostrazione *propter quid* o dimostrazione perfetta, e questa ci fa conoscere la ragione per cui l'effetto è" e quella "che procede dagli effetti alle

Filosofia_in_Ita

cause e si chiama dimostrazione *a posteriori* o dimostrazione *quia* o dimostrazione non perfetta, e questa ci fa conoscere le cause in virtù delle quali l'effetto è". R. Cartesio insiste sull'idea che "la più nobile maniera di dimostrare che vi possa essere" è quella a priori, che identifica con l'analisi. G.W. Leibniz codifica il significato moderno della distinzione contrapponendo una conoscenza di ragione, "pura", che "giustifica a priori", e una conoscenza "per esperienza", propria della "filosofia sperimentale" (cioè delle scienze empiriche) "che procede a posteriori". Questa formulazione resta centrale per I. Kant, il quale però la complica distinguendo ulteriormente fra un a priori puro, i cui concetti non sono ricavati dall'esperienza, e un a priori non puro, le cui verità sono necessarie e note come tali a prescindere dall'esperienza, ma i cui concetti si riferiscono a contenuti che provengono dall'esperienza. L'originalità della posizione kantiana sta nel ruolo centrale attribuito all'a priori, in base al quale esso è costitutivo di qualsiasi conoscenza oggettiva, i cui contenuti sono dati però a posteriori. Il senso della distinzione, che la fa coincidere con la distinzione fra tautologie ed enunciati empirici, viene codificato da D. Hume. Secondo Hume "la conoscenza della relazione di causa ed effetto non è, in nessun caso, raggiunta, *ragionando a priori*, ma sorge interamente dall'*esperienza* quando noi troviamo che certi particolari effetti sono costantemente uniti con altri". È sulla base di questa distinzione così intesa che viene formulata la forbice di Hume, cioè il criterio secondo il quale tutti gli enunciati che non sono tautologie o enunciati empirici sono privi di senso. Nel '900 la distinzione di Hume (o, in altre parole, la negazione della possibilità dei giudizi sintetici a priori) ha rappresentato il punto di partenza della filosofia analitica, che ha messo in questione l'identificazione kantiana della distinzione fra a priori e a posteriori con quella fra necessario e contingente e fra analitico e sintetico. La fenomenologia, per parte sua, si rifà alla distinzione kantiana: secondo E. Husserl un'intuizione eidetica (cioè delle essenze) permette di cogliere essenze universali, quali le verità matematiche. Su questa intuizione si fonda un'ontologia formale, che è una scienza dell'a priori, o dell'oggetto in generale. Vi sono poi ontologie regionali che sono le scienze degli a priori materiali (cioè dotati di un contenuto) delle diverse regioni della realtà: i valori, la vita psichica, il mondo fisico. Un'ulteriore concezione dell'a priori è quella pragmatica elaborata da C.I. Lewis secondo il quale l'a priori consiste in un insieme di schemi concettuali che possono essere impiegati (in alternativa fra loro) nell'organizzazione dei dati dell'esperienza. [*S. Cre.*]

Si veda anche: analisi - sintesi.

araba, filosofia, la filosofia islamica in lingua araba dei secc. VIII-XII (v. islamica, filosofia).

Arcesilao di Pitane, filosofo greco (secc. IV-III a. C.). Fondatore della seconda Accademia, mosse da una critica serrata alla rappresentazione catalettica (v.) degli stoici, negando nella sostanza che il saggio possa mai fondatamente dare l'assenso a una rappresentazione; egli deve perciò sempre mantenersi in una situazione di "sospensione di giudizio" (*epoché*, v.). Questa situazione, praticamente insostenibile in quanto impedisce ogni scelta etica, venne poi attenuata, ammettendo come criterio di comportamento il principio del ragionevole e del plausibile, una specie di "buon senso" che, senza pretese di assoluta verità, può condurre alla felicità.

arché, termine greco (principio) introdotto in filosofia da Anassimandro. Nei filosofi naturalisti indica la fonte (ciò da cui), la foce (ciò verso cui) e il sostegno (la sostanza) della realtà, e poiché la realtà si riduce a quella sensibile, l'arché/principio finisce con l'identificarsi con la natura. Dal momento che l'a. si configura come il fondamento del Tutto, che tutto abbraccia e tutto governa, viene a coincidere con il divino. Ciascuno dei filosofi naturalisti (v.: Talete; Anassimandro; Anassimene; Eraclito) lo intese poi a suo modo, ma sempre in conformità ai caratteri generali descritti.

archeologia, nel pensiero filosofico, il tentativo di sviluppare sistematicamente e in senso "fondamentale" il termine a. parte da I. Kant, che nella *Critica del giudizio* (1790) tratta di una "a. della natura" come "associazione del meccanismo col principio teleologico nella spiegazione d'un fine della natura considerato come fine naturale". In altri termini, l'"archeologo della natura" dovrebbe subordinarne la spiegazione meccanicistica al rilievo, mosso dal "giudizio riflettente" (di tipo estetico e finalistico), di una finalità naturale. Successivamente E. Husserl, nell'economia della sua fenomenologia trascendentale (v. fenomenologia), parlò (*Filosofia prima. II: Teoria della riduzione fenomenologica*, 1956, postumo) di un'a. dell'"origine", delle "sorgenti originarie" del senso, delle motivazioni radicali e più profonde della filosofia. Nel pensiero filosofico contemporaneo M. Foucault, con la sua opera *Archeologia del sapere* (1969), riprese il termine nel quadro di una metodologia ispirata alla "genealogia del sapere" di F. Nietzsche e alla decostruzione (v. Derrida: parole chiave) della metafisica operata da M. Heidegger e ripresa da J. Derrida.

archetipo, nella filosofia antica, il modello originario del quale le cose sensibili sono copie. La nozione venne elaborata dai neoplatonici Plotino e Proclo: Dio produce dapprima le idee o a. e quindi il mondo sensibile, sul modello di essi. Il concetto venne ripreso dai Padri della Chiesa. Per Agostino gli a. sono pensieri di Dio e costituiscono il modello delle cose che egli crea; sono altresì la condizione grazie alla quale l'uomo coglie l'essenza delle cose. Nella psicologia analitica di C.G. Jung, gli a. sono immagini primordiali (per es.: la Grande Madre, il Bambino, il Vecchio) presenti nell'inconscio collettivo, sono cioè patrimonio di tutta l'umanità. Costituitisi come deposito delle esperienze fatte dalla specie umana e pure dalle forme di vita animale inferiore, essi riaffiorano quali elementi simbolici nei sogni, nelle allucinazioni dei folli, nei miti, nelle leggende dei popoli. Fungono anche come forme o schemi che organizzano l'esperienza individuale.

Si veda anche: psicologia analitica.

Archimede, scienziato e filosofo greco (Siracusa ca 287 - 212 a.C.). La sua ricerca si orientò verso la geometria, l'aritmetica e la meccanica: la sua originalità consiste proprio nell'aver considerato le matematiche non solo come scienze teoriche (alla maniera dei pitagorici), ma anche come scienze pratiche applicabili alla progettazione di macchine e di congegni (celebri

Filosofia_in_Ita

sono rimaste le sue invenzioni nel campo dell'idraulica e dell'ingegneria bellica). Tuttavia conseguì importanti risultati anche nella ricerca pura: in matematica formulò il principio della infinità possibile del numero; in geometria scoprì un procedimento di misura delle superfici (basato sulla riduzione a un numero infinito di linee) e dei solidi (fondato sulla riduzione a un numero infinito di superfici), che è considerato una lucida anticipazione del calcolo infinitesimale.

architettonica, disciplina, o scienza, che determina lo scopo e i principi di un'altra disciplina, o di un'altra scienza, a essa subordinata. In filosofia, il termine a. si usa per indicare il ruolo di guida e di controllo che una scienza principale tiene nei confronti di un'altra scienza sottoposta alla prima: per es., secondo Aristotele la "politica" rispetto alla "strategia". I. Kant assegna alla filosofia il ruolo di scienza principale e intende per a. "l'arte del sistema", ossia "l'unità di conoscenze molteplici sotto un'unica idea" (*Critica della ragion pura*).

Si vedano anche: fine; ragione; sistema.

architettura, arte e tecnica del progettare e dell'edificare assunte dalla filosofia occidentale, fin dalle origini, come modello per la stessa impresa filosofica, apparendo come esempio di fondazione e di compimento, di plastica rappresentazione e calibrata articolazione del tutto con le parti, realizzazione paradigmatica per il sistema di tutte le scienze (v. architettonica). Attualmente il campo di interesse all'a. si è sempre più esteso, comprendendo estetica, scienze sociali (antropologia, geografia, geopolitica, sociologia), scienze biologiche, scienze applicate, epistemologia e semiotica.

Ardigò, *Roberto*, filosofo italiano (Casteldidone, Cremona, 1828 - Mantova 1920). Sacerdote nel 1871, rinunciò al sacerdozio per aderire alla filosofia naturalistica e positivistica, di cui fu il rappresentante più significativo in Italia. Riprese il pensiero di H. Spencer, ma se ne distinse perché negò la possibilità di un incondizionato inconoscibile, che egli ridusse a una forma di conoscenza ancora indistinta, e per aver desunto il concetto di evoluzione dalla psicologia piuttosto che dalla biologia. Nella *Psicologia come scienza positiva* (1870) insistette sul valore originale del fatto reale, sottratto al determinismo con la dottrina del "caso", per cui gli avvenimenti naturali e le azioni umane risultano imprevedibili e indeterminati. *La morale dei positivisti* (1885), in polemica con lo spiritualismo e il razionalismo, propone l'ideale sociale come migliore garanzia della morale. *La scienza dell'educazione* (1893) intende l'opera educativa come principio dello sviluppo dell'individuo.

area culturale, in antropologia, porzione anche vasta di territori, non necessariamente limitrofi, definita dalla presenza di manufatti, comportamenti, istituzioni, tecnologie, miti comparabili. L'espressione a. c. fu introdotta nel repertorio concettuale dell'antropologia di fine '800 con lo studio sistematico delle popolazioni indigene del continente americano. Categoria fondante per le ricerche sul campo di F. Boas, l'a. c. permette di seguire la distribuzione spaziale dei dati etnografici e i processi di diffusione delle culture. Alla formulazione del concetto hanno contribuito in particolare C. Wissler e A.L. Kroeber. Dall'esperienza museografica Wissler ha mutuato il concetto di area temporale, in forza della quale la diffusione spaziale di documenti etnografici e di reperti archeologici è funzione della loro maggiore o minore antichità. In Kroeber l'a. c. diviene potente strumento di classificazione e di comparazione atto a determinare la storia degli insediamenti e degli scambi culturali.

aree urbane e suburbane, in sociologia, unità territoriali distinte in una regione metropolitana; le prime indicano le città (v.), le seconde i comuni limitrofi.

Arendt, *Hannah*, filosofa tedesca (Hannover 1906 - New York 1975). Di famiglia ebraica, studiò filosofia e teologia, avendo come professori R. Bultmann, E. Husserl, M. Heidegger, K. Jaspers. Nel 1933 si trasferì in Francia per sfuggire al nazismo; collaborò con il movimento sionista da cui, più tardi, si distaccò criticandone gli esiti nazionalistici. Nel 1940 fuggì negli Stati Uniti. L'orientamento di fondo del suo pensiero è il tentativo di rifondare la politica, partendo da un'analisi della modernità e da uno dei suoi esiti più drammatici, il totalitarismo, il cui concetto introdusse nella ricerca storico-filosofica. Nelle *Origini del totalitarismo* (1951) lo identifica come una forma di dominio completamente nuova che attraverso la massificazione ha, come scopo ultimo, la trasformazione dell'uomo in "automa" e dei gruppi sociali in "masse". In *Vita attiva* (1958) questa problematica viene inserita in un contesto più ampio: alle caratteristiche del mondo moderno come tecnica, automazione, separazione fra conoscenza e pensiero, che hanno portato alla spoliticizzazione dell'agire e a una sottomissione alla razionalità astratta, si contrappone il modello ideale della *pólis* greca, dove gli uomini entrano in relazione fra loro attraverso l'azione che, distinta dal lavoro (finalizzato ai bisogni) e dalla produzione (di strumenti utili), si qualifica come il dedicarsi degli uomini al bene pubblico. Il compito urgente e principale della filosofia, allora, è ripensare il concetto di agire per restituire al pensiero il legame con il mondo. Da *La banalità del male* (1963), resoconto del processo contro il gerarca nazista R. Eichmann nel quale ella si interroga sul senso del male e del pensare, fino all'ultima produzione, *La vita della mente* (1978, postumo) e *Teoria del giudizio politico* (1982, postumo), l'A. continua nel suo tentativo radicale di rinnovare la filosofia politica. Oltre all'azione, ora viene indicata come indispensabile un'altra capacità umana: il giudizio come momento di sintesi fra pensiero e azione, capacità di leggere la situazione storico-politica, apertura di un dialogo con se stessi che, solo, allontana dal conformismo e dalla massificazione. [*C. Lun.*]

areté, nella filosofia antica, l'attitudine di ogni essere a esplicare nel migliore dei modi la sua specifica attività, cioè la virtù (v.) di ogni essere.

Argiropulo, *Giovanni*, filosofo ed erudito bizantino (Costantinopoli ca 1415 - Roma 1487). Rifugiatosi a Firenze dopo la caduta di Costantinopoli in mano agli ottomani, diffuse la cultura e la filosofia greca traducendo in latino e commentando le opere di Aristotele, Platone e Plotino.

argomentazione, discorso ordinato in premesse e conclusioni diretto a riscuotere adesione a una tesi. Il dispositivo dell'a. si avvale dei presupposti logici della dimostrabilità (v.) e applica la propria struttura inferenziale (v. inferenza) secondo una concatenazione

Filosofia_in_Ita

ARENDT

Non attutire l'urto con la realtà

La composizione fluida e stratificata degli scritti di Hannah Arendt è [...] il documento di un'esperienza di pensiero che si desta dall'urto con gli eventi storico-politici del nostro secolo con una forza che non si ritrova in altri pensatori che pure hanno abbondantemente riflettuto sul nazismo, sul marxismo, sulla rivoluzione, sulla tecnica. Il fatto che [...] Hannah Arendt sia partita dal proprio essere ebrea e, nel punto della propria origine [...], abbia collocato il congedo dalla filosofia e l'apertura dello spazio dell'agire come adempimento dell'obbligo concreto del presente, non costituisce la semplice cornice biografica del suo pensiero o magari un'aggiunta di intensità e di aderenza alla vita. Hannah Arendt diventa studiosa dell'antisemitismo, quindi dello sterminio degli ebrei nei lager nazisti, quindi del rapporto dell'uomo moderno con la storia e della specifica sindrome di onnipotenza che deriva dal pensare la realtà in termini di leggi manipolabili a piacere e infine delle correnti di pensiero che hanno interpretato le novità e i dilemmi della storia e della scienza moderna, mossa da un'unica esigenza, affondata nella sua esperienza più personale, ma al tempo stesso massimamente impersonale: non negare i fatti, non attutire l'urto della realtà, non attenuare la forza di "ciò che è irrevocabilmente accaduto" e di "ciò che inevitabilmente esiste", diluendola nella nebulosa del possibile o delle spiegazioni relativizzanti. [...] Non era certo una preoccupazione secondaria per Hannah Arendt quella di sciogliere tutte le domande relative al "perché?" delle cose dall'equivoco delle risposte relative al "senso" o al principio primo della realtà. Il fatto che il pensiero sia così terribilmente distante dal reale abolisce una volta per tutte queste pretese. Ma le abolisce con un effetto salutare, non togliendo terreno sotto i piedi, ma riportando con i piedi per terra: il fatto che l'interrogazione sulle cose ultime non abbia più un "fondamento" nella regione del pensiero e, come vedremo, si circondi di silenzio, di non-detto, non significa affatto che essa si sporga sul vuoto. Essa si sporge piuttosto sul reale, su ciò che non potrà mai essere preda o prodotto del pensiero né modellarsi su di esso.

È chiaro che in questo modo il pensiero mantiene, anzi rilancia, la sua funzione e le sue prerogative, ma si dispone anche al congedo dalla filosofia *per applicarsi in nuove forme e con nuove regole sul terreno della realtà.*

LAURA BOELLA,
Hannah Arendt. Agire politicamente. Pensare politicamente,
Feltrinelli, Milano 1995, pp. 101, 195.

di antecedenza/conseguenza. L'a. non soltanto deve essere formalmente valida, ma deve costituirsi come efficace atto linguistico con accentuata finalità pragmatica. L'operazione linguistica dell'a. è oggetto del *Trattato* di C. Perelman (v.).

argomento, termine che designa sia i singoli elementi e strutture discorsive di un'argomentazione (v.) o di un giudizio (v.), sia qualsiasi ragionamento separatamente dal suo valore logico o dall'universalità della sua forza probante e della sua efficacia persuasiva. Nel linguaggio filosofico, il termine a. compare spesso seguito da un predicato che ne qualifica l'oggetto e con cui è notoriamente chiamato o discusso: per es., l'"a. ontologico", l'"a. cosmologico", l'"a. del terzo uomo". In senso logico-matematico, si dice a. di un predicato ciascuno degli oggetti a cui il predicato può venire applicato.

arianesimo, eresia cristologica che negava la piena divinità del Cristo, sostenendo che il Figlio di Dio-Padre è creatura e perciò ha avuto un principio: ne conseguono anche la non piena conoscenza del Padre da parte del Figlio e la tesi della sua peccabilità; il Figlio non può essere dunque ritenuto della stessa sostanza del Padre. Sostenitori di queste idee, introdotte dal prete alessandrino Ario (256 - 336) agli inizi del sec. IV, furono Eusebio vescovo di Nicomedia e, in parte, anche Eusebio di Cesarea. Le dottrine ariane, già condannate nel sinodo di Alessandria del 318, furono definitivamente dichiarate eretiche nel concilio di Nicea del 325. Alla morte dell'imperatore Costantino (337), il figlio Costanzo II, prima reggente delle regioni orientali dell'impero e poi unico imperatore (350-361), appoggiò il partito ariano esiliando vescovi ortodossi e sostituendoli con vescovi ariani. L'editto dell'imperatore Teodosio (I. 381) ammise come unica fede cristiana quella sancita dal credo di Nicea e decretò il crollo dell'a., che sopravvisse comunque presso vandali e goti fin verso il sec. VII.

Aristotele,
filosofo greco (Stagira 384 - Calcide 322 a.C.). Portò contributi fondamentali in tutti i campi dello scibile del suo tempo. A diciassette anni entrò nell'Accademia di Platone, ad Atene, dove rimase per vent'anni, sino alla morte del maestro. Indi trascorse alcuni anni ad Asso, nella Troade, a Mitilene, nell'isola di Lesbo, e a Pella, sede della corte macedone, dove fu precettore del giovane Alessandro Magno sino a quando salì al trono. Tornato ad Atene nel 335, vi fondò una scuola nel Liceo (giardino dedicato ad Apollo), luogo noto perché comprendeva una passeggiata (in greco "peripato", da cui il nome di scuola peripatetica), do-

Filosofia_in_Ita

ve tenne corsi di lezioni in tutte le discipline. Nel 323, morto Alessandro Magno, lasciò Atene per mettersi al riparo da una rivolta antimacedone e si recò a Calcide, nell'isola di Eubea, dove trovò la morte dopo un anno. Scrisse opere destinate alla pubblicazione, che sono andate perdute (i dialoghi *Eudemo, Sulla filosofia, Sulla giustizia* e altri, nonché l'esortazione alla filosofia intitolata *Protreptico*), e trattati a uso dei suoi scolari, intitolati dall'editore Andronico di Rodi (sec. I a.C.) *Organon* (raccolta degli scritti di logica, cioè *Categorie, Sull'interpretazione, Analitici primi, Analitici secondi, Topici, Elenchi sofistici*); *Fisica; Sul cielo; Sulla generazione e la corruzione; Meteorologia; Sull'anima; Piccoli trattati naturali; Storia degli animali; Sulle parti degli animali; Sulla generazione degli animali; Metafisica; Etica Nicomachea; Etica Eudemea; Grande etica; Politica; Retorica; Poetica.* Scrisse anche una raccolta di costituzioni, di cui è rimasta solo la *Costituzione degli ateniesi.*

■ *Logica.* A. è considerato l'inventore della logica, intesa come studio scientifico del pensiero quale si manifesta nel linguaggio (*lógos*), cioè dei suoi elementi (termini, proposizioni e argomentazioni) e delle leggi che ne regolano l'uso. Nelle *Categorie* mostra che tutti i termini si riconducono a dieci concetti generalissimi, detti appunto "categorie" (predicati), ai quali corrispondono i dieci generi supremi degli enti: sostanza, quantità, qualità, relazione, luogo, tempo, stare, avere, fare, patire. La sostanza indica ciò che è in sé, ossia ciò che sussiste, per es. un uomo, mentre le altre categorie indicano ciò che è in altro, ossia ciò che accade ad altro, per es. un colore (bianco) o una relazione (padre), e perciò sono dette anche "accidenti". Sia le sostanze che gli accidenti possono essere individuali o universali: le sostanze individuali sono dette da A. "sostanze prime", mentre quelle universali sono dette "sostanze seconde". La sostanza prima è definita come "ciò che non è in altro e non è predicato di altro", perciò è la sola realtà che può esistere separata da altro (il che non si può dire degli universali, per es. delle Idee ammesse da Platone); nelle proposizioni essa funge sempre solo da soggetto. I termini del linguaggio, o "voci", spiega A. nel trattato *Sull'interpretazione*, sono segni convenzionali dei contenuti del pensiero (i concetti) e attraverso questi "significano", cioè indicano, le cose. I due tipi principali di termini usati nel linguaggio sono i nomi, che in generale indicano un soggetto, per es. "uomo", e i verbi, che in generale indicano un predicato, per es. "cammina". L'unione di un nome e un verbo forma la proposizione o "discorso": questo può essere "enunciativo", quando manifesta uno stato di cose, per es. "uomo cammina", o soltanto significativo, per es. una preghiera o una poesia. Il discorso enunciativo può essere vero o falso, a seconda che le cose stiano o non stiano come esso dichiara. Esso può essere inoltre affermativo o negativo: l'affermazione e la negazione dello stesso predicato a proposito dello stesso soggetto costituisce la contraddizione. Il discorso enunciativo inoltre può essere universale, particolare o individuale, a seconda che il suo soggetto sia preso universalmente (per es. ogni uomo), particolarmente (qualche uomo) o individualmente (un singolo uomo). Negli *Analitici primi* A. illustra il "sillogismo", da lui

ARISTOTELE

Dio, motore immobile

C'è qualcosa che sempre si muove di moto continuo, e questo è il moto circolare (e ciò è evidente non solo col ragionamento ma anche come dato di fatto); cosicché, il primo cielo deve essere eterno. Pertanto, c'è anche qualcosa che muove. E poiché ciò che è mosso e muove è un termine intermedio, deve esserci, per conseguenza, qualcosa che muova senza essere mosso e che sia sostanza eterna ed atto. E in questo modo muovono l'oggetto del desiderio e dell'intelligenza: muovono senza essere mossi. Ora, l'oggetto primo del desiderio e l'oggetto primo dell'intelligenza coincidono: infatti oggetto del desiderio è ciò che appare a noi bello e oggetto primo della volontà razionale è ciò che è oggettivamente bello: e noi desideriamo qualcosa perché lo crediamo bello, e non, viceversa, lo crediamo bello perché lo desideriamo; infatti, è il pensiero il principio della volontà razionale. E l'intelletto è mosso dall'intelligibile, e la serie positiva degli opposti è per se stessa intelligibile; e in questa serie la sostanza ha il primo posto, e, ulteriormente, nell'ambito della sostanza, ha il primo posto la sostanza che è semplice ed è in atto (l'uno e il semplice non sono la stessa cosa: l'unità significa una misura, invece la semplicità significa il modo di essere della cosa); ora, anche il bello e ciò che è per sé desiderabile sono nella medesima serie, e ciò che vien primo nella serie è sempre l'ottimo o ciò che equivale all'ottimo.

Che, poi, il fine si trovi fra gli esseri immobili, lo dimostrano la distinzione (dei suoi significati): fine significa: (a) qualcosa a vantaggio di cui e (b) lo scopo stesso di qualcosa; nel secondo di questi significati il fine può trovarsi fra gli esseri immobili, nel primo significato no.

Dunque (il primo motore) muove come ciò che è amato, mentre tutte le altre cose muovono essendo mosse.

Ora, se qualcosa si muove, può anche essere diverso da come è. Pertanto, il primo movimento di traslazione, anche se è in atto, può tuttavia essere diverso da come è, almeno in quanto è movimento: evidentemente, diverso secondo il luogo, anche se non secondo la sostanza. Ma, poiché esiste qualcosa che muove essendo, esso medesimo, immobile ed in atto, non può essere in modo diverso da come è in nessun senso. Il movimento di traslazione, infatti, è la prima

Filosofia_in_Ita

definito come il ragionamento, o l'argomentazione, che, poste due proposizioni (premesse), ne deduce una terza (conclusione), diversa da esse e derivante necessariamente da esse. Affinché si abbia un autentico sillogismo, è necessario che le premesse abbiano in comune un termine, detto medio, il quale funga da soggetto nell'una e da predicato nell'altra, e che la conclusione congiunga gli altri due termini, detti estremi: per es. tutti gli uomini sono mortali (prima premessa), gli ateniesi sono uomini (seconda premessa), dunque gli ateniesi sono mortali (conclusione). Negli *Analitici secondi* A. espone la sua teoria della scienza, cioè della conoscenza fondata su dimostrazioni, e spiega che la dimostrazione è un sillogismo le cui premesse sono vere, o perché sono principi evidenti di per se stessi, o perché sono la conclusione di precedenti dimostrazioni. Nelle altre opere di logica (*Topici* e *Elenchi sofistici*) egli illustra la dialettica, cioè la tecnica di argomentare in una discussione per mezzo di confutazioni. La confutazione è l'argomentazione con cui, da premesse concesse dal proprio interlocutore, si deduce una conclusione contraddittoria rispetto alla tesi da lui sostenuta.

■ *Fisica, cosmologia, psicologia e biologia.* A. è anche l'inventore della fisica, cioè della scienza che ricerca le cause prime della natura (*phýsis*) intesa come un ambito determinato della realtà. Nella *Fisica* egli definisce la natura come l'insieme di tutte le realtà mutevoli che hanno in se stesse, o nella loro specie, la causa del loro mutamento. Il mutamento, caratteristica fondamentale della natura, implica tre condizioni o elementi: qualcosa che muta, cioè che passa da uno stato all'altro, detto "sostrato" o "materia"; qualcosa in cui il sostrato muta, cioè la "forma" o configurazione o struttura, che esso assume in seguito al mutamento; e qualcosa a partire da cui esso muta, cioè l'iniziale mancanza di tale forma, detta "privazione". La materia, prima di assumere la forma, è in "potenza" rispetto a essa, nel senso che ha la possibilità di assumerla e anche di non assumerla; la forma invece, quando viene assunta dalla materia, ne costituisce l'"atto", cioè la piena realizzazione delle sue possibilità. Ogni mutamento, pertanto, è un passaggio dalla potenza all'atto. Il mutamento naturale, che le realtà appartenenti alla natura compiono di per se stesse, è sempre diretto verso un fine, il quale consiste per le sostanze non viventi nel raggiungimento del loro "luogo naturale" e per le sostanze viventi nella loro crescita e riproduzione. Ogni mutamento infine, sia naturale che artificiale, richiede una causa motrice, cioè un agente, un fattore che lo produca, il quale deve essere già in atto: per es., la generazione di un nuovo essere vivente richiede un genitore già adulto. Si danno così quattro tipi di cause, cioè di condizioni del mutamento: la materia, la forma, il fine e la causa motrice. L'universo, come risulta dai trattati *Sul cielo* e *Sulla generazione e la corruzione*, è formato dalla Terra, che è un corpo di forma sferica, contenente acqua, aria, terra e fuoco, collocato al centro e immobile, e dai cieli, che sono sfere di etere (materia incorruttibile) e ruotano intorno alla Terra recando infissi gli astri. Tutti i mutamenti che si verificano sulla Terra dipendono anche dai mutamenti che si verificano nei cieli, cioè dai moti degli astri, specialmente del

forma di mutazione, e la prima forma di traslazione è quella circolare: e tale è il movimento che il primo motore produce. Dunque, questo è un essere che esiste di necessità; e in quanto esiste di necessità, esiste come Bene, e in questo modo è Principio. (Infatti, il «necessario» ha i seguenti significati: (a) ciò che si fa per costrizione contro l'inclinazione, (b) ciò senza cui non esiste il bene, e, infine, (c) ciò che non può assolutamente essere diverso da come è).

Da un tale Principio, dunque, dipendono il cielo e la natura. Ed il suo modo di vivere è il più eccellente: è quel modo di vivere che a noi è concesso solo per breve tempo. E in quello stato Egli è sempre. A noi questo è impossibile, ma a Lui non è impossibile, poiché l'atto del suo vivere è piacere. E anche per noi veglia, sensazione e conoscenza sono in sommo grado piacevoli, proprio perché sono atto, e, in virtù di questi, anche speranze e ricordi.

Ora, il pensiero che è pensiero per sé, ha come oggetto ciò che è di per sé più eccellente, e il pensiero che è tale in massimo grado ha per oggetto ciò che è eccellente in massimo grado. L'intelligenza pensa se stessa, cogliendosi come intelligibile: infatti, essa diventa intelligibile intuendo e pensando sé, cosicché intelligenza e intelligibile coincidono. L'intelligenza è, infatti, ciò che è capace di cogliere l'intelligibile e la sostanza, ed è in atto quando li possiede. Pertanto, più ancora che quella capacità, è questo possesso ciò che di divino ha l'intelligenza; e l'attività contemplativa è ciò che c'è di più piacevole e di più eccellente.

Se, dunque, in questa felice condizione in cui noi ci troviamo talvolta, Dio si trova perennemente, è meraviglioso; e se Egli si trova in una condizione superiore, è ancor più meraviglioso. E in questa condizione Egli effettivamente si trova. Ed Egli è anche vita, perché l'attività dell'intelligenza è vita, ed Egli è appunto quell'attività. E la sua attività, che sussiste di per sé, è vita ottima ed eterna. Diciamo, infatti, che Dio è vivente, eterno e ottimo; cosicché a Dio appartiene una vita perennemente continua ed eterna: questo, dunque, è Dio.

ARISTOTELE, *Metafisica*,
a cura di Giovanni Reale, Vita e Pensiero,
Milano 1993, pp. 563-565.

Filosofia_in_Ita

Sole, il quale determina l'alternarsi del caldo e del freddo, del secco e dell'umido. I moti degli astri sono a loro volta influenzati dal moto della sfera estrema, quella che reca infisse le stelle e contiene l'intero universo. Ogni sfera celeste deve essere mossa da una realtà immobile, e quindi immateriale, perché non si può rinviare all'infinito la causa del suo movimento. Nel trattato *Sull'anima* A. spiega che le realtà viventi hanno come forma e causa del loro movimento un'anima (*psychè*), la quale nelle piante è principio delle funzioni vegetative (nutrizione e riproduzione), negli animali è principio anche delle funzioni sensitive (percezione, desiderio e movimento locale) e negli uomini è principio anche delle funzioni intellettive (pensiero e volontà). La conoscenza umana ha inizio sempre dalla percezione delle forme sensibili: all'interno di queste l'intelletto scopre le forme, cioè le essenze, le strutture intelligibili dei vari enti, mediante un processo complesso che A. chiama "induzione". L'intelletto, a sua volta, prima di apprendere le forme, è in potenza rispetto a esse, ma nel momento in cui le apprende si identifica in atto con esse. Chi fa passare l'intelletto umano dalla potenza è un "intelletto attivo", già da sempre in atto, che A. dichiara immortale, anzi eterno, ma non identifica ulteriormente. Nei trattati *Sulle parti degli animali* e *Sulla riproduzione degli animali* A. mostra che, per capire il funzionamento complessivo di un organismo, bisogna cogliere la sua forma, ossia ciò che coordina le funzioni dei vari organi verso un unico fine, e soprattutto bisogna capire come esso si riproduce, perché la riproduzione è la trasmissione della forma dal genitore al generato.

■ *Metafisica.* Dopo avere scoperto che la natura richiede anche cause immobili, cioè immateriali, A. concepisce il disegno di una scienza superiore alla fisica, la quale ricerchi le cause dell'intero essere, cioè dell'"ente in quanto ente", e la chiama "filosofia prima", esponendola nell'opera intitolata dagli editori *Metafisica* (che significa dopo la fisica). Qui egli anzitutto mostra che esistono dei principi logici, cioè delle leggi del pensiero, che valgono per tutti gli enti, cioè sono anche leggi dell'essere: il principio di noncontraddizione e quello del terzo escluso. Il primo afferma che è impossibile l'esistenza di enti contraddittori, ossia aventi contemporaneamente e sotto lo stesso aspetto caratteri opposti, e il secondo afferma che ciascun ente deve avere o non avere un certo carattere, e non si dà una terza possibilità. Poi A. esclude dalla sua indagine l'essere per accidente, cioè il verbo essere usato solo per indicare l'accadere di qualcosa a qualcos'altro, e concentra la sua attenzione sull'essere per sé, cioè sul verbo essere usato per esprimere l'effettiva esistenza di una cosa. Egli scopre che quest'ultimo si dice in molti sensi, cioè significa tanti modi di essere, o tanti generi di enti, quante sono le categorie, e scopre che tra queste la sostanza è la prima, perché è la condizione dell'essere di tutte le altre. Indagando quindi anzitutto la sostanza sensibile, oggetto della percezione umana, A. sostiene che essa è sempre composta da materia e forma, anzi è l'unione inscindibile di entrambe (*sýnolon*), ma ciò che la fa essere sostanza, e quindi la sostanza nel senso primario, è la sua forma. Egli poi vede che la potenza e l'atto abbracciano tutti gli enti, e quindi sono i due modi fondamentali dell'essere, ma l'atto precede la potenza e quindi è l'essere nel senso primario. Un ultimo significato dell'essere studiato da A. è quello in cui si usa il verbo essere per dire "è vero" e il verbo non essere per dire "è falso". A questo proposito egli distingue due tipi di vero, cioè la verità del discorso enunciativo, che consiste nell'unire nel discorso ciò che è unito nella realtà o nel dividere col discorso ciò che è diviso nella realtà, e la verità del concetto, che consiste nel cogliere con l'intelletto la forma, o l'essenza, di una cosa. Mentre il discorso enunciativo può essere vero o falso, il concetto, se c'è, è vero, e se non c'è, non si può dire che sia falso, ma solo che si ignora l'essenza della cosa. Infine nella *Metafisica* A. dimostra che i motori delle sfere celesti, per poterle muovere eternamente, devono essere sempre in atto, cioè devono essere puro atto, e quindi immobili, e li identifica con l'atto del pensiero intuitivo, che è l'unico non implicante movimento. Poiché il pensare è una forma di vita, i motori immobili sono dei viventi, e poiché sono puro atto, cioè sono pienamente realizzati e non mancano di nulla, sono beati; dunque, in quanto viventi eterni e beati, sono dei veri e propri dei. Il primo tra essi è il motore della sfera estrema, cioè della sfera delle stelle fisse, che secondo A. pensa anzitutto se stesso, perciò è "pensiero di pensiero", e ha diritto al titolo di Dio supremo.

■ *Etica e politica.* Accanto alla fisica e alla metafisica, che formano la cosiddetta filosofia teoretica, cioè volta esclusivamente al conoscere, A. ha fondato anche la "filosofia pratica", cioè la riflessione filosofica sulle azioni umane e sul loro fine (il bene), intesa come disciplina distinta dalla filosofia teoretica. La filosofia pratica è chiamata da A. complessivamente "scienza politica", in quanto il bene della *pólis*, per lo Stagirita, comprende quello del singolo individuo. Essa contiene dunque anche l'"etica", che è la parte dedicata al bene del singolo, del quale studia il comportamento morale (*êthos*, equivalente al latino *mos*). Nella sua maggiore opera di etica, l'*Etica Nicomachea*, A. mostra che il bene ultimo dell'uomo, cioè la felicità, consiste nell'esercizio abituale e perfetto della funzione che gli è propria, ossia consiste nella virtù. Ci sono tuttavia virtù etiche, che riguardano le funzioni della parte non razionale dell'anima e consistono nel giusto mezzo tra due vizi opposti (per es.: il coraggio, giusto mezzo tra viltà e temerarietà; la generosità, giusto mezzo tra avarizia e prodigalità), e virtù dianoetiche, che riguardano le funzioni della parte razionale e sono fondamentalmente la saggezza e la sapienza. La saggezza, o prudenza, è la virtù dianoetica che rende possibili le virtù etiche, individuando nelle situazioni particolari il giusto mezzo, ossia ciò che si deve fare; la sapienza invece consiste nell'esercizio della conoscenza come fine a se stessa e in essa è riposta la felicità suprema. Nella *Politica* A. definisce la *pólis* come la società perfetta, cioè autosufficiente, nella quale l'uomo può realizzare il vivere bene, cioè la felicità. Essa è l'unione di più famiglie e villaggi ed è una società naturale, come la famiglia, perché l'uomo è per natura un animale politico, cioè fatto per vivere nella *pólis*. La famiglia comprende, oltre ai genitori e ai figli, anche gli schiavi, che a volte sono tali per natura, cioè perché non sanno governarsi da sé: essa perciò è una società di disuguali.

Filosofia_in_Ita

La *pólis* invece è una società di liberi ed uguali (i capifamiglia), perciò deve avere un tipo di governo diverso da quello che è proprio della famiglia. L'ordine delle funzioni interne alla *pólis*, compresa quella del governo supremo, è stabilito dalla costituzione (*politéia*), che può essere monarchica (governo di uno), oligarchica (governo dei ricchi) o democratica (governo dei poveri). La costituzione migliore, per A., è quella intermedia fra aristocrazia e democrazia, detta *politéia* (cioè costituzione per eccellenza), in cui la maggior parte dei cittadini sono in una situazione media, cioè non sono né troppo ricchi né troppo poveri. Questa è anche la costituzione più stabile, mentre le altre sono soggette a continui rovesciamenti, o rivoluzioni. Nella costituzione migliore i cittadini governano a turno, per essere poi liberi di dedicarsi alle attività fini a se stesse in cui consiste la felicità.

■ *Retorica e poetica.* Oltre a studiare la natura e le azioni umane, A. studiò anche le arti, o tecniche, in particolare quella di fare discorsi persuasivi (retorica), di importanza fondamentale nella vita sociale, e quella di fare poesia (poetica). Nella *Retorica* egli mostra che l'arte in questione comprende la capacità di ben argomentare (dialettica), la conoscenza delle passioni umane, che consente di persuadere più efficacemente, e la rettitudine del carattere dell'oratore, che lo rende più credibile. Nella *Poetica* sostiene che la poesia è superiore alla storia, perché tratta di casi non particolari ma universali, e perciò si avvicina alla filosofia. Definisce la poesia come mimesi, cioè imitazione, della vita e ne ha distinto i vari generi, indicando il supremo nella tragedia, e definisce quest'ultima come "mimesi di un'azione seria e compiuta in se stessa,... la quale, mediante una serie di casi che suscitano pietà e terrore, ha per effetto di sollevare e purificare l'animo da tali passioni".

■ *Fortuna e attualità.* A. è, con Platone, il filosofo che ha esercitato la più grande influenza sulla storia della cultura occidentale. Le sue opere sono state oggetto di numerosi commenti nella tarda antichità, nel Medioevo bizantino, arabo-ebraico e cristiano. Esse hanno costituito la base della scolastica, diventando i libri di testo di tutte le università europee sino al '700. A. è stato particolarmente seguito nel Rinascimento, in contrapposizione a Platone, ha profondamente influenzato filosofi come Leibniz, Hegel, Trendelenburg e Brentano, ed è stato studiato da un punto di vista storico-filologico soprattutto nell'800. Nel '900 la sua filosofia si rivela ancora attuale, soprattutto nell'ambito dell'ontologia (studio dell'essere) e della filosofia pratica. [*E. Ber.*]

Si vedano anche: aristotelismo; neoaristotelismo.

aristotelismo, l'insieme delle correnti di pensiero che nei vari secoli si sono esplicitamente richiamate alla filosofia di Aristotele. La più antica è la scuola peripatetica, fondata dallo stesso Aristotele ad Atene. Nella sua fase più antica essa comprende i discepoli diretti di Aristotele: Teofrasto (successore di Aristotele nella direzione della scuola), Eudemo di Rodi, Aristosseno di Taranto, Dicearco di Messina, Clearco di Soli. A Teofrasto succedette Stratone di Lampsaco, che però riprese solo la fisica e inaugurò una fase di decadenza della scuola. Fuori dalla scuola peripatetica si richiamò ad Aristotele l'ebreo Aristobulo di Alessandria (sec. II a.C.). La scuola peripatetica si riprese nel sec. I a.C. a opera di Andronico di Rodi, che pubblicò per la prima volta i trattati scolastici (le opere acroamatiche) di Aristotele e rese possibile la nascita dei commenti. I principali commentatori di Aristotele furono Boeto di Sidone, Nicola Damasceno (sec. I d.C.), Aspasio, Ermino, Aristocle di Messene, Sosigene, Adrasto (sec. II). Il più importante di tutti fu Alessandro di Afrodisia (secc. II-III). Un importante commentatore del sec. IV fu Temistio, che teorizzò l'unione dell'intelletto attivo con quello umano. Molte dottrine di Aristotele furono riprese (secc. III-V) dai neoplatonici Plotino, Giamblico, Proclo e Porfirio, i quali in genere cercarono di conciliare Aristotele con Platone. Porfirio scrisse una famosa *Isagoge* (introduzione) e un commento alle *Categorie* di Aristotele, in cui fu posto per la prima volta il problema degli universali, su cui tanto avrebbe discusso la filosofia medievale cristiana.

■ *Medioevo e Rinascimento.* Le opere di Aristotele, tradotte prima in siriaco e poi, dopo l'invasione della Siria a opera degli arabi, in arabo, influenzarono profondamente la filosofia araba ed ebraica del Medioevo, che fu una sintesi di a. e neoplatonismo. I maggiori filosofi arabi cercarono tutti di conciliare il Corano con Aristotele: al-Kindi e al-Fārābī interpretarono l'intelletto attivo come separato dall'uomo e universale; Avicenna introdusse nell'a. il concetto di creazione inteso come produzione dell'essere; Averroè interpretò l'intelletto sia attivo sia passivo come separato e universale e sostenne la dottrina aristotelica dell'eternità del mondo (averroismo). Anche uno dei maggiori filosofi ebraici, Mosè Maimonide, fu aristotelico e cercò di conciliare Aristotele con la Bibbia. A Bisanzio le opere di Aristotele furono trascritte e commentate da Michele Psello (sec. XI), Michele di Efeso, Giovanni Italo ed Eustrazio. Nel sec. XII esse furono tradotte anche dall'arabo al latino, a opera di ibn Daud, Domenico Gundisalvi e Gerardo da Cremona, e dal greco al latino a opera di Giacomo Veneto ed Enrico Aristippo. In tal modo l'intera filosofia di Aristotele fu introdotta nell'Europa cristiana, dove era conosciuta solo la sua logica (di cui fu seguace Abelardo); dapprima condannata dalla Chiesa, nel sec. XIII divenne la base dell'insegnamento nelle università. I maggiori filosofi scolastici cercarono di conciliare Aristotele col Vangelo: Bonaventura (aderente piuttosto all'agostinismo), Alberto Magno e Tommaso d'Aquino (più fedeli ad Aristotele, anche se influenzati dal neoplatonismo), Sigieri di Brabante (averroista), Ruggero Bacone, Giovanni Duns Scoto. Nel sec. XIV furono aristotelici, sia pure con tratti originali, Guglielmo di Ockham in Inghilterra; Nicola Oresme e Giovanni Buridano in Francia; in Italia Dante, Pietro d'Abano, Marsilio da Padova e Biagio Pelacani. Gli ultimi tre diedero inizio al cosiddetto a. padovano (nettamente laico), che continuò nel '400 con Pietro Pomponazzi (influenzato da Alessandro di Afrodisia), Paolo Veneto (averroista), Gaetano da Thiene, Nicoletto Vernia, Alessandro Achillini e Agostino Nifo. Nel '500 l'a. "laico" continuò a Padova con Giacomo Zabarella (commentatore della logi-

Filosofia_in_Ita

ca), Andrea Cesalpino, Giacomo Fracastoro e Cesare Cremonini (il rivale di Galilei), mentre quello "scolastico" continuò in Italia con il Caetano e Francesco Silvestri da Ferrara (commentatori di Tommaso), e nella penisola iberica con i domenicani Francisco de Vitoria e Domingo de Soto, e i gesuiti Pedro de Fonseca, Francisco Suárez, Francisco de Toledo, Benito Pereira, Juan de Mariana, Luis de Molina, importanti anche per il loro giusnaturalismo politico.

■ *Età moderna e contemporanea.* In età moderna l'a. sopravvisse soprattutto nelle università tedesche, dove fu rappresentato da J. Thomasius, maestro di G. W. Leibniz; dallo stesso Leibniz, che cercò di conciliare la fisica di Aristotele con la scienza moderna; e da C. Wolff, che organizzò in forma sistematica l'intera filosofia aristotelica, interpretandola in chiave di razionalismo moderno. Dopo il rifiuto da parte di I. Kant, che pure ne apprezzò la logica, Aristotele fu rivalutato da G.W.F. Hegel, che ne riprese la metafisica (da lui identificata con la logica), la fisica (filosofia della natura), la psicologia e la filosofia pratica (filosofia dello spirito soggettivo e oggettivo). Nell'800 si dichiararono aristotelici soprattutto F.A. Trendelenburg, in polemica con Hegel, e F. Brentano, maestro di E. Husserl. Nel '900 la ripresa dell'a. ha interessato neotomisti, logici, filosofi analitici, rappresentanti della filosofia pratica e della metafisica classica (v. neoaristotelismo). [*E. Ber.*]

aritmetica, teoria matematica dei numeri interi non negativi. Già culture molto antiche, come quella egizia e quella babilonese, svilupparono notevoli abilità di calcolo, ma attribuirono all'a. esclusivamente un valore pratico, utilitaristico. Nella cultura greca con il pitagorismo e in quella ebraica con la corrente mistica della cabala, all'a. venne attribuito un significato filosofico e religioso: l'ordinamento più segreto della realtà è costituito da relazioni aritmetiche, armonie numeriche la cui conoscenza può in certi casi essere la via d'accesso alla divinità. La mistica numerologica conobbe una grande fioritura nel Rinascimento con il diffondersi dell'ermetismo, ma a partire dal '600 ha avuto sempre meno spazio nella cultura scientifica di alto livello. L'a. assunse un ruolo fondamentale entro la matematica ottocentesca, quando autori come J.W.R. Dedekind, K. Weierstrass e G. Peano fecero dell'a. il fondamento di tutta la matematica. Scaricata sull'a. la responsabilità di garantire l'intera matematica, si sperava di poter dimostrare logicamente la sua non contraddittorietà, dando così certezza a tutto l'edificio matematico. K. Gödel tuttavia dimostrò che non è possibile raggiungere tale risultato.

Si vedano anche: classe - insieme; Dedekind, Julius Wilhelm Richard; enumerabilità; Gödel, Kurt; fondamenti della matematica; numerabilità; numero; Peano, Giuseppe; relazione.

armonia, unione o accordo proporzionato secondo rapporti definiti fra le parti che compongono un tutto. Rende possibile l'unità nella molteplicità, poiché è l'ordine secondo cui le diverse relazioni o funzioni di un essere o di un sistema concorrono alla medesima finalità. Nella cultura greca classica da un significato originario di "connessione, legame" (Erodoto, Omero) l'a. passa a quello di "ordine, legge" (Eschilo), per arrivare a una accezione filosofica di tipo ontologico-cosmologico: l'a. è l'immanente razionalità della natura, ciò che la rende cosmo (v.). Per Eraclito il mondo è "a. di contrari", divenire articolato di opposizioni. Per i pitagorici i numeri, principio di tutte le cose, hanno nell'a. un legame appropriato da cui deriva l'a. musicale che è nel mondo; Filolao, inoltre, estese all'a. una valenza antropologica: l'anima è mescolanza e a. degli opposti dentro il corpo umano. Platone la interpretò in chiave etica come virtù e ordine interiore. Nel pensiero rinascimentale l'a. è cosmica: come riflesso del verbo divino, oppure, nella visione animistica, come consenso delle parti in un tutto. Nel pensiero moderno riappare come tentativo di superare il dualismo cartesiano: per gli occasionalisti N. Malebranche e A. Geulincx la relazione fra *res extensa* e *res cogitans* è a. voluta da Dio. G.W. Leibniz parlò di a. prestabilita per indicare il rapporto fra le monadi (quindi anche fra corpo e anima), che possono reciprocamente influenzarsi secondo una legge e una finalità universali volute da Dio. In estetica il concetto di a. è stato impiegato per indicare l'equilibrio esistente fra dimensioni e parti differenti di un tutto.

Arnauld, *Antoine*, filosofo e teologo francese (Parigi 1612 - Bruxelles 1694). Discepolo di J. Du Vergier, abate di Saint-Cyran, nel 1641 fu dottore alla Sorbona. Difese le dottrine di Giansenio e nel 1656 fu espulso dalla facoltà di teologia. Fu considerato il principale rappresentante teologico del giansenismo (v.) e fu chiamato il Grande Arnauld. Egli ricercò un accordo tra i testi di Agostino e la filosofia cartesiana: le *Obiezioni alle Meditazioni* (1640) sottolineano come il *cogito* di R. Cartesio sia già presente in Agostino come interiorità, mentre criticano la distinzione dell'anima dal corpo. In collaborazione con C. Lancelot scrisse la *Grammatica generale e ragionata* (1660). Nella fortunatissima *Logica o arte di pensare* (1662), scritta con P. Nicole e conosciuta anche come *Logica di Port-Royal* (dal nome del monastero che fu il centro del movimento giansenista e della scuola di pensiero che ne derivò), si nota l'influenza di Cartesio e di B. Pascal: la logica è un'arte che insegna a pensare bene e comprende le principali funzioni della mente: intuire, giudicare, ragionare e ordinare. Nell'ultimo periodo della sua vita si avvicinò al tomismo e scrisse, in polemica con N. Malebranche, il *Trattato delle idee vere e false* (1683): le idee sono identificate con la percezione immediata dei corpi e non sono enti rappresentativi, immagini delle cose: "Dico che un oggetto è presente al nostro spirito, quando il nostro spirito lo apprende e lo conosce". L'idea è la presenza dell'oggetto allo spirito che lo percepisce, perciò la realtà formale e la realtà materiale delle idee possono venire distinte solo per astrazione. La sua teoria della percezione è stata ripresa da T. Reid.

Aron, *Raymond*, filosofo e sociologo francese (Parigi 1905 - 1983). Attento studioso della sociologia e dello storicismo tedeschi, ha evidenziato il carattere accidentale e relativo dello sviluppo storico. Sostenendo che la storia non è determinata da leggi assolute o necessarie, ha riconosciuto che la conoscenza storica è relativa e parziale, ossia non esaurisce mai la totalità del suo oggetto. Si è poi interessato ai problemi della società industriale contemporanea, studiando in particolare il conflitto tra democrazia e totalitarismo e il

Filosofia_in_Ita

rapporto tra intellettuali e potere politico. Tra le sue opere: *Introduzione alla sociologia tedesca contemporanea* (1935); *Le tappe del pensiero sociologico* (1967).

arousal, termine inglese che, in psicologia, definisce i livelli di attivazione (v.) dell'individuo.

Arrow, teorema di, primo teorema dell'economia del benessere, dimostra che, posta la premessa dell'impossibilità della comparazione interpersonale delle utilità, bisogna riconoscere anche l'impossibilità di qualsivoglia scelta sociale che sia non "dittatoriale", cioè condotta in base a un ordinamento di preferenze che si identificano con le disposizioni di un solo individuo. Questo teorema fu presentato dall'economista statunitense Kenneth Joseph Arrow (New York 1921) nell'opera: *Scelte sociali e valori individuali* (1951).

Si vedano anche: benessere, economia del; utilità.

ars inveniendi, espressione latina (arte di inventare) secondo cui l'invenzione è il risultato di procedure codificate. P. Ramo nelle *Dialecticae partitiones* (1543) riprese la divisione stoica della logica in arte di giudicare e arte d'inventare. Secondo F. Bacone l'a. i. indica una parte del procedimento scientifico per aumentare la conoscenza: nel saggio *Della dignità e del progresso delle scienze* (1623) l'a. i. costituisce la prima parte della logica, seguita dall'arte del giudizio, della memoria e del tramandare. Con la scoperta dell'algebra l'a. i. assume due aspetti: da una parte l'invenzione è ridotta a calcolo e si pensa che le regole di combinazione possano aiutare a cercare il nuovo (anticipato in epoca medievale dall'*ars magna* di R. Lullo, il calcolo combinatorio trionfa in G.W. Leibniz e continua in C. Wolff; anche la creatività di N. Chomsky si inserisce in questa linea); dall'altra parte (per es., D. Diderot ed E.B. de Condillac) si rifiuta la riduzione dell'a. i. al calcolo: l'invenzione nasce invece solo nel contatto dello spirito con la realtà del mondo.

ars magna, espressione latina (arte grande) che, nella filosofia medievale, designa l'idea di tavole logiche capaci di legare meccanicamente i concetti esaurendo la totalità delle combinazioni possibili. L'espressione abbrevia il titolo dell'opera di R. Lullo, *Ars compendiosa inveniendi veritatem seu ars magna et maior* (1277). Ideata in difesa della fede, ispirò in senso alchemico esoterico alcuni pensatori nel '500-'600.

arte, insieme di regole che dirigono un'attività umana. Oggi il termine è utilizzato per indicare soprattutto le a. "belle", studiate dall'estetica (v.), ma nell'antichità il concetto di a. era strettamente correlato con la pratica e la fattualità: il latino *ars* traduce il greco *téchne*, ed entrambi si riferivano a qualunque abilità pratica. Secondo Platone fanno parte delle a. la filosofia intesa come dialettica, la poesia, ma anche la politica, la medicina, l'a. di far la guerra. Aristotele definì l'a. come "abito, accompagnato da ragione, di produrre qualcosa" (*Etica a Nicomaco*), dove oggetto di produzione può essere solo il "possibile" e non il necessario, oggetto della scienza. A partire dal sec. I d.C. si chiamarono "a. liberali", cioè degne di essere praticate dall'uomo libero, nove discipline (alcune già previste nel curriculum dei re-filosofi nella *Repubblica* di Platone): grammatica, retorica, logica, aritmetica, geometria, astronomia, musica, architettura, medicina. Varrone le elencò e ad esse dedicò una prima *Enciclopedia*, che servì come modello per i secoli successivi. Da Agostino e da Marciano Capella in poi furono eliminate l'architettura e la medicina, troppo vicine alla corporeità, e le rimanenti sette si divisero nel *trivium* (grammatica, retorica, logica) e *quadrivium* (aritmetica, geometria, astronomia, musica), che strutturarono

ARTE

Morfologia dell'arte

La grande varietà delle forme d'arte che si presentano nella storia della civiltà, e di cui non ha potuto non tener conto la stessa indagine precedente, suggerisce l'idea che il posto dell'arte nella vita spirituale sia, oltre che quello indicato dalla struttura dell'operazione artistica, e che ho tentato di studiare sin qui, soprattutto quello che di volta in volta essa si assegna e che l'uomo via via le riconosce. Se ogni opera è un mondo, e se un mondo include una concezione personale della realtà, ogni opera contiene in sé una determinata «idea» dell'arte e del posto ch'essa occupa o merita d'avere o vuole conseguire nella vita spirituale. Ogni artista nella sua stessa attività implicitamente conferisce all'arte una determinata funzione, uno speciale posto nella scala dei valori, una particolare importanza nel complesso della vita; e questa valutazione è ben presente nella sua opera, che, nel reclamare l'assenso, mira a sollecitare lo stesso apprezzamento nel lettore, o addirittura ve lo presuppone. Analogamente ogni civiltà e ogni epoca ha un suo determinato modo di considerare l'arte, assegnandole via via diversa importanza e funzioni diverse, e lasciandosi guidare, negli apprezzamenti dettati dal suo gusto, da questa «idea» ch'essa ha dell'arte e del suo posto nella vita spirituale.

Così l'arte ha assunto di volta in volta diverso valore e diverso significato: vista ora come inseparabile dalle manifestazioni della vita politica e religiosa, ora come un valore assoluto di per sé, indipendentemente da preoccupazioni d'altro genere, e da coltivare in un'incontaminata purezza; vista ora come testimone della verità ultima, del bene assoluto, del bello ideale, dei supremi valori dell'universo, ora come fine a se stessa, paga della propria bellezza, e volutamente insofferente di significati reconditi o di funzioni ulteriori; vista ora come rivelatrice del senso profondo delle cose, simbolo della vita cosmica, padrona del mistero dell'universo, e persino iniziatrice all'interna magia del reale, ora come puro gioco e mero diletto, contento di

Filosofia_in_Ita

se stesso e della propria vaga leggerezza; vista ora come interprete della realtà, fedele raffiguratrice della natura, spietata e impassibile rappresentazione dei fatti, ora come delirio di sogno, volo della fantasia, lotta contro il reale, creazione di realtà inedita e nuova, pura astrazione che si regge su se stessa; vista ora come espressione del sentimento, immagine in cui si figura nella calma della contemplazione la vita degli affetti e del cuore, ora come mera decorazione, indifferente a ciò che narra o dice o racconta, gelosa del puro valore dei propri elementi formali; vista ora come militante nella vita, incarnata nella situazione storica, conscia della propria responsabilità di fronte a esigenze morali, politiche e religiose, impegnata a portarvi il contributo della sua potente efficacia sul cuore dell'uomo, aiutando la diffusione della verità e favorendo la pratica del bene e persuadendo gl'individui e i popoli a determinate concezioni, ora come evasione dalla vita, desiderato riparo dal mondo e dalle passioni umane, sicuro rifugio dell'anima nella pura contemplazione di figure fantastiche e di mondi sognati, rimedio spirituale alla tumultuosa operosità dell'uomo; vista ora come manifestazione necessaria della vita pubblica e associata, ora come affidata al godimento privato e individuale, nel fasto delle corti o nell'intimità delle case o nel raccoglimento dei musei; vista ora come deleteria nei suoi effetti, pericolosa nella sua efficacia, disastrosa nella sua influenza e degna d'esser bandita dalla società perfetta, ora come altissima scuola di vita, cibo indispensabile dello spirito, nutrimento vitale dell'anima, e principio d'ogni formazione e educazione spirituale; vista ora come propria di spiriti frivoli e leggeri, e opera di geni scapigliati e immorali, ora come voce di vati delle genti o profeti dell'umanità.

LUIGI PAREYSON, *Estetica. Teoria della formatività*, Bompiani, Milano 1988, pp. 309-310.

per più di un millennio il curriculum di studi. Tommaso d'Aquino definì l'a. come corretta nozione riguardo le cose che devono essere fabbricate (*recta ratio factibilium*), ovvero come un'attività operativa conforme a ragione, distinguendola dalla virtù della prudenza che è corretta nozione per quanto riguarda l'agire (*recta ratio agibilium*): fondandosi sul nono libro della *Metafisica* di Aristotele chiariva la differenza tra il *facere* dell'*ars*, che compie un'azione transitiva, con conseguenze esterne al soggetto, e l'*agere* dell'azione morale, quale azione che rimane nell'intimo del soggetto che agisce (*permanens in ipso agente*). Il termine *ars* continuò a indicare non solo le a. liberali, ma anche i mestieri che noi oggi definiamo "artigianali": I. Kant introdusse nella *Critica del giudizio* la differenza tra a. meccanica e a. estetica, e suddivise ulteriormente quest'ultima in a. bella, il cui scopo è un piacere disinteressato, e a. piacevole, che mira al solo godimento. L'800 e il '900 hanno considerato a. soprattutto l'a. "bella", utilizzando i termini di artigianato, mestiere, tecnica per gli altri significati. [*M. Bet.*]

Si vedano anche: bello; estetica; mimesi; poesia.

arte, sociologia dell', settore degli studi sociologici che indaga i rapporti tra arte e società (v. cultura, sociologia della).

artificialismo, nella psicologia di J. Piaget, tendenza a considerare i fenomeni fisici come prodotti dall'uomo per scopi specifici. È caratteristica del contenuto della rappresentazione del mondo nei bambini preoperatori (prima dei 7 anni di età) ed è connessa a realismo (v.) e animismo (v. animismo[2]) per la comune derivazione dall'egocentrismo infantile.

ascesi (dal greco: esercizio), condotta esistenziale protesa al perfezionamento morale attraverso il controllo degli istinti e il distacco dai piaceri. Il termine indica in origine l'agire tecnico o artistico (Omero, Esiodo), poi anche l'esercizio della volontà e dello spirito (Tucidide). In questo senso, già nel pensiero greco pitagorico, platonico, stoico e poi in quello latino (Cicerone, Seneca) si trovano prospettive che, sottolineando il tema dell'immortalità dell'anima, insistono sulla negazione del corpo e sulla necessità della liberazione e purificazione da tutto ciò che è materiale. Nel cristianesimo, risale a Paolo la metafora dell'esistenza come vita degli atleti che impone temperanza e durezza verso il corpo (1 Corinzi 9, 24ss). Successivamente nel monachesimo a. sarà lo sforzo che il monaco compie attraverso i voti di povertà, castità, obbedienza, nella pratica quotidiana di preghiera e mortificazione, in vista dell'interiore esperienza di Dio. Nell'Islam, il sufismo fa della rinuncia al mondo e della guerra contro se stessi (*Jihad*) la tappa necessaria per l'unione con Dio. Nell'induismo esperienze e dottrine ascetiche come quelle dei muni (silenziosi) e dello yoga sono molto antiche, così come nel buddhismo il nirvana viene conseguito solo nell'abbandono delle false concezioni e pratiche di vita.

Asch, *Solomon Eliot*, psicologo polacco (Varsavia 1907). Si trasferì giovanissimo negli Stati Uniti e venne a contatto con la *Gestaltpsychologie* (v. psicologia della forma) attraverso M. Wertheimer. Abbinò le idee gestaltiste con interessi psicosociali: significativi in tal senso i suoi studi sul conformismo, dai quali emerge come un individuo, in situazioni di disaccordo con il giudizio di una maggioranza unanime, per conformarvisi tende persino a una distorsione della propria esperienza percettiva. Le differenze individuali, comunque presenti, consentono di classificare i soggetti come indipendenti o variamente conformisti. Altri esperimenti classici di A. riguardano la formazione delle impressioni sociali: appare determinante l'ordine in cui sono presentati ad alcuni soggetti i tratti di personalità di altri, dei quali alcuni (per es."caldo/freddo") risultano cruciali. A. si occupò inoltre della descrizione mediante metafore delle caratteristiche della personalità e delle modalità in base alle quali un soggetto può conciliare informazioni contraddittorie circa i tratti di personalità di un altro individuo per preservarne una concezione unitaria.

Filosofia_in_Ita

Ascoli, *Graziadio Isaia*, glottologo italiano (Gorizia 1829 - Milano 1907). Nel 1861 salì la cattedra di "grammatica comparata e di lingue orientali" (poi diventata "storia comparata delle lingue classiche e neolatine") all'Accademia scientifico-letteraria di Milano. Negli *Studi ario-semitici* (1865) egli ipotizza, con il cosiddetto "nesso ario-semitico", un'origine comune delle lingue indoeuropee e semitiche. Le fondamentali *Lezioni di fonologia comparata del sanscrito, del greco e del latino* (1870) promossero la revisione della teoria di A. Schleicher sull'origine delle lingue indoeuropee. Nel 1873 fondò il periodico "Archivio glottologico italiano", organo principale della glottologia italiana fino al principio del sec. XX: i *Saggi ladini*, che costituiscono il primo numero dell'"Archivio", lo consacrarono fondatore della dialettologia italiana.

aseità, in senso filosofico generale, modalità ontologica dell'essere che esiste in forza della sua stessa natura, al contrario di ciò che esiste in quanto dipende da altro (v. ab alio - a se).

aspettativa, in sociologia, previsione di comportamenti e atteggiamenti futuri in base a esperienze passate e a stimoli presenti. È resa possibile dalla capacità di immaginarsi l'operato altrui attraverso procedimenti di selezione, deduzione e inferenza da informazioni note. L'a. non riguarda soltanto i rapporti interpersonali, ma può volgersi anche verso il sé.

■ *Aspettativa nei confronti del sé.* Poiché il sé è il prodotto delle interazioni sociali, il modo d'agire dell'individuo sarà influenzato dall'a. altrui attraverso conoscenze, scopi, valori appresi dagli altri ma accettati e interiorizzati come propri. Ogni individuo tende inoltre a comportarsi in base a ciò che si aspetta dagli altri e a valutare propri e altrui comportamenti in base ai valori del suo gruppo (v.) di riferimento. Secondo il sociologo C. Cooley (v.), l'individuo si vede rispecchiato negli altri e si giudica a seconda di come pensa che gli altri lo valutino. In sintesi, l'a. nei confronti del sé è generalmente determinata da quattro fattori principali: 1) comprensione delle proprie capacità e limiti; 2) conoscenza delle possibilità offerte dall'ambiente; 3) storia personale, cioè l'insieme dei successi e dei fallimenti; 4) valutazione di status dell'individuo e del suo gruppo di appartenenza.

■ *Aspettativa di ruolo.* Quando i comportamenti previsti assumono una forma di obbligatorietà, condizionano l'agire delle persone a partire dalla posizione che occupano nella scala sociale ("a. di status") e negli incarichi a loro affidati ("a. di ruolo"). Le a. di ruolo sono diffuse e condivise all'interno di una medesima cultura, anche se si conserva sempre una certa varietà nel modo di comportarsi degli individui che assumono i ruoli. Le a. di ruolo rendono dunque più semplice l'interazione sociale, perché definiscono l'insieme degli obblighi, dei diritti e dei privilegi legati a ciascun ruolo in azione (per es., moglie - marito - figli); se troppo rigide, però, possono dare luogo a dissensi e conflitti fra le diverse posizioni (per es., genitori che non condividono le a. riguardo al figlio possono creare in lui sensi di colpa, dissenso, disorientamento).

Si vedano anche: identità sociale; status.

aspirazione, livello di, in psicologia, il risultato che un individuo, spinto da un vivo desiderio di ottenere qualcosa considerato importante, ritiene di poter realizzare. Il l. di a. è legato alle esperienze di successo e/o di insuccesso che ogni soggetto ha maturato.

assenso, in filosofia generale, atto deliberativo con cui si aderisce alla rappresentazione di qualcosa, ideale o reale. Gli stoici elaborarono nell'antichità una prima teoria dell'a. come adesione dell'anima alle rappresentazioni sensibili che provengono dagli oggetti. L'a. fu poi ripreso nella filosofia cristiana in riferimento alla fede (Giovanni Damasceno, Tommaso d'Aquino) e, con la scolastica di Guglielmo di Ockham, sul piano gnoseologico di una teoria volontaristica dell'errore. A questo livello gnoseologico l'a. è stato ripreso in età moderna da R. Cartesio, B. Spinoza, J. Locke e A. Rosmini come atto della volontà che conferma o no le idee dell'intelletto.

assenza, in senso filosofico generale, il non essere presente in un luogo. Poiché ciò che è assente è comunque presente in quanto tale alla coscienza, che in caso contrario non potrebbe registrare l'a., l'a. non è un nulla assoluto, ma una modalità negativa della presenza.

asserto-base, nella filosofia di K. Popper, proposizione affermativa particolare controllabile in modo intersoggettivo sulla base dell'osservazione. L'espressione fu introdotta da Popper nel 1934 come alternativa ai termini "protocollo" o "asserto protocollare" usati da M. Schlick e O. Neurath nella disputa sui protocolli (v.). Ogni teoria stabilisce una distinzione fra gli a.-b. permessi e quelli non permessi che divengono i potenziali falsificatori della teoria stessa.

Si vedano anche: falsificabilità; verificabilità.

asserzione, in logica, proposizione o espressione di senso compiuto che all'interno di un linguaggio svolge una funzione assertiva, cioè esprime l'accadere di qualcosa di reale, il darsi di uno stato di cose (v.). In virtù di tale funzione, detta anche semantico-referenziale, l'a. si distingue da altri enunciati che in un sistema linguistico ricoprono ruoli pragmatici o retorici, come i comandi o le esclamazioni. Per questa sua capacità informativa, l'a. è suscettibile di essere vera o falsa: è vera se lo stato di cose da essa enunciato è attuale, ossia effettivamente realizzato nel mondo al quale essa si riferisce, falsa se la situazione che essa pretende di far conoscere non si verifica nella realtà: per es., l'asserto "sul tavolo ci sono due mele", linguisticamente sensato, è falso se non viene suffragato dalla presenza reale di due mele sul tavolo.

assimilazione, nella psicologia di J. Piaget, meccanismo grazie al quale gli elementi della realtà esterna vengono interpretati nei termini dell'organizzazione cognitiva attuale del soggetto. L'a. è responsabile, con l'accomodamento (v.), dell'adattamento cognitivo dell'individuo all'ambiente, cioè dello sviluppo dell'intelligenza. A. e accomodamento sono presenti in ogni atto intellettuale, a qualsiasi livello evolutivo. Essi sono pertanto definiti invarianti funzionali.

assiologia, in senso filosofico generale, teoria dei valori, più particolarmente teoria dei valori etici. Il termine fu introdotto nell'800 dai neokantiani e ripreso dai fenomenologi.

assioma, in logica, proposizione accettata senza dimostrazione, che viene assunta tra i principi di una teoria deduttiva. Nella tradizione gli a. erano assunti in quanto evidenti, veri di per sé, e si distinguevano

Filosofia_in_Ita

dal postulato (v.) per il loro carattere più generale: secondo Euclide, per es., la proposizione "cose uguali a una terza sono uguali tra loro" è una. Con l'affermarsi della concezione moderna dell'assiomatica, il termine a. indica una qualsiasi proposizione assunta come primitiva, sia essa di natura logica (a. logico) o relativa a una data teoria (a. specifico).

assiomatica, organizzazione delle teorie matematiche in base alla quale le diverse proposizioni (teoremi) vengono dedotte da un nucleo di assiomi assunti inizialmente in modo esplicito. Per due millenni il modello classico dell'a. è stato rappresentato dagli *Elementi* di Euclide: per sviluppare la geometria si assumono alcune proposizioni evidenti relative agli enti geometrici (per es.: "per due punti passa una retta") e alcuni principi validi di carattere generale (per es.: "il tutto è maggiore della parte"), dai quali si ottengono mediante procedimenti logici i successivi teoremi. Nel sec. XIX a seguito degli sviluppi della matematica è maturata la concezione moderna dell'a., secondo la quale gli assiomi non sono né veri né falsi, ma sono suscettibili di molteplici interpretazioni: ogni sistema assiomatico è caratterizzato da un certo linguaggio e da un insieme di assiomi che stabiliscono delle relazioni fra alcuni concetti primitivi. Al matematico non interessa la natura di questi concetti, ma solo quanto stabilito dagli assiomi; lo stesso sistema, detto ipotetico-deduttivo, stabilendo una rete di rapporti tra concetti non definiti, è suscettibile di svariate interpretazioni (modelli). Se nella concezione classica erano rilevanti i contenuti della teoria, in quella moderna assume rilevanza la coerenza logica del sistema. Nell'a. formalizzata, resa possibile nel '900 dagli sviluppi della logica, oltre agli assiomi specifici della teoria si esplicitano anche le regole logiche con le quali si conducono le dimostrazioni e si hanno teorie diverse a seconda di quale logica si assume (per es., aritmetica classica, aritmetica rilevante, aritmetica intuizionistica).

Si vedano anche: algebra; Euclide; formalismo matematico; Frege, Friedrich Ludwig Gottlob; geometria; Hilbert, David; inferenza; logica; semantica; teoria formale.

assiomatizzabilità, in logica, attributo delle teorie formali (v. teoria formale); è assiomatizzabile una teoria, intesa come complesso di proposizioni vere relativamente a un dato ambito di realtà, quando si può determinare un insieme di assiomi decidibile (v. decidibilità) dal quale si deducono tutte le proposizioni della teoria stessa. Se tale insieme di assiomi è finito, la teoria è detta finitamente assiomatizzabile.

associazione, in sociologia, gruppo organizzato di individui che perseguono uno o più scopi, specifici e dichiarati, che vanno oltre la capacità di prestazione dei singoli. Il termine a. può indicare anche il processo di costituzione del gruppo stesso, in questo caso costituisce un modello di interazione sociale.

associazione libera, in psicoanalisi, tecnica per la quale si lascia correre il pensiero al fine di lasciar emergere immagini inconsce. Già usata nella psicologia introspezionistica, in psicoanalisi è la "regola fondamentale" per arrivare ai pensieri inconsci: al soggetto è richiesto di "lasciarsi andare", come si esprime S. Freud, raccontando tutto ciò che viene in mente, comprese le cose che ritiene di poco conto, le immagini spiacevoli o imbarazzanti. Può consistere in una libera narrazione, oppure può prender spunto dalle immagini di un sogno, da un lapsus, da un sintomo nevrotico.

ORIGINE E TIPOLOGIA DELL'ASSOCIAZIONE

formazione	l'associazione nasce dall'avvicinamento tra due o più individui che hanno un interesse comune, riconosciuto dai membri (associazione volontaria), oppure presupposto da una qualche autorità superiore, che, al fine di tutelarlo, fonda l'associazione stessa (associazione professionale, sindacale, benefica ecc.).
elementi costitutivi	qualsiasi associazione si costituisce almeno tramite la presenza di due o più membri, uno scopo esplicito e una certa organizzazione.
organizzazione	quest'ultima permette di regolare formalmente il reclutamento dei membri (per es., attraverso il pagamento di una quota o l'accertamento di determinati requisiti), l'assegnazione dei compiti e dei ruoli (per es., quello di leader o di segretario), lo svolgimento delle attività secondo gli impegni assunti (calendario degli incontri, relazioni con l'esterno ecc.).
tipi	la società moderna è caratterizzata da una vasta gamma di associazioni che, più o meno formalmente, si pongono a livello intermedio tra l'individuo e la società (associazioni etniche, religiose, linguistiche, culturali, territoriali, politiche, economiche) e sono generalmente indipendenti dallo Stato.

associazionismo, teoria filosofica e psicologica secondo la quale l'attività mentale sarebbe costituita dal prodursi e sciogliersi di legami tra elementi semplici, siano questi ultimi rappresentazioni (e quindi contenuti psichici, sensazioni, idee, emozioni ecc.) o unità operative (e quindi strutture dell'architettura della mente). L'a., presente nelle concezioni della mente elaborate dai filosofi empiristi inglesi del '700-'800, si ritrova, all'interno della psicologia scientifica, nello strutturalismo, nella riflessologia, nel comportamentismo, in certi modelli della memoria proposti dal cognitivismo e nel connessionismo.

assolutismo, forma di governo, propria della monarchia dell'*ancien régime*, prodottasi dal processo di concentrazione del potere nelle mani del sovrano verificatosi negli Stati nazionali dell'Europa del '500 e del '600. Il termine a., derivante dall'espressione latina *legibus solutus* (non vincolato dalle leggi), si affermò nella prima metà dell'800 per designare un potere arbitrario e illimitato, rischiando così di confondersi con "tirannide" o "dispotismo". A prescindere dall'originario intento polemico, la definizione di a. viene esplicitata per opposizione al sistema feudale e alle teorie medievali della monarchia, che fanno derivare il potere del sovrano da Dio per il tramite del popolo.

assoluto (latino *absolutus*, *solutus ab*: sciolto da ogni condizione), in senso filosofico amplissimo, qualcosa di indipendente da qualcos'altro. In quanto attributo, indica ciò la cui denominazione o qualificazione non comporta alcuna restrizione o riserva (per es.: "necessità assoluta", non meramente ipotetica; "enunciato assolutamente vero", valido in qualsiasi contesto e quindi universalmente e necessariamente vero) oppure, con un'accezione frequente soprattutto nel lin-

Filosofia_in_Ita

guaggio scientifico, ciò che è indipendente da riferimenti o parametri arbitrari (per es.: "spazio assoluto", "movimento assoluto", "temperatura assoluta"). Come sostantivo, nella sua accezione più forte indica ciò che non dipende da alcun'altra cosa e possiede in se medesimo la propria ragion d'essere. Dall'a. *simpliciter* ("l'Assoluto"), che non è relativo a nient'altro da sé, si distingue poi l'a. *secundum quid*, che è tale solo in un certo senso e solo in rapporto a certi oggetti e a certi enti. La sostanza nel senso aristotelico-scolastico è un classico esempio di a. *secundum quid*: infatti, se le sostanze sensibili sono a. rispetto ai loro accidenti, non sono, per così dire, assolutamente a., dato che secondo Aristotele dipendono, almeno per il loro divenire, dalla causalità finale del motore immobile, mentre secondo la scolastica dipendono per il loro stesso essere dalla potenza creativa divina. Viceversa la sostanza spinoziana, in quanto coincide con la totalità del reale e perciò con Dio, è un classico esempio di a. *simpliciter*. In generale si può qualificare come a. *simpliciter* ciò che dai vari orientamenti speculativi apparsi lungo la storia della filosofia è stato inteso come il fondamento o il principio originario ed esplicativo della totalità: a questa figura radicale sono riconducibili l'idea di un Dio trascendente, ma anche quella della materia così come è stata concepita dai materialisti delle varie epoche, oppure quella dello spirito in una prospettiva idealistica.

■ *L'assoluto nella storia della filosofia.* N. Cusano è ritenuto il primo pensatore che abbia sistematicamente usato il termine a. per designare l'oggetto ultimo della speculazione filosofica. Ma solo con I. Kant e con l'idealismo tedesco il termine si è diffuso nel linguaggio filosofico corrente (in Francia soprattutto per opera di V. Cousin, in Inghilterra per opera di W. Hamilton). In Kant l'a. indica la totalità delle condizioni, il fondamento incondizionato degli enti. J.G. Fichte identifica questo fondamento con l'"io puro", il cui principale contrassegno di assolutezza consiste nel presentarsi come un operare che non presuppone l'essere ma è esso stesso produttore di ogni oggettività attraverso un processo di autolimitazione. Per F.W.J. Schelling l'a. è l'unità indifferenziata, o "identità", da cui hanno origine tanto lo spirito che la natura. Nella prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* G.W.F. Hegel accusa di misticismo tale concezione dell'a., il quale è da intendersi non soltanto come "origine" ma come "risultato", cioè come realizzazione che implica il proprio divenire e trova il simbolo più adeguato nella figura del circolo, in cui la fine coincide con il principio. Dopo Hegel un uso particolarmente frequente del termine a. per indicare l'oggetto ultimo del filosofare in senso speculativo si può ancora riscontrare presso i neoidealisti britannici (F.H. Bradley, B. Bosanquet) e, con accento polemico, nelle correnti antimetafisiche dei paesi anglosassoni non di rado sviluppatesi proprio in opposizione a tale forma di idealismo. [*D. Sac.*]

Si vedano anche: essere; fondamento; metafisica; ontologia; totalità.

Assunto, *Rosario*, filosofo italiano (Caltanissetta 1915 - Roma 1994). Docente alle università di Urbino e di Roma, si interessò soprattutto di estetica. Tra le sue opere: *Libertà e fondazione estetica* (1975); *La parola anteriore come parola ulteriore* (1984); *Ontologia e teleologia del giardino* (1988); *Il paesaggio e l'estetica* (1994). In *Infinita contemplazione* (1979) analizzò i fondamenti teorici del barocco, come movimento di cultura e di gusto che ha fornito l'immagine dell'Europa, e identificò la sua giustificazione filosofica nella "aspirazione a render sensibile l'infinito nelle mondane sembianze dell'arte".

assurdo, in senso filosofico generale, controsenso inaccettabile per la ragione o per l'insieme di credenze, convenzioni linguistiche e concezioni del mondo cui si riferisce in forma diretta o implicita. In quanto incompatibilità o incoerenza logico-razionale, a. è l'espressione di un nesso impossibile, contraddittorio. La dimostrazione per a. è, secondo Aristotele, quel ragionamento che assume per ipotesi ciò che intende confutare (cioè l'enunciato opposto a quello cui si vuole concludere), mostrando che gli asserti conseguenti da quell'ipotetica assunzione conducono a contraddire l'ipotesi stessa. A partire dal sec. XIX, il termine a. ha avuto anche accezione e valenza sia ontologiche sia esistenzialistiche. A., per es., è la pretesa di dare un senso razionale e fondato all'essere intero, che invece è mosso da una volontà cieca (A. Schopenhauer); o è destinato a porsi come un orizzonte inafferrabile e impossibile per l'esistenza che su di esso fa "naufragio" (K. Jaspers). L'a. è anche il tema centrale dell'esistenzialismo (v.) francese, per il quale l'esperienza fondamentale dell'uomo consiste nel fallimento o nello scacco di ogni progetto finalizzato alla conoscenza dell'altro o alla realizzazione di valori (J.-P. Sartre). A. è il sentimento dell'"assenza di ogni profonda ragione di vivere", lo spaesamento e l'estraneità al mondo (A. Camus).

astrattismo, in estetica, tendenza che raccoglie varie correnti delle arti figurative contemporanee unite nello sforzo di liberazione dal canone della rappresentazione mimetica della realtà e dalla ricerca di nuovi modi di "dire il mondo" nella specificità della pratica artistica. L'a. studia gli elementi costitutivi minimi che compongono la rappresentazione e il funzionamento del suo tenore linguistico. Anticipato sul finire dell'800 in Europa dall'impressionismo, che iniziò l'approfondimento delle unità formali dell'immagine (colore, linea, spazio ecc.), l'a. è "annunciato" esplicitamente nel 1910 dalle opere del suo primo teorico, il pittore russo W. Kandinskij (v.), e sviluppato da K. Malevič e P. Mondrian (v.). Nel giro di pochi anni l'estetica e la pratica dell'a. si estesero dalla pittura alla scultura, all'architettura, alle arti grafiche.

Si vedano anche: figurazione e non figurazione; forma; mimesi.

astratto-concreto, nella filosofia di G.W.F. Hegel, "astratto" è l'oggetto singolo separato, giustapposto ad altri, e coincide con quel che era chiamato "concreto" dal pensiero precedente, mentre il "concreto" è per lui, paradossalmente, il punto di arrivo del processo di astrazione. "L'astratto è il finito, il concreto è la verità, l'oggetto infinito". "Il pensiero astraente" non è "il porre da parte la materia sensibile", ma è "il superare e il ridurre questa materia, che è semplice fenomeno, all'essenziale che si manifesta soltanto nel concetto". La contrapposizione hegeliana fra intelletto e ragione si identifica con la distinzione fra queste due diverse fasi o atteggiamenti della conoscenza. Tale uso della coppia a.-c. si ritrova in H. Bergson, in

Filosofia_in_Ita

MAGGIORI TEORIE DELL'ASTRAZIONE

Aristotele	la conoscenza sensibile consiste "nell'assumere le forme sensibili senza la materia come la cera assume l'impronta del sigillo senza il ferro o l'oro di cui è composto"; la conoscenza intellettuale poi ricava le forme intelligibili dalle forme sensibili: tutta la conoscenza si identifica quindi con un procedimento di astrazione.
Tommaso d'Aquino	distingue fra una "astrazione della forma", che conduce al sapere matematico e una "astrazione del tutto" che conduce al sapere fisico. Invece nel caso di due cose di cui una può esistere senza l'altra, l'intelletto opera non l'astrazione ma la "separazione": per es., considerare la sostanza senza la quantità è separazione e non astrazione. Il sapere della metafisica è indipendente dall'astrazione; il sapere fisico è fondato sul precedente ma procede secondo l'"astrazione del tutto"; il sapere matematico presuppone anch'esso il sapere metafisico ma procede secondo l'astrazione della forma.
Guglielmo di Ockham	ritiene sufficiente la conoscenza intuitiva e rifiuta la conoscenza astrattiva come una finzione inutile.
J. Locke	all'interno di un quadro di senso, comune al pensiero moderno di lingua inglese, che assimila l'astrazione a un procedimento linguistico, riduce gli universali a idee o termini che significano "la medesima qualità dovunque venga immaginata o incontrata".
G.W.F. Hegel	rivaluta al massimo l'astrazione all'interno di un'inversione di significato nella coppia astratto-concreto (v.).
logica moderna	l'astrazione è un'operazione che permette di costituire, a partire da un'espressione contenente una o più variabili libere, un'espressione di un altro tipo che potrà essere interpretata come un'espressione predicativa, una classe, una relazione, un insieme o una funzione.

B. Croce, in G. Gentile e in generale nella polemica contro l'astrazione (v.) assai viva nel dibattito epistemologico del sec. XX.

astrazione, in filosofia ed epistemologia generale, procedura attraverso cui l'attività cognitiva assume un oggetto, ideale o reale, prescindendo dalle sue determinazioni in relazione ad altri oggetti, e talora al fine di ricavare concetti universali.

astrologia, forma di sapere e insieme di pratiche codificate fondate sulla convinzione che gli astri nel loro moto possano influire sulla vita umana. Da questa convinzione l'indagine e le pratiche astrologiche traggono formule e regole per prevedere il futuro o per interpretare il presente. Ricorrente in numerose civiltà preclassiche, nella fase classica del pensiero greco l'a. fu tenuta in scarso conto, se non addirittura disprezzata (per es., dagli scettici); fecero eccezione i filosofi stoici (ma non tutti: Panezio, per es., la criticò aspramente), per i quali l'a., interpretata in senso quasi deterministico, trovava fondamento nella teoria della compenetrazione universale degli elementi cosmici. L'a. ebbe tuttavia larga diffusione nel tardo mondo antico. Plotino, reagendo contro l'interpretazione necessitante degli stoici, ne diede un'interpretazione possibilistica: i moti astrali non costituirebbero le cause necessarie degli eventi del mondo storico-naturale, ma i termini per un calcolo di probabilità. La concezione medievale dell'a. mosse da Plotino e vi aggiunse le speculazioni della mistica ebraica e le elaborazioni della filosofia araba: l'a. venne interpretata mediante fattori astronomico-matematici e una teoria logica delle cause astrali. Nel Rinascimento l'a. assunse da un lato un tenore magico-religioso, venato di esoterismo ed ermetismo, d'altro lato fu intesa come quadro cosmologico di impronta materialistica. Venne condannata sia in campo religioso cattolico e protestante, sia dal mondo scientifico. Nell'età contemporanea ha conosciuto una reviviscenza nelle dottrine di C.G. Jung.

atarassia, termine (dal greco: mancanza di turbamento) che nella filosofia ellenistica designa la virtù tipica dell'etica. Il suo significato si precisa di solito in opposizione con le passioni, in quanto ritenute causa di ogni tipo di turbamento.

ateismo, negazione dell'esistenza e di ogni conoscenza (non soltanto teorica) di Dio. Nella storia del pensiero occidentale si conoscono forme ateistiche assai diverse. Fino all'età moderna, ogni contestazione del "vero" Dio (fossero gli dei della *pólis* greca o della *civitas* romana, il Dio ebraico-cristiano, o quello islamico) venne tacciata di a. In Grecia, non solo i sofisti vennero pubblicamente conosciuti per la negazione dell'esistenza degli dei, ma lo stesso Socrate fu messo a morte sotto l'accusa di a., avendo posto in discussione le tradizioni religiose. Epicuro, infine, per superare il timore della morte sostiene l'inesistenza degli dei, o la loro indifferenza verso il mondo. Fra i latini, Stazio e Orazio rinvennero nella paura e nella superstizione l'origine della credenza nel divino. Con l'avvento del cristianesimo e per tutto il Medioevo, la figura dell'ateo appare relegata ai margini del pensiero e delle civiltà.

■ *Forme moderne di ateismo.* L'a. riemerge nel quadro della modernità, con una configurazione materialistica e naturalistica (per es., in J.O. de La Mettrie; e nel positivismo) e quindi scettica (per es., in A. Schopenhauer). La critica ateistica moderna riconduce la figura di Dio a proiezione umana: l'atto religioso è ritenuto una distorsione da smascherare, attraverso la riconduzione genetica del percorso alla sua vera origine. Così emblematicamente operano i "maestri del sospetto" (K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud e, ancora prima di loro, L. Feuerbach), per i quali Dio è una sovrastruttura che nasconde l'uomo a se stesso: l'umanismo non può perciò che assumere il volto dell'a. Per Nietzsche, Dio è un inganno perpetrato da secoli, espressione dell'incapacità dell'uomo di assumere pienamente il proprio destino. In Marx, Dio è una distorsione del desiderio di felicità, da riconoscersi an-

L'ATARASSIA NELLA FILOSOFIA ELLENISTICA

epicurei	l'atarassia scaturisce dal dominio delle passioni e si accompagna al piacere catastematico, cioè in quiete, non turbato
stoici	non la distinguono dall'apatia, cioè dalla rinuncia alle passioni
scettici	in una forma ancor più radicale, la pongono nei termini di una totale insensibilità rispetto alle passioni

Filosofia_in_Ita

ATEISMO

Sartre: il desiderio di essere Dio

L'uomo è l'essere che progetta di essere Dio. Qualunque possano essere in seguito i miti ed i riti della religione considerata, Dio è innanzitutto «sensibile al cuore» dell'uomo come ciò che lo annuncia e lo definisce nel suo progetto ultimo e fondamentale. E se l'uomo possiede una comprensione preontologica dell'essere di Dio, non sono né i grandi spettacoli della natura né la potenza della società che gliel'hanno conferita: ma Dio, valore e scopo supremo della trascendenza, rappresenta il limite permanente, a partire dal quale l'uomo si fa annunciare ciò che è. Essere uomo significa tendere ad essere Dio; o, se si preferisce, l'uomo è fondamentalmente desiderio di essere Dio.
Ma se è così, si dirà, se l'uomo nel suo stesso nascere è portato verso Dio come verso il suo limite, se non può scegliere di essere che Dio, cosa può diventare la libertà? Poiché la libertà non è nient'altro che una scelta che si crea le proprie possibilità, mentre sembra qui che questo progetto iniziale di essere Dio che «definisce» l'uomo, si imparenti molto strettamente con una «natura» umana o una «essenza». Risponderemo a ciò dicendo che se il senso del desiderio è in ultima analisi il progetto di essere Dio, il desiderio non è mai costituito *da questo senso, ma invece rappresenta sempre una* invenzione particolare *dei suoi fini. Questi fini, in realtà, sono perseguiti partendo da una situazione empirica particolare: ed è appunto questo perseguimento che costituisce ciò che mi circonda in* situazione. *Il desiderio di essere si realizza sempre come desiderio di modo di essere. E questo desiderio di modo d'essere si esprime, a sua volta, come il senso delle miriadi di desideri concreti che costituiscono la trama della nostra vita cosciente.*

JEAN-PAUL SARTRE, *L'essere e il nulla*, tr. it. di G. Del Bo, Il Saggiatore, Milano 1964, p. 680.

zitutto nella sua natura pratica, economica. Per Freud, Dio non è altro che la proiezione dell'autorità del Super-io, eseguita in forza del prevalere del principio di realtà rispetto al principio del piacere. Il versante ateistico del pensiero moderno non coincide tuttavia con una semplicistica rimozione della questione teologica ("a. dell'indifferenza", postulato dal neopositivismo logico, che giudica il linguaggio religioso privo di senso in quanto irriducibile al criterio della verifica empirica), ma nella radicale riproposizione della questione del senso dell'uomo, che comporta una rideterminazione dell'intero quadro dei valori. Eloquente la duplice e speculare risoluzione dell'argomentazione ateistica che muove dalla sofferenza presente nell'uomo e nel mondo (per es., in A. Camus e in J.-P. Sartre, o anche, ma con profonde aperture di fede, in F. Dostoevskij): da un lato, è necessario negare l'esistenza di un Dio che tollera il male e l'ingiustizia; eppure, d'altro lato, "se Dio non esiste, tutto è lecito". Questo esito sembra rifluire nella deriva di una situazione assurda che la rivolta solo apparentemente è in grado di varcare.

■ *Ateismo come sfida per la teologia.* La teologia più recente è consapevole dell'importanza del confronto con l'a., da assumersi non tanto come un errore da respingere, ma come dimensione critica della coscienza contemporanea, e perciò da discutere in tutta la sua portata. Si può ricordare, al riguardo, la posizione di D. Bonhoeffer: "Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona. Il Dio che ci fa vivere nel mondo senza l'ipotesi di lavoro è il Dio di fronte al quale stiamo continuamente. Di fronte a Dio e con Dio viviamo senza Dio". Dio non è più necessario all'uomo: questa la conclusione a cui l'uomo perviene alla luce di ripetute esperienze nell'odierno contesto culturale. D'altra parte, come sottolinea E. Jüngel, la prospettiva della non necessità di Dio non segna la fine della fede, ma è al contrario in grado di svelare un aspetto prezioso del discorso teologico. La disputa fra a. e teismo, in tale ottica, costituisce una falsa alternativa, nella misura in cui la negazione (ateistica) della trascendenza come necessità per il mondo è soltanto la negazione di un falso problema: che Dio non sia necessario al mondo esprime che Dio non può essere spiegato a partire dai parametri di conoscenza della realtà mondana. Lo svolgimento dell'analisi condurrebbe allora alla riformulazione del problema: la contraddizione che l'a. porta con sé è il riflesso dell'impossibilità di abbandonare la questione teologica e, in ultimo, la questione antropologica. Secondo questa prospettiva, l'a. non rifiuta Dio, ma unicamente una concezione insufficiente del divino. [*P. Col.*]

Si vedano anche: agnosticismo; Dio; fede; panenteismo; panteismo; scetticismo; teismo.

ātman, nella tradizione filosofica e religiosa dell'India, principio vitale dell'uomo e dell'universo. Il termine, sanscrito, indica il "sé", la dimensione intima e immutabile del respiro e del soffio. Ā. è spirito vero, coscienza pura, essenza permanente che trascende l'esistenza spazio-temporale; è anima, io segreto raccolto al fondo della psiche di ogni uomo che viene al mondo come individualità mossa da sentimenti e da emozioni. Indenne da vecchiezza e da morte, senza pena l'ā. è per l'uomo principio di eterna beatitudine e illuminazione. La più antica delle *Upaniṣad* vediche così recita: "Quello che è l'ā. dentro di noi, è la traccia che permette di giungere all'intero universo". L'ā. individuale, *jīvātman*, è riflesso dell'ā. universale, *paramātman*, che le *Upaniṣad* identificano con il *brahman* (v.), l'Uno, il principio eterno che sostiene l'universo. La distinzione tra anima individuale e anima universale, centrale per lo sviluppo delle dottrine yo-

Filosofia_in_Ita

giche, fu in seguito negata da Buddha, per il quale l'uomo non possiede nulla di permanente.
Si vedano anche: buddhismo; induismo; Upaniṣad; yoga.

atomismo, nella filosofia antica, dottrina che riconosce negli atomi (elementi "indivisibili" e che si muovono a caso, distinti solo dalla quantità e dalla forma geometrica e non dalle qualità che non possiedono in alcun modo) il fondamento della realtà. Due furono le versioni dell'a.: quella formulata da Leucippo e Democrito nei secc. V-IV a.C. e quella, di un secolo e mezzo posteriore, che costituì la fisica di Epicuro. Le differenze fra le due forme non sono fondamentali e riguardano solo il movimento e le caratteristiche strutturali degli atomi. Nell'epicureismo (anche in quello romano di Lucrezio) la dottrina atomistica era messa al servizio di una concezione morale e antropologica: una fondazione del libero arbitrio giustificata dal movimento casuale degli atomi che costituiscono la realtà, in contrapposizione al fatalismo stoico.
Si vedano anche: clinamen; Democrito; Epicuro; Lucrezio.

atomismo logico, nella filosofia di B. Russell, la teoria per cui i "residui ultimi dell'analisi sono atomi logici e non atomi fisici". Nel ciclo di lezioni *La filosofia dell'atomismo logico* (1918), nelle quali esplicitamente riconobbe l'influenza dell'amico e allievo L. Wittgenstein, Russell parte dal principio metafisico secondo cui c'è perfetta analogia, o isomorfismo, tra lingua ideale e struttura della realtà. La lingua ideale va costruita a partire da proposizioni atomiche che devono avere la caratteristica di essere conosciute per esperienza diretta. Possono quindi entrare a costituire le proposizioni atomiche solo nomi di dati sensoriali particolari, nomi di proprietà di tali dati, e relazioni tra essi. Inoltre ogni significato viene espresso mediante un solo termine e ogni proposizione ha una struttura soggetto-predicato. Le proposizioni atomiche manifestano fatti minimi e momentanei dell'esperienza sensoriale e sono verificabili o falsificabili mediante il ricorso all'esperienza. Tale teoria incontra difficoltà nello spiegare espressioni universali, espressioni condizionali e in genere tutte le espressioni la cui verificabilità non è empiricamente derivabile, ma di cui si può affermare che sono vere o false. Di tale debolezza dell'a. l. Russell divenne vieppiù consapevole. Wittgenstein nel *Tractatus logico-philosophicus* riafferma il principio di Russell per cui il linguaggio tramite le proposizioni raffigura la realtà, ne è un modello; per lui le proposizioni atomiche sono vere quando corrispondono a un fatto, altrimenti sono false. Partendo da questo nucleo centrale condiviso con Russell, Wittgenstein utilizza l'atomismo come premessa per la chiarificazione logica del linguaggio e l'eliminazione delle ambiguità del linguaggio ordinario e delle insensatezze della filosofia.

atomo, nella filosofia antica, il costituente elementare, indivisibile della materia. La scienza moderna è stata in larga parte atomista, ma per la fisica contemporanea a. non è più un termine che indichi una entità indivisibile: quel che i fisici chiamano a. è una struttura complessa di particelle subatomiche.
Si vedano anche: atomismo; Bohr, Niels Henrik David; materia; quanti, teoria dei.

attaccamento, nella psicologia dell'inglese J. Bowlby, la necessità presente alla nascita di stabilire un legame con una figura umana, di fatto in prevalenza la madre. Come ha evidenziato l'etologia, l'a. ha la funzione di proteggere il piccolo dai pericoli esterni e si esprime in comportamenti quali succhiare, piangere, seguire, aggrapparsi. Tale legame persiste anche in caso di separazione, purché l'ambiente fornisca una figura sostitutiva adeguata. L'a. si costituisce anche nei confronti di altre persone oltre alla madre, purché con esse si instauri una relazione permanente. Secondo Bowlby i comportamenti di a. si sviluppano durante tutta la vita, subendo l'influenza del primo tipo di a. Grazie a un paradigma osservativo ispirato all'interpretazione psicoanalitica, fornita da R. Spitz (v.), dell'angoscia provata dal neonato dall'ottavo mese in presenza di estranei, M. Ainsworth ha individuato tre tipi di a.: sicuro, evitante, ambivalente, articolati ulteriormente in sotto-categorie. Un aspetto attualmente indagato è quello dell'inconsapevole trasmissione degli stili di a. tra le generazioni.

atteggiamento, nella psicologia di G.W. Allport, stato, mentale o neurologico, di tendenza ad agire che influenza la risposta a ogni situazione od oggetto con cui si entra in relazione. Le varie scale di misura degli a. richiedono di valutare affermazioni relative all'affinità/avversità nei confronti di determinati aspetti dell'ambiente. Esse hanno in comune l'analisi della risposta agli oggetti sociali. Molto studiato è il ruolo della comunicazione sociale nella genesi e nel cambiamento di a.: quest'ultimo dipenderebbe dall'integrazione dell'informazione fornita dalla fonte con l'a. iniziale del ricevente.
Si vedano anche: interazione sociale; psicologia sociale.

attendibilità, o *affidabilità*, in psicologia e sociologia, caratteristica di una procedura d'indagine (test, metodi di rilevazione ecc.) che permette di mantenere costanti ed esatte le misurazioni rispetto al suo impiego sia in tempi diversi, sia da parte di persone diverse.

attenzione, in psicologia, funzione che permette di selezionare specifici stimoli e dirigere su di essi l'attività mentale. Tale processo può dipendere da caratteristiche dello stimolo o del contesto e da predisposizioni o attese del soggetto derivanti da bisogni interni, interessi, motivazioni, risonanze emotive, esperienze passate. Lo studio sperimentale dell'a. è uno dei temi di ricerca principali del cognitivismo, al cui interno è stata proposta al riguardo la teoria del filtro (v. filtro, teoria del).

attenzione fluttuante, atteggiamento richiesto allo psicoanalista quando ascolta il soggetto in analisi, per cui non deve concentrarsi sui particolari del discorso, né aver fretta di trovare interpretazioni; al contrario deve lasciar funzionare il più possibile la propria attività mentale non intenzionale, inconscia.

attimo, in senso psicologico ed esistenziale, il momento di costituzione dello spirito e dell'esistenza rispetto al fluire del tempo. Si differenzia filosoficamente dall'istante che ha, invece, un significato puramente temporale come limite fra passato, presente e futuro. Platone attribuisce uno statuto particolare, paradossalmente atemporale, all'a.: infatti esso non coincide né col tempo né con l'eternità, ma è il loro

Filosofia_in_Ita

punto d'incontro. S. Kierkegaard interpreta l'a. come l'irruzione dell'eternità nel tempo che renderebbe possibile non soltanto la storicità, ma anche la redenzione e il subitaneo atto di fede. Questa caratterizzazione religiosa si mantiene nell'esistenzialismo tedesco: per K. Jaspers l'a. indica il costituirsi, pieno e concreto, della spiritualità, la presenza dell'eterno nel tempo; M. Heidegger distingue fra l'a. come presente autentico, in cui vi è la decisione anticipatrice della morte, e l'istante, che è il presente inautentico della vita quotidiana, immerso nella cura delle cose.

attitudine, in psicologia, predisposizione di un individuo a realizzare efficacemente determinate attività. È il risultato di una combinazione, in diverse proporzioni, di fattori innati o acquisiti. L.L. Thurstone, attraverso l'analisi fattoriale (v.), ha costruito dei test che permettono di valutare le a. proprie di ogni individuo e possono essere utilizzati per orientare un soggetto verso scelte il più possibile corrispondenti alle sue capacità.

attivazione, in fisiologia e psicologia, il livello generale di vigilanza e di disponibilità a reagire manifestato dall'individuo. In modo più specifico, l'a. (di cui sono state identificate le basi neuronali) modula l'intensità delle risposte che il soggetto manifesta in conseguenza degli stimoli: più alto è il livello di a., più intensa è la reazione.

attivismo, in pedagogia, ogni dottrina o comportamento che si ispira al primato dell'azione. Il termine oggi indica il principio ispiratore e il carattere peculiare delle "scuole nuove", per cui non si può concepire lo sviluppo del soggetto escludendo una sua attività e pertanto è contraddittoria un'idea di processo educativo che non sia attivo. I principi condivisi dagli esponenti dell'a. (a vario titolo: J. Dewey, G. Kerschensteiner, O. Decroly, C. Freinet, R. Cousinet, E. Codignola) sono: impostazione scientifica dell'educazione superando il metodologismo del positivismo; educazione e non solo istruzione; interventi dell'educatore ridotti al minimo indispensabile per favorire l'attività dell'educando; stretto collegamento tra la scuola e la vita; importanza della socializzazione; individualizzazione dell'insegnamento ("scuola su misura"); formazione per il futuro promuovendo autoapprendimento e autodisciplina. Cousinet nella *Nuova educazione* (1950) rilevò nell'a. sia componenti mistiche di ottimismo e fiducia nel bambino (J.-J. Rousseau e L. Tolstoj), sia influssi di correnti filosofiche ispirate alla libertà personale e all'importanza dell'esperienza, e infine apporti scientifici (soprattutto psicologici) nella razionalizzazione degli interventi educativi.

Si vedano anche: didattica; scuola.

atto, in senso filosofico generale, qualsiasi operazione avviata dall'iniziativa dell'uomo. Secondo Aristotele (v.) a. è la forma perfetta di un ente che, in quanto *entelécheia* (greco: ciò che ha in sé il proprio fine) ha realizzato pienamente la propria potenza; in questo senso, è l'azione perfetta. Distinto dall'a. come entelechia è l'a. quale *enérgheia* (opera, attività), cioè quale processo dell'attuarsi e dell'esplicarsi delle funzioni proprie dell'ente, rispetto a ciò che è semplicemente potenziale. Il concetto di a. puro come attività scevra da qualsiasi potenzialità, come forma pienamente realizzata indica, in Aristotele, Dio. In G. Gentile (v.) l'a. puro è l'a. onnicomprensivo, infinito e autoproduttivo.

atto linguistico, unità di realizzazione del dire, che pone il detto in relazione al parlante e alle compiute esecuzioni della sua facoltà-competenza linguistica. Benché una articolata teoria degli a. l. (*speech acts*) sia nata in ambiente anglosassone nel secondo dopoguerra, non vanno trascurate anticipazioni significative, a partire da Platone nel *Cratilo* ("il dire non è forse una delle azioni?") e da Aristotele. L'attenzione alle condizioni antropologiche o psicologiche dell'attività verbale ha favorito la sua collocazione in relazione all'attività intenzionale dell'uomo: dagli enunciati percettivi e volitivi dello *Hermes* di J. Harris (1751), all'*enérgheia* di K.W. von Humboldt (v.), dalla trasposizione della psicologia dell'atto di F. Brentano nella filosofia del linguaggio di A. Marty, alla centralità dell'a. l. (*Sprechakt*) nel modello strumentale del linguaggio di K. Bühler. Mentre F. de Saussure privilegiò lo studio della *langue* e accennò solo alla *parole*, l'influenza del comportamentismo (v.) sullo strutturalismo (v.) descrittivista americano (L. Bloomfield, Z. Harris) portò a concentrare l'impegno analitico-descrittivo sulle enunciazioni in atto (*utterances*), cioè sugli effettivi proferimenti verbali dei parlanti. Il circolo linguistico di Praga pose invece come irrinunciabile la correlazione tra sistema ed enunciazione e teorizzò il primato dell'a. l. Il generativismo (v.), pur tenendo presente il rapporto tra competenza ed esecuzione nei parlanti nativi, si è proposto di elaborare modelli in grado di simulare tale rapporto, sostituendo a singoli atti umani strutture generative di calcolo. In filosofia sia Frege sia il "secondo" Wittgenstein contribuirono ad ampliare l'orizzonte teorico includendovi gli a. l.: l'uno estendendo l'attenzione dalle asserzioni a supposizioni e domande provviste di senso ma non vere o false, l'altro introducendo le categorie di gioco linguistico e di uso. Fu comunque J.L. Austin (*Menti altrui*, 1946) a considerare gli enunciati performativi (da "io prometto" a "io ordino" al "sì" del matrimonio): essi non descrivono un atto, ma lo compiono; atto che chiede condizioni "di felicità" (la situazione in cui è proferito l'atto deve essere appropriata all'atto: per battezzare qualcuno, per es., devo avere titolo per farlo e chi viene battezzato deve non esserlo già stato), pena la sua nullità o un abuso. In *Quando dire è fare* (1962) distinse livelli e tipi di a. l.: la locuzione (il dire cioè qualcosa), l'illocuzione (l'attuazione di una delle azioni possibili nel dire: il constatare, l'ordinare, il domandare), la perlocuzione (l'a. l. che produce effetti sulla situazione). H.P. Grice (*Significato*, 1957) definì il significato dal punto di vista del parlante e delle sue intenzioni. J.R. Searle (*Atti linguistici*, 1969) chiamò l'atto locutorio atto proposizionale, assunse l'atto illocutorio come unità base della comunicazione verbale e accentuò le convenzioni linguistiche rispetto a quelle socioculturali sottolineate da Austin. La ricerca successiva ha puntato sulle variabili etnologiche degli a. l. e sull'individuazione di regole per la loro felice realizzazione. [*S. Ray.*]

Si vedano anche: asserzione; grammatica generativo-trasformazionale; intenzionalità; linguaggio, filosofia del; performativo-constativo; significato; strutturalismo[1].

Filosofia_in_Ita

atto mancato, in psicoanalisi, azione omessa o compiuta in modo manchevole per l'intervento di inibizioni inconsce (v. lapsus).

attore sociale, in sociologia, soggetto che agisce nel rispetto di precise prescrizioni di ruolo apprese nel corso del processo di socializzazione e alle quali non può sottrarsi senza incorrere in sanzioni, molto spesso informali (per es., l'emarginazione dal gruppo di riferimento).

Si vedano anche: azione sociale; Goffman, Erving; gruppo; movimenti sociali; ruolo.

attrazione universale, nella fisica di I. Newton, teoria che, partendo dai principi della dinamica, spiega il movimento dei pianeti e alcuni fenomeni terrestri. Coronando con questa dottrina la rivoluzione scientifica, Newton ammise che tra qualsiasi coppia di corpi esitenti nell'universo esiste una forza attrattiva diretta secondo la loro congiungente e inversamente proporzionale al quadrato della loro distanza. La validità universale di questa legge indusse il definitivo abbandono della tradizionale separazione tra fisica dei corpi celesti (perfetti) e fisica dei corpi terrestri (imperfetti), fondamentale tanto nella cultura ispirata all'aristotelismo, quanto in quella di derivazione platonica. Questa distinzione era già stata attaccata da vari autori, come G. Galilei e R. Cartesio, ma solo Newton fu capace di dimostrare con il rigore del discorso matematico come una fisica universale fosse realmente fattibile.

Si vedano anche: azione a distanza; relatività, teoria della.

attributo, nella filosofia di Aristotele, carattere o aspetto che deriva dall'essenza di un ente, ma non coincide con essa. Nella scolastica il termine passò a indicare le caratteristiche di Dio (la bontà, l'infinità ecc.). R. Cartesio vide negli a. le qualità permanenti della sostanza: l'estensione per la *res extensa*, il pensiero per la *res cogitans*. Per B. Spinoza l'a. è ciò che l'intelletto percepisce di una sostanza come costituente la sua essenza; ma l'unica sostanza esistente è quella divina che ha infiniti a., dei quali però solo il pensiero e l'estensione sono conoscibili dall'uomo.

Si vedano anche: accidente; essenza; sostanza.

attribuzione, in psicologia sociale, interpretazione delle relazioni interpersonali volta a ricercare le cause dei comportamenti umani. Tali cause sono individuabili in fattori interni o esterni alle persone, di natura stabile o instabile (per es.: l'abilità è una causa interna stabile; l'impegno, interna instabile; la difficoltà del compito, esterna stabile; la fortuna, esterna instabile). Le cause individuate variano a seconda che a effettuare l'a. sia chi compie o chi osserva una certa azione, in funzione del sesso dell'autore dell'azione, delle motivazioni personali dell'osservatore e del tipo di evento valutato.

attuale, o *in atto*, nella filosofia di Aristotele, un essere quando realizza la sua essenza; si contrappone a "in potenza" o "potenziale".

attualismo, nella filosofia di G. Gentile (v.), concezione secondo cui ogni realtà consiste nell'atto del pensiero, nello spirito come atto (*Teoria generale dello spirito come atto puro*, 1916). Quale corrente filosofica, l'a. ebbe molti sostenitori, tra cui G. Saitta e V. Fazio Allmayer, e un successo particolare in pedagogia con G. Lombardo Radice ed E. Codignola. In un senso più generale, a. designa ogni dottrina che ritenga principio dell'essere un atto, come nel caso dell'idealismo: per J.G. Fichte il principio della realtà è l'attività dell'io infinito; per G.W.F. Hegel l'idea è l'attualità perfetta della coscienza. Nelle scienze della natura l'a. è un orientamento metodologico secondo il quale le cause postulate da una legge devono poter essere verificate empiricamente.

Aufhebung, nella filosofia di G.W.F. Hegel, termine (normalmente tradotto con superamento, v.) dal duplice significato: "conservare", "mantenere" e insieme "togliere", "sopprimere".

Aufklärung, nella storiografia tedesca, termine (chiarificazione) che designa il periodo storico-culturale dell'illuminismo (v.).

aura, nella filosofia di W. Benjamin, "l'apparizione unica di una lontananza, per quanto possa essere vicina", cioè la lontananza-distanza che gli oggetti unici e irripetibili impongono alla considerazione che vien loro rivolta. L'uomo contemporaneo ha distrutto con la "riproducibilità tecnica" l'a. degli oggetti, la loro originalità di senso e di valore.

Aureolo, *Pietro*, nome italianizzato di *Pierre d'Auriole*, filosofo e teologo francese (Gourdon, Cahors, ca 1280 - Avignone o Aix 1322). Frate francescano, sostenne che gli universali esistono solo nell'intelletto (v. universali, problema degli).

Aurobindo Gosh, detto *Aurobindo Srī*, filosofo e poeta indiano (Calcutta 1872 - Pondicherry 1950). Pensatore di vasta cultura europea, studiò a fondo il sanscrito e la letteratura del suo paese. Nel 1879-93 soggiornò in Inghilterra e conseguì un lettorato in lettere classiche a Cambridge. Ritornò poi in India e fu protagonista nella lotta per l'indipendenza (venne arrestato nel 1908). Nel 1910 fondò a Pondicherry un eremo (*āśram*) nel quale visse ritirato, scrivendo poemi, commenti ai testi della tradizione indiana e grandi opere filosofiche, come *La vita divina* (1939), ispirata in parte alle *Upaniṣad* e in parte all'evoluzionismo di F.H. Bradley e H. Bergson. A. G. elaborò un'interpretazione integrale della realtà fondata sull'unità di un principio trascendente che crea le condizioni in cui materia, vita e coscienza si formano ed evolvono.

Austin, *John Langshaw*, filosofo inglese (Lancaster 1911 - Oxford 1960). Professore di filosofia morale a Oxford dal 1952, fu uno dei fondatori della filosofia del linguaggio ordinario del gruppo di Oxford. Non fu filosofo sistematico, ma valorizzò il lavoro seminariale e di gruppo attraverso cui sottoporre ad analisi la terminologia del linguaggio corrente, allo scopo di ottenere una chiarificazione concettuale e filosofica dei termini presi in esame. In *Senso e sensibilia* (1962, postumo) esaminò la teoria filosofica secondo cui non percepiamo mai le cose materiali (per es., il bastone nell'acqua), ma solo il loro riflesso mentale (l'immagine del bastone spezzato nell'acqua), e mostrò come essa nasca da confusioni ed errori nell'uso di parole quali "sembrare" o "apparire". Nell'opera *Quando dire è fare* (1962, postumo), mise a fuoco uno dei risultati più brillanti del metodo analitico: il riconoscimento nel linguaggio ordinario di espressioni esecutive o performative (quali "ti battezzo" o "ti prometto") accanto alle espressioni descrittive o constatative. Tale distinzione non resse all'ulteriore vaglio critico di

Filosofia_in_Ita

A., che notò come molte espressioni descrittive siano anche esecutive ("conosco" o "so" è sia una descrizione, sia un impegno a sostenere qualcosa). A. si concentrò allora sul singolo atto linguistico (v.) nel quale individuò vari aspetti, tra cui: 1) aspetto locutorio: l'atto linguistico ha senso e riferimento ("la porta è aperta"); 2) aspetto illocutorio: nell'atto linguistico eseguo un'azione (compio un richiamo: "la porta è aperta !"); 3) aspetto perlocutorio: con l'atto linguistico ottengo un risultato (qualcuno chiude la porta). L'assenza di preconcetti filosofici e la finezza delle analisi linguistiche di A. inaugurarono un modo nuovo di fare filosofia, da cui derivò uno dei filoni più ricchi e originali del pensiero anglosassone contemporaneo (v. analitica, filosofia).

austriaca, scuola, indirizzo di pensiero economico neoclassico che ha elaborato una teoria del valore incentrata sul piacere, o utilità derivante dal consumo, e il sacrificio, o disutilità implicata dal lavoro. Iniziata negli ultimi decenni dell'800 da C. Menger e E. von Böhm-Bawerk, la s. a. accentua il ruolo della valutazione da parte dei singoli e la domanda che ne discende e quindi, in generale, il ruolo dei fattori soggettivi in economia.

austromarxismo, corrente del marxismo di ispirazione neokantiana e a tendenza revisionistica degli inizi del '900. Formatosi per opera di M. Adler (1873 - 1937) e di K. Vorländer (1860 - 1928), l'a., che si misurò programmaticamente anche con le coeve dottrine convenzionalistiche di E. Mach, ebbe tra i suoi principali esponenti, oltre ad Adler, l'economista R. Hilferding, il giurista K. Renner e il filosofo ed epistemologo O. Bauer. L'a. abbandonò la dottrina della rivoluzione e della dittatura del proletariato, proponendo un processo di riforma socialista della società borghese fondato sull'imperativo etico di trattare l'umanità come fine e non come mezzo.

autismo infantile, in psicopatologia, sindrome a base prevalentemente costituzionale, rara e persistente nel tempo, diagnosticabile in base a quattro sintomi: incapacità di instaurare relazioni; mancanza di gioco spontaneo (soprattutto di finzione); deficit comunicativi e linguistici; insistenza su attività routinarie. Le interpretazioni cognitive sostengono che nell'a. è presente la capacità di provare ed esprimere le emozioni, seppure in modo inconsueto, ma l'incapacità di instaurare relazioni dipende dall'incapacità di dare un senso alle emozioni altrui. Da ciò deriva un impoverimento dell'esperienza emotiva, riscontrabile nella mancanza di empatia (v.). Descritta per la prima volta da L. Kanner nel 1943, secondo molti autori di indirizzo psicoanalitico una condizione di a. normale caratterizza la primissima infanzia, in cui nulla o molto scarsa è la consapevolezza del mondo esterno, sperimentato allo stesso modo delle zone e dei processi corporei. Questo stato di indifferenziazione ha lo scopo di proteggere da un impatto brutale con la realtà, consentendo, grazie soprattutto alle cure parentali, di entrare in contatto con la realtà esterna quando si è sviluppata una sufficiente capacità di differenziazione. Se ciò non avviene si sviluppa uno stato di a. patologico.

autoanalisi, in psicoanalisi, l'esplorazione di sé senza l'ausilio dell'analista, utilizzando specialmente i sogni e le associazioni libere. S. Freud elaborò la psicoanalisi anche attraverso la propria a.; ne sono però evidenti le difficoltà, a causa delle resistenze a indagare gli aspetti spiacevoli di sé.

autoattualizzazione, in psicologia, processo attraverso il quale un individuo, per realizzare se stesso, tende ad attuare le proprie potenzialità.

Si vedano anche: personalità; sé.

autocinetico, effetto, in psicologia, fenomeno percettivo di tipo illusivo (v. illusione) che si verifica quando, fissando nel buio un punto luminoso fisso, si ha, dopo qualche secondo, l'impressione che tale punto si muova.

autocoscienza, in senso filosofico generale, consapevolezza che il proprio esistere e agire dipenda da una conoscenza di sé implicita in ogni atto. Bisogna distinguere una a. riflessa, quando si conosce sé e la propria attività ritornando su un precedente atto di conoscenza, e una a. concomitante, cioè un'attività che accompagna un'altra conoscenza, che conosce un oggetto particolare e determinato e insieme è consapevole di star pensando a quell'oggetto. I. Kant divide la coscienza di sé in coscienza dell'intelletto e coscienza del senso interno (appercezione pura ed empirica), per cui l'io è insieme soggetto del pensiero e oggetto dell'appercezione; l'a. è la coscienza che l'io ha di sé come soggetto di pensiero, come condizione di ogni conoscenza, e perciò non crea il suo oggetto, ma il materiale gli è dato, accompagna le sue rappresentazioni. Per J.G. Fichte l'io è invece assoluto e creatore, infinito, e l'a. è autocreazione, principio non solo della conoscenza, ma anche della realtà. In F.W.J. Schelling l'atto dell'a. è ideale e reale insieme. In G.W.F. Hegel l'a. è la ragione intesa come sostanza, come realtà.

Si vedano anche: appercezione; cogito; coscienza.

autoctisi, o *autofondazione*, nella filosofia di G. Gentile (v.), indica l'assoluta indipendenza ontologica del pensiero nell'atto in cui pensa.

autogestione, in sociologia, sistema di conduzione diretta di un'attività, di un'impresa o di un'istituzione da parte di coloro che vi operano, tramite strumenti organizzativi definiti.

automa, macchina che sia capace di svolgere le operazioni proprie degli esseri umani o degli animali. A partire dal Rinascimento ai tentativi di costruire a. via via più perfezionati si sono accompagnate le elaborazioni letterarie sul tema e le speculazioni filosofiche. Fra queste ultime rientrano l'idea dell'uomo macchina propria di R. Cartesio e poi di J. de La Mettrie, e l'assunto di B. Spinoza che l'"idea vera nella mente" possa essere considerata come un "automa spirituale". Nel sec. XX, a partire dall'immaginaria macchina di Turing (v. Turing, Alan Mathison), l'idea di a. è stata tradotta dai matematici in una nozione astratta che sta alla base della invenzione del computer e degli sviluppi dell'informatica (v.): un sistema capace di collocarsi in un certo numero di stati, di ricevere un input da un ambiente esterno e di reagirvi cambiando il proprio stato.

automatico/controllato, processo, in psicologia cognitivistica, distinzione tra operazioni mentali avviate e portate a compimento senza l'intervento della coscienza (processi automatici) e operazioni che lo richiedono per essere esecutive (processi controllati).

Si vedano anche: cognitivismo; coscienza; metacognizione.

Filosofia_in_Ita

autonomia, condizione di chi si dà le proprie norme. Termine usato dapprima in senso politico applicato agli Stati, è stato poi riferito agli individui. J.-J. Rousseau nel *Contratto Sociale* (1762) si propose di delineare una forma di società politica che salvi la "libertà morale" dei cittadini, consistente nell'obbedire solo a leggi che ci si è dati. I. Kant trasportò questo ideale alla morale: per essere moralmente autentico il soggetto deve possedere l'autonomia della volontà. Questa nozione di Kant ha assunto nuovamente importanza primaria per J. Rawls: si sceglie una determinata concezione della giustizia perché riconosciuta tale da permettere agli uomini di agire come soggetti morali eguali e razionali.

■ *Autonomia dell'etica.* Obiettivo centrale dell'illuminismo in campo morale fu la fondazione di un'etica giustificata razionalmente che a sua volta ponga le basi di una morale universale accettabile senza ricorso ad alcuna autorità diversa dalla coscienza (intesa come ragione o come sentimento) degli individui e quindi tale da permettere le basi della convivenza in un mondo privo di comuni autorità politiche e religiose. Il termine a. dell'etica per caratterizzare questo progetto venne usato da Kant, facendogli esprimere anche il senso di ideale morale dell'a. del soggetto. Nel '700 ciò che si presentava come dirompente nella rivendicazione di a. era l'a. dalla religione. Tuttavia Kant chiarì che a. dell'etica significa assenza di dipendenza da ogni psicologia, fisica, metafisica e quindi, in linea di principio, la negazione del passaggio acritico fra essere e dover essere. Una tesi analoga è difesa da D. Hume con la negazione della possibilità di passare da proposizioni che contengono un "è" a proposizioni che contengono un "deve".

autoreferenzialità, caratteristica di quegli elementi o sistemi che si riferiscono a se stessi in ogni loro operazione ed escludono ogni contatto con l'esterno. Il concetto, inizialmente formulato per spiegare il funzionamento del cervello da H. Maturana e F. Varela, è stato successivamente utilizzato in riferimento a fenomeni organici, psichici, linguistici e sociali.

■ *Autoreferenzialità linguistica.* È la proprietà di un'espressione che si riferisce a se stessa. Può trattarsi del riferimento di un'espressione al suo significante: per es. le proposizioni "iride è costituito da cinque fonemi"; "*La patente* è il titolo di una novella di Pirandello". Autoreferenziali, ma con riferimento al proprio significato, sono enunciati del tipo "sto mentendo" (la cui a. dà luogo alla famosa antinomia del mentitore: se l'enunciato è vero, è falso; se falso, è vero). Dal punto di vista pragmatico (del rapporto tra mittente-autore e testi) sono autoreferenziali, per es., le autobiografie. Si dice autoreferenziale anche un discorso in cui il locutore, pur parlando genericamente d'altri o lasciando indefinito il referente principale, allude in realtà a se stesso.

■ *Autoreferenzialità in sociologia.* N. Luhmann considera la società come un sistema autoreferenziale basato sulla comunicazione. Egli definisce un sistema come autoreferenziale se è in grado di produrre e riprodurre gli elementi di cui è composto e se le relazioni tra tali elementi escludono a loro volta un rapporto del sistema stesso con l'esterno. Gli unici rapporti che il sistema intrattiene con l'ambiente sono quelli funzionali alla selezione delle informazioni da introdurre nel sistema stesso. Luhmann definisce i sistemi autoreferenziali sistemi chiusi, in quanto si costituiscono e si sviluppano senza utilizzare risorse dell'ambiente. La scienza, per es., costituisce un sistema autoreferenziale rispetto alla politica e all'economia, anche quando studia fenomeni politici o economici, poiché il risultato del suo operare viene valutato unicamente in termini scientifici come vero o falso e può eventualmente stimolare ulteriore ricerca da parte degli scienziati. Ciò tuttavia non impedisce che le acquisizioni scientifiche possano avere rilevanza per la politica o per l'economia, oppure che possano essere oggetto di valutazione morale, come nel caso della bioetica. In questi casi, saranno il sistema politico, quello economico, quello morale a selezionare le informazioni utili e a renderle omogenee ai loro elementi interni.

Si vedano anche: antinomia; comunicazione; metalinguaggio; riferimento; significante; significato.

autorità, potere di influire, diversamente manifestato ed esercitato, di qualcuno o qualcosa su qualcun altro o qualcos'altro. A. può indicare sia l'ascendente naturale o acquisito, sia il diritto a ordinare e subordinare per garantire beni e vantaggi ad altri, o per ottenere riconoscimento e obbedienza a un potere. Il concetto di a. investe vari campi dei rapporti umani (la famiglia, le strutture sociali ed organizzative, le istituzioni) e anche la tradizione filosofica e scientifica (si pensi alla disputa in età moderna tra i filosofi portatori del nuovo "principio di ragione" contro gli assertori del cosiddetto "principio d'a.", cioè l'assenso incondizionato ai principi della filosofia aristotelica). Il sociologo M. Weber distingue: a. legale, basata su un oggettivo sistema di leggi; a. tradizionale, che trae il suo valore dai valori di cui si fa garante; a. carismatica, che si fonda sulle facoltà del tutto speciali del capo o del prescelto divino.

Si vedano anche: autoritarismo; educazione; gruppo; leadership; legittimazione; legittimità; tradizione.

autoritarismo, in sociologia, termine che definisce due fenomeni distinti: a) un tipo di regime politico in cui i detentori del potere impongano i propri valori alla società prescindendo dal consenso dei suoi membri; b) una filosofia o una ideologia che sostenga o legittimi un regime politico di tipo autoritario. Le caratteristiche principali del regime autoritario sono: l'assenza di vincoli costituzionali che limitino chi detiene il potere; la mancanza di procedure e istituzioni che trasmettano dal basso verso l'alto l'autorità. In un tale regime le tecniche decisionali basate sul dibattito pubblico e sul voto sono sostituite da decisioni prese da un solo uomo o da un solo organo mentre l'autorità viene giustificata affermando che solo chi detiene il potere dispone delle qualità per esercitarlo. Nella filosofia o ideologia dell'a. l'ordine è considerato un bene supremo e si afferma la diseguaglianza naturale tra gli uomini. La società è concepita come un ordinamento gerarchico e immutabile dove solo pochi eletti possono comandare. Il termine è talvolta usato in modo più specifico per denotare un regime non democratico che limita il proprio intervento ad ambiti circoscritti della vita dei cittadini, a differenza di un regime totalitario dove tutti gli aspetti della vita sono rigidamente controllati e i cittadini sono costantemente mobilitati per sostenere i detentori del potere.

Si vedano anche: potere; totalitarismo.

Filosofia_in_Ita

avalutatività, nella sociologia di M. Weber, caratteristica dell'atteggiamento dello scienziato sociale rivolto ad appurare fatti e formulare leggi senza mescolare alla sua attività di indagine giudizi di valore. Nel corso del sec. XX la disputa sulla possibilità e legittimità dell'a. nelle scienze sociali è stata accesa. Weber sosteneva che la comprensione dei valori che guidano l'agire degli individui è parte necessaria del compito dello scienziato sociale eppure ciò non implica la condivisione di questi valori; anzi, lo scienziato sociale, per restare tale, deve mantenersi in una difficile posizione di equidistanza fra i valori. Le correnti idealiste e spiritualiste, nel clima della generale polemica contro l'astrazione dei primi decenni del secolo, hanno argomentato l'impossibilità di una reale messa fra parentesi dei giudizi di valore, affermando: a) la non desiderabilità, neppure come ideale regolativo, di una scienza sociale avalutativa; b) il dualismo metodologico, cioè la differenza di principio, e non di grado, fra il metodo delle scienze naturali e il metodo delle scienze sociali (arrivando per lo più a concludere che le scienze sociali sono pseudoscienze e che della società dovrebbe occuparsi solo la filosofia). Sociologi ed economisti ispirati dal behaviorismo, dall'empirismo logico e da certe forme di pragmatismo hanno invece asserito la possibilità della a. nelle scienze sociali a partire dalla negazione del ruolo riconosciuto da Weber alla comprensione. Queste correnti hanno sostenuto il monismo metodologico, secondo il quale la struttura della spiegazione è in linea di principio identica nelle scienze naturali e nelle scienze sociali, pensando così di escludere i valori anche come oggetto di studio da parte dello scienziato sociale. A. Kaplan nel *Modo di fare ricerca. Metodologia per le scienze sociali* (1964) ed E. Nagel nella *Struttura della scienza* (1961) hanno argomentato questa posizione in modo tipico. Secondo questi autori va riconosciuto tutt'al più che il ricercatore ha interessi che lo portano a scegliere un problema piuttosto che un altro; tuttavia la comunità scientifica ha meccanismi istituzionali per la selezione degli asserti giustificati e l'eliminazione di quelli ingiustificati tali da neutralizzare la parzialità di punti di vista derivante dagli interessi particolari. Una ripresa della critica idealistica e spiritualistica alla a. si è avuta da parte di certe forme di neomarxismo, e particolarmente da parte della scuola di Francoforte: secondo T.W. Adorno e J. Habermas le stesse scienze naturali sono falsamente avalutative in quanto il tipo di razionalità che presuppongono nasconde un interesse particolare: l'interesse al controllo predittivo che deriva dalla volontà di dominio della natura che contraddistingue la civiltà occidentale. Una scienza razionale in modo autentico e non dimezzato come la scienza degli empiristi logici dovrebbe essere guidata invece dall'interesse all'emancipazione. [*S. Cre.*]

avatāra, termine sanscrito (discesa) che nell'induismo indica il manifestarsi di un dio attraverso l'incarnazione in figure dai molteplici aspetti. La dottrina delle discese divine, che molta parte ha avuto nel pensiero dell'India specialmente per le scuole visnuiste, compare per la prima volta nel *Bhagavadgītā* con la figura di Kṛṣṇa, cocchiere del principe Arjuna, considerato dalla tradizione ottavo a. di Viṣṇu. L'incarnazione del Dio è espressione del suo continuo operare a favore dell'ordine cosmico. L'a. è per l'uomo rivelazione di verità supreme che, nella pratica dell'insegnamento, lo conducono sulla via della liberazione. L'enumerazione degli a. di Viṣṇu, che si compendia nel Medioevo in un elenco di dieci discese, adombra una mitologia della storia organizzata in periodi cosmici la cui decadenza segna di volta in volta l'intervento divino. A livello antropologico gli a. si collegano al tema del sacrificio totale come mezzo di espiazione e di ristabilimento dell'ordine. Le crisi che li producono sono momenti di disordine sociale, conflitti che richiedono da parte dell'uomo l'agire conforme al modello divino: la rinuncia all'attaccamento per i risultati delle azioni compiute.

Avempace, nome con cui è conosciuto in Occidente *Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥya* detto *Ibn Bājja*, filosofo arabospagnolo (Saragozza ca fine sec. XI - Fez 1139). Fu anche matematico, giurista e medico. Nel *Regime del solitario* descrive la vita del saggio: il saggio è modello sia dell'uomo in cerca della felicità, che si ottiene attraverso la conoscenza, sia del cittadino di una città ideale dove la legge è superflua. Per A. la felicità consiste nella contemplazione delle realtà che stanno al di sopra del mondo materiale, gli "intelligibili", e si raggiunge tramite il contatto con una di queste, l'Intelletto agente, che infonde le forme universali nell'anima umana, predisposta ad accoglierle con un "intelletto materiale".

Avenarius, *Richard*, filosofo tedesco (Parigi 1843 - Zurigo 1896). Insegnò a Lipsia e a Zurigo. La sua opera principale è la *Critica dell'esperienza pura* (1889-90, 2 voll.), dove espone le sue idee sulle condizioni e i limiti della scienza, che non è in grado di cogliere la verità, ma può solo organizzare l'esperienza. L'"esperienza pura", i cui elementi sono le sensazioni, fonda le scienze e la filosofia, e in nome di un positivismo radicale abolisce tutti i presupposti del sapere, come la distinzione fra mondo interno e mondo esterno, soggetto e oggetto, psichico e fisico. L'"esperienza pura" deve essere espressa per poter essere sottoposta a critica, la quale ricerca le condizioni della stessa esperienza come reazione dell'organismo all'ambiente. La filosofia diventa così critica dell'esperienza, empiriocriticismo (v.). Anteriore a queste divisioni e ai discorsi metafisici che ne derivano c'è il "concetto naturale del mondo", che comprende tre proposizioni fondamentali: ci sono individui, ci sono costituenti dell'ambiente e tra questi esistono rapporti molteplici. Dal "concetto naturale del mondo" nascono le scienze con una funzione esclusivamente utilitaria, in base al principio di economia, per cui tutti i fenomeni tendono alla semplificazione e all'unità (*Filosofia come pensiero del mondo secondo il principio del minimo sforzo*, 1876).

Averroè, nome con cui è conosciuto in Occidente *Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rushd*, filosofo arabospagnolo (Cordova 1126 - Marrakech 1198). Appartenente a una famiglia di giuristi, si occupò di filosofia e di scienza; fu giudice, praticò la medicina, e fu protetto dai califfi Almohadi. Oltre agli importanti *Commenti* ad Aristotele (tra cui *Metafisica*, *Fisica*, *Etica Nicomachea*), A. scrisse dei trattati teologici, *La distruzione della distruzione* in difesa della filosofia, e un testo medico, conosciuto in Europa come *Colligeto*.

Filosofia_in_Ita

■ *Il Corano e la verità.* Secondo A. il Corano contiene la religione perfetta, che dovrebbe essere la guida dell'umanità: essendo scritto in una lingua adatta a tutti, l'obbligo di accettarlo è universale. Mentre il popolo deve attenersi al senso letterale, gli intellettuali possono decifrare i simboli poetici del Corano, seguendone le "suggestioni". A. non sostenne, come si è creduto, la teoria della "doppia verità", per la quale le verità di ragione e le verità della fede, tra loro indipendenti, possono anche arrivare a conclusioni contrastanti. Per A. la verità è una sola, ma diversi sono i metodi per raggiungerla: quello retorico dell'esortazione; quello dialettico basato su ragioni probabili; e quello filosofico, superiore agli altri due perché usa dimostrazioni rigorose.

■ *La realtà, l'intelletto e l'anima.* Influenzato dall'islamismo, da Aristotele e da Plotino, A. concepì tutto ciò che esiste secondo un rigoroso ordine gerarchico, per il quale ogni essere ha il suo luogo preciso da occupare: al vertice della scala degli esseri si trova Dio. Dio però non crea il mondo: il mondo, il suo movimento e la materia sono eterni. L'ordine della realtà si rispecchia nelle scienze, organizzate da A. in un insieme armonico. L'ordine della scienza è prodotto nella luce di un'intelligenza originaria ed eterna, quella che Aristotele indicava nella figura dell'intelletto agente. All'azione di questo intelletto risponde nell'uomo un intelletto possibile, quale capacità di trascendere la conoscenza sensibile per giungere all'universalità della scienza. Ma, a differenza di Aristotele, per A. anche l'intelletto possibile è eterno e separato dall'individualità di ogni uomo: non è che una disposizione trasmessa dall'intelletto agente. L'anima, propriamente individuale (solitamente distinta in vegetativa, sensitiva e intellettiva), è pertanto mortale e scompare con il corpo.

■ *Fortuna.* Dal '200 al '600 A. fu considerato "il" commentatore di Aristotele. Il suo pensiero, studiato nelle università occidentali, suscitò grandi discussioni e una corrente di pensiero, l'averroismo. [*F. Riv.*]

averroismo, l'interpretazione della filosofia di Aristotele nel pensiero di Averroè e dei suoi seguaci. Il movimento averroista in Occidente si affermò a partire dalla seconda metà del sec. XIII nella facoltà delle arti dell'università di Parigi, soprattutto per opera di Sigieri di Brabante, Boezio di Dacia e Giovanni di Jandun, e dalla prima metà del sec. XIV in quella di Bologna, con Taddeo da Parma, Matteo da Gubbio e Giacomo da Piacenza. Gli averroisti sostenevano una linea di aristotelismo radicale, rivendicando la validità filosofica di tesi in contrasto con la dottrina rivelata, quali l'unicità dell'intelletto per tutto il genere umano (e quindi la negazione dell'immortalità dell'anima individuale), l'eternità del mondo, l'autosufficienza della filosofia in ordine alla felicità terrena dell'uomo. I teologi del tempo (in particolare Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Raimondo Lullo) contestarono la sostenibilità sul piano filosofico di tesi smentite dalla rivelazione cristiana, poiché si sarebbe ammessa una contraddittoria "doppia verità". L'a. venne censurato dall'autorità ecclesiastica nel 1270 e nel 1277. Riproposizioni dell'a. si ebbero nei secc. XV e XVI: in particolare, A. Achillini e A. Nifo sostennero l'interpretazione averroista della psicologia aristotelica contro quella promossa dai seguaci dell'alessandrismo (v.); notevole fu inoltre l'influenza dell'a. etico-politico sulla concezione rinascimentale del governo della città per opera del principe, il quale non deve limitarsi alla tutela dei diritti dei cittadini, ma deve provvedere anche a tutto ciò che contribuisce al conseguimento della felicità dei sudditi, dalla religione alla pratica filosofica e alle forme della migliore convivenza politica.

Avesta, raccolta dei libri sacri del mazdeismo (v.), l'antica religione dell'Iran, in cui si riflette l'insegnamento di Zarathustra, e del parsismo (v.) attuale. Il termine A. significa forse "il testo fondamentale", scritto in lingua persiana, distinto dal "commento" (*zend*) che l'accompagna, scritto in lingua medio-persiana. L'A. attuale è quanto rimane della raccolta originaria. L'A. fu composta in tempi diversi e non contiene indicazioni cronologiche. La parte più antica si distingue soprattutto sulla base di motivi letterari. La raccolta ebbe origine al più tardi al tempo dei Sassanidi (226-651) ed esisteva ancora per intero nel sec. IX. Delle cinque parti dell'A., la principale è lo *Yasna* o "preghiera", un libro di carattere liturgico in 72 capitoli, che contiene i testi più antichi (le *Gatha* o "inni"), i più vicini al pensiero di Zarathustra. La prima traduzione, in francese, è del 1771.

Avicebron, nome con cui è conosciuto in Occidente *Shelomoh ben Jehudà ibn Gabirol*, poeta e filosofo ebreo spagnolo (Malaga 1020 - Valenza 1070?). La sua opera più importante è la *Fonte della vita*, scritta in arabo e tradotta in latino, in cui A. compie il tentativo di ripensare gli schemi della filosofia aristotelica e neoplatonica allo scopo di fondare una nuova fisica. Dio è l'essenza assoluta al di sopra di tutto l'essere creato, è semplicissimo, libero; dalla sua libera volontà derivano tutti gli esseri spirituali e materiali. Ogni essere (anche gli esseri spirituali) è composto di materia e forma e le forme si moltiplicano in ogni essere secondo i suoi livelli di perfezione. L'uomo è un microcosmo, composto di materia e di principi formali corrispondenti alla sua ricchezza di perfezione. L'intelletto umano possiede tutta la scienza, da quando è creato, ma nella fisicità dell'essere creaturale questa conoscenza rimane obnubilata. L'uomo raggiunge la felicità nella contemplazione di Dio, liberandosi con lo sforzo meditativo dai legami con le cose materiali. A. ebbe un notevole influsso sul pensiero scolastico mediante le sue due tesi (fatte risalire ad Agostino): la pluralità delle forme e la composizione universale di materia e forma.

Avicenna, nome con cui è conosciuto in Occidente *Abū 'Ali al-Husayni ibn Sīnā*, filosofo e medico persiano (Afshanah, Buchara, 980 - Hamadan 1037). Oltre al Corano, studiò la matematica, la filosofia e la medicina; praticò l'arte medica e ricoprì incarichi politici. Il suo *Canone della medicina* godette di grande fama e prestigio anche in Occidente per tutto il Medioevo, così come *Il libro della guarigione*, dove egli espose la sua filosofia, influenzata da Aristotele e da Plotino. Secondo A. possiamo distinguere e separare in ogni cosa due aspetti fondamentali, l'essenza e l'essere: l'essenza è l'identità di una cosa, espressa da un concetto (il concetto di animale, per es., significa "qualcosa che vive"); l'essere indica invece il fatto che la cosa ci sia, qui e ora, che esista. Nel mondo, nessuna cosa esiste in modo necessario, perché l'esi-

Filosofia_in_Ita

stenza è indifferente a questa o a quella essenza, dal momento che si accompagna a tante essenze tutte diverse tra loro; e se niente è necessario, niente si è fatto da solo. Il mondo ha bisogno di una causa prima che dia l'esistenza a tutto ciò che è, e questa è Dio. Dio è uno e semplice, perché in lui l'essenza e l'essere sono inseparabili, e quindi eterno, perché esiste da sempre e per sempre. In quanto prodotto da un Dio eterno, per A. è eterno anche il mondo. La creazione viene pensata come emanazione: un'uscita delle cose da Dio secondo una scala di perfezioni maggiori o minori, a seconda che ci si trovi più o meno vicini a Dio. Importante è la creazione della decima e ultima sfera celeste, dove compare un intelletto attivo, che regge il mondo terrestre formato da materia corruttibile: questo intelletto assiste l'uomo, che ha un'anima immortale, nella conoscenza delle idee universali.

avidyā, termine sanscrito (stato di non conoscenza) dell'induismo che indica la condizione dell'uomo incapace, nel compiacente abbandono alla vita, di sollevare il velo che copre nel più riposto fondo dell'anima la verità. Dimensione soggettiva di *māyā* (v.), la forza divina o demoniaca che crea illusioni, l'a. è produzione incessante di pensieri illusori alimentati dall'apparente molteplicità dei fenomeni; è identificazione del flusso della vita mentale con il piano della realtà eterna e immutabile. L'a. è, con *māyā*, causa del mondo spazio-temporale e del dualismo di anima e corpo che in esso domina. Nel buddhismo l'a. indica l'ignoranza delle quattro verità predicate da Buddha ed è causa primaria della catena della trasmigrazione.

avventismo, dottrina teologica propria di alcune sette cristiane volte all'attesa di una seconda "venuta" di Cristo. Sono diffuse soprattutto negli USA a partire dalla predicazione del battista W. Miller (1782 - 1849), che, fondandosi sul testo biblico del profeta Daniele, predisse il ritorno di Cristo per l'anno 1843. Dopo il mancato avveramento della predizione, il movimento ritrovò vigore dottrinale e missionario grazie a E.G. White (1827 - 1915), per il quale nel 1843 era iniziata la "purificazione del santuario", mentre il ritorno di Cristo sarebbe avvenuto in un futuro non determinabile. Nel 1863 White fondò la "Chiesa avventista del settimo giorno", così denominata per l'osservanza del sabato quale giorno del Signore. Gli avventisti accolgono molte verità tradizionali della fede cristiana, quali: la Trinità, la creazione, il peccato, l'incarnazione e la redenzione, l'ispirazione divina della Bibbia (interpretata in senso rigidamente letterale). Il battesimo degli adulti, la lavanda dei piedi e la cena del Signore sarebbero i tre riti istituiti da Cristo.

Axelos, *Kostas*, filosofo francese di origine greca (Atene 1924). Comunista, si rifugiò in Francia nel 1945 per sfuggire a una condanna a morte durante la guerra civile in Grecia. Insegna all'École Pratique des Hautes Études e alla Sorbona di Parigi. Studioso di Eraclito, K. Marx e M. Heidegger, A. si interroga sul futuro del pensiero nella prospettiva di un superamento della metafisica, la quale ridurrebbe l'essere all'ente, cioè a una cosa semplicemente presente e manipolabile dalle scienze. In tale ottica egli pensa il rapporto tra uomo e mondo tramite il concetto di gioco (*Il gioco del mondo*, 1969).

Ayer, *Alfred Jules*, filosofo inglese (Londra 1910 - 1989). Professore di filosofia a Londra e a Oxford, in *Linguaggio verità e logica* (1936) espose con stile lucido e vigoroso le idee dell'empirismo logico anglosassone. Adottando la distinzione di D. Hume secondo cui le espressioni autentiche sono o logiche e tautologiche (quali la matematica) o empiriche e verificabili (quali le scienze), interpreta le proposizioni empiriche alla luce del principio di verificazione derivato dal neopositivismo. Di tale principio dà una versione particolare che dichiara prive di significato le affermazioni metafisiche in quanto hanno significato solo le affermazioni empiricamente verificabili. Le proposizioni della metafisica, al pari di quelle della morale e dell'estetica, sono null'altro che pseudoproposizioni e al più esprimono emozioni. Alla filosofia rimane il compito della chiarificazione dei problemi lasciati inevasi dalla scienza, e a questo compito A. si dedicò producendo interessanti analisi del problema dell'intenzione, dello scetticismo, del concetto di persona. In tale seconda fase si avvicinò molto alla metodologia della filosofia analitica che andava vieppiù dominando il panorama filosofico anglosassone.

azienda, in sociologia, insieme degli individui e degli strumenti che consentono di realizzare gli obiettivi economici di un'impresa che produce o scambia beni o servizi. Il termine a. si diffuse con la prima rivoluzione industriale (fine sec. XVIII). Dapprima identificò la grande a. capitalistica e industriale, la cui proprietà era suddivisa tra diversi azionisti e la conduzione affidata a dirigenti. In seguito allo sviluppo dell'industria e della tecnologia, il termine giunse a comprendere a. con dimensioni e sistemi di proprietà differenti.

■ *Le ricerche sociologiche sull'azienda.* Le scienze sociali studiano il modo in cui le condizioni finanziarie, tecniche, politiche e culturali influenzano il sistema a. (per es., la divisione del lavoro e dell'autorità, la stratificazione interna, le relazioni interpersonali, la differenziazione dei ruoli). Inoltre analizzano come l'a. interagisce con l'ambiente sociale esterno. Le prime ricerche sull'a. furono compiute nella seconda metà del '700 dall'economista A. Smith, secondo il quale la tendenza a suddividere la proprietà dell'a. in azioni comportava il pericolo di concentrare la ricchezza e il potere nelle mani di gruppi ristretti di individui. A tale visione si contrappose K. Marx che nel *Capitale* (1867) giudica positivamente lo sviluppo delle società per azioni, da lui considerate una prima forma di proprietà sociale dell'a. Con la seconda metà dell'800 si produssero le indagini sulle condizioni delle classi lavoratrici e sui rapporti di classe prodotti dall'a. (F. Le Play, E. Buret e B.S. Rowntree). All'inizio del '900 si svilupparono gli studi dei soggetti e gruppi che dirigono l'attività dell'a., tra questi spiccano l'analisi compiuta da T. Veblen sui tecnici e il lavoro di A. Berle e G. Means sui dirigenti.

azione a distanza, nella fisica di I. Newton, forza gravitazionale agente tra due corpi qualsiasi senza alcun intermediario materiale. Posta a fondamento dell'attrazione universale nella teoria esposta nei *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687), per tramite di essa il mondo appariva discontinuo, fatto di corpi e di spazi vuoti. I seguaci di R. Cartesio e G.W. Leibniz, per i quali l'universo è un continuo

Filosofia_in_Ita

materiale entro cui i corpi sono trascinati da vortici, criticarono Newton perché la sua forza universale capace di operare sui corpi senza alcuna realtà intermedia sembrava assomigliare molto alle forze occulte della magia rinascimentale. Anche Newton giudicava assurda l'a. a d., ma egli aveva d'altra parte dimostrato che qualsiasi tipo di ipotesi vorticistica risultava inconciliabile con le leggi planetarie di G. Keplero. Nell'impossibilità di dare una teoria plausibile, cioè matematicamente esprimibile ed empiricamente controllabile, del sistema di trasmissione materiale della forza, Newton concluse che fosse meglio astenersi dal fare ipotesi fantasiose, costruzioni fittizie. Le forze newtoniane si rivelarono però indispensabili per lo sviluppo della scienza e dalla metà del sec. XVIII l'idea di a. a d. fu accolta senza più grandi discussioni, sino alla seconda metà del sec. XIX, quando la teoria elettromagnetica di J.C. Maxwell propose il concetto di campo continuo di forze.

Si vedano anche: attrazione universale; continuo - discontinuo; forza; vortici.

azione, filosofia dell', ogni corrente di pensiero che tenda a contrastare l'intellettualismo di matrice greca e a individuare nell'azione come prassi una via di accesso alle verità morali e metafisiche. Un implicito antecedente della f. dell'a. può essere individuato nel tema del "primato della ragione pratica" che permette a I. Kant di affermare quelle verità come l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e la libertà, che sono inaccessibili alla ragione teoretica. In senso lato possono essere considerate f. dell'a. movimenti filosofici tra loro molto differenti come il pragmatismo, l'intuizionismo, il fideismo. Una più precisa accezione rimanda invece a un gruppo di pensatori francesi come L. Ollé-Laprune, M. Blondel, L. Laberthonnière, accomunati dal medesimo rifiuto del positivismo, dalla forte sottolineatura della problematica religiosa e dal tentativo di approdare a una filosofia cristiana al di fuori delle classiche scuole ispirate al pensiero di Agostino e Tommaso d'Aquino. Storicamente la f. dell'a. si collega allo spiritualismo francese e al modernismo; in essa confluiscono temi e suggestioni dell'introspezionismo volontaristico di F. Maine de Biran, del "senso divino" di A. Gratry, delle teorie antintellettualistiche di H. Bergson e aspetti del contingentismo di E. Boutroux. L'azione a cui si fa riferimento non è prima di tutto l'operazione transitiva ed esterna del fare, ma l'atto umano dell'agire, che implica il conoscere, e quindi rimanda al primato della coscienza come attività contemplativa. Perciò questo filone resta comunque all'interno di un impianto gnoseologico di stampo realistico e non accetta la prospettiva antimetafisica del criticismo kantiano; se si vuole cercarne un remoto ispiratore si deve guardare a B. Pascal e al tema, da lui proposto, della scelta come via per trovare una risposta, di ordine conoscitivo e di rilevanza esistenziale, adeguata all'inquietudine della vita.

Si vedano anche: pragmatismo; prassi; pratica, filosofia; spiritualismo.

azione, semantica dell', insieme delle concezioni linguistiche adottate per chiarire gli atti linguistici e le espressioni con cui si compiono azioni e che descrivono azioni. J.L. Austin nota che gli enunciati performativi (v. performativo - constativo) non descrivono un fatto, ma compiono un'azione e cerca di precisarne la forma, il materiale lessicale, il contesto e le condizioni di validità. Alla fine conclude che tutti i verbi hanno un aspetto performativo. L'analisi delle espressioni descriventi azioni, di fronte al problema del rapporto tra un'azione e le sue molteplici descrizioni corrette, conduce a due diverse teorie: gli uni ammettono che un'azione, essendo un evento unitario, è sempre identica a se stessa, nonostante le molte descrizioni (G.E.M. Anscombe, D. Davidson); gli altri pensano che la molteplicità inerisca all'azione che come tale può individuarsi in molte attuazioni diverse (R. Montague).

azione sociale, in sociologia, insieme coordinato di atti per modificare una situazione compiuta da un soggetto individuale o collettivo (in quest'ultimo caso si parla di azione collettiva), che tien conto dell'azione degli altri soggetti direttamente o indirettamente coinvolti. Si distingue dal comportamento perché mentre all'a. s. è attribuito necessariamente un senso o un'intenzionalità, il comportamento può svolgersi anche come risposta automatica a stimoli o a bisogni, prescindendo da un significato concepito razionalmente.

■ *Azione sociale e tradizione sociologica.* In E. Durkheim l'a. s. trova una definizione "oggettiva", poiché consiste nell'attività umana, esteriore e costrittiva rispetto all'individuo, che nasce dalla partecipazione dei soggetti alle rappresentazioni condivise dai membri della collettività, alle norme e ai valori istituzionali. Secondo M. Weber l'a. s. è da comprendersi in modo "soggettivo", attraverso il senso attribuito dall'agente in riferimento all'atteggiamento di altri individui. Quattro sono i modelli ideali di a. s. per Weber: razionale rispetto allo scopo; razionale rispetto al valore; affettiva; tradizionale. Anche V. Pareto analizza l'a. s. distinguendo tra azioni logiche e non logiche (v.).

■ *L'orientamento normativo dell'azione sociale.* I contributi di Durkheim, Weber e Pareto furono ripresi e sintetizzati da T. Parsons nell'opera *La struttura dell'azione sociale* (1937), che contiene una teoria unitaria dell'a. s., considerata ciò che permette di mantenere l'ordine nella società. L'a. s. è al tempo stesso coerente con gli orientamenti del soggetto, in sintonia con il sistema di norme della società ed è osservabile dall'esterno; la sua struttura elementare comprende: 1) un soggetto agente; 2) uno scopo che dirige l'azione; 3) una situazione, che include materiali e strumenti di controllo dell'azione; 4) un orientamento normativo, cioè i criteri di scelta delle alternative sui fini e sui mezzi da adottare.

Si vedano anche: comportamento; controllo sociale; rappresentazione sociale.

COMPONENTI DELL'AZIONE SOCIALE

soggetto agente	chi pratica l'atto
motivi	in base ai quali il soggetto agisce
scopi	in vista dei quali il soggetto agisce
situazione sociale	in cui l'atto viene compiuto, cioè insieme delle condizioni sociali, delle risorse e dei vincoli offerti dal contesto dell'atto
altri soggetti	coinvolti nell'azione
conseguenze	attese e/o inattese dell'azione

Filosofia_in_Ita

azione, teoria dell', nella filosofia analitica, campo di ricerche sviluppatosi in margine al tentativo di spiegare e comprendere l'azione umana. Nella filosofia classica questo tema era un capitolo della filosofia pratica, connesso con la filosofia morale e l'antropologia. Nella filosofia analitica invece assume il ruolo di metateoria, cioè di una teoria di secondo livello rispetto alle molteplici teorie connesse con l'azione (etica, filosofia sociale, teoria delle decisioni). Che cosa distingue l'azione umana da un movimento involontario del nostro corpo? Che cosa si intende dire quando si afferma che un'azione viene causata? Entro queste domande si sviluppano le ricerche di t. dell'a. La filosofia analitica criticò l'impostazione di J.S. Mill, che spiega l'azione mediante la catena causale di eventi fisici o neurologici che la precedono, in quanto riduce l'azione a eventi estranei a essa e non aiuta a comprenderne la natura specifica. H.A. Prichard, A.I. Melden sottolinearono l'importanza dell'azione mentale: agire equivale a volere qualcosa, al tentativo mentale che una persona compie: un desiderio o una volizione sono sempre desiderio o volontà di fare qualcosa. L'azione è dunque identificata con l'evento mentale primario della catena che porta a un certo risultato. In questo caso appare però complesso chiarire la natura e la struttura dell'attività mentale, cosicché la spiegazione si rivela non decisiva. Un terzo approccio, oggi assai condiviso (D. Davidson, A. Goldman, J. Searle), identifica l'azione con gli effetti degli eventi mentali appartenenti alla classe dell'intendere, che hanno un aspetto cognitivo (credenze e capacità di controllo) e un aspetto conativo (che spinge a fare qualcosa).

azioni logiche e non logiche, nella sociologia di V. Pareto, distinzione tra le azioni sociali in cui fine soggettivo e oggettivo coincidono (a. l.) e quelle in cui i due fini differiscono (a. non l.).

Filosofia_in_Ita

B

Baader, *Benedikt Franz Xavier von*, filosofo e teosofo tedesco (Monaco di Baviera 1765 - 1841). Compiuti studi di medicina, elaborò un pensiero che influenzò la nuova filosofia romantica della natura. Questa avrebbe dovuto rinvenire, per B., la legge e il principio universali della produzione della vita. In gioventù, soggiornando in Inghilterra, strinse amicizia con W. Gordon, teorico dell'anarchia pura, e, anche venendo in contatto con la miseria del proletariato inglese, si appassionò per gli ideali anarchici che pure ben presto ripudiò: la sua critica anarchica dello Stato si mitigò in critica dello Stato liberale e, in nome della liberazione religiosa dal male, passò dall'anarchismo alla teosofia (v.). Nel suo pensiero, che interagì poi con quelli di F.H. Jacobi e di F.W.J. Schelling e che fu influenzato dalla lettura del teosofo francese L.-C. de Saint-Martin, da Paracelso, G. Taulero, Meister Eckhart, J. Böhme, confluirono sia elementi della teologia cattolica, sia temi propri dell'alchimia, della cabbala, della parapsicologia, dell'astrologia e della medicina esoterica. Tema caratteristico della sua riflessione asistematica e anticonformistica, che egli stesso definiva "filosofia erotica", è l'amore: l'uomo vi è inteso non come essere razionale o politico, ma come uomo del desiderio. Alla riduzione cartesiana dell'essere umano alla razionalità del *cogito* B. contrappone un processo di distillazione alchimistica del sé che la creatura umana deve compiere nel suo costitutivo intrico di pulsioni, appetiti, desideri e voglie. Nella raccolta di piccoli scritti intitolata *Fermenta cognitionis* (1823-25), che costituisce una delle sue opere più significative, B. affronta principalmente il problema della creazione, assieme a quelli dell'androginità (che spetta originariamente all'uomo prima della colpa di Adamo), della Trinità quaternaria, del Dio generatore assolutamente distante dalla metafisica della sostanzialità.

Babeuf, *François-Noël*, detto *Gracchus*, teorico e rivoluzionario francese (Saint-Quentin 1760 - Vendôme 1797). Partendo da una critica radicale alla proprietà privata, fonte della diseguaglianza fra gli uomini, ne propose l'abolizione e propugnò l'instaurazione di una società "comunista" egualitaristica, fondata sulla proprietà comune della terra, la ridistribuzione dei beni prodotti e la democrazia diretta. Con F. Buonarroti organizzò nel 1796 la "Congiura degli Uguali", per rovesciare il regime del Direttorio, ma venne arrestato e giustiziato. Nel comunismo (v.) B. segna il passaggio dall'utopia filosofica al programma politico.

babismo, movimento religioso il cui fondatore, il persiano Mirza 'Ali Muhammad (1820 - 1850), si proclamò *bāb* (in arabo, porta), intermediario tra gli uomini e il dodicesimo *imam* occulto dell'islamismo sciita. Il b. si distaccava dall'ortodossia islamica per la dottrina della "rivelazione progressiva" in favore di una nuova legge profetica, della fratellanza universale e della tolleranza.

baby talk, o *motherese*, registro linguistico utilizzato dalle madri nel rivolgersi a bambini pre-verbali e nel corso dell'apprendimento linguistico. È caratterizzato da ripetitività, semplificazioni sintattiche ed enfatizzazione intonazionale. Deriva dall'intenzione dell'adulto di ottimizzare il proprio ruolo di partner comunicativo del bambino. Il suo effetto è infatti propriamente quello di favorire e facilitare gli scambi con il bambino più che assecondarne lo sviluppo linguistico.

Bachelard, *Gaston*, filosofo ed epistemologo francese (Bar-sur-Aube, Champagne, 1884 - Parigi 1962). Con un percorso intellettuale singolare, unì un'estesa riflessione sulle scienze a una meditazione sulla poesia. L'epistemologia di B. ha rilievo come passaggio tra il positivismo e lo strutturalismo: la scienza non è descrizione di fatti, ma costruzione di teorie. Gli sviluppi delle scienze contemporanee (microfisica, geometrie non euclidee, chimica avanzata) insegnano che la scienza conosce la realtà attraverso strutture teoriche che essa costruisce e che definiscono i suoi oggetti. Quella scientifica è una "conoscenza approssimata" della realtà attraverso la corrente alternata della teoria e della verificazione. Il dato scientifico sussiste soltanto nella relazione con la teoria che lo costituisce, per questo il primato va alla "struttura teorica" e la scienza può essere definita anche "fenomenotecnica", produttrice di nuove realtà fisiche in quanto teorie realizzate (per es.: strumenti scientifici e sostanze chimiche). Essenziale alla scienza è la sua storia: in ogni teoria scientifica si attualizza tutta la storia del pensiero che è stato necessario per arrivare al presente. Per questo anche l'"errore" ha un ruolo fondamentale e il "progresso" è essenziale alla scienza. L'autentico soggetto del sapere scientifico è la "città degli scienziati", che può controllare le procedure e confrontare i risultati con la storia intera di quella scienza.

■ *Poetica.* La conoscenza scientifica trova nell'esperienza sensibile e immaginativa un "ostacolo epistemologico", con cui il pensiero teorico si pone in "rottura epistemologica". Ma a partire dal 1938 B. cominciò a meditare sul valore conoscitivo della immaginazione creatrice. Essa produce universi che non sono evasione, ma che esprimono la correlazione forte del soggetto con il mondo. Il modo originario dell'immaginazione creatrice è la "rêverie", il sogno a occhi aperti, in cui il soggetto vive in modo cosciente una simbiosi col suo mondo. La "rêverie" è parola che raccontando crea un senso unitario delle cose, che ha una pretesa di "totalità" e il valore di un destino. Per questo l'immaginazione poetica non è oggetto adeguato di lettura psicoanalitica in senso regressivo, ma solo di una "fenomenologia" che ne rispetti il movimento progressivo. L'immaginazione è, dunque, "una potenza maggiore della natura umana", perché apre l'uomo alla dimensione della possibilità e della totalità, cioè della libertà: le immagini poetiche hanno sempre una dimensione cosmica, in cui è presente una memoria di assoluto e una promessa impegnativa di conciliazione, di "riposo" ontologico. Ciò avviene in un dinamismo incessante, in cui il sogno poetico compone dialetticamente immagini contrarie, per parlare di quella totalità che può essere allusa solo simbolicamente. Per questo gli archetipi mitologici e poetici sono tanto importanti per comprendere la vita dell'immaginario umano. Per B. solo la polarità del pensiero oggettivante scientifico e dell'immaginazione totalizzante poetica è a misura autentica dell'uo-

Filosofia_in_Ita

mo. Tra le sue opere: *Il nuovo spirito scientifico* (1934); *La formazione dello spirito scientifico* (1938); *La psicoanalisi del fuoco* (1938); *La poetica della rêverie* (1960). [*F. Bot.*]

Bachofen, *Johann Jakob*, storico del diritto e delle religioni svizzero (Basilea 1815 -1887). Proveniente da studi di filologia, insegnò per soli tre anni diritto romano all'università di Basilea, dedicandosi poi alle sue ricerche autonomamente e in aperta opposizione allo storicismo positivistico imperante allora negli studi accademico-scientifici sull'antichità, la mitologia e le religioni. Stimato da K. Marx, F. Engels e soprattutto da F. Nietzsche, fu però ignorato sino agli anni '20 del '900, quando venne riscoperto da intellettuali tedeschi di opposte tendenze: da A. Schuler e L. Klages, sino a W. Benjamin. Il suo ampio saggio sul *Simbolismo funerario degli antichi* (1856) è centrato sulla dualità di principio apollineo e principio tellurico e sull'attenzione estrema ai simboli che trascendono questa stessa opposizione. Il principio apollineo è sorgente della luce e della misura della coscienza ed è in lotta con la potenza tellurica amorfa e indifferenziata, "ebbra" e illimitante. Le pagine teoricamente più impegnate indagano, sulla scorta di F. Creuzer, il "simbolo" nella sua distinzione dal mito che lo "tradisce" e lo traduce discorsivamente all'interno di una determinata cultura. Con l'opera *Il matriarcato* (1861) B. afferma l'esistenza di una fase di diritto materno (e di supremazia femminile, diritto naturale, promiscuità sessuale) precedente la fase del diritto paterno (diritto positivo, monogamia), del quale veniva così radicalmente revocata in dubbio la sorgiva primordialità e "naturalità". Questa scoperta veniva documentata da B. per mezzo di una notevole quantità di riferimenti eruditi, ma particolarmente con l'analisi e l'interpretazione di simboli e miti.

Bachtin, *Michail Michajlovič*, teorico della letteratura e filosofo russo (Orel 1895 - Mosca 1975). Confinato nel Kazakistan dal regime stalinista (1929-36), dal 1945 al 1961 fu costretto a insegnare in una facoltà di magistero di provincia, pubblicando con enormi difficoltà e potendo tornare a Mosca solo nel 1971. Il suo sistema si sviluppa a partire dalla scoperta del "principio polifonico" in Dostoevskij, cioè dall'idea che un testo non si costruisce come totalità di una sola coscienza, ma come totalità d'interazione di varie coscienze, idea che viene poi estesa all'antropologia, alla cultura e al confronto tra le culture. È lo stesso essere umano a costituirsi e a esistere in un dialogo che, per la sua essenza stessa, non è mai concluso e implica sempre la presenza di un altro. Tale alterità poi è così radicale che non può essere ridotta a quella che caratterizza il rapporto tra l'autore e il destinatario dell'enunciato. Tra le sue opere: *Dostoevskij* (1929); *Estetica e romanzo* (1975); *Estetica della creazione verbale* (1979, postumo).

Bacone, *Francesco*, nome italianizzato di *Francis Bacon*, uomo politico e filosofo inglese (Londra 1561 - 1626). Percorse tutte le tappe della carriera forense e politica sino a ricoprire, sotto re Giacomo I, la carica di lord cancelliere. Parallelamente lavorò a un vasto progetto di riorganizzazione del sapere filosofico, chiaramente delineato in un gruppo di opere comprese fra il 1602 e il 1612: *Sull'interpretazione della natura. Proemio* (1603); *Il parto maschile del tempo* (1603-08); i *Due libri sull'utilità e il progresso della conoscenza umana e divina* (1605; poi rielaborato nel *De dignitate et augmentis scientiarum*, 1623); *La sapienza degli antichi* (1609); *Pensieri e conclusioni sull'interpretazione della natura o sulla scienza operativa* (1607-09). Intorno al 1608 B. iniziò la stesura del *Novum organum*, pubblicato nel 1620, come parte della *Instauratio magna*. Caduto in disgrazia in seguito a un'accusa di corruzione, B. delineò infine nella *Nuova Atlantide* (1627, postumo) il progetto utopico di una società (la mitica Bensalem) modellata sull'ideale di una fraterna collaborazione scientifica.

■ *La riforma del sapere.* Animato da una profonda insoddisfazione per lo stato della filosofia di derivazione aristotelica, ma anche per la sterilità della dialettica rinascimentale, B. imputa ai classici e ai pensatori moderni (P. Ramo, G. Cardano, B. Telesio e Paracelso) di aver sostituito la pratica libresca e l'escogitazione verbalistica alla diretta consultazione del gran libro della natura. Questo loro atteggiamento tradisce in realtà un limite più grave: l'oblio della finalità pratica e operativa a cui dovrebbe rispondere il sapere. Persi in una sorta di peccato di superbia intellettuale, i filosofi avrebbero affermato il primato della contemplazione, riducendosi a una sterile riflessione sull'interiorità. Esemplare al riguardo è il testo della *Confutazione dei filosofi* (ca 1608), che indica nell'incapacità di produrre opere, nell'assenza di progressi, nella mancanza di spirito collaborativo i segni più evidenti della crisi.

■ *La grande instaurazione.* È questo il significato del titolo dell'*Instauratio magna* che B. pubblicò nel 1620 e in cui condensa il proprio progetto enciclopedico. Qui il sapere è presentato come una "caccia" (*venatio*) intenta a esplorare nuovi territori, mentre l'accusa di empietà, tradizionalmente rivolta al conoscere, viene ribaltata contro coloro che ne pervertono l'originaria finalità pratica ("carità") . La scienza non sarà dunque ricercata come un mero "godimento per

BACONE: TIPOLOGIA DEGLI IDOLI

Idola tribus	gli *idoli della tribù* hanno origine dalla stessa natura umana: "l'intelletto è come uno specchio ineguale rispetto ai raggi delle cose; esso mescola la propria natura con quella delle cose, che deforma e trasfigura".
Idola specus	gli *idoli della caverna* sono prodotti dall'ambiente e dipendono dall'"educazione", dalla "conversazione con altri", dai "libri", dalla "diversità delle impressioni, secondo che esse trovino l'animo già occupato da preconcetti oppure sgombro e tranquillo".
Idola fori	gli *idoli della piazza* riflettono l'uso improprio del linguaggio: "le parole fanno gran violenza all'intelletto e turbano i ragionamenti, trascinando gli uomini a innumerevoli controversie e considerazioni vane".
Idola theatri	gli *idoli del teatro* si diffondono con i falsi sistemi filosofici, "per opera delle diverse dottrine filosofiche e a causa delle pessime regole di dimostrazione [...] non pensiamo soltanto alle filosofie nella loro universalità, ma anche ai molti principi e assiomi delle scienze che si sono affermate per tradizione, fede cieca e trascuratezza".

Filosofia_in_Ita

BACONE: PAROLE CHIAVE	
induzione	metodo che passa con la dovuta gradualità dall'osservazione selettiva dei dati particolari alle affermazioni generali, senza risolversi in generalizzazione.
tabulae	le "tavole" sono lo strumento di classificazione dei dati osservativi in vista dell'interpretazione dell'intelletto. Si distinguono in: 1) "tavola di presenza", registra i casi e le caratteristiche dei corpi in cui si evidenzia il fenomeno allo studio; 2) "tavola dell'assenza", registra i casi e le caratteristiche dei corpi in cui non si manifesta il fenomeno allo studio; 3) "tavola dei gradi", registra i casi e le caratteristiche dei corpi nei quali il fenomeno si evidenzia in gradi differenziati.
prima vindemiatio	"prima vendemmia" è l'ipotesi provvisoria che è possibile formulare sulla "forma" di un fenomeno, cioè sulla sua struttura immanente e sulla legge del suo prodursi, una volta conclusa l'elaborazione delle tavole.
instantiae praerogativae	servono a convalidare o falsificare l'ipotesi formulata. Tali "istanze" possono essere: 1) "informative", distinte a seconda che supportino i sensi o l'intelletto (un caso particolarmente importante di quest'ultime è l'istanza "di croce" o "del crocicchio" in cui si deve verificare quale tra due ipotesi apparentemente vere entrambe sia quella corretta); 2) "pratiche", distinte in istanze: a) del "potere" che indicano cosa si possa intraprendere; b) della "misura" che valutano quantitativamente l'opera intrapresa; c) di "facilitazione" dell'opera.

l'anima" o come un mezzo per la "fama" o la "potenza", bensì in vista "dei benefici e delle necessità della vita", in definitiva per la "grande instaurazione" del *regnum hominis* (il regno dell'uomo sulla natura). Una tappa fondamentale in questa direzione era la liberazione dai fantasmi illusori degli idoli, falsi concetti dovuti all'educazione e all'abitudine.

■ *La dottrina delle forme e l'induzione*. Il procedimento conoscitivo in B. è rivolto a isolare la "forma affermativa" (o *ipsissima res*). Non si tratta ovviamente dell'astrazione aristotelica, anche se i contorni del concetto restano imprecisi, oscillante com'è tra la sua definizione come forza generativa delle cose e come elemento di distinzione tassonomica, tra la qualità materiale e l'essenza definitoria, la disposizione delle particelle e la "virtù attiva" che le anima dall'interno. A quella di forma è collegata anche l'idea di "configurazioni latenti", strutture fisiche impercettibili presenti nei corpi. Questo lavoro di "interpretazione della natura" è dunque ben diverso dall'induzione per enumerazione semplice di Aristotele e si basa semmai su procedimenti di "esclusione" graduale (le famose *tabulae*) che, eliminando gli aspetti secondari, giungono infine a selezionare quelli essenziali. [*G. Pag.*]

Bacone, *Ruggero*, nome italianizzato di *Roger Bacon*, filosofo e teologo inglese (Ilchester, Dorsetshire, ca 1214 - 1292). Studiò a Oxford e a Parigi, entrò nell'ordine francescano. Concepì il grandioso disegno di un'opera enciclopedica che comprendesse tutto il sapere. Scrisse l'*Opus maius*, l'*Opus minus* e l'*Opus tertium*. Nell'*Opus maius* espone la propria concezione del sapere, in base alla quale scopo delle scienze è fornire una giustificazione razionale del cristianesimo. Tutte le scienze, ordinate gerarchicamente, ricevono i loro principi dalla rivelazione cristiana: "Non c'è che un'unica perfetta sapienza, data da un unico Dio a un unico genere umano, in vista di un unico fine, che è la vita eterna. Essa è contenuta tutta intera nelle Sacre Scritture, da dove bisogna renderla esplicita con il diritto canonico e la filosofia". Per B. le fonti della conoscenza sono due: la ragione, che non arriva mai a sciogliere il dubbio, e l'esperienza, che "acqueta l'anima nell'intuito della verità" e dà certezza. L'esperienza può essere esterna, data attraverso i sensi, e fornisce le verità naturali; oppure può essere interna ("via mistica"), data attraverso l'illuminazione divina, e fornisce le verità soprannaturali. Il grado più alto della "via mistica" è la conoscenza estatica. Lo sperimentalismo di B., ancorato alla dottrina agostiniana dell'illuminazione (v.), sfocia così nel misticismo.

Badiou, *Alain*, filosofo francese (Rabat, Marocco, 1937). In polemica con l'ermeneutica tedesca, con la filosofia analitica anglosassone e con il postmodernismo francese, B. contrappone all'idea di una presunta fine della filosofia la convinzione che la filosofia sia ancora possibile. Le sue condizioni di possibilità sarebbero la matematica, la poesia, la politica e l'amore: l'esercizio filosofico consisterebbe nell'atto di cogliere e collegare le verità prodotte in questi quattro ambiti. Influenzato da Platone e da studi matematici, B. ripropone in definitiva l'idea di verità come categoria centrale per l'indagine filosofica, collegandola all'idea di soggetto riletta tramite la psicoanalisi di J. Lacan. Tra le sue opere: *L'essere e l'evento* (1988).

bahaismo, movimento religioso derivato dall'Islam e sorto in Persia verso la metà del sec. XIX per opera di *Mirza Husayn 'Ali Nuri* (1817 - 1892), detto *Baha Allah* (dall'arabo: splendore di Dio), autoproclamatosi incarnazione compiuta della "rivelazione progressiva" preannunciata dal babismo (v.). Per la dottrina del b., Dio è assolutamente trascendente eppure manifesto nella creazione eterna e nel messaggio dei profeti. Afferma l'originaria unità essenziale di tutte le religioni, che poi modificano la loro precettistica e le loro regole di condotta pratica relativamente alle epoche. A tendenza egualitaristica e pacifista, il b. si è diffuso anche in Occidente e attualmente ha la sua sede centrale a Haifa (Israele).

Baier, *Kurt Erich*, filosofo austriaco (Vienna 1917). Studiò legge all'università di Vienna e filosofia a Oxford con J. Austin, G. Ryle e S. Toulmin; docente a Canberra (1956-62) e a Pittsburgh dal 1962. La sua opera principale, *Il punto di vista morale* (1958), propone una filosofia morale che risente notevolmente della filosofia del linguaggio ordinario elaborata nell'ambito della scuola analitica di Oxford (v. analitica, filosofia). In quest'opera e in *Razionalità, ragione e bene* (1985) sostiene il primato della ragione morale su tutte le altre ragioni.

Bailly, *Jean-Sylvain*, uomo politico, scienziato e poligrafo francese (Parigi 1736 - 1793). Nell'*Elogio di Leibniz* (1778) presenta la filosofia di G.W. Leibniz nel suo sviluppo logico e sottolinea il suo carattere enciclopedico e la capacità di sussumere le conoscen-

Filosofia_in_Ita

ze sotto una regola comune; critica invece la sua concezione delle monadi e dell'armonia prestabilita. Nella monumentale *Storia dell'astronomia* (1775-82) sostiene che il sapere astronomico dei popoli antichi rinvia a un'origine comune, cioè è la somma delle conoscenze dell'umanità nel corso della sua storia ed esprime la lotta della filosofia contro l'ignoranza e la superstizione. L'astronomia si divide in tre parti, le quali si rapportano a un oggetto comune che è la conoscenza degli astri: osservazione dei fenomeni, cause dei fenomeni, teoria e spiegazione dei fenomeni mediante le leggi del movimento.

Bakunin, *Michail Aleksandrovič*, teorico e rivoluzionario russo (Prjamuchino 1814 - Berna 1876). Di origine nobile, partecipò ai principali moti rivoluzionari che attraversarono l'Europa. Costretto all'esilio, conobbe K. Marx e P.-J. Proudhon a Parigi (1844-47). Nel 1867 aderì alla Prima Internazionale, ma nel 1872 si scontrò con Marx, di cui criticava soprattutto il concetto di dittatura del proletariato. Nel 1873 pubblicò l'opera che sintetizza il suo pensiero politico, *Stato e anarchia*, manifesto teorico dell'anarchismo collettivista. Con Marx e il comunismo ottocentesco il pensiero politico di B. ha in comune molti temi (l'abolizione delle classi e della proprietà privata, l'eguaglianza dei sessi, l'ateismo), ma accentua il soggettivismo della volontà e l'istanza utopica dell'estinzione dello Stato.

Baldwin, *James Mark*, psicologo statunitense (Columbia, South Carolina, 1861 - Parigi 1934). Di formazione filosofica, si propose un'integrazione tra le prospettive delle scienze fisiche e delle scienze della vita. I suoi interessi in campo psicologico si rivolsero principalmente allo sviluppo del bambino e ai processi di socializzazione. Fondò alcune riviste di prestigio internazionale: "Psychological Review", "Psychological Monographs", "Psychological Bulletin". Tra le sue opere: *Manuale di psicologia* (1889-91); *Lo sviluppo mentale nel bambino e nella specie* (1895); *Storia della mente* (1898); *Dizionario di filosofia e psicologia* (1901-02).

Balint, *Michael*, medico e psicoanalista ungherese (Budapest 1896 - Londra 1970). Direttore per vari anni dell'Istituto Psicoanalitico Ungherese, nel 1939 si trasferì a Londra, dove operò presso la Tavistock Clinic. L'attenzione a una pratica medica che consideri il paziente nella globalità degli aspetti somatici e psichici gli suggerì l'opportunità di formare gruppi di addestramento per medici. Lo scopo di questi gruppi che da lui presero il nome, e si sono diffusi pure in Italia, è di formare operatori sanitari attenti sia alle componenti psicologiche della malattia organica, sia alle valenze affettive del rapporto terapeutico col malato. Il conduttore del gruppo, come descrive B. in *Tecniche psicoterapiche in medicina* (1961), si comporta come l'analista individuale, privilegiando l'ascolto del caso che gli riporta il medico curante e interpretandone il comportamento, anziché dare consigli. Infatti il medico deve saper cogliere i propri conflitti e resistenze, per poter comprendere i bisogni psicologici del malato.

Bally, *Charles*, linguista svizzero (Ginevra 1865 - 1947). Allievo e successore di F. de Saussure nella cattedra di linguistica dell'università di Ginevra, B., in collaborazione con A. Sechehaye, curò l'edizione postuma dell'opera fondamentale del maestro (*Corso di linguistica generale*, 1916), con la quale ha inizio lo strutturalismo (v.). In varie opere, *Compendio di stilistica* (1905), *La stilistica e l'insegnamento secondario* (1911), *Stilistica e linguistica generale* (1912), *Linguistica generale e linguistica francese* (1932), ha poi applicato i principi dell'analisi strutturale ai diversi campi d'indagine linguistica, raggiungendo risultati particolarmente significativi e originali con la formulazione di una nuova disciplina, la stilistica, organicamente inserita nell'ambito della linguistica generale. Nella concezione di B., la stilistica riguarda le manifestazioni specifiche degli aspetti emotivi, che sono parte integrante del significato di ogni atto linguistico. L'intonazione, per es., accompagna ogni espressione non soltanto del linguaggio esteriore ma anche di quello interiore ("il pensiero stesso ha un'intonazione, identica a quella delle parole con le quali l'esprimiamo") e serve a manifestare le diverse modalità (affermativa, interrogativa ecc.) delle enunciazioni, ma soprattutto la totalità della vita interiore dell'individuo, che comprende oltre alle idee emozioni, sentimenti, desideri. La ricerca teorica di B. non è mai disgiunta da interessi pedagogici e le sue opere rappresentano un passaggio fondamentale nell'evoluzione della didattica dell'insegnamento delle lingue.

Balthasar, *Hans Urs*, teologo svizzero (Lucerna 1905 - Basilea 1988). Dopo la laurea in germanistica, entrò nel noviziato della Compagnia di Gesù dove studiò filosofia e teologia. A Monaco conobbe E. Przywara, il filosofo dell'analogia, e a Lione il teologo H. de Lubac, che gli fece conoscere i Padri della Chiesa, in particolare Origene, del quale ammirò l'immane sforzo di accordare il pensiero greco-plotiniano con la speranza di salvezza universale portata da Cristo. B., che si era stabilito a Basilea, confrontò ed arricchì la propria convinzione con i letterati C. Péguy, P. Claudel e G. Bernanos, con il teologo protestante K. Barth, con la mistica A. von Speyr, con la quale nel 1948, dopo aver lasciato i gesuiti, fondò la comunità Johannes. Fu creato cardinale poco prima della morte. La sua opera maggiore, intuita negli anni '50, è formata da una trilogia in quindici volumi, così suddivisa: l'estetica, *Gloria* (7 voll., 1961-69); l'azione di Dio, la *Teodrammatica* (5 voll., 1973-83); il pensiero di Dio, la *Teologica* (3 voll., 1985-88). All'origine dell'opera di B. vi è la richiesta di Péguy, che è quasi una condizione per la sua fede, che ogni uomo sia salvato. Come ciò è possibile se vi sono uomini buoni e cattivi e senza vanificare la libertà del singolo? B. risponde che fin dall'eternità il Padre non ha tenuto la divinità per sé, ma l'ha donata al Figlio nello Spirito d'amore. Egli creò così uno spazio dentro il quale è progettata la creatura come dono reciproco di Padre e Figlio. Ma venivano create anche le premesse per la caduta, per l'origine del male, per la rivolta dell'uomo. Dio, allora, nella persona del Figlio si incarna, si addossa, come vero e unico capro espiatorio, le colpe dell'uomo, discende agli inferi per annunciare e recare salvezza agli uomini di tutti i tempi e ritorna al Padre nel mattino di Pasqua. Questa l'azione buona di Dio che gli uomini nell'estetica possono percepire e contemplare, nella drammatica rivivere e imitare, nella logica riconoscere come principio di verità. Nella linea di K. Barth, che reagiva al

Filosofia_in_Ita

soggettivismo della teologia liberale ottocentesca centrata sul sentimento dell'uomo, B. sottolineò il primato di Dio e lo splendore della sua gloria, che dall'uomo può anzitutto venir contemplato. In questa sua opzione si trovò isolato rispetto a quei teologi (in particolare K. Rahner) che corsero il rischio della svolta antropologica centrata sul primato della conoscenza dell'uomo. B. ebbe il merito di aver gettato le basi di una rinnovata estetica cattolica e di aver riproposto la concordia tra letteratura, musica, filosofia e teologia.

Baltrušaitis, *Jurgis*, studioso di estetica lituano (n. 1903 - Parigi 1988). Trasferitosi nel 1924 a Parigi, studiò storia dell'arte alla Sorbona sotto la guida di H. Focillon. Il complesso delle sue ricerche è ricco di alta erudizione mitologica e storica e aperto sul repertorio di varie civiltà. In *Aberrazioni. Saggio sulla leggenda delle forme* (1957; 1983) B. indaga le deformazioni della mente e della visione a cui è assoggettata la realtà. Le aberrazioni, termine generalmente riferito a quel fenomeno ottico per il quale si scorgono corpi celesti in luoghi e direzioni diversi da quelli reali, "contengono anche verità metafisiche": la "vita delle forme" dipende non soltanto dal luogo in cui esse si trovano, ma anche da quello in cui si ritiene di vederle ed esse si ricreano. In *Anamorfosi o Thaumaturgus opticus* (1955; 1969; 1984) B. studia le "depravazioni ottiche" originate, rivelate e dissolte da giochi di riflessione e di prospettiva, che nella loro apparente, e talora mostruosa, indecifrabilità possono schiudere figure impreviste e coerenti. L'artificio ottico pare annientare la realtà nell'apparenza e lascia intravedere simultaneamente una dottrina della conoscenza che sfonda il realismo della prospettiva e della terza dimensione rinnovando radicalmente l'esigenza di senso del sapere.

Bandura, *Albert*, psicologo canadese (Alberta, Canada, 1925). Influenzato dalle teorie di J. Dollard e N.E. Miller, fece numerosi esperimenti sull'apprendimento per osservazione, indagando in particolare le cause del comportamento aggressivo nei bambini (*Aggressione: analisi di un apprendimento sociale*, 1973). Elaborò la teoria dell'apprendimento sociale (*Teoria dell'apprendimento sociale*, 1977), secondo la quale i bambini imparano attraverso l'osservazione, l'esempio e l'imitazione dei modelli più significativi. Inoltre ha considerato l'influenza che l'apprendimento sociale può avere, anche in un contesto terapeutico, sullo sviluppo della personalità e sull'autovalutazione: i terapeuti possono insegnare agli individui a sentirsi più efficaci facendoli interagire con modelli validi.

Báñez, *Domingo*, teologo spagnolo (Valladolid 1528 - Medina del Campo 1604). Domenicano, scrisse un commento alla *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino e legò il suo nome alla disputa sulla grazia con il gesuita Luis de Molina, il quale, reagendo alla teoria protestante della predestinazione, sottolineava il ruolo della libertà umana che efficacemente concorre con la grazia per la salvezza dell'uomo. B. difese invece il primato assoluto della grazia divina che è efficace a priori e non per il libero agire dell'uomo; anzi, è la grazia stessa che, tramite una "premozione fisica", spinge l'uomo a operare liberamente secondo il volere di Dio.

Banfi, *Antonio*, filosofo italiano (Vimercate 1886 - Milano 1957). Tra i firmatari del manifesto antifascista di B. Croce (1925), partecipò alla lotta di liberazione e fu senatore del Partito comunista. Allievo di P. Martinetti, si dedicò allo studio della filosofia tedesca, approfondendo il neokantismo della scuola di Marburgo e la fenomenologia, che fu tra i primi a diffondere in Italia. In seguito si accostò al pensiero angloamericano e aderì al marxismo. Fondò la rivista "Studi filosofici", che diresse dal 1940 al 1949 e che ospitò contributi internazionali di filosofia, estetica, pedagogia, antropologia. B. mutuò da I. Kant la critica alla metafisica e una concezione della ragione come "idea limite". La posizione filosofica di B. è un "razionalismo critico" in cui la ragione ha una funzione di unificazione non dogmatica dell'esperienza ed è diretta a comporre le conoscenze parziali in strutture organiche respingendo però ogni generalizzazione. Rinunciando ad avere per oggetto un preteso "sapere assoluto", la ragione salvaguarda l'autonomia, la specificità e la pluralità delle diverse forme del conoscere. L'integrazione delle multiformi esperienze storico-culturali per mezzo dell'attività unificatrice della ragione, vero orizzonte teorico "aperto", si configura come un compito "infinito". Tra le sue opere fondamentali: *Principi di una teoria della ragione* (1926); *Galileo Galilei* (1934); *Vita dell'arte* (1934); *L'uomo copernicano* (1950); *La ricerca della realtà* (1959, postumo); *Saggi sul marxismo* (1960, postumo).

Baratono, *Adelchi*, filosofo italiano (Firenze 1875 - Genova 1947). Insegnò alle università di Cagliari, Milano e Genova. Dopo una prima fase psicologistica e positivista (*Fondamenti di psicologia sperimentale*, 1906), si avvicinò al criticismo di I. Kant e in particolare studiò la *Critica del giudizio*. Nel *Mondo sensibile, introduzione all'estetica* (1934) sostiene che il problema della realtà non è risolvibile a livello gnoseologico, ma solo attraverso la critica del bello, cioè la materia dell'arte, che coglie come fine la "forma sensibile", la bellezza.

Barbaro, *Ermolao*, filologo e umanista italiano (Venezia 1453 - Roma 1493). Tradusse in latino la *Retorica* di Aristotele (v. aristotelismo).

Bardili, *Christoph Gottfried*, filosofo tedesco (Blaubeuren 1761 - Mergelstetten 1808). Professore a Stoccarda, fu filosofo originale, impegnato a dedurre dall'analisi logica del pensiero una metafisica dell'identità assoluta. Tra i suoi contemporanei il suo sistema non conobbe grandi consensi a causa del frequente ricorso a formule matematiche ritenute più astruse che probanti o chiarificatrici. Nella *Dottrina filosofica elementare* (1802), B. definisce la filosofia esercizio del pensiero che stabilisce il nesso tra le cose e il loro fondamento. È "filosofia empirica" quella che indaga le condizioni di possibilità della rappresentazione di una cosa in quanto tale; è, invece, "filosofia nel senso greco", filosofia pura articolata in logica e metafisica, quella che (come avrebbe voluto fosse per la sua) indaga il fondamento che rende possibile la cosa. La possibilità della totalità delle cose, la possibilità dell'individuazione a partire dall'universale è ritrovata poi nelle idee intese, alla stregua di Platone, come *a priori* che fonda il nesso delle cose. Altre sue opere di rilievo: *Origine del concetto di libertà del dovere* (1796); *Compendio di logica prima* (1800).

Filosofia_in_Ita

Bar-Hillel, *Yehoshua*, filosofo israeliano (Vienna 1915 - Gerusalemme 1975). Giunto in Palestina nel 1933, compì gli studi all'Università Ebraica di Gerusalemme, dove dal 1961 insegnò logica e filosofia della scienza. La sua ricerca di filosofia del linguaggio e filosofia della scienza muove nel solco della *Sintassi logica del linguaggio* di R. Carnap e studia in particolare la sintassi dei linguaggi formali e delle lingue naturali, la teoria dell'informazione e la traduzione meccanica (*Linguaggio e informazione*, 1964 e *Aspetti del linguaggio*, 1970). Le sue posizioni esercitarono un profondo influsso sulla formazione di N. Chomsky. Fu anche un pioniere nelle ricerche di pragmatica dei linguaggi formali.
Si vedano anche: pragmatica; sintattica.

Barié, *Giovanni Emanuele*, filosofo italiano (Milano 1894 - 1956). Insegnò filosofia teoretica nell'università di Milano, dove era stato allievo di P. Martinetti. Attraverso un originale ripensamento della logica trascendentale di I. Kant elaborò una forma di "neotrascendentalismo" volta al superamento della tradizionale alternativa di immanenza e trascendenza. In tale prospettiva l'essere rimane l'oggetto proprio della speculazione filosofica, ma non può dirsi validamente teorizzato finché non venga concepito in un modo che consenta di dedurre, e quindi di giustificare, il divenire. Ciò è possibile solo identificandolo con l'atto atemporale del pensiero (io trascendentale) che nel suo autoporsi si determina come io empirico e temporale. Tra le sue opere: *La spiritualità dell'essere e Leibniz* (1933); *L'io trascendentale* (1948); *Il concetto trascendentale* (1957, postumo).

Barone, *Francesco*, filosofo italiano (Torino 1923). Docente di filosofia teoretica e poi di filosofia della scienza all'università di Pisa, si è interrogato sul rapporto filosofia-scienza muovendo dalla radice biologica di ogni evoluzione di pensiero dell'uomo. Tra le sue opere: *Logica formale e logica trascendentale* (1957-65); *Immagini filosofiche della scienza* (1983); *Il neopositivismo logico* (1986); *Teoria ed osservazione nella metodologia scientifica* (1990).

Barth, *Karl*, teologo svizzero (Basilea 1886 - 1968). Avviato agli studi teologici nel quadro dell'ortodossia veteroprotestante, entrò in contatto coi maggiori esponenti della scuola della teologia liberale (in particolare A. von Harnack), per poi dedicarsi al ministero pastorale, a Safenwil.

■ *La teologia dialettica.* Con il *Commentario alla Lettera ai Romani* (1919, 2ª ediz. 1922), dal linguaggio ricco di metafore e di paradossi dunque in contrasto col metodo storico-critico di interpretazione della Scrittura, inaugurò la stagione della "teologia dialettica". Dio è il "totalmente Altro", che irrompe verticalmente dall'alto sulla scena della storia, così che fra realtà divina e mondana non si dà continuità o prossimità alcuna, bensì, con espressione di S. Kierkegaard, un'"infinita differenza qualitativa". Contro ogni forma di "teologia naturale" B. reclamò l'incapacità strutturale della creatura di aprirsi "dal basso" al mistero eterno e ineffabile di Dio; a meno che Dio, nella sua insindacabile libertà, non decida di autocomunicarsi. Ciò accade nell'evento di Gesù Cristo, allorché Dio emette il suo "sì" nei confronti dell'uomo peccatore, giustificandolo. Docente a Gottinga, Münster e Bonn, B. si dedicò allo studio dei grandi testi della tradizione cristiana. Nel *Fides quaerens intellectum* (1931), saggio sul *Proslogion* di Anselmo di Canterbury, fissò i fondamenti della sua metodologia: l'auto-comunicazione di Dio è l'oggetto della teologia e la fede costituisce l'unica forma adeguata di accesso a essa: ogni pretesa di conoscenza razionale di Dio è una "colpevole arroganza". Egli si distinse per la fiera opposizione al nazismo, culminata nell'adesione alla Chiesa Confessante, nella stesura della *Dichiarazione di Barmen* (1934) e nel forzato ritorno in Svizzera.

■ *La teologia dogmatica.* Il periodo di docenza a Basilea (1935-68) costituisce la fase "dogmatica" del suo pensiero, che vide la stesura della *Dogmatica ecclesiale*, monumentale e incompiuta opera le cui sezioni (dedicate alla Parola di Dio, a Dio stesso, alla creazione, alla riconciliazione, alla vita cristiana ed ecclesiale) riesaminano la produzione teologica del passato alla luce di una concezione profondamente centrata su Cristo. Al tema dell'alterità di Dio si affiancò la riscoperta della sua umanità, così che nella fede diviene possibile la relazione Dio-uomo (*analogia fidei*). La profonda influenza di B. sulla teologia sia protestante, sia cattolica del '900 corrisponde al recupero della centralità della nozione di "rivelazione" e al primato di Cristo sulla Chiesa.

Barthes, *Roland*, semiotico francese (Cherbourg 1915 - Parigi 1980). Le sue posizioni teoriche furono caratterizzate, in una prima fase, dall'affermazione del primato della lingua e delle sue regole sull'originalità del parlante; in una seconda fase, dalla rivalutazione delle possibilità di "uscita" dai limiti imposti dai codici sociali. Negli anni '50, B. pubblicò *Il grado zero della scrittura* (1953), che può essere considerato il punto di partenza del suo percorso di teorico della critica e della comunicazione. Nel 1957 uscì *Mythologies*, una "sociologia della vita quotidiana" dedicata anche ad alcuni aspetti della cultura di massa. Negli anni '60 ebbe luogo la sua svolta strutturalistica: tra i fondatori della prestigiosa rivista "Communications", vi pubblicò nel 1961 un celebre articolo sul messaggio fotografico, poi gli *Elementi di semiologia* (1964) e *Retorica dell'immagine* (1964). Nel 1966 scrisse la fondamentale introduzione al numero monografico della medesima rivista dedicato all'analisi strutturale del racconto. La posizione di B. si andò definendo in quel decennio come assai rigorosa e sistematica: i presupposti dello strutturalismo vi apparivano accolti nella sostanza e originalmente espressi e approfonditi. Tuttavia nel decennio successivo una fase di rielaborazione, iniziata già negli anni precedenti attraverso il contatto con M. Foucault, A. J. Greimas, J. Lacan e L. Althusser, lo portò a un superamento della fase propriamente strutturalistica, e a un'attenzione sempre più accentuata verso il testo da un lato, la soggettività dell'autore e del lettore dall'altro. Preziose indicazioni in questo senso sono *S/Z* (1970), lettura di una novella di Balzac, e *Il piacere del testo* (1973). Nel 1977 B. entrò a far parte del Collège de France; di quell'anno sono *Lezione*, il testo della sua relazione inaugurale, e i *Frammenti di un discorso amoroso*. Nel 1977 subì la perdita della madre, a cui era legato da un affetto assai profondo; traccia del suo dolore è *La camera chiara* (1980), una rilettura della fotografia come luogo della memoria e del disincanto. (*Si veda il brano antologico a p. 90.*) [*F. Col.*]

Filosofia_in_Ita

BARTHES

La lezione di Roland Barthes

Ho riletto giorni fa il romanzo di Thomas Mann, La montagna incantata. *Questo libro mette in scena una malattia che io ho conosciuto bene: la tubercolosi; mentre leggevo, tenevo raccolti nella mia coscienza tre momenti di questa malattia: il momento dell'aneddoto, che si svolge prima della guerra del 1914, il momento della mia propria malattia, intorno al 1942, e il momento attuale, in cui questo male, debellato dalla chemioterapia, non assomiglia neanche lontanamente a quello che era in passato. Ora, la tubercolosi che io ho vissuto è, più o meno, la tubercolosi della* Montagna incantata*: i due momenti si confondevano, ugualmente lontani dal mio presente. Mi sono allora accorto con stupore (sole le evidenze possono stupire) che* il mio proprio corpo era storico. *In un certo senso, il mio corpo è contemporaneo di Hans Castorp, l'eroe della* Montagna incantata*; il mio corpo, che non era ancora nato, aveva già vent'anni nel 1907, anno in cui Hans entrò e si stabilì nel «paese di sopra»; il mio corpo è molto più vecchio di me, come se noi avessimo sempre l'età delle paure sociali attraverso cui, secondo i casi della vita, siamo passati. Dunque, se voglio vivere, devo dimenticarmi che il mio corpo è storico, devo abbandonarmi all'illusione di essere contemporaneo dei giovani corpi presenti, e non già del mio proprio corpo, passato. In altre parole, io devo periodicamente rinascere, farmi più giovane di quello che sono. A cinquantun anni, Michelet cominciava la sua* vita nuova*: nuova opera, nuovo amore. Più anziano di lui (si comprenderà che questo parallelo è puramente affettivo), anch'io entro in una* vita nuova, *segnata da questo nuovo luogo, da questa nuova ospitalità. Mi accingo dunque a lasciarmi portare dalla forza di ogni vita vivente: l'oblio. Vi è un'età in cui s'insegna ciò che si sa; ma poi ne viene un'altra in cui s'insegna ciò che non si sa: questo si chiama* cercare. *Ora è forse l'età di un'altra esperienza: quella di* disimparare, *di lasciar lavorare l'imprevedibile rimaneggiamento che l'oblio impone alla sedimentazione delle cognizioni, delle culture, delle credenze che abbiamo attraversato. Questa esperienza, ha, credo, un nome illustre e* démodé, *che io oserò impiegare qui senza complessi, proprio nell'ambivalenza della sua etimologia:* Sapientia*: nessun potere, un po' di sapere, un po' di saggezza, e quanto più sapore possibile.*

ROLAND BARTHES, *Lezione*, tr. it. di R. Guidieri, Einaudi, Torino 1981, pp. 34-36.

Bartlett, *Frederic C.*, psicologo inglese (Stow-on-the Wold 1886 - Cambridge 1969). Noto per gli studi sulla memoria (*La memoria*, 1932), al cui riguardo propose il concetto di "schema" (v.), cioè di una struttura mentale che prescriva le caratteristiche di base di uno stimolo. Compì ricerche sul ragionamento (*Il pensiero*, 1958). B. non appartenne ad alcuna scuola psicologica; nel suo pensiero è ravvisabile l'opposizone all'associazionismo (v.) e la sottolineatura del carattere adattativo dei processi mentali.

Bartolomeo da Bologna, teologo italiano (m. 1294 ?). Francescano, fu padre provinciale a Bologna e succedette a Matteo d'Acquasparta nell'insegnamento. In un trattato *Sulla luce* distinse i fenomeni ottici del raggio, del lume e dello splendore, cioè della traiettoria, della diffusione e del riflesso, dalla luce vera e propria, e indicò metaforicamente quest'ultima come caratteristica essenziale della natura di Dio, la fonte illuminatrice di tutte le intelligenze. Raffigurando simbolicamente le creature nei fenomeni luminosi, descrisse i differenti gradi spirituali secondo cui gli intelletti degli angeli e dell'uomo si orientano alla luce divina attraverso l'ordine dei diversi modi di partecipazione dei corpi alla luce.

Basaglia, *Franco*, psichiatra italiano (Venezia 1924 - 1980). Direttore dell'ospedale psichiatrico di Gorizia dal 1961, fu il maggior esponente dell'antipsichiatria (v.) in Italia. Formatosi alla scuola della psichiatria fenomenologica (v.), attribuì però all'ambiente un'importanza decisiva nella genesi dello scompenso psicotico. Le sue teorie, esposte in *L'istituzione negata* (1968), hanno avuto importanti conseguenze nella riforma dei manicomi e nell'organizzazione della prevenzione psichiatrica.

Basch, *Victor*, storico della filosofia e filosofo francese (Budapest 1863 - Neyron, Ain, 1944). Fu titolare della prima cattedra di estetica alla Sorbona nel 1918; venne ucciso dai nazisti durante la seconda guerra mondiale. Con i suoi studi, *Saggio critico sull'estetica di Kant* (1896), *La poetica di Schiller* (1897), *Le grandi correnti dell'estetica tedesca contemporanea* (1912), *Saggi di estetica, filosofia e letteratura* (1934), sintetizzò sistematicamente e inserì nella filosofia francese gli esiti dell'estetica tedesca del sec. XIX. In particolare, introdusse sia il concetto di *Einfühlung* (v. empatia), traducendolo con "simpatia simbolica" per indicare la struttura dell'atteggiamento estetico che è contemplazione disinteressata, sia la distinzione fra estetica e *Kunstwissenschaft* (v.) o "scienza dell'arte", che si pone come compito l'elaborazione di un sistema generale delle arti attraverso l'osservazione del concreto processo artistico.

Basedow, *Johann Bernhard*, pedagogista tedesco (Amburgo 1724 - Magdeburgo 1790). È il principale rappresentante dell'illuminismo tedesco nel campo dell'educazione. Nel quadro della sua visione filan-

Filosofia_in_Ita

tropica assunse una fondamentale importanza l'istituzione di scuole rivolte a tutte le classi sociali, distinte in "grandi scuole" popolari e "piccole scuole" per i ceti medi. Nel 1774 fondò a Dessau l'Istituto Filantropico (o Philantropinum), nel quale attuò i suoi principi pedagogici: apprendimento basato sull'osservazione diretta della realtà, tolleranza religiosa, formazione morale fondata sull'amore per l' umanità, attività fisica, impiego di giochi didattici, alternanza fra studio e attività manuale. L'opera di B. ebbe un notevole influsso sulla concezione dell'educazione scolastica nel sec. XIX e diede un importante impulso alla didattica dell'istruzione elementare.

base empirica, in epistemologia, insieme di proposizioni che vengono derivate all'interno di una teoria scientifica e ne consentono il controllo sperimentale. Contro l'affermazione del convenzionalismo che simili proposizioni non possono avere una natura puramente empirica, ma sono intrise di teorie, il neopositivismo ha tentato di costituire i concetti teorici della scienza sulla base di proposizioni protocollari di tipo fenomenistico, del genere "qui, ora, rosso". La discussione successiva si è conclusa con un ritorno alla posizione convenzionalistica.

Si vedano anche: convenzionalismo; empirismo logico; enunciato; Neurath, Otto; Popper, Karl Raimund; protocolli; Schlick, Moritz; verificazione.

baseline, termine inglese (livello-base) che nelle discipline biomediche e in psicologia definisce il valore di una variabile assunto come punto di riferimento al fine di valutarne le successive modificazioni. Per es., volendo misurare gli effetti di un programma di insegnamento, si rileverà innanzi tutto il b. delle competenze di partenza degli studenti per confrontare con questo i risultati ottenuti al termine dell'addestramento.

Basilide, maestro gnostico siriano (sec. II). Fu autore di un "Vangelo secondo Basilide" e dell'*Exegetica* (un commento ai Vangeli in 24 voll.). Dichiaratosi custode di una rivelazione pervenutagli dall'apostolo Mattia, definì Dio "Colui che non esiste", cioè inconoscibile nella sua essenza. Secondo la sua dottrina della creazione Dio volle creare il mondo dal vuoto del nulla, deponendovi un seme universale origine di tutte le forme create; dal seme cosmico sorsero varie entità tra cui l'Arconte (Governatore), che creò i 365 cieli e gli esseri celesti; un secondo Arconte, impuro, creò invece la terra e i suoi abitanti. Per salvare questo mondo inferiore venne mandato Cristo, dalla forma umana solo apparente e sostituito da Simone di Cirene sulla croce. La gnosi di B., proseguita dal figlio Isidoro, contò numerosi seguaci a Roma e si mantenne fin verso il sec. V.

Basilio, Padre e dottore della Chiesa greco (Cesarea, Cappadocia, ca 330 - 379). Annoverato tra i "padri cappadoci" insieme al fratello Gregorio di Nissa e a Gregorio di Nazianzo, nacque da famiglia illustre. Studiò retorica nelle scuole di Costantinopoli e Atene; quindi, attratto dalla vita ascetica, fondò nel Ponto un monastero, per il quale scrisse insieme all'amico Gregorio di Nazianzo due *Regole monastiche* (ca 358) che ebbero in Oriente larga diffusione. Evidente nei suoi scritti è la polemica contro Ario, che non riconosceva al Figlio e allo Spirito Santo la stessa sostanza del Padre: il trattato *Lo Spirito Santo* (375) avvia a soluzione il problema trinitario. Sul versante esegetico si segnalano *I sei giorni della Creazione*, nove omelie di commento alla Genesi alle quali attingerà anche Ambrogio. B. ha inteso mettere in guardia nei confronti di una lettura speculativa del mistero cristiano, operando un recupero della concezione biblica di Dio nel quadro di una preoccupazione pastorale e spirituale.

Bataille, *Georges*, letterato e saggista francese (Billom, Puy-de-Dôme, 1897 - Parigi 1962). Influenzato dal pensiero di F. Nietzsche, lettore critico di G.W.F. Hegel, B. pose al centro della propria riflessione l'idea di "esperienza interiore". Si tratta di un'esperienza caratterizzata dal venir meno dell'io e dal "non-sapere", che B. rintraccia in situazioni eccessive (cioè che eccedono la logica del progetto e del profitto) quali l'erotismo, il riso, il sacrificio, la poesia e la morte. Saggista dai molteplici interessi (filosofia, arte, antropologia ecc.), B. partecipò attivamente ai dibattiti culturali della sua epoca, fondando e dirigendo diverse riviste ("Acéphale", 1936; "Critique", 1946). Tra le sue opere: *L'esperienza interiore* (1943).

Bateson, *Gregory*, psichiatra e antropologo statunitense (Granchester, Inghilterra, 1904 - San Francisco 1980). Pensatore originale e interdisciplinare, nel corso delle sue prime ricerche etnologiche in Nuova Guinea e a Bali, i cui risultati sono pubblicati nei volumi *Naven* (1936) e *Il carattere balinese* (1942, scritto in collaborazione con l'antropologa M. Mead, sua prima moglie), si dedicò all'approfondimento dei nessi tra natura e storia, pervenendo a nuove acquisizioni circa le dinamiche biologiche e sociali costitutive di una comunità. A partire dal 1949 fu il principale esponente del gruppo di ricercatori di Palo Alto in California (v. Palo Alto, scuola di). All'interno di tale gruppo, B. applicò le proprie competenze di teoria della comunicazione alla psichiatria. È noto in particolare per la teoria del "doppio legame" (v.), che lega l'eziologia della schizofrenia alle disfunzionalità comunicative. La portata interdisciplinare e le implicazioni epistemologiche dei suoi interessi, che spaziano dalla teoria dei giochi al buddhismo zen, dalla cibernetica all'etologia, sono attestate nelle opere *Verso un'ecologia della mente* (1972) e *Mente e natura* (1979), che dedicano particolare attenzione ai processi di comunicazione e sono all'origine della pragmatica (v.).

Batteux, *Charles*, letterato francese (Alland'huy, Vouziers, 1713 - Parigi 1780). Insegnante prima di retorica e poi di filosofia greca e latina al Collège de France di Parigi, è annoverato fra i primi teorici dell'estetica. Egli ricondusse le belle arti (poesia, pittura, scultura, musica e danza) a semplici principi unitari, come nel saggio fondamentale *Le belle arti ricondotte a un unico principio* (1746), in cui il "principio comune" viene individuato nell'imitazione della "bella" natura. Tale bellezza viene selezionata dall'artista-genio e quindi giudicata dal gusto, che ne stabilisce anche l'accordo "con la nostra perfezione, con il nostro vantaggio, con il nostro interesse". Ciò che viene imitato non è dunque, propriamente, la natura, bensì una sua idealizzazione mentale che la lega a esigenze antropologiche e la trasforma così in cultura. Per questa via B. perviene a una nuova e moderna definizione dell'arte intesa come espressione e comunicazione, che verrà ripresa da I. Kant nella *Critica del giudizio*.

Filosofia_in_Ita

battisti, confessione protestante caratterizzata dalla prassi di battezzare i credenti adulti, onde affermare il carattere personale e consapevole dell'atto di fede. Sorta nel sec. XVII in Olanda e Inghilterra dagli anabattisti "tranquilli", non radicali e pacifisti, la Chiesa dei b. si diffuse ampiamente nel Nordamerica e poi aprì missioni in Asia, Africa, Australia e America latina. Nonostante l'assenza di una specifica professione di fede, sono riconoscibili principi generali comuni alle Chiese battiste: l'unica autorità normativa per la fede e la prassi rinvenuta nella Bibbia; il rilievo dato all'esperienza religiosa individuale; l'affermazione del sacerdozio universale, per cui ogni credente, guidato dallo Spirito Santo, può interpretare da solo la Scrittura ed esercitare ministeri ecclesiali; la concezione della Chiesa come associazione libera di credenti riuniti da Cristo e organizzata secondo il modello congregazionalista; la separazione della Chiesa dallo Stato a garanzia della libertà religiosa.

Bauch, *Bruno*, filosofo tedesco (Gross-Nossen, Slesia, 1877 - Jena 1942). Di formazione neokantiana, in *Verità, valore e realtà* (1923) sostiene l'identità assiologica del reale con il vero e propone una sintesi tra scienza e mondo dei valori, riconoscendo l'esempio di questa conciliazione tra ragione teoretica e pratica nella teleologia della *Critica del giudizio* di I. Kant. Deriva da G.W.F. Hegel la concezione dell'idea come unità delle categorie e dei concetti, verità costitutiva della realtà (*L'idea*, 1926). In *Lineamenti di etica* (1935) sostiene la necessità di porre accanto all'imperativo categorico kantiano anche altre leggi morali, i valori della cultura e della civiltà.

Baudouin de Courtenay, *Jan Ignac*, linguista polacco (Radzymin 1845 - Varsavia 1929). Insegnò a Pietroburgo (1868), a Kazan (dove ebbe come discepolo il polacco M. Kruszewski), ancora a Pietroburgo (1900-18), dove nacque intorno a lui la scuola di Pietroburgo, e a Varsavia (1918-29). Nell'opera *Sui compiti della linguistica* (1891) B. de C. pose le basi di future aree di ricerca come la tipologia (v. tipologia linguistica), che descrive le caratteristiche comuni di lingue diverse, e la morfonologia, la quale studia i mutamenti fonologici (v. fonologia) che avvengono a livello morfologico (v. morfologia). Va considerato, assieme a Kruszewki, tra i precursori dello strutturalismo (v.) per alcune nozioni basilari confluite poi nello strutturalismo di F. de Saussure, quali la nozione di lingua come sistema di elementi strutturato e la distinzione fra sincronia e diacronia, che egli però non oppose rigidamente. Suo contributo teorico fondamentale è la nozione di fonema. Se dapprima considerò il fonema in rapporto ai mutamenti fonetici che intervengono a livello morfologico (*Per una teoria delle alternanze fonetiche*, 1895), in seguito lo ridefinì come "equivalente psichico del suono": per es., ogni suono l a l che pronunciamo è la manifestazione concreta di un'unità presente in sede psichica, il fonema / a / presupposto da tutte le sue possibili realizzazioni. La riflessione linguistica di B. de C. rappresenta un importante punto di riferimento per i linguisti russi della scuola di Praga.

Baudrillard, *Jean*, sociologo francese (Parigi 1929). Studia i fenomeni di consumo nelle società tardoindustriali. Dopo aver distinto il valore d'uso e il valore di scambio, che corrispondono rispettivamente alla funzione degli oggetti e al loro significato simbolico, ha successivamente abbandonato la nozione di valore d'uso, riconoscendo che l'aspetto funzionale delle merci è sempre connesso al significato simbolico che esse assumono all'interno di un determinato sistema sociale. In seguito ha analizzato il sistema di simboli comunicati dagli oggetti come strumento che i consumatori utilizzano per comunicare il proprio status sociale e comprendere quello degli altri. Tra le sue opere: *Il sistema degli oggetti* (1968); *La società dei consumi* (1970); *Lo scambio simbolico e la morte* (1976).

Bauer, *Bruno*, filosofo e storico tedesco (Eisenberg 1809 - Rixdorf 1882). Nella prima fase della sua ricerca condivise con la "destra hegeliana" l'istanza di conciliare la nuova filosofia dialettica con la teologia e la religione cristiana. Nominato professore a Bonn nel 1839, divenne uno dei principali esponenti della "sinistra hegeliana", sviluppando la dialettica verso un immanentismo ateo e dedicandosi in particolare a una radicale critica del cristianesimo e delle sue fonti neotestamentarie (*Critica dei fatti contenuti nel Vangelo di s. Giovanni*, 1841). Ciò gli procurò l'allontanamento dall'insegnamento; trasferitosi a Berlino, accentuò ulteriormente la sua polemica con la Chiesa: il *Cristianesimo rivelato* (1843) fu sequestrato dal governo ancor prima di venire alla luce. In seguito affiancò alla critica esegetica e filosofica un più marcato interesse verso la storia e la politica.

Bauman, *Zygmunt*, sociologo polacco (Poznań 1925). Dopo aver insegnato nelle università di Varsavia e di Tel Aviv, è dal 1971 docente all'università di Leeds in Gran Bretagna. Ha studiato i rapporti tra potere e sapere, analizzando le trasformazioni del ruolo del lavoro intellettuale nella società moderna: gli intellettuali non sono più "legislatori" che scelgono, in virtù di un sapere superiore, tra diversi modi di realizzare il miglior ordine sociale possibile, ma si sono trasformati in "interpreti" che mettono la propria competenza professionale al servizio della comunicazione tra soggetti capaci essi stessi di definire autonomamente mezzi e mete del proprio agire. Ha inoltre studiato l'emergere della società postmoderna, mettendo in evidenza come la frammentazione dei codici simbolici della società e il dissolvimento dei valori universali richiedano una nuova definizione del ruolo dell'etica, basato sull'accettazione della natura provvisoria e relativa di qualsiasi asserto morale. Tra le sue opere: *La decadenza degli intellettuali* (1987); *Modernità e olocausto* (1989); *L'etica postmoderna* (1993).

Baumgarten, *Alexander Gottlieb*, filosofo tedesco (Berlino 1714 - Francoforte sull'Oder 1762). Insegnante presso le università di Halle e Francoforte sull'Oder, autore di un'importante *Metaphysica* (1739), è divenuto famoso soprattutto per aver coniato il termine estetica (v.) (*Meditazioni filosofiche su alcuni aspetti del poema*, 1735), sviluppandolo come disciplina nell'opera *Estetica* (1750-58). B. muove dall'analisi delle finzioni poetiche, alle quali applica i medesimi principi ontologici fondanti la realtà sensibile del cosmo: il nesso, l'ordine e la coerenza interna. Nel "mondo dei poeti" questi principi fondano, infatti, un nuovo tipo di realtà, la cui "verità" non si misura più nella corrispondenza alle cose, ma risiede nella coesione dei predicati attribuibili alla cosa: una coesione percepita a livello "sensitivo". Tale perce-

Filosofia_in_Ita

zione genera un'apparenza di realtà a cui B. attribuisce l'essere e lo statuto del "fenomeno". Fondamentale è dunque il riferimento alle "rappresentazioni sensitive" o "confuse" (cioè non distinte nelle proprie parti ma ben separate le une dalle altre), appartenenti alla "facoltà conoscitiva inferiore" e regolate dall'"analogo della ragione". Quest'ultimo presiede alle operazioni conoscitive "estetiche", collegando secondo nessi percepibili sensitivamente le rappresentazioni confuse e contribuendo così a realizzare una "perfezione" (nel senso di unità dei diversi, di "verità" e "realtà") complementare a quella razionale della scienza, come per es. quella generata dal rapportarsi a un unico tema delle varie rappresentazioni di un poema. Tanto maggiore sarà la ricchezza delle determinazioni quanto più forte sarà tale "perfezione", mostratasi allo stato di osservabilità sensitiva e divenuta quindi "bellezza". La conoscenza sensitiva caratterizza, secondo B., anche il dominio delle belle arti, le quali porterebbero analogicamente allo scoperto gli stessi principi costitutivi della realtà del mondo, sul quale opererebbero in tal modo una sorta di metadiscorso. Di qui la moderata apologia svolta da B. dell'estetica, definita sia "logica della facoltà conoscitiva inferiore", sia "filosofia del bello".

Baumgartner, *Hans Michael*, filosofo tedesco (Monaco 1933). Docente a Giessen (1976-85) e dal 1985 all'università di Bonn. In *Ragione finita* (1991) ha sostenuto, opponendosi all'idealismo, il "fatto" della radicale finitezza della ragione che svolge una funzione fondativa del sapere attraverso la riflessione trascendentale, ossia la riflessione su ciò a partire da cui si costituisce la filosofia. Intorno alla "finitezza" della ragione B. tenta anche di mostrare la connessione delle tre *Critiche* di I. Kant. Tra le altre opere: *Incondizionatezza dell'etica* (1962); *Continuità e storia* (1972).

Bäumker, *Clemens*, storico della filosofia tedesco (Paderborn 1853 - Monaco di Baviera 1924). Formatosi nello studio dei classici antichi e cristiani e dei romantici tedeschi, fondò nel 1891 i "Beiträge zur Geschichte der Philosophie" e contribuì allo studio degli autori e delle correnti filosofiche del Medioevo con saggi sul platonismo e sull'aristotelismo medievali e sul loro reciproco influsso, applicando una metodologia molto attenta al rigore filologico e all'impegno speculativo. Tra le sue opere: *Alcuni pensieri sulla metafisica e sul suo sviluppo nella filosofia ellenica* (1884); *Il platonismo nel Medioevo* (1916); *La filosofia cristiana del Medioevo* (1923).

Bäumler, *Alfred*, filosofo tedesco (Neustadt, Boemia, 1887 - 1968). Dal 1933 al 1945, durante il nazismo, fu professore di "pedagogia politica" a Berlino. Partecipò come volontario alla fase finale della guerra mondiale, e venne internato dal 1945 al 1949. Propose un'interpretazione nazionalsocialista del pensiero di F. Nietzsche (*Nietzsche, il filosofo e il politico*, 1931) e riprese la concezione del simbolismo di J.J. Bachofen (*Bachofen, il mitologo del romanticismo*, 1926). Nella prima parte di un lavoro mai concluso sul problema dell'irrazionalismo, studiò la *Critica del giudizio* di I. Kant, sostenendo una concezione dell'individualità determinata da uno stile-destino (*Il problema dell'irrazionalità nell'estetica e nella logica del XVIII secolo sino alla Critica del giudizio*, 1923).

Bausola, *Adriano*, filosofo italiano (Ovada 1930). Allievo di G. Bontadini e S. Vanni Rovighi, insegna filosofia teoretica all'Università Cattolica di Milano, della quale è rettore dal 1983. Si è occupato di grandi temi e autori del pensiero moderno e contemporaneo: il '600 francese e B. Pascal, la filosofia positiva di F.W.J. Schelling, J. Dewey, lo storicismo crociano, la filosofia analitica e K. Popper, l'intenzionalità in F. Brentano. Le sue indagini teoretiche mirano a una fondazione metafisica della morale, alla giustificazione della libertà del volere (*Filosofia morale. Lineamenti*, 1972; *Libertà e responsabilità*, 1980) e a una ripresa dell'argomento ontologico (*Metafisica e teologia razionale*, 1982).

Bayer, *Raymond*, filosofo e studioso di estetica francese (Parigi 1898 - 1959). Discepolo di V. Basch e H. Focillon, fu docente di filosofia generale alla Sorbona. Sostenitore di una concezione realista e oggettiva dell'estetica, nell'*Estetica della grazia* (1933) identificò la categoria del "grazioso" con una proprietà realmente esistente in tutti i domini artistici quando lo "sforzo" produttivo risulti inferiore agli "effetti" che ne derivano. Nel *Saggio sul metodo in estetica* (1953) elaborò un metodo, detto di realismo operatorio, che partendo dal riconoscimento dell'oggettività del fenomeno estetico mette fra parentesi le impressioni personali e soggettive, per commentare solo ciò che è visibile. Nel *Trattato di estetica* (1956) applicò questo metodo all'analisi del "bello" e della "forma". Altri scritti postumi: *Storia dell'estetica* (1961) e *Introduzione all'estetica contemporanea* (1961).

Bayle, *Pierre*, storico e filosofo francese (La Carla, Ariège, 1647 - Rotterdam 1706). Insegnò all'accademia protestante di Sédan (1675-81) e all'École illustre di Rotterdam (sino al 1693). Le sue opere di lucido polemista sono caratterizzate dal gusto per l'erudizione a servizio di una ragione scettica e dalla discussione sempre problematica di grandi temi teologici. Nei *Pensieri sulla cometa* (1682) si trova la celebre figura dell'ateo virtuoso, legata alla tesi che le azioni umane non sono determinate dalle nostre credenze, e la teorizzazione della possibilità di una "società di atei", cioè di un ordinamento civile fondato su una morale naturale. Dopo la revoca dell'"editto di Nantes", che concedeva libertà di culto ai protestanti, pubblicò il *Commentario filosofico* (1686) a sostegno della tolleranza religiosa. Fondò il periodico "Nouvelles de la République des lettres" (1684-87) che influenzò largamente, con la rassegna dei libri editi in area europea, gli orientamenti della società colta francese. La sua opera più fortunata è il *Dizionario storico e critico* (1696; 1730), in cui realizza, attraverso le postille che ne costituiscono la parte prevalente, un disegno complessivo di ricostruzione e interpretazione storica dei grandi problemi della cultura contemporanea (male, provvidenza, predestinazione; anima degli animali, ragione, libero arbitrio; monismo e dualismo). La fortuna di quest'opera fu immensa: essa costituì un veicolo privilegiato della cultura del razionalismo seicentesco.

Beattie, *James*, poeta e filosofo scozzese (Aberdeen 1735 - 1803). Insegnante di filosofia morale al Marischal College di Aberdeen dal 1760 sino alla morte, appartenne alla cosiddetta scuola scozzese del senso comune, di cui T. Reid è la figura più notevole. Nel

Filosofia_in_Ita

Saggio sulla verità (1770), opera che contiene tra l'altro una forte critica dello scetticismo di D. Hume, B. distingue il senso comune dalla ragione. Il primo, ugualmente condiviso dagli uomini, fornisce la base indispensabile della conoscenza e verte sulle verità autoevidenti: l'esistenza di Dio, l'identità dell'io e la realtà del mondo esterno. La ragione interviene sui dati del senso comune e li rielabora sia per induzione, sia per deduzione. Nell'ambito della morale, la ragione è associata da B. al libero arbitrio.

Beaufret, *Jean*, filosofo francese (Auzances, Creuse, 1907 - Parigi 1982). Formatosi sulla fenomenologia di E. Husserl, partecipò alla Resistenza contro il nazismo e dedicò il suo impegno intellettuale allo studio dell'esistenzialismo, culminato nella *Introduzione alle filosofie dell'esistenza* (1971), del marxismo e del pensiero greco classico, in particolare Parmenide (*Il poema di Parmenide*, 1955). Introdusse e divulgò in Francia il pensiero di M. Heidegger (*Dialogo con Heidegger*, 1973-85).

Beauvoir, *Simone de*, saggista e scrittrice francese (Parigi 1908 - 1986). Insegnò sino al 1943, poi si dedicò esclusivamente all'attività letteraria e all'impegno politico e sociale. Collaborò alla rivista "Les Temps modernes" di M. Merleau-Ponty e J.-P. Sartre, al quale restò affettivamente e intellettualmente legata per tutta la vita. La sua riflessione è una delle prime analisi filosofiche della differenza fra i sessi e una denuncia del monopolio maschile della cultura. Nel *Secondo sesso* (1949) affrontò, esistenzialisticamente, il problema della femminilità, come scelta e creazione individuale del proprio destino, ricerca della propria identità "al femminile". Nell'opera *La terza età* (1970), a sessantadue anni, affrontò filosoficamente, e altrettanto coraggiosamente il tema della vecchiaia, che come categoria sociale e non semplicemente biologica diviene, fenomenologicamente, il segno del fallimento della civiltà contemporanea, che ha mitizzato la giovinezza e smarrito il senso della vita umana. Nella sua produzione letteraria spiccano i romanzi: *I mandarini* (1954); *Memorie di una ragazza per bene* (1958); *Una morte dolcissima* (1964); *Una donna spezzata* (1967).

Beccaria, *Cesare*, giurista, economista e uomo politico italiano (Milano 1738 - 1794). Insigne illuminista, collaborò con P. e A. Verri all'Accademia dei Pugni e al cenacolo creatosi intorno alla rivista "Il Caffè" (1762-64). Nel trattato *Dei delitti e delle pene* (1764), che gli conquistò fama europea, criticò duramente l'arbitrarietà procedurale e le violenze del sistema processuale lombardo e sostenne la necessità dell'abolizione della pena di morte, palesemente incivile e inefficace, non avendo mai svolto un'azione deterrente sul crimine; inoltre, per primo, giustificò i concetti di "pena" e "colpa" sulla base dell'interesse sociale e sul diritto all'autodifesa della società.

Becher, *Johann Joachim*, filosofo, medico, alchimista ed economista tedesco (Spira 1635 - Londra 1682). In opposizione al razionalismo dominante nella filosofia del suo tempo, subordinò la filosofia alla "teosofia" e, soprattutto, alla "psicosofia" (sapienza dell'anima), ritenendo che l'anima, riflesso di Dio nell'uomo, sia l'unica finestra attraverso cui conoscere tutte le cose. Secondo B. gli uomini sono uguali alla nascita, ma si differenziano alquanto nella vita sociale, di qui l'importanza di indagare le norme che devono regolare i rapporti tra le classi sociali. Tra le sue opere: *Discorso politico* (1668); *Psicosofia* (1678).

Beck, *Jakob Sigismund*, filosofo tedesco (Marienburg 1761 - Rostock 1840). Allievo di I. Kant, si dedicò all'interpretazione e diffusione della filosofia kantiana, di cui egli riteneva di difendere il significato più autentico. B. considerava il metodo analitico usato da Kant in alcune sue opere un artificio per rendere la propria filosofia trascendentale accessibile al modo di pensare realista dei suoi contemporanei, e riteneva che solo il metodo sintetico fosse veramente adeguato ai contenuti della filosofia trascendentale. Indagando in particolare il concetto kantiano di "cosa in sé" (v.), giunse a sostenere una posizione non lontana dall'idealismo di J.G. Fichte, benché negasse sempre di pensare che l'intelletto sia creatore dei propri oggetti. La sua opera principale è il *Commento in compendio degli scritti critici del prof. Kant* (1793-96).

Beckett, *Samuel*, drammaturgo e scrittore irlandese (Dublino 1906 - Parigi 1989). Trasferitosi a Parigi nel 1937, conquistò fama mondiale con il dramma *En attendant Godot* (1953). Al pari di E. Ionesco può essere ritenuto uno dei capiscuola del cosiddetto "teatro dell'assurdo" e uno dei maggiori teorici delle forme contemporanee del dramma (v.).

Beda il Venerabile, storico ed erudito anglosassone (Monkton in Jarrow, Northumberland, 673 - Jarrow 735). Monaco di Jarrow, fu figura di spicco della cultura dei monasteri irlandesi, autore in prosa latina di scritti storici, esegetici, agiografici e grammaticali (*De orthographia*, *De arte metrica*, *De schematibus et tropis*), oltre che di un'enciclopedia, *De rerum natura* (scritta sul modello delle *Origines* o *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia), che testimonia di una singolare apertura al sapere scientifico. Il suo *Liber de loquela per gestum digitorum* fece testo durante il Medioevo per l'insegnamento dell'aritmetica tramite il calcolo digitale. Il suo lavoro di maggior prestigio è la *Historia ecclesiastica gentis anglorum*, dallo sbarco di Giulio Cesare in Inghilterra fino al 731.

Beguelin, *Nicolas de*, filosofo francese (Bienne 1714 - 1789). Dopo studi di giurisprudenza e matematica, espatriò a Berlino acquistandovi rapidamente notorietà per le sue dissertazioni di diritto, matematica e filosofia. Nominato da Federico II precettore del futuro Federico Guglielmo II, venne eletto in seguito presidente dell'Accademia delle Scienze. Nella raccolta *Sui principi metafisici* (1755-61) B. intese mostrare, in polemica con C. Wolff, che la metafisica non gode della medesima evidenza delle conoscenze scientifiche. In tal senso, riformulando la distinzione di G.W. Leibniz che aveva elaborato una delle sue prove dell'esistenza di Dio ricorrendo al principio di ragion sufficiente e applicandolo al rapporto tra possibile e necessario, distinse tra questo principio, a cui fan capo le verità fisiche e morali afferenti il dominio effettivo di ciò che esiste, e il principio di contraddizione o d'identità, a cui fanno capo le verità logico-matematiche afferenti il dominio del possibile. Se le proposizioni derivate dal principio di contraddizione possiedono assoluta evidenza, quelle derivate dal principio di ragion sufficiente non sono né evidenti né dimostrabili, né necessarie né probabili. Tra le altre opere: *Conciliazione della fisica di Newton con la*

Filosofia_in_Ita

metafisica di Leibniz (1766); *Saggio su giusti limiti da assegnare alle speculazioni metafisiche* (1780).

behaviorismo, in psicologia, termine (dall'inglese *behaviourism*) talvolta usato in luogo della traduzione italiana "comportamentismo" (v.).

Beierwaltes, *Werner*, filosofo tedesco (Klingenberg am Mein 1931). Docente a Münster, Friburgo e Monaco, ha dedicato i suoi studi al pensiero neoplatonico e alla storia della sua incidenza sul pensiero occidentale. Ha riproposto la problematica metafisica in chiave moderna, approfondendo i vari temi della componente platonica e utilizzando come metodo d'indagine la storia dei concetti. Tra le sue opere: *Proclo* (1965); *Platonismo e Idealismo* (1972); *Identità e differenza* (1980); *Pensare l'Uno* (1985).

Belinskij, *Vissarion Grigor'evič*, critico letterario e saggista russo (Sveaborg, od. Suomenlinna, Finlandia, 1811 - San Pietroburgo 1848). Al centro dei suoi interessi fu la vita concreta dell'uomo quale è rappresentata nella letteratura, mentre la filosofia si limitava a fornire il quadro di una concezione generale del mondo. Dopo una breve fase estetica dominata dalla filosofia della natura di F.W.J. Schelling, B. si accostò al pensiero di G.W.F. Hegel in cui scorgeva una riaffermazione dei diritti del realismo e una maggiore attenzione alla lotta e alla sofferenza caratteristiche della realtà storica. Proprio questo tema etico lo portò a superare il monismo di Hegel, al quale sostituì la preoccupazione per la sorte della persona, considerata più importante dei destini della totalità. Respinto il conservatorismo conciliatore, B. approdò a una forma di socialismo utopistico, segnato da una forte opzione ateistica e teso all'instaurazione della giustizia. È in questo senso che la letteratura viene da lui considerata in funzione della sua tendenza sociale.

Bell, *Daniel*, sociologo americano (New York 1919). Dal 1959 al 1969 professore di sociologia alla Columbia University di New York, poi trasferitosi a Harvard. Negli anni '50 formulò la tesi della "fine delle ideologie". Tre sono i fattori che determinano tale fenomeno: 1) il carattere non ideologico della democrazia rappresentativa che appare come un regime politico razionale e pragmatico; 2) le incongruenze interne del comunismo e lo scarto tra i suoi principi e le realizzazioni concrete nei paesi dell'Est; 3) il raggiungimento di un benessere diffuso che riduce l'intensità dei conflitti sociali nelle democrazie occidentali. Negli anni '70 B. studiò il sorgere della "società postindustriale": in seguito allo sviluppo tecnologico e a specifici fattori socioeconomici (come l'espandersi delle attività impiegatizie e dei ceti medi) l'economia, la politica e la cultura diventano ambiti d'azione sempre più indipendenti e meno controllabili. Tra le sue opere: *La fine dell'ideologia* (1960); *L'avvento della società post-industriale* (1973); *Le contraddizioni culturali del capitalismo* (1976).

bello,
in senso filosofico generale, proprietà di ciò che è oggetto dell'esperienza estetica. La riflessione sul concetto di b. ha assunto nel corso dei secoli molteplici valenze e significati. Soltanto a partire dal sec. XVIII il b. è stato sistematicamente collegato con l'estetica, allora nascente quale disciplina filosofica che si occupa del b. e dell'arte; nella quasi totalità delle teorie estetiche del '900 il termine non ricorre più.

■ *Concezioni del bello nell'antichità e nel Medioevo.* In Omero ed Esiodo il b. ha caratteristiche di "luminosità" e "splendore"; i pitagorici lo identificarono con la simmetria e la proporzione. Platone, che in genere professa una concezione oggettivistica del b., riprese e arricchì questa riflessione inserendola in un contesto metafisico: nel *Fedro* e nel *Simposio*, la bellezza è collegata all'*éros*, in grado di portare l'uomo all'idea di bene e di manifestare sensibilmente l'assoluto; nel *Filebo* identificò il b. con l'ordine, la misura, la proporzione, che provocano una reazione di "piacere" o "delizia". Plotino ne diede una visione ancor più intellettualistica e teologica: la bellezza è l'unica idea "visibile", capace di guidare l'anima nel suo "metafisico cammino di ritorno" all'Uno, "fonte di ogni bellezza"; il b. è definito come unità interiore, armonia, ordine, forma ma è, soprattutto, l'irraggiare dell'intelligenza e, in questo senso, è anche verità. Gli stoici interpretarono la bellezza in termini immanenti: non fa riferimento a un trascendente al di là ma è dentro la natura stessa, nel suo ordine, armonioso e perfetto, e nel suo perpetuo movimento. Il Medioevo, che pure vide con Witelo la nascita del relativismo estetico, ebbe in generale una concezione del b. ancora più unilateralmente oggettivistica dell'antichità: per Agostino, per es., una cosa "piace perché è bella"; Tommaso d'Aquino ribadì che una cosa "piace perché è bella e buona". L'idea di armonia fu un punto nodale del pensiero rinascimentale sul b., che venne ancora identificato in una caratteristica oggettiva, ottenibile artisticamente e conoscibile criticamente.

■ *Concezioni del bello nell'età moderna e contemporanea.* La ribellione contro le regole formali in nome della percezione del soggetto portò nel sec. XVIII alla fondazione dell'estetica come disciplina autonoma. Il b. venne identificato con la perfezione sensibile: per A.G. Baumgarten è la perfezione della rappresentazione sensibile in quanto rappresentazione artistica; per D. Hume il b. "risiede soltanto nella mente" ed è percepito diversamente da ogni intelletto; per E. Burke b. è il piacere che accompagna l'attività estetica. I. Kant unificò nella *Critica del giudizio* (1790) queste concezioni e attribuì al b. il carattere del disinteresse: "b. è ciò che piace universalmente senza concetto". Kant, dunque, legò la bellezza al piacere estetico e la inserì in un ambito autonomo e distinto dai valori morali e conoscitivi, la facoltà del sentimento. L'estetica romantica identificò l'arte con il b., interpretato come manifestazione di verità. Per F.W. Schelling la bellezza è la presenza dell'infinito nel finito; per G.W.F. Hegel è la manifestazione sensibile dell'Idea e l'arte è una delle tre forme dello Spirito Assoluto. Il valore conoscitivo dell'arte (anche se di tipo particolare) è presente nell'estetica neoidealista: per B. Croce il b. coincide con la perfezione espressiva o la compiutezza dell'espressione. In generale, dopo Hegel si giunge a un rovesciamento fondamentale: l'estetica da "scienza del b." diventa prevalentemente "scienza dell'arte", nella quale il b. non occupa più un posto centrale, sopraffatto dalla storia dell'arte e dalla nascita della *Kunstwissenschaft*, cioè dallo studio storico, antropologico, empirico delle forme e produzioni artistiche. Nell'estetica contempo-

Filosofia_in_Ita

BELLO

Unicità del "bello", molteplicità del "brutto"

I valori e disvalori estetici, intellettuali, economici ed etici, hanno varie denominazioni nel linguaggio comune, bello, vero, buono, utile, conveniente, giusto, esatto, e così via, che designano il libero spiegarsi dell'attività spirituale, l'azione, la ricerca scientifica, la produzione artistica ben riuscite; e brutto, falso, cattivo, inutile, sconveniente, ingiusto, inesatto, designanti l'attività impacciata, il prodotto mal riuscito. Nell'uso linguistico, queste denominazioni si trasportano continuamente da un ordine di fatti all'altro. Bello, per esempio, si trova detto non solo di una espressione riuscita, ma anche di una verità scientifica e di un'azione utilmente compiuta e di un'azione morale; onde si parla poi di un bello intellettuale, di un bello d'azione, di un bello morale. A correre dietro a questi usi svariatissimi si entra in un labirinto verbalistico, impervio e inestricabile, nel quale non pochi filosofi ed estetici si sono cacciati e smarriti. Epperò ci è parso conveniente di scansare finora studiosamente l'uso della parola «bello» a designare l'espressione nel suo valore positivo. Ma, dopo tutte le spiegazioni che abbiamo fornite, essendo ormai dissipato ogni pericolo di fraintendimenti, e non potendosi, d'altro canto, sconoscere che la tendenza prevalente così nel linguaggio comune come in quello filosofico è di restringere il significato del vocabolo «bello» per l'appunto al valore estetico, ci sembra lecito e opportuno definire la bellezza espressione riuscita, o meglio, espressione senz'altro, perché l'espressione, quando non è riuscita, non è espressione. Conseguentemente, il brutto è l'espressione sbagliata. E per le opere d'arte non riuscite vale il paradosso: che il bello ci presenta unicità di bellezza e il brutto molteplicità. Onde, di solito, innanzi alle opere estetiche più o meno sbagliate si ode discorrere di pregi, ossia delle loro parti belle, come non accade invece innanzi a quelle perfette. In queste, infatti, riesce impossibile enumerare i pregi o designare le parti belle, perché, essendo fusione completa, hanno un unico pregio: la vita circola in tutto l'organismo e non è ritirata in alcuna delle singole parti.

I pregi delle opere sbagliate possono essere di vario grado, anche grandissimi. E laddove il bello non presenta gradi non essendo concepibile un più bello, cioè un espressivo più espressivo, un adeguato più adeguato, li presenta invece il brutto, e tali che vanno dal lievemente brutto (o quasi bello) al grandemente brutto. Ma se il brutto fosse completo, vale a dire privo di qualsiasi elemento di bellezza, esso, per ciò stesso, cesserebbe di essere brutto, perché verrebbe, in quel caso, a mancare la contradizione in cui è la sua ragion d'essere. Il disvalore diventerebbe il non-valore, l'attività cederebbe il luogo alla passività, con la quale essa non è in guerra se non quando questa sia effettivamente guerreggiata.

E poiché la coscienza distintiva del bello e del brutto si fonda sui contrasti e sulle contradizioni in cui si avvolge l'attività estetica, è evidente che questa coscienza si attenua fino a dileguarsi del tutto via via che si discenda dai casi più complessi ai più semplici e ai semplicissimi di espressione. Da ciò l'illusione che si diano espressioni né belle né brutte, considerandosi come tali quelle che si ottengono senza sensibile sforzo e si presentano come naturali.

BENEDETTO CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Adelphi, Milano 1990, pp. 100-102.

---

ranea è stata rimarcata la distinzione fra la bellezza come sinonimo di valore estetico in generale (che segnala l'eccellenza di un oggetto o di un lavoro in riferimento a molteplici e rilevanti criteri di valore) e come un valore fra altri (che indica un alto ma relativo grado di valore, distinto da altre forme). [*C. Lun.*]

Si vedano anche: arte; brutto; estetica; Kunstwissenschaft; mimesi.

Benda, *Julien*, scrittore e filosofo francese (Parigi 1867 - Fontenay-aux-Roses 1956). In polemica col pensiero di H. Bergson e con le estetiche del suo tempo sostenne i valori dell'intelligenza e della ragione contro l'intuizione e il culto dell'irrazionale e dell'inesprimibile. Nella sua opera più famosa, *Il tradimento dei chierici* (1927), denunciò il tradimento degli intellettuali, che avrebbero subordinato la ricerca della verità a interessi pratici e all'impegno politico. Tra le sue opere: *Il bergsonismo o una filosofia della mobilità* (1912).

bene,
concetto che nella filosofia morale identifica la natura delle cose che sono dette buone o l'insieme delle caratteristiche per cui ci appaiono tali. Mentre nel linguaggio economico e giuridico si parla di "beni" al plurale, l'uso del termine al singolare è rimasto non casualmente confinato alla filosofia. Infatti in greco il neutro sostantivato *to agathón* (tradotto in italiano con l'avverbio sostantivato "il bene") è stato coniato

Filosofia_in_Ita

specificamente in vista del problema di discriminare fra la pluralità di usi dell'aggettivo "buono": la grande domanda della filosofia morale è sempre stata se vi sia una specificità degli usi "forti" del termine (come i casi in cui si dicono buoni la vita, il piacere, la libertà) rispetto agli usi in cui l'aggettivo "buono" è soltanto un termine sincategorematico, cioè un termine la cui funzione si esaurisce nel modificare il significato di un altro termine (come nelle espressioni "una buona anfora" o "un buon timoniere"); e in caso di risposta affermativa in base a quali criteri questa specificità possa essere individuata.

■ *Bene intrinseco e sommo bene.* I pensatori della Grecia classica si posero la domanda sulla natura del b. intrinseco in connessione con una questione non immediatamente identificabile con la prima: quale sia il sommo b. Nella *Repubblica* di Platone troviamo la prima identificazione delle due questioni: il b. in sé, ossia l'idea del b., indica anche quale sia il b. per gli esseri umani, cioè la *eudaimonía* (la felice conduzione della propria vita), di cui le virtù, e la giustizia in particolare, costituiscono un componente. Aristotele criticò Platone in nome dell'impossibilità di ridurre tutto ciò che viene chiamato buono a una singola idea. Infatti la parola buono viene detta "con una pluralità di significati", non meno della parola essere. Viene usata secondo tutte le categorie: "buono si dice infatti nella categoria della sostanza per esempio di dio e della ragione, nella categoria della qualità per esempio delle virtù, nella categoria della quantità per esempio della giusta misura, nella relazione per esempio delle cose utili, nel tempo per esempio del momento giusto, nella categoria del luogo per esempio della dimora salubre ecc.". Nell'etica aristotelica il significato effettivo di buono è tuttavia attinente alla categoria della relazione: buono è "ciò a cui tutto tende", e questo è diverso per ogni ente secondo la sua natura. In senso ancora più ristretto è da intendere per b. "ciò che è buono per l'essere umano" e che a sua volta si suddivide in una molteplicità di b., dei quali alcuni sono tali per se stessi e altri solo in vista di altri b. I b. possono così venire ordinati in senso piramidale, e al loro vertice sta il sommo b.: questo è il b. che è sempre da scegliersi di per sé e non in vista di altro, cioè l'*eudaimonía*, la quale consiste in un vita condotta all'insegna dell'"attività dell'anima secondo la virtù", ovvero "secondo la ragione". Nella filosofia ellenistica divenne centrale un elemento del quadro aristotelico, la conformità alla natura. Crisippo, uno dei fondatori dello stoicismo, definì il b. co-

BENE

"Le cose buone furono un tempo cose cattive"

Noi oggi esercitiamo violenza su noi stessi, non v'è dubbio, noi schiaccianoci dell'anima, noi problematizzanti e problematici, come se la vita altro non fosse che schiacciar noci; in tal modo, appunto, non dobbiamo necessariamente diventare di giorno in giorno sempre più problematici, più degni *di porre problemi, e proprio in tal modo forse anche più degni – di vivere?... Tutte le buone cose furono un tempo cose cattive; da ogni peccato ereditario è scaturita una ereditaria virtù. Il matrimonio, per esempio, parve a lungo un'offesa al diritto della comunità; una volta si pagava un risarcimento per essere così immodesti da pretendere una donna per sé (rientra in ciò lo* jus primae noctis, *ancor oggi in Cambogia privilegio dei sacerdoti, questi conservatori di «antichi buoni costumi»). I miti, benevoli, indulgenti, compassionevoli sentimenti – di così elevato valore, alla fine, da essere quasi «i valori in sé» – ebbero per lunghissimo tempo, contro di loro, precisamente il disprezzo di sé: ci si vergognava della mansuetudine come oggi ci si vergogna della durezza. La sottomissione al* diritto: *– oh, con quali mai contrarietà di coscienza le stirpi nobili hanno ovunque sulla terra fatto atto di rinuncia per parte loro alla* vendetta *e concesso al diritto un potere su di esse! Il «diritto» è stato a lungo un* vetitum, *un'empietà, un'innovazione, si fece innanzi con violenza,* come *violenza a cui ci si adattò unicamente con vergogna dinanzi a se stessi. Ogni più piccolo passo sulla terra è stato conquistato un giorno a prezzo di martìri dello spirito e della carne: questo intero punto di vista, «che non soltanto l'andare avanti, ma il camminare, il muoversi, il trasformarsi abbiano avuto bisogno dei loro innumerevoli martiri», ha per noi proprio oggi un accento così strano – l'ho messo in luce in «Aurora», pp. 17 sgg. «Niente è stato pagato a più caro prezzo, si dice qui a p. 19, di quel poco di ragione umana e di senso della libertà che oggi costituisce la nostra fierezza. Ma è questa fierezza ciò per cui ora ci diventa quasi impossibile concordare nel sentimento con quegli immensi periodi di tempo dell'"eticità del costume", i quali precedono la "storia universale", in quanto reale e decisiva storia primaria che ha stabilito il carattere dell'umanità: quando il soffrire era stimato virtù, la crudeltà virtù, la dissimulazione virtù, la vendetta virtù, la negazione della ragione virtù; mentre invece il benessere era stimato pericolo, l'avidità di sapere pericolo, la pace pericolo, la compassione pericolo, l'essere compassionati oltraggio, il lavoro oltraggio, la follia divinità [...]».*

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, tr. it. di F. Masini e S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, vol. VI, tomo II, Adelphi, Milano 1972, pp. 316-318.

Filosofia_in_Ita

me "ciò che è perfetto secondo natura per l'ente razionale in quanto ente razionale".

■ *Il bene come realtà ultima.* Per Plotino, che sviluppò una particolare linea di pensiero fra quelle indicate da Platone, il b. si identifica con l'Uno, cioè con la realtà più autentica, e quindi è superiore all'essere e al pensiero. L' influsso di Plotino fu grande in tutta la filosofia medievale, che nel linguaggio di Plotino si sforzò di riformulare nozioni tratte dalla tradizione biblica. Per lo stesso Tommaso d'Aquino, che è l'autore della riscoperta medievale di Aristotele, "b. e essere sono la stessa cosa in realtà, per quanto possano distinguersi l'uno dall'altro razionalmente". Ogni ente è buono in quanto è "atto" (in linguaggio aristotelico), o in quanto è prodotto della creazione divina (in linguaggio biblico); ma tutto ciò che costituisce una perfezione è appetibile, e quindi "il b. è l'essere in quanto oggetto di desiderio". Il desiderio, a sua volta, ha sempre Dio come suo oggetto più vero, in quanto Dio è il sommo b.

■ *Il bene come bene per il singolo.* La prima teoria "soggettivistica" (che nega cioè l'esistenza di un b. oggettivo e identifica il b. con ciò che è b. per qualcuno) venne proposta dai sofisti, precedendo la stessa teoria oggettivistica platonica, che nacque anzi come reazione alle dottrine dei sofisti. Riedizioni di questa posizione non sono mai mancate nell'antichità: la scuola cirenaica, i cinici, le diverse scuole scettiche e in una certa misura l'epicureismo. Il cosiddetto "soggettivismo moderno" di molti cliché storiografici non è che la ripresa di queste dottrine greche. Quando T. Hobbes afferma che "l'uomo chiama 'buono' l'oggetto del suo appetito... cattivo l'oggetto del suo odio e della sua avversione", si tratta di una ripresa letterale delle tesi che Platone attribuisce ai sofisti. Quando J. Bentham formula la sua dottrina utilitaristica, introduce una novità con il principio di utilità, ma ripete un'antichissima dottrina in sede di antropologia quando identifica la felicità individuale con il piacere.

■ *L'eclissi del bene nella filosofia morale moderna.* Secondo la diagnosi del neoaristotelico C. Taylor, il vero problema della filosofia morale moderna non starebbe in un suo soggettivismo, ma in un'eclissi della nozione di b., o anche in una forzata unificazione dei b. in un qualche b. unico, assunto come dato. Così la filosofia morale moderna, nelle sue tendenze più diverse, si è grandemente impoverita rispetto all'etica aristotelica, riducendosi a discorso sull'azione obbligatoria. La decostruzione genealogica della nozione di b. da parte di F. Nietzsche in *Genealogia della morale* ha il merito di mettere in luce l'arbitrarietà di questa riduzione della molteplicità dei b. al Bene. Nietzsche non sa vedere però che questa riduzione accomuna oggettivisti e soggettivisti, e a sua volta finisce per formulare una nuova edizione dell'antica dottrina del relativismo, riproducendone anche il paradosso: quello di supporre, senza definirla, un'unica nozione di b. proprio mentre se ne nega l'unicità. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: edonismo; epicureismo; etica; felicità; relativismo.

bene comune, in etica e politica, il fine a cui deve tendere la società umana e insieme il principio che deve guidare le scelte collettive. È termine tipico di Tommaso d'Aquino e del tomismo, ampiamente usato dal magistero della Chiesa cattolica. Si distingue dal bene individuale e dal bene pubblico: infatti non è la semplice somma dei beni individuali anche se non li nega; non è il bene di tutti in quanto uniti nello Stato, ma è il bene dei singoli che può però essere perseguito soltanto nella concordia.

Benedetti, *Gaetano*, psichiatra e psicoanalista italiano (Catania 1920). Trasferitosi a Zurigo, si specializzò in psichiatria con M. Bleuler e divenne membro della Società Svizzera di Psicoanalisi. Dal 1957 al 1986 tenne la cattedra di psicoterapia e psicoigiene all'università di Basilea. Il trattato *Neuropsicologia* (1969) è una notevole sintesi tra l'approccio psicodinamico e quello neurologico. In campo clinico B. affronta le psicosi gravi, in ispecie la schizofrenia, con le tecniche della psicoanalisi, avvalendosi degli apporti offerti dalla psichiatria fenomenologica (v.), come attesta *Alienazione e personazione* (1980).

Benedict, *Ruth*, antropologa statunitense (New York 1887 - 1948). Formatasi alla scuola di F. Boas e di A. Kroeber, sviluppò soprattutto l'insegnamento di Boas (al quale succedette nella cattedra di antropologia della Columbia University di New York) in direzione dei rapporti tra cultura e formazione della personalità. Fondò e diresse il "Journal of American Folklore". Dalle ricerche sul campo tra gli indiani della California e i pueblos del Nuovo Messico trasse (*Racconti degli indiani Cochiti*, 1931; *Mitologia degli Zuñi*, 1935) materia di studio per l'interpretazione antropologica di fenomeni allucinatori e comportamenti devianti. L'opera più nota della B. è *Modelli di cultura* (1934), uno studio comparato con il quale si iniziarono a mettere a fuoco le dinamiche sottese alla formazione degli stili culturali dei gruppi campione, definiti in quell'occasione in termini di modelli apollinei, paranoici e megalomani. Le culture appaiono artefici del temperamento dei singoli: gli individui riflettono nel comportamento individuale e di gruppo scelte operate dalle comunità nella storia passata tra gamme di infiniti possibili fini e motivazioni. Durante la seconda guerra mondiale la B. curò per i comandi americani uno studio sulla cultura nipponica dal titolo *Il crisantemo e la spada* (1946).

beneficenza, in filosofia morale, effettiva attività di soccorso e benevolenza (v.) prestata da singoli e gruppi nei confronti di altri. Si distingue dall'assistenza sociale, che è l'intervento dello Stato verso i cittadini bisognosi tramite la creazione di apposite strutture sul territorio. La b. si fonda su motivazioni religiose o politiche e si sviluppa a partire dalle elargizioni demagogiche ai poveri nell'antica Grecia e a Roma fino alla svolta morale impressa dal solidarismo cristiano, inquadratosi ben presto nella fitta rete di opere pie e organizzazioni ecclesiastiche. Con la Riforma protestante si ebbe il passaggio a forme pubbliche di assistenza. L'autenticità della b. è garantita dalla sua effettività: su questo punto non a caso convergono I. Kant, che reinterpretò il precetto neotestamentario dell'amore escludendone l'aspetto "patologico", cioè sentimentale, e J. Bentham che nella b. vide un'alternativa alle vuote chiacchiere dei moralisti.

Filosofia_in_Ita

bene - giusto, nella teoria politica di J. Rawls, distinzione che permette il consenso su una concezione della giustizia senza supporre una concezione condivisa del bene, ponendo così le basi del liberalismo politico.

Beneke, *Friedrich Eduard*, filosofo tedesco (Berlino 1798 - 1854). Nella *Fondazione della fisica dei costumi* (1822) interpretò I. Kant in chiave psicologica e sostenne che nella vita psichica non c'è nulla di innato, ma solo disposizioni, come già diceva J. Locke, e tali disposizioni valgono anche a livello etico. Allontanato da Berlino dagli hegeliani, insegnò a Gottinga e poté ritornare a Berlino solo dopo la morte di G.W.F. Hegel. Nel *Sistema della logica come arte d'insegnare il pensiero* (1842) criticò la presentazione aristotelica, scolastica e idealistica della logica, distinguendo nettamente tra metafisica e logica e fondando quest'ultima su una psicologia genetica. Tra le sue numerose opere: *Manuale di psicologia come scienza della natura* (1833); *Metafisica e filosofia della religione* (1840); *La nuova psicologia* (1845).

benessere, economia del, ramo della scienza economica, fondato dall'economista britannico Arthur Cecil Pigou (1877 - 1959), rivolto a studiare il modo in cui "è possibile aumentare il benessere economico del mondo o di un paese". Venne influenzata dalle teorie di J. Bentham che l'utilità sia una grandezza misurabile cardinalmente (cioè assegnando a ogni stato di cose un numero cardinale, di modo che si possa sapere che uno stato è non solo preferito a un altro, ma anche quanto lo è più dell'altro) e che sia possibile effettuare confronti interpersonali di utilità (cioè sapere che, se tolgo la cosa z a x e la dò a y, procuro n volte più utilità a y di quanta ne aveva x). Sia il cardinalismo, sia i confronti interpersonali di utilità sono stati abbandonati dalla nuova e. del b. i cui capisaldi sono l'idea di efficienza elaborata da V. Pareto (v.) e il teorema di Arrow (v. Arrow, teorema di).

benevolenza, nell'etica di Tommaso d'Aquino, "un atto della volontà con cui vogliamo il bene altrui". I pensatori medievali distinguono un amore di b., disinteressato, da un amore di amicizia, compatibile con l'interesse reciproco, e un amore di concupiscenza, totalmente interessato. La b. è svalutata, al pari della compassione, dalle dottrine morali che privilegiano la ragione, come quella di B. Spinoza. Il concetto di b. fu al centro della discussione etica nel '600 e nel '700 divenne tema di dibattito filosofico nell'ambito della discussione sulle tesi di B. de Mandeville, per il quale la b. nasconde un interesse dissimulato. In generale, nel '700 si venne ponendo via via l'accento sulla beneficenza (v.).

beni, in diritto ed economia, cose che possono essere oggetto di possesso o fruizione e alle quali i soggetti attribuiscono un'utilità. Il termine è usato con una molteplicità di distinzioni: in economia, per es., quella fra b. complementari e succedanei; in diritto, quella fra b. mobili e immobili.

■ *Beni pubblici e beni posizionali.* I concetti che più hanno sollevato problemi di interesse teorico nel pensiero economico degli ultimi decenni sono quelli di b. pubblici e di b. posizionali. I b. pubblici sono caratterizzati da assenza di rivalità ed esclusività nel consumo, come nell'esempio rappresentato dall'aria non inquinata. Un problema presentato da questi b. è quello del *free rider*, ossia dell'esistenza di consumatori che approfittano dei consumi collettivi non partecipando al loro finanziamento. Un problema analogo si è presentato anche nel caso dei b. a proprietà comune (come i pascoli o i centri storici) detti *commons*. In questo caso gli individui interferiscono tra loro a tal punto che potrebbero stare meglio solo se il loro comportamento venisse vincolato, ma nessuno può avere un interesse a limitare solo se stesso, con il risultato che, in assenza di intervento esterno, tutti stanno peggio. I b. posizionali derivano parte della loro utilità dalla esclusività nella fruizione: è il caso dell'accesso a una spiaggia solitaria. A questo proposito F. Hirsch ha formulato la tesi dei "limiti sociali dello sviluppo" (da non confondersi con i limiti fisici), secondo cui uno sviluppo economico illimitato non è pensabile non solo per la scarsità di risorse fisiche non rinnovabili, ma anche per via della perdita di valore che per molti b. deriva dal fatto stesso della loro accessibilità generalizzata.

beni primari, nella teoria politica di J. Rawls (v.), quei beni (ricchezza, reddito, accesso a posizioni e cariche...) che sarebbero mezzo necessario a ogni persona per realizzare la propria concezione del bene.

Benjamin, *Walter*, filosofo e saggista tedesco (Berlino 1892 - Port Bou 1940). Di agiata e colta famiglia ebraica, si laureò a Berna con una tesi su *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco* (1919). Esule a Parigi, collaborò con la scuola di Francoforte. Bloccato alla frontiera spagnola durante la seconda guerra mondiale, temendo di venire consegnato ai nazisti, si uccise. La sua produzione si muove tra l'attrazione per la mistica ebraica, testimoniata dal carteggio con G. Scholem, e un'interpretazione "critica" del marxismo, in cui giocano un ruolo ancora importante alcune categorie teologiche. B. negò che la verità si dia nell'intuizione intellettuale: essa piuttosto è da ricercare nel linguaggio e nell'opera d'arte, nei quali si affaccia l'"inespresso", che rende vana ogni pretesa di verità assoluta. Consapevole del carattere strumentale del linguaggio della tecnica, B. affermò la restituzione del valore veritativo alla parola come compito etico. L'allegoria è espressione artistica della non coincidenza significato-significante, essa fa saltare l'ordine simbolico in cui si esprime la perfetta trasparenza forma-contenuto. B. criticò l'immagine lineare e progressiva della storia, la cui redenzione è affidata all'irruzione istantanea di una temporalità "messianica" in grado di sconvolgerne il corso, salvando ciò che nel passato appare perduto e vinto. Analizzando la modernità, B. individuò nell'incapacità dell'uomo di fare esperienza, così come nella perdita dell'"aura" (v.) dell'opera d'arte, un aspetto critico ed emancipativo. Queste forme di "povertà" del moderno sono insieme apertura a nuove condizioni di senso. Tra le sue opere: *Sulla lingua in generale e sulla lingua degli uomini* (1916); *Il dramma barocco tedesco* (1928); *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936); *Parigi capitale del XIX secolo* (1939); *Tesi di filosofia della storia* (1940).

Bense, *Max Otto*, filosofo tedesco (Strasburgo 1910). Docente a Jena e a Stoccarda, in *Esistenza e tecnica* (1949) propose il "razionalismo esistenziale" come sintesi fra scoperta razionale della verità e finitezza dell'esperienza umana, e altresì come soluzione dei

Filosofia_in_Ita

BENTHAM

Felicità individuale e felicità collettiva: l'armonia di Bentham

Se lo standard *morale proposto da Bentham consiste nel ricercare la propria felicità nei limiti in cui ciò non comporta una diminuzione della felicità "già posseduta" dagli altri e quella degli altri nei limiti in cui ciò non comporta una diminuzione della felicità "già posseduta" dall'agente, e se a tale* standard *è vincolato anche il legislatore, la distinzione tra «probità» e «beneficenza» risulta perfettamente comprensibile e realmente operante, ogni contraddizione tra «doveri verso se stessi» e «doveri verso gli altri» scompare e il motivo per rafforzare legalmente i doveri della «probità» e non quelli della «beneficenza» è finalmente chiarito. Siamo così in presenza di una situazione «armonica», in cui ogni azione che viene compiuta comporta* sicuramente *un incremento della felicità collettiva. [...]*
Nella prospettiva disegnata dal «principio della sicurezza» ogni individuo, perseguendo la propria felicità (cioè adempiendo ai doveri della «prudenza») nei limiti in cui ciò non comporta una diminuzione della felicità altrui (vale a dire adempiendo ai doveri della «probità»), contribuisce nello stesso tempo all'incremento della felicità collettiva, sia con l'incremento della propria personale felicità, sia con quello della felicità propria e altrui quando quest'ultima costituisca un aspetto della ricerca della propria (ciò che indurrà l'agente a osservare i doveri della «beneficenza»).
Tuttavia, la coerenza così raggiunta della teoria etica di Bentham sembra implicare il costo assai elevato di lasciar sussistere una contraddizione fondamentale tra «principio della sicurezza» e «principio di massimizzazione»: il rispetto del primo preclude la possibilità di ottenere incrementi, anche cospicui, della felicità collettiva se ciò implica una diminuzione, anche minima, della felicità "già posseduta" da un individuo. In altri termini, «principio della sicurezza» e «principio della massimizzazione» appaiono mutualmente esclusivi, cosicché la teoria di Bentham sembrerebbe contenere due standard *etici inconciliabili.*

FRANCESCO FAGIANI, *Prudenza, probità e beneficenza. Bentham, l'utilitarismo e la tradizione del diritto naturale*, "Rivista di filosofia", n. 1 (1989), pp. 54-56.

problemi della tecnica moderna e dell'arte in generale. Si è occupato soprattutto di estetica (*Estetica*, 1954-60), intendendola come una scienza esatta e definendo l'opera d'arte come "segno" (concetto che riprese da C. Morris e da C.S. Peirce) della "coscienza tecnica" in grado di integrare tutte le sfere di attività umane.

Bentham, *Jeremy*, filosofo, giurista e uomo politico inglese (Londra 1748 - 1832). Studiò diritto a Oxford. Si fece propugnatore di ampie riforme politiche e sociali divenendo il leader di una corrente politica, i *philosophical radicals*, raccolta intorno alla "Westminster Review". Furono esponenti di questa corrente J. Mill e suo figlio J.S. Mill. Pubblicò soltanto una piccola parte di un'enorme produzione manoscritta, ciò che ha contribuito a rendere il suo pensiero oggetto di gravi fraintendimenti. È in corso dal 1968 la pubblicazione di un'edizione critica dei suoi scritti.

■ *Teoria del linguaggio.* Un ruolo centrale nel suo progetto è svolto dalla teoria del linguaggio: ripulire il linguaggio del diritto e della morale da finzioni illusorie è il compito primario nella battaglia contro la superstizione. A questo scopo B. elaborò una teoria del linguaggio, ispirata a J. Locke, volta a ridurre ogni discorso a termini che fanno riferimento a entità "reali", cioè fisicamente osservabili. Per es.: pronunciare giudizi su ciò che è giusto o sbagliato moralmente ha senso solo se si collegano questi giudizi alle conseguenze delle azioni sulla felicità umana. Il discorso su leggi e diritti è illusorio se non si rifà a espressioni verbali della volontà di legislatori riconosciuti.

■ *Il principio di utilità.* Sulla base di questa teoria del linguaggio B. elaborò una "scienza della legislazione" basata su due principi fondamentali: a) il "principio di utilità", che è il principio normativo fondamentale; b) il "principio della preferenza per se stessi", che è la generalizzazione fondamentale sulla natura umana. In *Introduzione ai principi della morale e della legislazione* (1789) il primo bersaglio è la *common law* inglese, cioè la giurisdizione basata sui precedenti, criticata perché fonte di incoerenza e confusione. Il secondo bersaglio è il giusnaturalismo, criticato in primo luogo sulla base di considerazioni di teoria del linguaggio, perché entità quali lo stato di natura o diritti innati sono pseudoconcetti; in secondo luogo criticato sulla base di considerazioni di teoria sociale, in quanto, come già per D. Hume, la nozione di contratto sociale è una mera finzione. L'utilitarismo si basa sul "principio di utilità", poi chiamato "principio della massima felicità del maggior numero", e infine "principio della massima felicità". Il termine "utilità" designa il rapporto fra un'azione o una regola e le sue conseguenze, intese in termini di somme di quantità di felicità, cioè di piacere, e in quanto "massima felicità del maggior numero" deve fornire il criterio per valutare le azioni (o le regole). Questa formulazione era già stata avanzata da C. Beccaria, e nozioni simili erano state proposte da C.-A. Helvétius, F. Hutcheson e J. Priestley.

■ *Psicologia edonistica.* Posto che il principio di utilità è un "assioma" della scienza della legislazione, la sua giustificazione (come quella dell'imperativo cate-

Filosofia_in_Ita

gorico di I. Kant) non presuppone alcuna psicologia. L'applicazione del principio richiede però una particolare dottrina psicologica, necessaria per specificare i modi in cui avverrà il calcolo della felicità: la dottrina formulata da T. Hobbes, Hume e D. Hartley secondo la quale gli esseri umani sono mossi esclusivamente dai moventi del piacere e del dolore. In effetti B. in alcuni passi sembra affermare una forma di egoismo psicologico secondo cui gli esseri umani agiscono solo in vista del loro interesse personale. Tuttavia spesso riconosce che gli esseri umani hanno anche i moventi sociali della simpatia, o benevolenza, e i moventi semisociali dell'amore, dell'amicizia e della ricerca di reputazione.

■ *L'etica.* L'opera tarda *Deontologia o scienza della moralità* (1834) è rivolta a elaborare un'etica, distinta dal diritto in quanto si occupa della vita privata. Lo scopo ultimo di questa scienza, che B. chiama "deontologia", non è diverso da quello della "legislazione": motivare comportamenti che producano la massima felicità nella collettività. La differenza sta nel fatto che, in luogo dell'intervento sugli interessi privati con la minaccia della punizione, la deontologia vuole mobilitare ragioni basate sull'interesse privato. [*S. Cre.*]

Benussi, *Vittorio*, psicologo italiano (Trieste 1878 - Padova 1927). Si formò in Austria alla scuola psicologica di Graz, con A. von Meinong. Docente all'università di Graz, alla fine della prima guerra mondiale optò per la nazionalità italiana e nel 1919 fu nominato per meriti straordinari professore di psicologia sperimentale a Padova. Studiò dapprima la psicologia della percezione e le illusioni ottiche in particolare. Affrontando la psicologia della testimonianza, dimostrò che il soggetto che sa di mentire presenta differenze nella respirazione, rispetto al soggetto che sa di dire la verità. Studiò infine l'ipnosi e la suggestione, raccogliendo i risultati nel lavoro *La suggestione e l'ipnosi come mezzi di analisi psichica reale* (1927): i suoi intenti in merito non sono clinici, ma finalizzati a una ricerca rigorosamente sperimentale sui processi mentali. Fu tra i primi psicologi italiani aperti alla psicoanalisi, alla quale aderirono suoi allievi, C. Musatti in particolare.

Benveniste, *Émile*, linguista francese (Aleppo, Siria, 1902 - Versailles 1976). Insegnò all'École Pratique des Hautes Études di Parigi (1927-37) e al Collège de France (1937-69). Non fondò una scuola, ma influì in modo molto profondo sulla linguistica della seconda metà del sec. XX. Fu autore di numerosi studi di filologia e di linguistica generale, alcuni dei quali sono raccolti nei due volumi di *Problemi di linguistica generale* (1966, 1974). Un contributo fondamentale di B. alla linguistica generale è la distinzione tra semiotica e semantica. La semiotica riguarda gli elementi inferiori alla frase, mentre la semantica si occupa di ciò che ha inizio con la predicazione e si attua nel discorso: "La semantica è il 'senso' che risulta dal collegamento, dall'adeguamento alla circostanza e dall'adattamento dei diversi segni fra di loro. Ciò è del tutto imprevedibile. È l'apertura verso il mondo. Mentre la semiotica è il segno rinchiuso in se stesso e contenuto in qualche modo in se stesso".

Berdjaev, *Nikolaj Aleksandrovič*, filosofo russo (Kiev 1874 - Clamart, Parigi, 1948). Dopo un'iniziale fase marxista, approdò a una concezione che segnava un netto ritorno in seno all'esperienza religiosa dell'ortodossia russa. Espulso dalla Russia nel 1922, si stabilì dal 1924 a Parigi, dove strinse rapporti di collaborazione e di amicizia con molti intellettuali francesi (E. Mounier, J. Maritain ecc.) e diede forma compiuta a un suo originale personalismo esistenziale cristiano. Centrale è per lui l'idea dell'irriducibilità della persona, creata a immagine di Dio e considerata nella sua realtà concreta e nella sua vocazione alla libertà e alla creatività, che impediscono all'uomo di fissarsi nelle oggettivazioni del mondo. Modellando la propria concezione della realtà sull'unità, inconfusa e indivisa, delle nature umana e divina nella persona di Cristo, rifiutò qualsiasi contrapposizione tra l'uomo e Dio e ogni dualismo ontologico, secondo una concezione simbolica del reale che vede nella materia sensibile non qualcosa di opposto allo spirito, ma una sorta di condensazione della materia intelligibile, più o meno aperta allo Spirito. Non esistendo un mondo creaturale chiuso, per essenza separato e contrapposto al mondo divino, il senso della storia consiste per B. nella cooperazione dell'uomo alla realizzazione di questa immagine di un mondo permeabile alle energie divine e da esse trasfigurato. Tra le sue opere: *Il senso della creazione* (1916).

Berengario di Tours, teologo francese (Tours ca 1000 - 1088). Perfezionò la propria formazione intellettuale a Chartres, sotto la guida del maestro Fulberto. Nel 1029 occupò la cattedra del monastero di S. Martino a Tours; nel 1040 venne nominato arcidiacono di Angers. Esponente di un razionalismo radicale, B. rappresentò, insieme ad Anselmo di Besate, le posizioni dottrinali sostenute dai dialettici intransigenti, orientati a sottomettere il dogma e la rivelazione alle esigenze della deduzione sillogistica. Non esitò a tradurre le verità di fede in termini di ragione: avvalendosi di argomenti ripresi dalla dialettica e dall'autorità di un trattato attribuito a Giovanni Scoto Eriugena, negò il dogma della transustanziazione eucaristica, riducendo la presenza reale di Cristo a mero simbolo. Per aver sostenuto con ostinazione posizioni eretiche, venne colpito da censura ecclesiastica nel 1047, condanna confermata sino alla ritrattazione definitiva professata nel 1079, dinanzi al sinodo lateranense riunito a Roma.

Berger, *Gaston*, filosofo francese (Saint-Louis, Senegal, 1896 - Longjumeau 1960). Professore ad Aix-en-Provence e fondatore di diverse riviste di filosofia, tra cui "Prospective" (1958), realizzò un'efficace e originale sintesi della linea spiritualistica di M. Blondel e di quella razionalistica e fenomenologica da R. Cartesio a E. Husserl. Promosse un'analisi del carattere intenzionale (v. intenzionalità) della conoscenza per giungere a una teoretica pura come "esplicitazione degli aspetti fondamentali della conoscenza". Distinguendo tra esistenza e realtà, assunse quest'ultima come il senso delle cose e non la loro semplice presenza. Tale senso è dato dall'io trascendentale, inteso come condizione di significazione (*Il cogito nella filosofia di Husserl*, 1941). Nei suoi studi di caratterologia riflettè sui comportamenti e i modi concreti dell'impegno (*Carattere e personalità*, 1954), individuando la specificità del campo etico nel rapporto tra l'uomo situato nella storia e l'assoluto: "Io sono; non

Filosofia_in_Ita

sono nulla; Dio esiste; il mondo è da fare. Quest'ordine è essenziale." (*L'uomo moderno e la sua educazione*, 1962, postumo).

Berger, *Peter L.*, sociologo statunitense di origine austriaca (Vienna 1929). Studiò a New York, dove si laureò negli anni '50 e insegnò negli anni '60. Si è occupato di sociologia della conoscenza e di sociologia della religione. Con T. Luckmann scrisse nel 1966 *La costruzione sociale della realtà*, in cui sostenne l'ipotesi che la società sia il prodotto oggettivato e istituzionalizzato delle attività di interazione degli uomini durante la loro vita quotidiana; l'opera divenne un punto di riferimento insostituibile per la sociologia fenomenologica successiva. Con Brigitte Berger e H. Kellner è autore di studi sulla frammentazione dell'identità delle persone nelle società tardo industriali. Ha studiato anche il modo in cui in queste società si è trasformata l'esperienza religiosa collettiva e individuale. Tra le altre opere: *Le piramidi del sacrificio* (1975); *L'interpretazione sociologica* (1989, con H. Kellner).

Bergman, *Sh'muel Hugo*, filosofo israeliano (Praga 1883 - Gerusalemme 1975). Studiò a Praga e Berlino ed emigrò nel 1920 in Palestina, dove fu direttore della Biblioteca Nazionale e rettore della Università Ebraica di Gerusalemme. In teoria della conoscenza (influenzato da F. Brentano in una prima fase, e poi da H. Cohen ed E. Cassirer) si occupò della percezione e dell'evidenza. In *Pensatori e credenti* (1959), riprendendo M. Buber, F. Rosenzweig e R. Steiner, criticò il razionalismo e l'antropocentrismo, sostenendo la natura dialogica, di incontro con Dio, della fede religiosa.

Bergmann, *Gustav*, epistemologo austriaco (Vienna 1906). Studiò matematica e diritto, fu membro del circolo di Vienna. Emigrato negli Stati Uniti nel 1938, fu professore all'università dello Iowa. Nella *Metafisica del positivismo logico* (1964) svolse una critica del nominalismo e una difesa del realismo. In *Logica e realtà* (1964) affermò che la logica non ha una natura semplicemente linguistica, ma fa parte del nostro mondo e possiede uno statuto ontologico; inoltre criticò il fenomenismo e difese il realismo del senso comune.

Bergson, *Henri Louis*, filosofo francese (Parigi 1859 - 1941). Dopo gli studi all'École Normale, sviluppò i suoi interessi per le scienze e per i fondamenti della meccanica. Influenzato dall'opera di J. Lachelier, maturò il distacco dal positivismo di H. Spencer e nel 1889 presentò alla Sorbona due dissertazioni per ottenere il dottorato, *L'idea di luogo in Aristotele* e *Saggio sui dati immediati della coscienza*. Il *Saggio* ebbe grande successo e lo impose nel dibattito filosofico dell'epoca. Nel 1928 ricevette il Nobel per la letteratura. Ebreo, B. si avvicinò alla fede cattolica, da lui concepita come il compimento del giudaismo, ma di fronte all'ondata di antisemitismo che sconvolse l'Europa non volle farsi battezzare e convertirsi in modo ufficiale, per mantenere la propria solidarietà col popolo ebraico.

■ *Dalla psicologia alla metafisica.* Nel *Saggio* B. difese l'esperienza della libertà umana, discutendo i presupposti del determinismo scientifico assunti dalla psico-fisica di T.G. Fechner. Il determinismo, basandosi sull'indebita traduzione della qualità (i dati della coscienza) in quantità e del moto in fasi statiche, non può accedere agli aspetti qualitativamente dinamici della vita psichica. Al "tempo" della fisica, "concetto bastardo" che esprime il mutamento come una somma di istanti immobili ricadendo nella rappresentazione spaziale, B. oppone la durata (v.), nozione che qui esprime la dinamicità del vissuto. In *Materia e memoria* (1896), basandosi su ricerche neurologiche e fisiologiche, B. affronta il tema della relazione tra la mente e il cervello, lo spirito e il corpo. Egli nega che sia possibile spiegare l'attività psichica attraverso il corpo (la coscienza non ne è l'epifenomeno) o ipotizzare una trascrizione mentale dell'attività cerebrale (il cosiddetto parallelismo psico-fisico). L'eccedenza dello spirito sul corpo garantisce il valore della conoscenza e permette una ricerca sul senso della vita che non sia condizionata dalla vita stessa. Nell'*Introduzione alla metafisica* (1903), che diventerà il manifesto metodologico del bergsonismo, B. contrappone l'intuizione, sapere assoluto che prescinde dalle mediazioni delle categorie, all'intelligenza geometrica o analitica, propria della conoscenza scientifica, ancora funzionale alle esigenze vitali dell'uomo. Questa tesi viene suffragata dall'*Evoluzione creatrice* (1907), in cui si delinea la genesi ideale della materia e dell'intelligenza. L'evoluzione termina nell'uomo ed è opera dello slancio vitale, che, se non è propriamente Dio, è almeno l'aspetto visibile di Dio. Il problema del tempo ritorna in *Durata e simultaneità* (1922), disamina della teoria della relatività ristretta di A. Einstein. Nell'ultima opera, *Le due fonti della morale e della religione* (1932), dopo un serrato confronto con E. Durkheim e L. Lévy-Bruhl, B. indica nel misticismo, e in particolare in quello cristiano, una ripresa dello slancio vitale da parte dell'uomo, chiamato ad attuare lo scopo dell'universo, che è "una macchina per fare degli dèi". Sottoposta a valutazioni divergenti, ora accusata di irrazionalismo e di panteismo, ora annoverata nello spiritualismo e collegata al modernismo, l'opera di B. ha esercitato un vasto influsso su molti filosofi (tra i quali E. Meyerson, W. James, A.N. Whitehead, J.E.

BERGSON: PAROLE CHIAVE

tempo cronologico	appartiene alla scienza e alla vita pratica: quantitativo, unico, reversibile, omogeneo, lineare. È il tempo spazializzato e divisibile in parti uguali di cui si serve la scienza per misurare e prevedere, ma di cui si serve anche l'uomo comune per stabilizzare i propri stati di coscienza.
durata	forma del tempo qualitativo, irreversibile, eterogeneo, multiplo, composto di "ritmi differenti". Ha valore intensivo, non spazializzabile, ed è "creazione continua, sgorgare ininterrotto di novità".
slancio vitale	impulso formativo-evolutivo che sospinge radicalmente ogni realtà, introducendovi "la maggior somma possibile d'indeterminazione e di libertà". Corrisponde a un'esigenza creativa e, seppure unica e indivisibile, procede in modo divergente, discontino, sviluppandosi per scissioni.

Filosofia_in_Ita

Le Roy, J. Maritain, V. Jankélévitch, M. Scheler) e diversi scienziati, tra cui I. Prigogine. Oggi l'opera di B. è riletta nel suo rapporto dialettico con le scienze, mentre resta consolidato il suo contributo al ripensamento della temporalità. [*A. Pes.*]

Berkeley, *George*, teologo e filosofo irlandese (Kilkenny, Irlanda, 1685 - Oxford 1753). Di famiglia di origini inglesi, studiò al Trinity College di Dublino. Soggiornò in America nel tentativo di fondarvi un seminario teologico anglicano; fu dal 1743 vescovo di Cloyne in Irlanda. Il manoscritto dei *Commentari filosofici*, redatto probabilmente nel 1707-08, contiene già le tesi principali riprese senza cambiamenti decisivi nelle opere pubblicate, tra le quali: *Saggio di una nuova teoria della visione* (1709); *Trattato sui principi della conoscenza umana* (1710); *De motu* (1721), operetta latina contenente una critica alle filosofie naturali di W.G. Leibniz e I. Newton; *Alcifrone* (1732), consistente in una serie di dialoghi che sono rivolti, come *L'analista* (1734) e *Difesa del libero pensiero in matematica* (1735), a confutare le dottrine irreligiose dei "liberi pensatori" (da J. Toland a B. de Mandeville, a T. Hobbes); *L'indagatore* (1735-37), che si occupa delle cause della povertà e formula proposte di rimedi incentrati sull'istruzione e i lavori pubblici; *Una catena di riflessioni e ricerche filosofiche riguardanti le virtù dell'acqua di catrame e su diversi altri argomenti fra loro connessi e scaturenti gli uni dagli altri* (1744, intitolato nella seconda edizione *Siris*), che passa dalle proprietà medicinali di un balsamo usato in certe regioni d'America alle cause dei fenomeni fisici, e da queste all'attività divina, senza presupporre la costante presenza della quale nessun fenomeno può essere spiegato.

■ *L'immaterialismo*. Il termine "idealismo" con cui si è in seguito catalogata la sua filosofia è inadeguato, in quanto B. non si opponeva probabilmente al realismo, se questo significa la tesi che gli oggetti percepiti continuano a esistere anche quando non vengono percepiti. L'avversario era per B. piuttosto il materialismo, cioè la tesi dell'esistenza di una sostanza materiale inerte e non dotata di pensiero. È perciò più corretto parlare di "immaterialismo", termine che lo stesso B. usa parlando di "ipotesi immaterialistica". La sua tesi centrale è che per esistere una cosa deve o essere percepita o essere l'ente attivo che percepisce. Nei *Commentari filosofici* (1706-08) dichiara che "l'esistenza è essere percepito o percepire o volere, cioè agire".

■ *La critica della scienza*. Fatta eccezione per I. Newton, la cui opera ritenne si prestasse ai suoi fini di difesa della religione, secondo B. matematici e fisici dell'epoca erano fuori dalla retta via e aprivano la strada all'ateismo e all'irreligiosità. La matematica professava assurdità come l'infinita divisibilità delle linee, ciò che contrasta con quanto attestato dai sensi. Le spiegazioni dei fisici basate su nozioni come quelle di attrazione e forza erano finzioni verbali. La scienza della natura è descrittiva e non esplicativa, si limita a stabilire correlazioni, non coglie le cause. In altre parole, la concezione della matematica di B. è antirazionalistica e la sua concezione delle scienze naturali è positivistica *ante litteram*.

■ *Le qualità sensibili come segni divini*. L'ordine dei fenomeni in sé è stato stabilito da Dio per il nostro bene. Decifrare le successioni presentate dalla nostra esperienza sensibile equivale a decifrare il linguaggio con cui Dio ci ha comunicato i suoi decreti. Gli oggetti della vista sono un linguaggio visivo con cui Dio ci insegna quali cose ci sono utili e quali cose ci sono dannose. Così la tesi immaterialistica e l'epistemologia positivistica *ante litteram* si combinano con una funzione apologetica: i limiti della nostra conoscenza sono prova dell'arbitrarietà dell'ordine stabilito dall'onnipotenza divina. [*S. Cre.*]

Berlin, *Isaiah*, filosofo politico inglese (Riga 1909). Nato in Lituania, compì i suoi studi in Inghilterra e divenne docente all'università di Oxford. Tra le sue opere: *Due concetti di libertà* (1958), dove presenta la sua distinzione fra libertà negativa e libertà positiva, considerando la prima come assenza di ostacoli all'azione dell'individuo e la seconda come padronanza di sé. Nel *Divorzio fra le scienze e le discipline umanistiche* (1979) ricostruisce la genesi della "grande frattura che separa la regione delle scienze della natura dalla regione delle discipline umanistiche", frattura che avrebbe avuto origine con il tentativo dei *philosophes* settecenteschi di applicare il metodo delle scienze naturali allo studio dell'uomo.

Berlino, circolo di, denominazione del gruppo di scienziati e filosofi (H. Reichenbach, D. Hilbert, W. Köhler, A. Herzberg, C.G. Hempel, R. von Mises, K. Grelling) che nel 1928-38 elaborarono le teorie alle origini dell'empirismo logico (v.).

Berlyne, *Daniel*, psicologo statunitense (1924 - 1977). Studiò in Europa con J. Piaget e si dedicò soprattutto a ricerche nell'ambito dello sviluppo cognitivo, interessandosi di aspetti del comportamento esplorativo, quali l'attivazione, la curiosità, la novità e complessità degli stimoli, il ruolo del conflitto (*Conflitto, attivazione e creatività*, 1960). Attraverso il confronto con l'opera di Piaget, B. propose una teoria psicologica delle attività di pensiero di tipo neocomportamentistico (v. comportamentismo), compiutamente esposta nel volume *Struttura e orientamento del pensiero* (1965), in cui si ipotizza l'esistenza, tra gli stimoli e le risposte, di elementi simbolici con funzione di mediatori.

Bernard, *Claude*, fisiologo francese (Saint-Julien 1813 - Parigi 1878). Considerato il fondatore della fisiologia moderna, è autore di una *Introduzione alla medicina sperimentale* (1865) che è uno dei più importanti testi di metodologia scientifica dell'800. In essa viene esposto un approccio allo studio delle scienze biologiche analogo a quello delle scienze fisiche, fondato sul determinismo casuale e sulla sperimentazione tendenzialmente quantitativa.

Bernardo di Chartres, filosofo francese (m. tra il 1124 e il 1130). Platonico, cancelliere della scuola di Chartres (v. Chartres, scuola di), riteneva indispensabile lo studio assiduo dei classici.

Bernardo di Chiaravalle, teologo francese, dottore della Chiesa (Fontaines-lès-Dijon 1090 - Clairvaux 1153). Nel 1115 fondò l'abbazia di Chiaravalle (Clairvaux), uno dei monasteri più importanti dell'ordine cisterciense, che diede origine ad altre sessanta comunità. Si impegnò con successo a far condannare le tesi razionalistiche di Abelardo e Gilberto de la Porrée. Nel 1146 predicò la seconda crociata; rinnovò il canto gregoriano restituendogli la semplicità origi-

Filosofia_in_Ita

naria. Scrisse vari trattati sull'umiltà, sull'amore di Dio, sulla grazia e il libero arbitrio, una raccolta di sermoni e un cospicuo epistolario. Il suo pensiero, che trova le fonti nella Bibbia e negli scritti dei Padri della Chiesa, muove dall'affermazione che la verità è Gesù Cristo accolto attraverso l'umiltà, che ci fa accettare gli altri perché conosciamo la nostra miseria. È importante allora conoscere il nostro io interiore, come luogo dove attraverso la coscienza parla la stessa voce di Dio. Possiamo contribuire alla limpidezza della nostra interiorità perché possediamo la libertà di sfuggire alla necessità delle cose e possiamo scegliere tra peccare e non peccare. Il fine è l'amore per Dio raggiunto nell'unione mistica.

Bernardo di Tours, detto anche *Bernardo Silvestre*, filosofo e teologo francese (sec. XII). Di lui ci sono state tramandate scarse e incerte notizie. Possiamo accostare la sua produzione filosofica ai maestri di Chartres, in particolare a Bernardo, del quale è assai evidente l'influsso dottrinale e stilistico, senza tuttavia poter stabilire legami sicuri con la celebre scuola di Chartres fondata da Fulberto. Considerato uno dei principali platonici dell'epoca, è autore del *De mundi universitate sive Megacosmus et Microcosmus*, documento tra i più significativi dell'umanesimo medievale, composto in distici elegiaci alternati a sviluppi in prosa. Protagoniste dell'opera, che B. suddivise in due libri, sono la Natura e la Provvidenza, chiamata a distinguere, nella confusione in cui si trova la materia prima, i quattro elementi. In seguito all'introduzione di un ordine nel mondo, l'uomo viene formato a compimento dell'intera generazione cosmica.

Bernays, *Paul*, logico e matematico svizzero (Londra 1888 - Zurigo 1977). Fu esponente, insieme con D. Hilbert, della scuola formalista che nei primi decenni del '900 si propose di formalizzare l'intero *corpus* delle conoscenze matematiche, per risolvere il problema dei fondamenti della matematica (v.) attraverso la dimostrazione (per mezzo di procedure assolutamente indubitabili e formali) della consistenza, cioè della non contraddittorietà, delle teorie matematiche. In tale ottica si colloca l'opera *Fondamenti della matematica* (1934) di cui B. fu coautore insieme a Hilbert. Ispirata alle medesime istanze di organizzazione sistematica delle teorie matematiche è la successiva *Teoria assiomatica degli insiemi* (1958), in cui B. propose un'importante assiomatizzazione delle teorie degli insiemi (v. insiemi, teoria degli).

Berne, *Eric*, psicoterapeuta statunitense (San Francisco 1910 - 1970). Fondatore dell'analisi transazionale (v.), ne espose i principi in *Analisi transazionale e psicoterapia. Un sistema di psichiatria sociale e individuale* (1951).

Bernoulli, *Jakob I*, matematico svizzero (Basilea 1654 - 1705). Fu uno dei maggiori matematici del '700. Diede importanti contributi al nascente calcolo infinitesimale (coniò il termine di "integrale") e nell'*Ars conjectandi* (1713, postumo) stabilì i principi fondamentali del calcolo delle probabilità, tra cui la famosa legge dei grandi numeri: si può raggiungere qualsiasi grado di accuratezza nella stima di una probabilità aumentando il numero delle prove.

Bernstein, *Eduard*, saggista e uomo politico tedesco (Berlino 1850 - 1932). Membro del Partito Socialdemocratico Tedesco dal 1872, fu esule dal 1878 al 1902, soggiornando anche a Londra dove subì l'influsso del socialismo inglese. Teorico del marxismo (v.) riformista e revisionista, nei *Presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia* (1899) respinse la tesi "ortodossa" del crollo finale del capitalismo e propose l'azione riformatrice dello Stato democratico-borghese in luogo dell'azione rivoluzionaria.

Bernstein, *Richard*, filosofo statunitense (New York 1932). Docente alla New School for Social Research di New York, insegnò negli anni '50 all'Università Ebraica di Gerusalemme e negli anni '70-'80 fu uno degli animatori del corso su filosofia e scienze sociali all'Inter-University Centre di Dubrovnik. Ha fondato con M. Marković "Praxis International". Ha contribuito alla riscoperta del pragmatismo, oltre che con saggi su J. Dewey e C.S. Peirce, con *Praxis e Azione* (1971). Ha sostenuto la convergenza tra filosofia analitica ed ermeneutica in *La ristrutturazione della teoria politica e sociale* (1976) e *Al di là dell'oggettivismo e il relativismo* (1983). In *Profili filosofici* (1986) e *La nuova costellazione* (1991) è intervenuto nella disputa sul moderno e il postmoderno proponendo, come risposta alla critica di ogni umanesimo che caratterizza la "sfida postmoderna", la ripresa della lezione dei pragmatisti, cioè la proposta di un "umanesimo pragmatico non-fondativo".

Bertalanffy, *Ludwig von*, biologo ed epistemologo austriaco (Atzgersdorf 1901 - Buffalo, New York, 1972). Allievo di M. Schlick, fu professore alle facoltà di medicina e di filosofia dell'università di Vienna e poi, dagli anni '50, in varie università negli USA. Con *La teoria generale dei sistemi* (1968) contribuì a fondare la sistemica (v.), detta anche appunto teoria generale dei sistemi, presentando un approccio di ricerca transdisciplinare che parte dal superamento della causalità lineare per interpretare i fenomeni di discipline diverse come "sistemi", cioè totalità non dissezionabili in parti, di cui vanno ricostruite le interazioni dinamiche. Tra le altre opere: *L'immagine biologica del mondo* (1949).

Berti, *Enrico*, filosofo italiano (Valeggio sul Mincio 1935). Docente all'università di Padova, si è occupato soprattutto di filosofia antica e in particolare di Aristotele, di cui è considerato uno dei massimi esperti nel mondo: *L'unità del sapere in Aristotele* (1965), *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima* (1977), *Le ragioni di Aristotele* (1989), *Aristotele nel Novecento* (1992). Si è interessato anche di metodologia del discorso filosofico.

Bessarione, *Giovanni*, umanista e teologo bizantino (Trebisonda 1403 - Ravenna 1472). Discepolo del platonico Gemisto Pletone, fu arcivescovo di Nicea, in Asia Minore, nel 1436. Al concilio di Ferrara-Firenze (1439) sostenne l'unione della Chiesa latina con quella greca, di cui era rappresentante ufficiale. Nominato cardinale da Eugenio IV, si stabilì a Roma e promosse l'incontro di illustri umanisti. Mediatore culturale e divulgatore della filosofia, propose il superamento dell'antitesi tra platonismo e aristotelismo con la traduzione della *Metafisica* di Aristotele e con i quattro libri *Contro il calunniatore di Platone*, in polemica con Giorgio di Trebisonda.

Bettelheim, *Bruno*, psichiatra e psicoanalista americano (Vienna 1903 - Maryland 1990). Di origine austriaca, nel 1938 fu internato dai nazisti nei lager di

Filosofia_in_Ita

Buchenwald e Dachau – dei quali riporta l'esperienza nelle opere *Il prezzo della vita* (1947) e, parzialmente, *Sopravvivere* (1979) – ma, fortunosamente rilasciato, riuscì a emigrare nel 1939 negli Stati Uniti, dove insegnò all'università di Chicago e fondò la Orthogenetic School per bambini psicotici. Interpretò l'autismo infantile (v.) (*La fortezza vuota. L'autismo infantile e la nascita del Sé*, 1967) alla luce delle osservazioni sugli internati nei lager, che si estraniavano dalla realtà rifugiandosi nella psicosi. La psicosi sorge quando le fantasie persecutorie, presenti in ciascuno, trovano conferma in una realtà intollerabile. L'adulto, per poter effettuare la cura "ortogenetica" del bambino psicotico e al fine di rafforzarne l'autonomia e la padronanza del corpo, deve aver ben compreso se stesso. La fiaba è un importante ponte per entrare nel mondo infantile, perché tramite la sua atemporalità, il linguaggio irreale ma percepibile a livello profondo, la netta polarizzazione del valore dei suoi personaggi e le sue figure archetipiche, mette il bambino di fronte alle difficoltà aiutandolo a superare le sue insicurezze (*Il mondo incantato*, 1976).

Bettetini, *Gianfranco*, regista, semiotico e sociologo della comunicazione italiano (Milano 1933). Di formazione scientifica, iniziò giovanissimo a lavorare per il teatro e la televisione. In seguito si è dedicato anche alla teoria, abbracciando (seppure in modo critico e assai personale) la nascente semiotica degli audiovisivi, di cui è divenuto un esponente di grande rilevanza italiana e internazionale. Tra le sue opere principali: *Cinema: lingua e scrittura* (1968); *Produzione del senso e messa in scena* (1975); *Tempo del senso* (1979); *La conversazione audiovisiva* (1979); *La simulazione visiva* (1991).

Betti, *Emilio*, giurista e teorico dell'ermeneutica italiano (Camerino 1890 - Camorciano 1968). Studioso di diritto, approdò alla stesura di una *Teoria generale della interpretazione* (1955), in cui è posto il compito del processo interpretativo nell'intendere ed è affrontata la questione della storicità del soggetto e dell'oggetto dell'interpretazione sviluppando una fondamentale esigenza di oggettività. Secondo B. il processo interpretativo è una modalità di conoscenza che riguarda solo i prodotti dello spirito, cioè le "forme rappresentative". La concezione dell'ermeneutica (v.) di B. individua quattro canoni-guida dell'interpretazione: due relativi all'oggetto (autonomia e totalità) e due relativi al soggetto (attualità e consonanza); definisce inoltre tre tipi di interpretazione, in base a un criterio funzionale: ricognitiva, riproduttiva, normativa. B. riconobbe alla teoria dell'interpretazione anche una vocazione pedagogica ed etica. Si confrontò con l'ermeneutica ontologica, in particolare con H.G. Gadamer (v.) e R. Bultmann (v.).

Bhagavadgītā, in sanscrito "Canto del Beato Signore", libro santo dell'antichità indiana costituito da un poema di 700 distici suddivisi in 18 canti. Sintesi spirituale delle tradizioni filosofiche e religiose del primo millennio a.C., il B. è la parte iniziale del VI canto del *Mahābhārata*, il più grande poema epico indiano composto tra il sec. IV a.C. e il sec. IV d.C. Tema principale del *Mahābhārata* è la lunga guerra di potere tra i due rami della famiglia Bhārata, i cento Kaurava, figli del re Dhṛtarāstra, e i cinque Pāndava, figli di Pāṇḍu, tra cui si trova il principe Arjuna, protagonista del B. Il poema deriva il nome da *bhāgavata*, scuola di religione che raccoglieva i devoti del beato Kṛṣṇa Vasudeva, considerato dai seguaci il Dio supremo. Al centro del canto è la rivelazione di Kṛṣṇa, originata dal dubbio di Arjuna che, schierato in battaglia, desiste dall'affrontare la lotta. Il fremito dinanzi alla morte di amici e parenti è colto dall'intervento di Kṛṣṇa che incita Arjuna a intraprendere le vie della conoscenza della struttura del mondo e del destino dell'uomo. Nell'intreccio dialogico di Arjuna e Kṛṣṇa si fondono vedānta (v.), dottrina sāmkhya (v.) e yoga (v.): pratica rituale, conoscenza metafisica e tecniche ascetiche compongono nel B. la visione alta ed equilibrata dell'esistenza dell'uomo in tutto il suo essere pervaso dalla presenza di Dio. La coscienza dell'indistruttibilità del sé e la salda permanenza nello yoga sono i pilastri della rivelazione che si dispiega dal canto II sino al culmine del canto X, quando in Kṛṣṇa si manifesta Viṣnu. La condizione dell'uomo, il suo essere posto dal *karman* in un circuito di azioni, viene integrata dal B. nell'azione continua di Dio, che, senza partecipare alla vita del mondo emanato, per amore lo preserva dalle continue cadute nel decadimento dei cicli del tempo. La salvezza per l'uomo è partecipare all'azione di Dio: raggiungere il suo stesso piano d'azione, libero, puro, senza legami. La conoscenza del vero, la trascendenza-immanenza dell'immoto ed eterno Viṣnu, principio assoluto, apre la via della salvezza: l'abbandono devoto all'azione conforme alla condizione dell'uomo e alla natura di Dio.

bhakti, nell'induismo, atteggiamento di devozione mistica, di partecipazione personale a un'esperienza divina. La stessa radice del termine sanscrito *bhaj-* compare nelle parole *bhakta* e *Bhagavat* che designano, rispettivamente, il devoto e il Dio che è oggetto di devozione in quanto possessore delle virtù o dei poteri partecipati al devoto. I significati di fruizione e partecipazione contenuti nella radice sottintendono una visione del reale in cui è presente la dimensione della grazia divina. Nelle *Upaniṣad* il concetto di b. si forma sullo sfondo della relazione tra *ātman* e *brahman*. La sua formulazione segna, in particolare nella *Svetāsvatara Up.* considerata la porta d'ingresso nell'induismo, il passaggio da una concezione monistica a una visione teistica dell'assoluto. A partire dal *Bhagavadgītā*, in cui viene presentata come via per giungere alla vita divina, la b. diviene nel corso del I millennio d.C. dottrina privilegiata di salvezza che si pone autorevolmente accanto alle tradizioni della conoscenza upanisadica e delle tecniche yogiche. Nel Medioevo essa domina la speculazione religiosa nell'ambito delle tre grandi correnti di visnuismo, sivaismo e saktismo. Tra il sec. XI e il sec. XII il termine entrò con l'opera di Ramanuja nel lessico filosofico: la b. venne a indicare la condizione esistenziale prodotta nell'uomo dalla visione di Dio, che progressivamente rende inoperoso il potere del *karman* (v.).

Si vedano anche: ātman; Bhagavadgītā; brahman; induismo; Ramanuja; sivaismo; visnuismo.

Bianchi, *Ugo*, storico delle religioni italiano (Cavriglia 1922 - Roma 1995). Docente all'università di Roma, in *Problemi di storia delle religioni* (1986²) ha affermato che la storia delle religioni "è una scienza che, con il normale metodo storico, e con i sussidi della psicologia, della sociologia e della fenomenolo-

Filosofia_in_Ita

gia, procede a un accertamento dei fatti e a una loro elaborazione, ai fini della identificazione di mondi religiosi storicamente integrati, e dello studio delle rispettive caratteristiche". Tra le altre opere: *La religione greca* (1975); *Saggi di metodologia della storia delle religioni* (1979); *Il dualismo religioso. Saggio storico ed etnologico* (1983²).

bias, in psicologia, termine inglese (deviazione, distorsione) impiegato per indicare una tendenza sistematica a compiere delle distorsioni sia nelle procedure di ricerca (per errori nel campionamento, nella formulazione delle istruzioni ecc.), sia in relazione a fenomeni rilevati studiando i processi mentali (quali la tendenza delle persone a sovrastimare la probabilità di certi eventi, a non prendere in considerazione certi tipi di informazioni ecc.).

Bibbia, raccolta canonica dei testi sacri per la fede ebraico-cristiana, in quanto testimonianza scritta e ispirata della rivelazione divina fatta a Israele e culminante per i cristiani in Gesù Cristo e nel suo annuncio. L'ordine della B. ebraica, diverso da quello seguito dalle edizioni cristiane, raggruppa i libri secondo un criterio più teologico che formale: *Torà* (Legge); *Nevi'im* (Profeti anteriori e posteriori); *Ketuvim* (Scritti). Questa sistemazione corrisponde a una concezione della rivelazione che dalla manifestazione diretta di Dio sul Sinai scende alla visione profetica e all'ispirata meditazione sapienziale. La B. cristiana accoglie l'intera B. ebraica e, nel caso di cattolici e ortodossi, anche altri libri provenienti dalla traduzione in greco operata (250-100 a.C.) da autori ebrei soprattutto di Alessandria d'Egitto (traduzione dei "Settanta"), i cosiddetti deuterocanonici (rifiutati come canonici dai protestanti). I cristiani ordinano l'Antico Testamento facendo seguire al Pentateuco gli scritti storici e i libri sapienziali, per culminare nei libri profetici, preannuncio della venuta del Cristo. A questi testi i cristiani fanno seguire la collezione canonica degli scritti del Nuovo Testamento, che costituisce anche la chiave di rilettura cristologica delle Scritture ebraiche (definite Antico Testamento) interpretate alla luce del mistero pasquale di Gesù Cristo, quale rivelazione escatologica di Dio.

■ *Il canone ebraico.* La *Torà* (istruzione, norma) comprende i primi cinque libri, il Pentateuco (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio), che costituiscono il centro della fede di Israele con il racconto della liberazione dall'Egitto e dell'alleanza da parte di Jahwè, Dio della promessa fatta ai padri e creatore del mondo e dell'umanità. Il passato narrato in questi libri ha valore archetipico perché, raccontandolo, la comunità chiarisce il modo di agire e l'identità del proprio Dio, come fedele e misericordioso, e dell'uomo, quale creatura libera ma sempre minacciata dal peccato. Vi è qui lo spazio teologico per la legge intesa non come imperativo categorico, ma quale interpellazione e istruzione per una risposta libera e responsabile da parte del credente: come appare chiaramente nel Deuteronomio, che ricapitola l'intero Pentateuco nel senso di un appello alla decisione vitale di fronte all'offerta dell'alleanza da parte di Dio. Dal punto di vista storico-critico, il Pentateuco come entità letteraria si è formato in un ampio arco di secoli dalla monarchia (fine sec. XI a.C.) all'epoca posteriore all'esilio in Babilonia (sec. V a.C.), all'interno di ambienti sapienziali, profetici e sacerdotali. Il secondo *corpus* biblico è quello della profezia, che comprende i libri storici (chiamati profeti anteriori: Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele, 1-2 Re), in quanto lettura profetica della storia di Israele alla luce della fedeltà alla legge dell'alleanza, oltre ai libri dei profeti posteriori (Isaia, Geremia, Ezechiele e i dodici profeti minori), che raccolgono i testi della loro predicazione con qualche accenno biografico, redatti dai discepoli. Il profeta non è l'uomo che predice il futuro, ma uno che prende la parola in nome di Dio e cerca di mostrare ai suoi destinatari, indifferenti od ostili, come Dio sente, vede e valuta la loro situazione. Nella polemica antidolatrica i profeti divennero i principali fautori del passaggio da una monolatria a un monoteismo teorico, definito in termini storico-salvifici più che filosofici. Raramente la loro parola si spinge sul futuro, visto talora come minaccioso a causa del peccato e altre volte come colmo della speranza che il Signore sta preparando, oltre tutti i fallimenti del suo popolo e dell'umanità. La terza raccolta del canone ebraico raccoglie gli "scritti" e testimonia l'avventura sapienziale di Israele, con i suoi testi volti a comprendere il mistero della vita umana negli aspetti essenziali, quali il nascere, il conoscere, il pregare, l'amore, il lavoro, il dolore e la morte. I testi sapienziali (Salmi, Giobbe, Cantico dei Cantici, Qoelet o Ecclesiaste, Ester ecc.) sono tra i più interessanti della Scrittura anche per chi si avvicina a essa senza un'ottica di fede: la dimensione teologica è in essi comunque presente perché la sapienza che vi si esprime non è autonoma, ma è radicata nel timore di Dio. In alcune pagine della Scrittura è presente anche un aspetto che non coincide con nessuno dei tre grandi *corpus*, ma è disseminato qua e là (soprattutto in Daniele, poi in Ezechiele, Gioele, Isaia, Zaccaria), la tensione verso la "fine" della storia, propria del genere apocalittico. Vi si cerca di scrutare la storia come un tutto unitario in cui scorgere qualcosa dei piani misteriosi di Dio nel tempo presente, onde rinvigorire l'attesa della fine di tutte le cose e dell'inizio di un "nuovo mondo". Questa prospettiva è particolarmente sviluppata appunto nella letteratura apocalittica, che in gran parte non è stata riconosciuta da Israele come norma della sua fede e non è quindi raccolta nel canone ebraico.

■ *Il Nuovo Testamento.* Il Nuovo Testamento è molto più breve dell'Antico ed è scritto nel greco della *koinè* nella seconda metà del sec. I, poco dopo la morte e resurrezione di Gesù. Le ragioni che spinsero a scrivere questi testi sono sostanzialmente tre: a) la necessità di un prolungamento sicuro e stabile dell'insegnamento degli apostoli; b) il bisogno di una catechesi che illuminasse i neoconvertiti sul mistero di Gesù, rispondendo a domande di gente vissuta in ambiente pagano; c) l'urgenza di difendere il cristianesimo dalle obiezioni e dalle opposizioni ebraiche, mostrando come Gesù, riconosciuto quale Cristo, fosse il senso ultimo delle Scritture. Anche il Nuovo Testamento si caratterizza per la sua pluralità di temi e generi; ma a differenza dell'Antico Testamento la sua origine è decisamente identificabile come testimonianza di un unico evento, la pasqua di Gesù. Per le comunità cristiane, nate dalla predicazione apostolica, il mistero della morte e resurrezione di Gesù Cristo è inteso quale compimento della promessa, che nell'Antico

Filosofia_in_Ita

Testamento resta sempre aperta e mai pienamente adeguata. È questo compimento (cfr. Luca 14, 21: "oggi si è adempiuta questa Scrittura") il tema e la prospettiva dei quattro Vangeli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni. Essi derivano il nome dalla buona notizia che annunciano, poiché non sono tanto un resoconto cronachistico, ma prendono avvio dai fatti, dai gesti e dalle parole di Gesù, ricordati e rivissuti all'interno di una comunità credente, riletti in un'ottica teologica originale secondo i vari evangelisti. Negli Atti degli Apostoli si trova un genere storiografico particolare, oscillante tra il documentario e la riflessione teologica sulla storia: si vuole mostrare come la "lieta notizia" sia giunta da Israele alle genti. Gli altri scritti, eccetto l'Apocalisse, appartengono al genere epistolare. Sono per lo più lettere con le quali i vari missionari, soprattutto Paolo, comunicavano con gli altri credenti e con le comunità cristiane da loro fondate. Di enorme importanza nella storia del pensiero cristiano ed occidentale è la Lettera ai Romani, nella quale Paolo pone il tema della grazia e della giustificazione in Gesù Cristo ed espone le sue convinzioni teologiche di una salvezza raggiunta mediante il dono della fede. Il Nuovo Testamento è chiuso da un testo di genere apocalittico: l'Apocalisse di Giovanni. È un libro pieno di visioni e di messaggi che vuole condurre le Chiese, sofferenti per l'ostilità del mondo e la persecuzione dell'impero romano, a un discernimento teologico e spirituale della storia: essa, anche se è il luogo dello scontro tra gli eletti e Satana, rimane saldamente in mano a Dio, che esercita il potere attraverso il Cristo-Agnello e conduce la storia verso il suo compimento definitivo: i nuovi cieli e la nuova terra.

■ *Esegesi e influsso della Bibbia.* Lo sforzo di spiegare la B. (esegesi) è un fatto costante nella storia di Israele e della Chiesa, che si verifica già all'interno della B. stessa, dove autori più recenti riprendono e interpretano scritti più antichi. La necessità di un'esegesi del testo biblico ha comportato lo sviluppo di una vasta serie di metodologie e tecniche interpretative rispecchianti l'orizzonte culturale della lettura: si va così dall'allegorismo della scuola di Alessandria alla retorica medievale, alla moderna filologia e alle scienze del linguaggio, al ripensamento dell'esegesi alla luce dell'ermeneutica (v.) filosofica contemporanea. L'influsso della B. non riguarda però soltanto le opere esegetiche e le letture teologiche e spirituali da essa originate, ma più ampiamente il pensiero e l'immaginazione occidentali nell'arte, nella letteratura e nella filosofia al punto che essa è da più parti definita il "grande codice" dell'Occidente. [*P. Ro. Sca.*]

Si vedano anche: alleanza; apocalittica; cristianesimo; cristologia; ebraismo; ermeneutica biblica; esegesi; redenzione; religione; Targum; Torà; Vangelo.

bicondizionale, in logica, connettivo a due argomenti (simboleggiato da $\leftrightarrow$) che formalizza l'espressione "se e solo se" del linguaggio naturale (per es., "$A \leftrightarrow B$" significa "*A* vale solo se vale anche *B*"). Esso stipula la reciprocità dell'implicazione condensando in sé le due forme "se vale *A*, allora vale *B*" e "se vale *B* vale anche *A*", così che l'antecedente non sia solo condizione sufficiente, come nel condizionale (v.), bensì anche necessaria ("ti pago solo se lavori" esprime che il lavoro è condizione necessaria del pagamento, invece il condizionale "se lavori ti pago" pone il lavoro solo come condizione sufficiente, non escludendo l'ipotesi di un pagamento cui non corrisponda alcun lavoro). Il b. indica l'equivalenza e quindi l'intercambiabilità degli asserti che connette: è cioè possibile sostituirli uno con l'altro in un periodo complesso senza che perciò risulti modificato il valore di verità di tutto il contesto. La tavola di verità (v.) della proposizione "$A \leftrightarrow B$" sancisce che essa è vera qualora sia *A* sia *B* siano entrambe o vere o false.

Biel, *Gabriel*, filosofo e teologo tedesco (Spira ca 1425 - Einsiedeln 1495). Insegnò a Tubinga e compose un'epitome dei commentarii di Guglielmo di Ockham (v. occamismo) alle *Sentenze* di Pietro Lombardo.

Biemel, *Walter*, filosofo tedesco (Siebenbürgen, Transilvania, 1918). Studiò a Friburgo con M. Heidegger, quindi a Lovanio come collaboratore dell'Archivio-Husserl. Particolarmente note sono le sue edizioni critiche di importanti opere di E. Husserl e Heidegger. Successivamente si dedicò soprattutto alla filosofia dell'arte. Tra le sue opere: *Il concetto di mondo in Heidegger* (1950); *La fondazione kantiana dell'estetica e il suo significato per la filosofia dell'arte* (1959); *Analisi filosofiche sull'arte contemporanea* (1968).

Bildung, in tedesco, la "formazione" che avviene nella cultura, intesa come processo di educazione e di civilizzazione. Il termine B. si affermò nella seconda metà del sec. XVIII con un significato pedagogico e idealistico per esprimere l'individualità e l'autodeterminazione spirituale, culturale e sociale della classe intellettuale. Il termine venne originariamente impiegato nella teologia, in particolare da Meister Eckhart, come sintesi di immagine-forma e imitazione-formazione, e nella filosofia della natura (per es., in Paracelso) per indicare il fine immanente dello spirito di Dio nelle cose naturali. Il termine B. fu poi ripreso nella teosofia, nella mistica protestante e nello spiritualismo (J. Böhme e F.C. Oetinger). Successivamente assunse un significato più specificamente morale e pedagogico in C.M. Wieland, come *cultura animi* ed *educatio pura*. Con J.G. Herder esprime il perfezionarsi di disposizioni date nella storia dell'umanità. In J.W. Goethe è simbolo dell'esistenza personale che si sviluppa e (sulla scorta della corrispondente concezione di J.F. Blumenbach) *nisus formativus* (sforzo, impulso formativo), impulso del processo formativo degli organismi naturali, in entrambi gli ambiti tendendo all'unità di libero divenire e di idealità conforme a leggi. Solo con l'idealismo tedesco, il concetto di B. entrò in connessione con la soggettività e la realtà spirituale e indicò il movimento dello spirito. Con W. Dilthey designa la storicità dell'uomo e la struttura della vita, assumendo importanza considerevole dal punto di vista pedagogico.

Binet, *Alfred*, psicologo francese (Nizza 1857 - Parigi 1911). Si interessò inizialmente allo studio della psicopatologia e dell'ipnosi (collaborò con J.-M. Charcot all'ospedale della Salpêtrière) e si dedicò poi all'indagine dei processi di pensiero (*Il ragionamento*, 1887; *Psicologia dei grandi esecutori di calcoli matematici e giocatori di scacchi*, 1894). B. è soprattutto noto per la costruzione del primo test di intelligenza, ideato in seguito all'incarico di individuare nella popolazione scolastica i bambini con ritardo

Filosofia_in_Ita

BIOETICA

Bioetica e filosofia

Il riferimento della bioetica alla filosofia morale deve essere considerato da un duplice punto di vista: quello storico e quello teoretico. Da un punto di vista storico non c'è dubbio che i filosofi e i filosofi morali in particolare hanno fornito un rilevante apporto al costituirsi della riflessione bioetica. Se in un primo tempo, infatti, nella «rinascita dell'etica medica» avvenuta negli Stati Uniti sono protagonisti soprattutto i teologi, successivamente il campo è stato occupato dai filosofi. Da un punto di vista teoretico il riferimento è senz'altro più problematico, ma è pur vero che in maniera sempre più condivisa la bioetica si va individuando come una parte dell'etica, che, quanto alla forma, si configura come un «sapere normativo» teso a riconoscere principi e valori da cui «trarre norme concrete per definire le condizioni di liceità degli interventi sulla vita». Situata storicamente e teoreticamente all'interno della vicenda più generale della riflessione etica contemporanea, la bioetica ne ha assunto le questioni al centro di tale riflessione, offrendole peraltro importanti stimoli e contributi.

Tra le questioni etiche che la bioetica ha sollecitato a rivisitare e a riformulare in termini a volte veramente nuovi, si segnalano in particolare: la tematica della responsabilità («chi» è responsabile e «verso chi» essere responsabili), il rapporto etica-scienza, il rapporto etica-religione, il rapporto etica-diritto, e in ultimo la questione del «posto della ragione» nella costituzione del giudizio etico. È quest'ultima senz'altro la tematica più pertinente nel rapporto bioetica-filosofia, anche perché sempre più si afferma, da posizioni peraltro molto differenti, che la bioetica all'interno di una società pluralista deve essere una riflessione basata su argomentazioni razionali.

Dopo aver constatato che la presa di posizione sul ruolo della ragione in campo etico caratterizza tutta la riflessione contemporanea, Eugenio Lecaldano sottolinea in proposito: «Il recente sviluppo dell'etica applicata conferma in più modi quanto risulti inattuale la posizione che considera la morale come il campo in cui si confrontano le emozioni e i sentimenti privati (talvolta presentati come princìpi ultimi) delle persone, senza che nulla possa essere detto – anche per ragioni logiche – per cercare un su-

mentale. Sulla scorta di questo lavoro B. si interessò di problemi psicopedagogici, con particolare attenzione ai bambini anormali.

Binswanger, *Ludwig*, psichiatra svizzero (Kreuzlingen, Svizzera, 1881 - 1966). Dopo la laurea in medicina a Zurigo, si specializzò con E. Bleuler e collaborò con C. Jung. Nel 1910 succedette al padre nella direzione del Sanatorium Bellevue di Kreuzlingen. Nel 1946 ebbe la laurea *honoris causa* in filosofia a Basilea. Mirando a una psichiatria che "comprenda" ciò che l'uomo propriamente è, B. respinse gli approcci biologistici alla malattia mentale e anche la psicoanalisi per quanto in essa vi è di naturalistico (resterà l'amicizia personale con S. Freud). Abbracciò invece l'orientamento fenomenologico già avviato da K. Jaspers (v. psichiatria fenomenologica) e lo sviluppò servendosi delle analisi del filosofo E. Husserl. Ma solo dopo l'incontro con M. Heidegger avviò l'originale indirizzo della *Daseinsanalyse*, o analisi esistenziale (v.), che culminò nel lavoro del 1942, *Forme fondamentali e conoscenza dell'esistenza umana*: la malattia mentale vi è vista come "un progetto di mondo", alla stessa stregua con cui la persona sana ne formula uno suo. I famosi casi clinici di Ellen West, di Ilse e altri sono raccolti nel volume *Studi sulla schizofrenia* (1957).

bioetica, settore della filosofia morale che si occupa dei problemi etici relativi a ricerca e prassi biomediche. La nascita della b. è stata favorita dalla diffusione di nuove tecnologie e dall'ampliamento delle possibilità di manipolare la vita umana. Tecniche di rianimazione, di trapianto di organi, di regolazione della nascita, di sterilizzazione, fecondazione in vitro, tecniche di modificazione artificiale del codice genetico (ingegneria genetica) pongono inediti interrogativi sul valore della vita biologica e della corporeità, sull'identità del soggetto umano, sul rapporto tra sessualità e vita, tra natura e persona, sulla liceità della manipolazione delle strutture della vita, sullo stesso concetto di salute. Il termine b. è dunque recente: non è attestato prima del 1970 ed è ancora in atto una discussione per precisarne il significato.

■ *Definizione della bioetica.* Secondo la proposta della *Encyclopedia of Bioethics* (1978), "la b. è lo studio sistematico della condotta umana nell'area delle scienze della vita e della cura della salute, esaminata alla luce di valori e principi morali" (W.T. Reich). Questa definizione rivela la complessa natura della b., che ha bisogno dell'apporto interdisciplinare delle scienze, biologiche e mediche, e del sapere etico e dei valori, ma anche di competenze psicologiche, sociologiche e giuridiche. Per questo ogni definizione è suscettibile di ricevere diverse interpretazioni, secondo il rapporto che si stabilisce tra la componente scientifico-tecnica e quella etica. C'è chi vede nella b. un patrimonio teorico per affermare nel contesto scientifico-tecnologico la perenne "sacralità della vita umana", espressione del valore irriducibile della persona (è la posizione del magistero cattolico e di autori quali E. Sgreccia, D. Tettamanzi, P. Cattorini); c'è chi coglie il sorgere della b. quale indice di una nuova sensibilità per la "qualità della vita", in contrasto con

Filosofia_in_Ita

peramento del disaccordo mediante il ricorso ad argomentazioni razionali».
Quando si sottolinea, comunque, come caratteristica dell'etica applicata e della bioetica in particolare, l'esigenza di una argomentazione e di procedimenti razionali, si individua certo un'acquisizione diffusa, ma nello stesso tempo si deve prendere atto che rispetto a questa stessa acquisizione si aprono complessi interrogativi. Essi nascono dal fatto che ci sono più teorie etiche e ogni teoria si differenzia dall'altra proprio per il diverso posto che nella valutazione etica attribuisce alla ragione.
Tracciando un quadro storico e sistematico della riflessione bioetica contemporanea, Corrado Viafora, nel Saggio introduttivo a Vent'anni di bioetica *individua proprio nella diversa funzione attribuita alla ragione il fattore che discrimina le varie impostazioni bioetiche. Nella sua analisi emergono le seguenti impostazioni:*
– L'impostazione analitica
secondo cui la ragione in etica e in bioetica ha la sola funzione di analizzare la coerenza tra principi generali e norme particolari.
– L'impostazione contrattualistica
secondo cui la ragione in etica e in bioetica ha la funzione di elaborare accordi sulle procedure più giuste che permettano a tutti uguali opportunità.
– L'impostazione clinica
secondo cui nello specifico campo dei problemi etici incontrati nella prassi medica, il ragionamento morale deve evitare di mettere in campo i principi generali pur concentrandosi invece sui casi particolari.
– L'impostazione utilitaristica
secondo cui la ragione in etica e in bioetica in particolare ha la funzione di calcolare i costi e i benefici degli interventi ipotizzati, nella convinzione naturalmente che esistono procedure «obiettive» di risoluzione delle questioni etiche.
– L'impostazione antropologica
secondo cui la ragione in etica è chiamata a individuare i criteri dell'agire nella natura personale dell'uomo, in quanto questa indica la direzione della sua realizzazione. [...]

ADRIANO BOMPIANI,
Bioetica in Italia. Lineamenti e tendenze,
EDB, Bologna 1992, pp. 56-59.

la tradizione religiosa e metafisica dell'Occidente, intesa come affermazione dell'autonomia e del benessere degli individui secondo le loro soggettive preferenze (M. Mori). C'è infine chi ritiene che la b. non possa assumere nessun impegno sul senso della vita umana, ma debba fornire un'etica minima di regole condivise di comportamento, per governare i processi biomedici nella condizione contemporanea di pluralismo etico irriducibile (H.T. Engelhardt).

■ *Principi della bioetica.* Tuttavia sembra difficile evitare l'impegno su alcuni valori fondamentali, sui quali è maturato un certo consenso internazionale: il principio di autonomia, come rispetto delle libere scelte del malato; il principio di beneficialità, che prescrive di fare il bene del malato e di togliergli o prevenirgli il male; il principio di giustizia, come equità sociale e solidarietà nella ripartizione degli oneri terapeutici; il principio di integrità morale che chiede la correttezza tecnica della professione sanitaria (T.L. Beauchamp e J.F. Childress, E.D. Pellegrino e D.C. Thomasma). La b. non ha solo il compito di enunciare principi, ma anche di applicarli ai casi concreti della prassi medica e di suggerire gli opportuni provvedimenti legislativi e politici. [*F. Bot.*]

bioingegneria, ramo dell'ingegneria rivolto alla produzione di strumenti per la ricerca biomedica; da non confondersi con l'ingegneria genetica (v.), che interviene sul codice genetico e sul DNA.

biologia, "scienza della vita" che studia la fisiologia di tutti gli organismi viventi, secondo la definizione datane all'inizio dell'800 da G. Treviranus e J.-B. Lamarck. Dalla seconda metà del '900, con la scoperta del DNA e delle altre macromolecole che presiedono alla codifica e alla riproduzione del materiale genetico, la b. si è impegnata nello studio delle strutture molecolari della vita (b. molecolare).

Si vedano anche: bioetica; evoluzionismo; scienze naturali, epistemologia delle.

biologismo, in epistemologia, termine che designa, accanto a "biomorfismo", le tendenze dell'800 e del '900 che vedono ogni ambito della realtà come governato da principi biologici, opponendosi sia al meccanicismo (v.) sia al vitalismo (v.).

Bion, *Wilfred Ruprecht*, psichiatra e psicoanalista inglese (Muttra, India, 1897 - Oxford 1979). Laureato dapprima in storia e poi in medicina (Londra, 1930), si specializzò in psichiatria e divenne psicoanalista sotto la guida di M. Klein. La seconda guerra mondiale lo vide psichiatra militare, impegnato in pionieristiche terapie di gruppo per soldati affetti da nevrosi di guerra. Arrivato negli anni '50 ai vertici dell'istituzione psicoanalitica britannica, se ne distaccò assumendo posizioni vieppiù indipendenti. L'opera *Esperienze nei gruppi* (1961), che lo rese noto anche fuori degli ambienti psicoanalitici, raccoglie gli articoli scritti durante e dopo la guerra a proposito della sua originale terapia di gruppo. Assumendo il gruppo come un individuo collettivo, B. nota la presenza di emozioni tipiche, che affiorano al di là delle differenze tra i singoli individui e che egli chiama "assunti di base". Tre sono gli assunti di base rilevati, ciascuno caratterizzato da specifici desideri, angosce e rapporti

Filosofia_in_Ita

col capo: lotta e fuga (quando il gruppo immagina qualche nemico da combattere: tipico esempio l'esercito); dipendenza (quando suppone che il capo possa magicamente risolvere i problemi di ciascuno: esempio la Chiesa); accoppiamento (quando spera che dal rapporto di coppia possa nascere un salvatore: esempio l'aristocrazia). Nelle opere successive elaborò una teoria dell'origine del pensiero: gli input sensoriali disordinati (che chiama "elementi beta") vengono sintetizzati a formare i pensieri o concetti (che chiama "elementi alfa") attraverso una funzione di sintesi (la "funzione alfa") promossa specialmente dal ruolo di "contenitore" svolto dalla madre sul neonato e sulle sue ansie (*Apprendere dall'esperienza*, 1962). Il fallimento di questa funzione porta alla formazione di un oggetto persecutorio (l'"oggetto bizzarro") che si ritrova nella psicosi. Ma solo ripassando per il "punto O" (l'origine, la fase anteriore alla messa in forma del pensiero), da una parte si può curare il soggetto psicotico e dall'altra può scaturire il pensiero creativo del genio e del mistico (*Trasformazioni*, 1965).

bisogni, in sociologia, la mancanza di specifiche risorse, materiali e non, necessarie a un soggetto (singolo o collettivo) per ottenere uno stato di maggiore benessere, ovvero di minor malessere, rispetto a quello attuale. I b. nella ricerca sociale vengono considerati come motivazioni, esplicite o implicite, dell'azione sociale.

■ *La gerarchia dei bisogni.* I b. non si presentano tutti contemporaneamente e con la stessa urgenza. Come ha teorizzato lo psicologo statunitense A.H. Maslow, esiste una gerarchia dei b. Ciascuno di essi si intensifica soltanto dopo che il b. precedente, più fondamentale per la sopravvivenza dell'uomo, è stato soddisfatto. In questa prospettiva i b. vengono distinti in primari e secondari. I b. primari riguardano le principali funzioni biologiche (alimentazione, sesso e riproduzione), mentre i b. secondari sono quelli più tipica-

BISOGNI

Fare del rozzo bisogno un bisogno umano

Abbiamo visto quale significato abbia, nella ipotesi del socialismo, la ricchezza *di bisogni umani, e quindi tanto* un nuovo modo di produzione *che un nuovo* oggetto *di produzione: nuova realizzazione della forza sostanziale* umana *e nuovo arricchimento dell'ente* umano. *Il significato inverso all'interno della proprietà privata. Ogni uomo si propone di creare all'altro un* nuovo *bisogno, per costringerlo a un nuovo sacrificio, per ridurlo in una nuova dipendenza e indurlo a un nuovo modo di* godimento *e però di rovina economica. Ognuno cerca di creare sopra l'altro un'*estranea *forza sostanziale, per trovare in ciò la soddisfazione del suo egoistico bisogno. Con la massa degli oggetti cresce, quindi, il regno degli enti estranei cui l'uomo è sottomesso, e ogni nuovo prodotto è una nuova* potenza *di reciproco inganno e reciproco spogliamento. L'uomo diventa sempre più povero come uomo, egli abbisogna sempre più di* denaro *per impossessarsi di un ente ostile, e la forza del suo* denaro *sta precisamente in ragione inversa alla massa della produzione, cioè cresce la sua indigenza col crescere della* potenza *del denaro.*

Il bisogno di denaro è quindi il vero bisogno prodotto dall'economia politica e l'unico ch'essa produca. La quantità *del denaro diviene vieppiù il solo attributo di* potenza *di esso; e così come il denaro riduce alla propria astrazione ogni ente, riduce anche se stesso, nel suo movimento, alla* quantità. *Sua vera misura diventa la* smisuratezza *e* sregolatezza.

Sotto l'aspetto soggettivo ciò si presenta come segue. Da un lato, l'espansione dei prodotti e dei bisogni diventa schiava ingegnosa *e sempre* calcolatrice *di appetiti disumani, raffinati, innaturali e* immaginari*; la proprietà privata non sa fare del rozzo bisogno un bisogno* umano*; il suo* idealismo *è* presunzione, arbitrio, capriccio [...] *Dall'altro lato, questa alienazione si mostra nel fatto che il raffinamento dei bisogni e dei mezzi relativi che avviene per un verso, produce per l'altro verso l'imbarbarimento bestiale, la completa rozza e astratta semplicità del bisogno; o piuttosto essa alienazione riproduce se stessa semplicemente in senso contrario. Persino il bisogno di aria libera cessa, per l'operaio, di esser un bisogno; l'uomo torna ad abitar caverne, ma che sono ora avvelenate da mefitici miasmi della civiltà e ch'egli occupa ormai soltanto* precariamente, *in quanto gli sono qualcosa di estraneo che gli vien meno da un giorno all'altro e da cui può esser espulso, se non paga, da un giorno all'altro. Questo sepolcro deve* pagarlo. *La* luminosa *dimora, che Prometeo, in Eschilo, indica come uno dei maggiori doni con cui ha fatto uomo il selvaggio, non c'è più per l'operaio. La luce, l'aria ecc., la più elementare pulizia* animale *cessa di essere un bisogno per l'uomo. Il* sudiciume, *questa depravazione e putrefazione dell'uomo, la* fogna *(alla lettera) della civiltà gli diventa l'*elemento in cui vive. *L'incuria totale,* innaturale, *la natura putrefatta gli diventa suo* elemento vitale. *Nessuno dei suoi sensi c'è più, non solo nella sua guisa umana, ma nemmeno in una guisa* disumana, *cioè* bestiale.

KARL MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in K. Marx-F. Engels, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 334-335.

Filosofia_in_Ita

mente umani (sicurezza, stima, autorealizzazione, relazioni sociali) e possono essere soddisfatti solo in situazioni di interazione e di relazione tra le persone. I b. di cibo, alloggio, sesso e riposo rappresentano altrettante spinte all'acquisizione di una risorsa dall'ambiente esterno. I b. di sicurezza, sviluppo, identità o appartenenza orientano le azioni e le interazioni degli attori. La ricerca sociale più recente, muovendo dall'impostazione di Maslow, distingue invece tra "b. materialistici" e "b. postmaterialistici". Dei primi fanno parte le esigenze fisiologiche di base e il b. di sicurezza (alloggio, protezione, stabilità); dei secondi l'esigenza di esprimere se stessi e le proprie capacità, di partecipare alla vita pubblica, di avere buone relazioni interpersonali ecc. Nella visione di tipo funzionalista dell'antropologo B. Malinowski le istituzioni sociali ed economiche, come la famiglia, la scuola, l'ospedale, l'impresa industriale ecc. hanno l'obiettivo di soddisfare direttamente i b. fondamentali e, indirettamente, i b. culturali e simbolici che sono connessi ai b. di base. La possibilità di soddisfare i b. dipende, in larga misura, dal contesto sociale nel quale l'individuo si trova e dalla socializzazione che ha avuto. La formulazione e la soddisfazione dei b. vengono inoltre poste in stretta correlazione con la natura e lo sviluppo della divisione del lavoro e con lo sviluppo della società di massa.

bisogno, in psicologia, necessità o desiderio di soddisfare uno stato di privazione fisica o psichica (v. motivazione).

bizantina, filosofia, tradizione filosofica sviluppatasi nell'impero bizantino tra il sec. VI e il sec. XV nella quale convergevano il pensiero greco classico e la patristica cristiana; estese il suo influsso all'Occidente e al mondo islamico. I pensatori bizantini applicarono la teoria di Aristotele nello studio della natura; il neoplatonismo ispirò la dottrina dell'esistenza di un mondo delle idee più stabile della natura di Dionigi Areopagita e di Massimo Confessore. Mentre con la sistematica di Giovanni Damasceno la f. b. afferma la trascendenza assoluta di Dio, che è al di là di tutto l'essere e inconcepibile, con i commenti di Giovanni Filopono alla psicologia aristotelica riconosce il disegno divino di salvezza finale nelle manifestazioni di bontà della creazione. Durante il concilio di Firenze (1439), che segnò un riavvicinamento tra la Chiesa romana e quella greca, e soprattutto dopo la caduta di Costantinopoli in mano turca (1453), numerosi maestri bizantini si trasferirono in Italia. Grazie all'attività di G.G. Pletone, di G. Gennadio Scolario, di G. Trapezunzio, di G. Argiropulo ebbe inizio la diffusione nella cultura occidentale della lingua e dei testi autentici dei greci.

Black, *Max*, filosofo statunitense (Baku, Azerbaigian, 1909 - New York 1988). D'origine russa, studiò a Cambridge e Londra e insegnò alle università di Londra e dell'Illinois e alla Cornell University di Ithaca. Il suo saggio *La natura della matematica* (1933) è un'introduzione alle principali scuole di filosofia della matematica dell'epoca, formalista, intuizionista e logicista. *Linguaggio e filosofia* (1949) e *Problemi di analisi* (1954) sono raccolte di saggi incentrati sull'analisi del linguaggio ordinario. Con *Modelli e metafore* (1962) B. ripropose la "concezione interattiva della metafora", delineata da I.A. Richards (v.), secondo la quale la metafora (v.) è un "filtro" che ci fa vedere il soggetto principale "attraverso" il soggetto secondario. Questa concezione sarà poi ripresa da M.B. Hesse nella sua teoria dei modelli come metafore.

black box, in epistemologia generale, termine inglese (scatola nera) che designa un oggetto la cui struttura opaca nasconde la struttura interna e del quale possiamo conoscere solo gli input e gli output. Il termine è stato usato in epistemologia e in psicologia a proposito delle teorie o della mente.

Blanc, *Louis*, storico e uomo politico francese (Madrid 1811 - Cannes 1882). Socialista, fu teorizzatore della nozione di lotta di classe come principio della spiegazione storica e fautore del criterio, proprio di C.-H. de Saint-Simon, dell'"associazione" quale nuova norma organizzativa della società opposta a quella della "concorrenza" predominante nel capitalismo. Nel 1848 con l'idea degli *ateliers nationaux* (officine nazionali, cooperative pubbliche di produzione) si fece promotore delle prime forme di cooperativismo.

Blanchot, *Maurice*, letterato e saggista francese (Quain, Saône-et-Loire, 1907). Tutta la sua opera ruota intorno alla questione della letteratura. Indagando testi e autori assai differenti (da S. Mallarmé a F. Kafka, da R.M. Rilke a S. Beckett), B. ha considerato l'esperienza letteraria come un'esperienza nella quale l'io dello scrittore scompare e il linguaggio non rinvia ad alcun significato. In questa riflessione si è confrontato anche con filosofi quali J. Derrida, E. Lévinas, G.W.F. Hegel e M. Heidegger. Tra le sue opere: *L'infinito intrattenimento* (1969).

Blau, *Peter*, sociologo statunitense (Vienna 1918). Studioso delle organizzazioni, negli anni '60 ha proposto una nuova versione della teoria dello scambio, il cui obiettivo principale è derivare i processi complessi che caratterizzano le grandi organizzazioni sociali da quelli elementari che sono propri delle relazioni interpersonali, senza sottovalutare il ruolo giocato dai fenomeni, che si manifestano progressivamente nel corso del processo sociale. Lo "scambio sociale" è il principio basilare della vita sociale e caratterizza anche relazioni quali l'amicizia e l'amore. L'istituzione dello scambio di doni nelle società primitive si fonda su principi che possono applicarsi allo scambio sociale in genere. Lo scambio reciproco di buone azioni tra gli uomini crea legami sociali tra pari, mentre la mancanza di reciprocità produce differenziazione di status. Tra le sue opere: *La dinamica della burocrazia* (1955); *Scambio e potere* (1964).

Bleuler, *Eugen*, psichiatra svizzero (Zurigo 1857 - 1939). Fu professore di psichiatria e direttore dal 1898 al 1927 del manicomio di Zurigo. Grande personalità di uomo e di scienziato, richiamò alla sua scuola allievi di brillante talento quali C.G. Jung, K. Abraham, L. Binswanger, E. Minkowski. La sua opera più importante è *Dementia praecox o il gruppo delle schizofrenie* (1911), in cui per primo adottò il significativo termine "schizofrenia" (v.), a indicare la scissione psichica cui è soggetto il malato. Attento agli aspetti psicodinamici della malattia mentale e primo psichiatra di prestigio ad accogliere la psicoanalisi, si distaccò presto dal gruppo viennese di S. Freud, contestandone la pretesa di un'ortodossia dogmatica.

Filosofia_in_Ita

Bloch, *Ernst*, filosofo tedesco (Ludwigshafen 1885 - Tubinga 1977). Di origine ebraica, dopo gli studi universitari a Monaco e Würzburg, seguì i seminari di G. Simmel a Berlino dove incontrò G. Lukács al quale si legò con amicizia e solidarietà intellettuale. Tra gli anni '10 e '20 viaggiò molto in Europa, a stretto contatto con i protagonisti della grande stagione culturale tedesca di quegli anni (M. Weber, W. Benjamin, B. Brecht), e si avvicinò al marxismo. Riparò poi negli Stati Uniti (1938) per sfuggire al nazismo. Ritornato in Europa nel 1949, insegnò all'università di Lipsia, nella Repubblica Democratica Tedesca, ma le posizioni espresse nella sua opera *Il principio speranza* (1954-59) e le critiche mosse all'ortodossia marxista gli valsero l'ostilità del regime comunista, finché nel 1961 scelse di passare all'università di Tubinga nella Germania occidentale, dove rimase fino alla morte.

■ *Dialettica della speranza.* Fin dalla prima importante opera di B., *Lo spirito dell'utopia* (1918; seconda ed. rielaborata 1923), si delinea il percorso teorico di fondo seguito e ampliato nelle opere successive: dall'oscurità dell'attimo vissuto ("Vivendo non ci vediamo vivere, trascorriamo.") comincia, per l'irresistibile impulso della vita a diventare sapere, il viaggio alla ricerca del sé, attraverso un rapporto autentico con gli oggetti dell'esperienza, primi fra tutti gli eventi artistici e musicali: una ricerca che dunque si dà nella manifestazione della verità del mondo. Il movimento di tale scoperta è fondato sulla dialettica della *Fenomenologia dello spirito* di G.W.F. Hegel, congiunta, attraverso il rovesciamento operato da K. Marx, con la vita del mondo e la storia degli uomini. Ne emerge una definizione dell'essere come utopia, ossia quale tendenza di fondo presente nella storia e nella materia stessa verso la conciliazione dell'uomo con se stesso e con la natura, quale impulso etico verso un "regno dell'uomo" in cui le aspirazioni socialiste sono mediate con una forte impronta messianica. Questa intonazione etica ed escatologica della filosofia della storia è presente anche in *Tracce* (1930), mentre in *Eredità di questo tempo* (1935) B. opera un'acuta analisi filosofica sul periodo della Repubblica di Weimar.

■ *Ontologia utopica.* Nel *Principio speranza* (1954-59) B. mette in atto il suo metodo di indagine fenomenologica della vita umana, redigendo una vera e propria enciclopedia dei sogni umani (dai miti collettivi della società di massa alla cinematografia e alla musica leggera): un modo per disvelare la struttura costitutiva dell'uomo quale "coscienza anticipante" nell'orizzonte dell'utopia, coscienza di uno scompenso tra anima e mondo, inquietudine di fondo che spinge a trasgredire il presente. L'"altro" dal presente è articolato nelle categorie della possibilità reale, del *novum*, dell'*ultimum* e dell'orizzonte. Il possibile per B. non è dunque qualcosa di formale e astratto ma è "obiettivo-reale" in quanto ha conseguenze sulla realtà stessa che lo porta in grembo: in questo modo la materia del materialismo dialettico diventa il terreno dell'anticipazione, il principio dinamico che apre al futuro. La possibilità è dunque la modalità fondamentale dell'"ontologia del non-essere-ancora", le cui categorie sono ulteriormente precisate da B. nel tardo *Experimentum mundi* (1975), in cui ben si delinea il sistema aperto in direzione di un'utopia non astratta ma "concreta", destinata a ritornare nei suoi effetti alla prassi e alla vita etica dell'uomo. L'influenza di B. si è esercitata sui pensatori della scuola di Francoforte e sulla teologia della speranza di J. Moltmann.

[*M. De B.*]

Bloch, *Marc*, storico francese (Lione 1886 - Les Roussilles, Lione, 1944). Professore di storia medievale a Strasburgo e alla Sorbona con L. Febvre, nel 1929 fondò la rivista "Annales d'histoire économique et sociale" volta al rinnovamento degli studi storici. Durante la seconda guerra mondiale militò nella Resistenza ma, arrestato dai nazisti, venne fucilato nel 1944. Si occupò soprattutto di storia medievale (*I re taumaturgi*, 1924; *La società feudale*, 1939) dando origine, con le sue ampie ricerche, al metodo storiografico che unisce la ricerca storica con altre scienze umane (antropologia, psicologia ecc.) tipico della cosiddetta scuola delle "Annales" e ispirato al metodo della "storia comparata" di H. Pirenne. Nel 1946, a cura di Febvre, venne edita l'*Apologia della storia o mestiere di storico*, che è a un tempo importante opera sul metodo storiografico e testamento spirituale dell'autore.

Blondel, *Maurice*, filosofo francese (Digione 1861 - Aix-en-Provence 1949). Allievo di L. Ollé-Laprune, esordì nel 1893 con le due tesi per il dottorato: *L'azione. Saggio di una critica e di una scienza della prassi*, e *Sul vincolo sostanziale e sulla sostanza composta secondo Leibniz*. Già in questi lavori si annuncia l'intento di tutta la sua opera: combattere l'intellettualismo e lo scientismo positivistici e porre l'azione come centro della realtà e quindi della filosofia. Dal 1896 al 1927 insegnò all'università di Aix-en-Provence. Considerato iniziatore della filosofia dell'azione (v. azione, filosofia dell'), B. riteneva che l'atto del filosofare non si esaurisca nel pensiero, ma debba inserirsi, in quanto "essere" stesso, nella realtà, nell'"agire" in cui l'essere si manifesta e da cui è concretamente arricchito. Il pensiero deve immergersi nell'azione, perché tutto l'essere è azione. Nella celebre *Lettera sulle esigenze del pensiero contemporaneo in materia di apologetica* (1896) B. rivendicò alla filosofia un compito apologetico: la realtà del soprannaturale e la verità del cristianesimo possono essere provate facendo leva sulla sproporzione che l'uomo sperimenta tra le sue aspirazioni e le sue realizzazioni; è il cosiddetto "metodo dell'immanenza". Collaborò alle "Annales de philosophie chrétienne", dirette da L. Laberthonnière. Con l'opera *Storia e dogma* (1904) si affermò come esponente di spicco del movimento modernista (v. modernismo) e partecipò alle polemiche con il cattolicesimo ufficiale. Nel 1934 pubblicò *Il pensiero*, primo lavoro della trilogia che presenta il suo sistema filosofico; seguirono *L'essere e gli esseri* (1935) e i due tomi dell'*Azione* (1936 e 1937).

Bloom, *Benjamin Samuel*, pedagogista statunitense (Lansford 1913). Ha legato il suo nome all'indagine sull'itinerario di formazione educativa (v. curricolo) e all'idea di tassonomia (v. tassonomia).

Bloomfield, *Leonard*, linguista americano (Chicago 1887 - New Haven 1949). Laureato a Harvard nel 1906, studiò poi filologia germanica a Lipsia e Gottinga. Nel 1940 fu nominato alla cattedra di linguistica della Yale University. L'opera più importante, *Il*

Filosofia_in_Ita

linguaggio (1933), ottenne un successo straordinario e influenzò a lungo lo sviluppo della linguistica americana. Pioniere dello studio delle lingue amerindie, prive di tradizione scritta, B. adottò, quasi per necessità, il metodo di analisi sincronico teorizzato da F. de Saussure. Gli sviluppi dello strutturalismo americano, di cui B. fu l'indiscusso caposcuola, furono comunque profondamente diversi rispetto a quelli dello strutturalismo europeo. B. rimase infatti fortemente influenzato dai principi meccanicisti e antimentalisti del comportamentismo allora dominante nella cultura americana: ritenne che potessero essere analizzati solo gli aspetti esteriori, empiricamente controllabili del linguaggio, a scapito soprattutto del significato delle espressioni linguistiche, ridotto o dissolto nello stimolo fisico che le provoca e nella risposta, sempre fisica, che suscitano.

Blumenberg, *Hans*, filosofo e storico della filosofia tedesco (Lubecca 1920 - Altenberg 1996). Docente a Kiel, Giessen, Bochum e dal 1970 a Münster, in *Paradigmi per una metaforologia* (1960) ha posto le basi di un indirizzo di ricerca, la metaforologia (v.), che si propone di ritrovare le radici dei concetti, intorno ai quali si è costruita la nostra civiltà, in immagini e parabole che la demitizzazione ha rimosso ma non cancellato. Questo progetto è stato sviluppato nelle opere posteriori: sul versante storico, con *La svolta copernicana* (1965) e *La legittimità dell'età moderna* (1966), dedicate a una critica della nozione di secolarizzazione (v.) come chiave per l'interpretazione delle origini della modernità; sul versante teorico, con *Elaborazione del mito* (1979), *Naufragio con spettatore* (1979), *La leggibilità del mondo* (1981); quest'ultima opera è dedicata al tema del libro della natura come metafora che viene declinata in chiavi diverse a partire dall'allegorismo medievale per giungere alla nozione di codice genetico.

Boas, *Franz*, geografo e antropologo statunitense (Minden 1858 - New York 1942). Di origine tedesca, chimico fisico di formazione, dopo la laurea si dedicò agli studi di geografia umana. Nel 1883 prese parte a una spedizione tra gli eschimesi della Terra di Baffin. Professore di geografia a Berlino, nel 1887 si stabilì negli Stati Uniti e fu docente di antropologia alla Columbia University di New York. Tra il 1886 e il 1895 condusse ricerche tra gli indiani della Columbia Britannica e in Alaska. Dalle ricerche sul campo trasse le lezioni fondamentali che hanno ispirato per almeno mezzo secolo l'antropologia americana. Con *I limiti del metodo comparativo dell'antropologia* (1896) B. tracciò le linee teoriche del programma che sostituì in breve tempo alla prospettiva evoluzionistica negli studi antropologici il punto di vista degli indigeni. Da qui derivarono le teorie del particolarismo culturale e del diffusionismo. A B. si devono le prime descrizioni dei *potlatch* (grandi feste collettive degli indigeni del Nordovest, caratterizzate da scambio e distruzione di doni), fenomeno rilevante per gli studi successivi su mentalità ed economia primitive. Importanti furono anche le sue analisi del concetto di modello culturale e della funzione che esso svolge nelle relazioni tra culture e nella formazione della personalità. In *Mentalità dell'uomo primitivo* (1911) B. mise in luce l'apporto dell'ambiente alla creazione degli stili culturali delle comunità umane. Il suo *Manuale di lingue amerindie* (1911) rappresentò una pietra miliare nella storia dell'etnolinguistica. Altre opere: *Razza, linguaggio e cultura* (1940) e *Razza e società democratica* (1945, postumo).

Bobbio, *Norberto*, filosofo politico e del diritto italiano (Torino 1909). Docente all'università di Torino, senatore a vita. Con studi come *Giusnaturalismo e positivismo giuridico* (1960) e *Dalla struttura alla funzione* (1977) ha contribuito a introdurre in Italia il positivismo giuridico, il formalismo di H. Kelsen, la filosofia analitica del diritto. Con *Da Hobbes a Marx* (1965), *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo* (1971), *Quale socialismo?* (1975), *Il problema della guerra e le vie della pace* (1979), *Il futuro della democrazia* (1984), *Destra e sinistra* (1993) ha affrontato temi di filosofia politica sostenendo l'esistenza di un legame fra empirismo in filosofia e democrazia in politica e indagando la natura della democrazia e dei diritti individuali.

Bocheński, *Józef*, filosofo e logico polacco (Czuszów 1902 - Friburgo, Svizzera, 1995). Docente all'Angelicum di Roma, in varie università in Polonia e negli USA, dal 1958 all'università di Friburgo (di cui fu rettore negli anni 1964-66). Attento ai problemi filosofici, secondo una impostazione tomista, è uno dei logici più noti del '900 sia per i lavori di storia della logica dalle origini a Gödel (*La logica formale*, 1956), sia per gli studi specifici, caratterizzati da grande lucidità e acume. Propose una formalizzazione delle prove tomistiche dell'esistenza di Dio e trattò, dal punto di vista logico, il problema degli universali, l'analogia, il discorso religioso (*La logica della religione*, 1965) e la natura dell'autorità (*Che cos'è l'autorità?*, 1974).

Bodei, *Remo*, filosofo italiano (Cagliari 1938). Docente di storia della filosofia all'università di Pisa e all'università UCLA di Los Angeles, si è interessato in particolare della filosofia di G.W.F. Hegel (*Sistema ed epoca in Hegel*, 1975) e dello sviluppo dell'individualità dall'età moderna all'età contemporanea (*Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, 1987). Si è occupato del problema della struttura del tempo con uno studio su E. Bloch (*Multiversum. Tempo e storia in E. Bloch*, 1979), della rilevanza dell'amore, della volontà, del desiderio di felicità (*Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, 1991) e, più in generale, del ruolo delle passioni umane nella filosofia e della loro dimensione politica (*Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, 1991).

bodhisattva, nella tradizione spirituale dell'India, colui che è destinato al risveglio, alla illuminazione. Nel buddhismo b. assume una particolare connotazione: diviene appellativo di chi, prossimo a diventare buddha, in nome della compassione rinuncia al *nirvāna* per aiutare gli uomini a rompere il doloroso ciclo delle rinascite e a trovare la via della perfezione. Figura centrale del buddhismo mahāyāna, il b. opera " per il benessere del mondo, per la felicità del mondo, per pietà del mondo". Tra i b. il più venerato è Avalokiteśvara, "Signore che guarda con compassione verso il basso": emanazione del buddha Amitābha esaudisce tutti coloro che lo pregano e libera dalla sterilità. Protettore del Tibet, compare in un poemetto tibetano dei secc. XVI-XVII, *L'insegnamento degli*

Filosofia_in_Ita

uccelli, nelle sembianze di un cuculo che, da un albero di sandalo, trasmette agli uccelli dell'India e del Tibet il sacro insegnamento. Il termine privo di attributi indica le vite precedenti del Buddha storico.
Si vedano anche: amidismo; buddhismo; mahāyāna; nirvāna.

Bodin, *Jean*, pensatore politico francese (Angers 1530 - Laon 1596). Nei *Sei libri sulla repubblica* (1576) espose una teoria della sovranità come fondamento della *res publica*. Secondo questa teoria i diversi modi di esercizio della sovranità danno origine alle diverse forme di regime: lo Stato popolare, lo Stato aristocratico, lo Stato monarchico. B. studiò il funzionamento di questi diversi regimi, considerandoli come forme diverse di organismo. Sviluppò inoltre una teoria dei fattori climatici secondo la quale non esiste regime politico indipendente dal temperamento dei diversi popoli.

Bodmer, *Johann Jakob*, critico letterario e studioso di estetica svizzero (Greifensee 1698 - Zurigo 1783). Fondatore e redattore con J.J. Breitinger della rivista "Discourse der Mahlern" (1721-23), decisiva per la nascita della scuola estetica svizzera, fu traduttore di Omero e diffuse la poesia tedesca medievale. Avversando il canone dell'imitazione verisimile, nel *Trattato critico sul meraviglioso in poesia* (1740) sostenne che il meraviglioso non è un artificio retorico ornamentale, ma costituisce la trama stessa dell'invenzione poetica e la garanzia della sua coerenza: il meraviglioso attesta l'effettivo compimento dell'*abstractio imaginationis* tramite cui l'immaginazione passa dal mondo reale ai mondi "possibili". Tra le sue opere: *Dell'influenza e dell'uso dell'immaginazione. Per il miglioramento del gusto* (1727); *Carteggio sulla natura del gusto poetico* (1736).

Boezio, *Anicio Manlio Torquato Severino*, filosofo e uomo politico latino (Roma ca 480 - Milano o Pavia 524). Fu autore, fra l'altro, di varie opere di logica e teologia e del celebre trattato *De consolatione philosophiae*, scritto in carcere prima di essere giustiziato per ordine del re Teodorico a causa della sua politica filolatina. Negli studi di logica egli trattò diffusamente del problema degli universali, assumendo a questo proposito una posizione di realismo moderato (per B. gli universali sono solo nell'intelletto per via di astrazione, e quindi sono incorporei). I temi principali del *De consolatione* sono la natura del bene, l'origine del male e il suo rapporto con la provvidenza divina, oltreché il problema della libertà umana, e, in generale, del rapporto tra fede e ragione. Tutti questi argomenti sono trattati da B. in un'ottica filosofica di tipo neoplatonico, in cui Uno, Bene e Dio vengono a coincidere. In tal senso a B. può attribuirsi il merito di aver introdotto nell'universo culturale cristiano la filosofia, rispettandone il metodo, l'indipendenza e la peculiarità.

Boezio di Dacia, filosofo francese (m. ca 1275). Di origine danese, venne indicato come *inventor* dell'aristotelismo radicale o averroismo latino. Si interessò di logica, fisica e morale e fu uno dei maggiori modisti (v.).

Böhme, *Jakob*, teosofo tedesco (Altseidenberg 1575 - Görlitz 1624). Il suo primo scritto *Aurora nascente* (1612), frutto di un'illuminazione interiore, fu diffuso manoscritto nella cerchia dei suoi amici e scatenò le reazioni dell'ortodossia luterana e in seguito delle autorità civili, che vietarono formalmente a B. di pubblicare altre opere. Tra le altre opere (nessuna delle quali pubblicata in vita a eccezione di *Cristosofia o la via a Cristo*, 1624), spiccano *I tre principi dell'essenza divina* (1619), *La triplice vita dell'uomo* (1620), *De signatura rerum* (1622), *Mysterium magnum* (1623). La filosofia di B. è il risultato di una personalissima ricerca interiore, che tuttavia mai rinuncia al tentativo di fondare speculativamente il dato immediato dell'intuizione mistica. Essa si segnala per una originale concezione della natura di Dio e del male: Dio è assoluto nulla, abisso indeterminato, ma, in quanto inestinguibile desiderio di essere, è anche volontà indeterminata che arriva a prendere coscienza di sé attraverso un processo di autolimitazione e autodeterminazione. I tre principi dell'essenza divina ("volontà", "sentimento" e "uscita") corrispondono in qualche modo alle tre persone della Trinità cristiana e rappresentano i modi di questo interno divenire e rendersi manifesto di Dio, la sua "eterna generazione". Il male non è negazione d'essere o assenza di bene, ma forza positivamente determinata, non solo nella natura ma all'interno dello stesso essere divino, in cui il male è latente possibilità ogni volta superata: tensione e opposizione sono determinazioni intrinseche all'essere. Il pensiero di B., influenzato dalla tradizione mistica tedesca e dal naturalismo vitalistico rinascimentale, influì a sua volta potentemente sulla successiva tradizione teologica protestante e sulle grandi filosofie del romanticismo, su G.W.F. Hegel e F.W.J. Schelling in particolare.

Bohr, *Niels Henrik David*, fisico danese (Copenaghen 1885 - 1962). Uno dei maggiori fisici del '900, B. propose nel 1913 un modello dell'atomo basato sull'idea di quantizzazione dell'energia degli elettroni in movimento attorno al nucleo atomico. Quantizzare l'energia significa introdurre la discontinuità nel moto dei corpuscoli, ipotizzando che l'elettrone si muova solo su orbite di raggio multiplo intero di una quantità di riferimento e non possa assumere posizioni intermedie. Il modello di B., oltre che non intuitivo, risulta contraddittorio, poiché per spiegare alcuni dati (per es., le formule empiriche spettroscopiche per l'atomo di idrogeno) introduce ipotesi ad hoc nella teoria classica dell'elettromagnetismo, che si fonda invece sulla continuità dei fenomeni fisici. Il modello di B. è stato di fondamentale stimolo per lo sviluppo della meccanica quantistica (v. quanti, teoria dei), la nuova teoria che spiega la fisica degli oggetti infinitamente piccoli. B. diede altri importanti contributi alla chiarificazione concettuale della fisica atomica, tra i quali spicca il principio di complementarità, secondo il quale è impossibile osservare contemporaneamente il comportamento corpuscolare e ondulatorio della materia.

Boileau, *Nicolas*, poeta e scrittore francese (Parigi 1636 - 1711). La fama di B. è legata soprattutto all'*Arte poetica* (1674), poemetto didascalico che è stato considerato come il manifesto del classicismo letterario. In quest'opera egli distingue i diversi generi poetici (generi minori: elegia, sonetto ecc.; grandi generi: tragedia, commedia ecc.) ed espone i precetti che devono guidare l'attività poetica, basandosi sull'opera di grandi scrittori come Molière e J. Raci-

Filosofia_in_Ita

ne. Contro il gusto per le stravaganze sostiene la necessità di uno stile semplice e armonioso, affermando che la bellezza è nella verità, nella moralità, nell'imitazione della natura e dei modelli classici. Tra le sue opere: *Satire* (1666); *Riflessioni su Longino* (1694).

bolscevismo, le tesi politiche e la linea teorica dell'ala sinistra del Partito Operaio Social-Democratico Russo che risultò maggioritaria (in russo "bolscevìco" significa maggioritario) al II congresso del partito (Bruxelles e Londra, 1903). Capeggiati da Lenin e opposti ai menscevìchi (russo: minoritari), i bolscevichi affermavano una concezione del partito come avanguardia politica ristretta e disciplinata della classe operaia, composta da militanti rivoluzionari di professione.

Si vedano anche: Lenin, Nikolaj; rivoluzione.

Boltzmann, *Ludwig*, fisico austriaco (Vienna 1844 - 1906). Uno dei fondatori della teoria cinetica dei gas, sviluppò le proprie idee in polemica con la corrente energetista (v. energetismo), sostenendo la validità dei modelli meccanicisti. In particolare B., sforzandosi di conciliare la teoria meccanica, secondo la quale tutti i fenomeni sono reversibili, con i fenomeni termici, i quali sono invece caratterizzati da una indubbia irreversibilità, costruì una teoria dei gas partendo da un modello meccanico particellare che evolve secondo leggi statistiche, in modo che le sue trasformazioni irreversibili appaiono le più probabili, ma non le sole possibili.

Bolyai, *János*, matematico ungherese (Cluj 1802 - Târgu-Mureș 1860). Fu uno dei fondatori della geometria non euclidea detta geometria iperbolica (v. geometria), sviluppando una geometria iperbolica indipendente dal V postulato di Euclide (per un punto del piano passa una sola retta parallela a una retta data che non passa per il punto); pubblicò i suoi risultati nel 1831.

Bolzano, *Bernhard*, matematico e filosofo boemo (Praga 1781 - 1848). Ebbe una formazione prevalentemente scientifica; nel 1805 fu ordinato sacerdote e ottenne la cattedra di filosofia della religione a Praga. In matematica B. prestò molta attenzione alla metodologia e alla precisa definizione dei concetti, realizzando vari progressi nella rigorizzazione dei fondamenti dell'analisi infinitesimale. Nell'opera *Paradossi dell'infinito* (1851, postumo) affrontò la possibilità di elaborare una teoria dell'infinito matematico, anticipando varie idee della teoria degli insiemi di G. Cantor (v.). Nella *Teoria della scienza* (1837) sono presenti varie anticipazioni importanti della logica simbolica. In campo filosofico compì una severa critica delle dottrine di spazio e tempo e della teoria del giudizio di I. Kant, opponendo loro una visione costruttivistica (v. costruttivismo).

Bonald, *Louis-Gabriel-Ambroise de*, scrittore politico francese (Monna, Millau, 1754 - Lione 1840). Critico nei confronti dello spirito antireligioso e individualistico dell'illuminismo e della rivoluzione francese, accanito avversario dei principi democratici e liberali, sostenne l'origine divina della monarchia tradizionale. L'aspetto più rilevante della sua speculazione filosofica è la teoria del linguaggio, per cui il linguaggio non è un'invenzione dell'uomo, ma con esso gli uomini hanno ricevuto originariamente da Dio tutte le verità metafisiche, religiose e morali. In quest'ottica B. sottolinea l'importanza della tradizione: in essa si rivela la verità che esige la lingua come strumento di trasmissione della rivelazione divina. Tra le sue opere: *Teoria del potere politico e religioso nella società civile* (1796); *Legislazione primitiva* (1802).

Bonaventura da Bagnoregio, teologo italiano (Bagnoregio, Viterbo, ca 1217 - Lione 1274). Sommo esponente della scuola francescana medievale, studiò alla facoltà delle Arti di Parigi sotto la guida di Alessandro di Hales. Nel 1248 iniziò l'insegnamento commentando le *Sententiae* di Pietro Lombardo. Curò la pubblicazione delle costituzioni generali dell'ordine francescano e scrisse la vita di san Francesco per porre fine alle discussioni intorno all'ideale del fondatore. Intervenne contro il dilagante averroismo e spese gli ultimi suoi anni nella preparazione del secondo concilio di Lione (1274) per promuovere l'unione con le Chiese orientali. Il suo pensiero è caratterizzato da una profonda dimensione unitaria nella quale filosofia, teologia e mistica si trovano sistematicamente fuse. Riprendendo tematiche filosofiche e teologiche di Agostino e Anselmo d'Aosta, B. si inserisce nella tradizione del neoplatonismo cristiano, anche se talvolta adotta un linguaggio aristotelico. La sua speculazione è interamente volta alla ricerca costante di Dio, di cui il mondo è improntato secondo rinvii analogici che occorre decifrare nel loro graduale avvicinarsi alla realtà eterna. Qui si colloca il compito del viaggio mistico che porta a pienezza l'"itinerario della mente in Dio" (*Itinerarium mentis in Deum*, 1259), che in definitiva è reso possibile soltanto dall'originaria presenza illuminante di Dio nella stessa anima dell'uomo.

Bonhoeffer, *Dietrich*, teologo tedesco (Breslavia 1906 - Flossenburg 1945). Pastore luterano, fu strenuo oppositore del nazismo e divenne con K. Barth figura chiave della Chiesa confessante, che si opponeva alla sottomissione al regime della Chiesa ufficiale. Per assumere personale responsabilità nei confronti delle vittime del nazismo e della persecuzione contro gli ebrei, dopo lo scoppio della guerra entrò nella Resistenza, partecipando alla cospirazione dei militari facente capo all'ammiraglio W. Canaris. Arrestato nell'aprile 1943 e detenuto nel carcere di Tegel e nel campo di Buchenwald, fu impiccato il 9.IV.1945, un mese prima della fine della guerra. Le sue lettere dalla prigionia, raccolte e pubblicate nel 1951 col titolo di *Resistenza e resa*, costituiscono la sua opera più importante, che ha esercitato una profonda influenza sulla successiva riflessione teologica sia tra i protestanti, sia in campo cattolico. Punto di partenza del pensiero di B. è di come essere cristiani senza dividere il mondo in sfere separate (cristiani - non cristiani) e come vivere nella sua radicalità l'annuncio di Gesù, il discorso della montagna sulle beatitudini, senza banalizzarlo in un'etica del buon senso. Il cristiano deve vivere senza riserve in questo mondo "diventato adulto", "come se Dio non ci fosse". Come ci sono uomini capaci di sacrificarsi per gli altri anche senza far ricorso all'"ipotesi di lavoro Dio", ma inconsapevolmente cristiani, così i cristiani e le Chiese non possono rifugiarsi nell'aldilà e fare della fede un baluardo per difendersi dal mondo. Devono rifiutare l'immagine del "Dio tappabuchi" che

Filosofia_in_Ita

interviene onnipotente nel cosmo e nella storia, costruita dalla religione sui bisogni e sulle debolezze dell'uomo, ma aderire alla visione di Dio che si rivela nella figura di Cristo sulla croce, "uomo per gli altri", che salva il mondo e libera l'uomo chiamandolo alla vita attraverso la sua debolezza e la sua sofferenza. Fra le altre opere: *Sanctorum communio* (1927); *Sequela* (1937); *Etica* (1949, postumo).

Bontadini, *Gustavo*, filosofo italiano (Milano 1903 - 1990). Insegnò filosofia teoretica a Urbino, Pavia e all'Università Cattolica di Milano. Viene considerato come uno dei rappresentanti più significativi della neoscolastica italiana, ma a questa collocazione lo stesso B. preferiva quella di "metafisico radicato nel cuore del pensiero moderno". Dalla frequentazione della filosofia moderna (*Studi di filosofia moderna*, 1966) B. aveva infatti ritenuto il riferimento alla struttura della soggettività, intesa come orizzonte ultimo per porre con rigore la questione del senso e infine la stessa domanda metafisica: l'itinerario dell'intero pensiero moderno doveva infatti giungere, con l'idealismo, al ritrovamento più radicale della domanda sull'essere. A questa B. diede una risposta di grande rilievo attraverso la formulazione del cosiddetto "principio di Parmenide", mettendo in tensione il referto continuo di ogni esperienza, quale esperienza del divenire o dell'incessante unità di essere e non essere, con il principio di ragione secondo il quale la contraddizione è ultimamente impossibile. In questa prospettiva, il non essere del divenire non va inteso come originario, perché in tal caso si darebbe la contraddizione dell'essere come originato dal nulla: all'origine va pertanto posto un essere assoluto, principio di ogni creazione (*Saggio di una metafisica dell'esperienza*, 1938; *Conversazioni di metafisica*, 1971).

Boole, *George*, matematico e logico inglese (Lincoln 1815 - Cork 1864). Autodidatta, fu in contatto con gli algebristi di Cambridge e con A. De Morgan. Nel 1847 pubblicò *L'analisi matematica della logica*; la sua opera più vasta è *Un'indagine delle leggi del pensiero* (1854). È considerato il fondatore del punto di vista formale in logica (algebra della logica o algebra di B.). B. costruì un calcolo algebrico "astratto" (v. algebra), simbolico e puramente formale, costituito da simboli (x, y,...) per classi qualunque di elementi, da operazioni ($+$, $\times$, $-$), da due elementi speciali (1 e 0) e dal segno di identità ($=$). Tale calcolo è concepito come un modello matematico della sillogistica tradizionale (i termini sono intesi come classi di individui, 1 è la classe "universo", 0 la classe "vuota", + l'unione, × l'intersezione) e della logica proposizionale (1 è la verità, 0 la falsità, + la disgiunzione, × la congiunzione). L'algebra di B. ammette anche numerose interpretazioni in altri campi, per es.: sui circuiti degli elaboratori elettronici (0 è il circuito aperto, 1 chiuso ecc.).

Bopp, *Franz*, glottologo tedesco (Magonza 1791 - Berlino 1867). Studiò l'arabo e il persiano e, da autodidatta, apprese il sanscrito, oggetto dei suoi primi lavori filologici. La sua formazione fu influenzata da W. von Humboldt, grazie al quale B. venne chiamato a ricoprire all'università di Berlino la cattedra di "grammatica comparata", per lui appositamente istituita. La monografia *Sul sistema della coniugazione della lingua sanscrita, confrontato con quelli delle lingue greca, latina, persiana e germanica* (1816) è uno dei primi solidi apporti alla costituzione del metodo comparativo, fondamentale nella linguistica storica: la parentela fra le lingue "che discendono dal sanscrito o con esso da una madre comune" è basata sulla concordanza nella struttura grammaticale e sulla comune origine del materiale linguistico che la manifesta. Tali principi sono applicati in modo sistematico nella *Grammatica comparata* (1833-52; seconda edizione riveduta, 1857-61).

borderline, in psichiatria, termine inglese (linea di confine) che designa un disturbo della personalità al limite tra la nevrosi e la psicosi dissociativa. Suoi caratteri tipici sono l'instabilità nella stima di sé, nello stato dell'umore, nelle relazioni con persone e cose, in cui si alternano nel tempo (e non sono presenti simultaneamente, come nell'ambivalenza) l'idealizzazione e il disprezzo verso lo stesso oggetto. La sindrome b. compare nella prima età adulta: i soggetti presentano una carenza nel senso di identità, accompagnato da sensazioni di vuoto e da mancanza di interessi; l'aggressività, rivolta anche su di sé, è la conseguenza dello scarso controllo pulsionale. La spiegazione psicodinamica ipotizza una situazione di forte regressione coperta da meccanismi di difesa di tipo nevrotico, ansie, fobie, ossessioni.

borghesia, in sociologia, l'insieme delle classi che nella società industriale occupano posizioni di potere e di prestigio economico e sociale. Storicamente è possibile riconoscere in ogni epoca storica gruppi di persone che svolgono le attività tipiche della b. (di controllo della produzione, del commercio, della finanza ecc.). Nel Medioevo il termine indica coloro che non abitando nel castello o nella campagna, ma nei borghi, svolgevano liberi mestieri, attività religiose, politiche o mercantili. A partire dal Rinascimento la b. è una classe sociale forte, distinta da clero e nobiltà, ma anche molto più differenziata al suo interno rispetto a queste per ricchezza, prestigio, stili di vita ecc. Nella teoria sociologica il termine viene codificato a partire da K. Marx e dalla sociologia marxista e indica in particolare la classe di coloro che detengono la proprietà giuridica o il controllo effettivo dei mezzi di produzione. Nel corso del sec. XX, con l'espandersi e il maturare dell'economia capitalistica in direzioni diverse da quelle previste da Marx, si è ridotto l'uso del concetto di b. per designare in modo univoco i portatori degli interessi opposti a quelli dei proletari e si è teso a cogliere la molteplicità dei gruppi che compongono gli strati superiori della società. In particolare, con la ripresa dell'economia occidentale successiva alla grande crisi petrolifera della prima metà degli anni '70, è divenuta centrale una nuova classe sociale, assimilabile alla b., originariamente coincidente con gli imprenditori che hanno rilanciato l'economia, fondata sul possesso di capitale umano, immateriale, non direttamente trasferibile, costituito soprattutto di conoscenze, flessibilità personale, spirito di iniziativa. Di questa classe fanno parte: lavoratori che intervengono nei processi produttivi con autonomia decisionale, per es. gestendo responsabilmente un budget proprio nell'azienda; lavoratori autonomi che traggono il proprio reddito da specifiche abilità e competenze nei nuovi settori del terziario avanzato (per es., venditori di servizi alle persone e alle imprese).

Filosofia_in_Ita

Borkenau, *Franz*, storico austriaco (Vienna 1900 - Zurigo 1957). Collaboratore dell'Istituto di Ricerche Sociali di Francoforte diretto da M. Horkheimer e T.W. Adorno, si rifugiò nel 1933 in Francia per sfuggire al nazismo, e in seguito in Inghilterra e Spagna. Con *Dall'ideologia feudale all'ideologia borghese. Studi sulla storia della filosofia dell'età della manifattura* (1934) ha studiato la correlazione fra evoluzione tecnologica e sistemi filosofici, politici e teologici nella prima età moderna.

Born, *Max*, fisico inglese (Breslavia 1882 - Gottinga 1970). Di origine tedesca, premio Nobel 1954, fu uno dei massimi studiosi di relatività e di fisica atomica. A lui si deve l'introduzione della interpretazione probabilistica delle formule della meccanica quantistica, che per B. non descrivono direttamente l'evoluzione nel tempo di parametri fisici, ma l'evoluzione della probabilità di parametri fisici.

Bosanquet, *Bernard*, filosofo inglese (Rock Hall 1848 - Londra 1923). Tra gli esponenti del neoidealismo britannico fu il più fedele alla genuina ispirazione di G.W.F. Hegel sia nel concepire l'assoluto come sistema, sia nell'affermare la funzione costruttiva della "negazione determinata" entro la struttura della dialettica. In questa prospettiva temperò gli esiti scettici della metafisica di F.H. Bradley, il maggiore rappresentante della corrente, del quale condivise e sviluppò la dottrina logica secondo cui ogni giudizio si riferisce in ultima istanza al reale come totalità (*Conoscenza e realtà*, 1885; *Logica, o morfologia della conoscenza*, 1888). Anche nel campo etico-politico (*La teoria filosofica dello Stato*, 1899; *Il principio dell'individualità e del valore*, 1912) e in quello estetico ripropose sostanzialmente gli orientamenti hegeliani, che spesso fece conoscere per la prima volta al pubblico britannico.

Boschetti Alberti, *Maria*, insegnante e pedagogista svizzera (Montevideo 1879 - Agno, Canton Ticino, 1951). Nelle sue classi di scuola elementare realizzò l'ideale di una "scuola serena" rivolta alla "nobilitazione" del popolo, nella quale attuare i principi della scuola attiva (v. attivismo): centralità degli interessi dell'alunno, personalizzazione, libertà di tempo e di maniera. La B. rinnovò la didattica dell'istruzione primaria nel senso di una piena creatività professionale e nel rifiuto di ogni schematismo burocratico e meccanico.

Boscovich, *Ruggero Giuseppe*, nome italianizzato di *Rudjer Josif Bošković*, matematico e fisico dalmata (Ragusa, od. Dubrovnik, 1711 - Milano 1787). Di famiglia raguseo-bergamasca, gesuita, operò in Italia e in Francia. Erudito in diversi campi del sapere, è noto soprattutto come continuatore e critico di I. Newton. Fra gli iniziatori della disputa sulla *vis viva* (forza viva), cioè sul ruolo delle forze nel generare i moti, fu critico del principio di inerzia e propose una teoria della materia costituita di punti privi di dimensioni ma dotati di forze attrattive e repulsive.

Bossuet, *Jacques-Bénigne*, teologo e scrittore francese (Digione 1627 - Parigi 1704). Studiò teologia e filosofia a Parigi; nel 1669 divenne vescovo di Condom, nel 1670 fu nominato da Luigi XIV precettore del Delfino. Fu grande predicatore (sono rimaste celebri le sue *Orazioni funebri*), privilegiando tematiche relative alla dogmatica e a carattere filosofico e morale. Sostenitore del gallicanesimo, svolse un'importante opera di controversista in polemica contro i protestanti (con Leibniz tuttavia discusse la questione dell'unione delle Chiese), sul problema del quietismo (in polemica con il vescovo F. Fénelon), nella condanna del giansenismo. Si occupò anche di apologetica (*Trattato sulla conoscenza di Dio e di se stesso*), con notevoli aperture alla filosofia cartesiana, e di letteratura spirituale ed edificante (*Meditazioni sul Vangelo*).

Botero, *Giovanni*, pensatore politico italiano (Bene Vagienna 1540 - Torino 1617). Gesuita, nella sua opera *Della ragion di Stato* (1583) continuò l'opera di J. Bodin (v.) nello studio dei fattori geografici ed economici che influenzano la vita politica, svolgendo inoltre un ampio esame degli aspetti organizzativi del nuovo Stato nazionale: sistema fiscale, politiche commerciali, annona, urbanistica. È ricordato anche per la sua polemica contro N. Machiavelli in nome di una fondazione etico-religiosa della politica. L'opera *Relazioni universali* (1591-96) è un ampio repertorio di geografia antropica comprendente una raccolta di dati economici e demografici.

Boudon, *Raymond*, sociologo francese (Parigi 1934). Membro dell'Institut de France e docente alla Sorbona, è esponente dell'individualismo metodologico (v.) nelle scienze sociali e ha studiato il mutamento sociale, elaborando un modello che permette di spiegare i singoli casi di mutamento (anche quelli che riguardano l'intero sistema sociale) in relazione al contesto sociale e interattivo in cui si verificano. In particolare B. ritiene che le azioni individuali degli attori sociali, componendosi tra loro, producano degli effetti non previsti, anche se non necessariamente indesiderabili. Tali conseguenze sono una fonte importante di cambiamento sociale e vincolano il ricercatore a un'attenta analisi della situazione in atto per comprendere in modo adeguato quali siano i fattori di mutamento realmente agenti. B. ha studiato il fenomeno della persuasione, partendo dalla constatazione che è possibile convincersi di idee false o dubbie, se l'argomentazione è ben costruita e cela dei presupposti scorretti da un punto di vista razionale ma capaci di suscitare la credenza dell'attore. L'itinerario compiuto porta B. a ritenere che per comprendere l'agire sociale bisogna considerare le "buone ragioni" che l'agente fornisce per spiegare il proprio comportamento e che possono riguardare scopi strumentali, valori morali o religiosi, credenze costruite in esperienze precedenti. Tra le sue opere: *Effetti "perversi" dell'azione sociale* (1977); *Il posto del disordine* (1984); *L'arte di persuadere se stessi* (1990).

Bourbaki, *Nicolas*, pseudonimo adottato dal 1935 da un gruppo di matematici francesi che si prefiggevano di esporre secondo un taglio innovativo l'intero *corpus* delle conoscenze matematiche, presentate come un complesso che riesce ad articolarsi in modo sistematico e coerente a partire dalla teoria degli insiemi, in virtù del ricorso al concetto di struttura e al metodo assiomatico. Tale organizzazione della materia consentì di cogliere l'unità profonda insita nell'attività matematica: *Elementi di matematica* (1939) è il titolo del trattato elaborato dall'originario gruppo di matematici; in realtà si tratta di un'opera costante-

Filosofia_in_Ita

mente aggiornata per mano di sempre rinnovate generazioni di studiosi detti "bourbakisti".
Si vedano anche: assiomatica; insiemi, teoria degli.

Bourdieu, *Pierre*, sociologo francese (Parigi 1932). Ha incentrato la sua ricerca principalmente sull'identificazione e l'analisi delle motivazioni alla base delle scelte di consumo. Ha individuato due principali ordini di cause: la classe sociale di appartenenza, derivante dal reddito e dal tipo di attività svolta, e il capitale culturale, dipendente dal livello di istruzione e dalla cultura trasmessa dalla famiglia di origine e dalle scuole frequentate. B., indagando in particolar modo questa seconda area, ha osservato come il sistema culturale di ciascuna classe determina e influenza i bisogni degli individui che vi fanno parte (il gusto alimentare, per es., dipende soprattutto dall'idea che ogni classe si fa del corpo e degli effetti che il cibo ha su esso). Su questa linea B. ha definito il concetto di stile di vita, in cui convergono atteggiamenti, consumi e impiego degli oggetti dei singoli gruppi sociali. Nello stile di vita rientrano caratteristiche eterogenee: dall'istruzione alle abitudini di vacanza, dal numero dei figli ai giornali letti, dalle ore di lavoro ai gusti musicali. B. ha ricostruito così una vera e propria mappa sociale, nella quale ogni gruppo si distingue anche per i beni che usa e per come li usa, indipendentemente dalla collocazione di ceto o di classe. Ha elaborato anche il concetto di "nuovi intermediari culturali", con il quale identifica membri delle classi medio-alte che, esposti al rischio di mobilità sociale discendente, mettono a frutto capitale culturale e relazioni sociali, innovando o addirittura inventando attività e professioni nel mondo della comunicazione e della cultura. Tra le sue opere: *I delfini* (1972); *La distinzione* (1979).

Bouterwerk, *Friedrich*, filosofo tedesco (Oker 1766 - Gottinga 1828). Discepolo di I. Kant e F.H. Jacobi, dal 1797 insegnò a Gottinga, dove ebbe fra gli allievi A. Schopenhauer. Nelle *Idee per un'apodittica generale* (1799) intese stabilire una filosofia come scienza fondamentale dal triplice compito: rinvenire il fondamento del sistema del sapere, giustificare l'esperienza di fronte alla ragione, fissare solidamente lo statuto epistemologico delle convinzioni astratte in generale. Ciò è possibile col "virtualismo assoluto", cioè nell'unità reale di soggetto e oggetto, quale identità immediatamente vissuta e conoscibile anzitutto intuitivamente, prima di essere giustificata dalla riflessione. Di rilievo anche i lavori di B. in ambito estetico: *Storia della poesia e dell'eloquenza moderne* (1801-19, 12 voll.); *Idee per la metafisica del bello* (1807); *La religione della ragione* (1824).

Boutroux, *Étienne-Émile-Marie*, epistemologo francese (Montrouge 1845 - Parigi 1921). Docente alla Sorbona, fu autore di *La contingenza delle leggi della natura* (1874), che nell'ambito di una più generale reazione al clima di idee scientistico del positivismo contesta il determinismo (v.) e formula la peculiare dottrina del contingentismo. Nella natura non esiste un ordine casuale uniforme e deterministico: il principio di causalità presuppone un'uniformità tra l'effetto e la causa, ma nel passaggio dal livello fisico-chimico a quello biologico e da questo a quello della coscienza umana si manifesta qualcosa di imprevedibile e nuovo, sicché bisogna ammettere che in natura si danno salti che istituiscono livelli intrinsecamente diversi. Questa irriducibilità di un livello all'altro manifesta appunto la presenza della "contingenza" nella natura.

Bovillo, *Carlo*, nome italianizzato di *Charles de Bovelles*, umanista e teologo francese (Sancourt ca 1475 - m. ca 1553). Secondo B., l'intelletto umano realizza le sue possibilità di conoscere conservando le "specie" (ossia le categorie scientifiche per comprendere insieme le cose e le leggi del loro divenire) e giudicando la loro verità con il "principio dell'identità armoniosa", secondo cui il mondo naturale e la presenza dell'uomo in esso sono rispettivamente mezzo e scopo dell'unico progetto originario di Dio. Dio, che è unità perfetta, nella sua reale superiorità resta irraggiungibile per l'uomo, ma permette a colui che imita la sua sapienza di riconoscere, al di là delle opposizioni tra le "specie" dell'intelletto umano, la vera ragione della creazione dal niente: l'identità e la totalità dell'essere, proprio di Dio, che annulla il niente (*Il sapiente*, 1510).

Bowlby, *John*, psicologo inglese (Londra 1907 - 1990). Propose la teoria dell'attaccamento (v.), esposta nell'opera in tre volumi *Attaccamento e perdita* (1969, 1973, 1979).

Boyle, *Robert*, chimico e fisico irlandese (Lismore 1627 - Londra 1691). Fu uno dei maggiori protagonisti della rivoluzione scientifica; le sue sistematiche esperienze sulle proprietà dei metalli, degli acidi e delle basi diedero avvio al processo di formazione della chimica moderna; in fisica sperimentale compì studi fondamentali sulle sostanze gassose. I suoi interessi filosofici si indirizzarono verso la teoria della materia (criticò a fondo la concezione della materia di Aristotele e diede un contributo decisivo alla affermazione del meccanicismo, v.) e verso un tentativo di conciliazione tra la nuova scienza e le verità religiose.

Bradley, *Francis Herbert*, filosofo inglese (Clapham, Surrey, 1846 - Oxford 1924). È il massimo esponente del neoidealismo britannico. Si mantenne particolarmente fedele a G.W.F. Hegel negli *Studi di etica* (1876), in cui criticò sia l'edonismo e l'utilitarismo sia il formalismo di I. Kant, e nei *Principi di logica* (1883) si schierò contro ogni concezione psicologistica della logica, secondo un orientamento di fondo che verrà accolto da tutta la successiva filosofia anglosassone. Espose un'originale e controversa prospettiva metafisica nella sua opera maggiore, *Apparenza e realtà* (1893). Tutti gli oggetti e le caratteristiche della nostra comune esperienza sono da riguardarsi come "apparenze", perché risultano pensabili solamente in base a uno schema relazionale, e la relazione è contraddittoria sia quando venga intesa come estrinseca ai supi termini, sia quando venga pensata come a essi intrinseca (su questa convinzione, tipica di B. e da lui sostenuta con dovizia di sottili argomentazioni, si appunteranno le critiche di B. Russell e G.E. Moore). È poiché la concezione del Dio personale è anch'essa riducibile a questo schema, la vera realtà coincide monisticamente con un assoluto in grado di includere e di risolvere in sé ogni apparenza secondo un modello soprarelazionale di unità che, contro l'orientamento di Hegel, sfugge al pensiero discorsivo: per intenderlo una vaga analogia ci vie-

Filosofia_in_Ita

ne offerta solo dal sentire preconcettuale, anteriore alla stessa distinzione di soggetto e oggetto.

Bradwardine, *Thomas*, matematico, filosofo e teologo inglese (Chichester o Hartfield ca 1295 - Londra 1349). Detto *Doctor profundus*, fu uno dei primi oppositori di Gugliemo di Ockham. Compose trattati di matematica, in cui analizzava i rapporti e le proporzioni, di cinetica e di astronomia. Nel trattato *De causa Dei* (1344) Dio è concepito come l'essere supremo perfetto, immutabile ed eterno, il cui concetto è logicamente possibile, in quanto non implica contraddizione. Arriva a formulare una sorta di determinismo teologico, fondando la libertà umana sull'onnipotenza divina: Dio può determinare ogni volontà a compiere un atto libero; la volontà divina risulta così essere la prima causa efficiente degli atti volontari umani e l'uomo, dunque, non può salvarsi con i propri mezzi.

brahman, nell'induismo, categoria che designa una forza sovrumana capace di sostenere e di mantenere in pienezza ogni parte del vivente. B. è la forza evocata dal rito che sostiene e fa crescere la stessa vita degli dei; è la parola dei *Veda* che trasmessa ai novizi li rende "nati due volte"; nell'*Atharva-Veda* b. è identificato con *skambha*, il pilastro cosmico; nei *Brāhmana* è la triplice scienza dei *Veda* e il principio vitale dell'universo che crea se stesso nel processo di un sacrificio cosmico, pertanto b. si identifica con *ātman*. Nelle *Upaniṣad* e nel *vedānta* b. è la potenza misteriosa che conserva il mondo: è l'Uno senza secondo, l'assoluto, il trascendente, l'infinito. La *Tattiriya Upaniṣad* designa b. come origine di tutte le creature, loro principio vivificante, e luogo cui esse, morendo, ritornano. Dinanzi a b. si dice che "le parole arretrano insieme con il pensiero": concettualmente irraggiungibile b. viene definito per analogia come realtà delle realtà (*sat*), coscienza assoluta (*cit*), felicità completa (*ānanda*). *Saccidānanda* è uno dei nomi di b., l'espressione della sua natura trinitaria. "Il più piccolo del piccolo e il più grande del grande", b. trasfonde nell'universo la propria energia divina (*Śakti*). Nella forma del sostantivo maschile Brahmā è il dio della creazione della Trimūrti induista e per la filosofia *sāṃkhya* la natura primordiale (*prakṛti*).

Si veda anche: ātman.

Brāhmana, testi sanscriti composti tra i secc. IX e VI a.C. in cui sono raccolti i precetti fondamentali del brahmanesimo, le regole della liturgia vedica e l'interpretazione del significato simbolico dei riti sacrificali, della cosmogonia e dei miti narrati nei *Veda*. Nucleo della riflessione elaborata dai B. è la teoria del sacrificio, come azione che ripete e rinnova l'atto primordiale della creazione. La forza misteriosa del rito compiuto con fede e con rigorosa attinenza alle regole date dal *brahman*, il sacerdote, è garanzia di vita divina, di conoscenza e di benessere. Alla tradizione dei B. appartengono i cosiddetti testi della foresta, gli *Āraṇyaka*, di contenuto ascetico, tra le cui parti si contemplano le *Upaniṣad* più antiche.

brahmanesimo, nella storia della civiltà indiana designa la fase di formazione del sistema religioso, sociale e civile proprio dell'induismo (v.), caratterizzata dall'egemonia della casta sacerdotale e dall'accentuato interesse per il sacrificio e le pratiche rituali.

brainstorming, in psicologia, metodo (in inglese, tempesta di cervelli) per sviluppare la creatività e risolvere i problemi ampiamente applicato in ambito aziendale. Il b. si compone di due momenti: dapprima si propone il maggior numero possibile di idee (anche, e soprattutto, le meno ovvie) senza valutarle; poi le idee vengono selezionate in base alla loro efficacia.

Braudel, *Fernand-Paul*, storico francese (Lumévile-en-Ornois 1902 - Saint-Gervais-les-Bains 1985). Fu direttore dell'École Pratique des Hautes Études, professore al Collège de France e, dal 1956, direttore della prestigiosa rivista "Annales". Nella sua opera più nota, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* (1947), mise in atto la prospettiva di studio della "storia globale" in cui le vicende sono interpretate con gli strumenti di sociologia, antropologia, geografia e psicologia. Negli *Scritti di storia* (1969) espose le sue riflessioni metodologiche, distinguendo le diverse modalità temporali della storia (avvenimento, congiuntura, trasformazione strutturale) e studiando il loro variabile intreccio.

Bréal, *Michel Jules Alfred*, linguista francese (Landau, Germania, 1832 - Parigi 1915). Seguì a Berlino i corsi di grammatica comparata di F. Bopp e, ottenuto a Parigi nel 1863 il dottorato, insegnò al Collège de France e all'École Pratique des Hautes Études; ebbe come allievo F. de Saussure. Dal 1868 segretario della nuova Société de Linguistique de Paris, ne diresse i "Mémoires". Tra le opere: l'introduzione e la traduzione francese (1867-72) della *Grammatica comparata* di Bopp; *Tavole di Gubbio* (1875); *Saggio di semantica* (1897). Si occupò principalmente di ricerca glottologico-linguistica (semantica storica e teorica) e svolse un'intensa attività divulgativa e di promozione istituzionale della cultura. Pose il linguaggio in relazione all'intelligenza e alla volontà, "opera umana... iniziata e proseguita in vista di un fine pratico". Ancora attuali sono i suoi contributi su restrizione ed estensione figurata del senso e sulla polisemia.

Brecht, *Bertolt*, drammaturgo e teorico del teatro (Augusta 1898 - Berlino Est 1956). Innovò la drammaturgia e la scena del '900. Pacifista, antiborghese, antinazista, aderì al Partito comunista e fu esule in Europa e in America. Centrale la sua idea di teatro epico, iscritta in una concezione dell'arte produttiva, promotrice di un atteggiamento critico, tendente a cambiare la società e fondata sulle tecniche dello straniamento: queste mirano a far considerare oggetto di stupore razionale e quindi di possibile cambiamento ciò che è socialmente ovvio. Volte a impedire un'immedesimazione acritica, esse si valgono di una recitazione straniata, cioè come in terza persona, di interruzioni del racconto per stacchi netti, cartelli, filmati, canzonette commentative, montaggio di codici in reciproco contrasto dialettico, trucchi a vista, luce piena costante ecc. Contrapposta alla forma drammatica, la forma epica del teatro racconta un evento, lo storicizza e relativizza, dà informazioni e argomenti, costringe lo spettatore a decidere e divide il suo pubblico, nella convinzione che l'uomo è modificabile e modificatore e che l'esistenza sociale e ambientale determina il suo pensiero. B. applicò le sue idee, tra l'altro, in: *L'opera da tre soldi* (1928); *Vita di Galilei* (1938); *L'anima buona di Sezuan* (1938); *Madre Courage e i suoi figli* (1939); *Il signor Puntila e il suo servo Matti* (1940); *Il cerchio di gesso del Caucaso* (1944).

Filosofia_in_Ita

Bréhier, *Émile*, filosofo francese (Bar-le-Duc 1876 - Parigi 1952). Fondatore della "Revue d'histoire de la philosophie" e direttore della "Revue philosophique", insegnò alla Sorbona. Autore di una famosa *Storia della filosofia* (1926-32), B. si occupò soprattutto di filosofia antica, in particolare di Plotino e dello stoicismo. Nel dibattito, sorto in Francia negli anni '30, sulla possibilità di una filosofia cristiana, sostenne l'inconciliabilità di fede cristiana e ragione.

Breitinger, *Johann Jakob*, teologo, filosofo e studioso di estetica svizzero (Zurigo 1701 - 1776). Risentì, all'inizio, dell'influsso di C. Wolff. In collaborazione con J.J. Bodmer pubblicò nel 1721-23 i "Discourse der Mahlern", una rivista in cui sono trattati temi di estetica. Nella *Poetica critica* (1740) la poesia è intesa come imitazione della natura, cioè "imitazione di ciò che l'intelletto conosce delle forze della natura", alla luce della dottrina dell'infinità dei mondi possibili. La poesia è simile alla pittura, poiché forma nell'immaginazione del lettore dei concetti e delle rappresentazioni nuove di cui gli originali non si trovano nel mondo presente delle cose reali, ma in qualche altro universo possibile. Grande importanza assumono quindi l'aspetto creatore dell'attività poetica e il ruolo del verosimile e del meraviglioso. Nel *Trattato critico della natura, dei fini e dell'uso delle metafore* (1740) studiò la metafora e sviluppò una tipologia delle immagini metaforiche.

Brentano, *Franz*, filosofo tedesco (Marienberg 1838 - Zurigo 1917). Professore a Würzburg e a Vienna, nel 1864 divenne sacerdote, ma nel 1873 uscì dalla Chiesa cattolica. Nel 1895 abbandonò l'insegnamento e lasciò Vienna; visse in Italia sino al 1915, quando si trasferì a Zurigo. Ebbe molti discepoli, fra cui E. Husserl, A. Meinong, T. Masaryk, K. Twardowski, S. Freud. Studiò il pensiero di Aristotele, soprattutto l'ontologia, la psicologia e la metafisica (*Sui molteplici significati dell'essere in Aristotele*, 1862). Indagò e classificò i fenomeni psichici: loro carattere peculiare è l'"intenzionalità", per cui essi sono diretti a qualcosa di altro da sé, a un oggetto, non necessariamente esistente: nelle rappresentazioni l'oggetto è presente alla coscienza; nei giudizi viene affermato o negato; negli stati affettivi è amato o odiato. I fatti psichici, accessibili alla percezione interna, possono essere colti con un'evidenza immediata, mentre la conoscenza dei fenomeni fisici è solo probabile (*Psicologia dal punto di vista empirico*, 1874, 1911, 1928). La verità non consiste nell'adeguazione alla realtà, ma è garantita dall'evidenza con cui qualcosa appare (*Verità ed evidenza*, 1930, postumo). Nell'etica si afferma che il sentimento coglie il bene come ciò che è amato con amore retto (*Sull'origine della conoscenza morale*, 1889). Con i metodi delle scienze e con il calcolo delle probabilità si possono affrontare classici problemi metafisici, come l'esistenza e la natura di Dio (*Sull'esistenza di Dio*, 1929, postumo).

Breton, *André*, letterato francese (Tinchebray, Orne, 1896 - Parigi 1966). Abbandonati gli studi di medicina e di neuropsichiatria, divenne il maggiore teorico ed esponente del movimento surrealista. Influenzato soprattutto dalle opere di S. Freud e di Lautréamont, teorizzò la liberazione del linguaggio dell'inconscio tramite una "scrittura automatica", cioè non più controllata dalla ragione. Nella sua riflessione ha un ruolo centrale il concetto di "surrealtà", che indica una dimensione in cui convergono stati opposti come sogno e veglia. Tra le sue opere: *Campi magnetici* (1920); *Manifesto del surrealismo* (1924).

Breuer, *Josef*, medico e neurofisiologo austriaco (Vienna 1842 - 1925). Amico e protettore di S. Freud, fu suo collaboratore negli *Studi sull'isteria* (1892-95), descrivendo il famoso caso di Anna O., da lui curata attorno al 1880. L'influsso della neurofisiologia di J. Müller e di H. Helmholtz lo portò a concepire il sistema nervoso come un sistema di scarica dell'energia accumulata: la nevrosi sarebbe dovuta alla mancata scarica. Pertanto propugnò nella cura il metodo catartico (v. catartico, metodo), che consiste appunto nel provocare l'abreazione (scarica emozionale) di tale carica energetica. Freud all'inizio concordò con le tesi di B., ma se ne distaccò per il maggior peso attribuito alla sessualità e per la tecnica vieppiù psicologica nella cura delle nevrosi.

Breuil, *Henri*, paletnologo francese (Mortain, Manche, 1877 - L'Isle-Adam, Seine-et-Oise, 1961). Eletto al Collège de France nel 1924, svolse attività di ricerca nelle grotte del Paleolitico in Europa e Africa. Fondamentale nella storia della paletnologia (v.) fu la sua opera nella classificazione degli stadi del Paleolitico superiore e nella determinazione della cronologia del Paleolitico inferiore. Fu pioniere negli studi di arte rupestre.

Bridgman, *Percy Williams*, fisico ed epistemologo statunitense (Cambridge, Massachusetts 1882 - Randolph, New Hamspshire, 1961). Docente a Harvard, premio Nobel per la fisica nel 1946, è noto come iniziatore dell'operazionismo (v.). Questa dottrina, presentata in *La logica della fisica moderna* (1927) e *La natura delle teorie fisiche* (1936), identifica il significato dei concetti scientifici con l'insieme delle operazioni corrispondenti ai singoli concetti.

Broad, *Charlie Dunbar*, filosofo inglese (Harlesden 1887 - Cambridge 1971). Si occupò di etica, filosofia della mente, filosofia della religione. In *La mente e il suo posto nella natura* (1925) ha sostenuto il "materialismo emergente", cioè la concezione secondo la quale la vita mentale è una caratteristica emergente di un composto risultante dal cervello con il sistema nervoso più una componente psichica, modificata dall'esperienza e capace di sopravvivere alla morte sebbene non immortale. In *Cinque tipi di teoria etica* (1930) ha sostenuto una versione estrema dell'intuizionismo etico (v.).

Broadbent, *Donald E.*, psicologo inglese (Birmingham 1926). È uno dei principali esponenti del cognitivismo: è stato tra i primi a sviluppare sperimentalmente l'idea che i processi mentali possono essere studiati come processi di elaborazione e controllo dell'informazione e ad applicare i risultati delle proprie ricerche in campo militare e industriale. Importanti sono i suoi contributi allo studio sui meccanismi dell'attenzione (*Percezione e comunicazione*, 1958), nel cui ambito propose la teoria del filtro (v. filtro, teoria del) e della decisione (*Decisione e stress*, 1971).

Broglie, *Louis-Victor de*, fisico francese (Dieppe 1892 - 1987). Contribuì in modo decisivo alla formazione della fisica atomica proponendo (1923) l'idea che è possibile spiegare la quantizzazione dell'ener-

Filosofia_in_Ita

gia degli elettroni presente nel modello di N.H.D. Bohr (v.), supponendo che l'elettrone non sia un semplice corpuscolo, ma sia accompagnato costantemente nel suo moto da una entità di tipo ondulatorio. Da allora, concetti di tipo ondulatorio si rivelarono indispensabili nella fisica dell'atomo.

Brøndal, *Viggo*, linguista danese (Copenaghen 1887 - 1942). Docente dal 1928 di linguistica romanza nell'università di Copenaghen. Insieme a L. Hjelmslev (v.) fondò il circolo linguistico di Copenaghen (1931) e gli "Acta linguistica" (1939), organo del circolo. Con *Le parti del discorso* (1928) avviò un tentativo di costruire una teoria del sistema della lingua basandosi sugli apporti del pensiero linguistico antico e medievale, della grammatica razionale e della semantica logica contemporanea. Nella sua opera sulla *Teoria delle preposizioni* (1940) il concetto aristotelico di relazione è posto "come base di un'analisi sistematica della lingua" e vengono studiate in modo particolare le preposizioni, "le particelle... più tipicamente di relazione". Particolarmente attento al rapporto fra pensiero e lingua, B. osservò "come Leibniz ha chiaramente visto, che l'analisi degli elementi della lingua... deve essere di importanza essenziale per comprendere la natura e le forme del pensiero stesso". I *Saggi di linguistica generale* (1943, postumi) racchiudono numerosi contributi sulle "condizioni generali richieste per la costruzione di un qualsiasi sistema linguistico".

Brouwer, *Luitzen Egbertus Jan*, matematico olandese (Overschie 1881 - Laren 1966). Fondatore della matematica intuizionistica (v. intuizionismo; logica intuizionistica) che si pone come antagonista della matematica usuale (v. fondamenti della matematica) per il rifiuto dell'infinito e dell'impiego di alcuni principi della logica classica.

Browne, *Thomas*, medico e scrittore inglese (Londra 1605 - Norwich 1682). Studiò a Oxford, a Montpellier, a Padova e a Leida, dove si laureò in medicina (1633). La sua opera più conosciuta è la *Religio medici* (1642) in cui espose il suo credo e il bilancio delle sue convinzioni religiose, filosofiche e morali e che suscitò un interesse europeo. B. riteneva che la ragione non possa conoscere Dio, sia autonoma nello studio dei problemi umani. Nella *Pseudoxia epidemica* (1646) intese confutare gli errori delle scienze naturali e della teologia.

Brucker, *Johann Jakob*, storico della filosofia tedesco (Augsburg 1696 - 1770). Nella sua *Historia critica philosophiae* (4 voll. 1742-44; 6 voll. 1767), principale opera nel suo genere sino alla fine del '700, intese la storia della filosofia quale storia delle idee, delle intenzioni, degli errori, delle scoperte dello spirito umano, insistendo sulle circostanze in cui si svilupparono i singoli sistemi filosofici.

Brugger, *Walter*, filosofo tedesco (Radolfzell 1904 - Monaco di Baviera 1990). Gesuita, insegnò presso la facoltà di filosofia di Pullach, sostenendo quella linea di riflessione, iniziata da J. Maréchal e continuata da K. Rahner e da J.B. Lotz, che cerca di combinare la metafisica di Tommaso d'Aquino con l'analisi trascendentale derivata da I. Kant. Celebre la sua *Somma di una dottrina filosofica di Dio* (1979), in cui culminano i suoi studi sulla conoscenza di Dio iniziati con la *Teologia naturale* (1959).

Brugmann, *Karl Friedrich Christian*, glottologo tedesco (Wiesbaden 1849 - Lipsia 1919). Professore di filologia indoeuropea all'università di Lipsia, fu tra gli esponenti principali della scuola neogrammatica. Nella "Prefazione" al primo volume delle *Ricerche morfologiche* (1878), scritta insieme a H. Osthoff (1847-1909), offrì la formulazione classica del principio neogrammatico, secondo il quale le leggi fonetiche agiscono ciecamente e senza eccezione e le apparenti eccezioni a una legge fonetica sono dovute all'intervento di un'altra legge fonetica oppure al mutamento per analogia con modelli già esistenti nella lingua. Fra le altre sue opere spiccano la *Grammatica greca* (1885) e i volumi 1, 2 e 6 del grandioso *Compendio di grammatica comparata delle lingue indoeuropee* (1886).

Bruner, *Jerome Seymour*, psicologo statunitense (New York 1915). La sua opera costituisce uno dei più rilevanti apporti della psicologia allo studio della conoscenza e ha toccato temi quali percezione, ragionamento, sviluppo cognitivo, linguaggio, apprendimento. Si è occupato anche di pedagogia (*Dopo Dewey*, 1961; *Verso una teoria dell'istruzione*, 1966). Negli iniziali studi di B. sulla percezione, che diedero vita a un orientamento teorico denominato *New Look*, era sottolineato il ruolo delle aspettative, dei valori e della personalità. I successivi studi sul ragionamento (*Il pensiero*, 1956) misero in luce l'esistenza di specifiche strategie per risolvere i problemi: veniva così riconosciuto che la mente non associa meccanicamente stimoli e risposte, bensì inferisce regole o principi. Queste idee ispirarono le indagini sul pensiero infantile (*Studi sullo sviluppo cognitivo*, 1966), in cui B. individuò tre stadi: attivo (o esecutivo), iconico e simbolico. Rispetto a J. Piaget (v.), B. assegnò nello sviluppo cognitivo un maggior peso alla cultura e alle trasformazioni tecnologiche, riconoscendo il ruolo del contesto ambientale e sociale. In seguito B. evidenziò la presenza di strategie già nelle prime settimane di vita del bambino; il comportamento del neonato appariva fortemente specializzato e intenzionale (*Prime fasi dello sviluppo cognitivo*, 1968). Il senso di queste ricerche fu quello di trasmettere un'immagine di bambino più competente, attivo e organizzato di quella sino ad allora elaborata dalla psicologia. In campo linguistico B. sostenne che il linguaggio deve essere alimentato da una conoscenza del mondo e da un desiderio di comunicare. Essenziale è quindi prendere in considerazione le intenzioni sottese all'atto comunicativo e gli aspetti pragmatici. Così nell'interazione madre-bambino il bambino usa il linguaggio come strumento per partecipare a un mondo culturale complesso (*Il linguaggio dei bambini*, 1983). Secondo B. poi in questo processo intervengono schemi narrativi che aiutano a elaborare in modo significativo e comunicabile il rapporto con la realtà e ad assimilare un insieme organico di convenzioni per mezzo delle quali si può costruire la rappresentazione di se stesso e del proprio mondo (*La mente a più dimensioni*, 1986; *Alla ricerca del significato*, 1990).

Brunner, *Emil*, teologo svizzero (Winterthur 1889 - Zurigo 1966). Pastore protestante nel 1916, fu professore di teologia pratica e sistematica a Zurigo (1924-53). Con *Natura e grazia. Per un dialogo con Karl Barth* (1934), in cui risponde alle obiezioni polemi-

Filosofia_in_Ita

che di Barth, espose le sue tesi in merito alla "teologia naturale". L'esistenza "naturale" dell'uomo, responsabile ma originariamente afflitto dal peccato e dalla mancanza di carità, trova un "punto di ancoraggio" nella permanenza in lui dell'*imago Dei* (immagine di Dio) che lo rende capace di una condotta di vita morale. Il compito della teologia naturale consiste perciò in un "lavoro preliminare, intellettuale e concettuale che pone a lato gli ostacoli alla predicazione della fede". Tra le opere: *La mistica e la parola* (1924); *L'uomo nella contraddizione* (1937); *Rivelazione e ragione* (1941).

Bruno, *Giordano*, filosofo italiano (Nola in Campania 1548 - Roma 1600). Frate domenicano, dal 1576, smesso l'abito religioso, insegnò come filosofo in Svizzera, in Francia, in Inghilterra, nell'Impero germanico e, infine, nella Repubblica di Venezia. Presso i potenti del tempo godette di alterne fortune. Spesso in gravi difficoltà economiche, curò la pubblicazione delle sue opere fino al 1591. Esse documentano i suoi molteplici interessi: per la filosofia e la teologia; per le dottrine scientifiche e matematiche; per l'arte della memoria, concepita come tecnica di apprendimento; per la magia, intesa come tecnica di dominio della natura e dei rapporti umani. Nel 1592 fu denunciato per eresia all'Inquisizione veneziana da un allievo al quale insegnava mnemotecnica e magia; arrestato, venne trasferito a Roma, dove, non avendo abiurato, fu arso vivo a Campo de' Fiori il 17.II.1600, in seguito alla condanna dell'Inquisizione romana.

■ *Filosofia dell'infinito*. Nelle opere parigine (*De umbris idearum* e *Cantus Circaeus*, 1582) B. dimostrò e celebrò le capacità interiori dell'uomo di riconoscere la verità divina, la cui definizione perfetta richiede il concetto d'infinità. In tale verità, la possibilità illimitata di comunicazione tra uomini tende a coincidere con la trasformazione infinita della natura e delle cose, nonché con la stabilità eterna, l'essere "infinitamente infinito" e l'indefinibilità di Dio. Nel concetto filosofico di Dio, definito secondo l'idea dell'unità, trovano un punto di convergenza la teoria della conoscenza e dell'apprendimento intesa come "arte della memoria", la spiegazione della realtà fisica espressa nei termini della "filosofia naturale", infine il pensiero "metafisico" cioè dell'origine e del senso della natura, a cui appartiene anche il genere umano (*Sigillus sigillorum*, 1583). La filosofia indica l'unità originaria del pensiero divino col termine "*monas monadum*" (monade delle monadi, somma unità) ed esprime l'infinità divina come apertura e disponibilità all'accordo "armonioso", cioè vero, delle conoscenze umane. La filosofia dell'infinità prepara l'animo del perfetto sapiente alla trasformazione infinita della realtà, grazie all'azione magica che lega i fatti particolari alle leggi universali dell'uno infinito. B. descrive con l'attributo "uno infinito" sia Dio, sia la realtà naturale che coinvolge l'uomo, le cose e i mondi astronomici (*De immenso et innumerabilibus*, 1590). In difesa della teoria astronomica di Copernico, nel dialogo italiano *De l'infinito universo et mondi* (1584) B. sostenne che nell'universo fisico "uno e infinito... non vi è mezzo né circonferenza, ma in tutto è mezzo ed in ogni punto si può prendere parte di qualche circonferenza".

■ *Filosofia della civiltà*. B. ambientò a Napoli la commedia *Il Candelaio* (1582), con la quale iniziò una riflessione generale sulla civiltà umana. Come ciascun mondo nell'universo è centro e circonferenza, così, per similitudine, ogni uomo è strumento di un unico infinito che lo condiziona, ma che è a sua volta condizionato dalla realizzazione all'infinito di ciascuna potenzialità umana. L'uomo cosciente di ciò realizza con successo le sue capacità infinite nella creazione artistica, per es., o nell'azione finalizzata al bene comune. Nell'idea di civiltà umana guidata da Dio sono infiniti anche i possibili sviluppi di ciascun uomo verso una rinnovata convivenza pacifica, ed è "infinitamente infinito" il bene che l'uomo può raggiungere imitando nel mondo le operazioni di Dio nella natura. Con la sua filosofia, B. rafforzò la fiducia dell'uomo nelle proprie capacità positive di conoscere e di operare nel mondo in modo autonomo dall'intervento diretto della divinità. Il suo pensiero e i suoi libri circolarono negli ambienti massoni e libertini del '700, tra i liberali anticlericali dell'800, tra gli anarchici del primo '900. [*F. Cos.*]

Brunschvicg, *Léon*, filosofo francese (Parigi 1869 - Aix-en-Provence 1944). Docente alla Sorbona, considerò la filosofia non studio dell'ontologia, ma "conoscenza della conoscenza", attività speculativa autocosciente, la cui opera si compie riflettendo sulle forme e le modalità secondo le quali l'intelligenza conosce, dunque riflettendo sulla scienza. Coerentemente con questa impostazione B. condusse ampie ricerche non solo su filosofi come B. Spinoza e B. Pascal, ma anche sulla storia della scienza, in particolare la matematica e la fisica moderna e contemporanea, dalle quali emerge un idealismo costruttivo e dinamico. Tra le sue opere: *L'esperienza umana e la causalità fisica* (1922); *Il progresso della coscienza nella filosofia occidentale* (1927).

brutto, in estetica, si predica di oggetti sgradevoli non corrispondenti ai canoni della bella forma. Nell'epoca classica, data l'identificazione di bello e buono, il b. è visto come il cattivo e il male. Nel pensiero medievale emerge la necessità di giustificare il b. nell'armonia dell'universo: per Agostino il b. non esiste, è semplicemente assenza o privazione della bellezza. Solo alla fine del sec. XVIII il b. viene considerato come fenomeno estetico in sé e non semplicemente come ciò che si oppone al bello. Per G.W. Leibniz e J. Winckelmann il b. è disordine, anarchia, disequilibrio. Per I. Kant è la conseguenza di una mancanza di gusto. Nel romanticismo il b. e il grottesco diventano elementi espressivi in linea con i nuovi valori estetici. G.W.F. Hegel vide nel b. un necessario momento dialettico di opposizione e K. Rosenkranz con la sua *Estetica del brutto* (1853) per la prima volta trattò sistematicamente tale concetto, interpretandolo come insito nella manifestazione dell'idea. Nel tardoromanticismo e nel decadentismo il b. è stimolo di voluttà (C. Baudelaire), elemento di una giusta combinazione estetica (E.A. Poe). Per la scuola di Francoforte il b. suggerisce una visione critica e polemica della realtà. Nell'arte contemporanea la scelta del b. coincide con il tentativo di recuperare modelli estetici di altre civiltà e con la scelta dell'espressione contro il privilegio della forma bella.

Si vedano anche: armonia; bello; estetica; formalismo estetico; gusto; piacere.

Filosofia_in_Ita

Buber, *Martin*, filosofo israeliano di origine austriaca (Vienna 1878 - Gerusalemme 1965). Dal 1901 diresse la rivista "Die Welt" dell'organizzazione sionistica mondiale, da cui in seguito si distaccò criticandone gli esiti nazionalistici in nome di una dimensione essenzialmente spirituale-religiosa. Docente di religione ed etica ebraiche all'università di Francoforte (1925-33), nel 1938 si trasferì all'Università Ebraica di Gerusalemme insegnandovi filosofia sociale. Insieme con F. Rosenzweig fu autore di un'importante traduzione in tedesco della Bibbia. La riflessione di B. parte dallo studio e dall'interpretazione del chassidismo (v.), una corrente mistica popolare dell'ebraismo europeo orientale, a cui dedicò, fra gli altri, *I racconti dei chassidim* (1949). L'insegnamento chassidico fondamentale è il richiamo a una fede comunitaria impegnata nel superamento della differenza fra sacro e profano in vista di una santificazione e riunificazione di tutta la realtà in Dio. In *Io e Tu* (1923) la relazione è posta all'inizio dell'esistenza, perché configura l'io come io in relazione a un tu originario, costituendo l'uomo come persona e come comunità. Il senso della vita sta conseguentemente nel "principio dialogico", cioè nella capacità di vivere in rapporto personale e di libertà con la natura, con gli altri e con Dio (*Il principio dialogico*, 1947). Con la sua riflessione B. si colloca tra le maggiori figure dell'ebraismo contemporaneo ed ebbe numerosi echi anche nel pensiero cristiano. Altre opere: *La leggenda del Baal Shem* (1908); *Gog e Magog* (1941); *Sentieri in Utopia* (1950); *Immagini del bene e del male* (1952).

Bubner, *Rüdiger*, filosofo tedesco (Lüdenscheid 1941). Docente a Francoforte e dal 1979 a Tubinga, ha combinato l'ermeneutica di H.G. Gadamer e il neoaristotelismo con spunti tratti dalla filosofia del linguaggio ordinario e dalla filosofia dell'azione. Tra le sue pubblicazioni: *Azione, linguaggio, ragione* (1976); *Processi storici e norme dell'azione* (1984); *Saggi di ermeneutica e teoria critica* (1988); *Dialettica come topica. Contributi a una teoria della razionalità del mondo della vita* (1990).

Buccola, *Gabriele*, psicologo italiano (Mezzoiuso 1854 - Torino 1885). Fu pioniere in Italia delle ricerche di psicologia sperimentale sulle sensazioni e sulla memoria, che compì nell'ospedale psichiatrico di Reggio Emilia. Con l'olandese F. Donders è ricordato tra i fondatori della cronometria mentale, la misurazione dei tempi necessari alle varie operazioni mentali (*La legge del tempo nei fenomeni del pensiero*, 1883).

Buddha, appellativo (il Risvegliato) del principe *Siddhārta Gautama*, fondatore del buddhismo (Kapilavastu ca 563 - Kuśinagara ca 483 a.C.). Date di nascita e di morte sono oggetto di divisione tra le grandi correnti del buddhismo (v.): il computo accreditato dalla tradizione del buddhismo diffuso nell'Asia meridionale si avvicina ai dati avanzati dalla ricerca storica. Per il buddhismo mahāyāna la nascita del B. andrebbe posticipata, sulla base di un errato calcolo della salita al trono dell'imperatore indiano Asoka, di almeno 98 anni. Le tradizioni invece concordano sulla durata della vita del B. Una stele fatta erigere da Asoka indica il luogo della nascita, il giardino di Lumbini presso Kapilavastu, scelto dalla madre, colta dalle doglie durante un viaggio. Un'urna con iscrizioni contenente reliquie, scoperta nel sec. XIX a Piprahwa, ubica nell'attuale Nepal l'antico territorio del clan dei Shākya al quale apparteneva il principe Siddhārta, "colui che ha raggiunto il suo scopo", chiamato in seguito Shākyamuni, "l'asceta dei Shākya". Siddhārta fu generato dal re Suddhodana e da Māyā, principessa della famiglia dei Koliya, che morì sette giorni dopo il parto. Venne sposato a sedici anni forse con due principesse, Gopā e Yasodharā, ed ebbe da quest'ultima, al tredicesimo anno di matrimonio, un figlio, Rāhula. Alla nascita del figlio secondo la tradizione brahmanica, abbandonò la vita di corte per dedicarsi alla meditazione al seguito di grandi maestri di yoga e all'ascesi tra i solitari della foresta. Dopo alcuni anni, tornato a cibarsi con una ciotola di riso che gli era stata offerta, nel 531, durante il plenilunio del mese di *vaisākha* (aprile-maggio), ottenne l'illuminazione. Dal "parco dei cervi" di Benares ebbe inizio la predicazione della "via di mezzo" che accompagnò l'intera vita dell'illuminato lungo un instancabile pellegrinaggio tra i regni dell'India, che si concluse all'ottantesimo anno, dopo l'episodio della digestione miracolosa di un pasto a base di sostanze velenose offerto dal fabbro Cunda, con l'ingresso definitivo nel *nirvāna* nella notte di plenilunio del mese di *kārtikka* (piena estate). Nel luogo in cui il suo corpo venne cremato fu eretto il tumulo funerario (*stupa*) ritrovato e aperto alla fine del sec. XIX.

buddhismo,
dottrina di salvezza e particolare forma di esperienza religiosa che non hanno originariamente al centro il culto di una divinità, ma l'insegnamento e la pratica di liberazione dal dolore realizzata e indicata dal Buddha. Sorto in India nel sec. VI a.C., il b. assunse la caratteristica di una costellazione di scuole monastiche e di comunità laicali impegnate a reinterpretare ora in chiave speculativa, ora in senso devozionale la figura e l'opera del fondatore. Sotto la dinastia Maurya, nel sec. III a.C., il b. conobbe una fase di grande espansione grazie alla conversione dell'imperatore Asoka. Con il suo sostegno l'azione missionaria dei monaci buddhisti raggiunse l'isola di Ceylon e iniziò la penetrazione verso l'Asia centrale. La diffusione del b. proseguì ininterrottamente in tutte le regioni dell'Asia sino ai primi secoli dopo il 1000 d.C.

■ *Le fonti*. Elemento essenziale del b. è la meditazione. La tradizione vuole che tre siano i "gioielli" inseparabili della meditazione: il Buddha, l'insegnamento (*dharma*), la comunità (*saṃgha*). Sebbene il b. non sia nato dalla rivelazione di un messaggio divino, tuttavia ha assunto aspetti che lo assimilano a una religione della parola e del libro. La trasmissione orale dei discorsi (*sutra*) del Buddha ha favorito la formazione di un corpo canonico di predicazioni, ammonimenti, regole, il quale dal sec. IV a.C. costituisce il fondamento dottrinale e morale del b. Le fonti più antiche dell'insegnamento del Buddha sono contenute nel canone redatto a Ceylon in lingua pali nel sec. II d.C.: il *Tipiṭaka* ("tre canestri", o raccolte). Le testimonianze del b. primitivo sono divise per temi. Il *Vinaya-piṭaka* (canestro della disciplina) contiene rego-

Filosofia_in_Ita

le, vita del Buddha e la storia dei primi due concili. Il *Sutra-pitaka* (canestro delle prediche) raccoglie discorsi, sentenze, racconti delle nascite del Buddha. L'*Abhidharma-pitaka* (canestro della metafisica e della legge) conserva commentari d'ispirazione filosofica e normativa.

■ *Il Buddha.* Gli episodi straordinari che costellano le numerose storie delle nascite del Buddha (*Jātaka*) amplificano con il linguaggio figurato del mito il significato dell'esperienza ascetica del principe Siddhārta: l'uomo che ha trasceso in vita i confini del mondo, ha annullato in se stesso le dimensioni dello spazio e del tempo e, secondo l'aspirazione fondamentale della più antica e sacra tradizione spirituale dell'India, ha raggiunto l'illuminazione (*bodhi*), vivendo l'esperienza del *nirvāna*, l'incondizionato. Siddhārta Gautama è entrato nella storia religiosa del subcontinente indiano come un Buddha, un "risvegliato", considerato dai discepoli il "perfetto" (*Tathāgata*) tra i Buddha riconosciuti dalle diverse correnti spirituali dell'India. Così Siddhārta è divenuto per una moltitudine di uomini e di donne il modello di ogni pellegrinaggio interiore. Posto dinanzi alla vecchiaia, alla malattia e alla morte, Siddhārta rinunciò al potere sul mondo che gli derivava dall'appartenenza alla casta dei principi, così come, divenuto monaco itinerante, rinunciò al potere religioso del ritualismo brahmanico legato alla celebrazione di sacrifici cruenti. Ma non solo: iniziato alla filosofia ispirata dalle *Upaniṣad* alle tecniche yoga, rinunciò anche alla vita contemplativa per dedicarsi al più radicale ascetismo e dopo anni di privazioni totali tra gli asceti della foresta rinunciò infine anche ai poteri che gli venivano dal dominio del corpo e delle sue energie. Nell'esperienza di una continua grande rinuncia, Siddhārta percorse tutte le possibilità dell'esistenza, esplorò la catena delle azioni sulle quali si fonda la struttura del mondo. A Uruvela, dinanzi alle acque del ruscello Nerajara, seduto nella posizione del fior di loto, sotto le fronde di un albero di pipal, alla fine di una notte di terrificanti visioni trovò la via di mezzo che si fa strada tra le strettoie delle contraddizioni. Immerso nella meditazione lottò con Māra, lo spirito della morte e dell'amore. Affondando lo sguardo interiore nel circuito della trasmigrazione cosmica e nel ciclo delle proprie vite anteriori, Siddhārta comprese la legge che rende inevitabili morte e reincarnazione e al tempo stesso scoprì l'antidoto per renderla inefficace.

■ *La dottrina.* Il nucleo dell'insegnamento del Buddha è costituito dalle "quattro nobili verità" contenute nel suo primo discorso pronunciato a Benares di fronte a cinque asceti, poco tempo dopo il "risveglio", noto come "la messa in moto della ruota della Legge ". 1) La sofferenza e il dolore dominano la scena del mondo, sono l'essenza di tutto ciò che è transitorio (*dukkha*). 2) Il desiderio e una sete inappagabile animano a tutti i livelli la vita che, moltiplicandosi, produce sofferenza. 3) L'estinzione della sete libera dal dolore: questo è il momento più alto della meditazione. 4) All'estinzione della sete, che è uno dei nomi stessi del *nirvāna*, conduce un "ottuplice sentiero" di condotta morale (*sīla*), disciplina mentale (*samādhi*) e saggezza (*prajnā*): retta opinione, retto proposito, retta parola, retta azione, retto mestiere, retto sforzo, retta attenzione, retta concentrazione. Tema centrale del b. è la conformità dell'universo alla struttura dell'io. Il carattere transitorio del mondo riflette la natura composita della coscienza. L'io è il prodotto della costruzione di cinque aggregati (*skanda*) che hanno all'origine la stessa natura degli elementi che compongono il mondo. Non vi è liberazione dal dolore, non si attua superamento dei confini dell'universo senza rinuncia alla sostanzialità (apparente) dell'io. Passaggio decisivo della dottrina è, infatti, il riconoscimento dell'identità illusoria dell'io. Secondo la formula conosciuta con il termine di "co-produzione condizionata", l'ignoranza dello stato di impermanenza delle cose e dell'esistenza genera pulsione, volizione. Si forma così il nucleo inconscio dell'io da cui trae origine l'individualità organizzata in sistema sensoriale. Dal contatto dei sensi con la realtà sorge l'universo delle sensazioni al cui centro si pone la forza del desiderio, la sete di attaccamento. Spazio e tempo sorgono e si sviluppano con la formazione della personalità empirica tesa a estendere il proprio dominio sulle cose e sulle azioni che scorrono. Nascita, vecchiaia e morte sono l'inevitabile contrassegno di un'illusione cresciuta a dismisura. L'esperienza storica della grande rinuncia di Siddhārta si ripresenta sul piano della terapeutica elaborata dal Buddha nella forma di una progressiva e convinta rinuncia dell'uomo all'idea di un sé (*ātman*) anche di natura universale, quale era stato concepito in seno alla tradizione dei *Veda* e delle *Upaniṣad*. Così l'io si libera dal centro nevralgico di tutti i suoi punti di contatto, di desiderio e di dolore. Svuotato di ogni contenuto, esso sperimenta la beatitudine della vacuità assoluta, come una goccia di rugiada o una bolla sull'acqua che si immerge nelle immote profondità di un grande oceano. Il dolore cessa, la sete si estingue quando l'esistenza è ormai persa nell'incondizionato (*nirvāna*).

■ *La comunità.* Alla morte del Buddha, al suo ingresso definitivo nel *nirvāna*, la comunità dei discepoli era formata da gruppi di laici e da un ordine di monaci mendicanti al quale si era affiancato, non senza problemi, un ordine di monache, voluto secondo la tradizione da Prajapati, una delle consorti del padre del principe Siddhārta. La vita quotidiana dei discepoli doveva essere scandita dall'osservanza di cinque precetti: non uccidere, non rubare, non fornicare, non mentire e non far uso di sostanze inebrianti. Per i monaci vi erano ulteriori restrizioni relative al cibo, alle cure personali e al comportamento nella vita di relazione. Determinante per gli sviluppi dottrinali del b., e per la diversa fortuna delle sue correnti nella storia dell'Asia, fu la divergenza di prospettive che fin dai primi secoli si venne a creare tra l'anima monastica e l'anima laicale della comunità. Attorno alla figura dell'*arhat*, il santo realizzato, si concentra la storia del b. delle origini, noto come b. *hīnayāna*, "il piccolo veicolo". All'anima laicale si ispirarono le dottrine del b. *mahāyāna*, "il grande veicolo", focalizzate sul tema della compassione che anima la missione dei bodhisattva, i "risvegliati" che rinunciano alla beatitudine per amore degli esseri viventi. In questa prospettiva si collocano le scuole del b. tantrico, del b. *Ch'an* (zen in giapponese) e in parte del b. tibetano.

[*G. Cam.*]

Si vedano anche: ascesi; ātman; bodhisattva; dharma; hīnayāna; mahāyāna; nirvāna; zen.

Filosofia_in_Ita

Buffon, *Georges-Louis Leclerc de*, naturalista francese (Montbard 1707 - Parigi 1788). Fu autore dell'opera scientifica di maggior successo del '700: i 44 volumi della *Storia naturale generale e particolare* (1749-1804). Si tratta di un vastissimo tentativo di sintesi di tutte le conoscenze esistenti di storia naturale, geologia e antropologia, da cui emerge una visione della natura come un tutto continuo e dinamico, una prospettiva storica per la prima volta indipendente dal racconto biblico.

Bulgakov, *Sergej Nikolaevič*, filosofo, teologo ed economista russo (Liven 1871 - Parigi 1944). Esordì come studioso di economia politica, allontanandosi poi dall'iniziale marxismo per approdare a una filosofia di ispirazione cristiana. Ordinato sacerdote nel 1918, venne esiliato nel 1922 dal regime comunista e si stabilì a Parigi, dove soggiornò sino alla morte, occupandosi soprattutto di teologia. Ritenendo il marxismo incapace di fondare scientificamente e filosoficamente il processo di liberazione dell'uomo, B. elaborò un sistema preoccupato di riscoprire l'aspetto ontologico e cosmologico del cristianesimo e di mostrare come al di fuori di esso resti solo una sterile alternativa tra fenomenismo idealista e materialismo. Il cuore di questo pensiero è l'idea di "Sofia", la sapienza divina vista come modello e premessa dell'unità del mondo nel *lógos*. L'ontologia di B. si esplica nel senso di una dottrina dell'essere divino, quale si rivela nel Figlio (incarnazione) e nello Spirito (pentecoste), e dell'essere umano, quale si manifesta nella libertà. Tra le sue opere: *Del verbo incarnato* (1944); *Il Paraclito* (1946, postumo).

bulimìa, eccesso morboso di appetito: quando è originata da disturbi psichici, la b. spesso si alterna a fasi di anoressia (v.); al pari di questa, le cause vanno ricercate in disturbi della relazione affettiva, specie con la figura materna.

Bultmann, *Rudolf*, teologo tedesco (Wiefelstede 1884 - Marburgo 1976). Formatosi alla scuola della teologia liberale, studioso del Nuovo Testamento, nel 1912 pubblicò la fondamentale opera, *Storia della tradizione sinottica*, che contribuì alla nascita del metodo della "storia delle forme" (*Formgeschichte*), che considera lo studio dell'evoluzione delle forme letterarie in cui si articola il testo biblico fondamento di una corretta esegesi. Fra le sue opere esegetiche principali sono da annoverare: il commentario *Il vangelo di Giovanni* (1941) e la *Teologia del Nuovo Testamento* (1953). L'originale proposta teologica di B. conosce diverse matrici: il primato della parola di Dio e della fede, secondo la tradizione luterana; la partecipazione negli anni '20 alla svolta "dialettica" della teologia, operata da K. Barth (v.); l'utilizzo del metodo storico-critico per lo studio della Scrittura, mutuato dalla scuola liberale; l'influenza dell'analitica esistenziale di M. Heidegger, da cui B. determinò i concetti-guida in vista della comprensione del testo sacro. Per B. il compito della teologia è racchiuso nell'ermeneutica (v.), ossia nell'interrogarsi sulle condizioni per cui l'uomo leggendo oggi la Scrittura può effettivamente lasciarsi interpellare dalla parola di Dio. Presupposto di ogni interpretazione è l'esistenza di un "rapporto vitale" che intercorre fra il soggetto (credente) e l'"annuncio" di salvezza (*kerygma*). Su questa base B. enuclea anche il programma teologico-storico della "demitologizzazione", vale a dire lo sforzo di rendere trasparenti le forme mitologiche, storicamente determinate, in cui si manifesta il *kerygma* neotestamentario, rivelandone il senso esistenziale. Questa sua proposta, avanzata in una conferenza del 1941 (*Nuovo Testamento e mitologia*), è all'origine di un'importante corrente di esegesi biblica e ha suscitato una vasta discussione in ambito teologico.

Bunge, *Mario*, fisico e filosofo argentino (Buenos Aires 1919). Professore di fisica teorica e poi di filosofia della scienza all'università di Buenos Aires, dal 1966 insegna all'Università McGill di Montréal. L'idea centrale del suo programma filosofico è quella di una "metafisica esatta" che faccia largo uso di strumenti formali. Il suo *Trattato di filosofia fondamentale* (1974-89) presenta un sistema organico comprendente ontologia, gnoseologia e metodologia, semantica, assiologia ed etica. L'ontologia di B. può essere caratterizzata come un materialismo dinamicistico.

Buonaiuti, *Ernesto*, storico italiano (Roma 1881 - 1946). Sacerdote, nel 1907 fu tra i redattori anonimi del *Programma dei modernisti*, manifesto del modernismo (v.) italiano. Nel 1915 ottenne la cattedra di storia del cristianesimo presso l'università di Roma. Sospeso *a divinis* nel 1921, poi scomunicato, nel 1931 rifiutò di giurare fedeltà al fascismo e fu allontanato dalla cattedra. Una sintesi del suo pensiero si trova nella *Storia del cristianesimo* (1942-43) e nell'autobiografia *Pellegrino di Roma* (1945). B. tentò una sintesi delle tradizioni etico-religiose mediterranee: da Zarathustra ai profeti d'Israele, ai filosofi greci, ad autori cristiani come Paolo, Agostino e Gioacchino da Fiore (del quale curò l'edizione critica degli scritti nel 1931). Propose un'interpretazione del cristianesimo come "etica dell'eccezione", centrata sull'inversione dei valori terreni in funzione del primato dell'amore e in vista di un'escatologia ottimistica, orientata politicamente al socialismo.

buone ragioni, approccio delle (inglese: *good reasons approach*), scuola di etica di cui sono esponenti S. Toulmin (v.) e K. Baier (v.), per i quali compito dell'etica è il chiarimento di conflitti morali intesi come contrapposizione fra ragioni morali valide ma non decisive.

Burckhardt, *Jacob*, storico svizzero (Basilea 1818 - 1897). Allievo degli storici L. von Ranke e J.G. Droysen e dello storico dell'arte F. Kluger, dal 1845 insegnò storia all'università di Basilea, avendo come uditore e amico F. Nietzsche. Opponendosi sia alla visione dialettica della storia di G.W.F. Hegel, sia al metodo dell'erudizione e comparazione delle fonti, sostenne che il metodo storiografico deve fondarsi su una facoltà intuitiva e geniale, che sola permette l'immedesimazione fra lo storico e lo spirito di un popolo e la comprensione dell'universale nel particolare. La sua opera più famosa è *La civiltà del Rinascimento in Italia* (1860), nella quale l'umanità rinascimentale è interpretata, in antitesi al Medioevo, come libera e dominatrice di sé e il mondo. Fra i suoi studi: *L'età di Costantino il Grande* (1853); *Il Cicerone, guida al godimento dell'arte in Italia* (1855).

Burgess, *Ernst Winston*, sociologo statunitense (Tilbury, Canada, 1886 - Chicago 1966). Docente all'università di Chicago, fondò in collaborazione con R.E.

Filosofia_in_Ita

Park la cosiddetta "scuola di Chicago" (v. Chicago, scuola di) specializzata in studi di sociologia urbana (v. città). Elaborò un approccio ecologico allo studio degli insediamenti umani e studiò con metodi qualitativi (studio di caso e osservazione partecipante) i problemi della famiglia cittadina, con particolare riferimento alle relazioni tra i membri e tra i nuclei familiari e i gruppi sociali di appartenenza. Tra le sue opere: *La città* (1925), scritta con Park e R.D. Mc Kenzie; *La famiglia come unità di personalità che interagiscono* (1926); *Personalità e gruppo sociale* (1929); *Prevedere il successo o il fallimento nel matrimonio* (1939).

Buridano, *Giovanni*, nome italianizzato di *Jean Buridan*, filosofo francese (Béthune, Artois, ca 1290 - Parigi ca 1358). Maestro nella facoltà delle Arti dell'università di Parigi, della quale fu rettore nel 1328 e nel 1340, scrisse numerosi commenti alle principali opere di Aristotele (*Metafisica*, *Fisica*, *Sull'anima*, *Etica*, *Politica*), spesso redatti sotto forma di *Quaestiones*, disponendo cioè l'analisi secondo raggruppamenti tematici. Nel campo della logica e della gnoseologia B. seguì i nuovi sviluppi di Guglielmo di Ockham (v.), del quale accolse la soluzione del problema degli universali: l'universalità è prerogativa dei concetti nella mente, mentre la realtà è costituita interamente da entità individuali. Nelle opere di filosofia della natura B. ripropose fondamentalmente la fisica e la cosmologia aristoteliche, cercando di calibrarne la portata in rapporto ad alcuni temi problematici dal punto di vista teologico: non si può accogliere la tesi aristotelica circa l'unicità del mondo e della materia, oppure circa l'impossibilità dell'esistenza del vuoto, senza distinguere tra l'indagine fisica e l'ordine delle possibilità connesso all'onnipotenza di Dio. A Dio infatti è possibile intervenire nei confronti delle realtà create, per es. sospendendo con un miracolo le leggi fisiche. B. criticò anche la soluzione aristotelica del problema del moto violento: il proiettile compie la sua traiettoria trasversale non sotto la spinta dell'aria circostante, bensì per un *impetus* (v.), ossia per una forza impressagli dal lanciatore, la quale agisce da motore intrinseco. Tale *impetus* è visto come valida ipotesi anche per spiegare l'accelerazione dei gravi in caduta libera e il movimento delle sfere celesti. Con questa dottrina B. offrì un'anticipazione del moderno principio d'inerzia.

Burke, *Edmund*, uomo politico e saggista britannico (Dublino 1729 - Beaconsfield 1797). Nell'*Inchiesta sul bello e il sublime* (1757) espose un'estetica alternativa al classicismo (destinata a influenzare I. Kant), argomentando che suscita la nostra ammirazione non ciò che è chiaro e distinto, ma ciò che è oscuro, indeterminato e perfino disarmonico. In *Riflessioni sulla rivoluzione in Francia* (1790), uno dei manifesti del conservatorismo europeo, polemizzò contro il razionalismo dei *philosophes* illuministi contrapponendo un elogio del naturale, del particolare e della "tradizione", intesa come adesione irriflessa a valori e norme acquisiti tramite la socializzazione.

Burley, *Walter*, filosofo inglese (n. ca 1275 - m. ca 1345). L'interesse prevalente di B. fu la logica: la sua opera comprende commenti ai testi della logica aristotelica e coeva, dedicati a temi quali i sincategoremi (v. categorematico-sincategorematico) e le proprietà dei termini (v. termini, proprietà dei). B. mostrò come l'uso dei termini secondo il loro significato più rigoroso (ossia tenendo presente sia la carica semantica, sia la disposizione sintattica all'interno di un discorso) possa convivere con una concezione realistica degli universali (v. universali, problema degli). Il suo realismo traspare con forza quando sostiene non solo l'esistenza extramentale dei concetti, ma anche di alcune proposizioni: il significato di un enunciato deve essere rintracciato nelle cose stesse. Dai commenti alla *Fisica* di Aristotele B. risulta un sostenitore dell'unità della forma sostanziale e interessato al problema circa l'assegnazione di limiti temporali (inizio e fine) alla descrizione di un processo di cambiamento.

burocratizzazione, in sociologia, regolazione del lavoro e delle relazioni interpersonali tramite procedure formalizzate, divisione dei compiti, ordini di servizio.

Si vedano anche: burocrazia; Weber, Max.

burocrazia, il corpo degli impiegati dell'amministrazione statale. L'uso del termine b. (etimologicamente: governo dei funzionari, potere degli uffici) è documentato dal 1764 quando il fisiocratico francese V. de Gournay lo utilizzò polemicamente per designare il potere crescente del corpo di funzionari e impiegati amministrativi della monarchia assoluta, i quali avrebbero subordinato gli interessi pubblici a quelli del proprio ceto. All'inizio del sec. XIX indicò il formalismo, l'arroganza e lo spirito di corpo della pubblica amministrazione nei regimi autoritari. Nel linguaggio comune odierno è impiegato per designare in senso negativo gli apparati amministrativi delle grandi organizzazioni pubbliche e private, con il loro corollario di proliferazione incontrollata di norme e regolamenti, ritualismo, mancanza di iniziativa, spreco di risorse.

■ *La ricerca sociologica.* A partire dal sec. XIX si è diffuso un uso tecnico e avalutativo del termine. Secondo M. Weber è possibile parlare di b. quando regole astratte vincolano tanto i detentori del potere e l'apparato amministrativo quanto i dominati. L'ordinamento giuridico impersonale definisce e delimita il potere di comando e impedisce che l'obbedienza sia dovuta al di fuori dei limiti che esso pone. Gli elementi che caratterizzano un'organizzazione burocratica sono la presenza di posizioni interne ordinate in modo gerarchico, la divisione del lavoro, la chiara separazione tra persona e ufficio. Quest'ultimo aspetto impedisce il possesso a titolo personale delle risorse amministrative da parte di funzionari e impiegati, che sono inoltre ritenuti responsabili delle azioni svolte nell'ambito del proprio ufficio. Il personale di una b. è assunto tramite contratto sulla base di qualifiche tecniche specifiche, riceve una retribuzione fissa in denaro e considera il proprio lavoro come professione principale. L'insieme di questi elementi garantisce, almeno formalmente, l'universalismo delle istituzioni burocratiche, anche se contemporaneamente spersonalizza il rapporto dei funzionari con i cittadini. In seguito studiosi quali R.T. Merton e M. Cozier hanno messo in luce come in un'organizzazione burocratica siano comunque presenti strutture informali e conflitti di interessi tra gruppi interni, che riducono la razionalità e il livello complessivo delle prestazioni dell'istituzione.

Filosofia_in_Ita

business ethics, termine inglese usato spesso in luogo dell'italiano "etica degli affari" (v.).

Butchvarov, *Panayot*, filosofo statunitense (Sofia 1933). D'origine bulgara, dal 1968 è professore di filosofia presso l'università dello Iowa. Pur appartenendo alla corrente della filosofia analitica, già nella sua prima opera, *Somiglianza e identità: uno studio sul problema dell'universale* (1966), B. ha inteso l'universale nei termini di una qualità reale e strutturale, non linguistica. Ha poi sviluppato questo approccio al problema filosofico in *Essere qua essere* (1979), che studia tre nozioni cardinali della metafisica (esistenza, identità, predicazione), sostiene la primarietà dell'identità e, dopo aver criticato al riguardo la linea di riflessione che unisce G. Frege, B. Russell e "il primo" Wittgenstein, distingue tra ciò che risulta formalmente non-contraddittorio e le "entità", cioè quel che esiste ed è identificabile come tale. Tra le altre opere: *Il concetto di conoscenza* (1970).

Buytendijk, *Frederick Jacobus Johannes*, psicologo olandese (Breda 1887 - Nimega 1974). Si impegnò su due filoni di ricerca principali: la neurofisiologia e lo studio del comportamento animale (*Psicologia degli animali*, 1928); lo studio, attraverso l'impiego del metodo fenomenologico (v. fenomenologico, metodo), di temi quali il movimento (*Fenomenologia del movimento*, 1951), il dolore (*Il dolore*, 1948), la femminilità (*La donna*, 1953). Scrisse anche saggi su argomenti come la danza e il gioco del calcio (*Il football*, 1951).

Filosofia_in_Ita

C

Čaadaev, *Pëtr Jakovlevič*, saggista russo (Mosca 1794 - 1856). Il suo nome è legato alle *Lettere filosofiche*, in francese, che nel 1836 aprirono il dibattito sul destino della Russia e sul suo ruolo nella storia mondiale: opponendosi a un nazionalismo esclusivo, Č. vi criticava la mancanza di cultura e l'isolamento della Russia e ne auspicava l'apertura alla civiltà occidentale, senza però negare alcune sue caratteristiche positive, innanzi tutto la libertà dai pregiudizi e dagli schemi che pure caratterizzavano l'Occidente. Internato in manicomio per queste sue posizioni, Č. fu il primo a tentare in Russia una visione della storia che potesse fornire una giustificazione dei destini del paese.

Cabanis, *Pierre-Jean-Georges*, medico e filosofo francese (Cosnac 1757 - Rueil 1808). Esponente del gruppo degli *idéologues*, è ricordato soprattutto come autore di *Rapporti tra il fisico e il morale dell'uomo* (1802), in cui presentò una psicologia e un'etica basate sugli effetti necessari dei rapporti di un organismo animale con l'ambiente: "la sensibilità fisica è l'ultimo gradino al quale si arriva nello studio dei fenomeni vitali... così dunque il fisico e il morale si confondono alla loro fonte". Alla formula *cogito ergo sum* (penso dunque sono) di R. Cartesio contrappose l'affermazione che "senza la sensibilità non saremmo avvertiti della presenza degli oggetti esterni; non avremmo neppure alcun mezzo per renderci conto della nostra stessa esistenza, o meglio noi non esisteremmo. Ma dal momento che sentiamo, siamo".

cabbala, v. *qabbalà*.

Cacciari, *Massimo*, filosofo italiano (Venezia 1944). Insegna estetica presso l'Istituto Universitario di Architettura di Venezia. Svolge un'intensa attività politica. Ha elaborato un pensiero ricco di riferimenti, attento soprattutto alla tradizione centroeuropea e alle tematiche teologico-religiose. Ritiene che la realtà sia in sé contraddittoria e che solo un atto arbitrario di razionalizzazione da parte della volontà umana possa (apparentemente) "conciliarla". Le sue opere principali sono: *Krisis* (1976); *Icone della legge* (1985); *Dell'inizio* (1990); *L'angelo necessario* (1992[3], ed. riveduta); *Geofilosofia dell'Europa* (1994).

Caetano, o *Gaetano*, soprannome di *Tommaso de Vio*, filosofo e teologo italiano (Gaeta 1469 - Roma 1534). Entrato nell'ordine domenicano, insegnò a Padova, Pavia e Roma; divenne cardinale nel 1517. In filosofia si oppose allo scotismo e all'averroismo, scrivendo *Commenti* sia ad Aristotele (*Categorie*; *L'anima*) sia a Tommaso d'Aquino (*De ente et essentia*; *Summa theologiae*). Di Tommaso difese, con originalità di pensiero, le tesi fondamentali, quali la precedenza dei concetti universali nella conoscenza rispetto al singolare, e la distinzione reale di essenza ed esistenza per gli enti finiti. Nell'*Analogia dei nomi* (1498) fornì una sintesi teorica sul problema dell'analogia dell'essere, ossia sulla questione del rapporto tra le similitudini e le diversità riscontrabili nella realtà: rileggendo filologicamente Aristotele e interpretando Tommaso d'Aquino, che in merito non ha esposto una dottrina organica, C. privilegiò le somiglianze proporzionali tra gli esseri, del tipo *A:B=C:D* (proporzionalità), rispetto a quelle che prevedono una scala di perfezioni (attribuzione): le prime salvaguardano meglio le differenze esistenti tra i soggetti relazionati, specie l'uomo e Dio. In alcuni dei maturi *Commenti* biblici espresse dubbi sulla possibilità di dimostrare l'immortalità dell'anima individuale.

Caillois, *Roger*, saggista francese (Reims 1913 - Parigi 1978). Allievo di G. Dumézil e di M. Mauss all'École Pratique des Hautes Études, dopo una breve adesione al movimento surrealista (1932-34), nel 1937 fondò con G. Bataille e M. Leiris il Collegio di Sociologia. Alla base delle sue ricerche interdisciplinari ("scienze diagonali") vi è l'idea che l'universo sia costituito da un numero finito di strutture e che dietro l'eterogeneità dei fenomeni vi sia un'uniformità nascosta. Pose al centro della sua teoria della civiltà il gioco, come indicatore per capire la cultura di ogni società, dalle più arcaiche a quella dei nostri giorni. Definì quattro tipi di gioco: i giochi di competizione, quelli di azzardo, i giochi di imitazione e, infine, quelli di stimolazione degli aspetti fisici ed emotivi dell'uomo. Tra le sue opere: *Il mito e l'uomo* (1938) e *I giochi e gli uomini* (1958).

Caird, *Edward*, filosofo scozzese (Greenock 1835 - Oxford 1908). Neohegeliano, esaminò la filosofia di I. Kant (*La filosofia critica di Kant*, 1889), proponendo una lettura dell'analitica trascendentale volta a mostrare come, proprio in questa sezione della *Critica della ragion pura*, vengano alla luce tutte le aporie derivanti dal dualismo di soggetto e oggetto, e come questo dualismo trovi il suo compiuto superamento solo nel concetto hegeliano di assoluto. Tale concetto, che secondo C. è già implicito nel più semplice fatto di esperienza, si trova poi anche alla base dell'esperienza religiosa (*L'evoluzione della religione*, 1893), e tutte le religioni storiche hanno in esso il loro comune fondamento.

Caitanya, nome assunto da *Viśvambhara Miśra*, mistico bengalese (Nadia 1485 - Guri 1533). Fondò una scuola devozionale di ispirazione visnuita, che da lui prese il nome, la cui opera di rinnovamento spirituale ebbe grande influenza sulla formazione dei canoni poetici e musicali del Bengala. Considerato dai discepoli incarnazione di Kṛṣṇa, C. pose al centro dell'atto devozionale (*bhakti*, v.) l'amore di Kṛṣṇa e di Rādhā quale allegoria dell'amore che l'anima nutre per il suo dio.

Calcedonia, concilio di, convocato nel 451 da papa Leone I Magno per porre fine alla controversia sulla natura umana e divina del Cristo sorta tra la scuola di Antiochia, che sottolineava l'umanità di Cristo, e la scuola di Alessandria, che ne sottolineava la divinità. Il monaco Eutiche di Costantinopoli aveva radicalizzato l'affermazione della divinità di Cristo fino ad assorbire in questa la sua umanità (v. monofisismo). Questa tesi era stata condannata da un sinodo a Costantinopoli (448), ma il patriarca di Alessandria, Dioscoro, aveva poi cercato di riabilitarla nel concilio a Efeso del 449. Papa Leone I sconfessò tale concilio, e il c. di C. condannò Dioscoro e proclamò la formula di fede in cui si respingeva come eretica la dottrina monofisita di Eutiche. La definizione calcedonense affermò l'esistenza di due nature di Cristo, "consostanziale" a Dio Padre secondo la divinità e "conso-

Filosofia_in_Ita

stanziale" agli uomini secondo l'umanità. Secondo questa definizione nell'unica persona (*hypóstasis*) di Cristo le due nature sono presenti senza confusione o cambio (contro il monofisismo) e senza divisione o separazione (contro il nestorianesimo).
Si vedano anche: Alessandria, scuola di; Antiochia, scuola di; monofisismo; nestorianesimo.

Calcidio, filosofo latino (sec. IV d.C.). Neoplatonico, fu autore di una traduzione, giuntaci solo in parte, e di un commento del *Timeo* di Platone che ebbe grande influenza nel Medioevo.

calcolo predicativo, o *calcolo dei predicati*, in logica, linguaggio dei predicati più un opportuno insieme di regole deduttive (v. logica dei predicati).

calcolo proposizionale, o *calcolo delle proposizioni* o *calcolo enunciativo*, in logica, linguaggio proposizionale più un opportuno insieme di regole deduttive (v. logica delle proposizioni).

Calogero, *Guido*, filosofo italiano (Roma 1904 - 1986). Influenzato inizialmente dall'attualismo di G. Gentile, se ne allontanò sostenendo che l'effettiva natura dell'io non è conoscitiva, ma pratica. Criticò la logica in sé e per sé, ritenendo che il dato originario da cui partire non sia un astratto principio logico, ma l'io inteso come volontà consapevole. In ambito etico C. propose una filosofia del dialogo, affermando che il dialogo si fonda sulla volontà morale di "dover discutere" e di "capire gli altri". Tra le sue opere: *Lezioni di filosofia* (1946-48).

calvinismo, complesso delle dottrine teologiche, pratico-pastorali ed etico-politiche che si ispirano alla riforma ginevrina di G. Calvino. La base dottrinale del c. è l'*Institutio Christianae religionis* di Calvino, il libro di teologia protestante più diffuso in Europa (dal 1536 al 1599 si contarono almeno 52 edizioni in diverse lingue nazionali, oltre che in latino). Nei suoi 4 libri è offerta un'esposizione limpida e completa dei punti fondamentali della fede cristiana riformata secondo il Vangelo: dottrina di Dio, uno e trino, con riferimento ai temi della creazione e della provvidenza; dottrina della redenzione, con ampi sviluppi sul peccato e la figura del redentore, Gesù Cristo; tematica della giustificazione per sola fede, della rigenerazione e predestinazione; articolazione della vita ecclesiale, con la dottrina dei ministeri, dei sacramenti e dei rapporti tra comunità e Stato. È tipica del c. la tesi della "duplice predestinazione": degli eletti, alla salvezza; dei dannati, alla perdizione. Tale dottrina causò, nei secc. XVI e XVII, molte controversie tra i discepoli di Calvino, i quali, in modo certamente riduttivo, incentrarono su di essa l'esposizione sistematica del suo pensiero. I teologi si divisero fra i sostenitori della divina predestinazione, indipendentemente da ogni considerazione del peccato, e quelli che, come gli arminiani, attenuarono il rigore assoluto del decreto divino, fino ad affermare che Dio predestina sulla base della previsione della fede o dell'incredulità di ciascuno. L'arminianesimo fu giudicato eterodosso dal c. ufficiale ma non si spense mai. L'espansione capillare del c. (Europa centrale, Gran Bretagna e Stati Uniti) si deve anche all'estrema cura con cui Calvino strutturò l'Accademia di Ginevra, scuola di formazione rigorosa per i pastori e i dottori, dove si formarono tutti i grandi pionieri del c. A causa della sua insistenza sul tema della legge e dell'idea del regno di Dio che deve realizzarsi anche nell'ordine terreno privato e pubblico, il c. divenne una forza religiosa con cui dovettero commisurarsi i diversi Stati nazionali. Esso plasmò una schiera di uomini responsabili e intraprendenti in ogni ambito della vita culturale, economica e politica. Dal c. si svilupparono diverse Chiese, quella puritana, la presbiteriana, la metodista (per la componente arminiana). [*F. Buz.*]
Si vedano anche: metodismo; presbiterianesimo; puritanesimo; Riforma protestante.

Calvino, *Giovanni*, nome italianizzato di *Jean Cauvin*, riformatore religioso francese (Noyon, Piccardia, 1509 - Ginevra 1564). Dopo i primi studi a Parigi, presso il collegio di Montaigu, studiò giurisprudenza a Orléans, concludendo con la licenza in legge all'università di Bourges. I suoi interessi culturali durante il periodo di formazione furono prevalentemente di tipo umanistico; a Bourges apprese il greco e forse anche l'ebraico. La sua religiosità, influenzata da Erasmo da Rotterdam e dal suo richiamo alla pratica evangelica delle origini, fu profondamente toccata dalle idee di rinnovamento religioso ed ecclesiale dei circoli "evangelici" francesi, che cominciò a frequentare in segreto a Parigi negli anni 1532-33. Non sentendosi più al sicuro in Francia a causa dell'intransigenza cattolica, abbandonò la patria per la Svizzera, trovando rifugio nella tollerante Basilea, che accoglieva un gran numero di esuli per motivi religiosi. Qui incontrò alcune personalità importanti nel mondo protestante elvetico (P. Viret, Carlostadio, H. Bullinger e G. Farel), approfondì gli studi biblici e portò a termine l'*Institutio Christianae religionis* (1536), opera originariamente concepita sulla falsariga del catechismo di Lutero e che divenne la base dottrinale del calvinismo (v.), centrata sull'idea della sovranità assoluta di Dio, il quale concede la grazia e la salvezza ai prescelti al di là dei loro meriti e secondo criteri insondabili dall'uomo (dottrina della "predestinazione"); i prescelti si riconoscono per la fede assoluta e fiduciosa in Dio e nella sua provvidenza che regge il mondo e per la severa integrità di vita. Dopo un breve soggiorno in Italia alla corte della duchessa di Ferrara Renata di Francia, particolarmente attenta al risveglio evangelico, fu introdotto da Farel a Ginevra, affinché lo coadiuvasse nell'edificazione della Chiesa riformata. Il grande talento organizzativo di C. divenne subito visibile negli *Articoli della Chiesa* (1537) che scrisse in collaborazione con Farel: i due riformatori intendevano imporre alla città una teocrazia che garantisse una rigorosa coerenza tra principi religiosi e condotta morale, sociale e privata, la cui osservanza doveva essere controllata da membri scelti dalla comunità tra i fedeli di onesta condotta. Ma Ginevra, che non era affatto preparata a questa conversione impegnativa, si ribellò ed espulse C. (1538). Tuttavia nel 1541, in seguito alla vittoria del partito dei suoi sostenitori alle elezioni del consiglio cittadino, C. fu richiamato a Ginevra da Strasburgo, dove si era stabilito e aveva efficacemente coadiuvato il riformatore Martin Bucero. A Ginevra fino alla morte, C. si diede senza riserve a un'intensa attività di maestro, predicatore e organizzatore della comunità, avvalendosi soprattutto dell'aiuto di Teodoro Beza. Il progetto di riforma religiosa e civile, per la creazione di una Chiesa dei santi e una società che riconosca la sovra-

Filosofia_in_Ita

nità di Dio, venne perfezionato negli *Ordinamenti ecclesiastici della Chiesa di Ginevra* (1541). La Chiesa è la comunità degli eletti, che riunisce i predestinati da Dio alla salvezza. Vi sono riconosciuti quattro ministeri, ai quali è affidato il governo della comunità (ecclesiale e civile): i pastori, i dottori, gli anziani e i diaconi. Ai pastori compete il ministero della parola: devono predicare e amministrare i sacramenti, ridotti a due, battesimo ed eucaristia (Santa Cena). Agli anziani spetta vigilare sulla condotta morale dei cittadini. La Venerabile Compagnia dei Pastori e gli anziani costituiscono il Concistoro, cioè il supremo organo direttivo della Chiesa. Ai diaconi è assegnato il compito di assistere i poveri e gli infermi e di amministrare i beni ecclesiastici. Accanto a un'ingente produzione di commentari biblici, l'opera teologica più importante di C. resta l'*Institutio Christianae religionis*, che dal 1536 al 1559 sperimentò cinque rifacimenti, in un processo di continuo arricchimento. [*F. Buz.*]

cambiamento sociale, in sociologia, trasformazione che, sul lungo periodo, si verifica nella struttura di una società. Poiché ogni c. s. si definisce come tale a partire dal momento in cui i soggetti ne percepiscono l'evidenza nella vita dei singoli e in quella delle organizzazioni, si può affermare che esso è sempre accompagnato da un mutamento culturale (v.).

Cambridge, scuola di, movimento filosofico di impronta neoplatonica diffusosi in Inghilterra nel sec. XVII. Gli esponenti (B. Whichcote, il caposcuola; N. Culverwell; R. Cudworth; H. More) affermavano un innatismo conoscitivo e una sorta di credo universale fondato sull'evidenza generale dell'esistenza di Dio: il sostanziale accordo di fede e ragione, teologia e filosofia era garantito dal riconoscimento della ragione come facoltà con cui giudicare di ogni cosa, razionale o rivelata. Sostenevano la perfetta conformità dell'ordine etico naturale con la rivelazione e parallelamente confidavano nella capacità razionale di un'autentica fondazione etica, conforme alla natura delle cose. Whichcote, in particolare, sostenne che tra norma razionale e comando religioso vi è assoluta armonia ("l'intelletto dell'uomo è quella facoltà grazie alla quale l'uomo è reso capace di conoscere Dio, di ricevere da Dio, di ritornare a lui e di riconoscerlo"). Oggetto della fede religiosa come della riflessione filosofica è la verità: solamente con il conseguimento della verità si possono comprendere le regole morali comuni a fede e ragione. L'uso della ragione in ambito religioso consente di evitare gli eccessi del fanatismo, l'intolleranza e la persecuzione, facendosi dunque garanzia di libertà e concordia religiosa. Se la ragione individua la verità anche in tema di fede, sono facilmente distinguibili i contenuti necessari, fissi e immutabili della religione, sui quali tutti sono tenuti a convenire, e i contenuti non strettamente necessari, semplici attestazioni di fede non razionalmente giustificabili, sulle quali è possibile avere opinioni contrastanti (latitudinarismo).

cameralismo, filone di pensiero economico-sociale collegato al mercantilismo (v.) sviluppatosi in Germania fra il '500 e il '700: nel rafforzamento dell'economia nazionale sottolineava il ruolo dell'amministrazione finanziaria e fiscale dello Stato.

Campanella, *Tommaso*, filosofo italiano (Stilo di Calabria 1568 - Parigi 1639). Frate domenicano, condannato per eresia nel 1591 e nel 1594, fu incarcerato dal 1594 al 1597 e relegato a Stilo fino al 1599, quando fu accusato di una congiura antispagnola; salvatosi dal capestro fingendosi pazzo, rimase fino al 1629 in carcere, dove scrisse quasi tutte le sue opere, tra cui una difesa di G. Galilei (*Apologia pro Galilaeo*, 1616). Nel 1622 pubblicò un volume di *Poesie*, che ne fanno uno dei maggiori poeti del '600 italiano. Liberato, visse alla corte di papa Urbano VIII e dal 1634 alla corte di Luigi XIII di Francia. Nella *Metaphysica* (1623) C. dichiarò di voler trattare "i principi del sapere, dell'essere e dell'agire": fondamento certo del sapere è l'autocoscienza di ciascuno; l'essere è costituito da "tre primalità","possanza, senno e amore", intese come virtù divine; l'agire morale, che mira al bene, conserva l'essere naturale dell'uomo, che compartecipa all'essere perfetto di Dio. Imitare Dio è il compito dell'uomo che legge i segni divini in due libri: la Bibbia e la natura, che narrano entrambe la gloria di Dio. Nella *Theologia* (1613-24), C. affermò la superiorità del cattolicesimo rispetto a ogni altra religione positiva, poiché Cristo è "prima ragione" capace di rinnovare lo spirito religioso innato nell'uomo e ricondurlo ai comandamenti di Dio. Circa la natura, C. identificò il conoscere con l'essere così come si presenta nell'immediatezza dell'esperienza sensibile: anche le "minutezze" in natura rivelano al filosofo l'essere perfetto di Dio. Il filosofo guida verso tale rivelazione sia nello studio del mondo del discorso (*Filosofia razionale*, 1638), cioè nella grammatica, logica, retorica, poetica, storiografia; sia nello studio del mondo delle cose (*Filosofia reale*, 1623) e cioè nella fisica, nell'etica, nella politica e nell'economia. Nella *Città del Sole* (1638) presentò un'utopia politico-religiosa basata sull'organizzazione razionale della vita sociale. La ragione, concepita come "Sole metafisico", è frutto di sapienza, potenza e amore. La filosofia di C. rimase a lungo sconosciuta e non entrò nella circolazione del pensiero europeo: l'interesse per la sua opera è iniziato in Italia nei primi decenni del '900. [*F. Cos.*]

Campbell, *Joseph*, antropologo statunitense (New York 1904 - 1987). Studioso di mitologia comparata, si specializzò in letteratura a New York; successivamente si trasferì a Parigi e quindi a Monaco di Baviera, dove studiò sanscrito e filosofia. L'opera fondamentale di C. è costituita da *Le maschere di Dio* (1959-68) in quattro volumi: *Mitologia primitiva* (1959), *Mitologia orientale* (1962), *Mitologia occidentale* (1964) e *Mitologia creativa* (1968). In quest'opera C. si propose di dimostrare "l'unità del genere umano, non soltanto nella sua storia biologica, ma anche in quella spirituale, che si è dispiegata ovunque come un'unica sinfonia". Attraverso la raccolta di una ingente mole di materiali mitologici appartenenti alle civiltà più disparate e analizzati con il metodo della comparazione e con il sussidio delle scienze umane (dall'archeologia all'antropologia, alla psicologia), C. pervenne alla nozione di unità e indivisibilità della specie umana: il mito rivela la possibilità di una origine comune. I miti, per C., sono le tracce che guidano verso le potenzialità spirituali della vita umana, così la mitologia è "la penultima verità, perché l'ultima non può essere tradotta in parole", e diviene pertanto oggetto di ricerca scientifica e di indagine critica.

Filosofia_in_Ita

Campbell, *Norman Robert*, epistemologo britannico (Colgrain 1880 - Nottingham 1949). Nei *Fondamenti della scienza* (1920) argomentò la tesi che i concetti scientifici non hanno significato operazionistico, ma derivano il proprio senso da un "dizionario" che li coordina soltanto parzialmente ai concetti empirici. Contro P. Duhem, sostenne che l'analogia (v.) ha un ruolo importante nella costruzione delle teorie. Le sue idee furono riprese da M.B. Hesse, che vide in C. l'iniziatore dell'indirizzo dei modellisti (v.).

campionamento, in sociologia e psicologia, procedura di ricerca che consente di ottenere informazioni su un'intera popolazione analizzando solo una serie di soggetti o di dati a essa appartenenti. Il c. viene usato nei casi in cui l'oggetto di studio è costituito da una popolazione molto numerosa: per es., i laureati di un certo anno, le famiglie con un figlio residenti in Lombardia ecc. Per ridurre i costi e i tempi di rilevazione, si ricorre al metodo del c., si individua cioè una parte della popolazione, che per i modi con cui viene selezionata o per le sue caratteristiche rappresenta l'intera popolazione.

campo, nella fisica elettromagnetica di J.C. Maxwell (v.), porzione di spazio in cui ogni punto risente dell'influenza di agenti fisici, o forze, e in cui un'entità sensibile a questi agenti subisce dei cambiamenti; la nozione di c. presuppone il superamento dell'idea di azione a distanza (v.) elaborata da I. Newton.

Si veda anche: forza.

Campo, *Mariano*, filosofo italiano (Caltavuturo 1892 - Cefalù 1977). Docente di storia della filosofia ed estetica a Trieste e all'Università Cattolica di Milano, in *Cristiano Wolff e il razionalismo precritico* (1939) indagò in profondità la vita spirituale, il mondo dell'arte e della cultura in cui sarebbe sorta la riflessione di I. Kant, studiata poi in *La genesi del criticismo kantiano* (1953) e nello *Schizzo storico dell'esegesi e critica kantiana* (1959). Interessanti anche le sue analisi estetiche raccolte in *Sull'arte e sulla vita spirituale* (1946).

TIPI PIÙ COMUNI DI CAMPIONAMENTO

in sociologia	
probabilistico	tutti i soggetti della popolazione in esame hanno la medesima, conosciuta, possibilità di entrare a far parte del campione attraverso l'applicazione di operazioni statistiche.
ragionato	il ricercatore seleziona i soggetti sulla base delle variabili (sesso, età, titolo di studio ecc.) utili alla ricerca in corso.
in psicologia	
casuale semplice	si estraggono a caso i soggetti entro una lista.
sistematico	vengono selezionati i soggetti che occupano entro la lista una certa posizione, determinata a partire da un primo elemento scelto casualmente.
stratificato	i soggetti vengono scelti in modo da appartenere, secondo una data percentuale, a classi predeterminate (per es., 30% celibi, 40% coniugati, 30% divorziati).

campo dipendenza - campo indipendenza, stile cognitivo (v.) proposto dallo psicologo H.A. Witkin in relazione al modo con cui gli individui percepiscono gli stimoli e al grado di differenziazione della personalità. I soggetti campo dipendenti vivono l'esperienza come un insieme poco articolato di elementi fusi tra loro, trovano difficoltà a separare le varie parti e sono influenzati dagli aspetti globali delle situazioni; essi inoltre manifestano una personalità poco matura, contraddistinta da conformismo e da meccanismi di difesa piuttosto primitivi. I soggetti campo indipendenti riescono invece facilmente a scomporre le esperienze e imporre ad esse una diversa organizzazione; essi tendono ad assumere un atteggiamento di tipo analitico e hanno un maggior senso della propria identità e una maggior capacità di controllo.

Camus, *Albert*, scrittore e saggista francese (Mondovi, Algeria, 1913 - Villeblevin 1960). Nel 1957 ricevette il premio Nobel per la letteratura. Influenzato da F. Nietzsche e F. Kafka e dalla filosofia dell'esistenzialismo, C. espresse l'assurdità dell'esistenza (*Lo straniero*, 1942). Di fronte alla mancanza di senso della vita l'uomo non deve però suicidarsi, ma accettare lucidamente la propria condizione e realizzare il maggior numero di esperienze possibili (*Il mito di Sisifo*, 1942). Nel romanzo *La peste* (1947) e nel saggio *L'uomo in rivolta* (1951) la riflessione di C. sfocia poi in un'etica della solidarietà tra gli uomini.

Canetti, *Elias*, scrittore e saggista britannico (Rustschuk, Bulgaria, 1905 - Zurigo 1994). Di famiglia ebrea sefardita, crebbe in Bulgaria e visse a Vienna fino al 1938; poi si trasferì a Londra e Zurigo. Scrisse in lingua tedesca e nel 1981 ottenne il premio Nobel per la letteratura. Nel suo unico romanzo, *Auto da fé* (1935), C. rappresentò le lacerazioni e il crepuscolo dell'io contemporaneo e l'autodistruttività cui è destinata la razionalità occidentale. In *Massa e potere* (1960) la macchina del potere e i riti di massa a essa connessi vengono letti come tentativi complementari dell'uomo per sfuggire alla morte, tema ripreso nel successivo *Potere e sopravvivenza* (1972).

Canguilhem, *Georges*, epistemologo francese (Castelnaudary 1904). Successore di G. Bachelard alla direzione dell'istituto di storia delle scienze e delle tecniche dell'università di Parigi, è autore di notevoli studi: *La formazione del concetto di riflesso nel diciassettesimo e diciottesimo secolo* (1955); *La conoscenza della vita* (1965); *Il normale e il patologico* (1967); *Introduzione alla storia delle scienze* (1970). È stato l'iniziatore dell'"epistemologia storica", indirizzo che vuole sostituire "alla storia delle scienze la scienza secondo la sua storia": vuole, cioè, evitare di ridurre la disciplina a uno studio delle origini, delle invenzioni, delle influenze, dei precursori, interrogandosi invece sulla scientificità del passato, distinguendo fra la storia "delle conoscenze del tutto passate" e "quella delle conoscenze ancora attuali perché aventi un ruolo". Ha insistito sull'idea di sviluppo non lineare delle scienze; esemplare lo studio della genesi del meccanismo del riflesso che mostra come questo sia stato introdotto da autori organicisti, cioè dai più alieni dalla introduzione di concetti di meccanismo. La storicità del discorso scientifico per C. "rappresenta lo svolgersi di un progetto guidato da una norma interna, ma attraversato da accidenti, ritardato e distorto

Filosofia_in_Ita

da ostacoli, interrotto da crisi, cioè da momenti di giudizio e di verità". Questo approccio rappresenterebbe una terza via fra esternalisti, che riducono la storia della scienza alla storia dei suoi condizionamenti sociali, e internalisti, che credono che lo sviluppo della scienza sia comprensibile a prescindere dal contesto.

canone[1], in senso filosofico generale, criterio o regola di scelta per giudicare il valore di una conoscenza o di un'azione. Fu introdotto dallo scultore Policleto per indicare il risultato della ricerca di moduli fissi al fine di determinare il tipo umano ideale da rappresentare. Epicuro chiamò "canonica" la sua logica, la scienza che stabilisce i criteri di verità per orientare positivamente il pensiero. G.W. Leibniz lo definì come l'insieme delle formule generali che danno ciò che si domanda. J.S. Mill chiamò c. le regole dei metodi di ricerca della sua logica induttiva. I. Kant lo definì come il retto uso di una facoltà: pertanto la dialettica trascendentale, ossia l'uso speculativo della ragione, non può averne uno. In estetica è l'insieme dei differenti sistemi di norme obiettive a cui l'artista si sottopone sia per facilitare la realizzazione dell'opera, sia per elaborare criteri teorici.

canone[2], in teologia, l'elenco dei libri biblici riconosciuti come ispirati dall'ebraismo e dalle Chiese cristiane. Per l'ebraismo la definizione del c. biblico si concluse nel sec. II a.C., quando l'accademia rabbinica riconobbe ispirati il Qohelet, il Cantico dei Cantici e il libro di Ester, mentre non accettò i libri pervenuti in greco; per il giudaismo ha valore canonico anche la "parola orale" confluita nel *Talmud* (v.). In ambito cristiano, il processo che condusse alla definizione del c. si avviò già nei primi secoli e, mentre alcuni scritti godettero presso tutte le Chiese di indiscutibile prestigio in quanto ritenuti ispirati da Dio (Vangeli di Matteo, Marco, Luca, Giovanni, Atti, alcune Lettere di Paolo), per altri invece vi furono discussioni. Per quanto riguarda l'Antico Testamento, la Chiesa considerò sacri i testi ritenuti tali dal giudaismo alessandrino nella versione greca detta dei Settanta (terminata nel sec. II a.C.) e comprendente anche alcune opere pervenute solo in questa versione e non accettate invece dal giudaismo (i cosiddetti libri deuterocanonici dell'Antico Testamento: Tobia, Giuditta, 1-2 Maccabei, Baruc, Siracide, Sapienza). Per il Nuovo Testamento la discussione riguardò le lettere agli Ebrei, Giacomo, 2 Pietro, 2-3 Giovanni, Giuda e l'Apocalisse (i deuterocanonici del Nuovo Testamento). Soprattutto dalla seconda metà del sec. II alla metà del sec. V sussistettero dubbi a proposito della loro canonicità (Eusebio; le Chiese siriaca e antiochena), ma la maggioranza degli autori cristiani propendeva per l'ispirazione anche di questi ultimi (Clemente, Origene, Agostino, Girolamo); a partire dal sec. V sembra esservi unanimità. La definizione formale del c. biblico della Chiesa cattolica avvenne nel concilio di Trento (1546) che definì canonici 73 libri: 46 dell'Antico Testamento e 27 del Nuovo Testamento (4 Vangeli, Atti degli Apostoli, 21 lettere apostoliche, Apocalisse); i protestanti ne adottarono uno più ristretto escludendo i deuterocanonici dell'Antico Testamento, da loro denominati apocrifi. Il termine c. è usato anche nel buddhismo per designare le dottrine contenute nei "tre canestri" (*Tipiṭaka*): *Vinaya*, il codice di disciplina; *Sutra*, discorsi, sentenze, racconti delle nascite del Buddha; *Abhidharma*, dottrina superiore.

Si vedano anche: Bibbia; buddhismo; modello; norma; proporzione; prospettiva; regola.

canonica, in filosofia antica, l'intera logica di Epicuro (v.), che intendeva essere una forma semplificata, ridotta a poche regole ("canoni"), della teoria e dei criteri della conoscenza.

Cantillon, *Richard*, economista e demografo francese (Irlanda 1697 - Londra 1734). Con il *Saggio sulla natura del commercio in generale* (1755, postumo), elaborò una teoria del valore-lavoro secondo la quale "la terra è la fonte o la materia da cui si trae la ricchezza; il lavoro dell'uomo è la forma che la produce", e la quantità di terra e di lavoro impiegati nella produzione di un bene (i costi di produzione) determinano il suo valore intrinseco. La teoria di C. ebbe una profonda influenza sulla fisiocrazia (v.).

Cantimori, *Delio*, storico italiano (Russi, Ravenna, 1904 - Careggi 1966). Insegnò alla Normale di Pisa e all'università di Firenze. Il percorso teorico di C. muove dall'attualismo di G. Gentile verso una visione del mestiere di storico come testimonianza civile e all'affermazione del ruolo forte dello storico che collega strettamente riflessione teorica e prassi concreta del lavoro storiografico. Studiò il Rinascimento e gli eretici italiani in rapporto alla Riforma protestante (*Eretici italiani del '500*, 1939; *Studi di storia*, 1959). Tra le sue opere metodologiche: *Conversando di storia* (1967, postumo).

Cantoni, *Remo*, filosofo e saggista italiano (Milano 1914 - 1978). Insegnò filosofia morale all'università di Milano. Allievo di A. Banfi, con cui fondò la rivista "Studi filosofici" (1940-49), ne sviluppò l'orientamento analizzando i punti di crisi della cultura borghese occidentale. Centrale nel suo "umanesimo critico" è la costruzione di un'antropologia filosofica aperta alla pluralità dei valori e dei significati, che dia conto degli interrogativi metafisici dell'uomo nella mutevole quotidianità contemporanea. Tra le sue opere: *Il pensiero dei primitivi* (1941); *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostojevski* (1948); *Mito e storia* (1958); *Umano e disumano* (1958).

Cantor, *Georg*, logico e matematico tedesco (Pietroburgo 1845 - Halle 1918). È il fondatore della teoria degli insiemi. Trattando dei fondamenti dell'analisi infinitesimale i matematici dell'800 facevano continuamente riferimento a "infinità di punti" avendo un'idea del tutto intuitiva di "infinito". C. avvertì la necessità di mettere a fuoco un apparato concettuale che consentisse di parlare di queste "infinità" in modo articolato, in particolare che riuscisse a stabilire un confronto tra differenti infinità. C. partì dalla definizione di insieme ("riunione in un tutto di oggetti determinati della nostra intuizione o del nostro pensiero") per poi dare quella di equipotenza di due insiemi ("due insiemi si dicono equipotenti quando esiste una corrispondenza biunivoca tra i loro elementi"). La potenza comune a due insiemi è il loro "numero cardinale" (per es., la potenza comune a due insiemi di cinque enti è il numero cardinale 5). I numeri cardinali possono essere sia finiti (e dare luogo, come tali, all'ordinaria aritmetica), sia non finiti, detti transfiniti, nel senso di grandezze che eccedono ogni quantità

Filosofia_in_Ita

finita. C. dimostrò alcune proprietà dei cardinali transfiniti come quella, sorprendente, per cui un insieme di cardinalità transfinita può essere messo in corrispondenza biunivoca con un proprio sottoinsieme. Tale risultato fu peraltro provato compatibile con l'esistenza di una gerarchia di cardinali transfiniti secondo un criterio di grandezza crescente. Con l'ammissione dei numeri cardinali infiniti e con l'elaborazione di un'aritmetica transfinita faceva il suo ingresso nella matematica moderna il concetto dell'infinito attuale, che era stato respinto in precedenza dai sostenitori di una matematica ispirata al massimo rigore teorico (v. matematica).

caos, nei miti cosmogonici, la condizione di disordine originaria da cui si genera progressivamente il mondo ordinato. Un'eco di queste raffigurazioni si trova in Empedocle, allorché rappresenta i due poli opposti dell'evoluzione cosmica: come C. (momento in cui prevale la forza cosmica dell'odio) e come Sfero (momento in cui prevale l'amore). Anche in Platone, nella determinazione del principio materiale, a partire da cui il Demiurgo forma il mondo, il concetto di c. gioca un ruolo importante. Nell'età moderna, F. Nietzsche ha definito c. lo stato ontologico in assenza di una determinata finalità, ma nel cui divenire si conformano molteplici centri di potenza.

capitale, insieme dei beni che un soggetto possiede, distinto dal reddito percepito in periodo definito. Nel linguaggio dell'economia è anche l'insieme dei beni che vengono investiti allo scopo di produrre altri beni. Mentre gli economisti intendono il c. come il valore di un ammontare di beni, nella teoria marxista si parla del c. come di un rapporto sociale. Per K. Marx "non è costituito di oggetti di lavoro e lavoro, ma di valori, e più precisamente di prezzi". Il prezzo è essenziale al c.: esso esprime l'esistenza di un rapporto sociale che deriva dalla proprietà privata dei mezzi di produzione. In questo senso per il marxismo esiste c. solo là dove esiste capitalismo, e non si possono definire c. i beni investiti per la produzione di altri beni in una diversa formazione economico-sociale.

Si vedano anche: beni; capitalismo; interesse; lavoro; Marx, Karl; profitto; socialismo; valore[1].

capitalismo, sistema economico fondato sul capitale (v.) e caratterizzato da: 1) proprietà privata dei mezzi di produzione; 2) libertà di iniziativa economica; 3) decisioni economiche decentrate, cioè affidate al mercato (alcuni preferiscono il concetto di sovranità del consumatore, cioè possibilità, anche se imperfetta, che questo ha di fare produrre ciò che domanda). Talvolta vengono aggiunte due ulteriori caratteristiche: 4) predominio del lavoro salariato e della produzione di beni e servizi come merci; 5) preponderanza del settore industriale. Il termine, coniato da autori socialisti della prima metà dell'800 con connotazione negativa, fu assunto da K. Marx per designare la formazione economico-sociale prevalente nell'Europa moderna. Secondo la teoria degli stadi di sviluppo elaborata da Marx, il c. rappresenta la fase finale della storia umana destinata a dare luogo al proprio catastrofico rovesciamento con il conseguente avvento del socialismo. il termine c. fu impiegato poi da sociologi ed economisti in parte conservando e in parte modificando la caratterizzazione di Marx, ma senza più attribuirgli una connotazione esclusivamente negativa. Per W. Sombart l'essenza del c. consiste in un particolare orientamento spirituale degli agenti economici segnato dal principio del guadagno, dall'individualismo, dal razionalismo. Per M. Weber è caratterizzato dalla presenza del "metodo dell'impresa privata" per la soddisfazione dei bisogni; da tecniche sistematiche per il calcolo del capitale; da un atteggiamento volto alla ricerca razionale e sistematica del profitto ("spirito capitalistico"); e quindi dal prevalere in ogni ambito del "razionalismo strumentale".

Si vedano anche: bisogni; economia[2]; industrializzazione; Marx, Karl; mercato; socialismo; Weber, Max.

Capitini, *Aldo*, pensatore politico e pedagogista italiano (Perugia 1899 - 1968). Antifascista, partecipò all'esperienza del liberalsocialismo (v.); venne incarcerato; nel dopoguerra divenne professore di filosofia morale e poi di pedagogia a Pisa, Cagliari, Perugia. In *Elementi di un'esperienza religiosa* (1937), *Religione aperta* (1955), *La compresenza dei morti e dei viventi* (1966) partendo dall'eredità di G. Leopardi e del gruppo raccolto intorno alla rivista "La Voce", in particolare di C. Michelstaedter, giunse a una ripresa della filosofia morale riletta alla luce di tematiche esistenzialistiche, alla ricerca di un'alternativa allo storicismo, rifiutato in nome della finitezza e della irriducibile pluralità dei soggetti umani, caratteristiche di cui la mortalità è il compendio. Dalla critica allo storicismo discendono sia l'apertura all'esperienza religiosa, sia l'antimachiavellismo nell'azione politica che conduce all'idea di rivoluzione nonviolenta. C. contrappose alla religione istituzionale una religiosità "aperta" in nome della quale si allontanò dalla Chiesa cattolica dopo i Patti Lateranensi per definirsi un "libero religioso". Negli anni '30 scoprì la figura di M.K. Gandhi: di qui l'elaborazione (*Rivoluzione aperta*, 1956; *La nonviolenza oggi*, 1962; *Le tecniche della nonviolenza*, 1967) della sua idea di una rivoluzione nonviolenta volta a realizzare sempre più, anche se mai definitivamente, il "potere di tutti". In *Educazione aperta* (1967-68) propose un'idea di educazione che, pur profondamente "politica" come l'idea mazziniana, vuole essere libera dall'autoritarismo caratteristico di quest'ultima: non una trasmissione unidirezionale di valori, ma un'"auto-progettazione" che si realizza.

Capponi, *Gino*, uomo politico e pedagogista italiano (Firenze 1792 - 1876). L'interesse pedagogico si fonda in C. su una vasta cerchia di esperienze politiche (fu primo ministro del Granducato di Toscana, senatore del Regno d'Italia) e sociali (promosse iniziative per lo sviluppo delle condizioni del popolo). Il perno della sua posizione (*Pensieri sull'educazione*, 1845) consiste nella revisione delle idee che la pedagogia moderna aveva diffuso da J.-J. Rousseau in poi, alla luce di una concezione tradizionalistica e insieme critica dei fondamenti cristiani dell'educazione. Contro la prospettiva illuministica e naturalistica affermò il primato di una formazione "virile" del carattere, degli affetti e della volontà, radicata nella famiglia e connessa alla funzione educante complessiva della comunità. L'educazione del popolo costituisce il tema al quale la nuova società deve guardare, in una visione concreta e fondata sulla conoscenza non teorica ma sperimentata dei fatti e delle persone, lontana dall'astrattismo intellettualistico e sorretta da un robusto sentimento morale.

Filosofia_in_Ita

capro espiatorio, nelle religioni del Vicino Oriente, antico capro (talvolta montone o agnello) destinato a incorporare simbolicamente le colpe di un popolo e a essere sacrificato alla divinità annualmente come vittima sostitutiva (v. espiazione).
Si vedano anche: colpa; sacrificio.

Carabellese, *Pantaleo*, filosofo italiano (Molfetta 1877 - Genova 1948). Insegnò alle università di Palermo e di Roma. Studioso di I. Kant e di A. Rosmini, definì la sua filosofia "ontologismo critico": "ontologismo" in quanto è una filosofia dell'essere; "critico" in quanto riflette sul rapporto tra pensiero ed essere, intendendo quest'ultimo non come qualcosa di opposto alla coscienza, ma come il fondamento della coscienza stessa. Tale fondamento è l'oggetto assoluto (unico e universale) della coscienza, immanente a essa, ed è identificato con Dio. Tra le sue opere: *Il problema teologico come filosofia* (1931).

carattere, in senso filosofico generale, ogni elemento che impronta e distingue un individuo o una cosa qualsiasi. Conosciuta dall'antichità, la nozione di c. fu abbandonata durante il Medioevo, per riemergere nell'età moderna. G.W. Leibniz prese spunto dalla riconoscibilità del c. e dal suo designare il valore di ciò a cui si riferisce, per elaborare la dottrina della "caratteristica universale" (v.). Al fine di raccordare causalità naturale e causalità libera, I. Kant distinse, nella *Critica della ragion pura*, tra c. "empirico" di "un soggetto del mondo dei sensi" e c. "intelligibile". Per il c. empirico le azioni, fenomenicamente intese, del soggetto sarebbero condizionate da altre come "termini di un'unica serie dell'ordine naturale". Mentre il c. intelligibile sarebbe il c. "della cosa in se stessa", libera da qualsiasi "condizione della sensibilità". A. Schopenhauer, nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, riprese questa distinzione di Kant e sostenne che l'operare e l'agire dell'uomo rivelano il suo c. "empirico", il quale a sua volta sarebbe "manifestazione" di un c. "intelligibile" innato e immutabile: "la volontà in sé". La nozione di c. ha poi avuto larga ripresa negli studi di psicologia e psicoanalisi.
Si vedano anche: caratterologia; Jung, Carl Gustav; personalità.

carattere nazionale, in sociologia, insieme degli atteggiamenti e dei tratti del carattere che ricorrono più frequentemente negli individui appartenenti a una collettività nazionale. Il termine indica una certa uniformità di comportamento che distingue i membri di una nazione da quelli di un'altra. In antropologia, psicologia sociale e sociologia, il c. n. fu studiato soprattutto a partire dagli anni '30 negli Stati Uniti e in Europa. Durante la seconda guerra mondiale gli studi sul c. n. furono utilizzati per prevedere il comportamento dei nemici e comprendere le reazioni della popolazione alle difficoltà causate dalla guerra.

caratteriale, in psicologia, soggetto che presenta, specie in età evolutiva, anomalie del carattere e del comportamento (impulsività, aggressività, irrequietezza) tali da renderlo mal adattato. Il significato vago del termine, benché di uso corrente, rende aleatoria la spiegazione del quadro clinico.

caratteristica universale, nella filosofia di G.W. Leibniz, progetto (dapprima chiamato "arte combinatoria") di una lingua e di una scrittura universali in grado di esprimere in forma sensibile, con numeri o figure, le cose e le idee, cosicché i ragionamenti verbali possano venire sostituiti dal calcolo. Geometria, algebra e aritmetica sono casi particolari di questa c. u. Leibniz si proponeva con questo strumento di raggiungere un'ideale certezza matematica del controllo e dell'acquisizione delle conoscenze ed elaborò così una prima forma di calcolo logico espresso in simboli. I. Kant, nella *Nova dilucidatio* (1755), non considera la c. u. positivamente, definendola più un'eredità da far fruttare che un patrimonio già acquisito da Leibniz. F.L.G. Frege (v.) riprese l'ideale leibniziano nella sua *Ideografia* (1879).

caratterologia, settore della psicologia che studia gli elementi e i fattori che costituiscono il carattere (v.) di un individuo. La c. indaga la formazione del carattere in relazione alla predisposizione ereditaria e all'azione dell'ambiente, ne esamina e compara gli aspetti generali e particolari creando diverse classificazioni in cui ogni individuo può ritrovarsi.
Si veda anche: personalità.

Cardano, *Gerolamo*, medico, astrologo, matematico e filosofo italiano (Pavia 1501 o 1506 - Roma 1576). Studiò diritto a Pavia e a Milano, e medicina a Padova. Si appassionò anche alla matematica, ma le soluzioni delle equazioni di terzo e quarto grado da lui rese note nell'*Ars magna* (1545) suscitarono l'aspra reazione di N. Tartaglia, che ne contestò la paternità. Fu studioso di astrologia. Nel 1570 fu arrestato dall'Inquisizione bolognese; liberato, esercitò l'arte medica a Roma fino alla morte. Nella *Vita propria* (1643, postumo) emergono ambiguità psicologica, contraddittorietà speculativa e compiacimento nell'attribuire alle proprie vicende significati riposti. La sua filosofia, espressa soprattutto nel *De subtilitate* (1550) e nel *De rerum varietate* (1557), rispecchia il pensiero rinascimentale. Neoplatonico, pur nell'indirizzo averroista della scuola di Padova, trovò una legittimazione speculativa per la magia in un animismo di fondo, attraverso il cui schema pose l'uomo al vertice dello sviluppo della vita. D'altro canto, non potendo individuare l'unità intima delle cose nel principio fisico, attraverso una dialettica che mediava tra la retorica dell'argomentazione e la teoria della mente unica e separata, prospettò per ogni cosa un'unità superiore, analoga al concetto matematico, conoscibile nella contemplazione dello "splendore" estatico dei principi insiti nelle singole cose, ma irraggiungibile a partire dalla molteplicità delle esperienze.

carico di teoria (inglese: *theory laden*), nell'epistemologia di P. Duhem, concezione secondo la quale qualsiasi proposizione rilevante per la scienza che voglia essere descrittiva dell'esperienza è in realtà dipendente da svariati asserti teorici implicitamente ammessi.

carisma, nella teologia cristiana, i doni speciali che lo Spirito elargisce ai cristiani per l'edificazione personale ed ecclesiale. Nel Nuovo Testamento il termine è usato quasi esclusivamente in Paolo, che ammise quali carismi la profezia, il potere dei miracoli, il discernimento degli spiriti, il dono della conoscenza delle lingue (o glossolalia), la guida della comunità (1 Corinzi 12, 7ss; Romani 12, 6-8). Nel sottolineare il criterio dell'utilità comune, Paolo attribuì all'autorità della Chiesa il compito di giudicare l'autenticità dei carismi (1 Tessalonicesi 5,19-21).

Filosofia_in_Ita

■ *Carisma nelle scienze sociali.* In sociologia il termine deve la sua fortuna a M. Weber, che lo utilizzò nello studio dei processi di legittimazione e delle dinamiche dei sistemi democratici e rappresentativi. Il leader carismatico è dotato di forze e di proprietà non accessibili agli altri ma che gli vengono riconosciute da quanti credono in lui. Pertanto, il tipo di autorità che ne deriva non dipende dalla carica rivestita né da specifiche competenze professionali, bensì dall'instaurarsi di un rapporto personale del capo con i seguaci.
Si vedano anche: autorità; grazia; leadership; movimenti sociali; rappresentanza; rivoluzione.

carità, virtù cristiana dell'amore di Dio e del prossimo (Matteo 22, 36-40). Nel Nuovo Testamento è indicata non come una qualità del sentire né come disposizione dell'animo, ma attraverso la descrizione di un genere di atti, come nel celebre inno alla carità (1 Corinzi 13, 4-7), oppure attraverso i comportamenti paradigmatici indicati nella predicazione morale di Gesù, come l'offrire l'altra guancia, il condonare un debito, o il dare anche solo un bicchier d'acqua; o ancora mediante parabole, come quella del buon samaritano. La c. ha il suo fondamento e il suo modello nell'amore con il quale Dio in Gesù Cristo ha amato gli uomini (1 Giovanni 4, 7-11) sino al dono totale di sé. L'amore fraterno, ideale e segno distintivo dei discepoli di Cristo ("Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri", Giovanni 13, 35) è frutto della presenza dello Spirito di Dio nel loro cuore. In questo senso afferma Paolo: "L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato donato" (Romani 5, 5). Paolo riconosce così una profonda connessione tra fede, speranza e carità (che la tradizione successiva chiamerà "virtù teologali"), affermando tuttavia il primato della carità (1 Corinzi 13, 8.13).
Si vedano anche: amore; virtù.

Carlostadio, *Andrea*, nome italianizzato di *Andreas Rudolf Bodenstein*, teologo tedesco (Karlstadt ca 1480 - Basilea 1541). Sacerdote, insegnò teologia all'università di Wittenberg, dove entrò in contatto con M. Lutero. Di formazione tomistica, condivise con Lutero la negazione del valore salvifico delle opere e il primato della Scrittura e fu con lui condannato nel 1520. Ruppe con la Chiesa romana appellandosi al Concilio (*Sulla santità del papa*). Introdusse radicali riforme liturgiche a Wittenberg (messa senza paramenti e in tedesco; comunione ai laici sotto le due specie), si sposò e contribuì all'ordinamento della città. Duramente criticato da Lutero per le sue posizioni radicali ed espulso dalla Sassonia, scrisse contro il battesimo dei bambini e negò la presenza reale di Cristo nell'eucarestia. Per sfuggire alla repressione luterana contro gli anabattisti, ai quali si era avvicinato, si rifugiò in Svizzera ed entrò in contatto con H. Zwingli.

Carlyle, *Thomas*, storico e scrittore scozzese (Ecclefechan 1795 - Londra 1881). Concepì la realtà materiale come un grande insieme di simboli del mondo trascendente (il divino), dei quali la storia sarebbe il processo di invecchiamento, abbattimento e ricostituzione. La storia è mossa da alcune personalità particolarmente forti, gli eroi, coloro che, stando in contatto col divino, si svincolano dai bisogni materiali e, come grandi legislatori (Maometto, Cromwell, Napoleone), danno un'anima spirituale alla società. La concezione spiritualistica della storia di C. era in aperto contrasto col diffuso atteggiamento positivistico del suo tempo. Tra le sue opere filosofiche: *Sartor Resartus* (1833-34); *Gli eroi, il mito degli eroi e l'eroico nella storia* (1841).

Carnap, *Rudolf*, filosofo tedesco (Wuppertal 1891 - Santa Monica, California, 1970). Fu allievo di F.L.G. Frege, partecipò al circolo di Vienna, insegnò a Vienna e Praga; emigrato negli Stati Uniti nel 1935, insegnò a Chicago, Princeton e Los Angeles. Con H. Reichenbach fondò la rivista "Erkenntnis", espressione del circolo di Vienna, e fu tra i curatori della *Enciclopedia internazionale della scienza unificata.*
■ *Neoempirismo ed empirismo logico.* Nella *Costruzione logica del mondo* (1928) C. sostenne la tesi che è possibile ridurre tutti i concetti ai dati immediati. Poiché gli enunciati (v. enunciato) intersoggettivi della scienza fanno riferimento soltanto a proprietà strutturali del mondo empirico, non a "cose" singole, è possibile collegare a ogni oggetto empirico un unico

CARNAP: PAROLE CHIAVE

esperienze vissute elementari	dati neutri e originari, dunque né costrutti linguistici né costrutti logici, che stanno fra loro in "relazioni fondamentali" e sui quali si costruiscono logicamente gli oggetti, fisici e psichici, della scienza (secondo *La costruzione logica del mondo*, 1928).
pseudo-proposizioni	enunciati nei quali figurano termini che si sostiene, erroneamente, abbiano significato o che risultano privi di senso perché composti infrangendo le regole della sintassi, benché costituiti da termini dotati di senso; le pseudo-proposizioni sono tipiche della metafisica, in ogni tempo (secondo *L'eliminazione della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*, in "Erkenntnis" 1931).
enunciati protocollari	proposizioni elementari che si riferiscono immediatamente al contenuto dell'esperienza registrandone i dati autoevidenti; per es.: "blu qui ed ora, là rosso" (secondo la *Sintassi logica del linguaggio*, 1934).
conferma	criterio di significanza delle proposizioni, per cui si decide convenzionalmente che un determinato grado di conferma, cioè di casi positivi dell'enunciato, è sufficiente per renderlo significante (secondo la *Confermabilità e significato*, 1936).
modalità pragmatica, semantica, sintattica	analisi del linguaggio a seconda che: 1) si studino i segni e gli enunciati in relazione al soggetto che li usa, al contesto, alla tradizione, al fine: pragmatica; 2) si studino i segni linguistici in relazione al *designatum* degli enunciati, a quello che il soggetto vuol dire: semantica; 3) si studino i segni nelle loro relazioni strutturali all'interno dei sistemi linguistici in cui ricorrono: sintattica (secondo l'*Introduzione alla semantica*, 1942).

Filosofia_in_Ita

simbolo sulla base di un sistema di descrizioni strutturali (nello stesso modo in cui è possibile riconoscere una città soltanto in base alla sua collocazione come punto di incontro fra diverse linee nella mappa della rete ferroviaria di una regione). Nella *Sintassi logica del linguaggio* (1934) si propose di sostituire la filosofia con la "logica applicata", cioè l'analisi logica dei linguaggi provvisti di senso: i linguaggi che contengono proposizioni analitiche, come quelli della logica e della matematica, o proposizioni sintetiche, come quello della fisica. L'analisi logica si occupa della sintassi logica di un linguaggio-oggetto (il linguaggio di una di queste scienze, di cui si può parlare facendo uso di un metalinguaggio, v.); consiste nella "enunciazione sistematica delle regole formali che lo governano e nello sviluppo delle conseguenze di queste regole". Nella successiva *Confermabilità e significato* (1936) C. proseguì il processo di "liberalizzazione dell'empirismo" che chiude la prima fase del neopositivismo iniziando la seconda fase, spesso chiamata empirismo logico (v.): viene abbandonata la verificabilità (v.) come criterio di significanza degli enunciati a favore di un requisito più debole, la confermabilità (v. conferma). Questa sostituzione si realizza a partire dal caso dei predicati disposizionali (come "essere solubile in acqua") che male si prestano all'applicazione del criterio di verificabilità.

■ *Semantica e induttivismo.* Con l'*Introduzione alla semantica* (1942) C. riconobbe, in seguito ai contributi di A. Tarski (v.), che il metodo sintattico da lui impiegato nell'opera precedente non era in grado di definire i concetti semantici e che certi concetti che aveva considerato come sintattici sono in realtà semantici. Adottò la distinzione introdotta da C. Morris fra sintassi (v.), semantica (v.) e pragmatica (v.) e si propose di dimostrare che non la sintassi ma la semantica (che tratta la relazione fra le espressioni e i loro denotati) costituisce la base della logica. La semantica si divide in "descrittiva" (che attribuisce il significato in conformità all'uso reale) e "pura" (che attribuisce il significato alle espressioni verbali e ai termini in modo ipotetico). L'interesse di C. si rivolse esclusivamente alla semantica pura e poi alla sintassi pura che mostrò essere dipendente dalla prima. Un sistema semantico come quello sviluppato nell'*Introduzione alla semantica* è un sistema di regole che formulano metalinguisticamente le condizioni di verità degli enunciati di un linguaggio-oggetto e in tal modo ne determinano il significato. In *Significato e necessità* (1947) C. sviluppò ulteriormente il tentativo intrapreso nel 1942, introducendo nella semantica accanto al punto di vista estensionale, che considera il riferimento di un termine come consistente nell'insieme degli individui denotati da quel termine, anche il punto di vista intensionale, che considera il riferimento di un termine come l'insieme delle proprietà di ognuno di quegli individui (v. estensione-intensione). In *Fondamenti logici della probabilità* (1950) intraprese il controverso progetto di una logica induttiva (v. induttivismo), vista come parallela alla logica deduttiva: ogni ragionamento induttivo è un ragionamento in termini di probabilità (v.); la logica induttiva è identica alla logica delle probabilità; il concetto di probabilità è fondato su una relazione logica fra enunciati e corrisponde al grado di conferma di un'ipotesi; tutti i principi e i teoremi della logica induttiva sono analitici; la validità del ragionamento induttivo non dipende da presupposti come potrebbe essere quello dell'uniformità del mondo. Una delle figure principali della seconda fase del neopositivismo, C. diede contributi decisivi ai principali settori di ricerca in cui questo movimento si era impegnato. La disponibilità dimostrata a più riprese a rivedere le proprie posizioni precedenti testimonia della sua serietà e onestà intellettuale. [*S. Cre.*]

carne, in senso filosofico generale, la natura umana nella sua viva realtà ontologica. Analogamente, nella teologia che si rifà all'antropologia biblica, è c. l'uomo nella sua realtà concreta e nel suo essere vivente unione di realtà materiale e spirito. Nella Bibbia l'essere umano è rappresentato, infatti, quale intera unità psicofisiologica, in cui la *basar* (carne) è animata dalla *nefesh* e dal *ruach* (corrispondenti ad anima, spirito, ma nel senso piuttosto di alito di vita, principio vitale).

CARNE

La carne del mondo

La carne del mondo non è spiegata dalla carne del corpo, o quest'ultima dalla negatività o dal sé che l'abita – i 3 fenomeni sono simultanei –
La carne del mondo non è sentirsi *come mia carne – Essa è sensibile e non senziente – Ciononostante io la chiamo carne [...] per dire che essa è* pregnanza *di possibili,* Weltmöglichkeit *(i mondi possibili varianti di questo mondo, il mondo al di qua del singolare e del plurale), che essa non è quindi assolutamente ob-jectum, che il modo d'essere* blosse Sache *non è se non una espressione parziale e seconda. Non è ilozoismo: viceversa, l'ilozoismo è concettualizzazione – Tematizzazione falsa, nell'ordine dell'Essente-esplicativo, della nostra esperienza della presenza carnale – È in virtù della carne del mondo che in fin dei conti si può comprendere il corpo proprio – La carne del mondo è qualcosa di Essere-visto,* i.e. *è un Essere che è* eminentemente percipi, *e grazie a essa si può comprendere il* percipere*: quel percepito che chiamiamo mio corpo e che si applica al resto del percepito* i.e. *che tratta se stesso come un autopercepito e quindi come un percipiente, in fin dei conti tutto ciò è possibile e significa qualcosa solo perché* c'è *l'Essere, non l'Essere in sé, identico a sé, nella notte, ma l'Essere che contiene anche la sua negazione, il suo* percipi.

MAURICE MERLEAU-PONTY,
Il visibile e l'invisibile,
Bompiani, Milano 1969, pp. 283-284.

Filosofia_in_Ita

Il messaggio evangelico ha poi rinforzato la concezione veterotestamentaria: *"Verbum caro factum est"* ("il Verbo si fece carne": Giovanni 1, 14). A questa accezione si affianca quella (di derivazione greco-platonica) che scorge nella c. l'aspetto della debolezza morale, l'opposto in lotta con lo spirito, il nucleo di resistenza dell'egoismo (Matteo 26, 41; Romani 7, 25; 8, 12-13; Galati 3, 3, 5, 13, 16, 19). Nella filosofia contemporanea, il concetto di c. è stato ripreso da M. Merleau-Ponty nell'espressione "carne del mondo", la quale indica la sostanza viva che unisce, prima di ogni astrazione, soggettività e oggettività, l'uomo e le cose.

Carneade, filosofo greco (Cirene ca 219 - Atene 129 a.C.). Platonico e fondatore della terza Accademia (v.), fu propugnatore di una filosofia d'impianto scettico, che negava l'esistenza di un criterio di verità sia per le rappresentazioni, le quali non hanno in sé validi contrassegni di verità o falsità, sia per la ragione, in quanto si basa sulle rappresentazioni. C. indicò quindi nell'*epoché* (v.), cioè nella sospensione del giudizio, l'atteggiamento tipico del sapiente-filosofo. Per quanto riguarda l'azione pratica e il giudizio che dovrebbe dirigerla, C. ammise il criterio del probabile in sostituzione del criterio del vero. Questo criterio consiste in una sorta di canone che, applicato alla rappresentazione, ne decreta la maggiore o minore affidabilità: in primo luogo il suo apparir vera (rappresentazione persuasiva); in secondo luogo il suo non essere contraddetta da altre rappresentazioni (rappresentazione persuasiva non contraddetta); in terzo luogo il risultare coerente con tutte le rappresentazioni a essa collegate (rappresentazione persuasiva non contraddetta ed esaminata da ogni parte).

Carnot, *Sadi Nicolas Léonard*, fisico francese (Parigi 1796 - 1832). Figlio dell'uomo politico e matematico Lazare. Sulla base di alcuni esperimenti relativi al comportamento dei meccanismi che sfruttano l'energia termica, giunse alla prima formulazione di quello che venne detto in seguito il "secondo principio della termodinamica", dimostrando che mentre l'energia meccanica può interamente trasformarsi in energia termica, quest'ultima può essere trasformata in energia meccanica solo a costo di una certa dissipazione di energia.

Carpocrate di Alessandria, filosofo greco (sec. II). Personaggio di cui è dubbia l'esistenza, sarebbe stato fondatore di una setta gnostica, i Carpocraziani, che predicava una sorta di anarchismo e comunismo da raggiungersi con l'abolizione della proprietà privata anche mediante l'uso della violenza e fu attiva nel sec. II. Tale messaggio politico era comunque visto in una prospettiva etica (nella forma di un immoralismo in cui il peccato era come un prezzo da pagarsi in vista della liberazione definitiva, e pertanto era inteso come una via di salvezza) e in dimensione escatologica, in connessione con la dottrina della reincarnazione/purificazione delle anime. In tal senso esprimeva un concetto di catarsi rivoluzionaria secondo la quale l'uomo, infrangendo la legge, avrebbe infranto anche il dominio delle potenze terrestri, per raggiungere la sua libertà e la perfezione originaria. In ciò sostanzialmente consisterebbe, per C., la redenzione annunciata da Gesù.

Carroll, *Lewis*, pseudonimo di *Charles Lutwidge Dodgson*, matematico e scrittore inglese (Daresbury, Cheshire, 1832 - Guildford, Surrey, 1898). Studiò e insegnò matematica a Oxford. È autore dei romanzi *Alice nel paese delle meraviglie* (1865) e *Attraverso lo specchio* (1871), il cui tessuto narrativo consiste in una trama di paradossi e di giochi logici ed è stato perciò citato innumerevoli volte da logici e filosofi. Opere meno note sono: *Una storia ingarbugliata* (1885), *Silvia e Bruno* (1889), che includono paradossi di teoria economica volti a criticare l'economia politica del tempo a partire dalla prospettiva della "economia politica cristiana". È autore infine di contributi alla storia della matematica (*Euclide e i suoi rivali moderni*, 1879) e alla teoria delle votazioni (*I principi della rappresentanza parlamentare*, 1884).

cartesianismo, indirizzo filosofico che ricomprende i pensatori che nel '600 si richiamarono alla filosofia di R. Cartesio (v.). In Olanda si ebbe il primo moto di diffusione per opera di H. Le Roy (lat. Regius), che ne diede però un'interpretazione tendenzialmente materialistica, contro la quale dovette reagire lo stesso Cartesio, che rispose con le *Annotazioni su un certo programma*. In Olanda il maggiore continuatore fu A. Geulincx, oltre allo scienziato C. Huygens, che rielaborò la fisica cartesiana in una sintesi originale. In Francia particolare attenzione venne dedicata ai punti della dottrina più controversi: soprattutto il rapporto fra l'anima e il corpo, la cui unione (nonostante il dualismo delle sostanze) costituiva per Cartesio un dato di esperienza certa, suffragato anche dalla funzione della ghiandola pineale che assicurava la trasmissione dell'impulso volontario dall'anima alla macchina del corpo. Per risolvere questo problema fu elaborata la dottrina dell'occasionalismo (v.), sostenuta da L. de la Forge e G. de Cordemoy e teorizzata in forma più ampia e coerente da N. Malebranche. Fra i continuatori della fisica cartesiana va annoverato J. Rohault, il quale però le conferì un accento sperimentale assai spiccato, mentre a P.-S. Régis si deve un'esposizione del "sistema" cartesiano, diviso in logica, metafisica, fisica e morale. In Italia il c. venne combinandosi con gli apporti della nuova scienza, con l'influsso di F. Bacone e l'atomismo ispirato a P. Gassendi: Napoli, con T. Cornelio e L. di Capua, fu il centro principale di irradiazione, mentre più forte è l'impronta galileiana nell'opera di G.A. Borelli (*Sul moto degli animali*, 1681); la filosofia di Malebranche ebbe un interprete originale in M. Fardella.

Cartesio, Renato,
nome italianizzato di *René Descartes*, filosofo e scienziato francese (La Haye, Turenna 1596 - Stoccolma 1650). Nato da una famiglia della piccola nobiltà, studiò le umanità presso il collegio gesuitico di La Flèche e successivamente il diritto all'università di Poitiers. Invece di dedicarsi alla professione, preferì intraprendere la vita militare (1618) in Germania. Fu in questo periodo che tramite l'olandese I. Beeckman si iniziò alla nascente scienza meccanicistica, intravedendo nell'algebra geometrica il modello di una "scienza totalmente nuova". A Ulma, nel novembre 1619, nel corso di una notte di entusiasmo e di sogni premonitori, gli si rivelarono "i fondamenti di una scienza mirabile", capace di dischiudere conoscenze

Filosofia_in_Ita

CARTESIO

Definizioni: pensiero, idea, sostanza, mente, corpo, Dio

I. Col nome di pensiero *comprendo tutto quello che è in noi in modo tale che ne siamo immediatamente consapevoli. Così sono pensieri tutte le operazioni della volontà, dell'intelletto, dell'immaginazione e dei sensi. Ma ho aggiunto* immediatamente, *per escludere le cose che derivano dai (pensieri) come il movimento volontario, che ha certamente per principio il pensiero, ma che, tuttavia, non è esso stesso un pensiero.*

II. Col nome di idea *intendo quella forma di ogni pensiero, per la cui immediata percezione ho consapevolezza di questo stesso pensiero; in modo che non posso esprimere nulla con le parole, qualora intenda ciò che dico, senza che vi sia certezza per ciò stesso che in me c'è l'idea della cosa significata da quelle parole. E così non chiamo idee soltanto le immagini raffigurate nella fantasia; anzi, qui senz'altro non le chiamo idee, in quanto sono nella fantasia corporea, cioè raffigurate in una parte del cervello, ma soltanto in quanto informano la mente stessa che si rivolge a quella parte del cervello.*

III. Per realtà oggettiva dell'idea *intendo l'entità della cosa rappresentata mediante l'idea, in quanto è nell'idea; e nello stesso modo si può dire perfezione oggettiva o artificio oggettivo, ecc. Giacché tutte le cose che percepiamo come (se fossero) negli oggetti delle idee, sono oggettivamente nelle idee stesse.*

IV. Le stesse cose sono dette esser formalmente *negli oggetti delle idee, quando sono in essi tali quali le percepiamo; (e sono dette esservi)* eminentemente *quando invero non sono tali, ma sono così grandi che possono prenderne il posto.*

V. Ogni cosa alla quale inerisce immediatamente, come in un oggetto, o per la quale esiste qualcosa che percepiamo, cioè qualche proprietà o qualità o attributo, di cui abbiamo in noi una idea reale, si chiama Sostanza. *Né abbiamo infatti altra idea di questa sostanza precisamente assunta, se non che essa è una cosa nella quale formalmente o eminentemente esiste ciò che percepiamo o che è oggettivamente in qualcuna delle nostre idee, poiché per lume naturale è noto che il nulla non può aver alcun attributo reale.*

VI. La sostanza cui il pensiero inerisce immediatamente si chiama Mente; *parlo qui piuttosto della mente che dell'anima, poiché la parola anima è equivoca e spesso la si usa impropriamente per una cosa corporea.*

VII. La sostanza che sottostà immediatamente all'estensione locale e agli accidenti che presuppongono l'estensione, come la figura, la posizione, il moto locale, ecc., si chiama Corpo. *Se sia però una sola e medesima sostanza quella che si chiama Mente e Corpo, o due differenti, lo esamineremo in seguito.*

VIII. La sostanza che intendiamo come sommamente perfetta e nella quale non concepiamo proprio nulla che comprenda qualche difetto o limitazione di perfezione, si chiama Dio.

IX. Quando diciamo che un (attributo) è contenuto nella natura o nel concetto di qualche cosa, è come se dicessimo che quell'(attributo) è vero di quella cosa, o che può dirsi di essa.

X. Si dice che due sostanze sono realmente distinte, quando ciascuna di esse può esistere senza l'altra.

RENÉ DESCARTES,
Meditazioni, in *Opere filosofiche*,
vol. I, UTET, Torino 1994, pp. 769-770.

autentiche e utili. Abbandonata la vita militare, compì un lungo viaggio in Italia (1623-25) e, di ritorno a Parigi, fu incoraggiato dal cardinal de Bérulle a proseguire nella ricerca filosofica. Si trasferì poi (1629) in Olanda e vi rimase (salvo brevi soggiorni in patria) sino al 1649, quando su invito della regina Cristina di Svezia si trasferì a Stoccolma.

■ *Unità della mente e del sapere.* Nel trattato metodologico incompiuto del 1628, *Regulae ad directionem ingenii*, C. definì 21 norme che nelle sue intenzioni avrebbero consentito di sviluppare la "retta mente" (*bona mens*) in vista del conseguimento della "sapienza universale". È questa unità della mente umana a stabilire un ideale collegamento fra tutte le regioni del sapere: "tutte le scienze sono così connesse fra loro, che è di gran lunga più facile impararle tutte insieme che separare una sola di esse dalle altre" (regola I). "Intuito" e "deduzione" costituiscono gli atti "naturali" della mente: il primo non si confonde con l'apprensione sensibile, ma indica "un concetto della mente pura e attenta" caratterizzato dall'attributo della "semplicità". Con le *Regulae* C. impostava il problema del metodo della ricerca scientifica nei termini della *mathesis universalis* (v.), una sorta di "scienza generale" che riguarda tutte le questioni concernenti "l'ordine e la misura", a prescindere dalle differenti materie a cui si applica. Non a caso il metodo si configura come un'estensione dei procedimenti utilizzati nelle questioni "determinate", cioè "perfettamente comprese", per giungere alla scoperta del termine "ignoto" (l'incognita dell'equazione) a partire dai termini "noti". In verità, la metodologia aveva precise implicazioni ontologiche e di fatto sostituiva alla gerarchia di generi ed essenze, tipica del vecchio metodo sillogistico, una regione di poche "nature pure e semplici", intuibili immediatamente e per se stes-

Filosofia_in_Ita

se, sorta di termini "assoluti" che contengono in sé "allo stato puro e semplice" la "natura" su cui porta la questione.

■ *Il programma metodologico.* C. concepì (1633) *Il mondo* o *Trattato della luce* come una prima applicazione del metodo alla natura fisica dell'universo: il trattato si presentava alla stregua di "favola", che avrebbe potuto spiegare la costruzione del mondo sulla base di principi rigorosamente meccanicistici, estendibili anche a quella "macchina" particolare che è il corpo umano. La condanna di G. Galilei nel 1633 proiettava però un'ombra minacciosa sulla pubblicazione dell'opera, integralmente fondata sull'ipotesi eliocentrica, e per questo l'autore rinunciò a darla alle stampe. Si concentrò invece sulla redazione di tre saggi scientifici (*Diottrica*, *Meteore* e *Geometria*), preceduti da un manifesto programmatico, il *Discorso sul metodo* (1637), in cui, sotto forma di un'autobiografia intellettuale, venivano illustrati i pregi e le prerogative del nuovo metodo. È soprattutto nella seconda parte del *Discorso* che vengono presentate le regole da seguire: l'evidenza, la scomposizione delle questioni, l'ordine compositivo (dal semplice al complesso), l'enumerazione completa. Mentre nella quarta parte si dimostra che neppure il dubbio più radicale può mai inficiare la verità prima: quella per cui il soggetto, nel sapersi pensante, non può non attestare la verità del suo essere (*cogito ergo sum*: penso dunque sono).

■ *La fondazione di una metafisica certa.* La pubblicazione delle *Meditazioni metafisiche* (1641) ha l'obiettivo di mostrare come fosse possibile, anche in metafisica, pervenire a una conoscenza "certa e indubitabile". Il primo passo è il superamento del dubbio scettico, che riguarda innanzi tutto la coscienza sensibile. La strategia cartesiana radicalizza ulteriormente il dubbio scettico mediante l'ipotesi del Dio ingannatore: immagina che Dio sia così onnipotente da trarci in inganno anche nel concepire le verità più chiare ed evidenti, come quelle delle matematiche, che pure prescindono dalla fallibilità dei sensi. A questa totale sospensione del giudizio si sottrae però la verità dell'esistenza di colui stesso che dubita (*Ego sum, ego existo*: io sono, dunque esisto), che si manifesta "almeno tutte le volte che la pronuncio e che la concepisco nel mio spirito". Questa conoscenza costituisce innanzi tutto un modello di evidenza intellettuale fornita dei requisiti basilari di chiarezza e distinzione. Ma per passare dalla certezza isolata della propria esistenza, come essere pensante, alla certezza del mondo esterno e di tutte le altre verità (comprese quelle della matematica) è necessario pervenire preliminarmente all'idea di Dio e attribuirle quel valore fondativo che essa riveste nell'architettura delle *Meditazioni*. Distinguendo fra idee "avventizie" (quelle che al soggetto sembrano estranee o venute "dal di fuori"), "fattizie" (quelle formate o trovate dal soggetto stesso) e "innate" (quelle che sembrano nate col e nel soggetto), C. scoprì che la nozione di Dio come ente perfetto, eterno, immutabile ecc. non può trarre origine né da alcuna cosa finita, né da noi stessi in quanto enti imperfetti: essa si rivela dunque "innata" e non potrà derivare se non da un essere che sia, come realtà (C. parlò in questo caso di "realtà formale"), altrettanto infinito quanto lo è il contenuto ("realtà oggettiva") dell'idea. Ma in questo modo cade anche il dubbio sulla veracità di Dio, attributo questo che rientra nella perfezione dell'ente infinito. Ne consegue che Dio non farà mai in modo che ci inganniamo, almeno finché ci serviamo di conoscenze evidenti assunte per quel che esse realmente significano (l'errore trae origine non dall'intelletto, bensì da un atto di volontà che ci porta a pronunciare giudizi errati sulle cose). A partire da questa "garanzia" fornita dalla veracità divina, C. procedette a dipanare i nodi della sua ontologia: sotto il segno delle idee chiare e distinte, non riconobbe nelle cose materiali null'altro che *res extensa* e le separò così in modo netto dall'altro tipo di sostanza, la *res cogitans*, il pensiero (e da questa distinzione deriva anche la conoscenza della perfetta distinzione reale di anima e corpo). Ultima viene la dimostrazione dell'esistenza reale dei corpi: in quanto effetto involontario, la facoltà passiva di ricevere le idee sensibili implica fuori di noi una causa attiva che produca queste idee. Questa causa avrà una realtà effettiva (realtà formale) uguale o superiore alla realtà ideale (realtà oggettiva) di tali idee. Nel primo caso, si tratterà direttamente dei corpi; nel secondo caso, si potrebbe ipotizzare che l'autore sia Dio o una creatura più nobile del corpo. Ma Dio stesso ci ha dato una grande inclinazione a credere che tali idee derivino dai corpi e, poiché non possiamo ritenerlo ingannatore, neppure immagineremo che ci abbia instillato una convinzione da cui saremmo tratti sistematicamente in errore.

■ *La morale.* Le numerose *Obiezioni* suscitate dalle *Meditazioni metafisiche* (da parte di P. Gassendi, T. Hobbes, A. Arnauld, M. Mersenne) furono raccolte in appendice all'opera insieme alle *Risposte* con cui C. replicava. C. fornì poi nei *Principi della filosofia* (1644) una compiuta spiegazione del mondo fisico alla luce della sua metafisica dualistica. Ma fu soprattutto il tema dell'unione dell'anima con il corpo (che diveniva problematico in un quadro dualistico) a concentrare l'attenzione di C. nel trattato *Le passioni dell'anima* (1649), mentre agli anni 1643-49 risalgono le lettere indirizzate alla principessa palatina Elisabetta sui temi della morale. In questi ultimi scritti C. combina un'esatta conoscenza del meccanismo fisiologico delle passioni con la ricerca di un esercizio della volontà capace di moderare e ben indirizzare il loro corso. La generosità, in particolare, offre il prototipo delle passioni morali guidate dalla libera volontà e finalizzate insieme all'autonomia e alla contentezza.

■ *Significato e fortuna della filosofia cartesiana.* Ricco di influssi decisivi sugli sviluppi filosofici dell'idealismo e del soggettivismo moderno (almeno sino alle celebri *Meditazioni cartesiane* di E. Husserl), il pensiero filosofico di C. impresse una traccia inconfondibile anche in pensatori che non accettarono la metafisica dualistica delle *Meditazioni*: basti pensare all'importanza che ebbero la sua fisica e la sua fisiologia meccanicistiche sulle correnti materialistiche, sino alla celebre tesi dell'"uomo macchina" di J.O. de La Mettrie; o ancora al rilievo che l'idea di un quadro sistematico del sapere ("l'albero delle scienze" dei *Principi*) assunse per gli autori dell'*Enciclopedia* illuministica. [*G. Pag.*]

Filosofia_in_Ita

Carus, *Carl Gustav*, medico, naturalista e studioso di estetica tedesco (Lipsia 1789 - Dresda 1869). Di vasta cultura scientifica e pioniere della ginecologia, fu anche geologo, pittore e critico d'arte, uno degli ultimi esponenti del romanticismo tedesco. Nelle *Lettere sulla pittura di paesaggio* (1831) gli interessi scientifici e quelli estetici di C. si fondono pienamente: anche l'arte è una modalità di studio e penetrazione della natura, che i pittori dovrebbero studiare scientificamente quanto l'anatomia è studiata dai pittori di figura. Riprendendo spunti di J.W. Goethe e di F.W.J. Schelling, divenuti patrimonio anche degli altri filosofi della natura (*Naturphilosophen*) contemporanei quali L. Oken, G. von Schubert, I.-P.V. Troxler, W. Ritter, A.G. Werner, C. concepì la natura sia in senso fisico-dinamico, sia in senso mistico-teofanico, interamente percorsa da un'"anima del mondo" che si manifesta nella bellezza quale "triplice accordo di Dio, della natura e dell'uomo". Con *Psyche* (1846-51) C. intese costruire un'antropologia che abbracci l'insieme delle manifestazioni della vita organica, psichica e spirituale. L'unità profonda di questi tre ambiti, ai quali corrispondono altrettanti gradi della coscienza (inconscio, coscienza del mondo circostante, autocoscienza), è fondata nell'unità sovrasensibile dell'"idea" quale "immagine originaria di un essere prima di ogni esistenza". Tra le altre opere: *Organo della conoscenza della natura e dello spirito* (1856); *Natura e idea o il diveniente e la sua legge* (1861).

Casari, *Ettore*, filosofo italiano (Smarano, Trento, 1933). Ha studiato a Pavia e a Münster e insegna all'università di Firenze. Ha dedicato la maggior parte dei suoi studi alla filosofia della scienza, alla logica e ai fondamenti filosofici della matematica. Tra le sue opere: *Computabilità e ricorsività* (1959); *Lineamenti di logica matematica* (1959); *Questioni di filosofia della matematica* (1964); *La logica del Novecento* (1981).

casi, grammatica dei, nella psicolinguistica di C. Fillmore, modello grammaticale semanticista proposto in alternativa a quello sintatticista di N. Chomsky. Secondo la g. dei c. l'analisi linguistica deve considerare le relazioni semantiche presenti in una frase tra il verbo e gli argomenti con cui è in "relazione di caso". I casi, di cui viene fornito un elenco più volte rivisto, sono per es.: O (oggetto di un'azione); A (agente di un'azione); S (strumento o causa fisica dell'evento); ESP (chi prova un'esperienza).

Si vedano anche: psicolinguistica; semantica.

casi, metodo dei, in psicologia, espressione (inglese: *case study*) con cui si designano le ricerche condotte su soggetti unici, indagati approfonditamente e in genere scelti perché dotati di caratteristiche particolari (superdotazione intellettuale, forme psicopatologiche rare ecc.).

casistica, in etica, studio dei "casi di coscienza", cioè di situazioni in cui in prima istanza sembra possibile applicare più di un principio morale. Fra il 1200 e il 1650 fu una pratica fiorente che diede origine a un'ampia letteratura comprendente lo *Enchiridion* di M. Navarro (1556), le *Resolutiones morales* di A. Diana (1629-59). A partire dal '600 la c. divenne oggetto di discredito principalmente per via del collegamento con la dottrina del probabilismo, affermatasi largamente fra i gesuiti del tempo. Il probabilismo affermava che se un'opinione pratica è probabilmente vera, è lecito seguirla anche se l'opinione opposta è più probabilmente vera. È ovvio come una dottrina siffatta potesse essere usata da una coscienza poco scrupolosa per giustificare a posteriori qualsiasi linea di condotta. Il termine "gesuitismo", tuttora sussistente nel linguaggio ordinario, rispecchia le vive reazioni di rifiuto per questa dottrina. La c. fu fatta oggetto di critica da parte dei protestanti e dei giansenisti. B. Pascal in particolare, nelle *Lettere provinciali* (1656-57), espose ferocemente al ridicolo questa pratica. La c. è scomparsa nelle filosofia morale posteriore, sopravvivendo in qualche misura nella teologia morale insegnata nei seminari e nelle facoltà teologiche cattoliche. Negli ultimi due decenni tuttavia il fiorire dell'etica applicata (v.) ha riportato in vita questa pratica, difesa recentemente da un autore come S. Toulmin (v.).

caso, in epistemologia, imprevedibilità di un evento. L'ammissione del c. equivale alla negazione del determinismo; è idea correlata a quella di spiegazione probabilistica.

Si vedano anche: causa; determinismo; indeterminismo; probabilità; spiegazione.

Cassirer, *Ernst*, filosofo tedesco (Breslavia 1874 - Princeton, New Jersey, 1945). Di origine ebraica, studiò filosofia formandosi alla scuola neokantiana di Marburgo di H. Cohen e P. Natorp. Fu professore di filosofia e poi rettore dell'università di Amburgo. Ebreo, nel 1933, all'avvento del nazismo, abbandonò la Germania per la Svezia e, dal 1941, si trasferì negli Stati Uniti. Si dedicò inizialmente allo studio del problema della conoscenza sia dal punto di vista sistematico, sia da quello storico, come testimonia l'opera *Problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza dell'età moderna* (1906-50), tradotta in italiano impropriamente con il titolo di *Storia della filosofia moderna*. In *Sostanza e funzione* (1910) sottolineò come il sapere scientifico abbia ormai abbandonato il concetto tradizionale di sostanza e l'idea della scienza come raffigurazione degli enti. A questi contrappose il concetto matematico di funzione, che non consiste in una riproduzione di aspetti effettivamente esistenti nelle cose, ma esprime attraverso i simboli le relazioni istituibili fra enti. Il concetto di funzione getta le basi di una "filosofia critica della cultura", quale riflessione e indagine in senso trascendentale di tutte le produzioni spirituali, a cui C. dedicò la sua opera più importante: *Filosofia delle forme simboliche* (1923-29). Le molteplici forme della vita spirituale sono accomunate dall'essere tutte attività formative di tipo simbolico: in particolare, C. studiò quelle del mito, dell'arte, del linguaggio e della storiografia. Il *Saggio sull'uomo* (1944) individua l'origine comune delle molteplici forme simboliche nell'uomo come "*animal symbolicum*", cioè nella sua progressiva capacità di allontanarsi dai dati immediati per l'elaborazione di forme espressive sempre più elevate.

casta, in sociologia e in antropologia, gruppo sociale chiuso, a cui si appartiene per nascita, che si propone di tramandare ereditariamente il proprio patrimonio religioso, culturale, biologico e professionale, inserito in un sistema ordinato gerarchicamente con divieto di contatto tra le c. superiori e le c. inferiori. Esempi di c. in senso proprio sono riscontrabili in stratificazioni

Filosofia_in_Ita

CASO

Attraverso il caso

Mi pare, dunque, che in filosofia si è dimenticato, attraverso l'accidentale d'arbitrio, l'accidentale del destino, per poter liquidare velocemente l'accidentale e «tenerlo lontano» con facilità. Ciò è evidente allorché si adopera in relazione al caso solo il punto di vista assoluto o esterno, anziché insistere su di una considerazione intima dell'accidentale nella prospettiva del mondo della vita. Nella discussione dell'accidentale condotta dalla teologia della creazione, dalla teoria stocastica o dalla teoria dei giochi, ad esempio, ben di rado vien fuori la prospettiva di chi si trova preso nel gioco ad opera della creazione e di altri casi. Esiste, inoltre, un cambiamento del punto di vista sull'accidentale che è legato all'età. Nel mondo moderno – epoca di una sempre più rapida estraneità al mondo dove quasi non si diventa più adulti – l'accidentale è guardato in sostanza dal punto di vista della gioventù. L'angoscia dell'arbitrarietà è un'illusione ottica della giovinezza che perdura soltanto perché si può dire che «non c'è uomo che sia adulto». L'esperienza del peso e del significato che hanno per la vita gli accidenti di cui rechiamo l'impronta, benché proprio essi non stiano in nostro potere (l'esperienza dunque, non dei casi dell'arbitrio, ma dei casi del destino), è un'esperienza della vecchiaia che si può, però, fare presto nella vita, poiché si può parimenti affermare che ogni uomo, anche il più giovane, è abbastanza vecchio, vale a dire così prossimo alla morte, da non avere il tempo di cancellare in maniera significativa l'accidentalità dei casi di cui la sua vita consiste.

Ciò che soprattutto bisogna far valere nei confronti del programma dell'assolutizzazione dell'uomo è quest'esperienza, caratteristica della vecchiaia, di un predominio dell'accidentale del destino. Non soltanto noi non diamo mai, attraverso la scelta, una necessità fortemente assoluta alla nostra vita, così che essa si configura in tal senso come accidentale nel senso dell'accidentale d'arbitrio; di più, noi non possiamo neppure mai scegliere in maniera sostanziale o addirittura assoluta la nostra vita e la sua realtà così che essa si configura come accidentale anche e soprattutto nel senso dell'accidentale del destino. Più che attraverso la scelta, dunque tramite progetti, è attraverso i casi che noi trascorriamo la vita e giungiamo a noi stessi. Ma tutto questo non è, come vuole darci ad intendere la filosofia della scelta assoluta e dell'assolutizzazione dell'uomo, una sfortuna, dal momento che il caso non è una condizione assoluta mancata, bensì la nostra normalità storica condizionata dalla mortalità. Noi uomini siamo sempre più i nostri accidenti che non la nostra scelta. Beninteso, io non dico che noi uomini siamo soltanto i nostri accidenti; dico semplicemente che noi uomini non siamo soltanto la nostra scelta, da cui si può concludere che noi uomini siamo sempre più i nostri accidenti che non la nostra scelta. A maggior ragione, allora, noi uomini siamo sempre più i nostri accidenti che non la nostra scelta assoluta e dobbiamo prendere atto di ciò, poiché noi non siamo assoluti, ma finiti. Una filosofia che voglia fare valere, in senso scettico, questa natura irredimibile del caso costituisce, in tal senso, un'apologia dell'accidentale.

ODO MARQUARD, *Apologia del caso*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 154-155.

tribali africane (c. dominante dei pastori nomadi sui coltivatori bantu nella zona dei Laghi) e in corporazioni di mestiere in Polinesia. Ma è in India che il sistema sociale basato sulle c., legato alla tradizione induista, ha trovato l'esempio più completo.

Castañeda, *Hector-Neri*, filosofo guatemalteco (Zacapa 1924 - Bloomington, USA, 1991). Studiò negli Stati Uniti, dove operò per la maggior parte della sua vita, insegnando all'università dell'Indiana e fondando la rivista "Noûs". Nella *Struttura della morale* (1974) utilizzò la logica deontica (v.) per elaborare una ricostruzione della morale che si opponga al relativismo. Con il saggio *Sul metodo filosofico* (1980) presentò la sua idea di un pluralismo di metodi e di teorie quale caratteristica permanente del filosofare. In *Linguaggio ed esperienza* (1982) espose un'"ontologia formale" come obiettivo specifico della filosofia, la quale deve "produrre comprensione delle strutture generali del mondo in cui ci troviamo e degli schemi onnipervadenti delle nostre esperienze di ciò che appartiene o potrebbe appartenere al mondo".

Castelli-Gattinara di Zubiena, *Enrico*, filosofo italiano (Torino 1900 - Roma 1977). Allievo di B. Varisco, insegnò filosofia della religione all'università di Roma e diresse gli incontri dell'Istituto di studi filosofici raccolti nella rivista "Archivio di filosofia", fondata nel 1931. Propose la dottrina del "senso comune" come superamento dell'antitesi realismo-idealismo e come criterio di verità dell'esistenza. Criticò il razionalismo (*Esistenzialismo teologico*, 1948; *I presupposti di una teologia della storia*, 1952) e analizzò la crisi filosofica dell'epoca contemporanea (*Il tempo esaurito*, 1947; *Il demoniaco nell'arte*, 1952).

Castelvetro, *Lodovico*, umanista e letterato italiano (Modena 1505 - Chiavenna 1571). La sua opera più importante è la *Poetica d'Aristotele vulgarizzata e*

Filosofia_in_Ita

sposta (1570), in cui non solo offrì un'esegesi puntuale dell'opera aristotelica, ma propose una concezione personale dell'"arte poetica" a partire dall'elaborazione di Aristotele. Riprese il concetto di "arte dilettevole", contrapponendola alla teoria morale dell'arte sostenuta dal filologo G.C. Scaligero, e analizzò le norme retoriche e la forma eroica e romanzesca del poema.

Castoriadis, *Cornelius*, filosofo, sociologo, politologo francese (Costantinopoli 1922). Militante prima del partito comunista greco e poi di un gruppo trotzkista, emigrò nel 1945 in Francia e fondò con C. Lefort la rivista "Socialisme ou Barbarie" (1949-65). Dal 1980 è docente all'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Con le opere *La società burocratica* (1973) e *L'istituzione immaginaria della società* (1975) elaborò un drastico bilancio critico del marxismo e abbozzò una nuova teoria della storia come luogo della creazione, in cui l'immaginario svolge un ruolo centrale. L'opera *Gli incroci del labirinto* (1978-90) raccoglie saggi su nozioni quali eguaglianza, rivoluzione, razionalità, analizzati mediante gli strumenti della filosofia, delle scienze sociali e della psicoanalisi.

castrazione, complesso di, in psicoanalisi, il timore del bambino, nel suo immaginario, di poter subire una castrazione da parte del padre, ingenerato dal concentrarsi del piacere sessuale nel pene e dal desiderio nei confronti della madre nella fase finale del complesso (v.) di Edipo. Nella bambina, la constatazione della differenza anatomica con il maschio vissuta angosciosamente come privazione del pene. Il c. di c. ha ruolo di rilievo nella formazione della sessualità (v.).

catafatico, v. *apofatico - catafatico.*

catalettica, nella logica stoica, modalità della rappresentazione che costituisce il fondamento della conoscenza veritativa. "Catalettico" significa "comprensivo", e rappresentazione c. indica una sintesi fra l'impronta del dato sensibile sull'anima e l'assenso della nostra ragione (*lógos*) a questa impronta. Costituisce cioè la sintesi fra ciò che è passivamente subito e ciò che è attivamente (e per gli stoici anche liberamente) voluto.

catari, setta di cristiani che, tra i secc. XII e XIV, proponevano un ideale di vita spirituale pura (greco: *katharós*) e ascetica, in opposizione polemica con la Chiesa di Roma. Eredi delle antiche concezioni dualistiche presenti nell'Oriente cristiano, diffusi in Provenza (anche col nome di albigesi) e in Italia del nord, organizzati in Chiese con proprie gerarchie (vescovi) e sacramenti (tra cui il "consolamento", cioè il battesimo spirituale mediante l'imposizione delle mani), si definivano "veri credenti", "perfetti". Combattuti attraverso la predicazione furono sterminati dalla crociata indetta da Innocenzo III nel 1209 e si estinsero nel sec. XIV.

catarsi, termine (dal greco: purificazione) che in senso filosofico generale rappresenta lo sforzo di lasciare il mondo corporeo, ritenuto inferiore, per elevarsi a quello incorporeo. Questa concezione può essere espressa in termini mitici, e allora si ha la c. religiosa e magica. Ma la stessa visione può essere rappresentata anche in termini filosofici con riferimento alla dualità di mondo sensibile e intelligibile. In tal caso, la c. non è più affidata, come nella dimensione magico-religiosa, a riti o formule, ma al sapere filosofico. In questa prospettiva deve leggersi sia la filosofia pitagorica, sia quella platonica e neoplatonica. Un terzo tipo di c. è quello estetico, che secondo Aristotele sarebbe prodotta sulle passioni dall'opera d'arte, soprattutto poetica.

catartico, metodo, in psicoanalisi, tecnica introdotta da J. Breuer per la risoluzione del sintomo nevrotico. Utilizzata all'inizio anche da S. Freud nella cura dei soggetti isterici, consiste nel far rivivere l'episodio traumatico che sarebbe alla base della nevrosi, in modo che il soggetto possa "abreagire" (v. abreazione), cioè "scaricare" l'emozione connessa a quell'episodio.

catastrofi, teoria delle, in epistemologia, modello di interpretazione dei processi di mutazione improvvisa di forme, specialmente biologiche, proposto da R. Thom (v.).

catatonia, in psicoanalisi, sindrome schizofrenica (v. schizofrenia) caratterizzata da stati di lunga immobilità, anche in posizioni faticose, o da ripetizione stereotipata dello stesso movimento.

categorematico - sincategorematico, nella linguistica classica, distinzione tra unità linguistiche autosemantiche (categorematiche), in grado di avere significato autonomamente (per es.: uomo, Luigi, tavolo, scrivere), e unità linguistiche sinsemantiche (sincategorematiche), che hanno bisogno per assumere significato di un contesto (per es.: che, non, tutti, qualche, dopo). Le unità categorematiche sono dette anche "parole piene"; quelle sincategorematiche, "parole vuote".

Si vedano anche: semantica; significato.

categoria, in senso filosofico generale, predicato generale e ultimo attribuibile a una cosa, per il quale questa risulta indagabile ed esprimibile. Platone, nel *Sofista*, considera le c. determinazioni della realtà e le chiama generi sommi. In Aristotele sono i dieci predicati fondamentali delle cose, con una funzione logica e ontologica. Con Guglielmo di Ockham viene negato valore ontologico alle c. e giudicate dei nomi riferibili a classi di oggetti. Per I. Kant le c. non esprimono la realtà, ma il nostro modo di conoscerla: sono le forme a priori, in numero di dodici, dell'intelletto; poiché l'intelletto, quando pensa, giudica, le c. sono le forme del giudizio, condizioni della validità della conoscenza del mondo fenomenico. J.G. Fichte non deduce le c. dal giudizio ma dall'io puro. G.W.F. Hegel le ritiene a un tempo determinazioni del pensiero e della realtà, riducendole così all'autocoscienza. In E. Husserl le c. sono oggettive perché entrano a definire una "regione" della realtà. Per M. Heidegger diventano determinazioni dell'essere dell'ente. Da C.S. Peirce sono impiegate come strutture ideali e descrittive della realtà.

Si vedano anche: a priori-a posteriori; concetto; essere; fenomeno; oggetto[1]; rappresentazione; schematismo; sostanza; trascendentale.

categorico, proposizione o argomentazione senza condizioni. In una tradizione che ha inizio con gli stoici e che viene canonizzata da Boezio si oppone c. a ipotetico, cioè condizionale. I. Kant riprese la distinzione e nella *Critica della ragion pura* fece equivalere c. a "incondizionato"; parlò inoltre di giudizio c., cioè indipendente da un'ipotesi, e di imperativo c.

Filosofia_in_Ita

(soprattutto nella *Fondazione della metafisica dei costumi* e nella *Critica della ragion pratica*), ossia una "legge pratica", che vale incondizionatamente e formulata nel "devi perché devi".
Si vedano anche: condizionato - incondizionato; condizione; imperativo.

categorizzazione[1], in psicologia, processo grazie al quale i molteplici oggetti ed eventi dell'esperienza sono raggruppati in classi nei confronti dei cui membri, considerati equivalenti, ci si comporta in modo analogo. L'attività di c. è deputata alla formazione dei concetti. A seconda delle prospettive teoriche, essa avviene: per astrazione, isolando cioè gli elementi comuni a tutti i membri di una categoria (W.M. Wundt, A.A. Grünbaum, C.L. Hull); grazie all'identificazione di una relazione (K.L. Smoke); attraverso l'impiego di strategie più o meno efficaci (J.S. Bruner, J. Goodnow e G. Austin); individuando gli esemplari prototipici e quelli periferici di una certa classe per mezzo delle loro "somiglianze di famiglia" (E. Rosch). Anche la psicologia sociale si è occupata della c. H. Tajfel ha definito "assimilazione intracategoriale" e "differenziazione intercategoriale" due fenomeni consistenti nella tendenza rispettivamente a enfatizzare le somiglianze tra gli individui appartenenti al medesimo gruppo sociale e ad accrescere le differenze tra i membri di gruppi differenti. Tali fenomeni sono connessi per W. Doise alle dinamiche dello stereotipo e del dogmatismo. Altre distorsioni della c. dipendono dalla "correlazione illusoria", che consiste per L.J. Chapman nella erronea o accentuata individuazione di connessioni tra categorie di eventi.

categorizzazione[2], nelle scienze sociali, il processo mediante il quale una persona o un gruppo sono inclusi in una categoria sociale o professionale in base al possesso di attributi che vengono considerati propri della categoria stessa (per es., il prestigio è un attributo comune ai membri della categoria dei dirigenti o la disponibilità verso il prossimo è un attributo dei volontari civili). I meccanismi di c. hanno conseguenze sociali rilevanti: essi intervengono nel più generale processo di differenziazione sociale (v.) e favoriscono l'emarginazione di interi gruppi sociali, ai quali vengono attribuite caratteristiche non approvate dai gruppi sociali dominanti (per es., tutti i nomadi vengono collocati nella categoria "zingari", a cui sono attribuiti comportamenti devianti e orientamento al furto).
Si vedano anche: pregiudizio; psicologia sociale; stereotipo.

Cattaneo, *Carlo*, saggista e uomo politico italiano (Milano 1801 - Castagnola, Lugano, 1869). Allievo di G.D. Romagnosi, fondò nel 1839 la rivista "Il Politecnico", dedicata alle innovazioni sociali, tecniche e scientifiche. Democratico e repubblicano, non aderì però alla soluzione unitaria del Risorgimento federale, in grado di valorizzare l'originalità dei diversi Stati italiani. Ritenendo inconoscibile l'essenza metafisica dell'uomo, si contrappose filosoficamente allo spiritualismo cattolico di A. Rosmini in nome di un'indagine storica e sociale delle culture umane e del nesso inscindibile fra dimensione individuale e sociale. Tra i suoi scritti: *Invito alli amatori della filosofia* (1857), considerato il primo manifesto delle dottrine positivistiche in Italia; *Psicologia delle menti associate* (1859-66).

Cattell, *James McKeen*, psicologo statunitense (Easton, Pennsylvania, 1860 - Lancaster, Pennsylvania, 1944). Studiò con W. Wundt presso il laboratorio di psicologia sperimentale di Lipsia, conseguendo il dottorato con una ricerca sulle differenze individuali nei tempi di reazione. Tornato negli Stati Uniti, cercò di promuovere lo sviluppo della psicologia applicata nei diversi settori della società, occupandosi prevalentemente di prove per misurare l'intelligenza, al cui riguardo per primo introdusse l'espressione "test mentale".

Cattell, *Raimond B.*, psicologo statunitense di origine inglese (Staffordshire 1905). Contribuì allo sviluppo della teoria dei tratti della personalità (v.) identificando ed elaborando un elenco di 16 fattori che potevano essere usati per descrivere tutti gli individui e predirne il comportamento, fornendo una rappresentazione adeguata della loro personalità. Costruì diversi test, tra cui il *Test di intelligenza deculturalizzato* (1949), con lo scopo di valutare l'intelligenza cercando di eliminare le differenze culturali dei soggetti.

cattolicesimo, confessione cristiana che distingue i fedeli delle Chiese unite al Pontefice romano. Il termine "cattolico" deriva dalla lingua greca e significa unito, legato al tutto e quindi universale; riferito alla Chiesa il termine non compare nel Nuovo Testamento ma per la prima volta attorno al 110 in una lettera del vescovo Ignazio di Antiochia: "Dov'è Gesù Cristo lì c'è la Chiesa cattolica". Qui Chiesa cattolica indica la Chiesa tutt'intera, la Chiesa universale che comprende le Chiese particolari. Nel sec. III, con il manifestarsi di posizioni dottrinali divergenti, il termine "cattolico" acquisì accanto al primitivo senso "universale" quello di "ortodosso": erano cattolici i cristiani uniti alla vera Chiesa e non separati da essa come gli eretici. Nel sec. V Vincenzo di Lerino definì così la cattolicità: "Ciò che dovunque, ciò che sempre, ciò che da tutti è creduto. Questo è veramente e propriamente cattolico". Con il tempo, e in particolare dopo la Riforma, l'aggettivo "cattolico" è venuto a indicare sempre più una sola confessione: la Chiesa cattolica-romana con la sua specifica elaborazione dogmatica. Particolare rilievo ha il ruolo del vescovo di Roma. Il concilio Vaticano I (1869) ha infatti proclamato il carattere infallibile, a certe condizioni, del magistero del Pontefice romano.

■ *Cammino ecumenico del cattolicesimo.* Il concilio Vaticano II utilizzò ripetutamente l'aggettivo "cattolico" sia in accezione universalistica sia in accezione "romana". La costituzione conciliare sulla Chiesa *Lumen gentium* afferma: "Questa Chiesa, in questo modo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui, ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica". Espressione analoga si ritrova nella dichiarazione sulla libertà religiosa *Nostra Aetate*: "Il Sacro concilio professa che lo stesso Iddio ha fatto conoscere al genere umano la via, attraverso la quale gli uomini, servendolo, possono in Cristo trovare salvezza e divenire beati. Questa unica vera religione crediamo che sussista nella Chiesa cattolica e apostolica alla quale il Signore Gesù ha affidato la missione di comunicar-

Filosofia_in_Ita

la a tutti gli uomini". L'uso del verbo "sussistere" al posto del più semplice "essere" comporta una precisa presa di posizione: la Chiesa che Cristo ha voluto e che ha apertura universale, cattolica appunto, si trova autenticamente nella Chiesa cattolica-romana, sussiste in essa. Ma non c'è adeguazione rigida, cioè esclusiva, tra la Chiesa corpo di Cristo, chiamata a esser cattolica cioè universale, e la Chiesa cattolica-romana. In tal modo il concilio riconosce che i non cattolici sono membra del Corpo di Cristo. Tale affermazione è ricca di conseguenze anche per la nostra comprensione della Chiesa cattolica. Se la Chiesa di Cristo sussiste e non si identifica puramente e semplicemente con la Chiesa cattolica-romana, vuol dire che la Chiesa cattolica è già e al tempo stesso non è ancora il Corpo di Cristo: "La Chiesa già sulla terra è adornata di vera santità anche se imperfetta". Per questo il concilio affermò che la Chiesa è "sempre bisognosa di purificazione", "mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento", "non cessa di rinnovare se stessa". Ecco perché anche la Chiesa cattolica, pur senza smarrire la certezza d'essere già ora "un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio", può entrare irreversibilmente nel cammino ecumenico. Certamente, chi vive la professione della fede, la guida dei legittimi pastori, la vita sacramentale, realizza una piena appartenenza, ma ritenere totalmente estranei gli altri significa non riconoscere che "le Chiese e le comunità separate, quantunque crediamo abbiano delle carenze, nel mistero della salvezza non sono affatto spoglie di significato e di peso. Poiché lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza" (*Decreto conciliare sull'Ecumenismo*). [*G. Gra.*]

Si vedano anche: anglicanesimo; anglocattolicesimo; Chiesa; comunione; Controriforma; cristianesimo; ecumenismo; ortodossia; protestantesimo; Riforma protestante; Vaticano II, concilio.

cattolicesimo liberale, corrente culturale e politica del cattolicesimo europeo che nel sec. XIX teorizzò la conciliazione tra i principi di libertà (introdotti nella società europea dalla rivoluzione francese) e le verità della fede cristiana ed ecclesiale. Una tale conciliazione venne proposta in linea di principio, proprio in quanto si ravvisava nel valore della libertà l'espressione di autentiche aspirazioni cristiane. Esponente di spicco fu in Francia F.R. de Lamennais, che nel 1830 fondò con H. Lacordaire e C. Montalembert il giornale "L'Avenir", dalle cui colonne sostenne la separazione della Chiesa dallo Stato, il suffragio universale, le libertà di coscienza, di stampa, di insegnamento, di associazione, di religione. In autori come J.J. von Görres e W.E. von Ketteler in Germania, e A.-F. Ozanam in Francia, agì il rifiuto di ogni nostalgia dell'*ancien régime* assolutistico, di ogni mitologia medievale e di ogni dispotismo, insieme alla proposta di condividere gli ideali di nazionalità, indipendenza, democrazia. La religiosità doveva essere radicata nella coscienza e veniva respinto qualsiasi uso della religione a fini sociali o politici. In Italia le figure più rappresentative del c. l. furono A. Manzoni, C. Cantù, M. D'Azeglio, N. Tommaseo, V. Gioberti, A. Rosmini. Rosmini (in particolare nello scritto *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* del 1832-33 ma pubblicato solo nel 1848) sostenne la necessità di una riforma la quale nascesse da un'intima esigenza religiosa, dichiarò la necessità di rinunziare a ogni mezzo coercitivo, o all'appoggio dello Stato, per affermare l'autorità della Chiesa e auspicò anche un abbandono del sistema concordatario. Le posizioni cattolico-liberali vennero condannate come inconciliabili con la dottrina cattolica da papa Pio IX con l'enciclica *Quanta cura* (1864).

causa, in senso filosofico generale, ciò che produce qualcosa (effetto), e ne permette quindi una spiegazione (v.). Il termine latino *causa*, come il corrispondente greco *aitía*, indicava la capacità di agire o la potenza. Il termine si origina perciò con una metafora antropomorfica (come è stato riconosciuto da F.W. Nietzsche e da C.S. Peirce).

■ *Le quattro cause dei greci.* È paradigmatica per l'antichità e il Medioevo la classificazione aristotelica delle quattro c.: la c. formale (nel caso di una statua, ciò che essa rappresenta), la c. materiale (il bronzo di cui è fatta), la c. efficiente (lo scultore), la c. finale (lo scopo perseguito dallo scultore). Questa classificazione quadripartita può per Aristotele semplificarsi ulteriormente riducendosi alla distinzione fra c. materiale e formale. I pensatori medievali introdussero distinzioni ulteriori come quella fra c. prima, cioè Dio, che è causa in ultima istanza di ogni evento, e c. seconde, cioè gli enti del mondo che con la loro azione causano mutamenti in altri enti, ma non potrebbero farlo se non ricevessero la potenza di agire da Dio in quanto loro creatore.

■ *Il meccanicismo e la guerra contro le cause finali.* Con la nuova scienza galileiana, che è essenzialmente una meccanica, la relazione causale viene definita come un certo rapporto tra fenomeni dello stesso tipo. Le quattro c. vengono considerate nozioni prive di senso e in particolare la c. finale diviene (come le qualità occulte) uno dei bersagli preferiti della satira antiaristotelica. Con il meccanicismo teorizzato di R. Cartesio e T. Hobbes, la causalità ammissibile si riduce a una forma depotenziata di c. efficiente, cioè alla trasmissione del moto per contatto diretto fra parti di materia (e con esclusione dell'azione a distanza). Il meccanicismo creava notevoli problemi allo sviluppo effettivo delle scienze della natura. Infatti la controversia sulla teoria dei vortici (v.), che vide contrapporsi i seguaci di Cartesio da un lato e I. Newton e i suoi seguaci dall'altro, mostrò in modo esemplare come una spiegazione dei fenomeni metodologicamente fedele all'ispirazione della nuova scienza dovesse sfuggire ai limiti troppo rigidi che il meccanicismo imponeva alle entità teoriche ammissibili. Newton, con l'introduzione del "principio" della gravitazione universale (che implica l'azione a distanza) si sottrae agli stretti criteri imposti dal meccanicismo cartesiano. Il celebre rifiuto di Newton di "formulare ipotesi" sulle c. ultime, lasciando aperto il problema della reale natura di un'entità come la gravitazione, rappresenta la giustificazione epistemologica di questo modo di procedere.

■ *Hume e Kant.* In seguito alla disputa fra cartesiani e newtoniani emergono due concezioni della causalità che resteranno a lungo paradigmatiche. D. Hume trae conseguenze estreme dal rifiuto newtoniano delle ipotesi con la negazione della conoscibilità della relazione causale, riducendo la nozione di c. a quella di

Filosofia_in_Ita

CAUSA

Della potenza e della efficacia delle cause

Che cosa intendiamo con l'idea di necessità, quando diciamo che due oggetti sono necessariamente connessi? A questo proposito ripeto quello che spesso ho avuto occasione di notare: cioè che, non avendo noi nessun'idea che non sia derivata da un'impressione, se quell'idea di necessità l'abbiamo realmente, dovremo mostrare l'impressione da cui nasce. A questo fine considero a quali oggetti tale necessità è comunemente ritenuta appartenente, e trovando ch'essa è sempre attribuita alle cause e agli effetti, rivolgo lo sguardo a due oggetti che si suppongono in questa relazione e li esamino in tutte le possibili situazioni. Vedo immediatamente ch'essi sono contigui *nel tempo e nello spazio, e che l'oggetto che chiamiamo causa* precede *quello che chiamiamo effetto. In nessun caso posso spingermi oltre, né scoprire un terzo rapporto fra questi oggetti. Allargo, quindi, il mio sguardo per comprendere molti di questi casi, in cui oggetti simili esistono sempre in simili relazioni di contiguità e di successione. A prima vista pare che ciò serva poco ai miei propositi: la riflessione su molti casi non fa che ripetere gli stessi oggetti, e quindi non può mai far sorgere un'idea nuova. Ma, dopo ulteriori indagini, trovo che la ripetizione non è esattamente la stessa, ma produce un'impressione nuova e, in questo modo, l'idea che si cerca. Infatti, dopo frequenti ripetizioni vedo che all'apparire di uno degli oggetti la mente viene* determinata *dall'abitudine a rappresentarsi quello che suole accompagnarlo, e a considerarlo tanto più fortemente a causa della sua relazione col primo oggetto. È, dunque, quest'impressione o* determinazione *che mi dà l'idea di necessità.*

Senza dubbio, queste conseguenze saranno accettate dapprima senza difficoltà, essendo deduzioni evidenti da princìpi che abbiamo già esposti e spesso adoperati nei nostri ragionamenti. Ma saremmo molto incauti se da questa evidenza, tanto dei primi princìpi, quanto delle deduzioni, ci lasciassimo trascinare alla conclusione che qui non c'è niente di straordinario che meriti la nostra attenzione. Tale imprudenza faciliterebbe, sì, l'accoglimento dei nostri ragionamenti, ma li farebbe anche facilmente dimenticare. Perciò credo opportuno avvertire che in questo momento sto esaminando uno dei più sublimi argomenti di filosofia, cioè quello, al quale tutte le scienze sono state interessate, della potenza ed efficacia delle cause.

DAVID HUME,
Trattato sulla natura umana, in *Opere*,
vol. I, Laterza, Bari 1971, pp. 169-170.

congiunzione abituale. I. Kant risponde a Hume facendo della relazione causale non più un dato da registrare passivamente ma una categoria con cui l'intelletto organizza i dati e che è parte della stessa definizione di natura fisica.

■ *L'indeterminismo.* La stessa alternativa fra soluzione kantiana e soluzione humiana sembra essere stata superata dagli sviluppi effettivi delle scienze della natura; questi sviluppi hanno reso l'ascrizione di relazioni causali per diversi aspetti impraticabile. Con l'avvento della termodinamica si è passati sempre più a misurare frequenze statistiche invece di ipotizzare rapporti causali. La formulazione da parte di W.K. Heisenberg del principio di indeterminazione ha implicato l'impossibilità nella fisica subatomica di misurare con precisione una grandezza senza far venire meno la possibilità di misurare con precisione un'altra grandezza collegata alla prima e quindi di predire con certezza il comportamento futuro di una particella, condannando così a limitarsi a previsioni soltanto probabili su base statistica. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: aitiologia; Aristotele; azione a distanza; determinismo; effetto; finalità; indeterminismo; legge; meccanicismo; spiegazione.

causalità, in filosofia ed epistemologia, sinonimo di relazione causale, cioè di una connessione fra due fatti uno dei quali viene considerato causa (v.) dell'altro (effetto, v.).

Si vedano anche: a priori - a posteriori; determinismo; finalità; indeterminismo; intelligibilità; irreversibilità; meccanicismo; ragion sufficiente.

causa sui, espressione latina (causa di sé) usata nella scolastica medievale a proposito di enti che avrebbero in se stessi la causa della propria esistenza. Dato che ogni ente è causato da altro, tale espressione è stata riferita, con le debite precisazioni, soltanto a Dio.

Cavaillès, *Jean*, filosofo francese (Saint-Maixent 1903 - Arras 1944). Durante la seconda guerra mondiale militò nella Resistenza e venne fucilato dai nazisti. Allievo di L. Brunschvicg, si occupò di fondamenti della matematica. Muovendo dalla discussione circa le conseguenze della teoria degli insiemi sui fondamenti della matematica, rifiutò la "filosofia della coscienza" di Brunschvicg, poiché riteneva che nella storia dei concetti scientifici si debba partire dalle operazioni concettuali già messe in atto che hanno portato a costruire questi concetti, e non dalla coscienza che concepisce questi concetti. La coscienza è anzi (come per B. Spinoza) un "epifenomeno" (v.) delle strutture incarnate nei concetti scientifici. Tra le sue opere: *Metodo assiomatico e formalismo* (1938); *Ragione e mondo sensibile* (1939); *Transfinito e continuo* (1947, postumo); *Sulla logica e la teoria della scienza* (1947, postumo); *Matematica e formalismo* (1949, postumo).

Filosofia_in_Ita

Cavell, *Stanley*, filosofo statunitense (Atlanta, Georgia, 1926). Docente a Harvard, studioso di L. Wittgenstein e della filosofia del linguaggio ordinario, è autore, tra l'altro, della *Visione del mondo. Riflessioni sull'ontologia del film* (1971) e della *Pretesa della ragione: Wittgenstein, lo scetticismo, la morale e la tragedia* (1979), in cui sostiene che il concetto di "criterio" formulato da Wittgenstein è inutilizzabile ai fini della confutazione dello scetticismo. Vi sono altre vie per superare lo scetticismo sul mondo esterno, tuttavia lo scetticismo sull'esistenza di altre menti rivela una tragicità della condizione umana che il genere letterario della tragedia ha saputo esprimere meglio della filosofia.

Celso, filosofo greco (sec. II). Pensatore di ispirazione platonica, fu autore di un *Discorso vero*, diretto contro i cristiani. La sua filosofia è assai vicina a quella del medioplatonismo (v.), e in specie alla corrente più sensibile alle istanze religiose e mistiche e a un esasperato dualismo fra Dio, sommo bene, e la materia, intesa come principio antitetico del male. Proprio in base a questo dualismo C. rimprovera ai cristiani: 1) di avere un basso concetto di Dio, addirittura riducendolo alla sfera materiale (con riferimento all'incarnazione di Cristo), o implicandolo nelle vicende umane (con riferimento alla provvidenza e alla carità del Dio cristiano), mentre la Divinità sarebbe di per sé al di sopra dell'Essere e della stessa Intelligenza; 2) di trascurare gli uomini sapienti per inseguire i peccatori e i malfattori; 3) di essere in filosofia dei plagiatori maldestri e rozzi del pensiero dei classici; 4) di essere in politica sovvertitori dell'ordine costituito.

censura, in psicoanalisi, processo psichico che agisce sopprimendo o deformando desideri proibiti inconsci, evitando che pervengano alla sfera preconscia e cosciente. La c., che è costantemente presente nella veglia come fondamento della rimozione (v.), si allenta parzialmente durante il sonno. S. Freud ha approfondito lo studio del concetto di c. collegandolo, in un primo tempo all'interpretazione dei sogni, poi alla nozione di Super-io e infine all'Io.

centrazione, nella psicologia di J. Piaget, caratteristica del pensiero preoperatorio (prima dei 7 anni di età) consistente nella tendenza a focalizzare l'attenzione su di un solo aspetto, particolarmente evidente, dell'oggetto su cui verte il ragionamento, che viene così distorto.

Černyševskij, *Nikolaj Gavrilovič*, scrittore, economista e critico letterario russo (Saratov 1828 - 1889). Sostenne il principio che l'arte va giudicata in base alla sua utilità sociale. Arrestato nel 1862 e condannato per le sue idee rivoluzionarie ai lavori forzati e all'esilio a vita in Siberia, venne liberato solo nel 1888. La sua fama deriva soprattutto dal romanzo *Che fare?*, scritto in prigionia fra il 1862 e il 1863, poi diventato una sorta di breviario della gioventù rivoluzionaria alla quale offriva una forte critica delle convenzioni sociali e una nuova impostazione in senso egualitario dei rapporti fra i sessi e in senso socialista della produzione e della distribuzione.

Certeau, *Michel de*, storico, sociologo e antropologo francese (Chambéry 1925 - Parigi 1986). Gesuita, redattore di "Études", pose al centro delle sue ricerche la modernità come epoca di crisi dell'identità umana. Indagò la mistica, la stregoneria e il messianismo come differenti rivelazioni di squilibri dell'intera società europea nei secc. XVI e XVII. Alle sue indagini storiche accompagnò una ricca riflessione sulla storiografia, che intese come "scrittura della storia", un raccontare che produce la conoscenza storica attraverso una sintesi tra i documenti a disposizione e le nostre idee sul passato. Tra le sue opere: *La scrittura della storia* (1975); *Fabula mistica. La spiritualità religiosa tra XVI e XVII secolo* (1982).

certezza, in senso filosofico generale, stato di convinzione soggettiva generalmente correlato all'evidenza del conoscere. Per R. Cartesio verità e c. sono riunite nel carattere della conoscenza evidente, che si impone alla mente per chiarezza e distinzione. Lo stesso Cartesio (*Principi della filosofia*) distinse fra una c. "morale" e una c. "più che morale" o "metafisica": la prima è sufficiente a regolare la condotta umana, benché "assolutamente parlando" possa anche essere falsa, in quanto non basta a escludere il contrario di ciò che viene ritenuto certo (è questo, per Cartesio, anche il caso di gran parte dei principi assunti come esplicativi dei fenomeni fisici, di cui si può soltanto congetturare la causa probabile). La c. metafisica, invece, si ha "quando pensiamo che non sia minimamente possibile per la cosa essere diversa da come la giudichiamo". Nell'età moderna, ambito privilegiato della c. morale furono le materie di carattere storico e religioso, la cui prova è data dal valore delle testimonianze. Per I. Kant la c. indica l'aspetto oggettivo della scienza, mentre la "convinzione" ha un valore prettamente soggettivo. Nel pensiero scientifico la nozione di c. ha assunto un connotato sperimentale assai spiccato ed è venuta correlandosi allo studio delle procedure di accertamento e di verifica; con il complicarsi dei parametri di verifica e con la consapevolezza del "carico di teoria" che anche i dati empirici si portano dietro, e più ancora con la crisi dell'approccio induttivistico e l'insorgere di concezioni olistiche (v. olismo) della scienza, la nozione di c. ha perso i caratteri di assolutezza tipici del contesto positivistico, per assumere un valore più mobile e relativo all'insieme della teoria.

Si vedano anche: carico di teoria; criterio; evidenza; induttivismo; persuasione; verificabilità; verificazione; verità.

ceteris paribus, in economia, espressione latina (essendo le altre cose uguali) introdotta da A. Marshall per indicare il postulato secondo cui nel corso dell'analisi di un particolare mercato (per es., il mercato del grano o quello del ferro) le "condizioni di mercato" corrispondenti (la popolazione totale, i redditi, i prezzi delle merci sugli altri mercati...) restano invariate.

ceto, in sociologia, gruppo di individui che condividono una condizione sociale fondata su una situazione giuridica e individuata in base al prestigio. M. Weber in *Economia e società* (1922) per studiare la stratificazione sociale distinse tra "situazione di ceto" e "situazione di classe". L'appartenenza a un c. si basa sul prestigio riconosciuto dagli altri e derivante dalla nascita o dalla professione. La situazione di c. implica l'adozione di norme, valori e comportamenti che Weber definisce "condotta di vita". I sociologi tuttavia preferirono a lungo al concetto di c. quello di classe, ritenuto più adeguato per la sua natura econo-

Filosofia_in_Ita

CERTEZZA

Il lume naturale della certezza

Cartesio definisce il lume naturale "la facoltà di conoscere dataci da Dio": ne deriva che per suo tramite ci sono note tutte quelle cose che conosciamo per mezzo della facoltà di conoscere dataci da Dio. Invero, tutto ciò che sappiamo lo dobbiamo a questa facoltà concessaci da Dio. Dunque tutto ciò che conosciamo, lo conosciamo mediante il lume naturale. Ma proprio questo è assurdo. Per mezzo di quale segno potrei distinguere il lume naturale dal lume non naturale? Cioè il lume diretto della natura dalla luce obliqua o riflessa dell'arte? O il puro lume della natura dal lume impuro dell'errore? O forse ciò che tutti gli uomini vedono con l'immediata intuizione della mente e riconoscono essere vero, quello diranno che è stato conosciuto con il lume naturale? Ma come potrei sapere che le persone lo colgono con l'intuizione immediata della mente? Come potrei essere certo che lo vedono e lo ammettono tutti gli uomini? O forse c'è qualcosa che sino ad oggi è stato accolto con un consenso unanime tale da non essere respinto mai da alcuno?
Che cosa potrebbe essere più noto all'uomo se non la sua stessa esistenza e la sua umanità? Eppure Democrito dubitava di esistere, Socrate dubitava di essere uomo. Che cosa vi è di più noto, se non il principio per cui il tutto è maggiore della parte e gli altri principi dei geometri? Tuttavia molti li revocarono in dubbio e lo stesso Cartesio ci ha imposto di tenerli per falsi. Ma concediamo pure che la cognizione acquisita per mezzo del lume naturale sia facilmente discernibile da ogni altro genere di conoscenza; in base a quale ragionamento posso sapere che sono vere quelle cose che conosciamo mediante il lume naturale? Dio – così afferma – sarebbe ingannatore. Ma dunque egli continua a combattere con quest'arma spuntata, che abbiamo già tante volte rintuzzata. Infine, dal momento che è risaputo quel detto di Cartesio, che Dio può fare in modo che due e due non faccia quattro, se immaginiamo che Dio abbia compiuto ciò che è in grado di fare, sarà ingannevole il lume naturale con cui conosco che due e due fanno quattro. Questo dunque non può essere un criterio certo, dal momento che può risultare falso.

Una volta che sia stato destituito di certezza questo criterio del lume naturale, verrà a mancare di credibilità anche la percezione chiara e distinta.
Infatti Descartes fonda la certezza di questo tipo di percezione sulla base di molti enunciati, che egli pretende essere noti in forza del lume naturale e che anzi deriva da questo medesimo principio. Afferma infatti che "nell'animo di tutti vi è un'impressione di natura, per cui ogni volta che percepiamo qualcosa chiaramente, vi assentiamo spontaneamente e in nessun modo possiamo dubitare che sia vero". Poiché dunque il lume naturale ci può ingannare, ci può trarre comunque in errore anche la percezione chiara e distinta.

PIERRE DANIEL HUET,
Critica della filosofia cartesiana,
in G. Paganini, *Scepsi moderna*,
Edizioni Busento, Cosenza 1991, pp. 321-323.

---

mica a studiare la stratificazione dei paesi industrializzati degli anni '50 e '60. La nozione di c. è ridivenuta centrale negli studi successivi: l'espansione degli strati intermedi della popolazione, infatti, richiede strumenti di analisi che permettano di discriminare i gruppi sociali, omogenei per quanto riguarda reddito e livelli di istruzione, ma diversi se si considerano provenienza sociale, professioni, ambienti frequentati, territorio di residenza ecc. Questi elementi, che definiscono una situazione di c., sono anche quelli che permettono di individuare diversi tipi di condotta di vita (valori, scelte di consumo, forme di partecipazione sociale e politica, modelli familiari ecc.).

Charcot, *Jean-Martin*, neurologo e psichiatra francese (Parigi 1825 - Nièvre 1893). Professore all'università di Parigi di "clinica delle malattie nervose", inaugurò nel 1882 una stretta collaborazione coll'ospedale parigino della Salpêtrière, facendone un centro d'insegnamento e di ricerca a livello mondiale. Le spettacolari lezioni del martedì, in cui presentava dal vivo casi clinici "pensando ad alta voce", attrassero personalità come P. Janet, J. Babinsky, A. Binet e il giovane S. Freud. Come neuropatologo fece studi sulle localizzazioni cerebrali e descrisse, tra l'altro, l'atassia locomotoria, una degenerazione del midollo spinale che comporta errori nell'esecuzione di movimenti (*Lezioni sulla localizzazione nelle malattie del cervello e del midollo spinale*, 1880). Come psichiatra, la grande attenzione prestata alla clinica dell'isteria (descrivendola anche in maschi) lo portò a ritenere l'isteria malattia psichica "funzionale", senza base anatomopatologica, i cui sintomi sono da collegarsi alla storia affettiva del soggetto. Per l'anamnesi e la cura applicò l'ipnosi (v.).

Chartres, scuola di, centro culturale fondamentale del sec. XII, che alla difesa della cultura letteraria e allo studio degli autori classici affiancò l'interesse per gli studi scientifici. Sebbene avesse conosciuto una prima fase di vigore nell'ultimo decennio del sec. X grazie alla figura di Fulberto, l'iniziatore della grande

Filosofia_in_Ita

stagione della s. di C. nel sec. XII fu Bernardo di Chartres. A lui si attribuisce il paragone secondo cui i moderni sono come nani sulle spalle dei giganti (i grandi del passato). L'importanza per gli studi scientifici si inscriveva in un quadro di ispirazione platonica: il *Timeo* di Platone con il commento di Calcidio fu il testo di riferimento privilegiato. La natura non è più oggetto di una lettura morale o simbolica, ma *secundum physicam*, secondo leggi causali e razionali, in quanto è soggetto di attività propria, prosegue l'opera del Creatore senza che questi debba più intervenire nel suo operato, salvo casi specialissimi che sospendono l'ordinato corso naturale (miracoli). Teodorico di Chartres nel *Trattato dei sei giorni della creazione* espose la lettera della Genesi secondo i dati della fisica, compiendo così un'esplorazione della natura secondo ragione. Nella *Filosofia del mondo* di Guglielmo di Conches la natura risulta una forza che presiede al nascere e al divenire delle cose, pur rimanendo soggetta alla volontà divina. L'accostamento sistematico di macrocosmo e microcosmo permise di dare fondamento a una visione profondamente unitaria di mondo, in cui emergono i meccanismi fisici attraverso i quali si realizzano l'ordine e l'equilibrio. Il parallelo tra mondo e uomo venne sfruttato da Bernardo Silvestre nella sua *Cosmografia* per sottolineare la fiducia nella possibilità di natura e uomo di proseguire il lavoro iniziato dalla creazione divina.

chassidismo, movimento mistico popolare ebraico sviluppatosi intorno al 1750 in seguito alla predicazione in Ucraina di Israel ben Eliezer (ca 1700 - 1760), detto Baal Shem Tov (Signore del Buon Nome). Reagendo al fallimento dell'ondata messianica che aveva attraversato l'ebraismo tra '600 e '700 e alla chiusura formalistica ed elitaria degli studi talmudici, il Baal Shem Tov, influenzato dalla mistica qabbalistica, approfondì la devozione e la comunione con Dio nella gioia: in questo modo anche il semplice devoto, senza abbandonare il mondo e senza praticare l'ascetismo, ma con la tensione a santificare ogni momento della vita quotidiana, può raggiungere il "livello giusto". Il nome del movimento deriva dal termine ebraico *chassid* (pio), con cui si qualificavano i seguaci del Baal Shem Tov. Figura chiave del c. è lo *zaddiq* (dall'ebraico: giusto), il capo carismatico della comunità a cui è affidato il compito di intermediario tra mondo celeste e mondo terrestre. Secondo lo storico della mistica ebraica G. Scholem, il c. è un tipico movimento di risveglio che culmina con la formazione di una comunità attorno all'autentico risvegliato (*zaddiq*). Sottolineando l'influenza delle idee qabbalistiche sul movimento chassidico, M. Buber definì il c. qabbalà divenuta *éthos*. Particolare importanza nella trasmissione del pensiero chassidico rivestono i racconti riferiti alla predicazione e alla vita dei grandi *zaddiqim*; racconti ricchi di pathos religioso, che hanno influenzato scrittori come F. Kafka, J. Roth, S.J. Agnon, I.B. Singer e pensatori come Buber. Il c. si diffuse rapidamente e ampiamente nelle comunità ebraiche dell'Europa orientale, divenendo uno degli elementi centrali della loro identità. Scomparse queste comunità in seguito allo sterminio nazista, il baricentro del c. si è spostato negli Stati Uniti e in Israele. ***Si vedano anche:*** Buber, Martin; qabbalà; Scholem, Gershom.

Chenu, *Marie-Dominique*, teologo francese (Soisy-sur-Seine 1895 - 1990). Domenicano, professore di storia delle dottrine cristiane nello studio teologico del convento di Le Saulchoir (1920-42), con il manifesto *Le Saulchoir: una scuola di teologia* (1937) propose una riforma degli studi teologici secondo alcune idee-guida: affermazione del primato della rivelazione, rilancio della critica biblica e storica, tomismo aperto, partecipazione dei cristiani ai problemi sociali; il libro fu messo all'indice (1942). Fautore di un approccio "storico" al tomismo in reazione a una interpretazione dottrinale e fissista della dottrina di Tommaso d'Aquino, pubblicò: *La teologia del XIII secolo* (1943²); *Introduzione allo studio di san Tommaso* (1950); *La teologia del XII secolo* (1957). Partecipò in qualità di perito al concilio Vaticano II, contribuendo alla stesura della costituzione *Gaudium et Spes* sulla presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo. Per C., "fare teologia vuol dire essere presenti al dato rivelato nella vita della Chiesa e nell'esperienza attuale della cristianità": in questa ottica si schierò a fianco dei preti-operai, scrisse *Per una teologia del lavoro* (1955) e coltivò l'idea di una "Chiesa missionaria".

cherigma, v. *kerygma*.

chiasmo, figura retorica consistente nel disporre gli elementi di un enunciato in ordine inverso a quelli di un enunciato precedente, concettualmente affine; per es.: "Non potendo far sì che sia forza obbedire alla giustizia, si è stabilito che sia giusto obbedire alla forza; non potendo dare forza alla giustizia si è giustificata la forza" (Pascal). Il termine "c." risale al retore Ermogene di Tarso, che denominò *kiasmós* la disposizione a χ di un periodo di quattro membri di cui il primo corrisponde al quarto e il secondo al terzo. Nella filosofia contemporanea hanno ripetutamente fatto ricorso al c. M. Merleau-Ponty e M. Heidegger. Nell'opera *Il visibile e l'invisibile* Merleau-Ponty intende rinnovare l'ontologia attraverso la reversibilità delle opposizioni filosofiche tradizionali (corpo-spirito, io-mondo, linguaggio-tempo...) e il c. diviene programmaticamente veicolo espressivo proprio di tale assunzione: "c'è un corpo dello spirito e uno spirito del corpo, e un chiasmo tra i due". In Heidegger invece l'uso del c. non è posto a tema esplicitamente, pur rivestendo una notevole importanza all'interno dei differenti periodi, o sistemi, della sua filosofia: "La questione della verità dell'essere vira in questione dell'essere della verità" (c. sintattico); "l'essenza del linguaggio: il linguaggio dell'essenza" (c. paratattico).

Chicago, scuola di, scuola di sociologia urbana fondata da A. Small nel 1862 e sviluppatasi negli anni '20 e '30 presso l'università di Chicago. Tra i suoi esponenti figurano: R.E. Park (v.), E. Burgess (v.), R.W. McKenzie, L. Wirth, N. Anderson, H. Zorbaugh. La s. di C. è nota soprattutto per aver condotto ricerche sperimentali e riflessioni teoriche sull'urbanizzazione in America e sul concetto di comunità locale.

■ *L'ecologia umana nella scuola di Chicago.* Con riferimento all'ecologia, che studia i rapporti tra organismi viventi e habitat, l'ecologia umana è per gli studiosi della s. di C. un modo per interpretare le relazioni di interdipendenza tra gruppi sociali e ambienti di vita. Dall'ecologia sono mutuati anche i termini che servono a descrivere i fenomeni urbani, come la sim-

Filosofia_in_Ita

biosi, l'invasione, la competizione fra gruppi di cittadini per un dato territorio. Nelle ricerche empiriche emerge una focalizzazione sulla grande città (la metropoli statunitense) come spazio organizzato secondo modelli. L'opera più celebre della scuola è *La città* (1925), in cui Park, Burgess e McKenzie studiarono lo spazio urbano come base fisica necessaria all'esistenza della comunità locale, e come luogo di conflitto tra gruppi eterogenei. Caratteristici della città sono i rapporti impersonali, che hanno la funzione di difendere l'individuo dall'eccesso di stimolazioni.

■ *L'anomia secondo la scuola di Chicago.* Nel saggio *L'urbanesimo come modo di vita* (1938) L. Wirth descrisse come "anomia" (assenza di rapporti sociali significativi e di valori condivisi) l'effetto negativo dell'industrializzazione sul cittadino. Il processo di differenziazione, cioè la divisione organica del lavoro fra gli individui di una stessa comunità, provocherebbe una mancanza di coesione anche nei piccoli gruppi, fin nella famiglia. Inoltre l'assenza di riferimenti stabili a norme e valori generali porterebbe il cittadino a sentirsi estraneo alle aspettative del gruppo, cadendo in condizioni di anomia (v.).

Si vedano anche: città; comunità; differenziazione sociale; morfologia sociale.

Chiesa, comunità di coloro che credono in Gesù Cristo. Nel Nuovo Testamento il termine C., dal greco *ekklesía*, indica l'assemblea convocata da Dio (Atti 20, 28; 10, 32; 11, 16-22; 15, 9). Già l'Antico Testamento (Deuteronomio 9,10) chiama Israele la *qahal* di Jahvè, l'assemblea convocata da Dio. Per questo il concilio Vaticano II descrive la C. soprattutto come popolo di Dio. Viene in tal modo superata una accezione prevalentemente giuridica della C., espressa negli ultimi secoli con la formula "Chiesa è uguale a società giuridica perfetta".

■ *Natura e caratteristiche della Chiesa.* La natura della C. è indagata dalla costituzione del concilio Vaticano II *Lumen gentium*. Significativo è l'indice del documento: 1. Il mistero della C. 2. Il popolo di Dio. 3. Costituzione gerarchica della C. e in particolare dell'episcopato. 4. I laici. 5. Universale vocazione alla santità nella C. 6. I religiosi. 7. Indole escatologica della C. pellegrinante e sua unione con la C. celeste. 8. La beata vergine Maria madre di Dio nel mistero di Cristo e della C. Il primo capitolo è dedicato al mistero della C. Il termine "mistero" preferito dai padri conciliari a quello di "natura" è già assai significativo: mistero nel linguaggio delle lettere di s. Paolo non indica qualche cosa di oscuro e incomprensibile quanto piuttosto Cristo stesso. Dire quindi "mistero della C." vuol dire che la C. è totalmente relativa al "mistero", continua il grande mistero che è Cristo. Per capire la C. bisogna riportarla sempre a Cristo. È il senso delle prime parole della costituzione conciliare *Lumen gentium*: "Poiché il Cristo è la luce delle genti, questo santo Concilio raccolto dallo Spirito Santo desidera ardentemente con la luce di lui che splende sul volto della Chiesa, illuminare tutti gli uomini, annunziando il Vangelo a ogni creatura". Questo testo riprende una suggestiva metafora astronomica cara ad antichi autori cristiani: la C., come la Luna, non brilla di luce propria, ma riceve la sua luce dal Sole e la trasmette, così la C. riceve da Cristo tutta la sua luce e la trasmette all'umanità. È questo l'insegnamento del Nuovo Testamento: la continuità obiettiva tra Gesù e la C. In particolare Luca è attento a mostrare tale continuità costruendo i suoi due testi, Vangelo e Atti degli Apostoli, come due momenti di un'unica storia che ha il proprio culmine in Gerusalemme. La vicenda terrena di Gesù, raccontata nel Vangelo, porta a Gerusalemme e sempre da Gerusalemme ha inizio il cammino della C. raccontato negli Atti. Sempre Luca sottolinea con cura che il legame tra Cristo e la C. è obiettivamente costituito dalla presenza dello Spirito Santo che come ha guidato i passi di Gesù ugualmente guida i passi della C. E infatti in occasione del concilio di Gerusalemme gli apostoli possono affermare: "Abbiamo deciso lo Spirito Santo e noi" (Atti 15, 28). Anche il Vangelo di Giovanni (14-16) afferma, contro coloro che considerano vuoto il tempo dopo Gesù, che il tempo della C. non è quello dell'assenza del Signore, ma quello di una sua diversa presenza, mediante il suo Spirito.

■ *La Chiesa popolo di Dio.* Dopo la riflessione sulla C. come mistero il concilio descrive la C. come popolo di Dio. È importante che tale trattazione preceda la successiva articolazione gerarchica della C. La C., infatti, è anzitutto una realtà di comunione, il popolo che Dio si è scelto; in essa prevale il comune denominatore, ciò che costituisce la C. come popolo rispetto a ciò che introduce in essa differenze. Il servizio autorevole dei pastori è infatti entro e non sopra il popolo di Dio. Il fondamento della struttura di comunione che è tipica del popolo di Dio è costituito dal sacerdozio battesimale o comune caratteristico di tutti i membri del popolo di Dio. La formula "popolo di Dio" sottolinea la struttura di comunione della C., il suo essere popolo, l'eguale dignità derivante dall'unico riferimento a Cristo, e l'essere questo popolo di Dio, cioè frutto della iniziativa di salvezza che ha in Dio il suo principio, mediante Cristo. Ecco perché questa formula non deve essere ricondotta a modelli socio-politici di tipo assembleare. Il principio costitutivo della C. è la comunione di tutti nel mistero di Cristo. Si può parlare di una "C. popolare", ma non tanto in termini sociologici, bensì nel senso del primato dell'azione di Cristo che costituisce la C. come la comunione fraterna dell'intera umanità con sé. Tale formula indica il carattere non elitario della C. e la comune responsabilità di tutti nella vita della C.

■ *Ruolo della Chiesa nelle confessioni non cattoliche.* Se comune a tutti i cristiani è il riconoscimento della C., singolarmente diverso è il suo ruolo nelle diverse confessioni. Le C. nate dalla Riforma luterana ritengono che la C. cattolica si proponga, in riferimento a Cristo, come compagine sacerdotale e gerarchica che agisce in rappresentanza di Cristo per la salvezza del mondo, assumendo così una posizione centrale e diventando il perno del rapporto tra Dio e il mondo. Invece per gli evangelici la C. non trasmette la grazia, la riceve; non ne dispone, la annuncia. Per le C. ortodosse ciò che faceva, e fa, problema è il ruolo del vescovo di Roma, il Papa: per esse la dottrina infallibile della C. non può essere espressa solo da un vescovo, per quanto alta sia la sua sede, bensì deve essere espressa dall'intera C. rappresentata nel concilio ecumenico. [*G. Gra.*]

Si vedano anche: cattolicesimo; comunione; Controriforma; cristianesimo; cristologia; ecumenismo.

Filosofia_in_Ita

Childe, *Gordon Vere*, paletnologo e archeologo australiano (Sydney 1892 - 1957). Docente di archeologia a Edimburgo e a Londra, nell'opera *L'evoluzione sociale* (1951) si basò sullo studio e sul confronto di materiali e dati archeologici per riprendere e approfondire il concetto di "cultura" in paletnologia: la cultura è un fenomeno di adattamento a un ambiente geofisico e umano, regolato da fattori economici e sociali che determinano l'evoluzione sociale, segnata da due grandi trasformazioni: la rivoluzione agricola tra Paleolitico e Neolitico e l'avvento della civiltà urbana.

chiliasmo, termine (dal greco *chílioi*: mille) equivalente a millenarismo (v.).

chimica, scienza che tratta delle proprietà delle diverse specie di sostanze e delle loro combinazioni. È nata come disciplina scientifica con R. Boyle che nel *Chimico scettico* (1661) si propose di studiare la composizione dei corpi in modo quantitativo; invece dei "principi" che Paracelso e i suoi seguaci ritenevano risiedessero nella materia (il Sale principio della solubilità, lo Zolfo principio della combustibilità, il Mercurio principio della metallicità), stabilì di ricercare gli "elementi" fondamentali delle sostanze, consistenti in corpi semplici nei quali gli altri corpi si decompongono. Lo statuto definitivo della c. si definì nel '700 con la riforma della nomenclatura operata da J. Priestley e soprattutto con l'introduzione dell'uso della bilancia e del connesso principio della conservazione del peso da parte di A.-L. Lavoisier e con la sua controversia sul flogisto. Il flogisto era la sostanza che si presumeva emessa durante la combustione dei metalli; Lavoisier introdusse al suo posto l'ossigeno. La controversia sul flogisto è di grande rilievo per la storia della scienza e l'epistemologia, in quanto rappresenta un esempio di quei cambiamenti di paradigma (v.) in cui consistono le rivoluzioni scientifiche teorizzate da T. Kuhn.

Chiocchetti, *Emilio*, filosofo italiano (Moena 1880 - Rovereto 1951). Docente all'Università Cattolica di Milano, fu uno dei principali rappresentanti della neoscolastica (v.). Mosso da una particolare attenzione per la storicità, cercò di accordare il tomismo con gli elementi positivi della filosofia idealistica. Anche l'incontro con Croce, *La filosofia di B. Croce* (1920), e con Gentile, *La filosofia di G. Gentile* (1922), contribuirono a formare la sua concezione eclettica, chiamata "sintetismo". Sostenne anche la stretta unità fra *Religione e filosofia* (1921).

Chisholm, *Roderick Milton*, filosofo statunitense (North Attleboro, Massachusetts, 1916). Docente alla Pennsylvania University e alla Brown University, ha contribuito al dibattito filosofico contemporaneo con interventi su tematiche di epistemologia, metafisica, etica. In *Teoria della conoscenza* (1966) ha fondato la verità sull'evidenza, compiendo una minuziosa indagine ricognitiva dei criteri che garantiscono la correttezza del procedimento conoscitivo (cognitivismo critico).

Chladenius, *Johann Martin*, filosofo e teologo tedesco (Wittenberg 1710 - Erlangen 1759). Insegnò teologia, eloquenza e arte poetica a Lipsia e a Erlangen. La sua opera principale è la *Guida alla giusta interpretazione di scritti e discorsi ragionevoli* (1742), considerata fondamentale per la disciplina ermeneutica, la quale non deve comprendere solo i discorsi "dogmatici" e "storici", ma anche quelli particolari. L'ermeneutica consiste dunque nell'insegnare a comprendere pienamente uno scritto o un discorso. L'ambito ermeneutico viene così allargato alla comunicazione orale, tenendo conto dei diversi punti di vista degli interpreti. Questa teoria del "punto di vista" venne poi approfondita in riferimento ai racconti storici nella *Scienza generale della storia* (1752).

Chomjakov, *Aleksej Stepanovič*, teologo russo (Mosca 1804 - Ternovsk 1860). Fra i maggiori esponenti dello slavofilismo (v.), fu poeta, filosofo, sociologo e il primo grande teologo laico dell'ortodossia russa. Alla base della sua teologia v'è una concezione filosofica per cui la vera filosofia è di natura religiosa e si costruisce nel ripiegarsi dell'individuo su se stesso. La sua ecclesiologia, fondata sulla nozione di *sobornost'* (russo: riunione, patto fraterno), postula un democratismo radicale nella Chiesa, per cui tutto il popolo di Dio è custode della fede: l'esperienza ecclesiale diviene fonte e criterio della verità. Le sue tesi, avversate dalla Chiesa ufficiale, dopo la sua morte influirono significativamente sulla teologia russa. Tra le sue opere: *Lettera ai serbi* (1859); *La Chiesa è una* (1864, postumo).

Chomsky, *Noam Avram*, linguista statunitense (Filadelfia 1928). All'università della Pennsylvania e al Massachusetts Institute of Technology (dove è rimasto come docente) è stato allievo di N. Goodman in filosofia e di Z.S. Harris in linguistica, largamente influenzato dalle ricerche di logici come E.L. Post, W. V.O. Quine e Y. Bar-Hillel.

■ *La grammatica come sistema formale.* I fondamenti del pensiero di C. sono in gran parte enunciati in modo rigoroso nella *Struttura logica della teoria linguistica* (1955, ma pubblicata nel 1975): essa fu alla base della monografia *Le strutture della sintassi* (1957), che inaugurò la "rivoluzione chomskiana" in linguistica. Nella *Struttura logica della teoria linguistica* il fine della sintassi è di "mostrare che la complessità delle lingue naturali, che superficialmente appare così temibile, può essere analizzata in componenti semplici, cioè che tale complessità è il risultato di una applicazione iterata di principi, che sono in se stessi molto semplici, relativi alla costruzione degli enunciati". Qui si riscontra il primo nucleo del programma di C.: partendo dall'ipotesi per cui la lingua naturale è "creatività governata da regole" si tratterà di descrivere il sistema di regole a cui obbediscono le operazioni effettuate per costruire enunciati. Per questo aspetto, la grammatica di qualsiasi lingua naturale può essere descritta con strumenti matematici: essa è un sistema formale articolato in tre passi: 1) si individuano gli elementi primitivi; 2) si danno le operazioni per costituire elementi derivati; 3) si definiscono le regole che "governano" tali operazioni.

■ *Il modello grammaticale e la mente umana.* C. si occupa della grammatica della lingua, non della lingua nel suo complesso: "È utile, cominciando, tenere distinti i 'dati' dai 'fatti'. I dati del linguista sono costruiti a partire da un insieme di osservazioni sulla forma e sull'uso delle espressioni. I fatti della struttura linguistica che egli spera di scoprire vanno ben oltre queste osservazioni. La grammatica di una lingua naturale è in effetti un'ipotesi sui principi che regolano la formazione degli enunciati di tale lingua. Un'enorme quantità di dati è accessibile a qualsiasi

Filosofia_in_Ita

parlante nativo, i fatti più profondi della struttura linguistica gli restano celati" (*Alcune osservazioni metodologiche sulla grammatica generativa*, 1961). Così la linguistica non è più descrittiva, ma esplicativa; non è più scienza del comportamento, ma diventa scienza umana. La grammatica viene precisandosi come un modello ipotetico (suscettibile di verifica) costruito dal linguista per spiegare la "competenza linguistica", ossia la capacità del parlante di costruire enunciati, di comprenderli e di decidere sulla loro accettabilità. Tale capacità sarebbe "innata" in quanto iscritta nel codice genetico. All'inizio C. collegò (*Linguistica cartesiana*, 1966) il proprio innatismo con la tradizione di R. Cartesio e della scuola di Port-Royal (v.); in seguito ha sviluppato il suo programma in senso biologistico e psicologistico, tanto che la linguistica è per lui "parte della psicologia teorica". Per questa via, la grammatica si configura anche come modello di un organo mentale preposto all'acquisizione della lingua. Nella prima fase del suo programma (la cui formulazione standard è esposta negli *Aspetti della teoria della sintassi*, 1965), C. ha presentato la grammatica come un "sistema di regole": ogni costruzione viene ottenuta in base a certe regole (v. grammatica generativo-trasformazionale). Negli sviluppi successivi, contrassegnati dalle lezioni tenute a Pisa nel 1979, le strutture sintattiche sono spiegate con l'interazione di principi e parametri ai quali è attribuita portata universale (perché caratteristici della mente umana). Con C. la teoria e il metodo di indagine grammaticale si sono innovati profondamente ed è cresciuto l'influsso della linguistica sulle altre scienze umane, in particolare la psicologia. [*G. Gob.*]

chora, nella filosofia di Platone, uno dei termini (spazialità) che designano il principio materiale originario su cui il Demiurgo agisce per produrre il mondo. Dal punto di vista ontologico la c. è caratterizzata dall'eternità, dalla preesistenza rispetto al cosmo, dall'indipendenza dal Demiurgo e dal fatto di non essere creata. In rapporto al mondo le funzioni che esplica sono: il "ciò in cui" le cose sono prodotte (ossia il luogo in cui tutte le realtà nascono e periscono); il "ciò da cui" sono tratte (principio di generazione); il "ciò di cui" sono fatte (il sostrato). Rispetto all'Intelligibile la c. si qualifica come ciò che è sede delle immagini sensibili delle Idee, che per questo precede e si oppone, ma non si contrappone in modo assoluto e irreversibile, all'azione ordinatrice del Demiurgo.

Church, *Alonzo*, matematico e logico statunitense (Washington 1903). Professore a Princeton e a Los Angeles. Nel 1936 pubblicò alcuni fondamentali risultati in logica matematica: il λ-calcolo, che è alla base della costruzione del LISP, il linguaggio più usato in intelligenza artificiale; la "tesi di C.", secondo cui tutte le funzioni effettivamente computabili sono funzioni ricorsive, e viceversa; il "teorema di C.", che dimostra l'indecidibilità del calcolo dei predicati del primo ordine. Inoltre ha ripreso e sviluppato le tematiche di F.L.G. Frege relative a senso e denotazione. Tra le sue opere: *Introduzione alla logica matematica* (1953).

Chwistek, *Leon*, logico e studioso di estetica polacco (Cracovia 1844 - Mosca 1944). Insegnò a Cracovia sino al 1930 e poi all'università di Lvov, in Unione Sovietica. Nei *Limiti della scienza* (1935) sostenne che la scienza deve essere fondata su un sistema logico libero da presupposti metafisici, sia da quelli introdotti nella scienza dalla logica, sia da quelli del senso comune espressi nel linguaggio ordinario. In tal senso elaborò un sistema metamatematico razionale che esclude l'assioma di scelta e riduce al minimo il ricorso alle espressioni del linguaggio corrente. Anche le rappresentazioni scientifiche della realtà sono da ritenersi valide in qualità di "abbreviazioni" di formule matematiche. Gli scienziati devono rinunciare alla nozione di una realtà ideale "vera" (fonte della disputa tra determinismo e indeterminismo), per ammettere piuttosto il principio, relativistico ma non convenzionalistico, dell'esistenza di una pluralità di schematizzazioni del reale. Nella *Pluralità delle realtà nell'arte e altri saggi letterari* (1960, postumo) C. affermò che l'idea di una pluralità di realtà permette di offrire un apprezzamento per ogni espressione artistica avente un contenuto (cioè un ordinamento del reale), dunque non decorativa.

cibernetica, scienza che studia le analogie tra le macchine e gli organismi viventi, con particolare riferimento alle tecniche di controllo, di comunicazione e di regolazione e alle loro applicazioni tecnologiche. Il termine deriva dal greco *kybernetiké téchne* (tecnica di pilotaggio) ed è stato impiegato nel titolo del libro di N. Wiener *La cibernetica: controllo e comunicazione nell'animale e nella macchina* (1948), che ha inaugurato questo settore della ricerca scientifica. Sfruttando tecniche matematiche sofisticate, la c. studia la teoria dell'informazione, degli algoritmi e degli automi per migliorare le tecniche di controllo sui sistemi complessi dinamici, con componenti in interazione fra loro, e ha ricevuto notevoli impulsi dagli sviluppi dei computer. Gran parte degli studi cibernetici, volti alla "matematizzazione" dei comportamenti intelligenti, del coordinamento delle azioni nei rapporti con l'ambiente, dell'autoorganizzazione, sono oggi confluiti nell'ambito dell'intelligenza artificiale (v.).

Cicerone, *Marco Tullio*, filosofo, retore e uomo politico romano (Arpino 106 - Formia 43 a.C.). Egli stesso si proclamò un accademico seguace di Filone di Larissa; ma se lo fu, lo fu in maniera non rigorosa ed esclusiva, tanto che può considerarsi altrettanto bene come un eclettico. La sua filosofia nasce da una contaminazione del metodo forense e retorico con quello filosofico: egli infatti usava discutere di ogni tema sviluppando le argomentazioni a favore e quelle contrarie fino a giungere alla soluzione più verosimile, ossia a quella che avrebbe trovato il più vasto consenso fra gli uomini di cultura (da qui l'aspetto culturalistico ed erudito del suo pensiero). Quest'ultimo carattere, il *consensus gentium*, unitamente a una certa fiducia nell'esperienza, costituisce il cardine della sua gnoseologia, la quale talvolta sembra orientata verso forme di innatismo (v.), se non altro in rapporto a quelle nozioni e disposizioni che permettono l'esercizio della virtù. La sua attenzione si appuntò proprio sui temi etici assai più che su quelli cosmo-ontologici, per i quali non nutriva un particolare interesse. Anche in etica assunse una posizione eclettica: si pose sulla linea della morale stoica (per es., ribadendo l'imperativo etico di seguire la natura e affermando l'autosufficienza della virtù ai fini della felicità, l'imperturbabilità del saggio, la valutazione dei doveri), ma poi ne mitigò l'astrattezza e il rigore con

Filosofia_in_Ita

una maggior attenzione alla vita pratica e biologica, alla maniera dei peripatetici. In connessione con questi orientamenti sviluppò la tematica teologica, soprattutto per ciò che concerne la dimostrazione dell'esistenza di Dio (anch'essa acquisita sulla base del *consensus gentium*), e il tema della provvidenza, equiparata al finalismo universale. Tra le sue opere filosofiche: *De re publica*; *Paradoxa stoicorum*; *De finibus bonorum et malorum*; *De officiis*; *Tusculanae disputationes*; *De natura deorum*; *De senectute*; *De amicitia*.

cicli culturali, nelle scienze etnologiche, categoria che indica la compresenza di elementi sostanzialmente affini nelle strutture economico-sociali, nelle credenze religiose e nelle culture materiali di popoli di differenti aree geografiche. La convinzione che l'umanità possa evolvere secondo fasi che si presentano pressoché identiche in luoghi e tempi diversi venne avanzata nella seconda metà dell'800 da F. Ratzel in opposizione alla teoria di K. Ritter, secondo cui il solo fattore determinante per la nascita e l'evoluzione di una cultura è l'ambiente geografico. Ratzel mosse dall'assunto che l'uomo abbia una scarsa capacità di inventare nuove situazioni e di reinventarsi. Se nelle differenti culture si ravvisano tratti spirituali simili, o patrimoni di oggetti che sembrano richiamarsi gli uni agli altri, ciò deve essere imputato al diffuso processo di migrazioni che hanno segnato da sempre la storia degli uomini. La teoria di Ratzel venne ripresa e approfondita da L. Frobenius che sviluppò l'ipotesi di una possibile relazione tra i c. c. dell'Africa occidentale e della Melanesia. Lavorando sugli stessi temi etnologici, F. Graebner e B. Ankermann misero a punto nei primi anni del '900 un metodo di indagine storico-culturale basato sullo studio della frequenza statistica, in determinate zone, di dati culturali simili. Si deve a W. Schmidt l'aver portato alle estreme conseguenze la teoria dei c. c.: Schimdt individuò tre grandi cicli nell'evoluzione delle culture. Il ciclo primario comprende tre stadi differenti: quello dei coltivatori o agrario-matriarcale, quello dei nomadi pastori e quello dei cacciatori totemici. Il ciclo secondario si sviluppa dall'interazione e dalla contaminazione delle culture primarie dovute alle migrazioni. L'incontro e lo scambio tra le culture secondarie dà vita ai cicli terziari propri dei popoli che possiedono la scrittura. A tale ciclo si possono ascrivere la civiltà delle città-stato della protostoria, le grandi civiltà orientali e le civiltà amerindie. Merito della teoria dei c. c. fu lo sforzo di ricostruire una visione unitaria della cultura umana.

ciclotimia, in psichiatria, sindrome, detta anche psicosi maniaco-depressiva, in cui il malato alterna stati di grave depressione, con serio rischio di suicidio, a stati di eccitazione euforica (manìa). Il "ciclo" può essere breve, con frequenti passaggi da uno stato all'altro, o al contrario lungo, con anni di depressione e rari episodi maniacali. Nella tipologia di E. Kretschmer la c. è il temperamento caratterizzato da vivacità del tono affettivo, facile risonanza empatica con l'ambiente, immediatezza e superficialità delle reazioni emotive; si oppone a schizotimia (v.).

cinestesia, in psicologia, percezione dei movimenti del proprio corpo e dei propri arti. È consentita dai recettori cinestesici, situati nei muscoli, nei tendini e nelle articolazioni. Fornisce all'organismo informazioni di ritorno relative al movimento, permettendo di valutare la congruenza tra movimenti intenzionali e movimenti effettivi. Disturbi neuropsichici possono influenzare la c. con fenomeni allucinatori, con sensazioni di cadere, vacillare, essere sospeso ecc.

cinismo, scuola filosofica dell'antica Grecia, fondata da Antistene (v.) e ispirata alla morale socratica, di cui amplificava alcuni motivi, come la libertà interiore, l'autosufficienza rispetto ai bisogni esterni, la svalutazione (che divenne per i cinici un'irrevocabile condanna) dei piaceri e della vita sociale. Il c. ebbe due stagioni: una a cavallo dei secc. V-IV a.C. che raggiunse il massimo fulgore con Diogene di Sinope (v.) e una in età imperiale romana (secc. I-VI d.C.). Mentre la prima fase fu soprattutto speculativa, in epoca imperiale prese il sopravvento l'aspetto pratico fino a divenire fenomeno di costume avulso dai suoi fondamenti dottrinari, che coinvolse un gran numero di persone (si parla infatti di c. di massa), attratte più dalle manifestazioni esteriori del c. (la divisa del cinico: mantello, bisaccia e bastone) e dalla vita girovaga e mendica, che non dalla riflessione sulle ragioni che avrebbero giustificato questi atteggiamenti.

Cioran, *Emil Michel*, scrittore e filosofo rumeno (Rasinari, Transilvania, 1911 - Parigi 1995). Studiò a Bucarest, approfondendo il pensiero di H. Bergson, M. Heidegger, G. Simmel, B. Pascal e, particolarmente, di L. Sestov. Stabilitosi a Parigi a partire dal 1937, adottò uno stile che richiama quello di F. Nietzsche, e svolse una riflessione scettica, bruciante contro la menzogna filosofica e attratta dal negativo, dalla vacuità universale delle cose, senza risultare semplicemente nichilistica. Sensibile a temi e modi del buddhismo, pervaso di inquietudine mistica e provato dall'esperienza metafisica della noia, il pensiero di C. mette disperatamente a nudo "la catastrofe della nascita", lo "stato inconcepibile", il puro, irrimediabile fatto di esistere (*L'inconveniente di esser nati*, 1973). Tra le altre sue opere: *Sulle cime della disperazione* (1933); *Breviario di decomposizione* (1949); *Sillogismi dell'amarezza* (1952); *La caduta nel tempo* (1964).

circolazione, in economia, il ritorno all'investitore, in un certo lasso di tempo, della moneta investita in imprese produttive. L'espressione "c. del reddito" indica semplicemente l'impiego del reddito (consumo o risparmio) da parte di chi lo percepisce. Fu introdotto nella seconda metà del '700 dai fisiocratici come metafora della circolazione sanguigna scoperta da W. Harvey: per i fisiocratici il prodotto agricolo, e poi per A. Smith il valore, "circolano" attraverso ogni parte della società vitalizzandola e attivandone le potenzialità produttive.

circolo, in filosofia, processo di mediazione e fondazione che caratterizza l'attività spirituale. È presente nel concetto di Dio come "pensiero di pensiero" elaborato da Aristotele e nella concezione neoplatonica del processo universale. Nella filosofia patristica e scolastica indica il duplice movimento dell'uscire da Dio e del ritornare a esso di tutte le creature. Nell'idealismo è il predicato dell'assoluta spiritualità immanente: infatti l'idea assoluta pensata da G.W.F. Hegel, così come l'"autoprassi" di G. Gentile, sono identità circolare di sapere e volere. Per Hegel, inoltre, la filosofia forma un c., perché ogni sua articola-

Filosofia_in_Ita

zione presuppone un momento iniziale immediato e indimostrato, che in realtà è l'esito di qualche altra sua parte.

circolo ermeneutico, nell'ermeneutica filosofica, struttura tipica del processo dell'interpretazione: si può comprendere o interpretare qualcosa soltanto se in una qualche misura lo si è già pre-compreso. Il c. e. è, in tal senso, un movimento di reciproca e progressiva sintonizzazione, correzione e approfondimento di significati fra soggetto e oggetto. L'interpretazione, intesa quale forma di conoscenza costitutiva dell'ermeneutica (v.), si può realizzare solamente all'interno di questa circolarità di riferimenti che schiude la dinamica della significazione. La nozione di c. e. è giunta alla filosofia dalla tradizione filologica dell'interpretazione dei testi sacri e profani, nella quale rivestiva il ruolo di principio metodico e oggettivo. Nell'800 F.D.E. Schleiermacher e W. Dilthey ne ampliarono il significato, introducendovi una valenza filosofica. Ma è nella filosofia contemporanea che la questione viene approfondita, perdendo il riferimento a un'interpretazione di tipo oggettivo e recuperando, a livello filosofico, la ricchezza delle conoscenze storiche ed empiriche. Secondo M. Heidegger, per il quale l'ermeneutica è complessivamente cifra costitutiva dell'esistenza stessa, il c. e. rende possibile la comprensione dei legami fra soggetto e oggetto che si qualificano come reti di "pre-giudizi" e di convinzioni storiche e linguistiche. Anche H.G. Gadamer, in *Verità e metodo* (1960), parla di c. e. come di un avvicinamento all'oggetto sulla base di una sua precomprensione.

Si veda anche: comprensione-spiegazione.

circolo vizioso, in logica, argomentazione scorretta perché nella dimostrazione presuppone ingiustificatamente ciò che vuole provare; nella logica classica è detto diallele. Il c. v. è propriamente una definizione scorretta perché il *definiens* (ciò che deve chiarire il significato del termine da definire, detto *definiendum*) si appella nella spiegazione proprio al significato del *definiendum*, considerandolo già noto. Per es., si ha un c. v. ogni volta che, per definire un ente di un insieme, si ricorre a termini che ne delucidano il significato soltanto in virtù della sua appartenenza a quell'insieme, come accade nella cosiddetta antinomia di Russell (v. antinomia, tabella "antinomie logiche e antinomie semantiche").

cirenaismo, scuola filosofica fondata dal discepolo di Socrate Aristippo di Cirene (secc. V - IV a.C.) e caratterizzata da una forte coloritura edonistica. Aristippo trasformò la noncondanna del piacere da parte di Socrate in una sua totale rivalutazione, al punto da farne il fine dell'etica. Il piacere che costituisce il sommo ideale morale è quello del corpo, è legato all'istante e consiste in un movimento lieve (mentre il dolore è un movimento violento). In questa prospettiva il sapiente non ha che da ricercare un giusto dosaggio dei piaceri e una corrispondente fuga dai dolori e dalle responsabilità, fonti di affanno, non ultima la responsabilità nei confronti della propria città, in nome di un ideale cosmopolitico. In età ellenistica l'unità dottrinale del c. si spezzò. Egesia (ca 300 a. C.) giunse a un radicale pessimismo: il piacere è sì un bene, ma un bene relativo, precario e nella sostanza irraggiungibile; da qui l'indifferenza per la vita e un atteggiamento negativo che gli valse il nome di "persuasore di morte". Con Teodoro di Cirene (secc. IV-III a.C.) il c. subì profonde influenze ciniche, soprattutto negando valore alla legge positiva, alle consuetudini civili e ai fondamenti stessi della vita della *pólis*, cioè alle convinzioni religiose: per questo Teodoro fu detto "l'ateo".

Cirillo di Alessandria, teologo e scrittore egizio (ca 370 - 444). Nel 412 succedette allo zio Teofilo come patriarca di Alessandria. Strenuo difensore dell'ortodossia, avviò un'aspra polemica contro la dottrina del vescovo di Antiochia Nestorio, il quale sosteneva che in Cristo la natura divina e quella umana restavano separate, senza fondersi in una persona unitaria. C. di A. ottenne con il concilio di Efeso (431) che Nestorio venisse deposto. Nella polemica antinestoriana non usò in modo rigoroso i concetti cristologici di "natura" e "persona" e ripetutamente parlò dell'esistenza di una sola natura del Cristo, aprendo in tal modo la strada al monofisismo, che riconosceva al Figlio la sola natura divina. Nella sua vasta produzione prevalgono gli scritti esegetici; i commenti sull'Antico Testamento (Isaia, profeti minori) risultano improntati all'allegorismo alessandrino; quelli sul Nuovo rivelano maggiore attenzione per il senso letterale. Spiccano inoltre le opere dottrinali contro i rappresentanti delle eresie più diffuse in quel tempo: *Dialoghi sulla Trinità* (contro Ario); *I dodici anatemi contro Nestorio*; *Perché il Cristo è uno*; *Contro Giuliano.*

città, in sociologia, l'insieme delle strutture materiali e delle attività di un insediamento stabile (per es.: attività economiche, politico-amministrative, culturali), volte a soddisfare i bisogni della sua popolazione. La popolazione della c. si caratterizza per quantità, densità ed eterogeneità. Analogamente alle popolazioni animali anche quella umana segue un andamento ecologico nella distribuzione ed espansione delle aree abitate. L'ecologia urbana (v. Chicago, scuola di) esamina i processi di insediamento dei gruppi umani nello spazio cittadino, considerandoli come espressioni del rapporto naturale tra organismi viventi e ambiente fisico. La contrapposizione tra c. e campagna è stata significativa fino agli anni '50; fino ad allora era evidente la differenza nelle funzioni economiche, negli stili di vita, nei processi di innovazione tra aree urbane e rurali. Successivamente, a causa delle trasformazioni avvenute nelle grandi c. dei paesi sviluppati, con perdita demografica nelle c. (deurbanizzazione) e spostamento di cittadini in aree periferiche collegate alla c. (suburbanizzazione), c. e campagna sono state considerate parti di un unico sistema metropolitano. La sociologia urbana (v.) generalmente classifica le c. secondo le dimensioni (classificazione demografica) o secondo le attività prevalenti (classificazione economica). In questo caso si evidenzia la funzione dominante: per es., c. commerciale, fluviale, marittima, industriale, culturale, turistica, militare.

cittadinanza, in sociologia, appartenenza a una comunità socio-politica. Nella *Politica* di Aristotele c. indica lo status di coloro che partecipano attivamente ed effettivamente alle deliberazioni e all'esercizio del potere nella *pólis* e riguarda un ristretto numero di persone. Nelle teorie che si riferiscono al moderno

Filosofia_in_Ita

Stato democratico nazionale, c. indica la capacità di partecipare all'esercizio del potere politico attraverso la funzione elettorale attiva e passiva; definisce dunque l'appartenenza giuridica a una comunità politica e riguarda tutti i membri della nazione. Secondo alcuni autori (per es., K. Marx) l'attribuzione della c. indipendentemente dalle disuguaglianze di classe implica il fatto che quanti sono svantaggiati dal sistema di classe non sono in grado di esercitare attivamente lo status di cittadino che compete loro giuridicamente. Questa concezione è avversata da T.H. Marshall, che nel saggio *Cittadinanza e classe sociale* (1976) supera la visione prevalentemente politica della c. Egli ritiene che essa si fondi su tre specifici insiemi di diritti, progressivamente riconosciuti dagli Stati nazionali moderni nel corso della loro evoluzione: civili, politici, sociali. I diritti civili, che consistono nei diritti economici (proprietà e stipulare contratti) e in quelli di autoespressione (libertà di pensiero, parola, culto, associazione ecc.), sono una forma di potere a disposizione degli individui, in quanto stabiliscono condizioni che permettono l'agire dei cittadini. I diritti politici definiscono giuridicamente attraverso la procedura elettorale l'appartenenza dei singoli alla comunità politica. I diritti sociali, che esprimono la pretesa legittimamente riconosciuta dei cittadini alla tutela del benessere da parte dello Stato, pongono gli individui nel ruolo di consumatori delle prestazioni statali. A partire dal contributo di Marshall si è sviluppato negli anni '80-'90 un intenso dibattito critico. Tra gli altri, A. Giddens ha problematizzato l'ottimistica prospettiva evolutiva di Marshall, sottolineando come i diritti di c. non possano essere considerati come stabilmente acquisiti, ma siano invece soggetti a sempre nuove definizioni. J. Alexander ha rilevato l'importanza della cultura di appartenenza nel processo di autoidentificazione dei cittadini. J. Habermas ha proposto un concetto di c. politica attiva che implica l'esercizio effettivo dei diritti civili come opportunità per i cittadini di prendere parte ai processi deliberativi sui diritti politici e sociali.

Si vedano anche: democrazia; diritti civili; sfera pubblica; società civile; Stato.

civiltà, nelle scienze umane, l'insieme degli aspetti economico-materiali, culturali e spirituali che caratterizzano la vita di un popolo. In Eutropio e Svetonio, l'insieme delle qualità morali derivanti dall'essere cittadino; in Quintiliano l'arte stessa del governo, la politica. Con l'illuminismo il termine è passato a indicare le forme superiori di convivenza umana, le fasi più evolute della vita spirituale dei popoli. A partire dal sec. XIX c. e cultura sono stati considerati per lo più sinonimi (v. cultura - civiltà).

clan, in etnologia e in antropologia, raggruppamento di individui legati da vincoli di parentela unilaterale che fanno capo a un antenato comune. In relazione alla linea di discendenza paterna o materna si distinguono, secondo la terminologia di G.P. Murdock, *patriclans* e *matriclans*. I capostipiti dei c. presentano il più delle volte caratteri mitici e le loro gesta sono trasfigurate dalla memoria orale. L'identità umana scompare per lasciare posto alla rappresentazione di figure semidivine, dotate dei poteri propri di taluni animali sacri. Esempio emblematico è il personaggio di Tuan Mac Cairill, protagonista del *Libro delle occupazioni d'Irlanda* composto da monaci irlandesi tra i secc. XI e XII. Unico sopravvissuto all'epidemia che ha falcidiato il popolo di Portholon, Tuan assiste a tutte le invasioni subite dalla sua terra assumendo di volta in volta le sembianze di cervo, cinghiale, aquila e salmone. Attinge così alla conoscenza profonda del mondo celeste e uranico essenziale alla fondazione del nuovo popolo dell'Irlanda. Come Tuan gli eroi fondatori dei c. trasmettono ai loro discendenti proprietà di conoscenza e di sacralità i cui segni sono rintracciabili in riti, patronimici, costumi e maschere. Presso alcune tribù il fondatore culturale del c. è un *totem*, animale o vegetale, essere straordinario e superiore all'uomo. Ogni c. si regge su norme precise che regolamentano la vita del gruppo nei suoi aspetti fondamentali: matrimonio, economia, vita religiosa e politica. Dove vige il totemismo i legami di parentela soggiacciono all'obbligo dell'esogamia, onde evitare matrimoni tra consanguinei, cioè tra i discendenti dallo stesso totem.

Si veda anche: classificazione.

Claparède, *Édouard*, psicologo e pedagogista svizzero (Ginevra 1873 - 1940). Laureato in medicina nel 1897, studiò alla scuola di psicologia sperimentale di W. Wundt e si interessò di problemi educativi, sostenendo sia la necessità di una "scuola su misura" e attiva (v. attivismo), sia l'importanza dell'autoeducazione. Trasse il suo principio di "educazione funzionale" dal funzionalismo (v.) americano di cui divenne il maggior esponente europeo: i fenomeni dell'età evolutiva vengono interpretati alla luce della loro funzione nel processo di maturazione della personalità e ogni attività dev'essere collegata al soddisfacimento di un bisogno naturale attenendosi alle leggi dello sviluppo. Nel 1912 fondò con P. Bovet l'Istituto J.-J. Rousseau, centro di ricerca di psicologia genetica che alla sua morte passò sotto la direzione di J. Piaget, suo allievo. Tra le sue opere: *Psicologia del bambino e pedagogia sperimentale* (1909); *La scuola su misura* (1920); *L'educazione funzionale* (1931). La sua opera ebbe un importante ruolo nella costruzione di una psicologia sperimentale e di una pedagogia scientifica.

Clarembaldo di Arras, filosofo francese (sec. XII). Studiò a San Vittore e a Chartres; fu arcidiacono della cattedrale di Arras. Nel *Piccolo trattato sul libro della Genesi* e nei *Commenti* agli opuscoli di Boezio *De Trinitate* e *De hebdomadibus* si riscontra un influsso naturalistico: nella materia Dio pone principi seminali che le permettono di assumere le forme instauratrici dell'ordine tra le cose. Definì Dio forma dell'essere e luogo delle idee il suo intelletto; oltre alla ragione (materiale) attribuì ai profeti la facoltà di fissare lo sguardo nelle forme pure.

Clarke, *Samuel*, filosofo inglese (Norwich 1675 - Londra 1729). Mediante *Una dimostrazione dell'essere degli attributi di Dio* (1705) volle confutare le dottrine di T. Hobbes e B. Spinoza, usando il loro stesso "metodo geometrico". Intese dimostrare una teologia razionale (che non presupponga cioè la rivelazione divina), muovendo da verità intuitive e procedendo per dimostrazioni rigorose delle conseguenze. Le leggi morali sono eterne e necessarie come le verità matematiche, e il cristianesimo è vero in quanto la morale che insegna è conforme alla ragione.

Filosofia_in_Ita

classe-insieme, in logica, totalità degli oggetti che soddisfano una determinata proprietà, ossia un'estensione di un predicato. Nella teoria degli insiemi, gli insiemi sono classi, ma le classi proprie non sono insiemi, poiché hanno la caratteristica di non poter essere elemento di altre classi. Esempi di classi proprie sono la classe delle classi che non appartengono a se stesse, la classe di tutti gli insiemi, la classe di tutti i numeri ordinali, ossia quelle che conducono alle antinomie.
Si vedano anche: antinomia; estensione-intensione; insiemi, teoria degli.

classe politica, nella definizione di G. Mosca (v.), minoranza che in ogni regime detiene il potere politico reale.

classe sociale, in sociologia, insieme di individui che occupano una posizione simile nella struttura economico-sociale, o adempiono a una stessa funzione nell'organizzazione sociale e sono in grado, in determinate situazioni, di agire unitariamente. Il termine c. s. indica anche il complesso di individui che possiedono in misura analoga caratteristiche rilevanti sul piano sociale (reddito, prestigio, potere ecc.) e, talvolta, condividono uno stile di vita comune (educazione, tipo di abitazione, impiego del tempo libero ecc.). In tal caso la capacità di agire in maniera unitaria non ha particolare importanza, mentre risulta determinante il livello di condivisione delle variabili socio-economiche sopracitate e dello stile di vita.
■ *Gli studi classici.* Un'analisi articolata del concetto di c. s. fu condotta da K. Marx (v.). Egli pone come elemento discriminante il rapporto con i mezzi di produzione, che segmenta la società in due grandi classi: la borghesia e il proletariato. Fanno parte della borghesia quanti controllano i mezzi di produzione e possiedono un capitale, mentre rientrano nel proletariato coloro che possono fare affidamento solo sulla propria forza lavoro. Il sociologo francese E. Durkheim (v.) elaborò una concezione delle c. s. improntata non tanto alla suddivisione netta e alla contrapposizione, quanto all'apertura, alla mobilità ascendente, alla collaborazione solidaristica tra le singole classi. Al tedesco M. Weber (v.) si deve l'introduzione di una più ampia varietà di fattori rilevanti per la formazione della c. s., come il titolo di studio, la professione svolta, le capacità acquisite. Nella seconda metà del '900 T. Parsons (v.) dimostrò come una c. s. non dipenda solamente da fattori socio-economici (proprietà, reddito, prestigio, potere), ma anche dallo stile di vita dei suoi membri. Così, a parità di ruolo occupazionale e di reddito percepito, diventano determinanti al fine dell'individuazione della c. s. di appartenenza elementi come la qualità della vita, i valori di riferimento, il tipo di consumi ecc.
■ *Gli studi contemporanei.* Le idee sviluppate da Marx, Durkheim e Weber sono state riprese dalla sociologia contemporanea, pur con alcune revisioni. L'americano E.O. Wright, rifacendosi alle idee di Marx e, in misura minore, alla visione weberiana, ha rilevato la presenza di classi contraddittorie. Si tratta di lavoratori, quali gli impiegati o i liberi professionisti, che non rientrano a pieno titolo né tra i capitalisti, né tra i lavoratori manuali, pur condividendo con entrambi alcuni caratteri. Partendo anch'egli dalla riflessione marxiana R. Dahrendorf (v.) ha evidenziato l'insopprimibilità del conflitto tra le c. s., anche se ha formulato l'ipotesi che non tutti i conflitti siano necessariamente antagonistici. L. Coser ha sostenuto che il conflitto tra le c. s., se istituzionalizzato, può anzi divenire funzionale al mantenimento e all'ottimizzazione del sistema. [*A. Zin.*]
Si vedano anche: conflitto - consenso; organizzazione; stile di vita; struttura sociale.

classici, nella definizione di K. Marx, gli economisti politici del periodo che va da A. Smith a J.S. Mill. Il periodo classico come viene oggi comunemente inteso termina con la rivoluzione della scuola marginalista, che si propose l'elaborazione di una "scienza economica" pura in luogo dell'economia politica (v.).

classicismo, tendenza artistica ed estetica, che considera l'antichità greco-romana come modello esemplare. Nacque nel '400-'500, con l'umanesimo e si diffuse poi durante il Rinascimento italiano, per proseguire nel '600 in Francia e nel '700 in Germania. Gli uomini del Rinascimento, affascinati dagli antichi e animati dall'esigenza di elaborare una nuova immagine dell'uomo e della realtà, scrissero numerosi trattati teorico-pratici per definire e realizzare artisticamente l'ideale della perfezione, della bellezza, della grazia del mondo greco-romano. Ma già alla fine del '500 il c. s'irrigidì nella formulazione di una serie di precetti e canoni stilistici e formali. In Francia il c. si abbinò con una più forte tradizione razionalistica, propugnando un vero e un bello assoluti e un "buon gusto" ottenibile attraverso l'educazione sui classici. In Germania invece il c. fu inteso come momento esemplare ma irrimediabilmente passato dell'evoluzione dello spirito umano. J.J. Winckelmann in *Storia dell'arte dell'antichità* (1764) affermò il carattere paradigmatico dell'arte greca, che però è irripetibile. Fra il 1760 e il 1830 il c. conobbe un rinnovamento a livello europeo: in opposizione all'opulenza e alla fantasia barocca, si diffuse una nuova tendenza, detta neoclassicismo, caratterizzata da semplicità, linearità, equilibrio e armonia. Il romanticismo si oppose al c., intendendolo in senso negativo, come fredda imitazione, accademismo, artificio formale e letterario, ma rivisse l'ideale classico della bellezza come aspirazione all'armonia. F. Nietzsche nella *Nascita della tragedia* (1872) colse nello stile classico, oltre alla presenza della compostezza apollinea, anche quella ebbrezza dionisiaca, determinando così il superamento definitivo del c. come canone stilistico.
Si vedano anche: apollineo - dionisiaco; armonia; bello; forma; formalismo estetico.

classico, propriamente, nella tarda latinità indicava ciò che è eccellente nella sua classe. Aulo Gellio (II sec. d.C.) parla di scrittore c. in contrapposizione a quello "proletario". Accanto a questa accezione di eccellenza, particolarmente cara ai romantici, il termine può far riferimento sia a ciò che è dotato di particolari caratteristiche stilistiche (armonia, perfezione, equilibrio formale), sia a ciò che appartiene al mondo dell'antichità classica.

classificazione, in epistemologia, operazione tramite la quale si ripartisce un insieme ordinando i suoi oggetti in classi che si escludono a vicenda in base ai predicati e alle proprietà a essi attribuiti. La c. considera sempre i suoi oggetti, ideali o reali, secondo l'estensione (v. estensione-intensione) dei loro predicati,

Filosofia_in_Ita

MODALITÀ DI CLASSIFICAZIONE EPISTEMOLOGICA	
naturale	ordina sistematicamente le similitudini (elementi comuni, omogenei e differenti) tra gruppi differenti di oggetti all'interno di un ambito di indagine.
artificiale	ordina sistematicamente in sezioni prefissate gli oggetti per raccoglierli secondo convenzioni d'uso e di utilità.
automatica	ordina sistematicamente i dati secondo raggruppamenti omogenei, il più possibile esaustivi e reciprocamente escludentisi, costruendo così tipologie ricorrenti di oggetti, individui, organismi ecc.

sicché può comprendere ogni procedura di distinzione, divisione, subordinazione, coordinamento ecc. Oltre che nell'epistemologia generale, il concetto di c. ha conosciuto applicazioni nelle scienze biologiche a partire dai secc. XVII e XVIII (c. botanica di C. Linneo; c. zoologiche di G. Cuvier, J.-B.-P. Lamarck, C. Darwin), e nel sec. XX in antropologia.

■ *Sistemi di classificazione in antropologia.* I sistemi di c., in antropologia culturale, sono modelli di organizzazione degli universi simbolici entro i quali vivono e cooperano i gruppi umani. I sistemi di c. possono pertanto essere considerati come complesse reti di lettura e d'interpretazione della realtà, rispondenti a una duplice fondamentale esigenza. Da una parte, essi creano sorprendenti possibilità di comunicazione tra frammenti dell'esperienza esistenziale vissuti in modo discontinuo, istituendo piani articolati di analogie e di similitudini tra i livelli più disparati del reale. Dall'altra, orientano questi piani in funzione di principi generali che si manifestano in coppie di opposti: vita - morte, maschile - femminile, celeste - ctonio, destra - sinistra, bianco - nero, animato - inanimato, razionale - irrazionale, dotato di parola - privo di parola. Separazione e congiunzione sono gli assi portanti dei sistemi di c.: ogni elemento appartenente a una specifica classe sensoriale subisce una sorta di smembramento ideale in frammenti immaginari destinati ad associarsi in composite unità isomorfe, vere strutture fondanti gli edifici simbolici nelle cui forme si ricostituisce la totalità del reale. Esemplare edificio simbolico prodotto dalla logica operante nei sistemi di c. è il totem che riassume in sé somiglianze e differenze tra i piani del mondo umano, animale e vegetale, e presenta insospettabili affinità tra celeste e tellurico. Esso fonda un orizzonte geografico unitario per un gruppo di uomini uniti da vincoli di parentela, i quali sono espressione degli stessi principi che hanno trovato espressione nella configurazione dell'albero totemico.

Si vedano anche: clan; totemismo.

Clastres, *Pierre*, etnologo francese (Parigi 1934 - 1977). Compì ricerche sul campo in Paraguay (*Cronaca degli indiani Guayaki*, 1972) e studi sulle culture tupi-guarani del Brasile (*Il gran parlare. Miti e testi sacri degli indiani Guarani*, 1974). Sulla base di questi lavori sviluppò la tesi che il modo d'essere di una società dipende dalle sue scelte in merito alla divisione del potere politico e che vi è un'opposizione tra le società tradizionali, prive di un "potere politico separato", e società-Stato. Le società tradizionali, caratterizzate dall'egualitarismo e dalla preservazione dell'economia di sussistenza, sono Stato senza potere. Quella dei Guayaki, per es., è una società intenzionalmente organizzata secondo una "negazione assoluta del potere", il quale è "nella sua essenza coercizione". C. ribadì queste affermazioni analizzando poi anche talune società degli indiani d'America (*La società contro lo stato*, 1974): "le società dal potere politico non coercitivo sono le società senza storia, le società dal potere politico coercitivo sono le società storiche". Tra le altre sue opere: *Ricerche di antropologia politica* (1980, postumo).

claustrofobia, in psicoanalisi, paura nevrotica di restare intrappolati in luoghi chiusi (v. fobia).

Cleante, filosofo greco (Asso ca 330 - ca 233 a.C.). Stoico, fu discepolo e successore di Zenone nella direzione della Stoà. Di lui rimangono pochi frammenti e scarse notizie. Ebbe interessi soprattutto in campo etico (mantenendosi fedele alle direttive del maestro) e religioso. In particolare, il suo nome è legato a l'*Inno a Zeus*, in cui esprime con un profondo afflato religioso la certezza di una totale dipendenza dell'uomo da Dio e la necessità di conformarsi a Dio anche nella vita morale. Sulla base delle fonti sembra che C. fosse intervenuto anche in campo fisico esaltando la posizione del Dio/Logos nel mondo.

Clemente Alessandrino, filosofo e teologo di lingua greca (Alessandria d'Egitto secc. II - III d.C.). Conoscitore tanto della filosofia greca nel suo complesso quanto della Sacra Scrittura, rivolse le sue opere principali (il *Protrettico*, il *Pedagogo* e gli *Stromata*) al lettore pagano. La prima per mostrare la superiorità del messaggio cristiano rispetto alla religione idolatrica e misterica, la seconda per dare i primi ammaestramenti della vita cristiana, e la terza per dimostrare la superiorità della sapienza cristiana rispetto a ogni altra sapienza e in particolare alla falsa gnosi (v.). L'atteggiamento di C. nei confronti dei filosofi greci fu spesso critico, ma non ostile e sovente non mancò di riconoscere loro grandi meriti (soprattutto a Platone) in ordine alla scoperta delle verità teologiche e alla condotta morale, ispirata al criterio del giusto mezzo, mentre vide il cristianesimo come il coronamento e il naturale sbocco della filosofia greca.

cleptomania, in psicoanalisi, impulso al furto presente in varie sindromi (demenza senile, stati maniacali, isteria). Il soggetto può esserne consapevole, allora il furto è esito di una coazione (v.) invincibile; o inconsapevole, allora il furto è atto automatico.

Clifford, *William Kingdon*, matematico inglese (Exeter 1845 - Madera 1879). Fu tra i più fervidi seguaci in Inghilterra della geometria non euclidea allora proposta in Europa da N.I. Lobačevskij e da B. Riemann. Al fine di analizzare la natura dei movimenti in spazi non euclidei, C. elaborò speciali tipi di algebre. Il saggio *Sulla teoria spaziale della materia* (1870) testimonia l'interesse verso i nuovi orientamenti della geometria (v.) e le sue applicazioni in fisica; l'opera *Il senso comune delle scienze esatte* (1885, postuma) persegue intenti divulgativi.

clinamen, termine latino (inclinazione) che nella filosofia di Epicuro indica la minima deviazione dalla verticale subita dagli atomi nel loro originario moto dall'alto in basso. Ha una funzione fisica e morale: fisica, in quanto rende possibile la formazione del cosmo permettendo l'aggregazione degli atomi; morale,

Filosofia_in_Ita

in quanto, non verificandosi per effetto di una causa, è in grado di sottrarre al determinismo il cosmo e la vita umana, in qualche modo inserendovi un principio di libertà.

cluster analysis, in sociologia, tecnica di elaborazione dei risultati di una ricerca che permette di identificare all'interno di un dato universo gruppi (*clusters*) distinti di oggetti o di individui. Una volta individuati i *clusters* esistenti, le caratteristiche specifiche di ciascun *cluster* possono venire studiate con maggior dettaglio. Nelle ricerche di mercato, la c. a. è usata per identificare a quali gruppi di persone si adattino specifiche strategie di marketing. I metodi di individuazione dei *clusters* sono numerosi, e non sempre è possibile ottenere gli stessi *clusters* utilizzando metodi statistici differenti.

coazione, in psicopatologia, comportamento a cui il soggetto si sente interiormente costretto. Nella nevrosi (v.) ossessiva deve ripetere parole o gesti, pur sapendoli insensati, pena l'aumento dell'ansia; nella fobia (v.) deve evitare animali, cose, luoghi, pur sapendo che il timore non è giustificato dalla loro reale pericolosità. Secondo la spiegazione psicoanalitica la c. è dovuta allo spostamento (v.) su elementi in apparenza insignificanti di desideri e conflitti significativi (relativi a persone, al proprio corpo), ma inaccettabili. La "c. a ripetere" in psicoanalisi è espressione tecnica: consiste nella riproduzione in apparenza casuale e involontaria di situazioni di sofferenza e di scacco, correlata spesso a tendenze autopunitive e masochistiche. In sede di metapsicologia (v.), S. Freud connetté la c. a ripetere alla pulsione di morte, che opponendosi alla vita e alla crescita, tende a riportare l'organismo allo stato di quiete assoluta.

cocktail-party, fenomeno, in psicologia, situazione in cui l'individuo riceve informazioni da varie sorgenti stimolative e si trova in difficoltà nel prestare attenzione a tutte contemporaneamente.

codice, in linguistica e in semiotica, sistema di elementi e di regole che consente a un determinato segno (v.) di essere riconoscibile e comprensibile in un certo contesto. Il c. è componente essenziale, anche se non unica, di un linguaggio: essenziale perché senza la condivisione di un certo numero di elementi e di regole è impossibile qualunque forma di comunicazione; non unica perché ogni attività linguistica si basa anche sulla capacità creativa e inventiva dei soggetti. Nei linguaggi artificiali la componente del c. è del tutto prevalente, perché la necessità di precisione e di chiarezza richiede l'abolizione delle ambiguità (basta pensare al codice Morse o ai linguaggi di programmazione dei computer). Nei linguaggi naturali invece il c., pur mantenendo la sua importanza, è sottoposto a continue modifiche e tensioni a causa dell'attività e della personalità dei comunicanti.

codifica[1], in psicologia, modalità con cui un'informazione è immagazzinata o rappresentata in un sistema di memoria (v.).

codifica[2], in sociologia, processo tramite il quale viene assegnato un codice numerico a ciascuna modalità di risposta prevista in una scheda di rilevazione dei dati o in un questionario. Ha lo scopo di trasformare in numero informazioni originariamente contenute in parole o frasi e sottoporle così ai test statistici mediante calcolatore. La c. può avvenire a priori, al momento della redazione dello strumento di rilevazione, oppure a posteriori, dopo che lo strumento è stato somministrato. La c. a priori è possibile nei casi in cui siano note tutte le possibilità di risposta a una domanda, quindi nel caso in cui siano previste domande chiuse, per le quali l'intervistato può scegliere solo una delle risposte presenti nel questionario. Nel caso delle risposte a domande aperte, che non prevedono alternative fisse di risposta, la c. può avvenire solo a posteriori, attraverso fasi successive di classificazione delle risposte in categorie reciprocamente escludentisi, alle quali verrà infine assegnato un codice numerico.

Codignola, *Ernesto*, pedagogista ed educatore italiano (Genova 1885 - Firenze 1965). Ebbe un ruolo importante nell'elaborazione di una teoria dell'educazione (v.). Tra le sue opere: *Il problema dell'educazione* (3 voll., 1935-36).

cogito, termine latino ripreso nella frase di R. Cartesio *"cogito, ergo sum"* (penso, dunque sono). Designa l'esistenza della sostanza pensante (dunque spirituale, non materiale o estesa) che non può essere revocata in dubbio neppure dall'esperienza scettica più radicale. Circa lo statuto di evidenza del principio cartesiano, già P. Gassendi (e dopo di lui P.-D. Huet, autore della *Censura della filosofia cartesiana*) replicarono che il c. ha la struttura di un'inferenza logica di tipo deduttivo, a partire da assiomi più generali, del tipo: ciò che pensa esiste. Al contrario Cartesio insistette sul carattere rigorosamente intuitivo e non discorsivo del c. Nel '900, la fenomenologia di E. Husserl segna la ripresa del tema del c.: l'epoché (v.) fenomenologica sospende la fede ingenua nel mondo degli oggetti reali esterni e lascia sussistere come unica evidenza il "penso, dunque sono". Non si tratta però della sostanza o *res* cartesiana, bensì del flusso di pensieri (*cogitationes*).

cognitivismo,
indirizzo della psicologia scientifica che si propone di studiare i processi mentali considerandoli analoghi a processi di elaborazione dell'informazione.

■ *Le basi teoriche.* Il c. non costituisce una vera e propria scuola, avendo al proprio interno un'eterogeneità di presupposti, di procedure di ricerca, di obiettivi e di modelli teorici. Tuttavia i suoi vari esponenti presentano alcuni elementi comuni: l'interesse per gli eventi mentali interni al soggetto; l'interpretazione dell'organismo come dotato sin dalla nascita di competenze specifiche; la concezione dell'individuo quale costruttore della propria rappresentazione del mondo. Il c. si caratterizza inoltre per la rinuncia a teorie di ampia portata, proponendosi di verificare spiegazioni relative a fenomeni circoscritti. Nei modelli teorici elaborati dai cognitivisti si ipotizza l'esistenza di meccanismi e processi mentali ritenuti reali, anche se non direttamente osservabili e non necessariamente corrispondenti a strutture o processi cerebrali. La verifica dei modelli comporta il riferimento alla coerenza logica interna dei modelli stessi e ai dati empirici di varia provenienza acquisiti con diverse metodologie; particolare importanza viene attribuita al metodo della simulazione del comportamento.

Filosofia_in_Ita

■ *Le correnti del cognitivismo.* All'interno del c. si possono distinguere due correnti. La prima, denominata *Human Information Processing* (HIP, elaborazione dell'informazione umana), si ispira alla cibernetica, sostenendo l'analogia tra operazioni della mente umana e processi di elaborazione dei dati eseguiti dai computer. La seconda corrente del c. (cosiddetta "ecologica" e ispirata all'opera dello studioso della percezione J. Gibson) ritiene che la mente accolga e riconosca in modo diretto le strutture di informazione che sono presenti nell'ambiente, senza che siano richieste operazioni di rielaborazione. Le versioni ecologiche del c. sottolineano la funzione adattativa dei sistemi psichici e la loro plasticità, mentre l'orientamento HIP tende a concepire la struttura mentale come fissa e priva della capacità di trasformarsi in relazione alle varie esigenze ambientali. Infine, per la corrente HIP del c. l'informazione trattata dai sistemi psicologici è essenzialmente rappresentata da simboli astratti e le operazioni compiute dalla mente sono computazioni. Al contrario, per il c. ecologico l'informazione è essenzialmente struttura, organizzazione dell'ambiente e l'operazione fondamentale della mente è quella di cogliere relazioni.

■ *L'evoluzione del cognitivismo.* Gli inizi del c. possono essere individuati in proposte maturate nell'ambito della psicologia negli anni '50-'60 in seguito all'insoddisfazione per il comportamentismo, orientamento sino ad allora dominante. La nascita del c. si deve all'importazione di idee tratte dalla cibernetica e dall'informatica, ai contributi dell'etologia e ad altri apporti: neurofisiologia, matematica (soprattutto la teoria dei giochi, delle decisioni e delle probabilità) e linguistica (in particolare la grammatica generativo-trasformazionale di N. Chomsky). Il c. comportò la rivalutazione di autori del passato, quali W.M. Wundt, F. Brentano, F.C. Bartlett, E.C. Tolman, e di esponenti della psicologia funzionalista e gestaltista (v. psicologia della forma) e il riconoscimento dell'opera di studiosi quali J. Piaget e J.S. Bruner. Un testo in cui si trovano già esposte alcune idee fondamentali del c. e che costituisce un superamento del comportamentismo è *Piani e struttura del comportamento* (1960) di G.A. Miller, E. Galanter e K.H. Pribram. Nel 1967 U. Neisser (v.), tracciando una sintesi delle ricerche sino ad allora compiute nell'ottica del c., pubblicò l'opera *Psicologia cognitivista*, che stabilì il nome della nuova corrente. I cognitivisti si sono dedicati soprattutto allo studio dei processi mentali implicati nell'attenzione, nella percezione, nella memoria, nel ragionamento, nel linguaggio. All'entusiasmo inizialmente suscitato dal c. ha fatto seguito un ripensamento critico, iniziato dallo stesso Neisser con il volume *Conoscenza e realtà* (1976). La psicologia cognitivista non ha saputo rispondere alle attese, non riuscendo a fornire una spiegazione complessiva dei processi mentali indagati. Inoltre, alcuni dei presupposti su cui il c. si basava (quali l'analogia tra mente umana e mente artificiale, la natura computazionale dei processi mentali) sono stati messi in discussione. Il c. è così confluito in un più vasto e recente orientamento teorico interdisciplinare, di cui costituisce uno degli assi portanti, che è la scienza cognitiva. [*A. Ant.*]

Si vedano anche: attenzione; cibernetica; comportamento; etologia; funzionalismo[2]; giochi, teoria dei; grammatica generativo-trasformazionale; HIP; informatica; informazione, teoria della; memoria; naturale - artificiale; pensiero; percezione; psicolinguistica; psicologia della forma; rappresentazione; scienza cognitiva.

cognitivismo etico, indirizzo etico secondo il quale i giudizi morali vertono su "fatti" (non sono quindi espressione di atteggiamenti o di scelte) e quindi possono essere veri o falsi. Per es., il divieto dell'incesto implicherà che questa pratica è contraria a una natura umana oggettiva, conoscibile empiricamente, oppure che è classificato come disvalore in un "mondo platonico" dei valori. Il termine è entrato in uso nella filosofia morale anglosassone del sec. XX come opposto del non-cognitivismo (v.) etico per designare una delle due grandi divisioni fra teorie etiche. Come il non-cognitivismo etico comprende l'emotivismo etico (v.) e il prescrittivismo (v.), così anche il c. e. comprende il naturalismo etico (v.), secondo il quale i fatti morali sono empiricamente osservabili, e l'intuizionismo (v.) etico, secondo il quale i fatti morali possiedono uno statuto particolare, simile a quello delle idee platoniche, e sono conoscibili non attraverso la conoscenza empirica, ma attraverso una forma di conoscenza razionale a priori. A rigore il c. e. è una tesi sulla conoscenza dei fatti morali e va quindi distinto dal realismo etico (v.), che asserisce l'esistenza di fatti di questa natura. La distinzione non è oziosa; infatti, i non-cognitivisti, come R. Hare, rifiutano la conoscibilità razionale a priori dei fatti morali, gli scettici morali, come J.L. Mackie, ne rifiutano lo statuto ontologico.

Cohen, *Hermann*, filosofo tedesco (Coswig 1842 - Berlino 1918). Docente di filosofia all'università di Marburgo dal 1876 al 1912, raccolse intorno a sé un gruppo di collaboratori e di allievi (P. Natorp, E. Cassirer e altri) con i quali diede vita alla cosiddetta scuola di Marburgo, uno dei centri filosofici di maggior importanza in Germania a cavallo tra '800 e '900. In numerosi scritti su I. Kant (i principali: *La teoria kantiana dell'esperienza*, 1871; *La fondazione kantiana dell'etica*, 1877; *La fondazione kantiana dell'estetica*, 1889) ne formulò una delle più importanti interpretazioni contemporanee e si collocò fra i protagonisti del neokantismo (v.). Oltre a Kant approfondì lo studio di altri classici, soprattutto Platone e G.W. Leibniz, in quanto riferimenti importanti della tradizione filosofica a cui ispirare il proprio pensiero. La sua filosofia, che C. definì "idealismo critico", accentua il carattere costruttivo-produttivo del metodo critico che eredita da Kant. La fondazione della conoscenza nel pensiero è concepita come "produzione" e tale produzione si esercita all'interno di una riflessione sul "fatto" della scienza. Il metodo della fondazione è la caratteristica prima dell'idealismo critico che deve mantenersi rigorosamente entro i limiti della ragione e, insieme, tendere a questi limiti come a un compito infinito. Egli svolse un "sistema di filosofia", articolato in una *Logica della conoscenza pura* (1902), in una *Etica della volontà pura* (1904) e in una *Estetica del sentimento puro* (2 voll., 1912); una quarta e conclusiva parte sulla psicologia, progettata, non fu mai scritta. Negli ulti-

Filosofia_in_Ita

mi anni, trasferitosi a Berlino, approfondì maggiormente i temi di una filosofia della religione, che concilia il pensiero razionale con il monoteismo della sua fede ebraica. Tale filosofia della religione è esterna al sistema di filosofia, ma complementare a esso: Dio vi appare come il principio della fondazione a cui tutto si "correla" (*Il concetto della religione nel sistema della filosofia*, 1915; *Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo*, 1919, postuma). Muovendo dalle fonti del giudaismo, la ragione fonda la validità dei contenuti della religione, ne produce i concetti fondamentali. Il contenuto di tutto il sistema filosofico viene così riconsiderato alla luce della correlazione con Dio: il fondamento del sapere è l'unità dell'idea di Dio del monoteismo. [*A. Pom.*]

Cohen, *Morris Raphael*, filosofo statunitense di origine russa (Minsk, Bielorussia, 1880 - New York 1947). Docente al City College di New York, con *Ragione e natura. Saggio sul significato del metodo scientifico* (1931) si affermò esponente di quell'indirizzo filosofico americano, ispirato all'eredità del positivismo, che si è definito come naturalismo (v.).

Cohen, *Paul Joseph*, matematico e logico statunitense (Long Branch 1934). Nell'*Indipendenza dell'assioma di scelta* (1963) fornì la dimostrazione dell'indipendenza della cosiddetta ipotesi del continuo e dell'assioma di scelta dagli altri assiomi della teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli). Tale risultato, che venne a completare quello di Gödel del 1938 secondo cui l'ipotesi del continuo è coerente con le usuali teorie assiomatiche degli insiemi, è ottenuto con l'ausilio di una originale tecnica logica, quella del *forcing*, di approssimazione e di costruzione della verità.

Coimbra, *José Leonardo*, filosofo portoghese (1883 - 1936). Nella sua opera principale, *Il creazionismo* (1912), propose una ontologia e una metafisica critica che, su un preciso disegno gnoseologico, aprono prospettive etiche: la realtà è sempre sintesi di dati dell'intuizione e razionalizzazione concettuale, e il cammino di intelligibilità porta a riconoscere nel concetto di "persona", intesa come coscienza attiva, libera e autonoma, un qualcosa di irriducibile che pone termine alla dialettica dei gradi e delle discipline del sapere mentre indirizza a realtà superiori.

coincidentia oppositorum, termine latino (coincidenza degli opposti) introdotto da N. Cusano per indicare l'infinità e la trascendenza di Dio. Il sapere umano rimane diviso fra la pluralità attestata dai sensi e l'unità del divino, sostenuta dalla ragione, ma questa unità del divino rimane inconoscibile: è solo vagamente intuibile come coincidenza di tutto ciò che nel mondo è diviso e separato. Nella stessa accezione il termine venne ripreso da J. Reuchlin, Pico della Mirandola, Paracelso. Nel '600 per J. Böhme Dio è il fondamento originario di tutte le opposizioni, compreso il male, e per G. Bruno l'universo, identificato con Dio, è unità di tutti i contrari. Nella filosofia idealistica la c. o. si manifesta nell'assoluto di F.W.J. Schelling e nel movimento dell'autocoscienza assoluta di G.W.F. Hegel.

Si vedano anche: assoluto; opposizione.

colletti bianchi, in sociologia, gruppo di lavoratori dipendenti (impiegati, funzionari ecc.) che, nelle aziende del settore industriale e terziario, svolgono attività di pianificazione, organizzazione, amministrazione e controllo del lavoro altrui, allo scopo di realizzare le direttive di produzione e di investimento elaborate dal gruppo dirigente. Il termine, introdotto dal sociologo americano C. Wright Mills (v.), è utilizzato anche per indicare la classe media, che nella stratificazione sociale si colloca tra gli operai e i dirigenti. La grande espansione dell'attività impiegatizia, avvenuta nel secondo dopoguerra con lo sviluppo delle grandi aziende e l'informatizzazione dei processi di gestione aziendale, ha ridimensionato lo status e il potere sociale dei c. b. e ha reso sempre più inadeguato il termine c. b., in quanto esso definisce in modo univoco gruppi di lavoratori con competenze e funzioni anche molto diverse.

Si veda anche: stratificazione sociale.

Colli, *Giorgio*, filosofo italiano (Torino 1917 - Firenze 1979). Accanto allo studio della filosofia antica coltivò l'interesse speculativo e svolse un importante lavoro di filologia dei testi filosofici. Curò l'edizione critica delle opere di F. Nietzsche (insieme a M. Montinari). Secondo C. la filosofia ha raggiunto l'apice nell'antichità e il pensiero moderno è un impoverimento di quello dei greci. Bisogna quindi abbandonare la scissione dualistica tra soggetto e oggetto propria della modernità, basata sulla nozione fuorviante di rappresentazione. La conoscenza non è descrivibile in termini di rappresentazione, ma di espressione (v.). Tra le sue opere: *Filosofia dell'espressione* (1969); *Dopo Nietzsche* (1974).

Collingwood, *Robin George*, storico e filosofo inglese (Cartmell Fell 1889 - Coniston 1943). Si occupò di storia romana e fece conoscere il pensiero di B. Croce in Inghilterra. Nei *Principi dell'arte* (1938) sostenne che l'arte è un linguaggio non concettuale in grado di esprimere in forme specifiche le emozioni dell'artista. Nel *Concetto di natura* (1945, postumo) indagò la relazione tra ricerca scientifica e riflessione filosofico-epistemologica sui fondamenti delle scienze. Alla storia, a cui riconosceva il merito di aver aperto il campo alle maggiori scoperte scientifiche, dedicò poi una serie di interventi raccolti nel *Concetto di storia* (1946, postumo). Tra le altre sue opere: *Speculum mentis* (1924); *Saggio di metafisica* (1940).

Collins, *Anthony*, filosofo inglese (Heston 1676 - Londra 1729). Discepolo e amico di J. Locke, fu esponente di primo piano del deismo (v.) e sostenne nel suo *Saggio sull'uso della ragione* (1707) la libera e illimitata critica della ragione nei confronti dell'irrazionale. Nel *Discorso sul libero pensiero* (1713) riprese il razionalismo religioso e propose la libertà di pensiero come unico strumento in grado di fondare una morale indipendente dai dogmi della tradizione. Sulla stessa linea si collocano anche *I fondamenti e le ragioni della religione cristiana* (1724) in cui, riprendendo le teorie di P. Bayle, C. riconobbe validità solo in senso allegorico alle profezie e ai precetti.

Collins, *Randall*, sociologo statunitense (1941). Docente all'università di California, si è occupato di ricostruire le matrici storiche e filosofiche dei principali filoni sociologici e ha compiuto studi sull'organizzazione del mondo intellettuale. Nel dibattito su macrosociologia-microsociologia (v.) ha sostenuto l'esigenza di combinare i due approcci: la conoscenza dei meccanismi individuali di scelta e di motivazione

Filosofia_in_Ita

all'agire fornita dalla microsociologia permette di comprendere la genesi dei fenomeni sociali, che però possono essere spiegati solo se collocati nella prospettiva macrosociologica dell'evoluzione storica dei rapporti sociali. Per questo ha privilegiato la sociologia del conflitto che permette di spiegare la società come il prodotto di azioni individuali motivate da interessi materiali storicamente condizionati. Tra le sue opere: *Sociologia* (1985); *Tre tradizioni sociologiche* (1987).

colpa, in senso generale, azione illecita. I significati attribuiti al termine nella storia del diritto civile e del diritto penale fanno riferimento a una condotta irresponsabile che rompe l'equilibrio della compagine sociale. Peraltro I. Kant definì la c. "trasgressione involontaria ma imputabile", una sorta di inevitabile incidente a cui va incontro l'uomo per ignoranza delle condizioni entro le quali è posto a vivere.

■ *Concezioni antropologiche e filosofico-religiose della colpa.* Il concetto giuridico di c. conserva il contrassegno di un'esperienza della c. più originaria: le condizioni che rendono un'azione colposa (la negligenza, l'imperizia, l'imprudenza) riflettono in profondità le caratteristiche proprie dell'esperienza antropologica della c., quale essa appare dagli studi storico-religiosi e dalle indagini sulle culture primitive. La non conoscenza, la finitudine con il suo carico di malattia e di morte, il vertiginoso sentimento di sproporzione che l'uomo percepisce nel suo essere al mondo, accompagnano in misura diversa in tutte le culture l'esperienza della c. L'azione illecita, la trasgressione è un universale antropologico, che nei miti di creazione spiega spesso la nascita del mondo materiale, la creazione dell'uomo, delle sue arti e delle sue istituzioni; nei miti di fondazione spiega la nascita di una stirpe o di un agglomerato urbano. Il dinamismo sociale che anima anche le culture più statiche, l'aspirazione che permea le istituzioni religiose e giuridiche di tutte le comunità umane per la restaurazione di un equilibrio perduto o permanentemente minacciato, attestano la presenza di un'esperienza originaria di c., che non può identificarsi con il concetto biblico di peccato. Il peccato nasce dalla scelta libera, consapevole, dichiarata di rompere il patto con la divinità. Pertanto la c. intesa come illecito primordiale, infrazione archetipica non si sviluppa dalla violazione intenzionale del diritto divino da parte dell'umanità o del suo capostipite. La c. di cui l'umanità è partecipe, non è solo, come ha scritto M. Heidegger in *Essere e tempo* "modo di essere dell'Esserci": configura, a ben vedere, la struttura ontologica del mondo creato. Testimonianze preziose della funzione cosmogonica e antropogonica della c. sono rinvenibili nel pensiero orfico, nei poemi di Empedocle e nell'opera di Platone. Nell'*Hortensius* di Cicerone, d'ispirazione orfica, si legge: "Quegli antichi vati e interpreti della divina mente dissero che noi siamo nati per pagare il fio di alcune colpe commesse nella vita precedente". Empedocle interpretò la nascita del mondo come illecita rottura dell'unità dello "sfero" da parte della "discordia" e sempre a essa addebitò nelle *Purificazioni* il processo di metamorfosi che la sua anima ha dovuto attraversare per percorrere tutta la scala dell'universo. Platone nel *Fedro* interpretò come "un certo incidente" la c. che è all'origine dell'incorporazione delle anime che si allontanano dal piano della pura e invisibile idealità.

Si vedano anche: creazione[2]; mito; morte; rito.

colpa, senso di, in psicoanalisi, sensazione penosa conseguente alla trasgressione di una norma morale, di cui si è consapevoli. La psicoanalisi ha tuttavia evidenziato che il s. di c. va ben al di là di trasgressioni consapevoli: si ha s. di c. (patologico) anche in assenza di azioni malvagie, anzi in persone rette e scrupolose. Il fenomeno si spiega con la vastità dei desideri inconsci perversi, contro i quali la personalità scrupolosa si oppone più di altre. In termini tecnici, il s. di c. inconscio deriva dal conflitto tra le pulsioni e il Super-io (v.). S. di c. inconsci sono ampiamente presenti nei soggetti ossessivi (un sintomo tipico è il continuo bisogno di lavarsi, cioè purificarsi); sono poi alla base di molti comportamenti autopunitivi, per i quali il soggetto si procura incidenti, situazioni di fallimento, di scacco. S. di c. deliranti, infine, appaiono nei depressi gravi (che si accusano di crimini che è impossibile abbiano commesso).

Si vedano anche: aggressività; angoscia - ansia; complesso; inconscio; nevrosi; perversione.

combinatoria, in senso filosofico ed epistemologico, procedura costruttiva tramite la quale gli elementi di un insieme dato, dopo essere stati analizzati, vengono ricomposti secondo differenti ordini al fine di ottenere nuovi insiemi. La nozione di c. conobbe larga diffusione nell'età classica, particolarmente grazie all'opera *De arte combinatoria* (1666) di G.W. Leibniz (v. caratteristica universale). L'idea di un'arte c. è stata sviluppata nelle estetiche contemporanee, in assenza di criteri e modelli assolutamente normativi nella composizione e produzione delle opere d'arte.

Comenio, nome umanistico italianizzato di *Jan Amos Komenský*, teologo, grammatico, pedagogista ceco (Nivnice 1592 - Amsterdam 1670). Ministro e poi vescovo dell'Unione dei Fratelli Moravi, comunità religiosa hussita, agli inizi della guerra dei trent'anni perse moglie e figli nelle persecuzioni contro i protestanti boemi e fu costretto a rifugiarsi in Polonia, dove insegnò e pubblicò in ceco e in latino la *Didactica magna* e la *Ianua linguarum reserata*, 1631. Alle opere teologiche e filosofiche (*Pansophiae diatyposis*, 1643; *Lux in tenebris*, 1657; *Angelus pacis*, 1667; *Unum necessarium*, 1668) accostò la preparazione di testi scolastici (*Methodus linguarum novissima*, 1648; *Orbis sensualium pictus*, 1658). A causa delle polemiche e opposizioni al suo pensiero religioso e politico fu costretto a fuggire più volte e infine si rifugiò in Olanda, dove morì.

■ *Il pensiero.* Nonostante l'importanza attribuita oggi al suo pensiero pedagogico, C. si considerò sempre un teologo, non solo per il ruolo rivestito e per le attività all'interno della sua Chiesa, ma soprattutto per l'impostazione linearmente religiosa di tutta la sua opera: realizzare la volontà divina è il compito dell'uomo. Suo principio basilare è l'armonia che intreccia continuità e ciclicità, a essa si ispira la "pansofia", sapienza operativa globale che consente alla filosofia di unificare la frammentarietà e la dispersione del sapere enciclopedico. Anche il pensiero pedagogico si profila come "pampedia": l'educazione globale, come momento pratico della filosofia, deve procedere secondo naturalità e con la partecipazione attiva del

Filosofia_in_Ita

soggetto alla propria formazione. Con la sua *Didactica magna* intese elaborare un'"arte universale di insegnare tutto a tutti", basata sul metodo intuitivo come reazione al verbalismo retorico dell'insegnamento del tempo. Coerentemente nell'*Orbis sensualium pictus*, primo testo scolastico dotato di illustrazioni, al fanciullo vengono presentate "le cose e non le ombre delle cose". C. si può collocare tra gli utopisti del suo tempo, come Tommaso Moro, F. Bacone, T. Campanella, per l'ottimismo mistico della sua pansofia, ma ancor più per la sua fiducia nell'intervento educativo, che necessita di una radicale riforma socio-culturale di fatto allora inattuabile. In C. è presente più di un motivo ispiratore della pedagogia moderna: libero sviluppo dello spirito, educazione popolare e democratica, principio dell'interesse del bambino come fondamento dell'attività didattica. [*A.M. Mar.*]

comico, ciò che fa ridere per atto di intelligenza. Le teorie del c. ruotano intorno a tre elementi fondamentali: l'anomalia, la distanza emotiva, il piacere psicofisico. Il c. nasce dalla percezione di un contrasto o di una incongruenza rispetto alle rappresentazioni sociali, agli schemi logici e interpretativi, alle regole linguistiche di un gruppo. Per I. Kant il c. è l'effetto di una attesa che si risolve in nulla. Per H. Bergson suscita il riso ciò che è meccanico e ripetitivo nel vivente. In realtà non esiste un c. oggettivo; tutto e nulla può essere oggetto di riso: dipende dalle convenzioni sociali che sovente stabiliscono tempi, spazi, modi, generi del c. (per cui si parla di riso stereotipato) e dall'umore dell'individuo. Per ridere occorre essere in stato di grazia, senza gravi problemi personali, liberi da condizionamenti culturali, disponibili al gioco di distruzione trasgressiva e immaginaria del reale. La comicità non offende o danneggia noi e i nostri valori. In questo senso, per Aristotele il ridicolo è qualcosa di brutto, "sbagliato e deforme", che però non causa dolore o danno. La comicità implica però una degradazione o abbassamento delle persone e dei valori altrui. Il piacere del c. si sviluppa dalla complicità tra due o più interlocutori che si divertono alle spalle di un terzo che funge da zimbello. T. Hobbes, ma già prima Platone, fece derivare il piacere c. dal senso di superiorità che si prova "nell'improvviso riconoscimento della propria bravura, a causa di una sconvenienza altrui". Per effetto del crescente rispetto verso l'altro, il c. tuttavia evolve verso l'attenuazione dell'aggressività sia cercando di eliminare la categoria degli "inferiori" e dei "diversi" passando a cogliere le assurdità più universali della vita e della struttura sociale, sia attraverso l'autoironia, quando chi vuol far ridere si pone volontariamente come zimbello o scemo del villaggio.

■ *Funzioni del comico.* Come il pianto è associato alla morte, così il riso è celebrazione di vita. Nelle comunità tradizionali si ricorreva all'oscenità rituale per propiziare la rinascita della natura. Nel mito greco la serva di Demetra si scopre il sesso per far ridere la dea della fertilità, triste per il ratto della figlia da parte di Ade, il dio dei morti, e il riso della dea fa ritornare la primavera in terra. Uguale celebrazione della rinascita della natura e della comunità avevano le storielle spinte che i preti raccontavano a Pasqua nel Medioevo. Il rinnovamento cosmico è per M. Bachtin lo scopo del c. grottesco, che esalta il basso-corporeo, praticato dal popolo, in opposizione all'alto-mentale repressivo del potere politico-religioso. Nell'età moderna è divenuta sempre più evidente la funzione democratica del c., o come denuncia dei vizi privati e pubblici, o come liberazione provvisoria da censure sociali. Per S. Freud il c., più precisamente il motto di spirito (*Witz*), fa risparmiare l'energia psichica necessaria a inibire l'aggressività e la sessualità nei rapporti quotidiani tra persone. A considerazioni molto radicali sono arrivati G. Bataille e J. Baudrillard, che considerano il c. come l'esperienza liberatoria del non senso, quando ogni sistema istituzionale produttore di senso, anche inconscio come la psicoanalisi, entra in corto circuito e si dissolve nel gioco dissacrante dei doppi sensi. [*C. Ber.*]

Si vedano anche: ironia; tragedia; tragico.

cominciamento, nella logica di G.W.F. Hegel, il contenuto concettuale più elementare dal quale deve muovere il processo della deduzione delle categorie, intese come le possibili definizioni dell'assoluto. Hegel individua il c. nel concetto di essere, da lui presentato nella *Scienza della logica* come l'"immediato indeterminato". Ma dagli interpreti e dai seguaci del suo pensiero il problema del c. sarà spesso riguardato come un falso problema.

Si vedano anche: dialettica; neohegelismo.

comparativismo, in antropologia, tendenza metodologica che si propone di ricercare le leggi generali di sviluppo delle culture umane mediante il confronto tra le diverse culture e la ricerca di caratteristiche invariabili. Al c. si ispirarono i grandi maestri dell'antropologia culturale (v.) dell'800, come L. Morgan (v.) e E.B. Tylor (v.), e figure di primo piano del '900 come A.R. Radcliffe-Brown (v.), G.P. Murdock (v.), C. Lévi-Strauss (v.) e E.R. Leach (v.).

competenza, in psicologia, interazione positiva ed efficace con l'ambiente (v. motivazione).

complementarità, principio della fisica atomica enunciato da N. Bohr nel 1927, secondo cui per la descrizione completa dei fenomeni atomici e subatomici è necessario ricorrere tanto al linguaggio che tratta dei corpuscoli, quanto al linguaggio caratteristico delle onde. Nelle singole esperienze, però, non è possibile osservare contemporaneamente l'aspetto corpuscolare e quello ondulatorio delle particelle. Onda e corpuscolo sono concetti necessari alla comprensione dell'atomo, ma la determinazione di una grandezza corpuscolare esclude che si possa determinare nella stessa misurazione la grandezza ondulatoria: essi sono dunque concetti complementari.

complessità, in epistemologia generale, grado di organizzazione di un oggetto di qualsiasi natura. Inizialmente il termine venne applicato agli organismi viventi definiti come insiemi integrati di strutture e funzioni, implicando così l'idea di una finalità interna. È stata nella prima metà del '900 l'idea-chiave in biologia di un paradigma olista (v. olismo) antimeccanicistico, ma non per questo identificabile con il vitalismo, che ritiene l'organismo una totalità superiore alla semplice somma delle sue parti costitutive. Con la teoria generale dei sistemi di L. von Bertalanffy l'applicazione del concetto è stata estesa, con un tipico esempio di uso della metafora nella scienza, ad altri campi: in primo luogo le scienze cognitive, poi la cibernetica, infine la sociologia. È attualmente la no-

Filosofia_in_Ita

zione centrale per diversi programmi di ricerca quali la teoria sociale sistemica di N. Luhmann, la teoria biologica dell'autopoiesi di H. Maturana e F. Varela, l'ecologia della mente di G. Bateson.

■ *La complessità sociale.* In sociologia, c. indica il fatto che in un sistema non tutti gli elementi possono stare contemporaneamente in relazione tra loro, poiché il numero di relazioni possibili tra gli elementi di un sistema cresce in misura esponenziale rispetto all'incremento del numero degli elementi stessi. Se gli elementi diventano molto numerosi, il numero delle relazioni raggiunge ordini di grandezza che non ne consentono un controllo immediato da parte del sistema stesso. Ciò impedisce che tutte le opzioni astrattamente possibili possano realizzarsi. In un sistema sociale, perciò, la c. indica il fatto che ci sono sempre più possibilità di quante possano essere messe in atto nella comunicazione (v.) ed è necessario operare una selezione tra le differenti relazioni. Il livello di c. non è unicamente il prodotto dell'organizzazione interna del sistema sociale: poiché un sistema interagisce sempre con l'ambiente naturale e socialmente più complessivo in cui è inserito, la c. è sempre relativa anche alla relazione tra sistema e ambiente. La differenza tra sistema e ambiente è costituita da un dislivello di c.: l'ambiente è sempre più complesso del sistema, poiché quest'ultimo definisce dei confini che delimitano l'ambito del possibile al suo interno. La c. dell'ambiente è indipendente dal sistema. Un sistema può aumentare la propria c. in relazione con un incremento della c. del proprio ambiente, non in base a un diretto rispecchiamento della c. dell'ambiente, ma in quanto può operare una selezione delle informazioni da assumere. Inoltre, l'aumento di c. di un sistema, nella misura in cui rappresenta un aumento di c. dell'ambiente di altri sistemi, stimola un incremento di c. in questi ultimi. Tale processo rende possibile l'evoluzione dei sistemi e quindi anche dei sistemi sociali.

complesso, in psicoanalisi, aggregato, parzialmente o totalmente inconscio, di immagini, desideri, sentimenti, che influisce in modo rilevante sulla vita psicoaffettiva del soggetto. Il termine fu introdotto in psicologia da C.G. Jung nel corso degli studi sull'associazione mentale: facendo associare parole a partire da una parola induttrice, il soggetto allunga il tempo di risposta quando la parola richiama qualche "complesso" in cui è emotivamente implicato. La nozione di c. venne accolta da S. Freud solo con significati specifici, per il c. di Edipo e quello di castrazione.

■ *Complesso di Edipo.* Grande rilievo nella teoria psicoanalitica ha il c. di Edipo (dalla tragedia *Edipo re* di Sofocle), con il quale viene designata la modalità con cui si organizza, dal punto di vista del bambino, la relazione tra bambino, madre, padre. La forma classica, nel bambino maschio, consiste nell'amore sessuale per la madre e nella rivalità col padre. Il c. di E. assume comunque caratteri specifici in ciascuno, appresi nelle prime relazioni coi genitori, verosimilmente sulla base di schemi innati, e si fissa attorno ai tre-cinque anni. I diversi modi con cui si organizza la relazione bambino-madre-padre sono alla base degli sviluppi rispettivamente normali (per cui il c. di E. fonda l'identità personale e di ruolo sessuale mediante l'identificazione con il genitore del proprio sesso), nevrotici (in cui in rapporto al genitore dell'altro sesso si ha il conflitto tra l'"averlo" come oggetto d'amore e l'"essere come lui") e perversi (omosessualità, in cui prevale "l'essere come" il genitore dell'altro sesso). Anche nella bambina si afferma un c. di E., non solo perché nelle fasi precoci la madre è l'oggetto d'amore pressoché esclusivo, ma anche perché l'acquisizione dell'identità sessuale è in rapporto al fallo: in ambo i sessi, per Freud, è questione di averlo o non averlo (c. di castrazione). Jung invece ipotizza per la bambina uno specifico c. di Elettra. Le ricerche di B. Malinowski volte a mostrare che il c. di E. non è universale (in certe tribù dove prevale la matrilinearità il conflitto è con lo zio materno) non confutano la sua funzione strutturante in ogni cultura, come hanno rilevato C. Lévi-Strauss e J. Lacan: qualcun altro, se non il padre carnale, esercita la funzione di rappresentare la legge, che interdice il desiderio incestuoso del bambino; il c. di E. fonda pertanto l'esogamia. Altri complessi appaiono in Freud come articolazioni del c. di E.: il c. "paterno" allude all'amore-rivalità verso il padre, il c. "fraterno" alla gelosia rispetto all'amore dei genitori, il c. "di castrazione" alla punizione temuta a seguito del desiderio incestuoso.

■ *Complesso di castrazione.* Benché la castrazione non sia punizione praticata nella nostra cultura, sorprende la diffusione della relativa fantasia. Essa è presente in ambo i sessi, con la differenza che, mentre il maschietto teme la perdita del pene, la bambina se ne sentirebbe già privata e ne chiederebbe un sostituto al padre (cioè di avere da lui un bambino). Il senso del c. di E. è in definitiva il desiderio fusionale con la madre (un desiderio onnipotente al di là della legge, come rileva Lacan), e la "castrazione simbolica" di tale desiderio a opera dell'istanza paterna è la condizione necessaria per lo sviluppo di ciascuno.

Si vedano anche: ambivalenza; archetipo; colpa, senso di; conflitto psichico; fallo; inconscio; sessualità.

completezza, in logica, attributo delle teorie formali; può essere semantica o sintattica. Lo studio dei fenomeni di completezza e incompletezza sintattica e semantica costituisce i risultati più significativi della logica moderna.

Si vedano anche: correttezza; Gödel, teoremi di; incompletezza; teoria formale.

TIPI DI COMPLETEZZA DELLE TEORIE FORMALI

completezza semantica	una teoria è semanticamente completa se in essa sono derivabili tutte le conseguenze logiche degli assiomi. In particolare, un calcolo logico è semanticamente completo se in esso sono dimostrabili tutte le formule valide. La completezza semantica è la proprietà inversa della correttezza e sancisce la piena adeguatezza di un calcolo logico. Il calcolo proposizionale e quello dei predicati del primo ordine sono semanticamente completi, mentre sono incompleti quelli di ordine superiore.
completezza sintattica	una teoria è sintatticamente completa se in essa è dimostrabile o refutabile (ossia è dimostrabile la negazione di) ogni formula del linguaggio della teoria.

Filosofia_in_Ita

comportamentismo,
orientamento teorico della psicologia fondato sullo studio scientifico del comportamento, cioè degli aspetti esteriori, praticamente osservabili, dell'attività mentale. Riprendendo il termine inglese *behaviour* (comportamento) è conosciuto anche come behaviorismo.
■ *Le idee fondamentali.* Il c. si propone di far diventare la psicologia una disciplina con uno statuto analogo a quello delle scienze naturali tradizionali, così da poter pervenire a conoscenze oggettive che permettano di prevedere e controllare il comportamento e di dar luogo ad applicazioni pratiche. A tal fine propone di escludere dal campo della psicologia la coscienza e i processi mentali, fenomeni su cui, secondo i comportamentisti, non è possibile stabilire un accordo tra gli studiosi e non è possibile indagare applicando procedure di indagine rigorose. L'oggetto della psicologia deve invece essere il complesso delle manifestazioni esteriori, direttamente osservabili, di un individuo. Più precisamente il c. è interessato a stabilire rapporti tra gli stimoli recepiti dal soggetto e le sue risposte (il c. è anche denominato da alcuni comportamentisti "psicologia S-R", cioè stimolo-risposta), senza prendere in considerazione ciò che intercorre tra questi due elementi, sia che si tratti di processi mentali, sia che si tratti di processi fisiologici. Il c. perciò definisce la mente e il cervello come "scatola nera" (*black box*, v.), dispositivo le cui operazioni interne non possono essere indagate e di cui sono rilevabili solo gli *input* e gli *output*. Il ritenere irrilevanti i processi biologici per spiegare il comportamento e l'insistere sull'azione degli stimoli nel modulare le risposte hanno indotto i comportamentisti a misconoscere il ruolo dei fattori innati e a considerare le caratteristiche dell'individuo determinate prevalentemente dall'ambiente, che modificherebbe i comportamenti attraverso processi di condizionamento, ulteriormente indagati e diversamente teorizzati rispetto al lavoro di I.P. Pavlov (v.), ripreso dal c.
■ *I presupposti filosofici.* Il c., almeno inizialmente, si è fondato su alcuni assunti di tipo filosofico: il pragmatismo (v.), da cui ha derivato l'idea del significato strumentale della conoscenza; l'operazionismo (v.), che ha ispirato la definizione dei concetti attraverso la descrizione delle procedure metodologiche seguite per produrli; il neopositivismo (v.), di cui ha condiviso l'assunto che la scienza debba fondarsi esclusivamente su dati empirici pubblici. Nel c. è presente anche un marcato influsso del darwinismo, che giustifica l'ampio ricorso alla sperimentazione animale condotta dai comportamentisti.
■ *Sviluppo storico.* La nascita del c. fu annunciata nel 1913 da J.B. Watson (v.), che espose il "manifesto" della scuola nell'articolo *La psicologia come la vede il comportamentista*. Il c. ebbe un rapido successo negli Stati Uniti (anche perché ben si accordava con la mentalità pragmatica, efficientistica e tecnologica di questo paese) e sino agli anni '50 fu la scuola egemone nella psicologia anglosassone. Le ricerche di Watson sul condizionamento furono proseguite da E.R. Guthrie e B.F. Skinner (v.). Innovazioni teoriche furono invece introdotte da C.L. Hull (v.), K.W. Spence (v.) e W.K. Estes, i quali cercarono di precisare ed estendere i principi comportamentisti applicandovi modelli matematici. Nel frattempo era venuto meno il rigoroso divieto di interessarsi di ciò che si frappone tra gli stimoli e le risposte e si iniziò a ipotizzare l'esistenza di "variabili intervenienti", cioè di processi interni all'organismo non rilevabili a livello del comportamento manifesto, ma necessari per la spiegazione di quest'ultimo: Hull ipotizzò l'esistenza di pulsioni, D. Hebb (v.) di "assembramenti neuronali", E.C. Tolman (v.) di "mappe cognitive". Più in generale, vennero avanzate le cosiddette "teorie della mediazione", le quali ipotizzano che tra la recezione dello stimolo e l'emissione della risposta intervengano dei processi intermedi di natura simbolica, non direttamente osservabili. Queste più recenti proposte teoriche vengono in genere fatte rientrare nel cosiddetto neocomportamentismo, o cenocomportamentismo, che media il passaggio tra il vero e proprio c. e il cognitivismo (v.). [*A. Ant.*]
Si vedano anche: ambientalismo; apprendimento; associazionismo; condizionamento; terapia comportamentale.

comportamento, in sociologia, atto o insieme di atti osservabili in cui si manifesta l'attività di uno o più attori sociali. Il c. sociale è una reazione o risposta al c. di altri. Attuando un certo c., l'individuo soddisfa i suoi bisogni e le sue preferenze secondo modalità culturalmente accettabili (per es., rispettando le aspettative di ruolo), in base alle risposte emotive (ricordi, sentimenti, timori) e alle conoscenze che egli ha della situazione in corso. La sociologia studia il c. in modo oggettivo, senza ricorrere all'introspezione e collegando l'atto agli stimoli interni o esterni o ai bisogni che lo originano. In questa direzione si sono avuti i contributi del comportamentismo (J.B. Watson) e della teoria dello scambio sociale (G.C. Homans). Nel c. sociale gli atti sono una risposta istintiva o consuetudinaria, comunque irriflessa, a stimoli, mentre nell'azione sociale essi sono intenzionali e finalizzati a uno scopo (per es., un'attività produttiva). L'azione sociale ha maggior durata del c., e il risultato finale può venire corretto per aumentarne l'efficacia o ridurne le conseguenze negative. Il c. sociale spontaneo e contemporaneo di molti individui in risposta a uno stesso stimolo o a una situazione di allerta viene definito c. collettivo. I c. collettivi sono frequenti nelle occasioni in cui si raduna una folla e la contiguità fisica è stretta (per es., il tifo sportivo, l'entusiasmo nelle manifestazioni politiche, il panico per un disastro). Possono però avere luogo anche tra soggetti distanti e dispersi, collegati da mezzi di comunicazione di massa, come nelle mode o nelle tendenze consumistiche. I c. collettivi, al contrario di quelli individuali, possono provocare trasformazioni sociali e dare vita a nuove istituzioni.
Si vedano anche: azione sociale; mutamento culturale; ruolo.

composizione, esito di uno o più atti che, regolati da criteri definiti, combinano elementi materiali o astratti al fine di realizzare una totalità. C. di elementi materiali è, per es., nelle scienze, la natura chimica di una materia o sostanza, oppure, in linguistica, la for-

Filosofia_in_Ita

mazione di un'unità lessicale per combinazione di altre preesistenti. C. di elementi materiali e astratti è, per es., un saggio filosofico o un romanzo. L'idea di c. ha particolare significato in estetica, interessando la produzione delle varie discipline artistiche, segnatamente la produzione di opere musicali.

compossibile, in senso filosofico generale, concetto che può esistere o di fatto esiste senza contraddizione con un altro e diverso concetto (per es., animale razionale). G.W. Leibniz riprese il termine dalla scolastica per denotare la compatibilità tra possibili (v. possibile): questi diventano c. solo se si realizzano nello stesso tempo e nello stesso mondo, dando luogo a una possibilità non solo ideale, cioè priva di contraddizione, ma esistente, reale.

comprensione-spiegazione, nelle scienze storiche e sociali, coppia di termini che designa due procedimenti teorici per lo più ritenuti alternativi. Traduce i termini tedeschi *Verstehen-Erklären*, impiegati in una famosa controversia di fine '800 sull'unicità o la differenza metodologica fra scienze dello spirito e scienze della natura. W. Dilthey nell'*Introduzione alle scienze dello spirito* (1883) sostenne che la comprensione del mondo umano richiede la comprensione di significati immanenti all'oggetto studiato. Questa comprensione avverrebbe per "empatia", cioè attraverso una sorta di immedesimazione con cui si rivivono psicologicamente i significati dell'oggetto di studio. Si tratterebbe di un processo del tutto diverso da quello della spiegazione dei fatti del mondo della natura, in quanto questa è indirizzata verso l'"esterno", rivolta a cogliere le regolarità e le leggi generali che regolano quei fatti, mentre la comprensione delle scienze dello spirito è rivolta verso l'"interno": è "il processo con cui noi, a partire da segni che ci sono dati dall'esterno in modo significante, conosciamo qualcosa di interno". H. Rickert sviluppò e precisò questa tesi nei *Limiti della formazione dei concetti nelle scienze della natura* (1896-1902) e la sua formulazione influì in modo decisivo sul programma scientifico di M. Weber (v.). Una metodologia sociologica basata sulla comprensione fu sviluppata in modo sistematico da A. Schutz nella *Struttura significante del mondo sociale* (1932), ponendo la fenomenologia di E. Husserl alla base di una metodologia desunta da Weber. Attraverso Schutz, l'approccio della comprensione, depurato ormai dallo psicologismo metodologico e dall'impostazione spiritualistica e idealistica che lo caratterizzavano nella sua prima formulazione in Dilthey, ha avuto un seguito nell'indirizzo dell'etnometodologia.

Si vedano anche: etnometodologia; metodo; scienze dello spirito; scienze naturali, epistemologia delle; spiegazione sociologica.

Comte, *Auguste*, filosofo francese (Montpellier 1798 - Parigi 1857). Si formò all'École Polytechnique di Parigi, nella quale ricevette una solida preparazione scientifica, secondo una prospettiva decisamente avversa allo spiritualismo. Rimase invece attratto dalla concezione del progresso (v.) umano elaborata da C.-H. de Saint-Simon (v.), di cui fu discepolo ma non condivise l'ispirazione religiosa, convinto che il rinnovamento sociale dovesse avvenire al di fuori della tradizione metafisica e della religione. Divenne famoso in Francia con la *Politica positiva* (1824), e poi in tutta Europa con la pubblicazione nel 1830 del primo dei 6 volumi della sua opera principale, il *Corso di filosofia positiva*, a cui lavorò fino al 1842. Il nucleo della sua concezione della storia è la "legge dei tre stadi". L'umanità dallo "stadio teologico", nel quale ricorre al mito e al soprannaturale per spiegare i fenomeni, passa allo "stadio metafisico", che ricerca la causa dei fenomeni in entità astratte, per giungere infine allo "stadio positivo", in cui la scienza ricerca i rapporti costanti, ossia le leggi che connettono i fenomeni dell'esperienza. In questo stadio, alla filosofia spetta la classificazione delle scienze, di cui le principali sono sei: matematica, astronomia, fisica, chimica, biologia e sociologia. La sociologia, o fisica sociale, elaborata nel *Sistema di politica positiva* (1852-54), si articola in statica, studio delle condizioni dell'ordine sociale, e dinamica, volta a delineare il progresso della società attraverso i suoi tre stadi: mentre nel primo (teologico) il dominio è esercitato dai militari e nel secondo (metafisico) dai giuristi, nel terzo (positivo) il potere deve passare agli scienziati. Per giungere al terzo stadio, nei suoi scritti finali C. ritenne necessario fondare una nuova religione positiva, incentrata con toni mistici sul valore dell'umanità, il "Grande Essere". C. è ritenuto il fondatore del positivismo (v.) ed esercitò un'amplissima influenza non solo sugli sviluppi della filosofia e della concezione della scienza, ma anche sul comune orientamento culturale del pubblico colto europeo.

comunicazione, trasmissione di informazione mediante strumenti verbali e non verbali (mimica ecc.). In linguistica i fattori costitutivi della c. verbale sono descritti mediante modelli.

Si vedano anche: codice; codifica[2]; informazione, teoria della; Jakobson, Roman.

comunicazione, teoria della, in semiotica, teoria delle modalità di trasmissione delle informazioni tramite strumenti sia verbali, sia non-verbali. Una vera e propria t. della c. ha cominciato ad articolarsi quale disciplina autonoma solo a partire dalle origini della linguistica moderna. Eppure, la questione posta da Platone circa il rapporto tra forme del discorso e verità appartiene già a pieno titolo alle t. della c., così come vi appartiene la continua riproposizione del problema della parola come strumento di illuminazio-

SCHEMA DELLA COMUNICAZIONE SECONDO R. JAKOBSON

situazione comunicativa
un mittente invia un messaggio a un destinatario

↓ ↗

condizioni comunicative del messaggio →
per essere operante il messaggio richiede:

riferimento a un contesto
che possa essere afferrato dal destinatario e che sia verbale o suscettibile di verbalizzazione

codice comune
al codificatore e al decodificatore

↘

contatto o canale fisico
mezzo o supporto fisico che consente la trasmissione materiale del messaggio (per es. l'aria nella comunicazione orale)

Filosofia_in_Ita

ne da parte del pensiero orientale. Psicologia, sociologia, linguistica e semiotica hanno dato contributi importanti alla riflessione sulla natura della comunicazione soprattutto da quando lo sviluppo della società industriale e la nascita dei mezzi di comunicazione di massa (mass media) hanno fatto emergere la sua centralità nei processi sociali. Vi è dunque un rapporto molto stretto fra la messa a punto di tecnologie della comunicazione e la forma specifica delle teorie su di esse. Per es., la teoria ipodermica, che sosteneva la capacità dei media di provocare in modo deterministico effetti sul pubblico, risentiva della particolare organizzazione dei media fra '800 e '900; anche la teoria dell'informazione (v.), un fortunato modello di rappresentazione della comunicazione, risente della necessità di analizzare reti tecnologiche come quella telegrafica e telefonica. La maggior parte degli studiosi della t. della c., soprattutto in ambito linguistico e sociologico, hanno riconosciuto come elementi essenziali della comunicazione i soggetti comunicanti, i codici che essi utilizzano e i messaggi che scambiano, il contesto in cui agiscono, gli effetti che il loro scambio comunicativo provoca.

Si vedano anche: codice; codifica[2]; comunicazione; comunicazioni di massa; industria culturale.

comunicazioni di massa, o *mass media*, insieme dei messaggi, dei linguaggi e dei mezzi di comunicazione destinati a un pubblico assai esteso, non definibile a priori, raggiungibile in un contesto di mercato da un'offerta di tipo industriale. Alle origini delle c. di m., coincidenti con la rivoluzione industriale del '700-'800, apparve subito evidente la centralità del pubblico metropolitano: un nuovo tipo di pubblico che si opponeva ai destinatari d'élite della comunicazione e dell'arte come si erano sviluppati fino a quel periodo. Nella primissima fase delle c. di m. le tecnologie messe a punto (stampa di quotidiani e periodici, cartellonistica, editoria popolare) avevano caratteristiche piuttosto semplici: produzione in serie, economia di scala, contenuti "popolari". Proprio riflettendo su questa prima fase, spinti anche dallo sviluppo di nuovi mezzi come il cinema e la radio, si cominciò a definire il pubblico dei media come una "massa" (riprendendo un termine della fisica in senso dispregiativo), assumendo da un lato le intuizioni di J. Ortega y Gasset (che criticava la massificazione dei valori), dall'altro l'idea di "produzione di massa" che il fordismo aveva messo a punto come tecnica produttiva industriale. Standardizzazione e banalizzazione dei contenuti sono dunque caratteristiche che la stessa definizione di "c. di m." porta naturalmente con sé. La più compiuta teorizzazione di questa natura "negativa" dei mass media è stata compiuta dalla scuola di Francoforte (v.) con la sua critica dell'industria culturale. Tuttavia lo sviluppo dei mezzi di comunicazione ha portato di recente a una riconsiderazione del problema: i nuovi media, resi possibili dall'informatica, sembrano abbandonare (almeno in linea di principio) la standardizzazione e la generalità produttive, per calibrare messaggi rivolti a un utente più consapevole e soprattutto più attivo. Da qui la corrente di riflessione che oggi tende ad affrontare i media distinguendo sia tra un mezzo e l'altro, sia fra le diverse strategie utilizzate. In particolare, i primi anni '90 hanno visto un riacutizzarsi della discussione, che ha coinvolto tra l'altro il filosofo ed epistemologo K.R. Popper, sul medium televisivo e le sue forme prevalenti. In un breve saggio scritto poco prima della sua morte Popper sostenne, da un lato, la centralità della televisione come strumento di diffusione culturale, dall'altro, l'uso sconsiderato che di essa vien fatto. In questa chiave il dibattito sulla cultura di massa (v.) slitta dal tema dei mezzi di comunicazione al tema dei contenuti e delle *routines* in grado di produrli, con differenti standard di qualità. [*F. Col.*]

comunione, nella teologia cristiana, il rapporto tra Dio e uomo, e dei credenti tra di loro (Chiesa-comunione). Nel Nuovo Testamento indica la partecipazione alla morte e resurrezione di Cristo, e dunque la c. che nasce dalla cena eucaristica (1 Corinzi 10, 16); Paolo parla di c. anche a proposito della colletta in favore della comunità bisognosa di Gerusalemme. In Giovanni il senso della c. è espresso dai verbi "essere-in", "rimanere-in" (immagine della vite e i tralci in Giovanni 15, 1-9), che indicano la relazione tra il Figlio e il Padre, resa accessibile ai discepoli da Gesù stesso. Negli Atti degli Apostoli (2, 42) il termine assume significato ecclesiologico: la prima comunità cristiana è caratterizzata dalla c. fraterna. In epoca patristica il termine riceve nuove connotazioni: in Oriente indica principalmente la c. al banchetto eucaristico (senso sacramentale); in Occidente (soprattutto Agostino) assume prevalentemente un senso ecclesiologico. In seguito i due aspetti vengono sempre più compresi come dimensioni dell'unica realtà: partecipare al sacrificio eucaristico significa partecipare alla c. ecclesiale (così la scomunica indica insieme la rottura della c. con la Chiesa e l'interdizione di partecipare all'eucaristia). In accezione sacramentale, c. diverrà termine tecnico per designare l'atto del ricevere il corpo e il sangue di Cristo nell'eucaristia. In senso ecclesiologico il termine indica il rapporto delle Chiese tra di loro e con la Chiesa di Roma. Il concilio Vaticano II sviluppa una concezione della c. ecclesiale fondata sulla c. nell'amore esistente in Dio stesso, tra le persone della Trinità.

comunismo, dottrina politica e sistema sociale in cui vige la proprietà comune dei mezzi di produzione e dei prodotti economici. Il termine comparve in Germania nei primi decenni dell'800. Teorizzazioni e sperimentazioni di organizzazioni sociali comuniste sono tuttavia molto antiche, a partire dalla Grecia classica con la comunità dei pitagorici e la *Repubblica* di Platone. In queste teorizzazioni e sperimentazioni antiche erano assenti però le idee di uguaglianza e di emancipazione che sono la ragione d'essere dei movimenti comunisti moderni. Nella prima età moderna ideali di c. riappaiono in utopie letterarie come quella di Tommaso Moro (*Utopia*, 1516) e in movimenti millenaristici religioso-sociali come quello di T. Müntzer (guerra dei contadini, 1524-25). Un c. come movimento politico nel senso moderno nasce all'epoca della rivoluzione francese con G. Babeuf e F. Buonarroti e poi L.-A. Blanqui. Questo movimento è caratterizzato dal progetto di una società senza classi da realizzare tramite una rivoluzione radicale. In K. Marx questa idea viene ripresa e collocata entro una teoria dell'evoluzione dell'umanità per stadi, in cui diviene la necessaria tappa finale dello sviluppo storico. In seguito, nella *Critica al programma di Gotha*

Filosofia_in_Ita

(1875), Marx indicò nel c. la fase finale della trasformazione della società, successiva al socialismo, che veniva inteso come una tappa transitoria. Dall'epoca della rivoluzione sovietica (1917-21) i partiti operai di ispirazione marxista si divisero fra socialisti e comunisti, in seguito all'adozione del termine "comunista" da parte dei bolscevichi sovietici. La scelta del termine "comunista" non corrispondeva affatto a una divisione all'interno della Seconda Internazionale socialista rispetto all'obiettivo finale (e lontano) dell'instaurazione di una società comunista, dato che la spaccatura era causata dall'opzione dei bolscevichi per la via insurrezionale alla presa del potere e per la "dittatura del proletariato" come mezzo per la costruzione del socialismo. Così il c. come movimento politico del sec. XX è cosa ben diversa dall'ipotesi comunista di Marx (indeterminato punto d'arrivo di una transizione di cui il socialismo sarebbe fase intermedia), ma si fonda su una concezione della conquista del potere fondata sulla volontà politica delle avanguardie e su una concezione assolutamente centralistica e monolitica dello Stato, allineata al regime sovietico dopo la rivoluzione del 1917.

Si vedano anche: bolscevismo; leninismo; marxismo; rivoluzione; socialismo.

comunità, in sociologia, gruppo sociale in cui si riscontra un elevato grado di coesione basato su valori, interessi, norme e costumi più o meno consapevolmente condivisi dai membri. Nelle scienze sociali, il concetto viene talvolta riferito a uno Stato o a una nazione, in sociologia però la c. è stata studiata soprattutto come collettività più ristretta di individui. In questo senso la c. è una popolazione radicata in un luogo e al suo interno l'attività giornaliera di ognuno si svolge in modo che i contatti tra le persone siano continui e i membri di essa dipendano gli uni dagli altri. Il termine non implica necessariamente che la popolazione indicata viva nella stessa area geografica, come quando si parla di "c. scientifica" o di "c. dei professionisti"; in questi casi identifica un gruppo di persone in base agli interessi che queste condividono. Possiamo quindi avere c. a base geografica, a base sociopsicologica o entrambe contemporaneamente.

■ *La comunità secondo F. Tönnies.* Il primo sociologo a definire chiaramente il concetto di c. fu il tedesco F. Tönnies con il saggio *Comunità e società* (1887), nel quale pose la distinzione fondamentale tra c. (*Gemeinschaft*) e società (v., *Gesellschaft*). La c. sarebbe un organismo naturale omogeneo in cui prevarrebbero gli interessi comuni e la solidarietà tra i membri. La *Gemeinschaft* di Tönnies è stata spesso identificata con le c. rurali di un tempo e la *Gesellschaft* con le società moderne sviluppatesi con il processo di industrializzazione. Secondo Tönnies, nelle c. ogni individuo svolge un gran numero di ruoli, c'è una scarsa divisione del lavoro e la famiglia è l'istituzione più importante. Inoltre i legami tra gli individui sono molto forti e durevoli e il comportamento si basa sugli usi e costumi piuttosto che sulle leggi. Nelle società avviene il contrario.

■ *La comunità nel pensiero sociologico classico.* La differenza tra c. e società è ancora oggi oggetto di discussione: tra i principali sociologi che se ne sono occupati ricordiamo M. Weber e G. Gurvitch in Europa e C.H. Cooley e T. Parsons in USA. Per Weber si può parlare di c. quando gli individui che la compongono sono spinti a stare insieme principalmente da un forte sentimento di appartenenza reciproca. Per Gurvitch la c. presenta un maggior equilibrio rispetto ad altre forme di socialità come la società da un lato e la comunione dall'altro; più aumenta la densità della massa degli individui, minore è il livello di comunione tra di essi. Cooley equiparò la c. al gruppo primario in cui le relazioni tra individui si svolgono faccia a faccia e i legami sono basati su un'intima associazione e cooperazione. Parsons partì dalla tipologia di Tönnies per elaborare un complesso schema di classificazione delle relazioni sociali.

Si vedano anche: individualismo; liberalismo; umanesimo civico.

comunitarismo, tendenza di pensiero politico che enfatizza il ruolo dell'appartenenza a una società politica come fonte di identità per gli individui. Nello stesso tempo il c. mette in rilievo la costante interazione fra società civile e società politica e considera il ruolo di qualche forma di "virtù" civica (in opposizione all'insistenza della tradizione liberale sul "governo delle leggi" anziché degli uomini) precondizione della conservazione della cosa pubblica. Secondo alcuni interpreti, una tradizione di c. classico discende da Aristotele e dalla sua nozione di *pólis* come luogo dell'amicizia fra cittadini: comprende l'umanesimo civico di storici latini quali Tacito e Tito Livio ripreso da N. Machiavelli, J. Harrington, J.-J. Rousseau, alcuni illuministi scozzesi (come A. Ferguson e A. Smith) e infine G.W.F. Hegel. Si designa come neocomunitarismo una tendenza di pensiero politico affermatasi negli USA a partire dal 1970 come reazione al "liberalismo" e in particolare al pensiero di J. Rawls (*Una teoria della giustizia,* 1971), che si è proposto di derivare dei principi di giustizia secondo procedure definite a partire dalle scelte razionali di individui che ignorano metodicamente non solo la propria particolare collocazione nella società, ma anche la propria particolare concezione del bene. I neocomunitari M. Sandel, R.M. Unger e poi A. MacIntyre e C. Taylor hanno individuato come contraddizione nella teoria di Rawls e in tutta la "tradizione liberale" a partire dal '600 l'adozione di un'immagine del tutto svuotata del soggetto individuale e un'immagine falsamente universalistica della società umana. Essi hanno ripreso motivi di diverse tradizioni che avevano criticato l'individualismo moderno: la critica di Hegel all'illuminismo; la critica dei neoaristotelici come H. Arendt allo Stato moderno contrapposto alla *pólis* greca; la critica dell'umanesimo civico alle tendenze disgregatrici della società moderna.

■ *La disputa fra liberalismo e comunitarismo.* La critica neocomunitaria ha avuto un certo effetto su Rawls il quale in *Liberalismo politico* (1993) ha riconosciuto che anche la società politica liberale possiede, pur nel suo essenziale pluralismo, alcune caratteristiche della "comunità" intesa dai neocomunitari: anch'essa è il prodotto contingente di una tradizione storica che ha creato il valore condiviso della tolleranza, valore che presuppone che gli individui acquisiscano la loro identità prima di entrare nella società politica attraverso la partecipazione a diverse tradizioni morali; la società liberale si presenta quindi

Filosofia_in_Ita

come una "unione di unioni". Due altri autori liberali, M. Walzer e R. Dworkin, hanno riconosciuto alcune buone ragioni ai neocomunitari nella loro denuncia del carattere potenzialmente disgregativo del pluralismo liberale rispetto ai legami comunitari e hanno quindi sostenuto l'opportunità di un liberalismo promotore delle comunità che, pur rinunciando a intendere la società politica come una comunità (ciò che porterebbe a toglierle il suo carattere pluralista) protegga però in modo positivo la formazione e la conservazione di comunità prepolitiche. [*S. Cre.*]

comunità-società, in sociologia, distinziope introdotta da F. Tönnies tra le due fondamentali forme di rapporti sociali (v. comunità).

conatus, termine latino (tendenza, impulso) usato da Aristotele e dagli stoici per designare i viventi in generale, mentre *appetitus* (inclinazione, desiderio) venne riferito agli esseri umani in quanto dotati di ragione. Il termine ricompare nelle dottrine ilozoistiche (v. ilozoismo) rinascimentali e assume un ruolo centrale in T. Hobbes e B. Spinoza. Per Hobbes, che riformulò la teoria medievale dell'*impetus* (v.) con una nuova terminologia, il termine c. designa una grandezza fisica, la quantità infinitesima di "moto attraverso lo spazio e il tempo", e contemporaneamente anche "i piccoli inizi di moto, entro il corpo dell'uomo, prima che essi compaiano in... azioni visibili", cioè le radici del desiderio e dell'avversione, nozioni centrali della sua psicologia materialistica. Spinoza attribuì un "c. a perseverare nel proprio essere" a ogni cosa e vide questo c. come coincidente con l'essenza o con la potenza o la perfezione della cosa stessa. Il c. degli esseri umani è detto "volontà" o "appetito", secondo che lo si consideri nel suo aspetto corporeo o nel suo aspetto mentale; il c. non solo assorbe in sé la volontà che cessa di esistere come facoltà a sé stante, ma è capace di tradursi in "amore intellettuale di Dio". Il termine fu ripreso da G.W. Leibniz, che ne modificò il significato, intendendolo come caratteristica che contraddistingue la "forza viva", cioè la forza che (a differenza della "potenza nuda" degli scolastici) necessita solamente della rimozione dell'ostacolo per operare. Il termine ricompare in G.B. Vico indicando il principio autonomo del moto di cui la natura è dotata.

concetto, "ciò che" conosciamo di una cosa e perciò corrisponde alla sua essenza, oppure "ciò per cui" conosciamo una cosa, cioè un segno che la definisce.

■ *Concetto come essenza.* Il primo a giudicare il c. come essenza fu Socrate, quando s'impegnò a dare di ogni cosa una corretta definizione. Su questa linea s'inserì Platone, ritenendo il c. la conoscenza della vera realtà delle cose, ossia dell'idea. Anche per Aristotele il c. definisce l'essenza (sostanza) delle cose e perciò assume caratteri di universalità e di necessità. La disputa medievale degli universali (v. universali, problema degli) propone diverse concezioni dei c. di genere e specie. Merito inoltre della scolastica è la sistemazione logica del c. come termine, cioè come elemento della proposizione: in tal senso il c. si distingue sia dalla cosa rappresentata, sia dal nome con cui viene espresso. Del c. si distingue inoltre l'estensione (o denotazione), cioè il numero dei soggetti dei quali è predicabile, e la comprensione (o intensione o connotazione), cioè l'insieme degli aspetti contenuti in un termine. Quanto all'estensione il c. può essere singolare o universale e quanto alla comprensione finito o infinito, concreto o astratto ecc. Se se ne considera la perfezione, il c. può essere proprio o analogico, chiaro o oscuro, completo o incompleto ecc. I. Kant nella *Critica della ragion pura* distingue i c. empirici, astratti dall'esperienza, da quelli puri, ossia le forme a priori dell'intelletto che rendono possibile la conoscenza fenomenica e sono dette anche categorie (v. categoria). Per G.W.F. Hegel i c. sono pensieri oggettivi, l'"in sé" delle cose. E. Husserl preferì parlare anziché di c. direttamente di "essenze".

■ *Il concetto come segno.* L'interpretazione del c. come segno di una cosa, ovvero che serve a significare un oggetto, è introdotta per la prima volta dagli stoici e giunge fino a Abelardo, il quale considerò il c. un discorso che si riferisce a una realtà significata, un riferimento detto supposizione (v.). F.L.G. Frege in *Senso e denotazione* tese a far coincidere il c. con il significato (v.), ossia l'oggetto designato dal segno. In questa linea si collocano anche le interpretazioni di Husserl, R. Carnap, W. Quine e S.K. Langer. Nel secondo '900, soprattutto nell'ambito delle scienze, al c. sono state attribuite funzioni descrittive, classificatorie, organizzative, anticipative e progettuali dell'esperienza.

Si vedano anche: astrazione; essenza; estensione - intensione; idea; innatismo; nome; nominalismo; linguaggio osservativo-linguaggio teorico; schematismo; segno; universale.

conciliarismo, in teologia, dottrina che sostiene la superiorità del concilio sul papa. Elaborato dalla teologia e dagli studiosi di diritto canonico nel Medioevo, tale orientamento si propose nei secc. XIV-XV come soluzione per ripristinare l'unità ecclesiale dopo lo scisma d'Occidente (1378-1417). Nel decreto *Haec sancta* il concilio di Costanza (1414-18) affermò che il concilio rappresenta la Chiesa universale e deriva il suo potere direttamente da Cristo, dunque tutti, anche il papa, devono sottomettersi alle sue decisioni. Nel concilio di Basilea (1431-37) si espressero le dottrine conciliariste più radicali. Tesi analoghe sopravvissero sino al concilio Vaticano I (1870), quando venne definita dogmaticamente l'infallibilità del pontefice romano.

concilio, assemblea di vescovi convocata per deliberare su questioni dottrinali o pastorali, secondo l'esempio fornito nel Nuovo Testamento dal cosiddetto "concilio apostolico" di Gerusalemme (Atti 15). I c. universali o ecumenici, a cui partecipano i vescovi di tutto il mondo, affrontano rilevanti questioni dottrinali; particolare importanza hanno rivestito i primi sette c. ecumenici nel fissare le credenze intorno alla natura di Cristo. La Chiesa cattolica riconosce 21 c. ecumenici e attribuisce al papa il compito di convocarli, presiederli e confermarne i decreti, mentre la Chiesa d'Oriente considera ecumenici, e dunque assolutamente vincolanti, solo i primi sette c., antecedenti allo scisma del 1054.

concreto, v. *astratto-concreto.*

condensazione, in psicoanalisi, processo per cui una rappresentazione psichica può riassumere più immagini e catene associative. Nel caso del sogno, per es., un singolo elemento può avere più significati inconsci; nella battuta di spirito una stessa parola comporta

Filosofia_in_Ita

doppi sensi. Assieme allo spostamento (v.) la c. è il principale meccanismo attraverso cui il soggetto inconsciamente deforma la rappresentazione di desideri o pulsioni rimossi: una rappresentazione, una volta rimossa, è soggetta a un processo (tra cui appunto la c.) alla fine del quale essa si presenta sotto altra forma alla coscienza (nel contenuto manifesto del sogno, nel sintomo nevrotico, nel lapsus).
Si vedano anche: associazione; censura; lapsus; rappresentazione; rimozione; sogno.

Condillac, *Etienne Bonnot de*, filosofo francese (Grenoble 1715 - abbazia di Flux 1780). Avviato dalla famiglia alla carriera ecclesiastica, divenne amico di D. Diderot, B. Fontenelle, J.-J. Rousseau, caratterizzandosi come seguace di J. Locke e severo critico dell'astrattezza dei sistemi metafisici del '600 (*Trattato dei sistemi*, 1749). Nel 1758 fu inviato a Parma quale precettore dell'infante Ferdinando da re Luigi XV, e lì contribuì notevolmente a diffondere nella cultura italiana le idee dell'illuminismo. Nella sua opera filosofica più importante, il *Trattato delle sensazioni* (1754), corresse la gnoseologia di Locke, riducendola in forma sensistica, ossia riconducendo tutte le facoltà umane a una base sensoriale e negando quindi che la riflessione costituisca una fonte autonoma di conoscenza, come asseriva Locke. Per C. l'intelligenza consiste invece nella comparazione e moltiplicazione delle sensazioni, le quali si trasformano così in memoria, attenzione, riflessione, giudizio, ragionamento. Le sensazioni non sono che segni delle cose esterne, che rimangono inconoscibili: in tal modo C. sviluppò il sensismo nella direzione dell'agnosticismo. L'uso dei segni facilita la riflessione, che a sua volta moltiplica i segni. Di qui la sua attenzione verso il linguaggio: questo ha un'origine gestuale, ma si evolve sotto l'influsso sia delle condizioni naturali (razza e clima), sia della società e dello Stato. Gli usi linguistici impropri, insieme al ricorso alle idee confuse, sono la fonte principale dell'errore umano. Nel *Trattato degli animali* (1755) C. affermò che le abitudini che si presumono naturali sono invece acquisite, per cui l'istinto può essere assimilato all'esperienza. C. si occupò anche di economia, delineando una teoria del valore e dell'interesse nell'opera *Il commercio e il governo considerati relativamente l'uno all'altro* (1776).

condizionale, nell'area logico-matematica, connettivo a due argomenti (simboleggiato da →), che formalizza il nesso di implicazione proprio della locuzione naturale "se... allora", cioè del periodo ipotetico: per es., "$A \rightarrow B$" significa "se vale A, allora vale B". Il linguaggio logico proposizionale riduce l'ambito di significato della locuzione naturale limitandosi a considerare l'implicazione materiale, la quale analizza il rapporto sussistente tra il valore di verità di A e quello di B, ma è indifferente al fatto che tra i contenuti di A e B ci sia un nesso. L'antecedente ("se A") dell'implicazione è la condizione sufficiente della relazione, il conseguente ("allora B") quella necessaria. La tavola di verità (v.) di "$A \rightarrow B$" definisce che essa è falsa solo nel caso in cui A è vera mentre B è falsa; ogni altra combinazione di valori produce il vero: così l'asserto "se lavori ti pago", essendo il lavoro condizione sufficiente ma non necessaria, è vero anche se al pagamento non corrisponde alcun lavoro. Si tratta evidentemente di semplificazioni al fine di privare il linguaggio formale dell'ambiguità di quello naturale.
Si vedano anche: antecedente; bicondizionale; implicazione.

condizionamento, in psicologia, processo attraverso il quale si operano modificazioni del comportamento stabilendo un'associazione tra un determinato stimolo e una determinata risposta.

■ *Condizionamento classico.* Il fenomeno del c. è stato scoperto da I.P. Pavlov (v.) attraverso alcuni studi di carattere fisiologico. L'esperimento più famoso di Pavlov venne condotto sui cani. Egli partì dalla considerazione che la salivazione dei cani di fronte al cibo era un "riflesso incondizionato", cioè una risposta innata dell'organismo, ma arrivò poi a notare che il cane salivava non solo quando veniva a diretto contatto con il cibo, ma anche semplicemente udendo un segnale acustico che precedentemente era stato associato in modo costante alla consegna del cibo. Questa reazione dell'animale, in assenza dello stimolo relativo, venne denominata "riflesso condizionato". Il c. classico prevede quindi uno "stimolo incondizionato" (nell'esperimento, il cibo), una risposta o riflesso incondizionato (la salivazione), uno "stimolo condizionato" (il suono) e infine una risposta o un riflesso condizionato (la salivazione anche in assenza di cibo). Secondo Pavlov il meccanismo del riflesso condizionato è alla base di tutti i processi di apprendimento sia umano sia animale. Per ottenere l'"estinzione" della risposta condizionata è sufficiente eliminare l'associazione fra lo stimolo incondizionato e quello condizionato, l'estinzione tuttavia non sarà totale, è possibile infatti un recupero spontaneo nel momento in cui si ripresentano le stesse condizioni. Un altro fenomeno particolarmente significativo legato al c. è quello della "generalizzazione", che consiste nell'estendere la risposta condizionata ad altri stimoli molto simili allo stimolo condizionato originario.

■ *Condizionamento strumentale od operante.* B.F. Skinner proseguì gli studi sul c., elaborando il cosiddetto c. strumentale, od operante, il cui fine è quello di produrre comportamenti nuovi attraverso una serie di rinforzi. L'esperimento più noto di Skinner riguarda un ratto affamato posto in una gabbia in cui si trova una leva con vicino una vaschetta vuota per il cibo; è sufficiente premere la leva per innescare il meccanismo di immissione del cibo nel recipiente; il ratto compie quest'azione inizialmente in modo accidentale, successivamente in modo sempre più frequente. In questo caso la risposta del soggetto (premere la leva) è strumentale rispetto alla produzione della ricompensa. Nel c. operante è fondamentale il concetto di rinforzo (ricompensa): si ha "rinforzo parziale" quando la risposta non viene sempre ricompensata; si parla di "rinforzo secondario" (analogo al sopraccitato fenomeno della generalizzazione) quando la risposta produce un rinforzo diverso da quello precedente; si parla infine di "rinforzo negativo" laddove a una risposta fa seguito una punizione (per es., una scossa elettrica). La natura della punizione è stata a lungo dibattuta: il rinforzo negativo non elimina totalmente la risposta, ma solo temporaneamente; quando la punizione finisce, l'animale infatti ritorna a premere la leva con la stessa frequenza di prima. La punizione tuttavia ha un effetto generalizzato renden-

Filosofia_in_Ita

do l'animale più pauroso e più inibito e perciò anche meno disponibile all'apprendimento. Un altro aspetto significativo del c. operante è quello del "modellamento": esso consiste nell'addestramento di soggetti all'acquisizione di modi di comportamento nuovi e particolarmente complessi in maniera progressiva e per approssimazioni successive. Un esempio è quello di insegnare a un cane a rotolarsi: prima gli si insegna a sedersi, poi a distendersi, poi a mettersi su un fianco e infine a rotolarsi. L'arte del modellamento consiste nell'estendere gradualmente la risposta richiesta partendo da semplici comportamenti iniziali che, rinforzati, portano alla risposta complessa finale. Questo metodo è utilizzato dagli ammaestratori per gli animali del circo. Un'altra forma di c. è quella dell'"evitamento": consiste nella presentazione di un segnale poco prima di uno stimolo disturbante che l'animale può evitare emettendo una determinata risposta fra il segnale stesso e lo stimolo. [*L. Cri.*]

Si vedano anche: apprendimento; riflesso.

condizionato - incondizionato, in senso filosofico generale, definiscono ciò la cui possibilità dipende oppure non dipende da altro. In I. Kant condizionato designa ciò che appartiene al mondo fenomenico e incondizionato ciò che va oltre i limiti dell'esperienza. In F.W.J. Schelling condizionato indica la cosa e si distingue dalla condizione, intesa come l'azione per cui qualcosa diventa cosa. Correntemente si distingue anche il logicamente condizionato, il conseguente in opposizione all'antecedente nel condizionale, e il realmente condizionato, cioè l'effetto in opposizione alla causa.

Si vedano anche: causalità; condizionale; condizione; in sé.

condizione, in senso filosofico generale, ciò che si richiede affinché una causa possa produrre un effetto (per es., la finestra è la c. affinché il sole illumini la stanza). La c. necessaria, o negativa, o *conditio sine qua non*, è la c. senza la quale un evento non può accadere (per es., in assenza di ossigeno non c'è combustione; in assenza di *A* non può accadere *B*). La c. sufficiente è la c. in presenza della quale un evento deve accadere (a una determinata temperatura deve esserci combustione; in presenza di *A* deve accadere *B*). I. Kant intese le c. che rendono possibile l'esperienza ("le c. di possibilità dell'esperienza") come quelle prestazioni che il soggetto deve introdurre nell'esperienza affinché questa risulti possibile: per es., spazio e tempo sono c. della sensibilità. F.W.J. Schelling, alla ricerca del principio incondizionato del tutto, affermò che nessuna cosa può porsi da sé, ma è necessariamente posta, proprio perché la cosa (*Ding*) viene dall'azione del condizionare (*bedingen*). Anche G.W.F. Hegel distinse il fondamento dalla c., che definì "un esser determinato immediato" in relazione con altro.

Si vedano anche: condizionato - incondizionato; fondamento; in sé.

Condorcet, *Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat marchese di*, filosofo, matematico, pedagogista francese (Ribemont 1743 - Bourg-la-Reine, Parigi, 1794). Fu una delle più rappresentative figure dell'illuminismo francese. Studiò matematica e si occupò in particolare di analisi infinitesimale e di calcolo delle probabilità, che, per primo, tentò di applicare alle scienze sociali e politiche. Sostenitore delle idee fisiocratiche e umanitaristiche, partecipò con un ruolo di rilievo alla rivoluzione francese su posizioni vicine a quelle dei Girondini; arrestato sotto il Terrore, si suicidò in carcere. Proprio negli ultimi, drammatici mesi di vita C. scrisse la sua opera più celebre, lo *Schizzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, che grande influsso ebbe nell'800. Questo trattato divide la storia umana in dieci periodi, l'ultimo dei quali è una descrizione dei possibili progressi nel futuro: distruzione della ineguaglianza tra le nazioni; abolizione della ineguaglianza tra le classi; perfezionamento intellettuale, morale e fisico degli individui, in forza della sparizione dell'ignoranza imposta da preti, monarchi e borghesi egoisti. Anche se la visione che traspare da questo testo non è dogmaticamente ottimista, esso fu comunque una delle principali fonti dell'ideologia positivista del progresso.

conferma, o, più raramente, *testabilità*, in epistemologia, criterio che permetterebbe di conferire un certo grado di validità a una teoria sulla base di una proposizione o una classe di proposizioni "osservative" (cioè ritenute valide in virtù di criteri indipendenti dall'asserto o teoria in questione). Negli anni '30 R. Carnap sostituì, come criterio di significanza delle proposizioni, il criterio di confermabilità a quello di verificabilità allo scopo di far fronte a diverse difficoltà cui la verificabilità stessa andava incontro. In *Confermabilità e significato* (1936) intraprese l'elaborazione di una logica induttiva che rendesse possibile una teoria probabilistica della c. In questo contesto la confermabilità consiste in una verifica empirica incompleta che rende legittima la credenza razionale nella verità di una certa proposizione.

conflitto - consenso, in sociologia, i due tipi fondamentali di interazione tra soggetti sociali, individuali e collettivi, caratterizzati dalla divergenza o dalla convergenza degli scopi delle parti in causa. I due tipi di interazione danno luogo a visioni opposte della società. Le concezioni conflittuali hanno origine con

VARIABILI ORIGINARIE DEI CONFLITTI SOCIALI

fattori	*esempi*
fattori di natura oggettiva	scarsità delle risorse; mancanza di alternative che consentano di conseguire lo stesso scopo; basso tasso di mobilità, che non permette ai soggetti delle classi inferiori, ovvero ai membri di una minoranza, di sottrarsi con le proprie forze alle condizioni imposte dalla società di appartenenza; sfruttamento di una parte della collettività su un'altra.
fattori di natura soggettiva	la percezione da parte di un gruppo che le differenze sociali siano un'ingiustizia subita; il ritiro da parte di una quantità rilevante di popolazione della fiducia nella legittimità di chi sta al potere; l'unificazione in una comune ideologia di gruppi o strati ampi della società.
fattori di natura contingente	la capacità delle parti in gioco di organizzarsi in gruppi di pressione o interesse; la loro abilità di raggiungere accordi; la libertà di espressione concessa alle forze di opposizione e alle minoranze.

Filosofia_in_Ita

gli studi di K. Marx e si fondano sul presupposto della ripartizione ineguale delle risorse, che provoca a sua volta divergenze di interesse e contrasti tra le parti sociali in gioco, i quali possono erompere in lotte aperte e produrre cambiamenti più o meno radicali; le forme più evidenti e diffuse di conflitto si manifestano tra le classi sociali e sul piano delle relazioni internazionali (in questo caso i soggetti sono gli Stati e le nazioni). Le concezioni consensuali partono dalla definizione di consenso come l'adesione da parte della maggioranza dei membri di una collettività a valori comuni e la condivisione di credenze analoghe in relazione ad aspetti determinanti della vita politica, economica e giuridica (ordine sociale, produzione e distribuzione delle risorse, libertà di organizzazione ed espressione e così via). Gli studi che prendono avvio da tale approccio considerano la società come un sistema integrato di parti interdipendenti: ciascuna parte (il sistema politico, la religione, la famiglia, il sistema educativo) si integra con le altre e coopera per mantenere in vita il sistema nella sua interezza. Questa concezione consensuale, che trae origine dagli studi di A. Comte e H. Spencer, è stata elaborata soprattutto dal sociologo francese E. Durkheim. Egli ha individuato nella divisione del lavoro, con il suo complesso di rapporti interpersonali, di scambi di beni e servizi, l'elemento centrale che determina e assicura l'interdipendenza delle parti sociali.

conflitto psichico, in psicologia dinamica, conflitto tra le varie istanze interne alla psiche, per es.: tra desideri opposti (amore e odio), tra desideri e difese (norme morali in particolare), tra opposte immagini di sé ecc. Il c. p. può essere consapevole o latente. La psicoanalisi, a differenza di altre teorie psicodinamiche (per es., quelle di P. Janet e di C. Rogers), fa del c. p. condizione essenziale dello sviluppo mentale sia normale, sia patologico. Nella persona normale gli inevitabili c. p. sono risolti, oppure consapevolmente accettati; nella persona nevrotica il conflitto tra pulsione e difesa dà luogo al sintomo, che serve anche a stabilire un compromesso tra le istanze in conflitto; nella persona psicotica dà luogo a scissioni della personalità, alla negazione della realtà.

Si vedano anche: ambivalenza; difesa; formazione sostitutiva; pulsione; repressione; resistenza; rimozione; Super-io.

conflitto sociocognitivo, nella psicologia di autori che si rifanno a J. Piaget (W. Doise, G. Mugny, A.-N. Perret-Clermont), confronto interattivo di differenti soluzioni a problemi cognitivi che, se risolto correttamente, sollecita nel bambino risposte più evolute di quelle adottate in precedenza.

conformismo, in sociologia, l'uniformazione dell'individuo ai valori socialmente riconosciuti e ai modi convenzionali per realizzarli. Per es., il giovane che riceve una buona istruzione, trova un lavoro adeguato e fa carriera si conforma agli obiettivi sociali del successo economico e del prestigio e ai mezzi legittimi che consentono di ottenerlo. Ma il c. può anche indirizzarsi ai valori e alle indicazioni della subcultura condivisa nel gruppo di riferimento individuale. Ciò appare in maniera particolarmente evidente in età giovanile, allorché i ragazzi tendono a seguire il modello di comportamento del gruppo che frequentano o aspirano a frequentare, anche in modo trasgressivo rispetto ai valori socialmente dominanti.

Si vedano anche: comportamento; gruppo; ruolo; subcultura.

conformità, in sociologia, l'accettazione delle mete socialmente approvate e dei mezzi prescritti per raggiungerle (v. devianza).

confucianesimo, insieme di concezioni filosofiche, religiose e politiche affermatesi in Cina a partire dalla dottrina di Confucio (v.). Il c. costituì una scuola (per cui è detto in Cina anche "scuola dei letterati"), ma Confucio non ne fu il fondatore in senso stretto, fu piuttosto l'ordinatore di dottrine preesistenti che divennero punto di riferimento per la successiva speculazione. Inizialmente messo al bando, il c. divenne poi la religione ufficiale dello Stato e modello di vita e di azione per i funzionari imperiali.

■ *Evoluzione storica e politica del confucianesimo.* Nel corso storico il c. assunse sempre più i contorni di un'ideologia a sostegno dello Stato burocratico di cui esaltava il principio gerarchico di autorità. Fu quindi una dottrina più incline a privilegiare gli elementi di stabilità e di ordine (nello Stato, nella famiglia e in generale in ogni organismo sociale) rispetto alle istanze di mutamento. Da ciò deriva nel c. la valorizzazione dell'osservanza rigorosa dei riti e delle forme a tutela dell'ordine prefissato tra mondo della natura e mondo morale. All'uomo è assegnato il compito di esercitare le cosiddette virtù sociali, cioè la rettitudine e la benevolenza. Nel sistema ordinato e gerarchico legittimato dal c., la base è costituita dalla famiglia, di cui lo Stato è l'ampliamento e il rispecchiamento a uno stadio più complesso e articolato, governato dal principio di subordinazione dell'inferiore al superiore. In linea di principio il c. non nega un'eguaglianza naturale tra gli uomini, che sono poi andati distinguendosi e differenziandosi per attitudini e ruoli: il miglioramento è possibile attraverso lo studio, che consente la trasformazione dell'"uomo comune", o volgare, in "uomo superiore", detentore della conoscenza dell'ordine naturale. Tuttavia lo studio e la riflessione sui testi sapienziali era, nella Cina classica, esclusiva prerogativa dei ceti abbienti e dei grandi proprietari terrieri, che finivano così per fornire i quadri della classe dirigente della società e dello Stato. In questo sistema rigido e impermeabile a ogni mutamento avvertito come minaccia di dissolvimento, l'imperatore svolgeva la funzione di supremo garante tra ordine naturale e ordine sociale (che devono tendenzialmente incontrarsi). Quando tale funzione viene meno o si interrompe, allora si affermano il caos e il disordine e la stessa figura dell'imperatore ne è delegittimata.

■ *Il neoconfucianesimo.* Chu Hsi, vissuto tra il 1130 e il 1200, attuò una ripresa dei temi confuciani mediante

MODELLI DI CONFLITTO SOCIOCOGNITIVO

denominazione	*metodologia*
corretto	soluzione errata contro soluzione corretta.
simlare	confronto di soluzioni scorrette ottenuto focalizzando l'attenzione su aspetti opposti e unilaterali.
regressivo	soluzione scorretta contro soluzione ancor meno evoluta.

Filosofia_in_Ita

la dottrina dell'autonomia dei due ordini, naturale e sociale, che in Confucio tendevano a incontrarsi e compenetrarsi. Tutto l'universo si regge sull'azione di due principi distinti ma inseparabili e complementari: *li* (disegno, principio informatore) e *ch'i* (soffio). La metafisica di Chu Hsi, eretta a dottrina e dogma, divenne in epoca Ming vera e propria religione di Stato, chiamata *li hsueh* (teoria del principio spirituale). Grande importanza ebbe la figura del filosofo Wang Yang-ming (1472 - 1529), sostenitore della teoria della conoscenza innata in ogni uomo e critico delle dottrine che cercano il principio di spiegazione nella realtà esteriore. Più tardi, intorno al 1600, si sviluppò un movimento di ritorno a Confucio e alla sua dottrina integrale, anche nei suoi risvolti sociali. Il c. andò comunque incontro nei secoli successivi a una costante corrente di critiche e contestazioni culminate nel "Movimento del 4 maggio" (1919), che lo condannò e abiurò come responsabile dell'arretratezza nello sviluppo della Cina. Negli anni '30, al tempo dell'esperienza politica del Kuomintang, ci fu una riproposizione dei temi confuciani in un quadro ideologico contrassegnato dalla polemica contro il marxismo. Nel 1949, con l'avvento della Repubblica Popolare Cinese, il c. venne visto come un'ideologia conservatrice e reazionaria e quindi sottoposta a un'aspra campagna di critiche e di lotta da parte degli organi dirigenti del Partito comunista. [*R. Tai.*]

Confucio, nome latinizzato di *Kong Qiu*, pensatore cinese (Zou, od. Qufu, Shandong, 551 - 479 a.C.). Nato in famiglia povera ma aristocratica, fu piccolo funzionario della signoria di Lu. Dal 517 al 485 pellegrinò da uno Stato all'altro della Cina seguito da un gruppo di discepoli. C. non ha lasciato alcuna opera personale: la dottrina confuciana (v. confucianesimo) è pervenuta per merito dei suoi discepoli che la raccolsero nel *Lun-Yu* (Dialoghi), in cui si trova l'affermazione "Io tramando, non creo". Più che un innovatore C. fu un restauratore, un rigoroso custode della tradizione. Il principio guida della sua dottrina è la norma etica dello *Jen*, termine di ardua traduzione nella cultura occidentale, vicino alla *humanitas* dei latini o alla benevolenza e amore dei cristiani. La premura verso gli altri, insita nello *Jen*, non conduce però, come nella visione evangelica, ad amare chi ci perseguita ricambiando il male con il bene. C. propende per la teoria del "giusto mezzo" (*tsong-yong*), volto a temperare ogni eccesso, anche quello della virtù. A differenza del contemporaneo taoismo (v.), il cui ideale è l'identificazione dell'uomo nel ritmo cosmico della natura, la dottrina confuciana dello *Jen* raccoglie la saggezza nell'amore verso se stesso e gli altri e nell'assimilazione della verità degli antichi, nel rispetto della gerarchia e della volontà superiore.

Congar, *Yves-Marie*, teologo francese (Sedan 1904). Allievo di J. Maritain, domenicano, insegnò apologetica nella scuola domenicana di Le Saulchoir. Intrattenne numerosi rapporti con la Chiesa luterana, i teologi ortodossi N.A. Berdjaev e S.N. Bulgakov, il teologo anglicano A.M. Ramsey. Nel dopoguerra fu sospeso dall'insegnamento, a causa dei sospetti che suscitava il suo impegno ecumenico (*Cristiani disuniti. Principi di un ecumenismo cattolico*, 1937). La sua indagine si accentrò sulla Chiesa, sull'esigenza di una sua riforma, sul ruolo dei laici (*Vera e falsa riforma nella Chiesa*, 1950; *Per una teologia del laicato*, 1953). Chiamato da Giovanni XXIII al concilio Vaticano II in qualità di perito teologico, diede un contributo decisivo alla stesura della costituzione *Lumen gentium*, proponendo una sintesi fra le due immagini bibliche della Chiesa, "corpo di Cristo" e "popolo di Dio". Grande è stato il contributo di C. alla riflessione ecclesiale, tesa a restituire un volto evangelico alla Chiesa e impegnata nel dialogo ecumenico, non solo sul piano dottrinale, perché la cattolicità possa congiungersi con il pluralismo, visto "come valore interno all'unità".

congettura - ipotesi, in epistemologia, coppia di sinonimi che designa la premessa non necessariamente vera di una dimostrazione. Congettura accentua il carattere azzardato della premessa (il termine viene dal latino *coniectura*, che a sua volta traduce il greco *eikasía*, che in Platone designa la conoscenza delle apparenze delle cose); ipotesi compare in Aristotele, nel senso di premessa di una dimostrazione, talvolta precisando che, diversamente da assiomi e dimostrazioni, deve essere premessa non necessaria: è quest'ultimo il senso poi codificato. I. Newton, nella prima edizione dei *Principia* (1687), usò il termine ipotesi per designare sia i "principi", cioè gli enunciati riguardo alle "vere cause" dei fenomeni ancora bisognosi di prova, sia congetture assai dubitabili scambiate per verità incontestabili. Il suo famoso detto *hypotheses non fingo* vuole escludere, in quanto prematura, l'introduzione di congetture sulle proprietà ultime che stanno alla base della gravitazione. La rinuncia alle "ipotesi" non è quindi l'enunciazione di un'immagine della scienza come accumulazione di fatti empirici senza formulazione "ipotetica" di leggi generali. Nella seconda edizione dei *Principia* (1713), Newton sostituì "principio" a ipotesi, laddove questa è intesa nel senso accettabile. Questo senso era però stato ripreso dai primi divulgatori di Newton e quindi, nella lunga polemica contro i seguaci di R. Cartesio, si preferisce per lo più il termine "congetture" per l'accezione inaccettabile di "ipotesi". D. Hume, in modo non dissimile da altri seguaci di Newton, presentò la sua nozione dell'"attrazione" fra idee come una "ipotesi filosofica", intendendo ciò che Newton nel 1713 avrebbe chiamato un "principio". In seguito il termine ipotesi ha perso nell'uso ogni accezione negativa. Il termine congettura ha trovato favore solo in due autori, C.S. Peirce e K. Popper, che non a caso ponevano l'accento sul carattere creativo, di "salto" logico, che caratterizza la formulazione di spiegazioni.

congiunzione, in logica, connettivo a due argomenti (simboleggiato da $\wedge$), che nel linguaggio formale esprime la c. copulativa "e": per es., "$A \wedge B$" significa "A e B". La tavola di verità (v.) della proposizione "$A \wedge B$" stabilisce che essa è vera solo nel caso in cui sia A sia B risultino entrambe vere.

connessionismo, orientamento della scienza cognitiva secondo il quale l'architettura della mente è concepita sul modello di una rete di unità (nodi) di elaborazione. Ogni unità è collegata ad altre per mezzo di nessi attraverso i quali si possono attivare o inibire i nodi adiacenti e così modificarne la risposta. Le unità comunicano tra loro in parallelo, cosicché l'intera rete è attraversata in ogni momento da vari flussi

Filosofia_in_Ita

diversamente collocati sulla propria superficie. Ne consegue che la conoscenza è rappresentata nel sistema non da simboli, ma da schemi di attivazione che coinvolgono i vari nodi. In questo modo, la conoscenza non è depositata in particolari rappresentazioni o processi, ma è distribuita sull'intera rete. Per questi motivi si parla di parallelismo distribuito; significativamente, i primi e più noti sostenitori del c. si sono raccolti attorno al programma PDP (*Parallel Distributed Processing*).

Si vedano anche: intelligenza artificiale; scienza cognitiva.

connettivo, particella linguistica che serve a ottenere proposizioni complesse. I c. sono stati studiati soprattutto dai logici, che hanno elaborato una serie di regole combinatorie per stabilire il valore di verità della proposizione complessa a partire dalla verità o falsità delle proposizioni costituenti. I c. più interessanti e studiati sono: "e" (congiunzione), "oppure" (disgiunzione), "se... allora" (implicazione), "se e solo se" (equivalenza) ecc. Negli ultimi anni i c. hanno assunto un rilievo particolare anche nell'ambito degli studi linguistici, soprattutto per la stretta relazione che esiste fra i c. stessi e le intenzioni comunicative dei parlanti e per le caratteristiche linguistiche che devono assumere le singole frasi che vengono connesse. Questi c., detti testuali, rappresentano la struttura logica che determina la funzione delle singole sequenze e quindi il senso di tutto il testo. La frase "per fortuna mi sono rotto la testa" contiene un'incongruenza fra ciò che è presupposto dal c. "per fortuna" e ciò che è poi esplicitamente affermato: ciò rende il testo privo di senso o impone almeno un'interpretazione particolare. La gamma di questi c. testuali è molto vasta: "perciò", "quindi", "infatti", "ma", "dunque", "tuttavia", "sebbene", "però", "allora" ecc.

connotazione, dal punto di vista logico-filosofico, equivale all'intensione, ossia l'informazione concettuale di un termine o di un'espressione linguistica; si contrappone alla "denotazione", intesa come la realtà a cui la proposizione si riferisce. Per es.: le espressioni "l'autore dei *Promessi Sposi*" e "l'autore degli *Inni Sacri*" hanno c. diverse, ma la stessa denotazione, l'individuo A. Manzoni. Dal punto di vista linguistico, la c. designa tutte quelle differenze di registro comunicativo e di coloritura emotiva che la tradizione e l'uso concreto aggiungono al significato fondamentale di un termine: per es., "commerciale" può essere usato in senso pieno come "destinato alla vendita", oppure assumere la c. negativa di "oggetto di qualità modesta, destinato al consumo di massa".

conoscenza, in filosofia, struttura relazionale della coscienza, modo d'essere di qualcosa nella coscienza, comprensione dell'essere. In termini fenomenologici, si può parlare della c. come di un rapporto "intenzionale" (v. intenzionalità) fra soggetto e oggetto. La teoria filosofica che definisce i tipi e i modelli di c. si chiama gnoseologia (v.).

conoscenza, sociologia della, studio dell'interazione tra strutture sociali e produzioni culturali. La s. della c. si fonda sull'idea che ogni forma di sapere sia condizionata dalla situazione sociale in cui gli uomini vivono e operano e che il sapere a sua volta contribuisca a modificare la struttura sociale.

■ *Origini della sociologia della conoscenza.* La legge dei tre stadi nello sviluppo dell'umanità di A. Comte (v.), il concetto di coscienza collettiva di E. Durkheim (v.), i residui e le derivazioni di V. Pareto (v.), il rapporto tra etica protestante e capitalismo di M. Weber (v.), pur collocandosi nel contesto di teorie molto diverse tra loro possono essere considerati espressioni implicite dell'idea su cui si fonda la moderna s. della c. M. Scheler e K. Mannheim sono i primi studiosi che si occuparono esplicitamente di s. della c. Scheler coniò il termine nel 1924 con la raccolta di saggi *Saggi di una sociologia del sapere*; Mannheim rese autonoma la s. della c. rispetto alla sociologia generale.

■ *La sociologia come sociologia della conoscenza.* Più recenti sviluppi della sociologia di matrice fenomenologica si basano sull'ipotesi che la realtà sia il prodotto di una costruzione sociale: gli individui interagiscono sulla base dei significati che essi riconoscono nelle situazioni di cui sono protagonisti e creano nuovi stati di cose, che si affermano in quanto incorporano altri significati intersoggettivamente attribuiti. La società è dunque il prodotto di un complesso processo di attribuzione e di interiorizzazione di significati da parte degli attori sociali. Le profezie che si autoadempiono (R.K. Merton) e il teorema di Thomas (in campo sociale hanno conseguenze sia un evento reale, sia un fatto non reale ma che sia percepito come tale) sono due formulazioni di questo principio: se tra i clienti di una banca in solide condizioni finanziarie si diffonde l'idea che questa stia attraversando una fase di insolvenza nei confronti dei clienti, la conseguenza sarà che in breve tempo la banca si troverà realmente in cattive condizioni finanziarie, poiché i clienti si affretteranno a ritirare i loro depositi per non rischiare di perderli. Anche la genesi del pregiudizio può essere spiegata in questo modo: discriminare sul piano del lavoro una minoranza etnica ritenendo genericamente tutti i suoi membri pigri può creare una situazione in cui essi, non trovando lavoro, si aggireranno sfaccendati, avvalorando quindi l'idea di pigrizia pregiudizialmente attribuita loro. Estendendo il concetto di conoscenza a ogni processo di attribuzione di significato, P. Berger e T. Luckmann nel saggio *La costruzione sociale della realtà* (1967) ritengono che sia possibile considerare ogni fenomeno sociale come il prodotto di qualche forma di sapere e in questo senso considerano la sociologia in generale come s. della c.

Si vedano anche: etnometodologia; riflessività sociale.

Conrad-Martius, *Hedwig,* filosofa tedesca (Berlino 1888 - Starnberg 1966). Allieva di E. Husserl, ne estese la ricerca fenomenologica oltre l'ambito gnoseologico, fondando una "realontologia" (ontologia della realtà esistente). Tra realtà fisica e realtà spirituale C.-M. individuò un piano intermedio: la realtà "transfisica" in cui risiedono le forme essenziali delle cose fisiche; solo l'intuizione di tali essenze permette di cogliere la struttura propria del cosmo. La fenomenologia è per C.-M. la scienza dell'essenza, finalizzata alla scoperta della causa formale. A essa si contrappone la speculazione, che è finalizzata alla scoperta della causa efficiente. Opere principali: *Discorsi metafisici* (1921); *Realontologia* (1923).

Filosofia_in_Ita

conseguenza logica, relazione che sussiste tra una formula, *B*, e un'altra, *A* (o un insieme di altre, *X*), in modo tale che tutte le volte in cui *A* (o tutte le formule di *X*) è vera, anche *B* risulti vera. Accertare però che *B* sia una c. l. di *A* controllando se *B* vale ogniqualvolta valga *A* può essere una verifica interminabile, perché richiede l'esame di tutte le circostanze in cui *A* è vera, e queste possono essere infinite. La logica formale permette allora di dimostrare che *B* consegue da *A* (o da *X*) in altra maniera, ossia provando che applicando ad *A* (o *X*) una serie di regole di un calcolo, si ottiene così *B*, e dunque *B* è derivabile da *A* o da *X*. Tali regole sono concepite in modo che, se adoperate su proposizioni vere, le trasformano in altre proposizioni, anch'esse vere. In questo modo la nozione semantica di c. l., che è sempre legata alla nozione altrettanto semantica di verità, viene ricondotta alla relazione sintattica di derivabilità effettivamente controllabile: si presenta cioè come il risultato scaturito da un corretto impiego di un insieme di regole. Primo esempio di tali regole fu la teoria del sillogismo (v.) di Aristotele, che dalla verità di certe premesse evinceva con un procedimento codificato una conclusione vera.

Si vedano anche: correttezza; decidibilità; derivabilità; semantica; sintassi.

consenso, in sociologia, termine con cui viene designata l'adesione della maggioranza dei membri di una collettività a valori, credenze e stili di vita comuni (v. conflitto - consenso).

consenso universale, in filosofia, argomento a favore della verità di un'opinione allorché su di essa acconsentano tutti gli uomini, essendo impossibile che tutte le genti e i popoli si siano sempre ingannati. Compare nell'*Etica Nicomachea* di Aristotele; ha un ruolo centrale per gli stoici, viene giustificato sulla base dell'universale natura razionale degli esseri umani e funge da prova delle verità dell'esistenza degli dei e dell'immortalità dell'anima. Ripreso da Cicerone e da alcuni Padri della Chiesa, ricompare in umanisti come Melantone.

Si vedano anche: credenza; errore; norma; opinione; paradigma; verità; verità, teorie formali della.

consequenzialismo-deontologismo, in etica, distinzione entrata in uso dagli anni '50 in ambito anglosassone per designare due opposte posizioni: la prima considera moralmente buone le azioni che producono conseguenze buone, la seconda (chiamata talvolta assolutismo) dichiara moralmente buone le azioni che si conformano a qualche principio, a prescindere dalle conseguenze. Un esempio tipico di etica deontologica sarebbe quella di I. Kant; un esempio di etica consequenzialista sarebbe l'utilitarismo di J. Bentham (che, curiosamente, intitolò però *Deontologia* la propria opera sulla morale privata). Tuttavia, dato che la bontà delle conseguenze può essere concepita in modo più ampio, che vada oltre il benessere o la felicità, l'utilitarismo rappresenta soltanto un caso particolare di consequenzialismo. Anche se la distinzione è corrente nella formulazione riferita, questa non è probabilmente la formulazione più rigorosa, dato che i due termini della coppia non sono l'uno l'opposto dell'altro in senso stretto e vi possono essere casi che non ricadono né nel primo né nel secondo termine (come le etiche della virtù o le etiche perfezioniste, che da un lato non considerano le conseguenze, ma dall'altro non assumono il dovere come nozione cardine).

■ *Altre formulazioni.* Anziché di deontologismo, si parla talvolta di "assolutismo"; più spesso (come è stato fatto da W. Frankena) si traccia un'opposizione fra posizioni deontologiche e posizioni teleologiche. In questa distinzione sono definite, con una certa improprietà, "teleologiche" le posizioni che considerano il "fine" delle azioni, cioè le loro conseguenze, non invece le posizioni che, come quelle aristoteliche, asseriscono l'esistenza di un *télos* o un fine intrinseco per ogni azione. La classificazione così formulata è di scarsa utilità, in quanto la stessa definizione aristotelica non potrebbe essere fatta ricadere univocamente in una delle due categorie e, come si è già detto, posizioni significative, come etiche della virtù ed etiche perfezioniste, non potrebbero venire caratterizzate legittimamente come "deontologiche". Una classificazione più prudente è quella proposta da chi (come O. O'Neill) si limita a distinguere fra posizioni consequenzialiste e non consequenzialiste: le prime (comprendenti fra l'altro l'utilitarismo) classificano le azioni sulla base dei loro risultati; le seconde (comprendenti etiche kantiane, perfezioniste, della virtù) derivano le asserzioni sulla doverosità delle azioni non da asserzioni sulle loro conseguenze, ma da qualche altro principio. Alle distinzioni fin qui illustrate si può accostare quella formulata da M. Weber fra etica dell'intenzione ed etica della responsabilità; quest'ultima è, secondo Weber, l'etica richiesta dalla moderna situazione di disincantamento del mondo. La distinzione è di attualità soprattutto per gli esponenti dell'etica del discorso (v.) di K.O. Apel e J. Habermas sulla scorta della teoria degli stadi dello sviluppo morale di L. Kohlberg (v.), il quale colloca un equivalente dell'etica dell'intenzione a livello convenzionale, un equivalente dell'etica della responsabilità al livello postconvenzionale, che rappresenta il punto di arrivo dell'evoluzione morale. Apel e Habermas hanno ritenuto con la loro proposta di sanare il dissidio fra le due etiche: l'etica del discorso capovolgerebbe infatti la successione prevista da Weber, che colloca l'etica dell'intenzione in una fase dello sviluppo precedente quella dell'etica della responsabilità. Il punto d'arrivo dello sviluppo morale sarebbe infatti un' "etica deontologica della responsabilità", che si ispira da un lato a principi incondizionati come quello del riconoscimento della pari dignità di ogni partner potenziale della comunicazione, ma che ha per oggetto in primo luogo la promozione delle condizioni di vita che rendano possibile la perpetuazione e la più piena realizzazione della comunità della comunicazione. [*S. Cre.*]

conservatorismo, in politica, dottrina che sostiene il mantenimento del sistema politico e dei rapporti sociali esistenti; è contrario di "progressismo". L'aggettivo "conservatore" compare agli inizi dell'800. Iniziatori del c. sono considerati E. Burke e J. de Maistre con la loro critica dell'individualismo (v.): essa investiva la teoria della conoscenza in nome dei limiti della ragione individuale; la teoria politica, sostenendo che l'origine del potere "giusto" trascende gli individui, mentre la democrazia toglie ogni limite al potere facendolo derivare dagli individui; la sociologia,

Filosofia_in_Ita

sostenendo che la società ha un carattere organico, che non può essere ridotto a una somma di individui. Il c. è un fenomeno tipico della civiltà occidentale moderna, in quanto trae la sua ragione d'essere dalla resistenza alla modernizzazione (v.); è tradizionalismo divenuto consapevole.

■ *Neoconservatorismo.* Di neoconservatorismo si parla negli Stati Uniti dagli anni '60 per indicare le posizioni di D. Bell, I. Kristol e altri autori, che hanno visto la società liberale capitalistica come il male minore, il mercato come condizione necessaria ma non sufficiente per l'esistenza di istituzioni liberali, famiglia e religione come pilastri di una società accettabile. In Germania si parla di neoconservatorismo a proposito delle posizioni tecnocratiche rappresentate da A. Gehlen (v.) e seguaci, che accettano le conseguenze tecniche e sociali dell'illuminismo senza accettarne le conseguenze politiche, e difendono il principio di autorità non più in termini patriarcali, ma come distanza fra gli specialisti e le masse.

Constant de Rebeque, *Benjamin-Henri*, pensatore politico francese (Losanna 1767 - Parigi 1830). Fu esponente dell'opposizione liberale durante la Restaurazione. Tra le sue opere: *Corso di politica costituzionale* (1818) e *Della libertà degli antichi confrontata con quella dei moderni* (1819), in cui sostenne che gli antichi hanno avuto la libertà politica, cioè la partecipazione al governo dello Stato, ma non la libertà civile, da intendere, in uno spirito tipicamente liberale, come "il trionfo dell'individualità" sia sulle autorità dispotiche, sia sulle masse potenzialmente totalitarie.

constativo, v. *performativo - constativo.*

consumi, sociologia dei, studio dei comportamenti di acquisto, utilizzo e godimento di beni e servizi da parte dei membri di una società. La s. dei c. analizza le relazioni esistenti tra le differenti tipologie e quantità di consumi e un vasto numero di variabili caratterizzanti i consumatori (fra le altre, le connotazioni anagrafiche, la classe di appartenenza, la famiglia di provenienza, l'istruzione ricevuta, l'attività professionale, l'impiego del tempo libero). Lo studio dei consumi e dei comportamenti d'acquisto è stato per lungo tempo improntato a un approccio prevalentemente economico, secondo il quale il consumatore è un individuo del tutto razionale che negli oggetti ricerca e ottiene il soddisfacimento dei propri bisogni. Tuttavia la difficoltà di individuare precisamente la natura e l'origine dei bisogni e il ruolo via via riconosciuto alle dimensioni psicologiche e sociali nelle dinamiche di consumo hanno successivamente condotto alla nascita e allo sviluppo di nuovi approcci alla s. dei c. È stato messo in evidenza come il contesto sociale in cui vive il consumatore influenza le sue scelte di acquisto, poiché relativizza la percezione e il valore dei singoli oggetti. Un individuo con potere di acquisto medio che si trovi frequentemente a contatto con beni di lusso tende a svalutare i prodotti a lui accessibili e a desiderare gli oggetti che caratterizzano lo stile percepito come superiore. Analogamente l'acquisto dei beni impiegati dai membri di una classe nella quale si aspira a entrare rappresenta un primo, indiretto tentativo di avvicinamento, una forma di socializzazione anticipatoria.

Si vedano anche: beni; bisogni.

contemplazione, in filosofia e storia delle religioni, forma di esperienza interiore, posta alla fine di un percorso ascetico che porta alla conoscenza di Dio. Il concetto di c. fonda le sue radici nella filosofia greca, in cui designava l'ideale della vita del saggio totalmente dedita alla conoscenza. Presso i neoplatonici la c. coincideva con l'immedesimazione estatica con Dio, che si raggiungeva attraverso una graduale purificazione dell'anima da ogni elemento sensibile e di molteplicità. Nei secc. I e II il pensiero cristiano incontrò il neoplatonismo, e la patristica, con autori come Agostino (354 - 430) e Dionigi Areopagita (sec. V), ne accolse la concezione di c. e di ripiegamento dell'anima su se stessa, a cui Agostino aggiunse, come elemento essenziale, l'amore. Nel Medioevo si segnalarono alcune figure di contemplativi quali Bernardo di Chiaravalle o teorici come Tommaso d'Aquino, per il quale la c. è la beatitudine più alta che si potrà raggiungere nell'altra vita, e Bonaventura da Bagnoregio, che individuò i tre processi di c. in purificazione, illuminazione e unione. Dopo di loro la spiritualità contemplativa cristiana passò attraverso i mistici inglesi (R. Rolle) e nordici (Meister Eckhart) fino a raggiungere il suo vertice con gli spagnoli Teresa d'Avila (1515 - 1582) e Giovanni della Croce (1542 - 1591), le cui descrizioni degli stati d'animo contemplativi rappresentano un vero paradigma della vita mistica.

■ *La contemplazione nelle religioni non cristiane.* L'ebraismo risentì una forte influenza della filosofia antica, specie neoplatonica, soprattutto nel pensiero di Filone di Alessandria. Un importante sviluppo della tradizione contemplativa ebraica venne dalle correnti mistiche della qabbalà e a livello popolare del chassidismo. Nell'Islam gli atteggiamenti contemplativi trovarono espressione nel movimento derviscio e nel sufismo, che mutarono le attitudini ortodosse di timore e obbedienza a Dio in una disposizione verso l'amore estatico di Dio e in un desiderio di unione con lui. Sofisticate tecniche per raggiungere la c. si ritrovano nella tradizione indiana, dove lo yoga (v.) rappresenta un viatico di liberazione corporea attraverso vari gradi di concentrazione. Nel buddhismo la c. è una via che porta alla soppressione del dolore.

contenuto, nella linguistica di L.T. Hjelmslev, uno dei due piani della lingua (v. espressione-contenuto).

contenuto latente - contenuto manifesto, in psicoanalisi, i due livelli con cui il sogno (v.) è presente nel soggetto. Il contenuto manifesto è la scena quale appare al soggetto e della quale può narrare; il contenuto latente è invece l'insieme delle rappresentazioni inconsce, rimosse dalla censura onirica, che costituiscono il significato profondo del sogno. La censura onirica deforma attraverso i meccanismi di condensazione (v.), di spostamento (v.), di simbolismo (v.) le immagini che esprimono i desideri inaccettabili al sognatore, e le collega in uno scenario che costituisce appunto il contenuto manifesto. L'analisi del sogno per risalire dal contenuto manifesto a quello latente è uno degli strumenti primari dell'interpretazione psicoanalitica.

Si vedano anche: censura; inconscio; rappresentazione; rimozione.

contesto, insieme di interrelazioni tra elementi che determinano il significato di quanto accade al loro

Filosofia_in_Ita

interno. In psicologia, si rilevano effetti di c. sulle prestazioni percettive, mnemoniche, di ragionamento, linguistiche. In linguistica si distingue il c. linguistico di un'espressione (l'insieme delle espressioni che la precedono e la seguono) e il c. extra-linguistico (le conoscenze da essa presupposte). In sociologia, la prospettiva contestualistica ritiene che il comportamento sociale e in generale lo sviluppo siano interpretabili soltanto considerando l'interazione continua tra individuo e situazione.

contesto della giustificazione - contesto della scoperta, in epistemologia, distinzione impiegata nella scuola neopositivistica e da K. Popper per indicare la differenza profonda che sussisterebbe tra il genere di problemi che si possono porre relativamente al modo in cui un'idea scientifica, qualsiasi sia stata la sua origine, è stata giustificata dai suoi sostenitori (quali osservazioni o misurazioni sono state usate per la sua conferma, quali argomentazioni teoriche o metodologiche sono state avanzate in suo favore o contro di essa ecc.) ed è stata accettata (o respinta) dalla comunità scientifica (contesto della giustificazione), e il genere di problemi che si possono porre in relazione alla nascita di tale idea (contesto della scoperta: l'occasione che l'ha determinata, la storia dello scienziato che l'ha proposta, gli interessi che l'hanno favorita, le condizioni politiche che l'hanno accompagnata, il meccanismo psicologico che l'ha generata ecc.). Mentre i problemi relativi alla scoperta appartengono al campo della psicologia, della sociologia, della storia politica, i problemi della giustificazione teorica sono propri della filosofia della scienza, in quanto pertinenti il problema della verità o dell'adeguatezza o del grado di verosimiglianza di una ipotesi, e dunque suscettibili di una trattazione che impieghi modelli di razionalità scientifica. Questa distinzione rigida è stata contestata a partire dagli anni '70: da un lato, partendo da indagini sociologiche e psicologiche che hanno negato che vi sia una scissione completa tra il contenuto cognitivo delle idee scientifiche e il contesto in cui esse nascono; dall'altro lato sotto la spinta di una revisione interna ai modelli di razionalità scientifica, che ha condotto a modelli sofisticati i quali consentono di accogliere nel novero dei problemi interni a un modello (dunque problemi di giustificazione) alcuni problemi che erano in precedenza considerati trattabili solo da un punto di vista esterno, sociologico, psicologico, politico.

contestualismo, in epistemologia, concezione, proposta da P. Duhem, secondo la quale il significato di un concetto scientifico dipende dall'intera teoria entro la quale il concetto viene impiegato, cioè dal contesto teorico in cui esso è inserito.

contingentismo, in epistemologia, dottrina sostenuta da E. Boutroux (v.), secondo la quale nella natura non esiste un ordine causale uniforme e deterministico, ma bisogna ammettere che in natura si danno salti, cioè la presenza della "contingenza".

Si vedano anche: causalità; determinismo; positivismo.

contingenza, caratteristica di ciò che si presenta come inessenziale e variabile. In senso lato, designa quel che potrebbe essere o non essere e viene così a coincidere con la possibilità. In senso stretto, caratterizza ciò che è non necessario: per questo riguardo contingente e necessario sono contraddittori e non semplicemente contrari. La nozione di c. compare in Aristotele (*Dell'interpretazione*) quale proprietà delle proposizioni che vertono su particolari eventi futuri, distinte dalle proposizioni generali per le quali la negazione o l'affermazione sono necessariamente vere o false. Nel Medioevo gli scolastici dibatterono a lungo il problema della conciliazione fra c. e prescienza divina. La soluzione di Tommaso d'Aquino afferma che Dio vede in modo simultaneo le cose che all'uomo si presentano nel tempo, senza per questo che egli veda le cose contingenti come necessarie.

■ *La nozione di contingenza nell'età moderna.* G.W. Leibniz pose al centro della sua filosofia la distinzione fra verità contingenti e verità necessarie: la c. è propria della verità di fatto (il cui contrario non è contraddittorio), distinta dalle verità di ragione (il cui contrario è anche contraddittorio); in Dio i due generi di verità coincidono. I. Kant nella *Critica della ragion pura* rifiutò con la quarta antinomia l'uso della c. che era stato fatto come prova razionale dell'esistenza di Dio. Di c. si tornò a parlare con la reazione di fine '800 al determinismo positivistico, quando E. Boutroux (v.) formula il contingentismo, dottrina che nega l'esistenza di rapporti causali necessari e uniformi nella natura. Per l'epistemologia del sec. XX l'opposizione fra determinismo e c. sembra essere una disputa vuota in quanto eccessivamente generale: si tende a usare piuttosto concetti con una definizione più precisa, come quelli di caso e di probabilità. (*Si veda il brano antologico a pp. 176-177.*) [*S. Cre.*]

Si vedano anche: caso; causalità; determinazione; determinismo; finalità; ilemorfismo; indeterminismo; legge; modalità; necessità; possibile; probabilità.

continuo - discontinuo, in senso filosofico generale, distinzione tra ciò che dura nel tempo e/o è composto di parti non separate tale da non poter essere esaurito dalla divisione, e invece una grandezza o quantità discreta, cioè costituita da elementi distinti e separati tale da non poter essere concepita senza di essi. L'opposizione c. - d. è essenzialmente legata alla questione della struttura del reale. Nel mondo classico i pitagorici per primi sostennero la discontinuità del reale, formato da unità separate, concezione poi condivisa dagli atomisti. Anche gli eleati, in particolare Zenone con le sue argomentazioni contro il movimento, affermarono l'esistenza di minimi estesi indivisibili, negando la divisibilità all'infinito del continuo, che porterebbe alla nullificazione dell'esteso in quanto risultante dal nulla. Aristotele, al contrario, definì il continuo come ciò che è sempre divisibile in parti preesistenti in potenza. Nel pensiero moderno G.W. Leibniz, accogliendo il concetto di divisibilità all'infinito, elevò la continuità a principio metafisico: in natura i cambiamenti avvengono gradualmente e continuativamente. Invece gli empiristi, in particolare G. Berkeley e D. Hume, cercarono di spiegare il continuo con parti estese ma indivisibili. Il concetto intuitivo di continuo fu poi studiato e definito con rigore matematico da R. Dedekind e G. Cantor. Nel pensiero del secondo '900 la contrapposizione c. - d. si è notevolmente sfumata, perché le scoperte scientifiche più recenti hanno messo in luce che continuità e discontinuità sono aspetti non escludenti-

Filosofia_in_Ita

CONTINGENZA

Lettera sulla necessità e la contingenza

[19 dicembre 1707]
Vi ringrazio vivamente di avermi comunicato le ultime aggiunte e correzioni del Locke e sono anche molto lieto di apprendere quanto mi dite sull'ultima disputa con Limbroch. La libertà d'indifferenza sulla quale quella disputa verteva e sulla quale chiedete la mia opinione, è una questione sottile che pochi si curano di capire, mentre molti ne parlano. Essa ci riporta alla meditazione sulla necessità e la contingenza. Una verità è «necessaria» quando l'opposto implica contraddizione; quando non è necessaria, la si chiami «contingente». È una verità necessaria che Dio esiste, che tutti gli angoli retti sono eguali tra loro: è una verità contingente che io esista, che ci siano dei corpi in natura che presentino un angolo effettivamente retto. Infatti tutto l'universo avrebbe potuto essere altro da quello che è, essendo il tempo, lo spazio, la materia, assolutamente indifferenti ai movimenti ed alle figure; e Dio ha scelto tra un'infinità di mondi possibili quello che giudicava il più conveniente.
Ma dacché ha scelto, bisogna riconoscere che tutto è compreso nella sua scelta e che nulla potrebbe essere mutato, giacché ha tutto previsto e regolato una volta per sempre, Egli che non può regolare le cose a pezzi e a tratti. Così i peccati ed i mali che ha creduto opportuno permettere allo scopo di beni maggiori, sono compresi in qualche modo nella sua scelta. Questa necessità, che si può attribuire alle cose future, si chiama ipotetica *o* di conseguenza *(cioè fondata sulla conseguenza della scelta fatta) e non distrugge per nulla quella necessità assoluta che non sopporta la contingenza. E quasi tutti i teologi ed i filosofi (eccettuati i sociniani) sono d'accordo sulla necessità ipotetica che or ora ho spiegato e che non può essere contestata senza distruggere gli attributi di Dio e la stessa natura delle cose.*
Nondimeno, che tutti i fatti dell'universo siano certi in rapporto a Dio, oppure (il che è la stessa cosa) determinati in sé stessi e legati anche fra loro, non implica che la loro connessione sia sempre veramente necessaria, cioè che la verità, che ogni fatto deriva da un altro, sia necessaria. Ciò va applicato specialmente alle azioni volontarie.
Quando mi propongo una scelta, per esempio, di uscire o non uscire, sorge la questione se, con tutte le circostanze interne o esterne, motivi, percezioni, disposizioni, impressioni, passioni, inclinazioni prese insieme, sono ancora in stato di contingenza o sono necessitato a scegliere, per esempio, ad uscire. Cioè se questa proposizione vera e determinata «In tutte quelle circostanze prese insieme, io sceglierò di uscire» è contingente o necessaria. A ciò rispondo che è contingente perché né io né alcun altro spirito più illuminato di me potrebbe dimostrare che l'opposto di questa verità implica contraddizione. E supposto che per libertà d'indifferenza s'intende una libertà opposta alla necessità (come or ora ho spiegato), ammetto questa libertà: infatti sono proprio di opinione

si ma complementari della struttura della realtà, la quale anzi sembra postulare, in alcuni fenomeni, il passaggio dal continuo al discontinuo (per es., nella teoria quantistica della materia). Sul versante dell'estetica contemporanea è da segnalare che il concetto di discontinuità si è caratterizzato come l'intervento di elementi di rottura e di dissociazione per imporre all'opera d'arte un ritmo nuovo e irregolare, in opposizione alla logica abituale di sviluppo.
Si vedano anche: energetismo; infinito; numero; quanti, teoria dei; ritmo.

contraddizione, termine usato in filosofia in due accezioni fondamentali: o di opposizione tra due termini di cui uno nega l'altro, oppure di attribuzione a un unico oggetto di predicati opposti (autocontraddizione).

■ *La contraddizione tra due termini.* In tale accezione indica il rapporto di opposizione che vige fra due termini uno dei quali è la pura e semplice negazione dell'altro (per es.: bianco - non bianco), e che pertanto non ammettono alcun termine intermedio. Oppure indica il rapporto tra due proposizioni una delle quali nega puramente e semplicemente ciò che l'altra afferma, e che quindi non possono essere né entrambe vere né entrambe false, ma sono necessariamente l'una vera e l'altra falsa. È questo il rapporto che sussiste, quando si tratti di proposizioni con gli stessi termini, tra l'universale affermativa ("ogni uomo è bianco"), e la particolare negativa ("qualche uomo non è bianco"), e tra l'universale negativa ("nessun uomo è bianco") e la particolare affermativa ("qualche uomo è bianco"). Dall'opposizione per c. si distingue l'opposizione per contrarietà, che ha luogo fra due termini che sono gli estremi di uno stesso genere (per es.: bianco - nero) e perciò ammettono gradi intermedi, oppure fra due proposizioni una delle quali non si limita a contraddire l'altra ma esprime qualcosa di più di ciò che occorre per la c., e che non possono essere entrambe vere ma possono nondimeno essere entrambe false: è questo il caso dell'universale affermativa ("ogni uomo è bianco") e dell'universale negativa ("nessun uomo è bianco").

■ *L'autocontraddizione.* Nella seconda accezione esposta nella definizione iniziale il termine c. indica quella che propriamente è la c. intrinseca o l'autocontraddizione, ossia l'attribuzione al medesimo sogget-

Filosofia_in_Ita

che la nostra libertà, al pari di quella di Dio e degli spiriti beati, è esente, non soltanto dalla costrizione, ma anche da una necessità assoluta, benché non possa essere esente da determinazione e da certezza. Credo però che qui occorra molta precauzione per non finire in una chimera che urta i princìpi del buon senso: è quella che io chiamo indifferenza assoluta o d'equilibrio, *che alcuni concepiscono nella libertà, mentre secondo me è chimerica. Bisogna, dunque, considerare che quel legame del quale ho parlato non è necessario in senso assoluto, ma non cessa di essere reale e che, in generale, ogni qual volta che, in tutte le circostanze prese insieme, la bilancia delle deliberazioni è più carica da una parte che dall'altra, è certo ed è infallibile che prevarrà quel partito. Dio o il saggio perfetto sceglieranno sempre il partito conosciuto come migliore e se poi questo partito migliore di un altro non c'è, non sceglieranno né l'uno né l'altro. Nelle altre sostanze intelligenti, le passioni tengono spesso il luogo delle ragioni e si potrà sempre affermare che, in generale, rispetto alla volontà,* la scelta segue l'inclinazione più forte, *con la quale io comprendo sia le passioni sia le ragioni, vere o apparenti.*

Vedo tuttavia che ci sono persone che s'immaginano che noi ci determiniamo qualche volta per il partito di minor peso, che Dio, a volte, scelga deliberatamente il bene minore, che l'uomo scelga a volte senza motivo e contro le sue ragioni, passioni o disposizioni; che infine a volte si scelga senza che alcuna ragione abbia determinato la scelta. Ma io ritengo falso ed assurdo tutto questo: uno dei più grandi princìpi del buon senso è che nulla mai accada senza causa o senza ragione determinante. Così quando Dio sceglie, è sempre per la ragione del meglio; quando l'uomo sceglie, prende il partito che l'ha colpito di più. Se sceglie ciò che gli sembra meno utile o meno piacevole è, forse, perché gli è divenuto più gradevole per capriccio o per spirito di contraddizione o per ragioni simili di un gusto depravato, che non cesseranno d'essere ragioni determinanti anche se non saranno mai ragioni concludenti. E non si troveranno esempi contrari.

Così, benché abbiamo una libertà d'indifferenza che ci salva dalla necessità, non abbiamo mai un'indifferenza d'equilibrio che ci esoneri dalle ragioni determinanti; c'è sempre qualcosa che ci fa propendere e scegliere, senza che ci necessiti. E come Dio è sempre portato infallibilmente al meglio, benché senza necessità (tranne quella morale), così noi siamo sempre infallibilmente portati a ciò che ci colpisce di più, però non necessariamente; giacché non implicando il contrario nessuna contraddizione, non era affatto necessario né essenziale che Dio creasse né che creasse questo mondo in particolare, benché la sua saggezza e la sua bontà ve l'abbiano portato.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ,
Lettere, in *Scritti filosofici,* vol. II, UTET, Torino 1968, pp. 771-773.

to, nello stesso tempo e sotto lo stesso riguardo, di predicati opposti (siano essi contraddittori o contrari): si tratta di ciò che è vietato dal "principio di non contraddizione" di Aristotele, presentato nel libro IV della *Metafisica* come legge suprema a un tempo dell'essere e del pensiero. In tal senso la c. non appartiene all'ordine della realtà, ma si può rinvenire solamente nell'ordine del pensiero, entro il quale rappresenta il disvalore per eccellenza, vale a dire il segno più esplicito e inequivocabile di falsità e di inadeguatezza al reale. Da questa persuasione si discosta in maniera significativa il pensiero di G.W.F. Hegel (v.), caratterizzato da un imponente tentativo di revisione dei capisaldi della logica tradizionale: un tentativo almeno parzialmente ispirato, pur nella sua indubbia originalità, ad alcuni spunti rinvenibili in pensatori di epoche precedenti, quali Eraclito e N. Cusano.

■ *Contraddizione logica.* In ambito più strettamente logico, il principio di non c. è suscettibile di un'enunciazione formale e si configura come il rifiuto della congiunzione tra due proposizioni di cui una è la negazione dell'altra. Tale principio risulta non equivalente, dal punto di vista deduttivo, alla cosiddetta legge del terzo escluso, secondo la quale nell'ambito di una teoria è necessariamente vera o una formula o la sua negazione. Ciò significa che può esistere un calcolo logico in cui valga il principio di non c. e non la legge del terzo escluso. Questo è il caso della logica intuizionistica (v.) nella quale, a differenza della logica classica, vale il principio di non c. ma non il terzo escluso né principi a esso equivalenti, come la doppia negazione (v.) classica. Analogamente avviene per la più debole ancora logica minimale (v.).

Si vedano anche: contrario; logica; logica classica; negazione; opposizione; terzo escluso.

contraddizione performativa, nelle filosofie di K.O. Apel e J. Habermas, contraddizione di natura pragmatica in cui cade il negatore della norma fondamentale dell'etica del discorso (v.).

contrapposizione, nella logica di Aristotele, negazione del contrario della proposizione ottenuta dallo scambio (conversione) delle posizioni rispettive dei termini che compongono la proposizione originaria. Per es.: la c. della proposizione "se il bello è buono, ciò che non è buono non è bello" è la proposizione

Filosofia_in_Ita

"se ciò che non è buono non è bello, allora ciò che è bello è buono".

contrario, in senso filosofico generale, antitetico, totalmente opposto. Nella logica sillogistica di Aristotele, si verifica un rapporto di contrarietà quando si pongono in relazione due proposizioni universali, l'una affermativa l'altra negativa: per es., "tutti gli uomini amano" e "tutti gli uomini non amano". Rispetto alla contraddizione (v.), la contrarietà è un'opposizione più forte dal punto di vista del contenuto, ma tuttavia tale da permettere, a differenza di quella, il sussistere di termini intermedi. Infatti se una delle due universali è vera, sicuramente la sua contraria è falsa; può accadere però che entrambe siano false: in tal caso valgono gli enunciati "qualche uomo ama" e "qualche uomo non ama" ma non le rispettive generalizzazioni universali.

contratto sociale, nella dottrina politica del contrattualismo (v.), accordo fra gli individui che sta all'origine della società organizzata e nello Stato. Per lo più il c. s. è concepito come termine di riferimento ideale e non storicamente determinato.

contrattualismo, dottrina politica che fa risalire l'origine della società e/o dello Stato a un contratto fra individui che segna l'uscita dallo stato di natura (v.). Le prime formulazioni di dottrine di tal genere si devono ai sofisti, mentre una dottrina contrattualistica compiuta è formulata da Epicuro.

■ *Contrattualismo classico.* Nozioni contrattualistiche emergono in pensatori medievali a partire dal sec. XIV, ma il c. si affermò fra '600 e '700, sostenuto da pensatori che fanno ricorso allo strumento concettuale del contratto per lo più nell'ambito di una dottrina politica giusnaturalistica. Rientrano a pieno titolo nel c. J. Althusius, T. Hobbes, B. Spinoza, S. Pufendorf, J. Locke e, con posizioni particolari, J.-J. Rousseau e I. Kant. Il contratto sociale non viene per lo più presentato come un fatto storico effettivamente avvenuto, ma viene tuttavia concepito come l'ideale momento originario della vita associata, almeno fino a che Kant non ne dichiarò il carattere di "idea" che deve regolare la legittimità dello Stato, pur non avendo nulla a che vedere con la storia. La distinzione fondamentale per i contrattualisti è quella fra il patto di unione che dà origine alla vita associata e il patto di soggezione che dà origine alla sovranità. Se questi due patti vengono fatti coincidere (Hobbes) lo stato di natura precedente il contratto viene concepito come uno stato asociale di conflitto generalizzato; se i due patti vengono fatti corrispondere a due momenti distinti (Pufendorf) lo stato di natura è visto come uno stato sociale anche se non politico. La seconda distinzione è quella fra patto limitato o illimitato: se il patto di soggezione è concepito come illimitato ne deriva una difesa del potere assoluto (Hobbes); un patto di soggezione limitato comporta invece una teorizzazione dei limiti intrinseci del potere, come per Grozio e Pufendorf.

■ *Neocontrattualismo.* Al c. si richiama la corrente di pensiero politico inaugurata da J. Rawls (*Una teoria della giustizia*, 1971), che ha teorizzato il contratto sociale come procedimento volto a stabilire i principi di una società giusta e come procedura con cui le parti contraenti si accordano su una concezione del "giusto". Ne discende un accordo sui due principi di giustizia: l'uguale diritto alla più estesa libertà possibile e la regolazione delle disuguaglianze in modo che siano produttive di vantaggi per i più svantaggiati. Un'altra dottrina neocontrattualistica è stata elaborata da J. Buchanan con *La libertà nel contratto costituzionale* (1977) e *I limiti della libertà* (1977), che distinguono fra una scelta costituzionale fondamentale, che fissa le "regole del gioco", e scelte postcostituzionali, che devono muoversi nell'ambito delle precedenti.

controcultura, in sociologia, insieme di norme e valori sviluppato da un gruppo in aperta opposizione alla cultura dominante (v. subcultura).

controfattuale, in logica, tipo di condizionale (v.) che si propone di formalizzare il periodo ipotetico dell'irrealtà (per es.: "se il fiammifero fosse stato sfregato, si sarebbe acceso"). È così detto perché condiziona la propria realizzazione a circostanze che dovrebbero sovvertire il corso effettivo degli eventi (nel caso esemplificato, l'accensione è subordinata a uno sfregamento che in realtà non c'è stato). La determinazione del suo valore di verità non dipende solo dai valori dell'antecedente e del conseguente (perché in tal caso esso si comporterebbe come un condizionale che risulterebbe sempre vero, dato che l'antecedente è sempre falso). Nella valutazione di un c. possono intervenire sia disposizioni epistemiche (cioè abitudini cognitive e attese intenzionali di chi giudica), sia l'implicita ammissione di leggi naturali rilevanti per la connessione tra antecedente e conseguente (nell'esempio suddetto, una di queste leggi riguarderebbe la presenza di sufficiente ossigeno).

controllo, in psicologia, funzione della coscienza (v.) che contraddistingue i processi non automatici (v. automatico, processo).

controllo sociale, in sociologia, mantenimento dell'ordine e della stabilità sociale mediante la garanzia che gli atti delle persone siano conformi alle regole condivise da un gruppo, e insieme i mezzi impiegati a questo fine. Il c. s. è un fattore primario di integrazione sociale (v.) ed è presente in ogni società, anche se in forme variabili. Le forme del c. s. sono sia restrittive verso i comportamenti devianti, sia promozionali verso i comportamenti corretti rispetto alle aspettative del gruppo. Il c. s. può esercitarsi sia puntando sull'interiorizzazione dei valori (per es., con l'educazione, la socializzazione, il conformismo), sia con interventi esterni secondo modalità che vanno dal rimprovero all'espulsione dal gruppo, dalle sanzioni pecuniarie alla restrizione in carcere e alla pena capitale.

AGENTI E SANZIONI DEL CONTROLLO SOCIALE

agente sociale	
gruppi di appartenenza	famiglia, bande, gruppi religiosi ecc.
istituzioni repressive	manicomi, carceri, forze dell'ordine, autorità pubbliche
sanzioni sociali	
formali	denunce, condanne, pene detentive, uso legittimo della forza
informali	accuse, minacce, ammonizioni, incoraggiamenti

Filosofia_in_Ita

■ *Significato del controllo sociale.* Il termine fu usato da H. Spencer nel 1879 e successivamente da E. A. Ross nel 1901 nel *Controllo sociale: una ricerca sui fondamenti dell'ordine.* In seguito il concetto fu ripreso, negli Stati Uniti, da W.G. Sumner, C.H. Cooley, R.E. Park, E.W. Burgess, G.H. Mead; in Europa, da E. Durkheim e M. Weber. Per tutti questi autori il concetto di c. s. ha un significato in generale positivo, poiché implica dominio e padroneggiamento della situazione attraverso l'interiorizzazione dei valori collettivi e l'influenza reciproca fra individui. Una versione del concetto è stata formulata tra il 1940 e il 1953 dai sociologi critici (A. Rose, K. Mannheim, C. Wright Mills, H. Gerth), che identificarono il c. s. con l'influenza diretta dei gruppi di potere, delle classi dominanti e delle istituzioni sulle masse.

Controriforma, termine che nella storiografia indica lo spirito e le iniziative della Chiesa cattolica in relazione alla Riforma protestante. Tale categoria venne polemicamente coniata nel corso del sec. XIX da storici protestanti tedeschi per indicarne il carattere coercitivo e difensivo; oggi la critica (H. Jedin, G. Alberigo) sostiene la necessità di raccordare il tema della C. con quello di riforma cattolica (v.). Il momento culminante della volontà di riorganizzare e disciplinare la Chiesa cattolica è rappresentato dal concilio di Trento, i cui decreti condannarono gli errori protestanti ed esposero la dottrina cattolica sulla Scrittura, il peccato originale, la giustificazione e i sacramenti. La vita ecclesiale venne riorganizzata con la promulgazione del *Catechismo romano* (1566), del *Breviarium* e del *Missale Romanum*, e con l'istituzione dei seminari per la formazione del clero (1563). La Chiesa della C. affidò la custodia della dottrina più all'autorità di un magistero infallibile e a una rigida disciplina che alla libera ricerca della verità, come indicano la costituzione della Congregazione dell'Inquisizione (o Sant'Ufficio) e dell'*Indice dei libri proibiti.* Dal punto di vista teologico uno straordinario sviluppo conobbe il genere letterario delle "controversie", fondate sulla convinzione dogmatica per cui l'intelligenza della Bibbia va fatta alla luce della tradizione, che trova suoi luoghi deputati nei papi, nei Padri della Chiesa e nei concili. Duplice scopo della teologia controversistica (v. controversistica teologica) era di stabilire le regole della ortodossia della fede e di discernere l'autentica Chiesa, con la conseguente nascita di un nuovo trattato apologetico, *De (vera) Ecclesia.* Accanto a questo indirizzo sopravviveva la tradizione medievale, in quella che oggi viene indicata come "scolastica barocca", che, specie nelle università spagnole, intese raccordare tradizione e progresso. A Salamanca propugnatori di un "tomismo moderno" furono i domenicani F. de Vitoria, M. Cano, D. Báñez; ad essi si contrapponeva il "moralismo" della scuola gesuitica, che annoverò F. Suarez, F. de Toledo, L. de Molina. Con la fine del sec. XVI all'interno della teologia, allontanatasi dalla filosofia e ormai funzionale alla formazione dei candidati al sacerdozio, si realizzò una parcellizzazione del sapere cristiano che confluì nei "manuali", corsi sistematici nei quali i singoli trattati teologici si succedono in tre momenti: positivo (raccolta e analisi delle fonti e del dato rivelato), dogmatico (razionale, speculativo) e polemico-apologetico.

controversistica teologica, forma della teologia apologetica, affermatasi con la Controriforma, tesa a controbattere le tesi dottrinali dei protestanti. Essa si caratterizza quindi per l'approccio polemico, configurato sullo schema degli errori da combattere in difesa dell'ortodossia e del magistero della Chiesa. I temi della c. t. rispecchiano le grandi questioni sollevate dalla Riforma: la dottrina della giustificazione, il rapporto fra Scrittura e tradizione, la dottrina dell'eucaristia e del ministero, la dottrina della fede, la questione del primato del pontefice romano. Una seconda accezione della c. t. si ritrova anche nella teologia contemporanea e tratta dell'ambito nel quale si affrontano esplicitamente le differenze e le divergenze dottrinali delle diverse confessioni cristiane, col proposito di provocare un dialogo fra le Chiese sui temi ecumenici.

convenzionalismo, in epistemologia, concezione secondo cui molte proposizioni scientifiche non sono affermazioni sulla realtà oggettiva, suscettibili di essere verificate o falsificate dall'esperienza, ma sono il risultato di una libera scelta dello scienziato, il frutto di un accordo, una convenzione stipulata dalla comunità degli scienziati. Il c. sorse alla fine del sec. XIX in ambiente scientifico come reazione al positivismo e in connessione con gli sviluppi scientifici della fisiologia delle sensazioni, delle geometrie non euclidee, dell'elettromagnetismo, della termodinamica chimica. Il c. delle teorie empiriche è stato sostenuto partendo da prospettive differenti e a esso sono stati attribuiti differenti significati. H. Poincaré considerò soprattutto i principi teorici, sostenendo che questi hanno assunto nel corso del tempo una forma talmente astratta da perdere il legame diretto con l'esperienza e divenire così un insieme di proposizioni che nessuna esperienza potrà mai falsificare direttamente. Per i principi è possibile solo una falsificazione indiretta, in seguito alla perdita di valore euristico, cioè della capacità di sviluppare una ricerca feconda di risultati. Poincaré ammetteva che proposizioni scientifiche meno astratte dei principi possiedano una genuina natura empirica. E. Mach sviluppò un'analisi psicofisiologica dell'esperienza per concludere che leggi scientifiche, principi, teorie sono costruzioni dell'uomo, fatte sotto la spinta di bisogni pratici per economizzare esperienza, memoria, pensiero, e non sono invece proprie del mondo fenomenico. P. Duhem criticò a fondo la nozione di esperimento scientifico, attaccando il cuore della concezione positivistica, cioè il concetto di "fatto scientifico": per Duhem ogni fatto scientifico è un'interpretazione dell'esperienza fatta alla luce di alcune scelte teoriche (se non altro l'adesione alle teorie che governano il funzionamento degli strumenti usati) e dunque quella base empirica che l'induttivismo empiristico vorrebbe impiegare come fondamento delle teorie scientifiche risulta impregnata di teorie e dipendente da esse.

Si vedano anche: analisi - sintesi; a priori - a posteriori; astratto - concreto; base empirica; congettura - ipotesi; fatto; induttivismo; legge; nominalismo; olismo; potere predittivo; proposizione; relativismo.

conversazioni, analisi delle, in sociologia, lo studio della struttura e del funzionamento delle conversazioni intese come attività cooperative produttrici di realtà sociale. È una tecnica di indagine sviluppata

Filosofia_in_Ita

nell'ambito dell'etnometodologia (v.); prevede lo studio delle conversazioni come unità globali caratterizzate da un contenuto tematico, con limiti definiti da comportamenti rituali di introduzione e conclusione. Le conversazioni vengono registrate e trascritte secondo procedure convenzionali che ne permettono l'analisi standardizzata in base ad alcune regole di cui la fondamentale è quella dell'avvicendamento dei turni tra i parlanti.

Cooley, *Charles Horton*, filosofo e sociologo americano (Ann Arbor, Michigan, 1864 - 1929). Fu tra i fondatori della Società Americana di Sociologia nel 1905. Il suo pensiero è considerato vicino all'interazionismo simbolico (v.) di G.H. Mead. Ispirandosi al pensiero di A.G.F. Shaeffle e di W. James, nell'opera *Organizzazione sociale* (1909), C. sostenne una teoria organica della società: la società è un tutto, composto da parti differenziate, che si rende visibile e stabile attraverso le organizzazioni e le istituzioni, considerate in modo positivo per la loro funzione di integrazione sociale e perché incarnano i processi di identificazione degli individui. Individui e società sono complementari: l'identità individuale (o sé) ha origine sociale e si forma nelle relazioni faccia-a-faccia all'interno dei "gruppi primari", basati sull'incontro ravvicinato, sulla familiarità e la cooperazione; il Sé (*looking-glass Self*) è alimentato dalle relazioni primarie perché si basa sulla reazione a ciò che l'Io ritiene essere la sua immagine per gli altri.

Coomaraswamy, *Ananda Kentish*, indologo e storico dell'arte anglo-indiano (Colombo, Ceylon, 1877 - Boston 1947). Nel 1913 pubblicò una *Vita di Buddha*, parte integrante di una più vasta opera dedicata ai *Miti degli indù e dei buddhisti*, redatta in collaborazione con la monaca Sister Nivedita. L'incontro con il pensiero di R. Guénon lo introdusse in un orizzonte filosofico di interessi simbolici e metafisici. L'erudizione del grande collezionista e l'ampia conoscenza delle tradizioni spirituali dell'India permisero così a C. di dar vita a una filosofia dell'arte centrata sui problemi della natura della visione, del processo creativo e del ruolo dell'arte nelle culture tradizionali. Nel contesto di una ricerca tesa a ricostruire gli ambienti spirituali da cui le opere d'arte traggono le forme archetipe, l'arte, sia essa nella forma dell'icona religiosa o dell'oggetto utile, apparve sempre più a C. quale soglia della verità e luogo ecumenico di incontro e confronto tra le grandi tradizioni del pensiero induista, buddhista, greco, ebraico-cristiano e musulmano. Tra i suoi studi di estetica e storia dell'arte: *La trasfigurazione della natura nell'arte* (1934); *Elementi di iconografia buddhista* (1937); *Tempo e eternità* (1947). Tra i saggi di storia e filosofia della religione: *Un nuovo approccio ai Veda* (1933); *Induismo e buddhismo* (1943); *Sapienza orientale e cultura occidentale* (1947); *Il grande brivido. Saggi di simbolica e arte* (1977, postumo).

Cooper, *David Graham*, psichiatra inglese di origine sudafricana (Città del Capo 1931 - Parigi 1986). Fondò con R. Laing la Philadelphia Association per la diffusione del movimento antipsichiatrico (v. antipsichiatria). Sottolineò la funzione alienante della famiglia, che incanala la repressione sociale e dunque genera la follia (*La morte della famiglia*, 1971; *Il linguaggio della follia*, 1978).

coorte, in sociologia, insieme di individui nati nello stesso anno o in un determinato numero di anni (v. generazione).

Copernico, *Niccolò*, nome italianizzato di *Nikolaj Kopernik*, astronomo polacco (Toruń, Polonia, 1473 - Frombork, Frauenburg, 1543). Fu il fondatore della moderna astronomia. Nel *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) propose una grande riforma dell'astronomia tolemaica che sostituiva al modello dell'Universo centrato sulla Terra (geocentrico) quello eliocentrico, che poneva al centro dei movimenti celesti il Sole. I motivi che spinsero C. a un simile passo furono strettamente astronomici, quali il desiderio di stabilire rapporti determinati tra le varie sfere del sistema planetario, che era invece ampiamente sconnesso nella teoria di Tolomeo, o quello di eliminare alcuni artificiosi metodi di calcolo. La sua riforma astronomica, ponendo la Terra in movimento, apriva enormi problemi di ordine fisico, cosmologico e filosofico, che C. non fu assolutamente in grado di affrontare, ma avviò una riforma di gran parte della cultura.

copula, l'unione di un predicato a un soggetto espressa con il verbo essere. In un primo senso, tale unione può esprimere l'inerenza (che presuppone la dottrina aristotelica della sostanza) al soggetto di un predicato essenziale, di altre categorie o di determinazioni accidentali: per es., Socrate è uomo, o è bianco, o è musico. In un secondo senso, c. può indicare l'identità di un soggetto e di un predicato che si riferiscono (v. supposizione) allo stesso oggetto: così, per Guglielmo di Ockham, "Socrate è uomo" significa che esiste qualcosa a cui si riferisce il predicato. In un terzo senso, c. può esprimere la relazione tra due concetti unificati in un giudizio (v.), per cui, come in Cartesio, si aggiunge qualcosa all'idea di un oggetto. Un'analisi formale della c. come relazione fu svolta da A. De Morgan, G. Boole, C.S. Peirce.

copulatio, o *copulazione*, proprietà di verbi e aggettivi in quanto predicati (v. termini, proprietà dei).

Corano, libro sacro dell'islamismo (v. Islam). Il nome arabo *'al-qur'an* (che significa "lettura", "recitazione") deriva, probabilmente, da un'antica radice siriaca *qeryana* (cioè "lettura di un testo religioso"). Il C. contiene l'insieme delle rivelazioni fatte da Allah a Maometto, attraverso l'arcangelo Gabriele, negli anni che vanno dal 610 al 632. Insieme alla Torà mosaica e al Vangelo cristiano, il C. rappresenta per l'islamismo l'ultima parte di una "Scrittura celeste" che Dio ha voluto rivelare agli uomini tramite i suoi profeti. Il C. è suddiviso in 114 capitoli di differente lunghezza, chiamati "sure"; ogni capitolo a sua volta si divide in versetti (*ayat*). Le sure non vengono lette in ordine cronologico, bensì di lunghezza decrescente, con la sola eccezione della prima sura detta l'"aprente" (*fatiha*). Infatti i redattori del C. che intorno al 650, per ordine del califfo Abu Bakr primo successore di Maometto, iniziarono a raccogliere le parole della Rivelazione (pervenute loro su rami di palma, tavolette di pietra, ossi e pelli, o per tradizione orale) cercarono di sistemare i vari capitoli con un criterio assolutamente estraneo alla successione temporale con la quale vennero rivelati. Secondo questo principio, dunque, si troveranno le sure più lunghe all'inizio, benché appartenenti al periodo della predicazione

Filosofia_in_Ita

di Medina; mentre quelle più brevi saranno poste alla fine, pur essendo del periodo della predicazione di Maometto alla Mecca. La sura più lunga consta di 286 versetti, mentre quella più breve solo di 3. All'inizio di ognuna di queste sure si incontra un titolo (per es.: "sura della stella", "della caverna", "della vacca") che indica il contenuto o si riferisce alle prime righe del capitolo. Sotto di esso si incontra una nota minima che ricorda in quale periodo è stata rivelata, la quantità di versetti e la sura che la precede cronologicamente. Tutte le sure, fatta eccezione solo della IX, cominciano con la tipica invocazione islamica: "Nel nome di Dio, il Clemente e il Misericordioso". Il contenuto e lo stile del C. sono molto vari. Le sure del periodo della predicazione alla Mecca sono scritte in uno stile ricco di immagini, lirico, molto acceso, e vi si incontrano la proclamazione dell'onnipotenza divina, i temi escatologici legati alla fine del mondo, al giudizio finale di Dio con la descrizione dei premi e dei castighi nell'altra vita. Quelle del periodo di Medina rivelano uno stile molto più pacato, più discorsivo e più distaccato; i temi affrontati sono più che altro normativi: vengono trattate le norme giuridiche, i precetti cultuali, e riportano commenti alla vita quotidiana.

Corbin, *Henri*, filosofo e orientalista francese (Parigi 1903 - 1978). Docente di islamismo e religioni dell'Arabia all'École Pratique des Hautes Études di Parigi, studiò l'ismailismo e il sufismo. Nella *Storia della filosofia islamica* (1989, postumo) considerò il cammino del pensiero islamico, fino al '900, senza interrompersi con Averroè, com'era tradizione dell'islamistica occidentale. Nei suoi studi filosofici, *L'immagine del tempo* (1983, postumo) e *Corpo spirituale e Terra celeste* (1986, postumo), espose il concetto di "mondo immaginale", in cui l'anima possiede una vita propria e viene conosciuta attraverso sogni e visioni.

Coreth, *Emerich*, filosofo austriaco (Raabs 1919). Docente a Innsbruck, ha rivisitato il tomismo con forme moderne di analisi attinte soprattutto da I. Kant, G.W.F. Hegel e M. Heidegger. In *Domande fondamentali dell'esistenza umana* (1956) e in *Metafisica* (1961) si è inserito in una linea di pensiero, comprendente anche K. Rahner e J.B. Lotz, che vede nella riflessione trascendentale (v. trascendentale) la condizione per porre in modo rinnovato il problema dell'essere.

corollario, enunciato deducibile da una verità dimostrata, quasi sempre gode di un'estensione e un'importanza minori rispetto all'asserto da cui deriva.

corpo,
in senso filosofico generale, ogni sostanza materiale con le proprietà dell'estensione nello spazio, dell'impenetrabilità e della massa, oggetto di studio di varie scienze come la fisica o la biologia. I filosofi si sono chiesti se i c. esistano veramente, quale sia la loro struttura, e se tutto ciò che esiste sia corporeo o

CORPO

L'esperienza del corpo

La tradizione cartesiana ci ha abituati a separarci dall'oggetto: l'atteggiamento riflessivo purifica simultaneamente il concetto comune di corpo e quello di anima, definendo il corpo come una somma di parti senza interiorità e l'anima come un essere completamente presente a se stesso senza distanza. Queste definizioni correlative stabiliscono la chiarezza in noi e fuori di noi: trasparenza di un oggetto senza recessi, trasparenza di un soggetto il quale è solo ciò che pensa di essere. L'oggetto è oggetto da cima a fondo e la coscienza è coscienza da cima a fondo. Il termine esistere ha due significati, e due soltanto: si esiste come cosa o si esiste come coscienza. Per contro, l'esperienza del corpo proprio ci rivela un modo d'esistenza ambiguo. Se tento di pensarlo come un fascio di processi in terza persona – «vista», «motilità», «sessualità» –, mi accorgo che queste «funzioni» non possono essere collegate tra di esse e al mondo esterno da rapporti di causalità, ma sono tutte confusamente riprese e coinvolte in un dramma unico. Il corpo non è quindi un oggetto. Per lo stesso motivo, la coscienza che io ne ho non è un pensiero, vale a dire che non posso scomporlo e ricomporlo per formarne una idea chiara. La sua unità è sempre implicita e confusa. Esso è sempre altro da ciò che è, sempre sessualità nello stesso tempo che libertà, radicato nella natura nel medesimo istante in cui si trasforma mediante la cultura, mai chiuso in sé e mai superato. Sia che si tratti del corpo altrui o del mio proprio corpo, ho un solo modo di conoscere il corpo umano: viverlo, e cioè far mio il dramma che lo attraversa e confondermi con esso. Io sono dunque il mio corpo, per lo meno nella misura in cui ho un'esperienza, e reciprocamente il mio corpo è come un soggetto naturale, come un abbozzo provvisorio del mio essere totale. Così, la esperienza del corpo proprio si oppone al movimento riflessivo che libera l'oggetto dal soggetto e il soggetto dall'oggetto, che ci dà esclusivamente il pensiero del corpo o il corpo in idea, e non l'esperienza del corpo o il corpo in realtà.

MAURICE MERLEAU-PONTY,
Fenomenologia della percezione,
Il Saggiatore, Milano 1972, pp. 269-271.

Filosofia_in_Ita

meno. Queste domande hanno ricevuto risposte diverse e contrapposte, ma in parte sono state tralasciate con lo sviluppo delle conoscenze scientifiche. Fondamentale rimane invece la riflessione sul c. dell'uomo, interpretato secondo quattro schemi principali.

■ *Il corpo come prigione.* Riprendendo la tradizione orfica, Platone concepiva il c. come una "tomba" (*Gorgia*; *Fedro*) o una "prigione" dell'anima spirituale (*Fedone*), che si trova nel c. in seguito a una colpa. La vita con il c. è una punizione, un male, e il c. è un ostacolo e un impedimento. La concezione platonica è rimasta caratteristica delle filosofie dualistiche, che contrappongono nettamente l'anima al c., come lo spirito alla materia.

■ *Il corpo come strumento.* Aristotele riteneva l'uomo un tutt'uno, composto di anima, o elemento principale, e di c., o "strumento" naturale dell'anima (*Sull'anima*). L'idea del c. come strumento ebbe fortuna e venne usata in senso più positivo, per sottolineare l'unità dell'uomo (Tommaso d'Aquino), o in senso meno positivo, per riaffermare la maggiore importanza dell'anima (Plotino).

■ *Il corpo-macchina.* Anche R. Cartesio separava il c. materiale dall'anima spirituale, ma con una differenza: il c. non è né un male, né uno strumento, bensì materia in movimento, regolata da leggi proprie; e la materia è una sostanza, ossia un modo di essere del tutto autosufficiente. Il c. dell'uomo è una macchina, un "orologio", che rimane vivo finché funziona il suo meccanismo e resta attiva la sua carica (*Trattato delle passioni*). La concezione di Cartesio ha aperto la strada per uno studio scientifico del c., secondo le leggi chimiche e fisiche; ma ha sollevato un ampio dibattito la contrapposizione radicale tra anima e c.: i tentativi di soluzione hanno provato o a eliminare l'anima (T. Hobbes, L. Feuerbach), o a spiritualizzare il c. (G. Berkeley, l'idealismo, H. Bergson).

■ *Il corpo vissuto.* E.B. de Condillac, F.P. Maine de Biran e A. Rosmini sottolineavano già un fatto incontestabile: l'uomo sente di avere un c., e questo sentimento lo accompagna sempre. Un contributo decisamente nuovo è venuto però da E. Husserl, che pose in primo piano l'esperienza soggettiva del proprio c. Husserl distinse nettamente il c. considerato come un oggetto dal c. vissuto dal soggetto a cui appartiene. Si scopre così che il c. non è una controparte, ma partecipa alla sfera della coscienza. Il corpo vissuto ha tre caratteristiche principali: accompagna sempre la coscienza in qualsiasi percezione (la mano che tocca qualcosa, sente di toccare); è ciò che rende possibile l'orientamento dell'uomo nel mondo, il "punto zero" della prospettiva, perché è il fulcro di tutte le prospettive possibili (*Idee per una fenomenologia pura*); e infine è ciò che mi permette di incontrare gli altri. In quest'ottica, G. Marcel arrivò a dire che "io sono il mio corpo"(*Giornale metafisico*); J.-P. Sartre (*L'essere e il nulla*) mise il c. al centro dei rapporti conflittuali tra le persone; M. Merleau-Ponty paragonò, per la sua capacità espressiva e la sua complessità di significati, il c. a un'"opera d'arte" (*Fenomenologia della percezione*). [*F. Riv.*]

Si vedano anche: anima; carne; uomo.

Corpus Hermeticum, raccolta di 17 trattati che costituiscono una delle fonti privilegiate per la ricostruzione della filosofia ermetica (v. ermetica, filosofia).

correlazione, termine statistico che indica il grado di associazione tra due variabili. Se i valori di una variabile sono associati in modo diretto con i valori dell'altra variabile si ha una c. positiva; se i valori x e y di due variabili sono in relazione inversa allora la c. è negativa; quando non c'è relazione tra i valori delle due variabili la c. è zero.

correttezza, proprietà fondamentale delle regole e dei calcoli logici eseguiti con procedure conformi esatte, per cui la conclusione è conseguenza logica (v.) delle premesse. Un calcolo logico è corretto se in esso si dimostrano solo formule valide ed è corretto in senso forte se in esso si derivano solo formule che sono conseguenza logica delle ipotesi. La c. caratterizza i calcoli logici in quanto impone che le regole, per es. a differenza di quelle dei giochi, conservino il nesso di conseguenza logica.

corruzione, il ciclico stato di decadenza della virtù civica secondo le teorie degli autori dell'umanesimo civico (v.).

cosa, in senso filosofico generale, è forse il termine dal significato più esteso di cui disponiamo: infatti mentre ente, quando non sia accompagnato da esplicita indicazione (per es.: ente ideale, *ens rationis*), designa la concreta realtà extramentale, c. vale di per sé a indicare tutto ciò che a qualunque titolo può essere oggetto di pensiero, quindi anche l'apparente, anche ciò che è meramente supposto o immaginato. In tal senso si è voluto accostare etimologicamente il latino *res* (cosa) a *reor* (giudicare, pensare), così come gli equivalenti tedeschi *Ding* a *denken* e inglesi *thing* a *to think*. Inteso nella sua accezione più ristretta "cosa" è invece meno esteso di "ente", dato che di quest'ultimo esprime, sia pure in maniera vaga e non rigorosa, soltanto la significazione fondamentale di esistente individuale completo, quanto viene espresso da Aristotele con il concetto di sostanza prima contrapposta ad accidente. Nella scolastica medievale il termine *res* è poi inteso nell'ulteriore valenza di attributo trascendentale dell'ente: in tal senso ogni realtà si dice *res* in quanto ha un'essenza o quiddità (v.) e si dice *ens* in quanto ha l'essere.

cosa in sé, nella filosofia di I. Kant, l'oggetto della conoscenza considerato indipendentemente dal suo rapporto con il soggetto conoscente. Corrisponde al significato negativo del noumeno (v.), ossia a quel *quid* pensabile, ma non conoscibile, che si cela dietro ai fenomeni, costituendone al tempo stesso il fondamento. Il concetto di c. in s. è autentico caposaldo del criticismo (v.) a motivo della sua funzione di "concetto limite" per circoscrivere le pretese conoscitive della metafisica e della stessa scienza della natura. La critica alle implicazioni aporetiche del concetto ebbe un ruolo decisivo sullo svolgimento storico della filosofia postkantiana, in particolare nell'elaborazione dell'idealismo (v.).

coscienza, in senso filosofico generale, la presenza della mente a se stessa nell'apprendere o nel giudicare. Il termine ha poi assunto vari significati nel corso della storia della filosofia. Se già Socrate insisteva

Filosofia_in_Ita

sulla necessità di "conoscere se stessi", in conformità con il precetto dell'oracolo dell'Apollo di Delfi, nel *Carmide* di Platone la saggezza viene identificata con un "sapere di sapere", evidenziando così il carattere riflessivo della c. Nel *De anima* di Aristotele l'intelletto, così come può conoscere gli altri oggetti, può parimenti conoscere anche se stesso. Nelle *Enneadi* Plotino descrisse la c. riflessiva con la celebre metafora dello "specchio liscio, brillante e immobile". Un'assai più forte funzione fondatrice di verità è quella che venne assegnata alla c. da sant'Agostino, allorché attribuiva all'autoconsapevolezza una forma di evidenza più sicura di ogni dubbio possibile: "Gli uomini hanno dubitato se si debba all'aria o al fuoco l'energia della vita; chi invece dubiterebbe che vive, ricorda, comprende, vuole, pensa, conosce, pensa e giudica? dal momento che, anche se dubita, vive" (*Sulla Trinità*).

■ *La coscienza nella filosofia moderna.* Mentre nel pensiero medievale (soprattutto Tommaso d'Aquino) l'analisi della c. serve a stabilire i principi della morale, come fonte diretta dei principi che costituiscono la volontà retta, è invece nella filosofia di R. Cartesio che il motivo, già di Agostino, dell'autoconsapevolezza assume un'importanza decisamente fondativa. L'asserzione del *cogito ergo sum* ("penso, dunque sono") rappresenta nell'itinerario di Cartesio la proposizione indiscutibile, sottratta a ogni dubbio e tale comunque da costituire la pietra di paragone per ogni altra evidenza intellettuale: ci si può ingannare intorno all'oggetto della c., ma anche per ingannarsi è necessario esistere in quanto c. Mentre però in Agostino la c. attesta la certezza dell'essere dell'uomo in quanto tale, tale funzione assertiva è limitata da Cartesio al solo essere del pensiero, inteso come sostanza pensante che prescinde dalla *res extensa* (materia). Nell'ambito dell'illuminismo, il principio della presenza della c. a se stessa venne interpretato come una forma di soggettivismo: D. Hume, analizzando nel *Trattato sulla natura umana* "l'idea di esistenza e di esistenza esterna", affermò che la c. non può mai varcare i limiti costituiti dai propri dati, siano essi "impressioni" o "idee"; E.B. de Condillac ancora più esplicitamente ribadì nel *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* che "sia che ci eleviamo, per parlare metaforicamente, fino ai cieli, sia che discendiamo negli abissi, non usciamo mai da noi stessi e percepiamo sempre soltanto il nostro pensiero". Contro questa forma di "idealismo empirico" reagì I. Kant con la sua *Confutazione dell'idealismo*, distinguendo dalla c. dei singoli individui contingenti la "coscienza in generale", o appercezione pura, cioè l'"Io penso": l'unità ricorrente della c. interviene qui come condizione e fondamento dell'intero processo conoscitivo. Nella *Fenomenologia dello spirito* G.W.F. Hegel rintracciò l'itinerario attraverso il quale si elabora il contenuto della c. reale per giungere al livello di consapevolezza del soggetto assoluto, cioè di una perfetta autocoscienza, l'identità con un assoluto sapere ove ogni estraneità e alienazione viene risolta. Nel sec. XX, grazie soprattutto alle analisi di E. Husserl nelle *Idee per una fenomenologia pura*, la c. è stata definita dalla sua "intenzionalità", cioè dal fatto di riferirsi costantemente a un oggetto in quanto c. "di" qualcosa. Questa concezione è largamente presente anche nelle correnti esistenzialistiche, in K. Jaspers e in J.-P. Sartre. [*G. Pag.*]

■ *La coscienza in psicologia e in psicoanalisi.* In psicologia il termine c. designa sia la consapevolezza che gli individui hanno dei propri processi psichici, sia la funzione di controllo esercitata dall'individuo sui propri processi psichici. Nel primo caso ci si riferisce alla possibilità che il soggetto ha attraverso l'introspezione di accedere in certe circostanze ai contenuti e alle attività della propria mente e di darne un resoconto verbale. Nel secondo caso si tratta piuttosto della c. intesa come una sorta di dispositivo centrale della mente che decide, pianifica e supervisiona l'attività di altri meccanismi subordinati. In psicoanalisi c. è funzione che assieme alla percezione (sistema percezione-coscienza) appartiene all'Io, intervenendo nella regolazione del rapporto con la realtà e nella costruzione della scienza. Prendere coscienza di desideri e pulsioni inconsci è condizione necessaria per il superamento della nevrosi. Nel contesto della ripartizione della mente in coscienza, preconscio e inconscio S. Freud affermò (*L'inconscio*, 1915) che diventar coscienti di una rappresentazione inconscia consiste nell'attribuirle la parola corrispondente; da ciò deriva l'importanza della parola nella cura psicoanalitica.

Si vedano anche: autocoscienza; automatico, processo; cogito; inconscio; introspezione; Io; metapsicologia.

coscienza collettiva, in sociologia, insieme delle credenze e dei sentimenti comuni alla media dei membri della società. L'espressione venne introdotta da E. Durkheim nella *Divisione del lavoro sociale* (1893) per indicare l'omogeneità del patrimonio culturale e simbolico in base a cui gli individui orientano l'agire nelle società preindustriali, favorendo il mantenimento di una struttura sociale segmentaria e dedifferenziata.

coscienza di classe, in sociologia, consapevolezza di appartenere a una certa classe sociale (v.) e di condividerne gli interessi.

coscienza infelice, nella filosofia di G.W.F. Hegel (*Fenomenologia dello spirito*), l'ultima figura dell'autocoscienza (v.). Rappresenta la religiosità medievale: essa non sa di essere costituita tanto dall'universalità quanto dalla particolarità, che rappresenta quindi come due io separati: l'io intrasmutabile, eterno, della divinità singolarizzata in Cristo, e l'io trasmutabile e caduco del credente. Da tale separazione nasce il suo dolore; la c. i. cerca di superarlo dapprima con la devozione, poi con l'ascetismo, infine riconoscendo nella Chiesa il medio tra Dio e l'uomo, ma resta infelice perché mantiene una relazione alienata con la realtà esterna e con Dio.

coscienza morale, in senso lato, significa capacità di discernere il bene dal male; in senso stretto, il giudizio che precede un'azione (voce della coscienza) o che segue un'azione (approvazione o condanna). Già Socrate parlava di una voce interiore che ripresa da Platone si trasforma in un imperativo fondato sulla perfezione del mondo delle idee. Nel cristianesimo la c. m. diventa norma dell'agire ed è definita da Tommaso d'Aquino l'applicazione della legge naturale all'agire concreto. In I. Kant la c. m. dipende dalla volontà e implica un dovere che scaturisce da un

Filosofia_in_Ita

imperativo a priori. La c. m. dipende dunque dal suo legame con i valori, dei quali il pensiero contemporaneo discute se essi siano autonomi, oggettivi e trascendenti.
Si vedano anche: amoralismo; imperativo; senso morale; valori, filosofia dei.

Coseriu, *Eugenio*, linguista romeno (Mihaileni 1921). Docente dal 1963 all'università di Tubinga (Germania), è autore di numerosi studi, dedicati in particolare alla linguistica romanza, alla teoria strutturale del significato, alla storia della filosofia del linguaggio, alla tipologia e alla teoria generale del linguaggio. Ha riletto lo strutturalismo (v.) con una sensibilità storicistica, superando la dicotomia *langue - parole* (v.) elaborata da F. de Saussure mediante l'opposizione "sistema - norma - parole".

cosmo, l'universo considerato come un tutto ordinato. Il termine c. è calco dal greco *kósmos* (ordine), che appare applicato al mondo per la prima volta nei presocratici.

cosmogonia, termine (dal greco, generazione del cosmo) con cui vengono designati i racconti delle origini del mondo (v. creazione[2]) presenti nel patrimonio della tradizione orale dei popoli primitivi e delle civiltà antiche.

cosmologia, scienza che studia l'organizzazione dell'universo. Il termine c. nella filosofia dell'età moderna designa una partizione della metafisica. Il termine fu impiegato nel '700 da C. Wolff introducendo la distinzione fra una metafisica generale, od ontologia, e le metafisiche speciali, cioè la teologia razionale, la psicologia razionale, la c. razionale. Quest'ultima per Wolff si identifica con la c. "scientifica", cioè "quella che dimostra una teoria generale sul mondo a partire dai principi dell'ontologia", mentre c. sperimentale è "quella che trae dalle osservazioni la teoria stabilita". La distinzione di Wolff fra le tre metafisiche speciali ebbe grande importanza per I. Kant, il quale però fece dell'idea cosmologica un'"idea regolativa" che non corrisponde a nessuna entità reale, segnando così l'atto di morte di questa neonata "metafisica speciale". C. nel senso di Wolff possono ovviamente essere scoperte retrospettivamente in tutto il pensiero filosofico a partire dai presocratici, ma fino ad allora per i filosofi la c. era semplicemente metafisica o "filosofia naturale". Nei secc. XIX-XX la c., da disciplina metafisica, è diventata una disciplina puramente scientifica, la branca della fisica che studia l'universo su vasta scala sia spaziale sia temporale. Le c. contemporanee si basano sulla teoria generale della relatività, sulla fisica quantistica, oltre che sulle osservazioni strumentali dell'astrofisica: una delle ipotesi cosmologiche più accreditate presso i fisici è quella del big bang (dall'inglese: grande esplosione), secondo cui l'universo avrebbe avuto un inizio, caratterizzato da un'altissima densità di energia, e avrebbe cominciato un'espansione che continua ancor oggi.

cosmologico, argomento, argomento per cui si afferma l'esistenza di Dio (v.) sulla base dell'esistenza e della natura del cosmo.

cosmopolitismo, dottrina che dichiara l'essere umano cittadino del mondo, svalutando o negando le appartenenze etniche, nazionali, statuali. Il c. era già presente nell'ellenismo fra cinici e stoici e venne ripreso nella prima età moderna dai pensatori giusnaturalisti e libertini. Il '700 segnò l'apogeo del c. con i vari progetti di pace perpetua e federazione mondiale fra cui quelli di I. Castel de Saint-Pierre e di I. Kant.

Costa de Beauregard, *Olivier*, scienziato e filosofo francese (Parigi 1911). Ha studiato la teoria della relatività e la meccanica quantistica. Nel *Secondo principio della scienza del tempo* (1963) ha sostenuto l'irreversibilità della "freccia del tempo" ponendola in relazione con il secondo principio della termodinamica (secondo cui il calore non può passare spontaneamente da un corpo più freddo a uno più caldo, per cui i processi di scambio di calore in un sistema chiuso sono irreversibili).

costanti logiche, in logica, elementi del linguaggio privi di significato proprio, che non denotano nulla ma servono a connettere o modificare le espressioni fornite di denotazione. Si distinguono in connettivi, che istituiscono un rapporto tra due formule e sono i simboli per congiunzione, negazione, disgiunzione e doppia implicazione, e operatori, che applicandosi ad altri elementi linguistici, come variabili o formule, ne specificano la validità o ne modificano il significato. Gli operatori sono molteplici e rilevanti soprattutto nella logica matematica e nelle logiche modali. I più importanti sono i quantificatori (v.). Ulteriori c. l., facoltative nel calcolo, sono i segni per indicare un asserto sempre vero (tautologia) o uno sempre falso (contraddizione), e quello dell'identità per esprimere la relazione di uguaglianza tra due termini.

costanza percettiva, fenomeno psicologico in base al quale uno stimolo ci appare identico pur variando le condizioni di stimolazione dei recettori sensoriali. Per es.: la percezione che abbiamo di certe caratteristiche di un oggetto (forma, dimensioni, colore ecc.) non risente del fatto che l'oggetto sia visto da diversa prospettiva, da diversa distanza, con diversa illuminazione ecc.

costitutivo, nella *Critica della ragion pura* di I. Kant, attributo delle categorie dell'intelletto che, fondando gli oggetti dell'esperienza, li determinano. Kant oppone c. a "regolativo", che si riferisce invece all'uso delle "idee trascendentali" della ragione.
Si vedano anche: categoria; esperienza; intelletto; ragione.

costituzionalismo, teoria giuridica o politica che sostiene una forma di governo basata su un complesso di leggi oggettive e sul prevalere della razionalità del diritto sul potere arbitrario dei governanti, così che sia assicurato ai cittadini l'esercizio dei diritti individuali e lo Stato sia posto nella condizione di non poterli violare.

costo, in senso filosofico ed economico generale, sacrificio da affrontare per ottenere il bene scelto. Viene distinto il c. reale (il complesso di beni, incluso il lavoro, consumato per ottenere il bene scelto) dal c. monetario (la quantità di denaro cui è necessario rinunciare per ottenere il bene scelto). Si definisce c.-opportunità il sacrificio consistente nella rinuncia a perseguire un altro bene che sarebbe possibile ottenere se si rinunciasse a perseguire quello scelto.

costruttivismo, in senso filosofico generale, ogni posizione che enfatizza il ruolo del soggetto conoscente nel costituire o "costruire" la realtà conosciuta.

Filosofia_in_Ita

In questo senso costruttivista per antonomasia è la filosofia di I. Kant.

■ *Costruttivismo filosofico.* Il c. filosofico è una corrente epistemologica, presente in Germania negli ultimi decenni del '900, che ha per esponenti F. Kambartel, J. Mittelstrass, P. Lorenzen, Kuno Lorenz. La domanda centrale da cui questi autori partono è come si costituiscano i possibili oggetti di conoscenza. La loro tesi principale è che le regolarità nei fenomeni non possano essere totalmente spiegate ricorrendo a caratteristiche ontologiche degli oggetti, ma debbano essere ascritte almeno in parte ad attività dei soggetti conoscenti; essa in parte amplia i suggerimenti del c. matematico (tendenza nel dibattito sui fondamenti della matematica, v., rappresentata principalmente da L. Brouwer, che insiste sul carattere costruito, e non intuito in una sorta di "cielo platonico", degli enti matematici), in parte riprende anche intuizioni di Kant e G.W. Leibniz. Il c. ritiene di poter attribuire una procedura di fondazione agli enunciati generali non contingenti (per es., il principio di causalità, tradizionalmente interpretato come necessario), evitando sia la loro asserzione dogmatica, sia una loro giustificazione scientista, cioè che faccia riferimento soltanto ai risultati della scienza. Questi vengono interpretati come enunciati in cui regole tacitamente accettate in una comunità vengono formulate linguisticamente.

■ *Costruttivismo sociale.* Il c. sociale è la tendenza sociologica che enfatizza il ruolo della "costrizione sociale", cioè di quell'attività che produce le costrizioni tipiche della vita associata (come, per es., i "ruoli" maschili e femminili, o le convenzioni su che cosa sia lecito fare oggetto di scambio monetario, variabili da una società all'altra). Ne sono esponenti A Schutz, T. Luckman, E. Goffman. L'indirizzo dell'etnometodologia (v.), avviato da H. Garfinkel, si propone come compito precisamente uno studio microsociologico dei processi attraverso i quali queste costrizioni vengono costantemente riprodotte.

costrutto, o *costruzione logica,* in una teoria scientifica, entità l'esistenza della quale non è direttamente controllabile, ma può soltanto essere inferita indirettamente.

Couliano, *Ioan Paul,* storico delle religioni olandese di origine romena (Iasi, Romania, 1950 - Chicago 1992). Discepolo di M. Eliade, nell'opera *I miti dei dualismi occidentali* (1987) ricostruì la storia interiore della produzione e della trasformazione dei grandi miti della creazione che dallo gnosticismo (v.) si tramandarono a Marcione, al manicheismo, ai pauliciani e ai catari.

Cournot, *Antoine-Augustin,* matematico, economista e filosofo francese (Gray 1801 - Parigi 1877). Nelle sue *Ricerche sui principi matematici della teoria della ricchezza* (1838) applicò la matematica allo studio dell'economia, considerando il valore di scambio l'unica base della ricchezza e formulando una teoria del prezzo in condizioni di monopolio e oligopolio. In campo filosofico, ispirandosi a I. Kant e a A. Comte, affermò il carattere probabile delle nostre conoscenze; a una probabilità soggettiva, dipendente dall'imperfezione dei nostri mezzi conoscitivi, oppose una probabilità oggettiva: ogni evento è determinato da cause la cui combinazione è casuale (*Esposizione della teoria del caso e della probabilità,* 1838). Sostenne che una teoria (scientifica o filosofica) sia valida in base alla sua capacità di organizzare in modo semplice e ordinato i fenomeni osservati (*Saggio sui fondamenti della conoscenza e sul carattere della critica filosofica,* 1851).

Court de Gébelin, *Antoine,* erudito francese (Nîmes 1725 - Parigi 1784). Nella sua opera principale, *Il mondo primitivo, analizzato e paragonato col mondo moderno* (1773-82, 9 voll.), riconobbe nell'uso delle allegorie l'aspetto principale della mentalità primitiva e in quest'ottica interpretò i miti del paganesimo. Studiando le lingue attraverso un metodo comparativo, sostenne l'esistenza di una lingua primitiva e universale da cui sarebbero derivate tutte le altre lingue.

Cousin, *Victor,* filosofo francese (Parigi 1792 - Cannes 1867). Sotto il regno di Luigi Filippo fu ministro della pubblica istruzione, promuovendo una concezione laica dell'istruzione. Fu autore di importanti studi storici e filologici, fra cui *Corso di storia della filosofia moderna* (1841). Il suo pensiero è definito "spiritualismo eclettico", perché fonde, contrapponendosi al sensismo illuministico, la filosofia del senso comune (v.), l'idealismo hegeliano e la tradizione spiritualistica francese. Centrale in C. è il "metodo della coscienza": una sorta di introspezione per giungere all'evidenza di verità e principi immutabili, identificati nelle credenze del senso comune. Nella sua opera principale, *Del vero, del bello e del bene* (1853), questo metodo è utilizzato per giustificare gli ideali religiosi e politici della borghesia del tempo.

Cousinet, *Roger,* pedagogista francese (Juvisy-sur-Orge 1881 - Parigi 1973). Tra i massimi esponenti dell'attivismo (v.) francese, diresse la rivista "La nouvelle éducation" e fondò l'associazione École Nouvelle Française. Studiò la socialità infantile e sostenne la necessità per i ragazzi di "un lavoro armonico da compiere a squadre", legando il suo nome al "metodo di lavoro libero per gruppi". Sotto la direzione di C. venne sperimentato in numerose scuole pubbliche francesi il metodo di "ricerca in collaborazione" sostituendo così l'attività degli alunni all'ascolto nello svolgere un programma proposto dall'insegnante e dagli studenti stessi.

Couturat, *Louis,* matematico e logico francese (Parigi 1868 - Ris-Orangis 1914). Studioso di G.W. Leibniz, influenzato dalle teorie di G. Peano e B. Russell, propose una trattazione simbolica e matematica della logica, a cui diede il nome di "logistica". Tra le sue opere: *Dell'infinito in matematica* (1896); *La logica di Leibniz* (1901); *L'algebra della logica* (1905).

couvade, in etnologia, termine (dal francese *couver*: covare) con cui viene designato un costume diffuso in varie parti del mondo (alcune zone dell'America del Nord e del Sud, dell'Oceania, dell'Asia sudorientale, dell'India meridionale e dell'Europa sudoccidentale) e secondo il quale alla nascita del figlio il padre simula le doglie, ostentando un comportamento simile in tutto a quello della partoriente, e si sottopone a prescrizioni magiche e rituali nell'interesse del bambino. La c. dà inizio in questo modo a una stretta relazione tra padre e figlio, e nello stesso tempo serve a stornare dalla madre e dal lattante negatività e influssi

Filosofia_in_Ita

cattivi. La c. è tanto più significativa se si considera che fino a tempi relativamente recenti molte popolazioni non conoscevano esattamente quale fosse l'apporto del padre alla formazione del feto: in Nuova Caledonia, come presso varie popolazioni africane o aborigene dell'Australia, si credeva che il feto fosse situato nel corpo della madre da qualche essere sovrumano, spirito della natura o antenato. B. Malinowski insistette sui significati profondi della c., da lui osservata nelle isole Trobriand: se le norme di ogni società mirano a concentrare l'attenzione del padre sulla propria progenie, la c. fornisce gli stimoli necessari per la manifestazione delle tendenze paterne, accentua il principio di legittimità e soddisfa convenientemente il bisogno che i figli hanno del padre.

covering law, modello della, in epistemologia, modello della spiegazione scientifica chiamata in italiano della "legge coprente", cioè della legge generale da cui viene fatto dipendere deduttivamente un asserto particolare. È detto anche nomologico-deduttivo o modello Popper-Hempel (v. Popper-Hempel, modello).

creatività, in psicologia, capacità di produrre molte e diversificate idee, di compiere collegamenti tra idee usualmente considerate non aventi elementi in comune (le quali tuttavia possono essere messe in rapporto attraverso una serie di passaggi associativi), di ristrutturare le situazioni. Per quanto riguarda gli aspetti di personalità, la c. è stata collegata all'apertura, all'accettazione del rischio, dell'ambiguità e della contraddittorietà, alla preferenza per la complessità. Nella prospettiva psicoanalitica la c. è stata avvicinata al processo primario (v. processo primario - processo secondario).

Si vedano anche: associazionismo; brainstorming; insight; pensiero; personalità; sinettica; sublimazione; test; Wertheimer, Max.

creazione[1], in senso filosofico generale, l'atto del porre in essere, del produrre materia, del dare forma e ordine a un qualcosa privo di identità. Solo impropriamente si può parlare di c. umana, perché, a rigore, la c. è detta solo di Dio in quanto c. dal nulla (*creatio ex nihilo*). L'azione dell'uomo si configura più correttamente come produzione (v. poiesi), cioè potenza non fondatrice ma plasmatrice di ciò che è già. La c. umana, intesa allora come la messa in opera di un oggetto da parte di un agente individuale o collettivo, si caratterizza per la contemporanea presenza di tre elementi: 1) l'unicità dell'oggetto prodotto; 2) l'espressività, cioè la trasposizione di interiorità o spiritualità in un'azione effettuale; 3) la rottura, più o meno netta, con le modalità espressive tipiche di un'epoca. Questo concetto generale di c. può applicarsi a svariati domini spirituali, ma certamente nell'arte trova la sua resa concreta più esplicita, come l'ambito privilegiato dell'espressività dell'io che ricostruisce, in una nuova produzione, un essere tratto non dalla natura ma dalla propria interiorità.

Si vedano anche: fare; invenzione; mimesi; opera.

creazione[2],
in antropologia, il termine si raccorda a una costellazione di parole che designano sia l'origine e la formazione del mondo, sia le attività di produzione tecnica e artistica che caratterizzano le singole culture. Il duplice riferimento al piano delle origini e al piano dell'operare dell'uomo è sintomatico della profonda relazione simbolica che dalla più remota preistoria, dall'*Homo habilis* all'*Homo sapiens*, ha sempre più unito la creazione di tecnologie e la costruzione di uno spazio-ambiente.

■ *I racconti cosmogonici e teogonici della creazione.* La lavorazione della pietra, l'invenzione del fuoco, la lavorazione dell'osso, l'uso dei coloranti, le prime colture, l'arte della ceramica, la fusione dei metalli contribuirono in modo determinante a svelare analogie insospettate tra i diversi piani del reale. Tra le rivoluzioni tecnologiche che diedero impulso alla "creazione" dei racconti delle origini, la scoperta dell'agricoltura occupa un posto di primo piano. Ai vegetali e ai cereali viene assimilato l'intero ordine del mondo così che alla comparsa di un tubero o di una pianta vengono fatti corrispondere la nascita del mondo e la formazione dell'umanità. Questo particolare rinvio dell'immaginazione mitica è peraltro accompagnato da una connotazione negativa. La c. è in questa prospettiva anche il frutto di un'azione violenta o di un atto illecito, fraudolento: c. e colpa (v.) si saldano spesso nei meandri di narrazioni che interpretano accanto alla nascita della vita il mistero della malattia e della morte. Due grandi modelli sembrano rintracciarsi al fondo della struttura narrativa dei miti delle origini elaborati in seno ai popoli dediti all'agricoltura. Da una parte, vi sono racconti che conducono la c. (come nel mito di Hainuwele dall'isola di Ceram in Nuova Guinea) all'assassinio di una figura divina o semidivina spesso femminile, il cui corpo, fatto a pezzi, viene sotterrato al fine di garantirne la presenza e la continua germinazione tra gli uomini, che partecipano del primo atto creativo con un complesso sistema rituale nel quale si includono sacrifici cruenti e atti di antropofagia. D'altra parte, vi sono miti "prometeici", che presentano la c. come azione di un eroe civilizzatore, che sottrae agli dei attributi gelosamente custoditi, come sono i cereali, per farne dono all'umanità. Ai miti delle origini si ricollega anche la figura di una "dea grande" (v.), dea madre o terra madre, nella quale si associano e si fondono il simbolismo dell'humus fecondo e il simbolismo della fecondità dell'utero e della gravidanza. La "grande dea" ha così ispirato un complesso filone di racconti in cui la c. della terra e dei viventi viene accreditata, per trasformazione simbolica della terra in utero autofecondantesi, all'interazione di un grande vuoto (il *chàos* descritto nella *Teogonia* di Esiodo, il *ginnungagap* dell'Edda germanica), di acque o latte primordiali (in entrambi i casi immagini di sangue e sperma), e di un uovo, talvolta galleggiante. Con l'introduzione dell'aratro e soprattutto con l'evolversi della metallurgia i racconti della c. si sono arricchiti di elementi simbolici dualistici, che hanno contribuito nello stesso tempo a esaltare la dimensione sessuale della c. con il tema delle nozze divine, lo *hierós gámos*, e ad accentuarne la dimensione tragica, mostrando i drammi che sul piano del divino hanno accompagnato l'atto creaturale. Così dal terreno fertile delle cosmogonie si è sviluppata una vasta gamma di teogonie. Connesse con lo sviluppo delle tecnologie del fuoco, ceramica e soprattutto fusione e lavorazione dei metalli,

Filosofia_in_Ita

affiorano nei racconti delle origini le figure degli dei creatori o dei demiurghi semidivini: vasai o fabbri intenti a forgiare le armi che altri dei impugnano negli scontri che portano alla nascita del mondo, o impegnati, nel caso della c. dell'umanità, a plasmare direttamente una materia informe, infondendole l'energia dei loro pensieri o di pensieri contemplati in menti supreme.

■ *I racconti della creazione nelle tradizioni dell'induismo e dell'ebraismo.* L'immagine di un uovo d'oro galleggiante tra le onde delle acque primordiali è presente nei racconti della c. di tradizione induista. L'embrione è espressione dell'unità originaria del principio che precede l'origine stessa degli elementi cosmici (acqua e terra) da cui hanno tratto origine dapprima gli dei e poi le forme dell'universo. La c. si presenta così come una concatenazione di processi generativi che si espandono producendo spazi ed esperienze temporali, destinate a consumarsi in grandi cicli (v. avatāra; māyā); all'interno di esse si avvolge l'unità che incessantemente rimane una nel suo farsi molteplice, grazie a un processo di autofecondazione e di propagazione asessuata alimentato dal sorgere spontaneo di ardore (*tapas*) e desiderio (*kama*). L'Uno, artefice del mondo, è il suo sostegno. L'embrione è al tempo stesso artigiano dell'universo e pilastro del cosmo. La vita dell'Uno, che è brahman e talvolta si identifica con Prajapati, il dio della prole, è il modello esemplare del sacrificio. L'Uno sacrifica la propria unità per garantire la rigenerazione dell'universo da lui stesso creato. Dall'insieme delle tradizioni cosmogoniche confluite nel tessuto degli Inni vedici e dei Brahmana affiora anche il tema della relazione tra parola e c. Lo stesso Prajapati crea talvolta per mezzo delle parole. Le sillabe del Rg Veda sono come i mattoni dell'altare del fuoco, centro del rituale induista: creano nel celebrante l'unità dell'anima (v. ātman), immagine individuale dell'unità creata del mondo. Il potere della parola e l'arte del vasaio si incontrano nei racconti biblici della c. Nel primo racconto di tradizione sacerdotale (Genesi 1) la terra e il cielo prorompono dall'interiorità di un Dio invisibile. Con essi si manifesta il suo spirito che avvolge nell'oscurità dell'abisso la materia primordiale da lui stesso creata. Nel vuoto di una totale assenza di forme la voce di Dio si fissa in parole che pongono in essere i grandi ordini del cosmo. La parola di Dio si presenta come un *continuum* temporale di azioni che si infittiscono nel brulichio della vita. Evento culminante e definitivo della c., preludio al ritorno della parola creatrice nell'interiorità della quiete invisibile di Dio, è la c. della coppia umana primordiale, segno dell'unità e del dinamismo divino. La particolare concezione biblica della c. come evento salvifico proiettato nel quadro storico-teologico dell'alleanza e della terra promessa ben si rivela nel secondo racconto della creazione di tradizione jahvista (Genesi 4b - 9) nel quale Dio plasma l'uomo con polvere del suolo e soffia nelle sue narici un alito di vita, facendo sorgere per l'uomo primordiale un giardino ricco di ogni sorta di alberi, compreso l'albero della conoscenza del bene e del male.

■ *I racconti della creazione nella tradizione filosofica.* Echi di racconti della nascita del mondo per effetto di un processo di autofecondazione di una grande dea, o come conseguenza di un conflitto generato da un delitto o da un evento illecito, o ancora come esito di un intervento demiurgico, attraversano tutta la storia del pensiero greco dai primi fisici a Empedocle, da Platone sino all'emanazione dell'Uno in Plotino. Particolare rilevanza ha per lo sviluppo del pensiero occidentale il concetto di c. che nei primi secoli dell'era cristiana Filone d'Alessandria e i Padri della Chiesa elaborarono reinterpretando i racconti delle origini presenti nella Bibbia. La nozione di c. come atto libero e gratuito di un Dio infinito e onnipotente, che dal nulla pone in essere la totalità delle essenze e delle esistenze, fu oggetto di costante riflessione in seno alla filosofia scolastica. Scoto Eriugena, Anselmo d'Aosta e ancor più Tommaso d'Aquino svilupparono in sede cosmologica le implicazioni temporali contenute nell'idea di una c. dal nulla. Dalla critica di Tommaso contro la necessità e l'eternità del mondo postulate da Avicenna e Averroè si formò il concetto di c. giunto in eredità, tramite la filosofia del Rinascimento, al pensiero moderno. Proprio della nozione filosofica cristiana di c. è il particolare rapporto con il tempo: Dio non solo crea il tempo, ma il suo stesso operare si struttura nel tempo, dando alla c. un orientamento e un'apertura sul futuro del tutto sconosciuti ad altre tradizioni cosmogoniche. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: buddhismo; classificazione; gnosticismo; iniziazione; mito; morte; nirvāna; oracolo; religione; rito; sacrificio; teogonia; terra.

creazionismo, dottrina filosofica che afferma l'immediata creazione dell'anima di ogni uomo da parte di Dio che la infonde nel corpo. Particolarmente diffuso nel Medioevo, il c. si fonda sul presupposto della spiritualità dell'anima umana ritenuta esistente di per sé, indipendentemente dalla materia.

credenza, in senso filosofico generale, atteggiamento soggettivo di assenso verso una nozione o una proposizione, delle quali non implica né esclude necessariamente la validità oggettiva. Si distingue dal dubbio, che sospende l'assenso, e dalla certezza, in cui l'assenso si fonda sull'evidenza oggettiva dell'assunto. Le convinzioni scientifiche, le fedi religiose, i pregiudizi, le dimostrazioni possono essere considerate forme di c. Platone chiama c. il secondo grado dell'opinione o *dóxa*, che ha per oggetto le cose sensibili, non veramente certe ma credute come le uniche esistenti; è inferiore alla scienza o *epistéme*, che si occupa della conoscenza delle idee. Nel pensiero medievale il concetto di c. assume una portata religiosa in relazione alla fede. Nella filosofia moderna, a partire da J. Locke, la c. è definita come la forma più forte di assenso nei confronti di ciò che è ritenuto solo probabile. Nel pensiero di D. Hume ricopre un ruolo centrale: è un istinto naturale, generato dall'abitudine, che permette la distinzione fra le idee della ragione e le finzioni dell'immaginazione. In questa prospettiva I. Kant definisce la c. come la validità che il giudizio possiede nell'animo di chi giudica. La filosofia pragmatista contemporanea ne ha sottolineato l'aspetto pratico: per C.S. Peirce la c. porta allo stabilirsi di una regola di azione, cioè di un'abitudine; W. James

Filosofia_in_Ita

parla di "volontà di credere" nel senso che a volte la c. ha la capacità di provocare la propria conferma in chi vi dà il suo assenso.

Si vedano anche: assenso; certezza; dubbio; opinione; sapere.

credenza, enunciati di, in filosofia del linguaggio, asserzioni introdotte da un verbo che esprime un atto di credenza (per es.: "Giovanni crede che Maria sia partita"). Nella teoria degli atti illocutivi il verbo introduttore sta tra i verbi espositivi (affermo, nego, osservo, informo, rispondo, credo, dico, suppongo, so, riferisco, ammetto, spiego ecc.). Di per sé già un'asserzione, per J.R. Searle e H.P. Grice, esprime una credenza. Ma occorre tener presente la funzione metadiscorsiva dei verbi espositivi. In linguistica vanno rilevate le affinità formali tra e. di c. e discorsi riportati. In logica "credere" è detto espressivo di un atteggiamento che si può tenere nei confronti di proposizioni (cioè del significato degli enunciati dipendenti); già G.E. Moore nel 1910-11 lo chiama verbo epistemico espressivo di atteggiamento proposizionale. Dal punto di vista sintattico il credere istituisce una relazione tra un agente e un enunciato, in semantica la relazione è tra un agente e una proposizione. Dato un e. di c., possono comparirvi occorrenze di termini di cui conta non tanto la referenza (v. referente), quanto il senso (v. significato); non è possibile dunque sostituirvi *salva veritate* due termini, benché abbiano lo stesso riferimento (v.). Si parla di contesti opachi. Per es.: posto che la stella del mattino sia la stella della sera, uno può credere che la stella del mattino sia visibile al mattino, senza credere che la stella della sera sia visibile al mattino. Già Aristotele nelle *Confutazioni sofistiche* aveva sottolineato le differenze all'interno dello stesso riferimento. La nozione di credenza è perciò intensionale (v. estensione-intensione). Per R.M. Montague, nella sua logica intensionale, entro la semantica dei mondi possibili, "credere che p" è essere disposti ad agire come se p fosse vero, come se il mondo attuale fosse tra quelli in cui p è vero. In semantica cognitiva, Fauconnier e P.N. Johnson-Laird propongono la rappresentazione dei significati come contenuti cognitivi. Le relazioni inferenziali tra enunciati di atteggiamento proposizionale dipendono dalla rappresentazione del bagaglio cognitivo dei soggetti epistemici. Gli operatori di atteggiamento proposizionale sono considerati "costruttori di spazi": istituiscono uno spazio mentale (spazio delle credenze) o si riferiscono a uno spazio già istituito.

credo quia absurdum, espressione latina (credo poiché è assurdo) attribuita dalla tradizione a Tertulliano: anche se egli non la scrisse mai, esprime con precisione la sua concezione secondo cui la fede non trova giustificazione nelle verità di ragione, ma anzi non è a esse accessibile (v. fideismo).

credo ut intelligam, proposizione latina (credo per capire) con cui Anselmo d'Aosta riassume il metodo della sua indagine teologica: la fede è il fondamento della ricerca razionale e non la esclude.

crematistica, nella filosofia di Aristotele, scienza della crescita della ricchezza; fino al '700 designò l'economia politica, in quanto il greco *oikonomía* e i suoi derivati erano usati in senso etimologico stretto per designare la scienza dell'amministrazione della "casa".

Cremonini, *Cesare*, filosofo e scienziato italiano (Cento 1550 o 1552 - Padova 1631). Esponente dell'aristotelismo (v.) rinascimentale.

Crescas, *Chasdaj*, filosofo ebreo spagnolo (Barcellona ca 1340 - Saragozza 1412). Visse in un'epoca in cui si stava instaurando un forte clima antiebraico. Scrisse in catalano la *Refutazione dei dogmi cristiani*, indirizzata agli ebrei convertiti al cristianesimo. La sua opera principale è la *Luce del Signore*. La polemica contro l'aristotelismo e contro il pensiero di Maimonide condusse C. a sostenere che l'infinità di Dio comporta anche l'infinità dello spazio, del tempo e delle serie causali in virtù delle quali la presenza di Dio impregna il mondo e agisce nella storia.

Creuzer, *Georg Friedrich*, storico delle religioni tedesco (Marburgo 1771 - Heidelberg 1858). La sua teoria del simbolo e del mito influì decisivamente sul pensiero dei romantici, da Novalis a F. Schlegel, da F.W.J. Schelling a G.W.F. Hegel, fino a J.J. Bachofen e a F. Nietzsche e W. Benjamin. La sua opera principale, *Simbolica e mitologia dei popoli antichi, in particolare dei greci* (1810-12), muove dal presupposto del valore di verità religiosa della mitologia e del simbolismo. C. è convinto che il simbolismo, da cui scaturisce il mito, costituisca l'unico mezzo accessibile all'uomo per congiungere la storicità con "le profondità dell'essere e del pensiero", con lo sfondo metafisico del linguaggio. La "persistente rappresentatività" del mito si radica nell'"abbracciare l'illimitato e sondare l'imperscrutabile", per ricongiungere "la bellezza della forma con la sublime pienezza dell'essere".

crisi, in senso filosofico generale, momento di discontinuità nello svolgimento di un processo di cui mette a rischio il normale sviluppo. Il termine greco *krísis* (scelta, giudizio) fu impiegato nel linguaggio della medicina da Ippocrate per indicare la fase risolutiva di una malattia. In accezione teologica ricorre nel Nuovo Testamento, per significare il giudizio di Dio che si avvicina con l'approssimarsi del tempo dell'escatologia (v.). Negli anni della rivoluzione francese il termine fu ripreso in un quadro di interpretazione globale della storia da C. de Saint-Simon, che individuò epoche organiche, di stabilità e certezza (per es., il Medioevo), ed epoche critiche, in cui per progredire vengono messe in c. le certezze consolidate (per es., Rinascimento e Riforma). Teologia della c. viene definita l'accentuazione radicale e critica della riflessione teologica di S. Kierkegaard e K. Barth. Negli anni '30 del sec. XX il termine ha avuto grande popolarità, legata al tema della c. della civiltà occidentale, svolto da numerosi autori, fra cui E. Husserl.

■ *Crisi politica e crisi economica.* Il termine ha tuttavia acquisito stabilmente un'accezione soprattutto politica ed economica. Viene definita c. politica una fase di subitaneo e rapido mutamento nel funzionamento di un sistema politico, quale può essere il passaggio da una monarchia assoluta a una costituzionale o uno sbocco rivoluzionario. Per c. economica si intende la fase del ciclo economico in cui il volume degli scambi cade, i profitti si contraggono, cadono occupazione, salari e prezzi. È nozione centrale per la teoria economica di K. Marx, per la quale il capitalismo (v.) era destinato a c. cicliche sempre più gravi che avrebbero condotto al suo crollo.

Filosofia_in_Ita

Crisippo, filosofo greco (Soli, Cilicia, ca 281 - Atene ca 208 a.C.). Dopo Zenone e Cleante fu il terzo capo-scuola degli stoici (v. stoicismo), ma per il valore della sua straordinaria produzione (scrisse oltre 700 libri) e soprattutto per l'opera di sistematore e difensore dei dogmi stoici dagli obiettori interni ed esterni, in particolar modo scettici, può considerarsi il rifondatore o il co-fondatore della scuola. Contribuì in maniera determinante a costruire la logica (soprattutto i modi, le forme e la struttura sistematica dei sillogismi), che come disciplina deve ritenersi complessivamente una sua creazione. In ambito etico definì le molteplici virtù come modi di un'unica scienza, fece equivalere le passioni a giudizi errati e difese la sfera dei valori relativi intermedi fra i vizi e le virtù contro Aristone ed Erillo che ne negavano l'esistenza. In ambito gnoseologico, definì la rappresentazione come alterazione dell'anima e qualificò l'assenso come principio e sede della libertà umana. In ambito antropologico, sostenne la necessità di adeguare la libertà individuale umana al corso del destino/provvidenza. In ambito escatologico, sostenne la sopravvivenza dopo la morte dell'anima del saggio, sino alla sua riunificazione al *lógos* universale.

cristianesimo,
la religione di coloro che credono in Gesù di Nazaret come il Cristo portatore di un messaggio universale di salvezza. La formula: "Gesù è il Cristo" è tra le più attestate nella primitiva comunità raccolta attorno ai Rabbi di Nazaret. Proprio da questo titolo deriverà il termine "cristiani" per indicare i seguaci di Gesù: "Ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani" (Atti 11, 26). Ritroviamo il titolo "cristiani" già diffuso intorno alla metà del sec. I d.C. (1 Pietro 4, 16). Il titolo "Cristo", l'"Unto", il "Consacrato" indicava il Messia atteso dal popolo di Israele, colui che avrebbe compiuto le promesse di Dio al suo popolo. E infatti Gesù rivendica per sé una relazione assolutamente unica con Dio: "Eppure io non sono venuto da me e chi mi ha mandato è veritiero e voi non lo conoscete. Io però lo conosco perché vengo da lui ed egli mi ha mandato" (Giovanni 6, 27.57; 8, 19.28). Lo capirono bene i suoi contemporanei i quali "cercavano di ucciderlo perché chiamava Dio suo Padre facendosi uguale a Dio" (Giovanni 5, 17). Proprio Gesù aveva detto: "Chi ha visto me ha visto il Padre" (Giovanni 14, 9); "Chi vede me vede colui che mi ha mandato" (Giovanni 12, 45). Per questo Paolo dice che Gesù è "immagine del Dio invisibile" (Colossesi 1, 15) e Giovanni (1, 18): "Dio nessuno lo ha mai visto, ma il Figlio unigenito che è nel seno del Padre ce lo ha rivelato". In particolare l'uso del termine "Parola" (Verbo) come nome proprio di Gesù (Gesù è Parola di Dio) sottolinea che Gesù è il rivelatore del Padre, è appunto colui che pienamente manifesta il Padre. L'affermazione che Gesù è il Messia, il Cristo, l'atteso rivelatore del Padre fonda la sua unicità e singolarità nella storia umana.

■ *Il cristocentrismo del Nuovo Testamento.* Il c. si qualifica quindi, sul piano dottrinale, a partire dal riconoscimento della centralità o primato di Cristo. Il Nuovo Testamento afferma con chiarezza questo primato di Cristo, il "cristocentrismo". "Al principio, prima che Dio creasse il mondo, c'era Colui che è 'la Parola'. Egli era con Dio, egli era Dio, egli era al principio con Dio. Per mezzo di lui Dio ha creato ogni cosa. Senza di lui non ha creato nulla" (Giovanni 1, 1-3). "Per noi vi è un solo Dio e Padre. Egli ha creato ogni cosa, ed è per lui che viviamo. E vi è un solo Signore, Gesù Cristo per mezzo del quale esiste ogni cosa. Anche noi viviamo per mezzo di lui" (1 Corinzi 8, 6). "Il Dio invisibile si è fatto visibile in Cristo, nato dal Padre prima della creazione del mondo... Tutto è stato creato per mezzo di lui e in vista di lui. Cristo è prima di tutte le cose e tiene insieme tutto l'universo. Egli è il capo di quel corpo che è la Chiesa, è la fonte della nuova vita, è il primogenito dai morti: egli deve sempre avere il primo posto in tutto" (Colossesi 1, 15-18). "Benedetto sia Dio... ci ha scelti per mezzo di Cristo per farci diventare suoi figli... ci ha fatto conoscere il segreto progetto della sua volontà: ... riunire tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra sotto un unico capo, Cristo" (Efesini 1, 3ss.). Questi testi affermano con chiarezza il primato di Cristo. Potremmo dire che un rapporto obiettivo lega il mondo, tutto ciò che esiste, a Gesù Cristo. Al centro del mondo sta l'azione di Cristo, principio di vita. Per conseguenza il destino del mondo sarà lo stesso di Cristo, destino di vita eterna, di resurrezione. Nasce di qui la presenza attiva del c. nella storia e il suo operare nel mondo perché, come ha detto il concilio Vaticano II, "i beni quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, e cioè i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore... li ritroveremo poi di nuovo... quando il Cristo rimetterà il Regno al Padre". Ma non solo il mondo è stato creato a partire da Cristo, l'uomo soprattutto è stato creato a partire da Lui, per mezzo di Lui, in vista di Lui. Dio, prima di ogni altro uomo, ha voluto e pensato Cristo. Cristo è il modello, il prototipo, l'esemplare, il primogenito: in ogni uomo dobbiamo riconoscere questa appartenenza a Cristo. Nasce quindi dal cristocentrismo il riconoscimento radicale della persona umana, della sua dignità e del suo destino.

■ *Sviluppi storici del cristianesimo.* Sul piano storico, c. indica la vicenda delle molteplici divisioni tra coloro che pure riconoscono il primato di Cristo. La frattura nel 1054 tra Chiesa d'Occidente e Chiesa d'Oriente ha favorito una separazione tra indole spirituale, sacramentale della Chiesa, comunità animata dallo Spirito e la sua dimensione giuridico-istituzionale. Le Chiese ortodosse hanno valorizzato soprattutto il primo aspetto, il cattolicesimo il secondo. Il c. orientale ha espresso una istanza più collegiale e conciliare nel governo della Chiesa, istanza in passato meno presente in Occidente. Certo, la presenza in Occidente di una forte istanza unitaria, il papato, ha permesso di evitare la subordinazione della Chiesa al potere civile. La seconda grande frattura all'interno del c. è stata quella della Riforma protestante (1517). La Riforma vuole affermare il primato assoluto della Parola e porre la Chiesa esclusivamente al servizio di tale primato lasciando in ombra il ruolo della tradizione ecclesiastica. Il concilio Vaticano II, attento al dialogo ecumenico, ha evitato di parlare di due fonti della rivelazione, parla di un'unica sorgente dalla quale scaturiscono e la Scrittura e la Tradizione. Soprattutto il

Filosofia_in_Ita

concilio ripete più volte che la Chiesa e il suo magistero sono servi della Parola, cioè di Cristo. [*G. Gra.*]

Si vedano anche: agape; alleanza; anabattisti; anglicanesimo; anglocattolicesimo; apocalittica; apologetica; apostolo; battisti; Bibbia; calvinismo; Calvino, Giovanni; canone[2]; cattolicesimo; Chiesa; comunione; Controriforma; cristologia; dogma; ermeneutica biblica; escatologia; esegesi; fede; Gesù di Nazaret; incarnazione; kerygma; luteranesimo; Lutero, Martin; messia; modernismo; ortodossia; patrologia; protestantesimo; puritanesimo; redenzione; riforma cattolica; Riforma protestante; rivelazione; secolarizzazione; Spirito Santo; teologia; Trento, concilio di; Trinità; Vangelo; Vaticano II, concilio.

cristologia,

nell'ambito della teologia cristiana, disciplina che rende ragione di "Gesù di Nazaret" confessato nella fede della Chiesa come il "Cristo". In prima istanza la c. deve volgersi all'esame della tradizione cristologica, in particolare quella biblica per riflettere sullo stato attuale della domanda su Cristo.

■ *La domanda cristologica contemporanea.* La c. tradizionale muove dall'affermazione fondamentale dell'incarnazione dell'eterno unigenito Figlio di Dio. Questo modello, che spiega Gesù "dall'alto", cioè a partire dal Verbo di Dio che si fa uomo, è entrato in crisi nell'attuale teologia. La ricerca neotestamentaria afferma che la vera umanità di Gesù non può essere tralasciata per comprendere il suo mistero e per illustrare la salvezza dell'uomo. L'umanità di Gesù non è pura apparizione o rivestimento del Verbo di Dio: non è dato parlare della salvezza, cioè dell'incontro di Dio con l'uomo, se non a partire dalla persona storica di Gesù di Nazaret. Il programma della c. odierna può essere così riassunto: si può comprendere il mistero di Gesù e annunciarlo in modo significativo agli uomini di oggi solo partendo "dal basso", e non più "dall'alto". In realtà, tale programma comporta una duplice precisazione. Si parte "dal basso" prendendo le mosse da Gesù di Nazaret, dal suo messaggio e dalla sua vita, morte e resurrezione. In altre parole, partendo dalla sua storia, dalle sue parole e opere, che rivelano chi è Dio per l'uomo, ci si interroga sulla persona e sul mistero di Gesù: solo in lui è dato incontrare veramente chi è Dio e chi è l'uomo. Si parte "dal basso" prendendo le mosse dall'odierna comprensione che l'uomo ha di se stesso, del mondo e della storia. Gesù non è solo un frammento della storia di duemila anni fa, ma la sua vicenda e la sua storia hanno un significato universale per tutti gli uomini.

■ *Il Gesù della storia e il Cristo della fede.* In epoca moderna autori come G.E. Lessing e I. Kant contribuirono a dissociare la figura storica di Gesù dalla c.: questa, come "discorso" teologico su Cristo, si riduce alla descrizione dell'ideale morale dell'uomo; mentre la figura storica di Gesù appare al più una "rappresentazione" significativamente alta di tale valore morale, la cui evidenza può essere colta solo sul piano razionale. Avviene così una divaricazione tra Gesù e Cristo, nel senso che il Gesù effettivamente esistito non può mai diventare il criterio di verità dell'ideale di ragione o della personalità morale. Per Lessing la vicenda storica di Gesù ha una funzione educativa sul cammino dell'umanità tesa al raggiungimento della sua autoeducazione. Certo quella vicenda contribuisce "ad attirare l'attenzione della massa", cioè "ad aiutare l'intelletto comune a giungere sulla buona strada". La rivelazione avvenuta in Gesù ha una funzione pedagogica, che viene superata quando la scoperta di fondamentali verità razionali può ormai fare a meno del riferimento alla storia. Lessing dichiara apertamente l'impossibilità del salto dalla storia alla fede: "Verità contingenti di tipo storico non possono mai diventare la prova di verità necessarie di tipo razionale... Questo, proprio questo, è il maledetto largo fossato che non riesco a oltrepassare, per quanto spesso e con ogni sforzo abbia tentato il salto". In Kant il discorso è analogo, perché il salto dal modello contingente all'assolutezza della verità morale è impossibile, come pure il salto dalla storia (o dall'esperienza) alla sua universale rilevanza. La forza assoluta dell'ideale morale è possibile solo quando appare all'evidenza interna della ragione, perché solo in essa possiede universale rilevanza. È evidente la portata dell'obiezione illuminista: il discorso tende a dissociare Gesù da Cristo, poiché una individualità storica e contingente non può pretendere quell'universalità, normatività, assolutezza che il cristianesimo assegna a Gesù. L'ideale di Gesù vale per tutti perché rappresenta un esempio (morale) a cui è consentito pervenire attraverso la riflessione razionale. Anche G.W.F. Hegel cercò di raccogliere l'obiezione illuminista, tentando di saldare la vicenda storica di Gesù con l'*Idea Christi* e pensando la storia di Gesù come la rappresentazione "pura e completa" dell'unità di Dio e dell'uomo in Cristo. Hegel riconobbe l'unicità di tale rappresentazione, in quanto rende presente storicamente in una figura concreta l'Unità o la soggettività divina, ma proprio come "rappresentazione" è priva di assolutezza, poiché corrisponde all'unità divino-umana del reale nel suo divenire nel mondo: essa sarà "inverata" solo nel sapere universale e disincarnato della filosofia. Così il fossato di Lessing è superato, ma al prezzo di compromettere la stessa reale concretezza di Cristo. La storia seguente mostra come la dissociazione del Cristo da Gesù abbia prodotto due movimenti successivi. Il primo, in epoca postilluministica, ha portato a scindere l'universale di Gesù dalla sua storica singolarità, per poi approdare alla riduzione dell'universalità come variabile dell'antropologia o alla sua identificazione con l'umano. Si aprivano così la via al Gesù di F.D.E. Schleiermacher, con la riduzione della fede nell'ambito del "sentimento religioso", e la via di L. Feuerbach e D.F. Strauss, con la riduzione dell'evento cristiano a semplice proiezione dell'umano. Il secondo movimento corrisponde alla rilettura cristologica di R. Bultmann, volta a recuperare l'originalità della fede: Bultmann vide nella vicenda di Gesù il luogo e l'occasione con cui Dio porta la sua salvezza, giustifica gli uomini, suscitando l'atto della fede. Ma appunto la storicità di Cristo resta in questa prospettiva semplice occasione per il perdono di Dio. In ambedue le direzioni la dissociazione tra Cristo e Gesù ha portato a una svalutazione del Gesù storico: tendenzialmente ridotto alla cifra o al simbolo di una

Filosofia_in_Ita

dimensione dell'uomo o alla figura dell'essere credente. La reazione dei discepoli di Bultmann sostiene che l'umanità incontra Dio nell'uomo, anzi in quell'unico e singolarissimo uomo che fu Gesù di Nazaret, il Gesù della storia. In questa linea, alcuni autori hanno finito per contrapporre il Gesù terreno al Gesù risorto, con l'esito di una riduzione di Gesù a maestro di morale. Altri interpreti, obiettando che non è possibile separare, da un punto di vista storico e teologico, il Gesù terreno (realmente esistito) e storico (ricostruito dalla ricerca storica) dal Cristo della fede, concludono che il partire "dal basso" o "dall'alto" propone un'alternativa insostenibile. Perché, da un lato, la fede neotestamentaria esprime l'inseparabilità del Gesù terreno e del Signore risorto e, dall'altro, afferma che quella vicenda è colta e spiegata nella sua radice cristologica solo laddove la storicità singolare di Gesù coincide con la rivelazione assoluta della verità di Dio. La formula breve della fede cristologica (Gesù è Signore) mette in evidenza proprio questo. Ciò esige che il darsi storico dell'evento di Gesù ("dal basso") sia visto come il manifestarsi della verità/vita di Dio ("dall'alto") o, in altri termini, che l'evento storico sia il luogo del manifestarsi assoluto della verità divina.

■ *Modelli cristologici recenti.* La teologia odierna riconosce nell'incontro con la vicenda di Gesù la saldatura tra il processo con cui l'uomo si apre e si affida al mistero di Dio e la venuta e il dono del mistero di Dio stesso all'uomo nella storia di Gesù. Al riguardo emergono diversi e originali progetti sistematici. 1) La fede in Gesù in un orizzonte cosmologico è la più antica forma di presentazione di Gesù, continuamente riproposta. Essa parte dal fatto che nella natura come nella storia, nella filosofia come nella religione, vi sono come dei semi, dei frammenti della Parola di Dio (*lógoi spermatikói*) che ci orientano e indicano la parola definitiva di Dio stesso che è Gesù. Se anticamente ciò si inseriva in una visione statica del mondo, l'odierna immagine dinamica ed evolutiva del mondo consente di presentare il Cristo come il punto di attrazione finale dello sviluppo del creato (P. Teilhard de Chardin). Sempre in questa linea si colloca la recente proposta di una teologia ecologica, che intende superare il paradigma "storia" per aprirsi al paradigma "natura" (J. Moltmann): la resurrezione di Cristo è l'anticipazione della *creatio nova* e della divinizzazione del cosmo. 2) La fede in Gesù in un orizzonte antropologico muove il secondo progetto. Il recupero della centralità dell'umano, avvenuto con il Rinascimento, e la sfida dell'ateismo, le cui radici si trovano già in età illuministica, comportano per la teologia moderna un nuovo punto di partenza. Occorre mostrare come l'uomo sia un frammento, una realtà aperta al suo compimento nella pienezza del mistero di Dio. Secondo questa impostazione, Gesù, in quanto incarnazione del Figlio, è il caso singolare, assoluto, insuperabile, in cui l'essere frammentario dell'uomo giunge al suo compimento-salvezza, non per forza propria, ma per dono di Dio (K. Rahner). Altri teologi (F. Gogarten, P. Schoonenberg) non fanno di Gesù il momento assoluto della rivelazione di chi è l'uomo, ma solo un modello, una cifra, un simbolo dell'essere umano autentico. 3) Partendo dalla fede in Gesù in un orizzonte storico, il terzo tentativo considera l'essere umano in concreto, all'interno di condizioni storiche, fisiologiche, economiche, sociali, politiche, dove il singolo si trova inserito in solidarietà con tutta la storia. La questione del senso diventa il problema della salvezza della storia; essa certamente mette in gioco la prassi umana di liberazione e giustizia, ma la sua realizzazione avverrà solo alla fine della storia. In tale ottica, Gesù appare un'anticipazione, un caso prezioso che ci indica la direzione della storia (Moltmann, W. Pannenberg) e che motiva l'impegno di liberazione e di emancipazione da tutte le strutture di peccato e di asservimento che impediscono la piena realizzazione dell'umano sperato (J.B. Metz, Moltmann, E. Schillebeeckx, teologia della liberazione). [*F. G. Bra.*]

Si vedano anche: cristianesimo; Gesù di Nazaret; incarnazione; redenzione; risurrezione; rivelazione.

criterio, in senso filosofico generale, proprietà che permette di distinguere un qualche elemento. Il c. non fa necessariamente parte della definizione (v.) dell'elemento, ma per essere distintivo deve convenire a quell'elemento soltanto. Mentre la definizione è di natura sintattica e semantica, il c. è di natura pragmatica.

critica, in senso filosofico generale, valutazione di un fatto, di una conoscenza, di un'azione. La scolastica *Logica maior* è anche chiamata c., perché è disciplina volta a determinare il valore della conoscenza e perciò in essa prevale il problema critico, l'indagine sulla conoscenza vera. Per I. Kant il concetto di c. non riguarda più un contenuto della conoscenza, ma ne indica invece la forma: l'espressione "c. della ragione" è dunque l'analisi delle possibilità e dei limiti della conoscenza umana e valuta le condizioni affinché una conoscenza sia valida. Questo uso della c. riprendeva esplicitamente l'esigenza di J. Locke di esaminare le capacità dell'intelletto come pure l'aspirazione dell'illuminismo di sottoporre a c. ogni cosa, compresa la stessa ragione. (*Si veda il brano antologico a p. 192.*)

criticismo, termine impiegato da I. Kant per indicare l'indagine sulle capacità della ragione. Il programma kantiano prende avvio dalla ricerca delle condizioni di possibilità della conoscenza in generale e giunge ad affermare che l'uso della ragione è legittimo solo se rimane vincolato al piano fenomenico. La ragione, quando pretende di attingere un contenuto trascendente, cade necessariamente in antinomie metafisiche. In tal modo la "critica della ragione" consente di determinare possibilità e limiti della conoscenza e anche di analizzare quali siano le forme a priori che condizionano la conoscenza universale e necessaria, ossia la validità della scienza. Il c. è inoltre caratterizzato da un metodo particolare, denominato metodo trascendentale, che permette a Kant di stabilire le forme pure delle facoltà e di applicarle all'esperienza, dando così luogo ai giudizi sintetici a priori e alla ricerca del loro fondamento. Grazie all'applicazione del metodo trascendentale il c. riguarda non solo il conoscere, ma si estende anche alla vita morale e ai momenti estetico e teleologico.

Si veda anche: critica.

Filosofia_in_Ita

Critica della ragione

In una specie delle sue conoscenze la ragione umana ha il particolare destino di esser tormentata da problemi che non può scansare, perché le sono imposti dalla sua stessa natura, ma ai quali tuttavia non è in grado di dar soluzione, perché oltrepassano ogni suo potere.

La ragione cade in questa difficoltà senza sua colpa. Essa prende le mosse da princìpi il cui uso risulta inevitabile nel corso dell'esperienza ed è da questa sufficientemente convalidato. Attraverso questi princìpi (come la sua stessa natura comporta) la ragione procede sempre più in alto, verso condizioni sempre più remote. Ma quando si accorge che per questa via il suo procedere è costretto a restar sempre incompiuto, perché i problemi non cessano di risorgere, si vede costretta a far ricorso a princìpi che oltrepassano ogni possibile uso d'esperienza e che tuttavia sembrano così al di sopra di ogni sospetto da riscuotere il consenso anche della comune ragione umana. Ma in tal modo essa cade in oscurità e contraddizioni, a causa delle quali può certamente rendersi conto che in qualche luogo debbono nascondersi errori di base; non le riesce tuttavia di scoprirli, perché i princìpi di cui si serve, ponendosi al di là di ogni esperienza, negano all'esperienza ogni possibilità di valere come pietra di paragone. Orbene, il campo su cui si combattono queste lotte senza conclusione si chiama metafisica.

Vi fu un tempo in cui essa era considerata la regina di tutte le scienze, e, se si prepongono le intenzioni ai fatti, meritava senza dubbio questo nome onorifico per l'importanza preminente del suo oggetto. Ora la moda del tempo è incline a disprezzarla, e la matrona si lamenta, respinta e abbandonata, come Ecuba: modo maxima rerum, / tot generis natisque potens – nunc trahor exul, inops *(*Ovid., Metam.*).*

All'inizio, sotto i dogmatici, il suo potere era dispotico. Ma la legislazione, per le tracce della sua barbarie primitiva, andò sempre più degenerando, attraverso guerre intestine, in una totale anarchia, e gli scettici, una specie di nomadi, detestanti ogni stabile cultura della terra, sconvolgevano ogni tanto il buon ordinamento sociale. Essendo fortunatamente poco numerosi, non erano tuttavia in grado di impedire che gli altri tentassero sempre nuovamente di ricostruirlo, anche se i loro sforzi mancavano di un piano comune. In tempi più recenti parve in verità che, una buona volta per tutte, queste contese dovessero aver fine, attraverso una certa fisiologia dell'intelletto umano (ad opera del celebre Locke), e che la legittimità di quelle pretese dovesse trovare un giudizio definitivo; tuttavia, benché l'origine della presunta regina venisse rintracciata fra la plebaglia della comune esperienza e, di conseguenza, si avesse a buon diritto in sospetto la sua arroganza, essa poté continuare a mantenere le sue pretese per il fatto che questa genealogia le era stata falsamente attribuita; e in tal modo tutto ricadde nell'antico e tarlato dogmatismo, quindi nel discredito da cui si era voluto salvare la scienza. Ora, dopo aver tentato (come si reputa) tutte le vie, si è diffusa la sfiducia e un radicale indifferentismo, portatore del caos e della notte nelle scienze, ma insieme origine o almeno preludio, di un prossimo capovolgimento e rischiaramento, se almeno è vero che esse sono state rese oscure, confuse ed inutilizzabili da uno zelo mal posto.

È vano infatti fingere indifferenza nei riguardi di indagini del genere, il cui oggetto non può mai essere indifferente alla natura umana. Gli stessi presunti indifferenti, anche se cercano di mimetizzarsi dando un tono popolare al linguaggio di scuola, tosto che pensano qualcosa, finiscono inevitabilmente per cadere in quelle affermazioni metafisiche verso cui ostentavano tanto spregio. Tuttavia, è un fenomeno degno di attenzione e riflessione questa indifferenza che ha luogo nel pieno fiorire delle scienze tutte e che concerne proprio quella alle cui conoscenze meno si vorrebbe rinunciare, se fosse dato averne. Essa non è di certo l'effetto della leggerezza, ma della matura capacità di valutazione dell'epoca che non vuol più lasciarsi tenere a bada da un falso sapere, ed è un richiamo alla ragione affinché assuma nuovamente il più arduo dei suoi compiti, cioè la conoscenza di sé, e istituisca un tribunale che la tuteli nelle sue giuste pretese, ma tolga di mezzo quelle prive di fondamento, non già arbitrariamente, ma in base alle sue leggi eterne ed immutabili; e questo tribunale altro non è se non la critica della ragion pura stessa.

Con questa espressione non intendo alludere a una critica dei libri e dei sistemi, ma alla critica della facoltà della ragione in generale, rispetto a tutte le conoscenze a cui essa può aspirare indipendentemente da ogni esperienza; quindi alla decisione sulla possibilità o impossibilità di una metafisica in generale, alla determinazione tanto delle fonti quanto dell'estensione e dei limiti della medesima, il tutto però in base a princìpi.

Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 1967, pp. 63-65.

Filosofia_in_Ita

Croce, *Benedetto*, filosofo, storico, critico letterario italiano (Pescasseroli, L'Aquila, 1866 - Napoli 1952). Intrecciò sempre l'attività di studioso con l'impegno politico: senatore nel 1910, ministro della pubblica istruzione nel 1920/21, dopo il delitto Matteotti (1924) fu esponente autorevole dell'antifascismo; dopo la caduta del fascismo fu presidente del partito liberale e membro dell'Assemblea costituente. La sua formazione storico-filosofico-letteraria fu legata nei primi anni della giovinezza a Platone, al pensiero scolastico e a quello di J.F. Herbart, mentre negli anni successivi assunse un indirizzo idealistico-storicistico. C. indicò come "suo ideale maestro" F. De Sanctis, storico della letteratura italiana; tuttavia studiò molto anche K. Marx, G.W.F. Hegel, G.B. Vico, N. Machiavelli. Ulteriori stimoli vennero dalle lezioni universitarie romane di A. Labriola e poi soprattutto dalla collaborazione del giovanissimo G. Gentile, al quale si legò d'amicizia, finché l'adesione di Gentile al fascismo innescò un contrasto che portò alla rottura completa dopo il delitto Matteotti. C. scrisse moltissimo di storia e di critica letteraria e dalla storia e dalla letteratura prese le mosse per costruire le sue vedute filosofiche, alle quali diede il nome di "filosofia dello spirito". Espose sistematicamente il suo pensiero in quattro volumi: *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902); *Logica come scienza del concetto puro* (1909); *Filosofia della pratica. Economia ed etica* (1909); *Teoria e storia della storiografia* (1917). Di filosofia scrisse altri lavori per preparare, completare o modificare le tesi del sistema. C. stesso ordinò questi lavori complementari in una serie di 14 volumi: *Problemi di estetica*; *La filosofia di G.B. Vico*; *Saggio sullo Hegel*; *Materialismo storico ed economia marxistica*; *Nuovi saggi di estetica*; *Etica e politica*; *Ultimi saggi*; *La poesia*; *La storia come pensiero e come azione*; *Il carattere della filosofia moderna*; *Discorsi di varia filosofia* (2 voll.); *Filosofia e storiografia*; *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*.

■ *Lo spirito e le sue categorie*. La dottrina fondamentale di C. è la sua concezione dello spirito. Lo spirito per C. corrisponde alla storia del mondo, in cui l'individuale è ciò che effettivamente esiste, come sintesi originaria di particolare e universale, sintesi che noi esprimiamo sempre quando pensiamo, perché quando pensiamo pronunciamo dei giudizi e i giudizi sono l'unità di un soggetto particolare e di un predicato universale. Se io dico "questo fiore è bello", attribuisco a quell'esistenza particolare che è il fiore un predicato universale che è la bellezza. Ora, secondo C., i predicati universali si possono tutti ricondurre a quattro fondamentali, che sono le "categorie" dello spirito (estetica, logica, economia, etica). Lo spirito è, anzitutto, da considerare come distinto in due grandi forme, quella teoretica e quella pratica: altro è infatti conoscere qualcosa, altro è fare qualcosa. Ma la conoscenza si divide in conoscenza sensibile (per es., questa sensazione di freddo) e conoscenza intelligibile (per es., la nozione di eternità); parimenti nella sua forma pratica lo spirito può volere qualcosa di particolare (per es., una certa somma di denaro), oppure qualcosa di universale (per es., il bene di tutti). Ora, lo spirito quando conosce il particolare dà luogo alla categoria del bello, che viene studiata dall'estetica; quando conosce l'universale, dà luogo alla categoria del vero, di cui tratta la logica; quando fa il particolare, attiva la categoria dell'utile, studiata dall'economia; quando fa l'universale si innalza al rapporto con il bene, che è oggetto dell'etica. L'attività dello spirito ha un ordine: le categorie che si volgono al particolare precedono idealmente quelle che si volgono all'universale. E tutte stanno tra loro come "distinte" l'una dall'altra, ma come tali si compongono tuttavia secondo una circolarità permanente: ciò che l'azione produce, la conoscenza determina come sapere mentre, viceversa, il sapere acquisito prepara l'azione. Lo spirito in totalità deve dunque essere rappresentato come sinergia vivente di teoria e prassi. Nella *Storia come pensiero e come azione*, C. esplicitamente riconosce che "l'antica distinzione di conoscenza e volontà, di pensiero e di azione, rimane intatta". Non tutto nello spirito sta secondo distinzione: lo spirito vive anche di opposizioni o di contrarietà e dove c'è contrarietà, c'è inevitabilmente dialettica. La contrarietà è interna a ognuna delle quattro categorie: al bello si oppone il brutto; al vero, il falso; all'utile, l'inutile; al bene, il male. Per questo aspetto della vita spirituale C. si richiama alla lezione dello Hegel, che però critica perché non avrebbe colto il concetto di distinzione nella vita dello spirito, che avrebbe ridotto nella sua interezza all'opposizione dialettica.

■ *L'estetica e la concezione della storia*. Le proposte teoriche di C. più seguite nella prima metà del '900 furono quelle formulate nell'estetica e nella storiografia. Quanto all'estetica, molto circolarono le formule crociane dell'arte come "un'aspirazione chiusa nel giro di una rappresentazione" o come una "intuizione lirica". L'arte, in altri termini, è per un verso "materiata" di sentimento, che è qualcosa di particolare, e per altro verso "formata" dalla rappresentazione o dall'intuizione, che è qualcosa di universale. Per C. poi intuizione (o rappresentazione) ed espressione si equivalgono, sicché la realizzazione dell'opera d'arte, con l'uso delle tecniche che comporta, non appartiene all'arte in senso stretto: ci sono eccellenti "tecnici", osserva C., che sono cattivi "artisti", e ci sono viceversa ottimi "artisti" che sono cattivi "tecnici". Se poi l'arte è un'intuizione o una rappresentazione lirica che coincide con l'espressione, essa è anche identica al linguaggio, in quanto il linguaggio è l'espressione universale dell'immediatezza dell'intuizione. Infine, poiché l'arte come intuizione lirica è poesia, anche il linguaggio autentico (che si distingue, perciò, dallo pseudolinguaggio) è sempre poesia. Quanto alla storiografia, celebre fu la tesi crociana dell'identità di storia e di filosofia. La filosofia per C. è la storia considerata nella sua universalità, come la storia è la filosofia considerata nella sua concretezza: entrambi i lati non sono che modi di riflettere l'esistenza individuale, l'unica reale. D'altra parte, se la filosofia è lo stesso che la storia, entrambe in tanto sono, in quanto sono attualmente presenti allo spirito. Ne segue che ogni storia è storia contemporanea e si esprime nella narrazione, cioè nella storiografia. Di qui anche l'identità speculativa di storia e storiografia. L'equazione tra spirito e storia, essendo lo spirito nella sua universalità assoluta libertà, consente a C., in ultima istanza, di intendere la storia per intero come storia della libertà e quindi di presentare il proprio pensiero come

Filosofia_in_Ita

CROCE

Croce e il crocianesimo

Un'idea portante anche se alquanto contraddittoriamente attuata nella filosofia del Croce è quella di sistema. *Nel 1902-1909 Croce divenne l'unico filosofo mondiale che in età postpositivistica avesse scritto un sistema, assai ordinatamente concepito e attuato anche se redatto in diverse e non sempre contemporanee occasioni; eppure il sistema si concludeva con parole nettamente antisistematiche, definendo il giro dei problemi filosofici compiuto nei tre volumi della «Filosofia come scienza dello spirito» un semplice «strumento di lavoro».*

La cosa non manca di sorprendere, non in sé e per sé, perché anzi quell'affermazione è perfettamente coerente con la formazione mentale e con le conclusioni del pensiero crociano, ma per le conseguenze che ebbe, perché quasi nessuno si preoccupò di accettare il modesto (eppure orgoglioso) invito, mentre da tutte le parti si levarono voci di oppositori, superatori, eversori, ecc. del sistema crociano. Nessuno si trovava disponibile tra «i ben disposti» a cui faceva appello il filosofo. I cattolici lo accusavano di irreligiosità e di ateismo, i positivisti di ostilità alla scienza, i marxisti almeno di scarsa sensibilità sociale, gli idealisti, con in testa il vecchio Maturi e il giovane Gentile – più o meno cripticamente – di scarsa fedeltà alla logica, alla fenomenologia e alla metafisica hegeliana.

Croce, insomma, già al culmine del suo successo appariva come un ricordo molesto da scacciare, almeno presso i cosiddetti filosofi puri o professionali. Grande invece fu la presa che egli, soprattutto attraverso i suoi lavori di Estetica e di critica letteraria ed artistica, riuscì a conseguire sugli specialisti, alcuni dei quali lo capirono assai meglio dei filosofi professionali, almeno fino al secondo dopoguerra: pensiamo, per l'italianistica a Francesco Flora, Attilio Momigliano, Mario Sansone, Mario Fubini, per la critica militante a Cecchi e Pancrazi, a Carlo L. Ragghianti per le arti figurative, ad Alfredo Parente, Pannain, Della Corte, Ronga e all'inizio Mila per la musicologia (strano contrasto con l'allergia di Croce all'ascolto di concerti ed opere, ma utile da meditare ai superficiali «accusatori» del filosofo per la sua confessata insensibilità musicale, che probabilmente era un rifiuto di stare nel gregge degli incompetenti melomani quali un po' tutti sono quanti affollano teatri e auditorii). Ma è noto come egli altamente pregiasse i suoi continuatori in questo come in altri campi delle discipline umanistiche, quali ancora, per esempio, il Rostagni e il Valgimigli nella Filologia classica, l'Omodeo, il Sestan e il Maturi nell'ambito della storiografia, il Falco e il Momigliano in quello della storia della storiografia (una disciplina tutt'altro che arbitraria, inventata e coltivata come pochi dal Filosofo).

La prosecuzione di Croce come filosofo è cosa recente e si può datare dagli anni della vecchiaia anche estrema, ma sempre vigorosamente operosa, del grande pensatore. I nomi più rilevanti sono quelli di Carlo Antoni e degli altri più giovani che ne hanno seguite le suggestioni: in questo senso però l'influsso crociano fu duplice perché non riguardò solo la sua teoria del giudizio storico, che era del 1909, ma l'idea del rapporto di quest'ultimo con l'azione dell'uomo, che poi si concretò nel libro del 1938 su La Storia come pensiero e come azione. *Si tratta di un'operazione molto significativa perché compiuta in pieno regime fascista e con qualche rischio che dipendeva dall'acume di una critica spietata e non certo dalle «innocue freccioline», di cui calunniosamente parlò nel 1944 un capo comunista oggi puntualmente rinnegato dai suoi ossequiosi caudatari di un tempo nemmeno troppo lontano. E infatti Croce, mentre combatteva senza remissione l'idea hegeliana del determinismo storico trapassata come grande pretesto giustificativo nelle moderne ideologie totalitarie, rivendicava l'autonomia dell'azione storica contro ogni forma di astratto razionalismo. Autonomia significava e significa anche inventiva e perciò, come prima si diceva, un giudizio senza pregiudizio oltre che senza sillogismo, preparante ma non determinante, un disegno senza colori ma concreto e individuo.*

Può sembrare strano che su questo punto essenziale, in un mondo tendenzialmente prammatistico, sia maturata qualche ripulsa. Eppure era esso l'unico punto di partenza per proseguire e perciò intendere a fondo la speculazione di Croce sulla difficile questione, che era poi un effettivo approfondimento della dottrina logica del 1909.

RAFFAELLO FRANCHINI,
Il significato della filosofia di Croce,
in R. Franchini, G. Lunati, F. Tessitore,
Il ritorno di Croce nella cultura italiana,
Rusconi, Milano 1990, pp. 19-21.

Filosofia_in_Ita

la più efficace versione speculativa del liberalismo e di coltivare l'azione conseguente come esercizio permanente della "religione della libertà". [*C. Vig.*]

crocianesimo, termine con cui viene indicata la presenza del pensiero di B. Croce nella cultura contemporanea, soprattutto italiana. L'intervento diretto di Croce nella vita culturale e la stessa imponenza della sua opera fecero del pensiero crociano un punto di riferimento con cui si confrontarono anche pensatori di impostazione assai differente, come A. Gramsci. Molti intellettuali fecero esplicito riferimento alla sua filosofia e in particolare alle sue concezioni estetiche e storiografiche. In ambito filosofico G. De Ruggiero, C. Antoni, R. Franchini, S. Caramella; nel campo della storiografia e del pensiero etico-politico A. Omodeo, F. Chabod, A. Momigliano, R. Romeo e G. Giarrizzo; in ambito critico-letterario M. Fubini, L. Russo, F. Flora, L. Sapegno, M. Valgimigli; l'antropologo ed etnologo E. De Martino; il critico d'arte C. Ragghianti e il critico musicale M. Mila.

Crousaz, *Jean-Pierre de*, filosofo e pedagogista svizzero (Losanna 1663 - 1750). Professore di filosofia e rettore dell'Accademia di Losanna, vi introdusse lo studio della matematica. Influenzato da R. Cartesio, nel suo *Trattato di logica* (1712) si propose di insegnare un metodo di ragionamento corretto, finalizzato alla pratica morale, e intese la logica come un'"arte" di vivere che mira a rendere gli uomini "ragionevoli e felici". Su queste basi criticò lo scetticismo di P. Bayle e di A. Collins, oltreché la logica di C. Wolff. Nel *Trattato sul bello* (1715) svolse un'indagine razionalistica nel campo dell'estetica, intesa come ricerca della verità; il bello è il criterio fondamentale per discernere il vero e ha come caratteristiche principali l'unità, la varietà, l'ordine, la regolarità e la proporzione. Come pedagogista scrisse un *Trattato sull'educazione* (1722) in cui risentiva dell'influsso di J. Locke e anticipò alcune idee sviluppate da J.-J. Rousseau e da C.H. Pestalozzi.

Crusius, *Christian August*, filosofo tedesco (Leuna 1715 - Lipsia 1775). Insegnò filosofia e teologia all'università di Lipsia. Nella sua opera principale, *Schema delle verità necessarie di ragione* (1745), in polemica con C. Wolff e G.W. Leibniz negò che il mondo sia il migliore di quelli possibili e che vi sia un ordine necessario o un'armonia prestabilita. Introdusse l'espressione "ragion determinante" come correzione di "ragion sufficiente" e in tal senso venne ripreso e discusso da I. Kant nella *Nova dilucidatio* (1755). Rivalutò inoltre, contro le determinazioni astratte e concettuali della realtà, l'esistenza, intesa come fondamento reale del pensabile, e impostò su basi realistiche anche la relazione ragione-esperienza. In tal senso E. Adickes ha individuato C. come uno dei più diretti predecessori delle posizioni kantiane. Nella *Via verso la certezza* (1747) ripropose, sempre in polemica con Wolff, un'etica e un'ontologia su basi teologiche: il soprasensibile dipende dalla rivelazione biblica e non dalla ragione umana.

Cudworth, *Ralph*, filosofo e teologo inglese (Aller, Somersetshire, 1617 - Cambridge 1688). La sua opera fondamentale è il *Vero sistema intellettuale dell'universo* (1678), dedicata alla confutazione dell'ateismo, nel suo sviluppo storico e con ampi riferimenti ai contemporanei. L'idea di Dio come vita originaria e coscienza assoluta è il fondamento sulla cui base C. giudica i sistemi di pensiero atei, ricondotti a quattro forme fondamentali: "atomistica", "ilozoistica", "cosmoplastica" e "ilopatica". Per la centralità della nozione di libero arbitrio sono da ricordare anche i trattati: *Sulla morale eterna e immutabile* (1731, postumo) e *Sul libero arbitrio* (1838, postumo).

Cullmann, *Oscar*, teologo francese (Strasburgo 1902). Di confessione evangelica, docente di esegesi biblica e storia della Chiesa antica, a Basilea, a Strasburgo e a Parigi, in *Cristo e il tempo* (1946) contrappone la concezione rettilinea del tempo e della storia propria della Bibbia alla dimensione ciclica caratteristica del modello greco, per il quale l'eventuale salvezza finale avrebbe carattere ultramondano e atemporale: secondo la fede neotestamentaria invece Gesù Cristo nella storia costituisce il centro della "storia della salvezza". In polemica con R. Bultmann, che applica il programma di demitologizzazione alla realtà temporale e storica del Nuovo Testamento, C. ribatté che il carattere storico-temporale della salvezza appartiene al nucleo centrale del Vangelo. Il tempo presente, o intermedio, che sta fra la venuta e il ritorno di Cristo, è il tempo della Chiesa, in tensione fra il "già" storico e il "non ancora" escatologico. Protagonista nel dialogo ecumenico, C. partecipò come osservatore al concilio Vaticano II.

culto, ambito di esperienze, collettive e individuali, presente in tutte le culture, caratterizzato da particolari forme di espressione tese a mostrare i rapporti e i sentimenti di venerazione e dipendenza nei confronti di realtà o centri di significato trascendenti il piano della vita comune.

■ *Significati del culto.* Le più antiche testimonianze di c. contengono inequivocabili riferimenti alle situazioni limite della morte e della vita allo stato nascente. Il c. dei crani, deposti sotto la pavimentazione dei primi centri abitati del Neolitico e associati talvolta a statuette di divinità femminili, o di una triade divina composta da un dio barbuto, una dea e un fanciullo, chiarisce il profondo rapporto che unisce nella sepoltura la morte, la fertilità della terra e il perpetuo rigenerarsi della vita divina. Il nesso tra pratiche agrarie e servizio prestato agli dei è ben presente nell'etimologia del termine c. dal latino *colere*, che al tempo stesso significa coltivare e venerare. L'assimilazione dell'esperienza cultuale all'azione propria del coltivare illumina a sua volta il dinamismo insito in ogni forma di c.: la circolarità di comunicazione e di scambio che si instaura tra il piano della storicità e il piano che si estende oltre i confini della storia dell'uomo. Il c., ha affermato G.H. Mead, possiede "un valore misterioso che concerne ciò che non possiamo razionalizzare completamente". La fenomenologia della religione ha guadagnato la centralità del c. quale quadro di riferimento per la comprensione dello sviluppo del mito e del rito, considerati originariamente dalle scienze storico-religiose come assi portanti di ogni autentica religione. Il c. si presenta nelle specifiche culture quale corrispettivo del numinoso (v. sacro), una sorta di soglia istituzionale che immette all'inesausto patrimonio di energie che grazie ad atti culturali appropriati (formule, invocazioni, gesti rituali) possono alimentare flussi di forze vitali destinate a rigenerare la storia della collettività e dei singoli. An-

Filosofia_in_Ita

che nelle forme meno articolate il c. comporta sempre l'organizzazione sistematica di un certo nucleo di conoscenze e di atti rituali: un corpo di dottrine, di norme e di comportamenti che si tramandano di generazione in generazione. Da un punto di vista sociologico il c. costituisce la struttura portante dell'ideologia di un gruppo sociale. Attraverso i luoghi, gli oggetti, gli officianti, le parole e gli adepti del c. un gruppo sociale definisce la propria identità, mette a punto le strategie di equilibrio necessarie per far fronte ai momenti di mutamento e di crisi, garantisce la propria conservazione mediante forti processi di socializzazione.

■ *Tipi di culto.* A. Wallace in *Religione: una visione antropologica* (1966) distingue quattro tipi di c.: c. individuali, c. sciamanici, c. comunitari e c. ecclesiastici. Il c. individuale mette l'uomo in relazione con un centro assoluto di significato; è tipico di popolazioni, come l'eschimese, in cui i momenti fondamentali di esperienza, quale la caccia, sono vissuti in solitudine o a piccoli gruppi. Il c. sciamanico prevede la presenza di un intermediario tra la sfera divina e la comunità: lo sciamano, a cui è riconosciuta una particolare abilità di comunicazione con energie spirituali e forze soprannaturali. Il c. comunitario si espleta attraverso azioni di gruppo, quali i riti di passaggio e i riti di solidarietà, caratterizzati da forte sentimento drammatico, che rafforzano il senso dell'identità dei gruppi e predispongono i singoli a entrare in collettività. Il c. ecclesiastico implica la presenza di classi sacerdotali stabili depositarie del patrimonio collettivo di conoscenze storico-rituali. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: liturgia; mito; mitologia; religione; rito; sciamanesimo.

cultura - civiltà,

categorie del pensiero filosofico occidentale, entrate nel patrimonio delle scienze umane, designanti le configurazioni assunte nello spazio e nel tempo dalle società rispetto alle forme di organizzazione, comunicazione, conoscenza, produzione artistica e tecnologica di tutti i gruppi umani. Una lunga tradizione, dipanatasi dalla Grecia antica e giunta all'età moderna, ha mantenuto saldamente uniti i termini. Negli scritti dei fondatori dell'antropologia culturale (v.) i due termini si presentano talvolta come sinonimi. La più nota definizione di cultura, proposta da E.B. Tylor in *Cultura primitiva*, ben si addiceva al concetto di civiltà: "La cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società". Già nella definizione di Tylor tuttavia erano confluiti gli apporti teorici di molti autori dell'illuminismo e del romanticismo, che avevano iniziato a mettere in discussione l'identificazione dei due concetti. J.-J. Rousseau, tra gli altri, aveva posto in evidenza la dimensione coercitiva della società civile, avviando una riflessione destinata a separare cultura e civiltà. Nell'*Emilio o dell'educazione* Rousseau scriveva che "le buone istituzioni sociali sono quelle che sanno meglio snaturare l'uomo, togliendogli la sua esistenza assoluta per dargliene una relativa e per trasportare l'io nell'unità comune; in modo che ogni particolare non si creda più uno ma parte dell'unità e non sia più sensibile se non nel tutto". All'immagine dell'uomo civile, "unità frazionaria dipendente dal denominatore comune che è il corpo sociale", Rousseau contrapponeva l'ideale dell'uomo naturale, "unità numerica, intero assoluto che non ha altro rapporto che con se stesso o col suo simile". Così si era creata la distinzione tra una condizione antropologica originaria rappresentata dalle forme di culture primitive e un concetto di civiltà intesa come espressione fossilizzata di una società che ha sviluppato in pieno le proprie istanze istituzionali.

■ *Paidéia e humanitas.* Sino alla revisione critica del concetto di civiltà e alla formalizzazione della sua differenza dal concetto di cultura, sviluppata dopo Rousseau da I. Kant e dai romantici, cultura e civiltà avevano designato in modo sostanzialmente armonico l'esperienza fondamentale del processo di autoformazione dell'uomo e l'espressione formale di tale processo. Il concetto di cultura, che condivide con il termine culto la derivazione dal verbo *colere* (latino: coltivare, venerare), aveva mantenuto intatto sin dai tempi di Cicerone il senso del concetto greco di *paidéia*: l'educazione come costruzione consapevole di un'umanità conforme ai principi di un modello ideale in cui si riflette il criterio di regolarità e armonia che si manifesta in ogni parte dell'esperienza del cosmo. Così il concetto di civiltà, che nel pensiero romano doveva assumere il valore dell'equivalente concetto greco di politica, veniva a denotare il sistema delle manifestazioni proprie della *paidéia*, l'insieme delle creazioni della parola (poesia e retorica), della musica e del pensiero che in parte confluirono nelle arti di tradizione cristiano-medievale: trivio (retorica, grammatica, dialettica o logica) e quadrivio (musica, aritmetica, geometria e astronomia) indicarono per almeno dieci secoli in Occidente, a partire dal sec. V, i contenuti della cultura e i confini della civiltà. All'ideale classico della formazione dell'uomo politico, che era nel contempo filosofo e retore, si era sovrapposto l'ideale cristiano della formazione ascetica dell'uomo spirituale, chiamato ad affrontare un cammino di profonda conversione intellettuale e morale. Così attorno ai "luoghi" della formazione, le arti del trivio e del quadrivio, si formarono le grandi istituzioni dell'Europa medievale: dalla scuola palatina di Carlo Magno alle scuole cattedrali sino al sorgere delle università. La scoperta del pensiero di Aristotele e l'ampliamento della conoscenza degli scrittori latini e greci, avviata nel '300 per opera di Petrarca, Boccaccio, C. Salutati e il bizantino M. Crisolora, contribuirono a creare nel '400 il concetto di *humanitas*, caratterizzato dall'ideale di una "vita attiva e civile", destinato a dominare il Rinascimento e parte dell'età barocca, travasandosi nel concetto di gusto e nell'ideale classicistico del bello. Mentre le arti del trivio continuarono a ispirare nel sec. XVII e nel sec. XVIII la vita delle principali università europee e dei collegi eretti dai gesuiti, la realizzazione stessa dell'ideale di *humanitas*, ricco di memoria e carico di un forte senso di responsabilità storica, creò, per altra via, le condizioni per un nuovo percorso formativo dell'uomo. La grande esperienza architettonica che, anche grazie

Filosofia_in_Ita

a L.B. Alberti, fece seguito alla riscoperta degli antichi trattati sulla visione, lo sviluppo delle arti meccaniche che trovarono nel pensiero di Leonardo un'organica formulazione teorica, il progresso nelle arti della navigazione, l'esplorazione del nuovo mondo e gli studi di astronomia predisposero, con il proliferare di accademie scientifiche, il superamento della millenaria visione della cultura e della civiltà europea.

■ *Cultura e società.* Come attesta la storia del pensiero degli ultimi quattro secoli, dal *Discorso sul metodo* di R. Cartesio alla *Crisi delle scienze europee* di E. Husserl, dalla riflessione sulla natura umana promossa dagli empiristi inglesi alle analisi dell'esistenza condotte da F. Nietzsche, S. Freud, M. Heidegger, T.W. Adorno e M. Horkheimer, la cultura, intesa come esperienza privilegiata dell'uomo con se stesso, non poté più, se non problematicamente, collimare con le forme istituzionali della civiltà europea. Si sviluppò così un filone di ricerche orientato a rinvenire, in un orizzonte ampio di confronti tra costumi di popoli molto diversi, la matrice comunitaria o sociologica della condizione culturale dell'uomo. Lo stesso Rousseau, precorritore di molte grandi idee antropologiche, ne aveva scorto la presenza; nella *Lettera sugli spettacoli* scritta a d'Alembert si era soffermato a considerare l'importanza della festa per la felicità dell'uomo, ponendo in luce la relazione essenziale che intercorre tra gioco e creazione di una comunità. La tesi che vede una cultura svilupparsi dalla presenza di un uomo attivamente impegnato in un'esperienza di gioco è stata articolata in modo organico nel '900 da J. Huizinga e ripresa da H.G. Gadamer e da altri studiosi che hanno rinvenuto nell'intreccio essenziale di libertà e di necessità, di ordine e di spontaneità, di spazio individuale e di cooperazione non solo i tratti strutturali dell'esperienza fenomenologica del gioco ma altresì le coordinate proprie dell'esperienza fondamentale della vita culturale dei popoli, che, alla luce delle ricerche etnografiche e degli studi di antropologia, appare esprimersi a ogni latitudine con l'articolazione di comportamenti individuali e di processi istituzionali mediati da complessi sistemi simbolici. L'intuizione che aveva orientato G.B. Vico a formulare il principio che ogni essere comprende e coglie veramente solo ciò che egli stesso produce e a tracciare nella *Scienza nuova* i lineamenti di una logica del mito, del linguaggio, della religione e della poesia, è divenuta l'idea chiave che si è affermata nella metà dell'800 e ha guidato l'esplorazione progressiva degli universi di discorso rappresi in modo diffuso e coerente nei repertori delle tradizioni orali, nei patrimoni dei manufatti e dell'arte, nei codici dei comportamenti sociali, determinando l'ampliamento e l'approfondimento critico della definizione tyloriana di cultura. La complessità degli aspetti coinvolti nella nozione, posti già in evidenza da C. Kluckhohn e da A.L. Kroeber in *Cultura. Una rassegna critica dei concetti e delle definizioni* (1952), può essere forse ben espressa con le parole di G. Geertz: la cultura "denota un insieme strutturato di significati contenuti in simboli, trasmesso storicamente, un sistema di concezioni ereditarie, espresse in forma simbolica, per mezzo delle quali gli uomini comunicano, perpetuano e sviluppano le loro conoscenze e le loro prese di posizione di fronte alla vita". [*G. Cam.*]

Si vedano anche: natura-cultura; oralità; tecnica.

cultura di massa, in sociologia, forma culturale prodotta o veicolata dai mezzi di comunicazione di massa. Il concetto ha una connotazione largamente negativa, in quanto oppone la natura inautentica e i risultati alienanti della cultura tipica delle società industriali avanzate a quelli delle società precedenti. La c. di m. viene contrapposta sia alla cultura d'élite sia alla cultura popolare. L'inferiorità rispetto alla prima deriverebbe dal minor valore estetico dei suoi prodotti, concepiti e realizzati in modo seriale, e dalla loro capacità di promuovere un pensiero critico nei suoi fruitori; rispetto alla seconda dalla mancanza di un radicamento nelle tradizioni e nella vita reale, visto che gli standard produttivi appartengono all'industria e non ai cittadini. Il dibattito sulla c. di m., particolarmente vivo nella prima parte del '900 e negli anni '60, appare oggi meno drammatico. Si tende infatti a riconoscere alla società industriale una specifica articolazione del rapporto fra vita e cultura diverso ma non inferiore a quello delle società preindustriali.

Si vedano anche: comunicazioni di massa; cultura, sociologia della; società di massa; società industriale; società postindustriale.

culturalismo, altro nome dato alla corrente psicoanalitica dei neofreudiani (v.), per il peso che attribuiscono all'ambiente socio-culturale.

cultural lag, in sociologia, espressione inglese (ritardo culturale) coniata da W.F. Ogburn (1922) per definire il ritardo della cultura rispetto alle trasformazioni tecnologiche. Nell'analisi del mutamento culturale (v.) Ogburn ha distinto due diversi fattori di cambiamento: la cultura materiale (tecniche, strumenti, tecnologie) e la cultura non materiale o adattiva (idee, valori, atteggiamenti). Partendo dall'analisi di fatti empirici, Ogburn ha sostenuto che esiste un regolare c. l. nei processi di modernizzazione, tale per cui è la cultura materiale a determinare, spingere e forzare la cultura adattiva: per es., nel caso dell'innovazione informatica, sono le tecnologie che hanno spinto la popolazione a usarle e a sviluppare di conseguenza una cultura informatica.

Si veda anche: cultura, sociologia della.

cultural studies, indirizzo di ricerca delle scienze sociali, sorto in Gran Bretagna alla metà degli anni '60, che genericamente assume come proprio oggetto di indagine la relazione tra cultura e società. Caratterizzati dall'utilizzo di metodologie di ricerca derivate da più discipline, come la sociologia, l'antropologia, la ricerca mass-mediologica ecc. e talvolta dalla mancanza di un preciso apparato teorico di riferimento, i c. s. hanno messo in evidenza il condizionamento sociale della produzione culturale e delle forme simboliche; il carattere dinamico della cultura che viene incessantemente trasformata attraverso la fruizione; le relazioni tra istituzioni politiche ed economiche e i processi e le forme culturali.

cultura, sociologia della, disciplina che studia i rapporti tra la struttura sociale e i suoi prodotti culturali (arte, musica, religione, diritto, morale ecc.). Negli anni '20 e '30 per alcuni autori come M. Scheler e

Filosofia_in_Ita

K. Mannheim la s. della c. non si differenziava sostanzialmente dalla sociologia della conoscenza, mentre per M. Weber coincideva con la sociologia della storia. In generale si può dire che nella s. della c. rientrino tutti gli studi settoriali che in seguito sono stati considerati oggetto delle varie sociologie speciali: dell'arte, della religione, della conoscenza, dei mass-media ecc.

■ *Sociologia dei processi culturali.* In riferimento all'analisi dei processi culturali diventa difficile identificare fenomeni empiricamente osservabili in modo diretto. Oggetto di studio sono le strutture sociali come la distribuzione del potere, la convivenza interrazziale, la produzione dei beni di consumo, la costruzione del consenso politico, l'organizzazione dei mass-media, lo sviluppo delle tecnologie ecc.: fenomeni che possono essere adeguatamente compresi alla luce di variabili culturali, quali il possesso di informazioni e di conoscenze specialistiche, l'esposizione a giornali e televisioni, i costumi e la cultura dei gruppi sociali di appartenenza e di provenienza, le rappresentazioni sociali diffuse in un certo contesto storico-sociale, le tendenze della moda. In questo campo non è possibile trovare relazioni lineari di causa-effetto, quanto piuttosto si possono mettere in luce le interdipendenze tra i molti fenomeni osservabili, sulla base della fondamentale ipotesi della sociologia contemporanea, secondo cui la realtà sarebbe il prodotto di complessi processi (fondamentalmente culturali) di costruzione sociale.

Si vedano anche: Berger, Peter; conoscenza, sociologia della; costruttivismo; Luckmann, Thomas.

curricolo, in pedagogia, complesso integrato di esperienze scolastiche che hanno lo scopo di concorrere alla complessiva formazione dello studente. Il c. non si identifica perciò solo con le "materie", ma comprende l'intera gamma delle risorse e delle contingenze educative e comporta possibilità di programmazione intenzionale (cioè controllabile secondo criteri razionali) dell'esperienza formativa in una situazione scolastica. Il c. si riferisce alle modalità secondo cui si intende predisporre e condurre i processi formativi della personalità in fase di sviluppo, gestendo con chiare finalizzazioni e complesse strumentazioni operative l'intero arco delle opportunità di sviluppo e di apprendimento di un gruppo di alunni. Entrano in campo conoscenze scientifiche, abilità pratiche, posizioni ideologiche, concezione dei valori, strumenti didattici, secondo un metodo eminentemente problematico e di continua disponibilità alla revisione e al riaggiustamento in una sequenza che può essere compendiata nei passaggi conoscere-selezionare-attuare-valutare-riprogettare.

Si vedano anche: didattica; formazione; istruzione; scuola.

ELEMENTI DI DEFINIZIONE DI UN CURRICOLO

1. definizione dei bisogni
2. formulazione degli obiettivi
3. selezione dei contenuti
4. organizzazione dei contenuti
5. progettazione delle esperienze di apprendimento
6. organizzare delle esperienze di apprendimento
7. determinazione degli oggetti e delle procedure di valutazione

Cusano, *Niccolò*, teologo, filosofo e matematico tedesco (Cues ca 1400 - Todi 1464). Studiò diritto e scienze matematiche a Padova e approfondì la filosofia e la teologia a Colonia. Fu umanista con fama di ottimo conoscitore del pensiero medievale. Fu creato cardinale nel 1448, vescovo di Bressanone nel 1452 e vicario generale dello Stato pontificio nel 1458. Fu autore versatile e fecondo. La sua opera maggiore è *De docta ignorantia* (1440).

■ *I limiti della conoscenza umana.* Secondo C. si può conoscere con la ragione oppure con l'intelletto, ma né l'una, né l'altro realizzano lo scopo di ogni conoscenza che voglia essere "vera e precisa". La conoscenza di ragione consiste, da un lato, nel ricondurre attraverso una serie finita di operazioni mentali una grandezza a un'altra, un concetto a un altro concetto; dall'altro lato, nel presupporre una qualche unità di misura. È sempre possibile presupporre una misura più precisa di quella in uso, cosicché ogni conoscenza di ragione è perfettibile. Inoltre, a essa resta incomprensibile il concetto di infinito. Dell'infinità è possibile una "visione intellettuale", ovvero un'intuizione intellettiva, vera ma non precisa. Così, per es., non si conosce con precisione l'universo, ma lo si intuisce veramente come una sfera perfetta e infinita. Nell'infinità l'intelletto "vede" e intuisce la "coincidenza degli opposti", cioè l'unità di tutte le conoscenze, anche di quelle contrapposte tra loro, come i concetti teologici di massimo assoluto e di minimo assoluto, oppure quelli matematici di centro dell'infinito e di circonferenza infinita. Il principio della coincidenza degli opposti pone come apice della conoscenza la "dotta ignoranza", il sapere di non sapere.

■ *Filosofia del "divino".* C. definisce l'uomo come "dio creato", la cui natura creata deve, per quanto possa, farsi simile alla natura creatrice propria di Dio. L'umanità, concepita come l'insieme di tutti gli uomini di tutti i tempi, è identificata con il Cristo, uomo-figlio di Dio. In ciascun individuo è innata una qualche intuizione del "divino". Da un lato, l'uomo è scopo dell'intera creazione, è creato per riconoscere il "valore divino" della creazione; dall'altro, l'individuo grazie alla propria partecipazione all'umanità, ossia grazie all'imitazione di Cristo, raggiunge una genuina perfezione naturale, definita *filiatio Dei* (discendenza filiale di Dio) e deificazione.

■ *Teologia del dialogo.* C. afferma, in accordo con la teologia cattolica, che Dio unico si manifesta in modo triplice nell'uguaglianza di se stesso e che di Dio si dà una duplice possibilità di conoscenza, in senso negativo e in senso positivo. La teologia negativa dice ciò che Dio non è: essa afferma l'inconoscibilità di Dio, assoluto e totalmente altro rispetto all'uomo, il quale ignora ciò che Dio è, ma sa ciò che Dio non è. La teologia negativa pertanto considera il "Dio nascosto". Accanto a essa la teologia positiva afferma che Dio si manifesta in un altro modo totalmente libero da ogni limitazione, ovvero nell'infinità della creazione. Bisogna conoscere la creazione infinita di Dio, coltivando le arti e le scienze e, in particolare, la matematica che prepara alla "visione intellettuale" dell'infinità. Infine il terzo modo di manifestazione divina è la parola di Cristo. Cristo, definito "natura media" o "umanità", è il mediatore per eccellenza tra Dio, il mondo naturale e l'uomo; rivela la realtà pre-

Filosofia_in_Ita

sente della redenzione di ogni uomo in quanto tale e di tutta la natura creata. Per conoscere la divinità di Cristo bisogna imitare l'umanità perfetta e divina di Cristo e favorire, sul piano civile e della storia dell'uomo, una teologia "*sermocinalis*" o del dialogo tra uomini. Ciascun uomo, indipendentemente dalla fede che professa e dalle conoscenze che ha, può intuire che Dio è unico. [*F. Cos.*]

Cuvier, *Georges*, naturalista e biologo francese (Montbéliard 1769 - Parigi 1832). Studioso di anatomia comparata, fu il fondatore della paleontologia dei vertebrati e riuscì a dimostrare l'esistenza nel passato di animali ora estinti, come i dinosauri. Non disposto ad ammettere un'evoluzione delle specie, attribuì la scomparsa degli animali estinti a immani catastrofi naturali.

Filosofia_in_Ita

D

Da Costa, *Newton*, logico brasiliano (Curitiba 1929). Di formazione matematica, è professore di logica e filosofia della scienza all'università di San Paolo. Ha sviluppato la logica paraconsistente (v.), cioè la logica compatibile con la contraddizione. Tra le sue opere: *Saggio sui fondamenti della logica* (1980); *Logica induttiva e probabilità* (1994); *Logica classica e logiche non classiche* (1995).

Dahrendorf, *Ralf*, sociologo e saggista tedesco naturalizzato britannico (Amburgo 1929). Direttore della London School of Economics dal 1974, è stato creato baronetto dalla regina Elisabetta d'Inghilterra. In precedenza era stato deputato del Partito Liberale tedesco e responsabile del commercio estero (1970-73) e dell'educazione (1973-74) della Commissione della CEE. Studioso di sociologia industriale e di teoria sociologica, ha posto al centro della sua riflessione il conflitto di classe e la stratificazione sociale, indagando i principi generali della società, fra i quali il potere occupa una posizione centrale e determina l'inevitabilità del conflitto sociale, e ricercando i fattori che stanno alla base del conflitto sociale. La sua tesi è che la società moderna risulta polarizzata tra coloro che possiedono autorità (potere legittimato) e coloro che non ne hanno. In questa prospettiva, le situazioni di conflitto sociale interessano gruppi che differiscono per il grado di potere legittimato che possono esercitare sugli altri. La violenza e l'intensità di tali scontri dipendono dagli strumenti scelti per condurre il conflitto e dal grado di coinvolgimento diretto delle parti. L'applicazione di questi concetti al mondo dell'industria rivela la necessità di superare l'impostazione marxista della lotta di classe, per analizzare il sistema produttivo a partire dalla distribuzione del potere e dal ruolo svolto dai singoli individui. D. sostiene, altresì, che l'estensione delle funzioni dello Stato determina una nuova forma di conflittualità tra potere politico-burocratico e organizzazioni economiche, tra le quali assume notevole importanza la componente sindacale. Tra le sue opere: *Classi e conflitto di classe nella società industriale* (1963); *Homo sociologicus* (1964); *Conflitto e libertà* (1972); *Il conflitto sociale nella modernità* (1988).

Dal Pra, *Mario*, filosofo e storico della filosofia italiano (Montecchio Maggiore 1914 - Milano 1992). Allievo di E. Troilo a Padova e professore di storia della filosofia all'università di Milano, fondò nel 1946 la "Rivista di storia della filosofia". S'interessò alla tradizione scettica, dal pensiero antico al pensiero moderno, con particolare attenzione agli sviluppi della teoria della conoscenza nel pensiero medievale. In sede teoretica s'interrogò sul rapporto tra teoria e prassi, elaborando una posizione ("trascendentalismo della prassi") che cerca di unire pragmatismo e marxismo. Tra le sue opere: *Hume e la scienza della natura umana* (1973); *Logica, esperienza e prassi* (1976).

Damascio, filosofo greco (Damasco ca 462 - 538). Neoplatonico, fu scolarca dell'Accademia di Atene. La sua opera principale fu il *Dei principi primi*. Nella sua speculazione ripensò e difese i dogmi metafisici del pensiero neoplatonico, soprattutto di Proclo. In tale prospettiva enfatizzò il carattere trascendente dell'assoluto, al punto di porlo al di sopra dell'Uno e quindi di ogni determinazione logica e conoscitiva: qualsiasi qualificazione, anche quella di ineffabile e inconoscibile, non esprimerebbe la natura dell'assoluto, ma la condizione del nostro pensiero nei suoi confronti. Per mediare la trascendenza dell'assoluto, D. è costretto a introdurre due ipostasi intermedie fra l'Uno e le Enadi (v.), ossia l'Uno-tutti e il Tutti-Uno. Essendo ineffabile il principio, anche la processione delle ipostasi dal principio risulta parimenti ineffabile.

Danto, *Arthur Coleman*, filosofo statunitense (Ann Arbor, Michigan, 1924). Allievo del neopositivista E. Nagel, docente alla Columbia University di New York, nel suo testo più noto, *Filosofia analitica della storia* (1964), ha elaborato una filosofia intesa come analisi dei problemi concettuali che derivano dalla ricerca storica, in polemica con una filosofia "sostanzialistica" la quale pretende di offrire un resoconto totale della storia volto a scoprirne il significato ultimo. Convinto che il compito della riflessione filosofica consista nell'identificare dei limiti, D. ha sostenuto che "la nostra conoscenza del passato è limitata in modo significativo dalla nostra ignoranza del futuro".

danza, arte autonoma e istantanea, che crea e distrugge le proprie concrete manifestazioni: una serie ritmicamente coordinata di movimenti volontari, aventi in se stessi il proprio scopo e il cui valore estetico è dato dall'armonia che sanno produrre. La d. è nata come arte istintiva in contesti magico-religiosi; ma già nell'antica Grecia presentava anche un carattere politico e pedagogico. Gli umanisti ne sottolinearono il carattere espressivo e artistico. Fra il '600 e il '700 dalla d. come fenomeno sociale mondano nacque l'arte moderna della d., che ha portato alla creazione di stili e regole precise.

■ *La danza in ambito antropologico*. In origine e ancora per le popolazioni primitive intento della d. era creare un ordine ritmico di movimenti teso a propiziare l'ordine e l'organizzazione del mondo, a stabilire l'armonia tra terra e cielo, a interagire col divino fino a perdersi in esso. Simbolo della liberazione dai limiti corporei, la d. è espressione di vita spirituale. Nelle sue immagini si fondono elementi di culto, aspetti di gioco, azioni agonistiche.

Si vedano anche: armonia; Bayer, Raymond; gesto; grazia[2].

Darwin, *Charles Robert*, naturalista inglese (Shrewsbury 1809 - Down 1882). Rivoluzionò la biologia con la sua teoria dell'evoluzione delle specie per selezione naturale. Nella prima metà dell'800 l'ipotesi evoluzionistica era già sostenuta da altri studiosi, ma D. seppe dimostrare come in base a essa fosse possibile coordinare e spiegare un'enorme mole di dati: da quelli relativi ai fossili, a quelli riguardanti la distribuzione geografica dei viventi o i rapporti tra caratteri fisici dei viventi e caratteri ambientali. Per D. il meccanismo evolutivo responsabile della modificazione delle specie è la selezione naturale, cioè la selezione degli individui più adatti alla sopravvivenza operata dalla dura lotta per l'esistenza che caratterizza tutta la natura. Poiché gli individui meglio dotati (grazie a variazioni casuali) di caratteri adatti alle condizioni ambientali sopravvivono più facilmente,

Filosofia_in_Ita

le generazioni successive cumuleranno tali caratteri in modo sempre più rilevante, sino a perfezionare il loro adattamento all'ambiente. Questa visione del mondo della vita si scontrava con quella tradizionale, che era inserita in una prospettiva religiosa, secondo cui le specie viventi sono state create da un dio benevolente all'inizio del mondo secondo un piano di perfezione e quindi non possono essere il risultato di un processo naturale che produce l'adattamento tramite variazioni casuali e il sacrificio di milioni di individui poco fortunati. Secondo l'evoluzionismo darwiniano anche l'uomo (ma su questo punto D. fu molto prudente) andava visto, piuttosto che come il signore del creato, quale discendente di specie animali meno evolute. Per questi suoi risvolti ideologici, la teoria di D. suscitò accesissime discussioni filosofiche e religiose.

darwinismo sociale, teoria della società elaborata da H. Spencer (1820 - 1903), W.G. Sumner (1840 - 1910), A. Ploetz (1860 - 1940) ispirandosi alla teoria di C. Darwin. Sulla base di un'analogia tra evoluzione della società umana ed evoluzione biologica, questi autori esaltano l'individualismo (in Darwin sono le variazioni individuali che generano il progresso), la funzione positiva della lotta selezionatrice e fondano come "scientifiche" le disuguaglianze sociali, viste deterministicamente come prevalere del "più adatto"; solo un'evoluzione lenta della società umana può essere "naturale", in contrapposizione al radicalismo politico, massimamente al socialismo rivoluzionario.

Dascal, *Marcelo*, filosofo israeliano (San Paolo, Brasile, 1940). Di origine brasiliana, docente alle università di Tel-Aviv e di Campinas (Brasile), ha scritto articoli sulle controversie scientifiche e filosofiche e i saggi *La semiologia di Leibniz* (1978), *Leibniz: linguaggio, segni, pensiero* (1987). In *Pragmatica e filosofia della mente* (1983) ha affrontato il tema tradizionale del rapporto fra pensiero e linguaggio non più dal punto di vista della struttura del linguaggio, ma da quello del suo uso, cioè della pragmatica (v.).

Dasein, termine tedesco (esistenza) usato in un senso specifico da M. Heidegger e in tal senso tradotto con esserci (v.).

dato, in senso filosofico generale, quanto è presente in modo più o meno esplicito alla coscienza prima che essa vi applichi i suoi processi logici o di interpretazione. Si oppone quindi a "costruito"; ma tale opposizione è da intendersi per lo più come relativa, in quanto è possibile che ciò che in un determinato contesto è considerato come d. sia a sua volta il frutto di un'elaborazione precedente. Nel pensiero contemporaneo l'invito più energico ad attingere il d. in senso assoluto, in vista dell'importanza che gli spetterebbe come unico inizio legittimo di ogni teoria, è venuto dalla fenomenologia di E. Husserl. In seguito però l'idea stessa di un d. puro o assoluto è stata vigorosamente contestata sia dall'indagine epistemologica, approdata alla tesi che l'osservazione è sempre "carica di teoria" (v. carico di teoria), sia dalle correnti della filosofia ermeneutica, con il loro essenziale riferimento alla dimensione del "pregiudizio" e alla nozione di circolo ermeneutico (v.).

Si vedano anche: evidenza; fenomenologia; fenomenologico, metodo; interpretazione; mediato - immediato.

Daumer, *Georg Friedrich*, filosofo tedesco (Norimberga 1800 - Würzburg 1875). Pensatore originale e spirito religioso, fu fortemente critico nei confronti sia del cristianesimo sia del materialismo ottocentesco. In *Filosofia, religione, antichità* (1833), accogliendo fra l'altro istanze di F. von Baader e F.W.J. Schelling, elaborò una concezione dello "spirito" (*Geist*) quale principio della "negatività generale", "potenza distruttrice della vita, annichilatrice", antagonista della "forza affermatrice, creatrice e universale" della natura, concezione poi recepita da L. Klages e F. Nietzsche. D. riprese e sviluppò queste concezioni nei *Segreti dell'antichità cristiana* (1847), opera sequestrata dalle autorità religiose subito dopo la sua pubblicazione per il violento attacco che conteneva al cristianesimo quale "religione dello spirito" opposto alla "carne" e al "mondo", e religione il cui Dio divora i propri figli similmente a Kronos nella mitologia greca.

Davide di Dinant, filosofo e medico francese (Parigi sec. XII). La sua opera di filosofia e medicina, intitolata *De Tomis id est de divisionibus*, fu censurata dalle autorità parigine nel 1210 e di essa ci sono pervenuti pochi frammenti. Secondo D. di D. il nostro intelletto conosce bene quando divide le realtà complesse in parti semplici e unitarie. Per successive "divisioni" o distinzioni, a partire da ciascuna forma complessa della realtà si possono conoscere i tre correlati di essa più semplici e unitari, definiti "principi indivisibili e senza forma: la materia, il pensiero o intelletto, Dio". Ciascun principio, a cui l'intelletto giunge nella semplificazione delle realtà, deve essere unico. Materia, intelletto e Dio non possono essere distinti fra di loro.

Davidson, *Donald*, filosofo statunitense (Springfield, Massachusetts, 1917). Docente di filosofia alla University of California di Berkeley, teorico della semantica delle lingue naturali, è uno dei poli di riferimento della più giovane generazione di filosofi analitici. Ha studiato il linguaggio, la realtà, la verità e le loro relazioni. In *Verità e significato* (1967) ha esteso alle lingue naturali la teoria semantica della verità introdotta da A. Tarski, per cui il significato di un enunciato può esser colto specificandone le condizioni di verità, cioè quelle per cui esso risulta vero o falso. Scopo della filosofia del linguaggio è la costruzione di una teoria del significato che lasci emergere la forma logica del linguaggio ordinario. D. ha sostenuto una versione di olismo (v.) semantico, per cui il significato di un singolo enunciato non è un dato isolato, ma va iscritto nella più generale comprensione di un contesto linguistico. Le espressioni linguistiche e il comportamento di una creatura, perché siano qualificabili come dotati di significato e razionali, devono rivelare "un insieme di credenze ampiamente coerenti e vere per i nostri standard".

dea grande, in antropologia e mitologia, divinità femminile il cui culto è attestato presso i popoli di diverse aree geografiche, dall'Europa all'Africa, dalla Mesopotamia all'India, dalla Cina all'America Settentrionale. Figura primordiale, la d. g. è innanzi tutto principio cosmogonico, fonte fertile e inesauribile dell'universo. Espressione simbolica della d. g. è un complesso sistema di immagini che si annodano attorno a tre funzioni fondamentali: la d. g. vi appare

Filosofia_in_Ita

nelle forme di creatrice di vita, dispensatrice di morte, forza di rigenerazione e rinnovamento. Attorno alla d. g. si è sviluppata una radicatissima tradizione tanto che ancora Parmenide di essa poteva dire: "Al centro sta la dea che tutto guida; ovunque ella attende alla dolorosa nascita e alla mescolanza" (fr. 12, 3-6). La d. g. assimila ed esprime la continua eterna trasformazione della natura, il ritmo ciclico di creazione e di distruzione, di nascita e di morte. Nelle vesti di giovane ninfa, di donna gravida, talvolta di vecchia, la d. g. manifesta la relazione profonda con gli aspetti cangianti della luna (la luna nuova, la luna piena, il quarto di luna), perno simbolico nella preistoria e nell'antichità di un complesso di eventi e di metamorfosi naturali. L'ambivalenza della d. g., creatrice e distruttrice a un tempo, ben è rappresentata nella mitologia dell'India da Kali, il volto terrificante della benevola dea Parvati - Uma - Durga, o dalla Prima Madre del Mondo della mitologia del Maghreb, che benefica e malvagia, insieme giovane e vecchia, ha creato il cosmo con le mani sporche, condannandolo a oscurarsi e a far ritorno alle origini. La d. g. ha assunto col trascorrere dei millenni e il diffondersi del culto presso popoli molto diversi una grande varietà di immagini a partire, probabilmente, dalle statuette di donna gravida del Paleolitico superiore alla identificazione con la terra madre, madre oscura di ciò che vive nell'esperienza religiosa dei primi agricoltori. I poteri della d. g. si riflettono anche in una sfera connessa con le attività artigianali e le arti. Dispensatrice di vita la d. g. è al tempo stesso fonte di morte, di rigenerazione e di rinnovamento. Il ventre della d. g., nella funzione di terra madre, è insieme utero della nascita e tomba (nell'*Inno alla terra*, contenuto nell'*Atharvaveda* così si prega: " mentre le nostre costole giacciono su di te, che ci accogli in questi momenti non ferirci, o Terra, tu che stai sotto ogni cosa"). Nell'economia dell'eterna ciclicità della natura la d. g. è anche dea dell'iniziazione. Il ventre labirintico della terra madre, il mondo infero, è mondo interiore da conoscere e da educare. Nei misteri di Eleusi, Demetra, grande simbolo della terra coltivata, schiude all'iniziando l'esperienza della rinascita. Sopravvivenze della d. g. sono le figure di divinità femminili vergini, quali la greca Artemide, l'irlandese Birgit e la baltica Laima. In epoca cristiana la creatrice della vita e la madre terra si sono fuse nella figura della Vergine. Echi della d. g. spesso in versione zoomorfa affiorano nei racconti popolari e nelle fiabe, dove appare talvolta come anatra o cigno, apportatori di ricchezza, o come cuculo, uccello della profezia. Nelle saghe irlandesi la d. g. è la cerva, madre primordiale. La regina delle nevi nei racconti dei fratelli Grimm nasconde presumibilmente l'ombra della d. g., che porta la morte con il gelo e la neve ma in realtà dà alla natura il tempo di rigenerarsi nel silenzio oscuro della terra sepolta. [*G. Cam.*]

decidibilità, in logica, possibilità di risolvere un problema mediante un algoritmo, ossia con una sequenza prestabilita di operazioni che conduce alla risposta con un numero finito di passi deterministici. Per es., si dice che un insieme è decidibile se si può stabilire con procedura deterministica se un oggetto è o meno elemento dell'insieme. Si dice poi che una teoria è assiomatizzata se è decidibile l'insieme dei suoi assiomi, mentre una teoria è decidibile se lo è l'insieme dei suoi teoremi. La d. di una teoria indica quindi che si può stabilire in un numero finito di passi quali sono i teoremi della teoria stessa, ossia che in essa non vi sono problemi che non si possono risolvere per algoritmo. Con la precisazione rigorosa del concetto di algoritmo sono stati ottenuti importanti risultati di indecidibilità (v.).

Si vedano anche: algoritmo; assioma; assiomatizzabilità; ricorsività.

decisionismo, teoria giuridica secondo cui il fondamento del diritto è individuato nell'atto di una volontà sovrana, ossia in una decisione, la cui forza giuridica non deriva da norme precedenti (come vuole il normativismo, a cui il d. si oppone), ma dalla sua capacità di dare vita a un ordinamento stabile. Secondo C. Schmitt, al quale si deve l'uso del termine in questa accezione, esempi di d. sono le teorie di J. Bodin e T. Hobbes. Dal terreno giuridico il termine d. è stato poi applicato all'ambito delle dottrine morali e politiche.

decoding, termine inglese (decodifica) che in psicologia definisce lo studio dei modi di riconoscimento delle espressioni facciali delle emozioni.

Decroly, *Ovide*, psicopedagogista belga (Renaix 1871 - Uccle 1952). Laureatosi in medicina, fondò una scuola (École de l'Ermitage) per bambini portatori di handicap. Promosse una pedagogia rigorosa, quantitativa e sperimentale. Fondamentali sono il rispetto dell'attività spontanea del bambino e l'attenzione particolare all'ambiente nel quale il bambino cresce e trova il massimo di spontanea espressione (centri di interesse); pertanto il sapere scolastico non può relegarsi lontano dall'ambiente e inaridirsi in un'astratta proposta di conoscenze precostituite. Di centrale importanza è inoltre la scoperta della funzione di "globalizzazione", secondo la quale la conoscenza del bambino procede da uno stadio di percezione generica dell'oggetto a uno stadio di analisi dei singoli elementi, per terminare a una vera sintesi logica.

Dedekind, *Julius Wilhelm Richard*, matematico tedesco (Brunswick 1831 - Gottinga 1916). Si dedicò al problema dei numeri irrazionali, riuscendo a fornirne una definizione aritmetica e non geometrica attraverso la nozione di continuità. Nel trattato *Che cosa sono e che cosa dovrebbero essere i numeri* (1888) sviluppò la teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli), affrontando lo studio degli insiemi infiniti mediante il ricorso ai numeri ordinali.

deduzione, nella filosofia di Aristotele, legame che unisce nel sillogismo le premesse alla loro conclusione. In questo senso, la d. dipende dalla concezione aristotelica della realtà fondata sull'essenza necessaria e universale delle cose. Si è così parlato della d. come passaggio dal generale al particolare, in un movimento opposto all'induzione (v.). Per gli stoici viene meno il riferimento alla sostanza e la d. si fonda sul fatto sensibile e verificabile e muove da esso. Nella filosofia moderna J. Locke fa dipendere la d. dal rapporto esistente fra due idee. J.S. Mill intende la d. come applicazione di regole generali a casi particolari. Nella logica contemporanea, a partire da R. Carnap, si sostiene che le regole della d. possono essere scelte e quindi essere convenzionali.

Filosofia_in_Ita

deduzione trascendentale, concetto della *Critica della ragion pura* di I. Kant (tratto dalla terminologia giuridica, secondo la quale "deduzione" è la dimostrazione della legittimità di una pretesa) che indica il procedimento con il quale viene giustificata l'applicazione dei concetti puri dell'intelletto, o categorie (v. categoria), agli oggetti dell'esperienza. Con la d. t. viene così mostrata la necessità delle categorie per pensare gli oggetti dell'esperienza, che senza la d. t. rimarrebbero meri dati. Il fulcro della prova consiste nel mostrare che la legalità o regolarità dell'esperienza è ciò senza di cui non si potrebbe dare l'apperczione o autocoscienza (v.) pura: quindi non solo *cogito, ergo sum* (penso, dunque sono), ma anche *cogito, ergo res sunt* (penso, dunque le cose sono).

definibilità, in logica, idoneità di un termine a essere definito mediante altri termini di un linguaggio. La definizione stabilisce il significato del termine riconducendolo al significato di altri termini già noti. In una teoria matematica, per es., una definizione è una proposizione che stipula il significato di un nuovo simbolo mettendolo in relazione con i simboli primitivi della teoria, ossia con i termini assunti come non ulteriormente definibili, e con altri segni già definiti in precedenza. In logica la teoria della d. si prefigge di indicare criteri per controllare la correttezza delle definizioni che estendono la capacità espressiva delle teorie. I due criteri fondamentali sono quello di eliminabilità e quello di non creatività. Il primo sancisce che le espressioni in cui compare il simbolo definito possano sempre venir sostituite da espressioni in cui ci sono solo segni primitivi o precedentemente definiti. Il secondo vieta che l'introduzione di termini definiti renda possibile dedurre risultati che non siano già ottenibili con i mezzi della teoria anteriori a quella introduzione, anche se con processi di derivazione più complessi.

Si vedano anche: assioma; teoria formale.

definizione, in senso filosofico generale, enunciato che indica gli elementi in grado di caratterizzare il senso di un termine o di determinare l'essenza di una cosa. Aristotele afferma che la d. "tende all'essenza e alla sostanza" (*Secondi Analitici*), ossia dichiara quale sia l'essenza di un determinato oggetto; nei *Topici* insiste sulla d. per genere e differenza specifica, ripresa successivamente dalla scolastica: per es., l'uomo è animale (genere) razionale (differenza specifica). Oltre alla dichiarazione dell'essenza, d. reale, Aristotele distingue anche la d. nominale, che spiega il significato di un termine. Boezio (*De definitione*) distingue 15 specie di d. L'importanza della d. nominale è evidenziata quando l'unica essenza possibile è ritenuta l'essenza nominale: ciò avviene in particolare con Guglielmo di Ockham e più tardi con T. Hobbes. Per G.W. Leibniz la d. nominale serve per distinguere una cosa dall'altra e la d. reale è quella in cui la cosa risulta possibile: è questa una distinzione che influisce direttamente anche su C. Wolff e I. Kant. C'è poi la d. del significato di un termine in relazione all'ambito di applicazione e relativamente al fine. Questa distinzione risale allo stoico Crisippo e si esplica nel problema della costruzione di una scienza (per es., la matematica per G. Frege), della scienza in generale (si pensi a Kant, J. S. Mill e W. Wundt), del significato dei termini (filosofia del linguaggio ordinario e l'ultimo Wittgenstein). Nella logica moderna si distingue la d. condizionata, la d. induttiva o ricorsiva, la d. operazionale (P.W. Bridgman).

Si vedano anche: accidente; eidetico; êidos; essenza; idea; sostanza.

Degérando, *Joseph-Marie*, filosofo francese (Lione 1772 - Parigi 1842). Influenzato in parte dalla riflessione di E.B. de Condillac sui segni linguistici e sulla formazione delle idee (v. idéologues), se ne distanziò ritenendo che Condillac non avesse detto "ciò che lo spirito è per i segni e come agisca su di essi" (*I segni e l'arte di pensare*, 1800) e avanzando una concezione dell'attenzione come atto spirituale che trasforma la sensazione in percezione. Studioso di I. Kant, nella sua opera più nota, *Storia comparata dei sistemi filosofici relativamente ai principi delle conoscenze umane* (1804), cercò di elaborare una "filosofia dell'esperienza" che sfuggisse agli eccessi del materialismo e dell'idealismo.

De Grazia, *Vincenzo*, filosofo italiano (Mesoraca 1785 - Napoli 1856). In polemica con P. Galluppi, nel *Saggio su la realtà della scienza umana* (1839-42) ripropose una gnoseologia realistica, insistendo sull'importanza dell'induzione e dell'evidenza. Nei *Discorsi sulla logica di Hegel e su la filosofia speculativa* (1850) e nel *Prospetto della filosofia ortodossa* (1851) si oppose al kantismo, ad A. Rosmini e a V. Gioberti, come pure allo hegelismo napoletano, avvicinandosi ai problemi della neoscolastica.

deiezione, nella filosofia di M. Heidegger (*Essere e tempo*, 1927), il rapporto quotidiano dell'esserci (v.), cioè l'esistenza dell'uomo, col mondo: l'uomo nasconde a se stesso la sua possibilità più autentica e vive in una dimensione caratterizzata da chiacchiera, curiosità ed equivoco. Nella *Lettera sull'umanismo* (1946) Heidegger tornò a definire la d. quale "oblio della verità dell'essere a favore dell'imporsi dell'ente, non pensato nella sua essenza".

deismo, credenza religiosa nell'esistenza di Dio su basi esclusivamente razionali. Rifiutando ogni forma di rivelazione, di autorità divina e di culto, il d. ammette solo quei principi religiosi e morali cui l'uomo può giungere con la ragione e indagando la natura. Nato in Inghilterra nel sec. XVII, si diffuse in Francia e Germania nel '700 con l'illuminismo. Il d. si propone anche l'analisi razionale delle religioni rivelate per individuarne le eventuali assurdità o contraddizioni, fondandosi su una fiducia illimitata nelle capacità conoscitive dell'uomo. Principali esponenti del d. sono, in Inghilterra, J. Toland, M. Tindal, A. Shaftesbury; in Francia, Voltaire.

Si vedano anche: credenza; illuminismo; teismo.

Deleuze, *Gilles*, filosofo francese (Parigi 1925 - 1995). Docente alla Sorbona, elaborò lo strutturalismo (v. strutturalismo[2]) nel senso di un'ontologia che elimina le idee di unità e di totalità a vantaggio di quelle di differenza e di molteplicità. Contestò la figura tradizionale della ragione che opera in termini di identità, somiglianza, analogia: obiettivo polemico principale è il pensiero dialettico di G.W.F. Hegel, in cui positivo e negativo sono ricompresi nella superiore identità della sintesi. F. Nietzsche e B. Spinoza sono gli autori a cui D. fece riferimento per un superamento della dialettica e dell'analogia, forme fondamentali di unifi-

Filosofia_in_Ita

cazione del molteplice, a favore di un'affermazione del differente senza totalizzazioni o gerarchie possibili. Le analisi antropologiche di D. sono coerentemente incentrate sul desiderio come flusso energetico nomade, irriducibile ad alcuna figura normativa. Tra le sue opere: *Differenza e ripetizione* (1968); *Logica del senso* (1969); *L'Anti-Edipo* (1972).

delirio, in psicopatologia, convinzione o costruzione mentale che non trova riscontro nella realtà e si rifiuta a ogni verifica dell'evidenza e della logica. È fenomeno ricorrente nella schizofrenia e nella psicosi paranoica: in quest'ultima il delirio è spesso lucido e argomentato, con l'intento di convincere chi ascolta. I tipi più frequenti sono: il d. di grandezza, in cui il malato si ritiene protagonista di un destino mirabile; il d. di persecuzione, in cui immagina entità che vogliono colpirlo, che tramano alle spalle; poi il d. di gelosia, il d. erotico, il d. religioso; il d. di colpa nelle psicosi depressive. Comune alle diverse spiegazioni del d. è il concetto che esso è una riorganizzazione soggettiva della realtà, in base a un'idea singola che la riduce a pochi significati, per far fronte alla disgregazione psichica e al senso di estraneità.

Si vedano anche: depressione; paranoia; psichiatria; schizofrenia.

Della Porta, *Giambattista*, filosofo e scienziato italiano (Napoli 1535 - 1615). Poco prima del 1580 fondò l'Accademia dei Segreti, poi soppressa dall'Inquisizione, distintasi da altre accademie per lo spirito scientifico e per l'applicazione del metodo sperimentale nella ricerca sulla natura; nel 1610 aderì all'Accademia dei Lincei. Nella *Magia naturalis* (1558, in 4 voll.; 1589, 20 voll.) emerge un composito interesse per i segreti della natura, esaminati tramite lo studio di fenomeni eterogenei. Definendo la magia parte della scienza come tecnica atta a dominare i fenomeni, viene richiamata la tradizione ermetico-neoplatonica e ipotizzato un sottofondo razionale nella spiegazione della natura. Di rilievo gli studi sulle lenti, sulla camera oscura e sulle applicazioni della forza del vapore acqueo. Tra le opere: un trattato di crittografia, *De furtivis litterarum notis* (1563); uno di mnemotecnica, *Ars reminiscendi* (1566); uno di fisiognomica, *De humana physiognomonia* (1586); uno di ottica, *De refractione* (1593).

Della Volpe, *Galvano*, filosofo italiano (Imola 1895 - Roma 1968). Allievo di R. Mondolfo, insegnò storia della filosofia a Messina. In polemica con le interpretazioni "storicistiche" del marxismo (per es., quella di A. Gramsci), ne elaborò una versione "scientifica". A partire dall'attualismo di G. Gentile, D. V. svolse una ricostruzione della tradizione idealistica e di quella empiristica, in cui criticava la riduzione della realtà a un unico principio operata dall'idealismo e difendeva il carattere positivo della molteplicità. Riprese la critica del giovane Marx a Hegel, intendendo isolare dal contesto delle formazioni sociali elementi ideali (le "astrazioni determinate") in grado di svolgere una funzione di "critica" dell'esistente e di "anticipazione" delle tendenze storiche. In filosofia politica D. V. si propose di risolvere quello che chiamava il problema della "legalità socialista", cioè il problema (che appariva quanto mai attuale in quegli anni di uscita dallo stalinismo) della conciliazione fra comunismo e democrazia. Tra le sue opere: *Logica come scienza positiva* (1950); *Rousseau e Marx* (1957); *Chiave della dialettica storica* (1964).

Del Noce, *Augusto*, filosofo italiano (Pistoia 1910 - Roma 1989). Docente alle università di Trieste e di Roma. Il tema principale della sua opera è l'affermazione che il significato della storia contemporanea può essere inteso solo quale realizzazione politico-culturale dei grandi teoremi della filosofia moderna. L'indagine di D. N. si rivolge al pensiero di R. Cartesio, al problema dell'ateismo e della secolarizzazione come linee portanti della modernità, alla filosofia marxista (K. Marx e A. Gramsci). Nella modernità egli rinviene anche una linea religiosa che passa per N. Malebranche, G.B. Vico e A. Rosmini. Tra le sue opere: *Il problema dell'ateismo* (1964); *Riforma cattolica e filosofia moderna. Cartesio* (1965); *Il suicidio della rivoluzione* (1978).

De Lubac, *Henri*, teologo francese (Cambrai 1896 - Parigi 1991). Gesuita, si dedicò principalmente alla storia della teologia e allo studio dei Padri della Chiesa. Il respiro universalistico che contrassegna il suo pensiero emerge in *Cattolicismo* (1938): la cattolicità della Chiesa indica l'apertura sul mistero di Dio e dell'uomo, così che essa "è *catholica* non solo per estensione geografica, ma in quanto si rivolge a ogni uomo e a tutto l'uomo". Negli anni della disputa attorno alla "Nouvelle Théologie" (v.), sospeso dall'insegnamento, rinnovò l'approfondimento della teologia simbolica patristica e indagò l'esegesi medievale delle Scritture. Nell'opera *Mistero del soprannaturale* (1946), reagendo contro l'approccio intellettualistico, illustrò che il desiderio umano per la visione beatifica non è possibilità astratta, ma esiste di fatto, innestato da Dio nella natura umana, sebbene il suo conseguimento resti un dono gratuito di Dio. In qualità di perito ufficiale partecipò ai lavori del concilio Vaticano II, ove contribuì all'elaborazione delle costituzioni sulla Chiesa e sulla rivelazione.

demarcazione, nell'epistemologia di K. Popper, criterio per discernere gli enunciati delle scienze empiriche dagli enunciati di altra natura, particolarmente gli enunciati "metafisici", cioè gli enunciati descrittivi non scientifici. Il criterio di d. deve essere tale da escludere gli enunciati delle pseudo-scienze, ma non le leggi universali e i concetti teorici.

De Martino, *Ernesto*, etnologo italiano (Napoli 1908 - Roma 1965). Di formazione crociana e allievo di A. Omodeo, concepì la ricerca etnologica nella prospettiva dello storicismo: interpretò cioè il mito, la magia e il folclore non come dati irrazionali o prelogici, bensì come risultati di un processo storico. Ne *Il mondo magico* (1948) intese la dimensione primitiva e popolare del folclore come un'epoca in cui l'individuo e la natura non costituivano dei dati oggettivi, ma in cui tutto, e la stessa presenza dell'uomo nel mondo, era come sospeso e ultimamente indeterminato: "Nel mondo magico l'anima può essere perduta nel senso che nella realtà... essa non si è ancora data, non è che una fragile presenza che... il mondo rischia di inghiottire e di vanificare. Nel mondo magico l'individuazione non è un fatto, ma un compito storico". Insomma, con la magia il mondo primitivo e popolare cerca di reagire alla "crisi della presenza", attraverso una precaria affermazione di identità in una situazione di costante pericolo fisico, emozionale, sociale. In

Filosofia_in_Ita

Morte e pianto rituale nel mondo antico (1958) studiò le tecniche di lamento funebre usate nel folclore della Puglia e Basilicata, viste come il tentativo di trasformare l'ombra minacciosa del morto in spirito protettore. In seguito approfondì il fenomeno del tarantismo. All'attività di studioso del folclore affiancò un rilevante impegno di lotta per il riscatto del mondo popolare dell'Italia meridionale e per la valorizzazione dell'etnologia nella nostra vita culturale.

De Mauro, *Tullio*, linguista italiano (Torre Annunziata 1932). Studioso attento sia alla diacronia sia alla sincronia dell'italiano, ha coltivato anche la teoria semantica, soprattutto dei linguaggi verbali; la lingua non è, per D. M., uno strumento statico, come non è statico ogni mondo culturale o mentale. Dunque lingua e cultura possono essere in dinamico rapporto biunivoco, ma è "attraverso le reali esperienze vitali, operative, intellettuali, scientifiche ecc. [che] impariamo ad aggregare nuove accezioni intorno alle parole che già possediamo, e capiamo a usare concreti sensi di nuove parole". Come pubblicista, ha segnalato gli effetti sociali dell'unificazione linguistica indotta da televisione, scuola dell'obbligo ecc. Basilare il suo commento al *Corso di linguistica generale* di F. de Saussure (1967), acquisito anche dalle successive edizioni dell'originale francese. Tra le sue opere: *Storia linguistica dell'Italia unita* (1963); *Guida all'uso delle parole* (1980); *Minisemantica* (1982); tra le opere a sua cura: *Lessico di frequenza dell'italiano parlato*, a cura anche di M. Vedovelli e F. Mancini (1993); *Studi sul trattamento linguistico dell'informazione scientifica* (1994).

demitologizzazione, o *demitizzazione*, nella teologia di R. Bultmann (v.), metodo di esegesi delle Scritture (applicato in particolare al Nuovo Testamento) che si propone di arrivare a distinguere il contenuto essenziale di annuncio, con un valore esistenziale attuale, dalla forma strutturale in cui è espresso, legata alla cultura del tempo e spesso di tipo mitologico (che cioè traduce in veste mondana il discorso sul divino).

demiurgo, nella filosofia di Platone (*Timeo*), figura del Dio-intelligenza "creatore" (nel senso che Platone attribuiva a questo termine, ossia di ordinatore della materia per produrre il cosmo). I punti di riferimento metafisici del d. sono sostanzialmente tre: l'Uno-principio, il mondo delle Idee e i numeri. Come l'Uno egli agisce su un principio diadico (v. diade) – in questo caso la materia sensibile – per riportarlo all'unità, cioè all'ordine. Alle Idee il d. fa riferimento come a modelli del mondo sensibile. Infine, si serve dei `numeri e delle realtà geometriche (soprattutto triangoli) come strumenti per la creazione degli elementi, e via via di tutti gli altri esseri. Nella struttura ontologica della realtà, dunque il d. non si pone al vertice, ma al di sotto dei principi primi (Uno e diade) e anche, in un certo senso, delle Idee, sebbene di esse condivida la natura spirituale.

democrazia, forma di governo in cui tutta la popolazione partecipa alle decisioni che riguardano la collettività. Il termine, di origine greca, significa etimologicamente "governo del popolo". In origine indicava la forma di governo in cui il potere era detenuto da tutto il popolo (il *démos*), contrapposta a quelle in cui il potere era detenuto da una sola persona (monarchia) o da quella parte della popolazione che, possedendo schiavi e latifondi, non viveva del proprio lavoro (aristocrazia). La forma compiuta della d. antica si ebbe ad Atene al tempo di Pericle (sec. V a.C.). Ai cittadini era garantita l'uguaglianza di fronte alla legge, e il potere era detenuto da tutti i cittadini a turno, eletti secondo criteri di suddivisione territoriale e non di censo o nobiltà. In campo filosofico all'età d'oro della d. corrispose il movimento dei sofisti, imperniato sull'idea che indice di saggezza non sia la conoscenza di una verità nascosta, ma la capacità di ciascuno di conquistare l'interesse e il riconoscimento del pubblico nel contesto della comunità sociale. Quando i grandi filosofi greci (Platone, Aristotele) svilupparono le loro rispettive teorie politiche, la d. ateniese era già entrata in crisi o definitivamente scomparsa. Non sorprende dunque che essi considerino la d. una forma di governo ambigua (Platone) o degenerata (Aristotele), rispetto alla quale esistono soluzioni migliori per il bene della collettività.

■ *La democrazia moderna.* L'idea democratica è tornata al centro della riflessione politica con l'età moderna, e in particolare con il contrattualismo, la cui tesi di fondo sostiene che lo Stato nasce in origine da un patto di reciproco assoggettamento liberamente stipulato da tutti i cittadini. La concezione moderna della d., incarnata dalle rivoluzioni francese e americana, si basa dunque sull'idea della sovranità popolare: il potere politico appartiene al popolo, e in particolare a tutti i cittadini dotati di ragione, che lo esercitano nel modo più opportuno. Da qui la distinzione tra d. diretta, in cui il popolo esercita direttamente la propria sovranità, e d. rappresentativa, in cui l'esercizio del potere è delegato a un governo. Nel pensiero contemporaneo il concetto di d. ha assunto significati divergenti: da una parte la "d. popolare", in cui l'esercizio effettivo della sovranità popolare è assunto da un'avanguardia politica (storicamente, i partiti comunisti) con l'obiettivo di abbattere il sistema capitalista e di costruire un quadro sociale di superiore giustizia; dall'altra parte la "d. liberale", in cui il popolo delega l'esercizio del potere per un tempo limitato a organi elettivi, in presenza di una diffusa frammentazione dei centri di potere e di una partecipazione attiva dei cittadini alla vita politica depurata da contrapposizioni ideologiche estreme.

Si vedano anche: contrattualismo; politici, regimi; potere; rappresentanza; sovranità.

Democrito, filosofo greco (Abdera ca 460 - m. 370 a.C.). Può considerarsi il fondatore, insieme a Leucippo, della scuola atomista (v. atomismo). Non è agevole distinguere la sua dottrina da quella del maestro Leucippo, tanto più che sotto il suo nome sono finiti numerosissimi scritti, giunti a noi solo per frammenti, che probabilmente raccoglievano l'intero corpus degli atomisti, comprese le opere di Leucippo. Per superare il monismo degli eleati, D. cercò di attribuire a principi infiniti di numero le caratteristiche dell'essere eleatico, e in particolare l'immutabilità, l'omogeneità e l'indivisibilità (da cui viene il nome "atomo", che significa indivisibile). L'atomo, insieme al vuoto, costituisce il principio del cosmo ed è caratterizzato solo da connotazioni quantitative o a queste riconducibili (come figura, ordine, posizione), essendo di per sé privo di qualità (da cui il carattere di omogeneità): per la sua struttura, perciò, non può essere percepito

Filosofia_in_Ita

con i sensi, ma colto solo con l'intelletto. L'atomo è altresì originariamente dotato di movimento e, di conseguenza, non ha alcuna causa sovraordinata che lo muova. È proprio il movimento degli atomi a causarne l'aggregazione e la disgregazione e quindi a determinare il nascere e morire delle cose. D. formulò inoltre una dottrina dell'anima, che, pur essendo anch'essa di natura atomica, era concepita come principio di vita, preminente rispetto al corpo; una gnoseologia, fondata sulla superiorità della conoscenza intelligibile rispetto a quella sensibile e spiegata in termini meccanicisti, sulla base del contatto degli effluvi atomici sui sensi e sul riconoscimento degli atomi simili da parte degli atomi simili che sono in noi; un'etica, che privilegiava i piaceri dell'anima rispetto a quelli del corpo. [*R. Rad.*]

demografia, studio quantitativo della popolazione umana mediante strumenti statistici. In sociologia, informazioni demografiche vengono utilizzate per definire le caratteristiche strutturali della popolazione oggetto di studio (v. morfologia sociale).

Demolins, *Edmond*, pedagogista francese (Marsiglia 1852 - Verneuil 1907). Fondò una delle prime scuole nuove (v. attivismo) in Francia (1899). Tradusse i principi di democrazia, valore della famiglia e rispetto della personalità del fanciullo nel progetto educativo descritto in *La nuova educazione* (1898), in cui sostenne che l'educazione deve incentrarsi sull'esperienza della natura e la lavorazione della terra, attorno alle quali far ruotare studio e attività manuali.

demologia, disciplina antropologica che studia le tradizioni popolari (v. folclore).

demone, nella filosofia antica, essere intermedio fra la sfera dell'umano e quella del divino. Complessivamente si possono distinguere tre aspetti della funzione mediatrice del d.: 1) religioso, come collegamento fra l'umano e il divino; 2) psicologico, come espressione del rapporto fra anima e corpo; 3) morale in relazione con l'agire umano e in funzione del rapporto fra bene e male. All'aspetto religioso può ricondursi tutta la tematica propria di Platone dell'eros (v.), il quale guida l'uomo dalla sfera sensibile e materiale a quella soprasensibile e divina, attraverso la bellezza. All'aspetto psicologico va riferita la dottrina orfica dell'anima-demone. Dell'aspetto etico l'esempio più famoso è il d. socratico, la voce che distoglieva il filosofo dalle scelte errate. Una vera e propria demonologia fu elaborata da Senocrate e da Plutarco. Anche Plotino ammise l'esistenza di d. parzialmente materiali generati dall'anima dell'universo. Nel neoplatonismo dopo Plotino i d. fanno parte a vario titolo, ma sempre in funzione di intermediari, della struttura ipostatica della realtà.

demoniaco, in filosofia, termine che indica il maligno e il diabolico, essendosi persa la distinzione fra demoni buoni e demoni cattivi presente nell'epoca classica. Per I. Kant il d. è costituito dall'intenzione di compiere il male in quanto male. Per S. Kierkegaard costituisce la forma più acuta di disperazione, perché è l'indurimento nel male, che porta a progettarlo freddamente sotto l'apparenza esterna di raffinata cortesia e amabilità; la sua essenza pertanto è la "reduplicazione", cioè la doppia vita a esso connessa. Per F. Nietzsche rappresenta la vacanza di Dio dal mondo.

De Morgan, *Augustus*, matematico e logico inglese (Madurai, India, 1806 - Londra 1871). Impegnato nella revisione della sillogistica tradizionale, ne diede una trattazione algebrica che, con l'opera di G. Boole, segna l'inizio della moderna logica formale (*Logica formale*, 1847). Suoi contributi originali sono l'introduzione dell'universo di discorso, l'esplicazione della copula "è" non come segno di identità, ma come relazione con determinate proprietà, e le conseguenti anticipazioni circa una logica delle relazioni (*Sul sillogismo IV*, 1860). Nel giudizio storico queste novità sono messe in ombra dal suo attaccamento all'inferenza sillogistica. Le leggi che portano il suo nome consentono, in logica delle proposizioni (v.), di trasformare la congiunzione in disgiunzione e viceversa e, in algebra delle classi, un prodotto logico in una somma logica e viceversa (*Sul sillogismo III*, 1857). Estese inoltre la logica formale al calcolo delle probabilità (*Saggio sulle probabilità*, 1838).

denaro, sociologia del, studio delle componenti sociologiche e delle funzioni del denaro: in particolare, i meccanismi che consentono di attribuirgli credibilità e valore, i ruoli e le istituzioni che ne controllano e regolano la circolazione, le rappresentazioni del denaro, delle sue origini e proprietà. Nel '900 la s. del d. ha analizzato in maniera specifica il significato simbolico del denaro e il processo di progressiva astrazione, cui esso è andato soggetto. Tra le funzioni del denaro sono considerate quelle di scambio, accumulo, regolazione, comunicazione dello status.

Dennett, *David Clement*, filosofo statunitense (Boston 1942). Interessato a tematiche di psicologia cognitiva, ha scritto sulla credenza, sui fondamenti dell'intelligenza artificiale, sui rapporti tra coscienza ed etica, sulla biologia evoluzionistica. In *Contenuto e coscienza* (1969) ha rivalutato la centralità e globalità degli esseri umani come persone, superando gli approcci dualistici, sia fisicalisti che mentalisti.

deontologia, in senso filosofico generale, discorso sul dovere (dal greco *déon, déontos*: dovere). Usato da J. Bentham per indicare la morale privata contrapposta alla "scienza della legislazione", il termine d. è da non confondere con deontologismo, termine che indica le dottrine etiche che affermano l'incondizionatezza del dovere (v. consequenzialismo - deontologismo).

deontologismo, dottrina etica che accetta come criterio per valutare la bontà di una linea di condotta esclusivamente la conformità al dovere escludendo la considerazione delle conseguenze (v. consequenzialismo - deontologismo).

depressione, disturbo dell'affettività caratterizzato da abbassamento del tono dell'umore, profonda tristezza, forte diminuzione dell'autostima. Fisiologica nei momenti di crisi e di delusione, può diventare patologica negli stati di lutto (perdita di una persona cara, di uno status sociale, economico). In psicopatologia è sintomo presente in varie nevrosi; come sindrome a sé stante la d., detta anche melanconia, è il quadro prevalente nella psicosi maniaco-depressiva, dove si alterna a stati di euforia; sono possibili anche forme monopolari, prive cioè di episodi euforici. Nella d. psicotica l'abbattimento del morale e del fisico raggiunge punte drammatiche: il soggetto rifiuta le normali attività vitali, si chiude nell'apatia e in un silenzio impenetrabile; presenta idee suicide, che può mettere in atto; elabora fantasie di sciagure incombenti; sviluppa talora idee deliranti di colpa, accusandosi di

Filosofia_in_Ita

SOCIOLOGIA DEL DENARO

Denaro e libertà

Il significato che il denaro riveste per la conquista della libertà individuale ha conseguenze molto importanti per il concetto stesso di libertà. La libertà sembra ricevere innanzitutto una caratterizzazione puramente negativa; ha senso solo in contrasto con un vincolo, è sempre libertà da qualcosa e realizza il proprio contenuto in quanto significa assenza di vincoli. Ma non rimane circoscritta a questo significato negativo; la libertà sarebbe priva di senso e valore, se la rottura del vincolo non venisse integrata subito da un incremento di possesso o di potere; se è libertà da qualcosa è nello stesso tempo libertà per qualcosa. Fenomeni che appartengono ai campi più diversi lo confermano. Quando nella vita politica un partito richiede oppure ottiene libertà, non si tratta propriamente della libertà stessa, ma di conquiste positive, di crescita di potere, di possibilità di sviluppo che finora gli erano precluse. [...]
Chi scambia una proprietà terriera con una casa in città è indubbiamente liberato dalle fatiche e dalle preoccupazioni dell'agricoltura; ma questa libertà significa che deve dedicarsi immediatamente ai compiti che gli vengono imposti e alle prospettive che gli vengono aperte dalla proprietà urbana. Ma se vende la proprietà, è veramente libero e il momento negativo della liberazione dai pesi sopportati fino ad allora risulta prevalere, la nuova condizione di proprietario di denaro contiene soltanto un **minimum** *di direttive per il futuro. Nel liberarsi con la vendita dalla costrizione dell'oggetto il momento positivo è sceso fino al valore limite; il denaro ha assolto il compito di realizzare la libertà dell'uomo in un senso puramente negativo.*
Il grande pericolo, che la vendita della terra significava per il contadino, si inquadra pertanto nella tendenza generale della libertà umana. Certo, egli conquistava libertà; ma soltanto libertà da qualcosa, non libertà di fare qualcosa. Apparentemente, egli conquistava la libertà di fare qualunque cosa – perché essa era appunto puramente negativa –, ma di fatto, proprio per questo, si trattava di una libertà priva di qualsiasi direttiva, di qualsiasi contenuto determinante e determinato e pertanto in grado di aprire la strada a quella vacuità e a quella incostanza che dà ad ogni impulso casuale, stravagante o seducente la possibilità di espandersi senza incontrare resistenza. [...]
Poiché la libertà concessa dal denaro è soltanto una libertà potenziale, formale, negativa, il fatto di scambiare per denaro i contenuti positivi della vita – quando altri valori, provenienti da altri lati della vita non occupano subito il posto rimasto vuoto – significa vendere i valori della persona.

GEORG SIMMEL,
Filosofia del denaro, UTET, Torino 1984.

crimini in realtà mai commessi. L'origine della d. può essere in prevalenza endogena, cioè dovuta a componenti ereditarie, costituzionali; oppure reattiva, cioè scatenata da eventi di perdita. Quest'ultima forma è studiata in psicoanalisi: la sua origine più lontana risale alle esperienze infantili di separazione o di perdita della figura materna. S. Freud (*Lutto e melanconia*, 1917) suppone che nella psicosi depressiva il soggetto attacchi inconsciamente l'oggetto amato ma perduto (con cui si era dapprima identificato tramite una modalità incorporativa e narcisistica) a causa del torto "immaginario" che avrebbe subito da esso; perciò le denigrazioni e gli attacchi contro di sé sono rivolti in realtà all'oggetto perduto.
Si vedano anche: anaclitico; Kretschmer, Ernst; nevrosi; psicosi maniaco-depressiva.

De Raeymaeker, *Louis*, filosofo belga (Sint-Pieters Rode 1895 - Lovanio 1970). Fu uno dei maggiori rappresentanti del neotomismo di Lovanio. La sua opera principale è la *Filosofia dell'essere* (1945), in cui sostenne che il principale problema della metafisica è quello della partecipazione tra i modi di essere. In forza di questa partecipazione l'idea di essere è analogica, precisamente di analogia di proporzionalità.

derivabilità, in logica, relazione che sussiste tra un insieme di formule X e un'altra formula A, in quanto A è ottenibile da X mediante le regole di un calcolo logico. L'insieme delle formule appartenenti a X è chiamato insieme delle assunzioni da cui è derivabile A. La derivabilità di A da X si indica attraverso l'espressione "$X \vdash A$". Qualora l'insieme delle assunzioni sia vuoto (cioè $\vdash A$), allora A è detta dimostrabile.
Si vedano anche: dimostrabilità; logica.

Derrida, *Jacques*, filosofo francese (El-Biar, Algeria, 1930). Per molti anni docente all'École Normale Supérieure, è dal 1983 direttore di studi all'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi.
■ *Scrittura*. Nel pensiero di D. la nozione di scrittura ha un ruolo centrale. Egli sostiene che l'intera tradizione filosofica occidentale svaluta il segno scritto e privilegia il segno orale. Secondo tale tradizione, che D. identifica con la storia della metafisica da Platone fino a M. Heidegger, la parola è legata alla presenza, mentre la scrittura è legata all'assenza. Mentre parlo posso sempre ascoltarmi e dunque essere presente a me stesso. La parola parlata è presente a colui che la pronuncia e si rivolge sempre a una persona presente. Un testo scritto invece esiste anche

Filosofia_in_Ita

DERRIDA: PAROLE CHIAVE

différance	neologismo introdotto da J. Derrida: riassume i due sensi del verbo latino *differre*: rinviare e distinguere. L'operazione della *différance* interviene nel campo del segno, indicando l'impossibilità di risalire a un significato originario. Movimento che produce le differenze e differisce la presenza, è anche "la radice comune di tutte le opposizioni concettuali che scandiscono il nostro linguaggio" (sensibile/intelligibile, natura/cultura ecc.).
decostruzione	termine con cui J. Derrida traduce e interpreta le nozioni *Destruktion* e *Abbau* impiegate da M. Heidegger per indicare il compito di una "distruzione della storia dell'ontologia". La decostruzione non si esercita solo sui testi (filosofici, scientifici, letterari ecc.) della tradizione metafisica, mettendo in questione il logo-fonocentrismo, ma è anche "una presa di posizione nei confronti delle strutture politico-istituzionali che costituiscono e regolano il nostro lavoro".
logo-fonocentrismo	il privilegio accordato dalla tradizione metafisica al logos (parola), come origine della verità, nel suo legame essenziale con la voce (intesa come coscienza o "sentirsi parlare"). Tale privilegio è solidale con la determinazione della verità e del senso dell'essere come presenza e comporta la riduzione della scrittura a scrittura fonetica (semplice traduzione della parola orale). È nei confronti del logo-fonocentrismo che si esercita la decostruzione.
grammatologia	termine usato da J. Derrida per indicare una "scienza della scrittura" che trasforma radicalmente la semiotica e la linguistica, contestando la nozione di segno e il concetto usuale della scrittura come rappresentazione derivata dalla parola orale. La grammatologia concerne un nuovo concetto di scrittura (l'"archi-scrittura" come differimento incessante della presenza sia nel discorso parlato sia in quello scritto), che mette in questione la nozione stessa di scienza in quanto legata al privilegio della presenza.

in assenza del suo autore e si rivolge sempre a una persona assente. Secondo D. la metafisica privilegia la parola, considerandola l'espressione diretta della verità: questa, intesa come la presenza immediata di qualcosa alla coscienza, sarebbe presente solo nel discorso parlato. Il segno scritto invece è svalutato dalla metafisica, poiché è inteso come assenza, ossia come una negazione della presenza e quindi della verità. In definitiva, la metafisica confinerebbe la scrittura in un ruolo secondario, di traduzione e rappresentazione grafica della parola: il segno orale è il segno della cosa, il segno scritto è il segno del segno orale, nel senso che sta al posto della parola parlata e rinvia a essa.

■ *Decostruzione.* Sulla base di queste distinzioni, D. giunge poi a contestare lo stesso concetto di "presenza" su cui sarebbe fondata la tradizione metafisica: l'idea di presenza è di per sé già un'illusione. Sulla scia di Heidegger, D. giunge così al progetto di una decostruzione della metafisica. Indagando testi e autori diversissimi, appartenenti non solo alla filosofia, ma anche alla letteratura, alla critica letteraria, alla psicoanalisi, alla linguistica, all'antropologia, D. formula una "strategia generale di decostruzione". Questa consiste nel mettere in questione le opposizioni concettuali classiche (per es., l'opposizione fra parola e scrittura), rovesciando la gerarchia che le comanda, ossia il predominio di un termine sull'altro. In secondo luogo nel far emergere un nuovo "concetto" irriducibile al sistema di tali opposizioni. Riprendendo in chiave critica la linguistica di F. de Saussure, D. mostra che la definizione del segno scritto è in realtà la definizione di ogni segno. Ogni segno, anche quello orale, non significa mai la cosa stessa, la cosa presente a noi in persona: ogni segno rinvia a un altro segno, il quale rinvia a sua volta a un altro segno, e questo processo di rinvio è interminabile. A questo funzionamento del segno D. dà il nome di *différance*: si tratta della differenza fra segno e segno (ogni segno rinvia a un segno differente da esso) e del differimento o rinvio incessante cui è sottoposta la presenza della cosa. Sia nel discorso parlato, sia in quello scritto è impossibile risalire a una verità, a una presenza originaria, poiché ogni presenza è già presa nella rete infinita dei rimandi da segno a segno. Allo scopo di decostruire la metafisica D. trasforma la filosofia in una pratica di scrittura che, aperta alle influenze della letteratura e della psicoanalisi, risulta spesso oscura e caratterizzata da aporie e paradossi. Tra le sue opere: *La scrittura e la differenza* (1967); *Della grammatologia* (1967). [*G. Pia.*]

De Ruggiero, *Guido*, storico della filosofia italiano (Napoli 1888 - Roma 1948). Dopo gli studi giuridici si occupò di filosofia e di storia del pensiero politico (*Storia del liberalismo europeo*, 1925, 1959). Impegnato attivamente nelle fila dell'antifascismo, fu tra i fondatori del Partito d'Azione. Il suo pensiero prende le mosse dall'attualismo di G. Gentile, di cui vuol essere fedele continuatore, e si muove all'interno dell'orizzonte di problemi discussi dalla filosofia di B. Croce. La storia della filosofia, in tal senso, è "lo svolgimento di un unico protagonista, il pensiero o lo spirito umano nella varietà dei suoi atteggiamenti" (*Sommario di storia della filosofia*, 1930).

De Sanctis, *Francesco*, critico letterario, uomo politico e filosofo italiano (Morra Irpina, Avellino, 1817 - Napoli 1883). Partecipò ai moti insurrezionali antiborbonici del '48; scoperto, fu imprigionato e poi costretto all'esilio. Rientrò in Italia nel '60 e fu più volte tra il 1861 e il 1881 ministro della pubblica istruzione, con un indirizzo laico e democratico. Insegnò letteratura comparata all'università di Napoli. Studioso attento di G.W.F. Hegel, elaborò una teoria estetica fondata sulla constatazione dell'esistenza, in ogni opera d'arte, di una stretta dialettica tra forma e contenuto, tale da costituire un'unità inscindibile e autonoma rispetto a qualunque altra manifestazione della vita dello spirito. La sua opera più importante è la *Storia della letteratura italiana* (1870-71), in cui

Filosofia_in_Ita

oltre a delineare la specificità estetica di tutta la nostra letteratura ne evidenzia il radicamento storico e sociale. Negli ultimi saggi, *Il principio del realismo* (1876) e *Il darwinismo nell'arte* (1883), in polemica con il tardo romanticismo, propugnò un realismo che realizzasse un più forte contatto fra arte e vita.

De Sanctis, *Sante*, neuropsichiatra e psicologo italiano (Parrano, Rieti, 1862 - Roma 1935). Allievo dell'antropologo G. Sergi, dopo la laurea in medicina si occupò di neuropsichiatria infantile, della quale in Italia fu pioniere, creando nel 1899 degli "asili-scuola" per fanciulli poveri e deficienti mentali. Nel 1906 fondò l'Istituto di Psicologia presso la facoltà di medicina dell'università di Roma. Ampio è il suo campo di ricerche: a lui si deve l'individuazione della *dementia praecocissima*, una forma prepuberale di demenza; l'elaborazione di test per misurare il grado di deficit mentale; studi di psicologia criminale, di psicologia della religione. Si interessò pure di sogni: il suo volume *I sogni* (1899) ebbe la considerazione di S. Freud. L'opera di D. S. rappresenta in Italia il primo importante tentativo di costruire una psicologia su basi scientifiche, autonome dalla filosofia.

De Sarlo, *Francesco*, filosofo e psicologo italiano (San Chirico Raparo, Potenza, 1864 - Firenze 1937). Dopo la laurea in medicina si volse alla filosofia e fu docente di filosofia teoretica a Firenze, fondando anche un gabinetto di psicologia sperimentale. Spirito più critico che sistematico, D. S. pose la psicologia al centro della riflessione filosofica. Sostenendo che se lo studio dei contenuti mentali riguarda la psicologia sperimentale, lo studio funzionale della coscienza si riferisce a fini e a valori oggettivi (*Psicologia e filosofia*, 1918), finì per riallacciare la psicologia alla sua filosofia teistica e antipositivistica.

Descartes, *René*, v. *Cartesio, Renato*.

descrizione, in senso filosofico generale, discorso o rappresentazione che non definisce l'essenza del proprio oggetto, o la sua struttura e le sue leggi di produzione, ma si limita alla sua individuazione in riferimento ad altri oggetti. Il termine d. fu introdotto dagli stoici che lo intesero come "discorso che conduce alla cosa attraverso le impronte di essa". A partire da Boezio, il cui influsso sulla filosofia medievale fu in generale decisivo anche perché formulò il vocabolario filosofico di lingua latina, la d. venne intesa come discorso sui caratteri accidentali, cioè non essenziali, della cosa. Questa medesima accezione venne mantenuta in età moderna dalla logica della scuola di Port-Royal. In età contemporanea E. Husserl distinse tra "scienze concrete o descrittive" e "scienze astratte o esplicative". Il ruolo delle d. venne poi discusso dall'empirismo logico all'interno della teoria degli enunciati protocollari (v. protocolli) e da G. Frege e B. Russell nell'ambito della teoria logica delle d. definite (v. descrizioni, teoria delle), cioè di quelle espressioni linguistiche strutturate che identificano in modo determinato un'entità.

descrizione etnografica, raccolta di materiali documentari sui quali si fonda l'interpretazione etnologica (v. etnologia). Secondo l'antropologo americano C. Geertz, la d. e. è una descrizione densa, interpretativa del flusso sociale.

descrizioni, teoria delle, teoria filosofica che si occupa di come rappresentare in logica le descrizioni definite, cioè espressioni del tipo: l'autore della Bibbia, il capo dello Stato, l'attuale primo ministro, il cavallo alato. Quelle che si riferiscono a oggetti non esistenti sono chiamate descrizioni definite improprie. La t. delle d. è nata dal contrasto tra la visione di G. Frege e quella di B. Russell. Frege sosteneva che quando usiamo una descrizione definita presupponiamo l'esistenza dell'individuo a cui la descrizione si riferisce (se dico: il primo ministro ha fatto un discorso, presuppongo che il primo ministro esista). Un enunciato con una descrizione definita impropria non può essere usato in logica, perché non sarebbe né vero né falso. Per poter trattare anche le descrizioni definite improprie, Russell sosteneva che esse vanno riscritte in modo da rendere sempre o veri o falsi gli enunciati che le contengono: "l'attuale re di Francia è calvo" verrà riscritto in "esiste un unico x che è l'attuale re di Francia, e x è calvo". Questa proposizione è falsa perché attualmente la Francia è una repubblica. Un nome proprio per Russell non è che una abbreviazione di una descrizione definita e sottostà agli stessi requisiti. Tra i principali autori che si sono occupati della t. delle d. sono da citare P.F. Strawson, K. Donnellan e S.A. Kripke.

desiderabilità sociale, variabile che distorce i dati raccolti in una ricerca psicologica o sociologica inducendo alcuni soggetti a fornire risposte socialmente approvate anziché veritiere.

desiderio, in psicologia e psicoanalisi, moto psichico a conseguire un oggetto o una situazione raffigurata e attualmente mancante. In psicoanalisi è la principale fonte motivazionale dei processi psichici assieme alla pulsione, dalla quale il d. si differenzia per il carattere più complesso dell'oggetto e per il legame meno diretto coll'ordine biologico. Per S. Freud il d. si origina come tentativo di ripristinare qualche situazione di appagamento di cui è rimasta una "traccia" nella memoria. Il d. inconscio è il motore del sogno: si tratta di d. non solo sessuali, ma anche di morte, di successo, di grandezza (per es., nei cosiddetti "sogni romani" di Freud affiora il suo d. di una rivincita del mondo semitico sul mondo latino). Contro il d. inaccettabile agisce la censura, la rimozione. J. Lacan ha sottolineato la centralità del d. in ogni essere umano: il d. di per sé esige un riconoscimento assoluto (apprezzamento, amore), pertanto va distinto dal bisogno, che invece mira a un oggetto specifico e si soddisfa con esso.

Si vedano anche: censura; pulsione; sogno.

designatore rigido, nella logica di S.A. Kripke, "termine che designa lo stesso oggetto in tutti i mondi possibili" (per es., l'espressione "la radice quadrata di 25"). Il nome (v.) proprio è un d. r., non altrettanto una descrizione definita (v. descrizioni, teoria delle).

Si veda anche: mondo possibile.

Dessoir, *Max*, psicologo e studioso di estetica tedesco (Berlino 1867 - Königstein 1947). Professore all'università di Berlino, fondò e diresse dal 1906 la "Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft", la prima rivista specializzata della storia dell'estetica. Fu anche attento studioso degli sviluppi della psicologia (*Storia della psicologia tedesca moderna*, 1894). Criticando la teoria dell'empatia (v.) in quanto fenomeno emotivo incapace di offrire una spiegazione oggettiva, intende l'esperienza estetica come necessità intuitiva: in essa l'oggetto percepito è

Filosofia_in_Ita

colto dall'intuizione come necessariamente connesso in tutte le sue parti. Poiché però l'esperienza estetica non coincide con l'esperienza dell'arte, occorre distinguere l'estetica, quale descrizione dei vissuti estetici, dalla scienza dell'arte (*Estetica e scienza generale dell'arte*, 1906) che indaga il processo di creazione artistica.

destino, in senso filosofico generale, ordine necessario del mondo, a cui ogni essere è sottoposto. Questa necessità non è cieca o casuale, come nel concetto di fato, ma razionale anche se sconosciuta al singolo, che tuttavia vi partecipa con gli effetti delle sue azioni. Già presente nella mitologia greca, il concetto di d. venne rielaborato filosoficamente dagli stoici, che lo definirono come "la causa necessaria di tutto", l'ordine razionale entro cui tutte le cose avvengono. Essi ne parlarono anche in termini di provvidenza (v.), intesa come dispiegamento della razionalità divina. Gli stoici latini ripresero questo concetto, mettendone in evidenza le implicazioni morali relativamente al problema della libertà umana, che Cicerone fece coincidere con la conoscenza e accettazione del proprio d. Anche nel pensiero medievale ritorna questa preoccupazione di salvaguardare, nell'ordine necessario delle cose, il libero arbitrio dell'uomo: la provvidenza come manifestazione della volontà di un Dio personale e trascendente è il dispiegamento di questo ordine nel tempo, che però non esclude l'intervento e la libertà delle azioni umane. Anche G.W. Leibniz considerò il d. come l'effetto congiunto della provvidenza e delle azioni umane. Nel pensiero moderno il concetto di d. ritorna come rimando, da parte degli avvenimenti dell'esistenza umana, alle profondità della natura e dell'uomo. Per A. Schopenhauer il d. è l'azione della "volontà di vivere". Per F. Nietzsche è la manifestazione dell'eterno ritorno, che porta l'uomo all'*amor fati*, cioè all'accettazione volontaria e cosciente della necessità cosmica. G.W.F. Hegel ne diede una lettura in chiave storica: il d. è il "divenire dello Spirito", autosvolgimento del concetto in cui il d. dell'uomo si configura come la realizzazione della sua libertà nella storia. Nel pensiero del '900 M. Heidegger connetté il d. alla dimensione autentica dell'esistenza, come volontà di ripetizione e accettazione della necessità.

Si vedano anche: amor fati; caso; causalità; determinismo; fato; finalità; necessità.

destra - sinistra, coppia di termini usata a partire dall'epoca della rivoluzione francese per designare il conservatorismo e il progressismo politico. Si parla di destra e sinistra estreme per designare le posizioni reazionarie e rivoluzionarie. In alcuni contesti nazionali si parla anche di un "centro", per designare una entità molto più ambigua, per lo più un conservatorismo moderato che non si vuole dichiarare tale, più raramente un progressismo moderato che deve differenziarsi dalla "sinistra" per motivi tattici. Nella storia dei simbolismi in uso nella civiltà umana questa coppia è antichissima, essendo legata a un sistema di metafore base imperniate sulla corporeità. Nella civiltà cinese la sinistra era la posizione d'onore. Nella civiltà occidentale, come in quasi tutte le altre culture (in virtù della quasi universale maggiore abilità del lato destro del corpo umano), la destra era la posizione d'onore, sia nel codice religioso (nel Nuovo Testamento i giusti saranno alla destra del Padre nel giudizio finale), sia nel codice delle convenzioni sociali.

■ *Genesi politica dei termini.* All'epoca della rivoluzione francese la coppia "destra - sinistra" si trasformò da simbolismo relativamente aperto a concetto determinato. Questa trasformazione non avvenne per opera di qualche teorico, ma nel vivo degli eventi. Negli Stati Generali del 1789 i rappresentanti del Terzo Stato e i loro alleati si disposero sul lato sinistro della sala di riunione, in quanto lato meno onorato. Nelle discussioni si iniziò poi a riferirsi alla "destra", intendendo chi sedeva sulla destra, cioè i rappresentanti dei primi due Stati (i sostenitori dell'*ancien régime*). Questa designazione, al di là della sua effettualità, assumeva, dato il contesto, un potente significato metaforico: infatti si implicava la rivendicazione per sé, come titolo d'onore, del titolo di "sinistra" (cioè di parte meno onorata, di quelli che stanno "sotto"). Si spiega così come la definizione della nozione di sinistra sia rimasta inseparabile dalla nozione di eguaglianza, e come nella coppia destra - sinistra il termine caratterizzante sia sempre stato il secondo.

Si vedano anche: conservatorismo; eguaglianza; giustizia; libertà.

Destutt de Tracy, *Antoine-Louis-Claude*, filosofo e uomo politico francese (Paray-le-Frésil 1754 - Parigi 1836). Iniziato alla carriera militare, fu rappresentante della nobiltà negli Stati Generali nel 1789 e aderì alla rivoluzione francese. Esponente di punta degli ideologi (v. *idéologues*), negli *Elementi di ideologia* (1803-15) presentò in modo sistematico la nuova "scienza delle scienze", la scienza delle idee, per la quale nel 1798 aveva coniato il nome di "ideologia". L'opera sviluppa idee di J. Locke ed E.B. de Condillac, costruendo una scienza positiva (come ramo della zoologia) dell'origine delle idee nell'uomo, che muove dal postulato del sensismo secondo il quale pensare è sempre sentire qualcosa, cioè provare idee o percezioni, e quindi anche esistere, cioè sentire la propria esistenza. L'opera si divide in un'ideologia in senso stretto, che studia la facoltà di pensare, una grammatica, che tratta l'espressione delle idee, una logica, che tratta la "deduzione delle idee", e una quarta parte che applica queste teorie ad "alcuni dei soggetti più interessanti per la felicità degli uomini", in primo luogo la morale.

determinazione, indicazione esatta del valore di una nozione. Si distingue dalla definizione (v.) perché serve per meglio fissare un termine, limitando l'estensione (v. estensione-intensione) e aumentando l'intensione. In tal senso B. Spinoza afferma che l'aggiunta di una nota a un concetto ne diminuisce l'estensione: *omnis determinatio est negatio*. Nella *Critica della ragion pura* I. Kant chiamò giudizio determinante il giudizio scientifico, che rende possibile l'esperienza e che si distingue dal "giudizio riflettente". Nella *Scienza della logica* di G.W.F. Hegel il passaggio dall'universale al particolare, ossia la d., avviene per sviluppo interno del concetto.

determinismo, in epistemologia, dottrina secondo cui ogni processo dell'universo è completamente regolato da leggi universali. Il d. è presente nella filosofia antica, con particolare forza nell'atomismo di Leucippo e Democrito e nello stoicismo. Ma l'idea fu criticata tanto da Aristotele quanto da Platone, i quali,

Filosofia_in_Ita

pur non negando che in natura operi una necessità deterministica, sostennero che la piena comprensione del mondo può avvenire solo prendendo in considerazione anche le cause finali (che per Platone sono ideali). Aristotele ammise anche l'esistenza di eventi contingenti. I fondatori della scienza moderna del sec. XVII furono ispirati dalla fede nella possibilità di scoprire una struttura reale intelligibile della natura obiettiva. La visione meccanicistica che divenne il fondamento dell'intera scienza seicentesca presupponeva un ordine senza eccezioni, una realtà strutturata secondo rapporti determinati e stabili che trovano la loro espressione nella matematica. Per G. Keplero, G. Galilei, R. Cartesio, G.W. Leibniz il postulato deterministico costituito dal principio di causalità non esprime altro che la convinzione dell'identità di matematica e natura. In I. Newton il d. assume la forma di un postulato, un convincimento circa una natura semplice e sempre conforme a se stessa. Vari autori reagirono contro il d. del meccanicismo tipico della scienza moderna (D. Diderot, la filosofia della natura del romanticismo, E. Du Bois-Reymond, A. Cournot, E. Boutroux, H. Bergson, lo storicismo tedesco ecc.), ma il più duro attacco all'ideale deterministico è venuto proprio dall'interno della scienza stessa, quando nel '900 è sorta la fisica atomica che, secondo l'interpretazione dominante dovuta a W. Heisenberg, N. Bohr e M. Born, parla di un mondo di particelle attraverso leggi statistiche, non più deterministiche, e pone a proprio fondamento il principio di indeterminazione. Grandi scienziati come A. Einstein e M. Planck rifiutarono questa teoria per il suo essenziale indeterminismo, ma solo negli anni '50 è stata presentata una teoria alternativa, la "teoria dei parametri nascosti", che ha tentato di recuperare una visione deterministica delle particelle elementari, incontrando peraltro grossissime difficoltà.

Si vedano anche: atomo; causa; causalità; contingentismo; fatalismo; finalità; fine; indeterminismo; irreversibilità; meccanicismo; necessità; teleologia.

detezione del segnale, in psicologia, processo in cui al soggetto è chiesto di riconoscere se le sensazioni da lui percepite derivino da uno stimolo esterno o provengano invece da un "rumore di fondo" del sistema sensoriale, irrilevante per gli scopi dell'attività in cui egli è impegnato.

Deutinger, *Martin*, filosofo e studioso di estetica tedesco (Langenpreising 1815 - Bad Pfaefers, Svizzera, 1864). Influenzato da F.W.J. Schelling e F. von Baader, insegnò a Monaco e Dillingen. Percorsa da motivi tardoromantici, la sua opera principale, *Linee fondamentali di filosofia positiva come tentativo preliminare di ricondurre tutte le parti della filosofia a principi cristiani* (1843-53), tenta di rifondare la filosofia cristiana in connessione alla filosofia dell'idealismo e in reazione al panteismo razionalistico e propone una "filosofia positiva", nella quale l'"essenza" non sia separata dall'"esistenza". Anche nella sua teoria estetica D. colse analogicamente l'atto produttivo dell'artista come manifestazione originaria della medesima creatività divina.

Devereux, *George*, etnologo e psicoanalista francese di origine ungherese (Logos, Ungheria, 1908 - Parigi 1985). Influenzato dalle teorie di F. Boas, P. Rivet e dagli antropologi della scuola "cultura e personalità", si applicò a problemi fondanti per le discipline etnoantropologiche. In particolare, studiò il comportamento dei molteplici gruppi umani prescindendo dalla varietà delle risposte culturali, per verificare se era possibile ricondurlo a un certo numero di forme simili, implicite o esplicite, in quanto espressioni dei bisogni dell'inconscio. Sostenne che l'inconscio unico si armonizza con la diversità rappresentata all'interno di una cultura dalle singole individualità; di conseguenza, etnologia e psicoanalisi sono strumenti conoscitivi e interpretativi complementari. In tal senso è ritenuto il fondatore della "etnopsichiatria". Secondo D. esiste anche un inconscio etnico, in comune all'individuo e alla gran parte dei membri del suo gruppo: consiste in quel che le generazioni, allo scopo di mantenere il benessere generale, hanno rimosso e obbligato a rimuovere. Ciò permette a individui disturbati psicologicamente di strutturare, tramite i mezzi forniti dalla cultura, i propri conflitti in maniera socialmente accettata e producente. Tra le sue opere: *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento* (1967); *Saggi di etnopsicoanalisi complementarista* (1972); *Saggi di etnopsichiatria generale* (1973).

devianza, nelle scienze sociali, comportamento che si discosta dal sistema normativo del gruppo in cui è compiuto. Sebbene atti di d. siano normalmente rari in una società, il concetto di d. non deve implicare un riferimento statistico: non si riconosce un atto come deviante perché raro, ma perché lo si confronta al sistema normativo vigente. Occorre sempre definire rispetto a quale sistema normativo un atto possa essere definito deviante: per es., in un gruppo criminale possono essere considerati positivi comportamenti che nella società più grande sono sanzionati, appunto, come criminali.

■ *Devianza e sistemi normativi.* Si può notare che l'espressione "deviare da una norma" è molto più corretta dell'altra, molto diffusa, che è "violare una norma". Infatti un atto normativamente non conforme non arreca di per sé alcun danno alla norma che, per essere considerata "valida", deve appunto essere pensata come indipendente dal comportamento dei singoli. Ciò che indebolisce un sistema normativo è invece l'impossibilità di applicare le sanzioni previste per un atto pubblicamente riconosciuto come deviante.

■ *Devianza e interpretazione.* Il riconoscimento di un atto come deviante implica normalmente, non solo nei tribunali ma anche nella vita quotidiana, una certa quantità di lavoro interpretativo. Ciò dipende sia dal fatto che le norme non sono capaci di prevedere tutti i casi reali a cui sono pertinenti, e occorre dunque che ogni volta ci si interroghi se un certo comportamento entri nel dominio di una norma (o di quale norma); sia dal fatto che la gran parte delle norme, comprese quelle giuridiche, non sono molto chiare né compongono sistemi perfettamente coerenti. Questa "imprecisione" dei sistemi normativi non solo esige un continuo e ricco lavoro di interpretazione, ma anche favorisce la formazione di personalità o di gruppi devianti, in quanto permette un lungo periodo di piccoli scostamenti normativi, più o meno giustificati e tollerati, prima che il riconoscimento di d. diventi inappellabile. Spesso le società reagiscono alla mobilità dei sistemi normativi con meccanismi di cruda repressione: si applicano improvvisamente criteri rigoristici (la norma

Filosofia_in_Ita

viene considerata cioè sempre meno interpretabile), o si isola qualcuno applicandogli lo "stigma", cioè un marchio che definisce come deviante non questo o quell'atto, ma la persona intera o il gruppo che lo hanno compiuto (per cui, per es., in un certo gruppo etnico sono "tutti ladri"). La d. può infine riguardare non soltanto le regole considerate valide per raggiungere determinati fini, i quali, per far parte di un sistema normativo, devono essere assunti come valori: per es., si può essere del tutto conformi alle regole di un lavoro di azienda, ma restar ben poco apprezzati da colleghi e da superiori proprio perché non si sono interiorizzati i fini dell'azienda e si lavora dunque senza intraprendenza, in un modo che la sociologia ha definito "ritualistico". [*F. Ros.*]

Si vedano anche: comportamento; norme sociali.

De Vio, *Tommaso*, v. *Caetano*.

devotio moderna, corrente religiosa di riforma spirituale che nella seconda metà del sec. XIV si sviluppò nei Paesi Bassi per opera principalmente di Geert Groote (1340 - 1384) e si diffuse nel resto dell'Europa tra il sec. XV e il sec. XVI. La figura di maggior rilievo è Tommaso da Kempis (1380 - 1471), a cui è stata attribuita la celeberrima opera *De imitatione Christi*, la più completa esposizione delle tendenze spirituali della d. m. Pur dando vita a esperienze di vita comune la d. m. non ricercò una posizione distinta nelle istituzioni ecclesiastiche e rinunciò a formare una liturgia e un'organizzazione proprie. Caratteristica primaria della sua spiritualità è una forma di "cristocentrismo" pratico, che considera l'umanità di Cristo quale asse centrale della vita di fede, fonte di imitazione e di concreta ispirazione dell'agire. Traspare nella d. m. una tendenza ascetica e antispeculativa, che privilegia decisamente la pratica di una vita virtuosa alla speculazione teologica. Come spiritualità accentuatamente affettiva, la d. m. cerca innanzi tutto il fervore, la preghiera ardente, il desiderio di Dio nell'anima, la lettura individuale e comunitaria della Bibbia. La d. m. ebbe profonde influenze sia sulle correnti di riforma cattolica (da Erasmo a Tommaso Moro e a Ignazio di Loyola), sia su Lutero e la Riforma protestante.

Devoto, *Giacomo*, glottologo e storico della lingua italiana (Genova 1897 - Firenze 1974). Nel 1927 vinse la cattedra di glottologia; dal 1935 fu professore a Firenze. Nel 1939 fondò con B. Migliorini la rivista "Lingua Nostra". Nella prima fase della sua ricerca si dedicò alla storia del greco e del latino (*La lingua omerica*, 1937; *Storia della lingua di Roma*, 1939) e delle lingue italiche (*Gli antichi Italici*, 1931), in particolare dell'osco-umbro, con la fondamentale edizione delle *Tabulae Iguvinae*, del 1937. In seguito la sua indagine privilegiò da un lato il dominio dell'indeuropeistica (*Origini indeuropee*, 1962), dall'altro la lessicografia e la storia della lingua italiana (*Profilo di storia linguistica italiana*, 1953; *Vocabolario illustrato della lingua italiana*, in collaborazione con G.C. Oli, 1967).

De Waelhens, *Alphonse*, filosofo belga (Anversa 1911 - Lovanio 1981). Neoscolastico, dal 1944 insegnò logica, epistemologia e storia della filosofia moderna all'Università Cattolica di Lovanio. Aperto ad ogni disciplina e corrente filosofica del proprio tempo, dal marxismo all'esistenzialismo, dalla psicoanalisi alla fenomenologia, fu traduttore di M. Heidegger e gli dedicò anche i saggi: *La filosofia di M. Heidegger* (1942) e *Fenomenologia e verità. Saggio sull'evoluzione dell'idea di verità in Husserl e Heidegger* (1953). Nell'opera *La filosofia e le esperienze naturali* (1961) sottolineò l'inadeguatezza della filosofia a cogliere l'esperienza preriflessiva, il mondo costitutivo dell'esperienza non-filosofica sulla quale comunque si fonda il *cogito*. Ma la strutturale disposizione di ogni soggettività verso l'altro, cioè verso un altro soggetto, apre all'intersoggettività e alla sua attualizzazione nella storia degli uomini; apre alla "presenza, al senso e al mondo, cioè in primo luogo all'essere".

Dewey, *John*, filosofo e pedagogista statunitense (Burlington, Vermont, 1859 - New York 1952). Docente in varie università statunitensi, presso le quali aprì una annessa scuola elementare sperimentale, dal 1904 al 1929 insegnò presso la Columbia University di New York. A questo periodo seguirono anni di viaggi e di impegno politico, che lo condusse a fondare un partito di democrazia radicale negli anni della grande depressione.

■ *Filosofia.* I due ambiti in cui si è svolta la riflessione filosofica di D. sono stati la teoria dell'indagine e l'etica. La realtà non ha struttura e fini rigidamente fissati e immutabili, ma è interazione o, per usare un termine caro a D., è "transazione" tra uomo e natura, che in tale rapporto si costituiscono e si determinano. L'esperienza è il luogo di questo incontro, in cui la dimensione logica si fonde con quella pratica. Scrive D. in *Esperienza e natura* (1925): "Intendiamo per esperienza qualcosa che sia vasto, profondo e pieno almeno quanto tutta la storia su questa terra... Quando correliamo l'esperienza alla storia piuttosto che alla filosofia delle sensazioni, indichiamo che la storia denota insieme le condizioni oggettive, le forze, gli eventi, la registrazione e la valutazione di questi eventi fatte dall'uomo". Conoscere equivale ad agire per mutare una situazione indeterminata e incerta in un sistema ordinato, garante di maggiore sicurezza e stabilità: l'indagine regola tale trasformazione e la teoria anticipa le operazioni sulle condizioni esistenti e sarà vera se restaurerà quell'equilibrio, la cui frattura ha fatto nascere il problema e la ricerca. Nell'etica D. nega la distinzione tra fini e mezzi: l'uomo non ha un fine ultimo, ma trova soddisfazione solo nella continua attività, libera e intelligente. "Non c'è nessun modello *a priori* per determinare il valore di una soluzione proposta in casi concreti", afferma D. nella sua *Teoria della valutazione* (1939), perché i fini vengono giudicati dagli effetti che producono. Tra le altre opere filosofiche di D.: *La ricerca della certezza* (1929); *Logica, teoria dell'indagine* (1938); *Il conoscente e il conosciuto* (1949). [*M. Len.*]

■ *Pedagogia.* Come l'intelligenza ha il compito di riorganizzare senza posa l'esperienza così l'educazione, "supremo interesse umano" e "suprema funzione morale della società", svolge la medesima funzione nell'avvicendamento delle generazioni, consentendo così sia la continuità, sia il cambiamento. La definizione di educazione elaborata da D. è alla base del movimento americano per l'educazione progressiva: "ricostruzione e riorganizzazione dell'esperienza che accresce il significato dell'esperienza stessa e aumenta l'abilità di dirigere il corso dell'esperienza stessa".

Filosofia_in_Ita

Nessun modello determinato o esterno deve essere prescritto, il criterio pedagogico del buon educatore consiste nel verificare se l'apprendimento o l'intervento favoriscono altri apprendimenti e ulteriore educazione. In tutte le sue opere pedagogiche (*Il mio credo pedagogico*, 1897; *Scuola e società*, 1899; *Democrazia ed educazione*, 1916; *L'educazione oggi*, 1940) D. criticò la scuola nozionistica, verbalistica, libresca e ripetitiva, contrapponendole una scuola pubblica e aperta, democratica e libertaria, collegata con la vita quotidiana, socializzante e individualizzata. Nel proporre il metodo dei "progetti" intese recuperare l'interesse e la motivazione degli studenti senza sopprimere lo sforzo per non cadere nel "facilismo" in cui finiscono le scuole che seguono solo superficialmente la critica all'insegnamento tradizionale. Uno sforzo ben motivato costituisce l'essenza di quel processo di riorganizzazione dell'esperienza volto al superamento dei problemi tramite la ricerca, che è il cammino stesso dell'intelligenza. [*A. Mari.*]

De Wulf, *Maurice*, filosofo belga (Poperinge 1867 - 1947). Tra i maggiori esponenti della scuola neoscolastica di Lovanio, si occupò di estetica e di studi storico-filosofici sulla scolastica, pubblicando anche un'importante *Storia della filosofia medievale* (1936 - 47). Intese la scolastica quale corpus organico di dottrine e problemi ancorati al nucleo della cristianità medievale. Altre opere: *Iniziazione alla filosofia tomista* (1932); *Arte e bellezza* (1943).

dharma, termine sanscrito (dalla radice *dhr*: sorreggere, mantenere) che nell'induismo indica la legge per eccellenza, il principio che governa l'ordine e l'andamento degli eventi che si manifestano nel ciclico perpetuarsi della natura e che pertanto soprassiede all'integrità di tutti gli esseri nell'universo e dell'universo nella sua interezza. Il d. è la sorgente prima dell'armonia alla quale ogni elemento individuale è sottomesso. L'espressione etica del d. è il dovere che garantisce l'adesione consapevole dei singoli ai ruoli assegnati nella stratificazione sociale del sistema delle caste e fonda il ritualismo specifico che accompagna la vita dei diversi gruppi sociali. Il d. è inoltre giustizia per gli uomini e destino che influisce e modella il pensiero e il comportamento degli individui che sorgono dal flusso eterno dei movimenti illusori della natura. Quattro sono le fonti per la conoscenza del d.: le scritture rivelate risalenti al periodo dei *Veda*; i *Dharmasāstra*, testi di tradizione giuridica religiosa; la condotta degli uomini virtuosi; la pace che viene dalla profondità della coscienza. Nel buddhismo d. indica l'essenza dell'insegnamento dell'Illuminato, l'energia spirituale che si sprigiona dall'assimilazione della sua parola e alimenta ogni cosa. Nel buddhismo mahāyāna e nelle tradizioni ulteriori che a esso si ispirarono, il termine d. assume una valenza metafisica: significa così in primo luogo il volto non illusorio delle cose, la verità suprema e intima degli eventi, la legge al tempo stesso immanente e trascendente l'universo. D. sono chiamati gli elementi invisibili che si suppone sussistere oltre il piano delle illusioni della percezione sensibile: gli atomi impersonali e indipendenti che permettono di comprendere l'essenza della realtà alla coscienza che si libera dalle visioni allucinatorie di cui è intrisa la sua natura materiale. Il mondo, come appare agli occhi degli uomini, avvolto nella rete delle sue analogie è solo un susseguirsi di suoni in una valle vuota, che non durano a lungo e non hanno sostanza. I d. furono oggetto di classificazioni e di calcoli come dimostrano nella storia del buddhismo gli elenchi dei cinque *skandha* (forma, sensazioni, percezioni, impulsi volitivi e coscienza), o quelli dei sei campi dei sensi interni ed esterni (occhi, orecchie, naso, lingua, organi del tatto e mente).

diacronia, in linguistica, analisi delle lingue dal punto di vista della loro evoluzione nel tempo (v. sincronia - diacronia).

diade, nella filosofia dei pitagorici, il principio della molteplicità. Il concetto di d. entra poi nella filosofia di Platone, in cui è principio che funge da antagonista dell'Uno e da sostrato della sua azione definiente: costituisce la tendenza all'eccesso nel senso del più e del meno (da cui l'espressione: "d. di grande e piccolo") su cui l'Uno esercita una funzione equilibratrice. Tutta la realtà scaturisce dal rapporto polare fra l'Uno e la d., ragione per cui la d. si manifesta sia come materia intelligibile, sia come materia sensibile. Nell'ultima stagione del pitagorismo (ossia nel neopitagorismo dell'età imperiale) la d. finisce col perdere l'indipendenza ontologica dall'altro principio (in questo caso la monade) ed è dedotta da questo. Lo stesso accade nel pensiero di Plotino, in cui la d. è il risultato della processione dell'Uno che si definisce nella contemplazione dell'Uno stesso.

diairesi (dal greco *diáiresis*: divisione), nella filosofia di Platone, la forma tipica della "dialettica discensiva", ossia del procedimento che divide le idee generali discendendo progressivamente a quelle più particolari e costruendo un'articolata struttura di rapporti fra le idee.

dialettica,

termine che compare nelle opere di quattro grandi pensatori (Platone, Aristotele, I. Kant e G.W.F. Hegel) con un significato peculiare e inconfondibile, divenuto classico nella storia della filosofia. Non si tratta certo degli unici significati attribuiti alla d. (che già nell'antichità, da Zenone di Elea a Proclo, ebbe molteplici accezioni), ma di quelli che hanno dato corso agli sviluppi più fecondi e notevoli.

■ *La dialettica platonica.* In Platone l'"arte dialettica" ha anzitutto la valenza letterale di arte del dialogo e della discussione, estesa a quell'interiore dialogare dell'anima con se stessa in cui si risolve il pensiero come tale. È la capacità, già propria di Socrate, di interrogare e di rispondere facendo emergere la verità intorno a un determinato argomento o, per lo meno, demolendo le false credenze su di esso. A partire dalla *Repubblica* e dal *Fedro*, la d. si specifica in senso più tecnico come l'arte di scoprire la struttura del mondo intelligibile, individuando i rapporti di connessione e disgiunzione esistenti fra le idee sia mediante un procedimento di unificazione volto a "ricondurre a un'unica forma ciò che è molteplice e disseminato", sia attraverso un processo di divisione tendente a smembrare l'idea nelle sue specie "seguendone le nervature naturali ed evitando di lacerarne maldestramente le parti". Così intesa, ontologica-

Filosofia_in_Ita

mente fondata sul rapporto Uno-molti (v. Uno) ed epistemicamente traducibile in una trama di rapporti (numerici) che collega le parti al tutto, la d. è per Platone la forma di conoscenza più elevata e rappresenta l'autentica espressione del sapere filosofico, perché è in grado di mettere in discussione ciò che le altre scienze, a cominciare dalla matematica, ritengono saldamente garantito, ossia la verità delle ipotesi di partenza.

■ *La dialettica in Aristotele.* Aristotele invece presenta la d. come una sezione della logica e la distingue dall'analitica: mentre quest'ultima ha per oggetto la dimostrazione, cioè la deduzione che partendo da premesse vere dà luogo a un sapere rigoroso, la d. (esposta nei *Topici*) ha per oggetto le argomentazioni che si fondano su premesse soltanto verosimili e si appagano di conclusioni semplicemente probabili. Si tratta del tipo di ragionamento che trova il suo naturale campo di applicazione nei dibattiti politici e giudiziari e, in generale, nella vita quotidiana. Complessivamente questo significato di d. sembra il più vicino a quello prevalente nel linguaggio comune, che con d. suole intendere un'abilità argomentativa di per sé insufficiente a garantire l'oggettiva validità degli assunti a favore dei quali viene adoperata.

■ *Il ruolo della dialettica in Kant.* La correlazione aristotelica di analitica e d. è mantenuta da Kant, nella prospettiva del quale però il significato di "logica del verosimile" si radicalizza in quello di "logica dell'apparenza". Così, nella *Critica della ragion pura*, mentre l'analitica trascendentale è lo studio delle condizioni secondo le quali al nostro intelletto è possibile raggiungere un effettivo sapere, la d. trascendentale è l'indagine sulle difficoltà logiche che sorgono dal vano tentativo di applicare le categorie al di là dell'esperienza possibile, nella speranza di determinare la natura dell'anima, del mondo e di Dio, cioè delle tre idee metafisiche della ragione. In particolare, il tentativo di determinare l'idea del mondo, che è l'idea della totalità assoluta dei fenomeni fisici, dà luogo secondo Kant ad antinomie, vale a dire a situazioni che, implicando la simultanea verità di asserzioni opposte e comportando perciò una violazione del principio di non contraddizione, non sono assolutamente in grado di rispecchiare la struttura oggettiva della realtà.

■ *La dialettica nel pensiero di Hegel.* Hegel, invece, restituisce alla d. la dignità di sapere filosofico per eccellenza che le aveva accordato Platone e ne scorge una prefigurazione nella legge triadica della manenza-processione-ritorno elaborata ancora nell'antichità da Proclo per spiegare il processo di derivazione di tutta la realtà dall'Uno. Hegel intende il termine in un senso essenzialmente dipendente da quello di Kant, soprattutto per quanto concerne il fondamentale elemento delle antinomie. Egli infatti è persuaso che la contraddizione insita nella situazione antinomica, lungi dal decretare lo scacco della ragione, colga una struttura effettivamente presente nel reale e in tal senso possa essere riguardata addirittura come criterio di verità. Contro la prospettiva dell'intelletto astratto (*Verstand*), secondo la quale ogni cosa per essere se stessa deve escludere l'altro da sé, occorre infatti sostenere che nessuna cosa sarebbe ciò che è se non fosse inscindibilmente connessa con le altre cose che essa non è e se dunque non le includesse nella propria natura. L'opposizione è insomma una relazione intrinsecamente costitutiva dei suoi termini, sì che la verità e la realtà sono sempre caratterizzate dall'unità degli opposti, i quali presi separatamente non sarebbero quel che sono. Rispetto all'intelletto astratto la ragione (*Vernunft*) ha dapprima il compito, negativo, di evidenziare l'autosopprimersi della singola determinazione, quando sia artificiosamente fissata o tenuta ferma in se medesima (si tratta del momento "dialettico" in senso stretto), e poi quello, positivo, di mo-

DIALETTICA

Realtà dialettica dell'uomo: il ricordo

Perché ci sia Storia, dev'esserci non soltanto una realtà data, ma anche una negazione di essa e, in pari tempo, una «conservazione» («sublimata») di quel che è stato negato. Solo allora l'evoluzione è veramente creatrice, *e c'è in essa vera* continuità *e reale* progresso. *Questo, appunto, distingue la Storia umana da una semplice evoluzione biologica o «naturale». Ora, conservarsi come* negato, *significa ricordarsi di quel che si è stato, pur essendo divenuti radicalmente diversi. Solo in virtù del ricordo storico l'*identità *dell'uomo si conserva attraverso la Storia, nonostante le* autonegazioni *che vi avvengono, di modo che egli si realizza in virtù sua come negazione del suo passato contraddittorio o come* totalità, *vale a dire come entità-dialettica. La storia, perciò, è sempre una* tradizione *cosciente e voluta, e ogni storia reale si manifesta anche come una storiografia: non c'è Storia senza ricordo storico cosciente e vissuto.*

Mediante il ricordo (Er-innerung) *l'Uomo «interiorizza» il proprio passato facendolo veramente suo, conservandolo in sé e inserendolo realmente nella sua esistenza presente, che è in pari tempo una negazione radicale attiva ed effettiva di tale passato conservato. Solo mediante il ricordo l'Uomo che si «converte» può restare lo «stesso» uomo, mentre una specie animale che si «converta» per mutazione in un'altra non ha più nulla a che vedere con quella donde è uscita. E solo il ricordo* concreta *l'autonegazione dell'Uomo, facendo di essa una* realtà *nuova. Invero, l'Uomo – ricordandosi del dato che è stato e che ha negato – rimane «specificamente-determinato» (*bestimmt*) dai caratteri concreti di tale dato, pur essendo libero nei suoi confronti, dacché lo ha* negato. *Soltanto così l'Uomo*

Filosofia_in_Ita

strare che il risultato di una simile autonegazione non è il puro nulla, perché la negazione che opera nella d. è una "negazione determinata", "un negativo che è insieme un positivo", tale da dare luogo a un contenuto che è più ricco di quello iniziale, perché realizza la compresenza di questo e della determinazione a esso contraria (si tratta del momento propriamente "speculativo" del processo dialettico). Nei secc. XIX e XX la d. hegeliana è stata oggetto di varie riprese e di tentativi di "riforma" che, mentre confermano l'imprescindibilità della concezione di Hegel, poco vi aggiungono sul piano teorico. Se, a giudizio di K. Marx la d. hegeliana "poggia sulla testa" perché vive nell'"astrazione" e dunque va calata nel mondo storico-naturale, per J.-P. Sartre è "attività totalizzatrice" che non si conclude in alcuna totalità: è la stessa "logica dell'azione umana" come azione trasformatrice e "costituente" della storia. Altre riformulazioni contemporanee in Italia si ebbero sia con G. Gentile, sia con B. Croce; fuori del nostro paese appaiono degne di nota, fra molte altre, le riflessioni di T.W. Adorno in *Dialettica negativa*. [*D. Sac.*]

Si vedano anche: contraddizione; hegeliana, destra e sinistra; neohegelismo; neomarxismo.

diallele, nella logica classica, forma infeconda ed erronea del processo conoscitivo in cui premesse e conclusioni si presuppongono a vicenda: è sinonimo di circolo vizioso (v.).

dialogico, principio, nella filosofia di M. Buber (v.), capacità di vivere in relazione totale con il mondo, gli altri e Dio, secondo una logica io-tu e non io-esso.

dialogo, in senso filosofico generale, scambio di opinioni e argomentazioni fra individui o gruppi in disaccordo su aspetti ritenuti essenziali al fine di trovare una mediazione o un superamento dell'opposizione. Nell'antica Grecia il d. coincide con il carattere e il metodo stesso del filosofare: per Socrate la filosofia è ricerca comune della verità, attuabile solo attraverso il procedimento dialogico. Platone condivide e riproduce letterariamente questo carattere della ricerca associata. Nel pensiero medievale il d., pur perdendo la sua centralità, resta come un utile metodo di ricerca e di esposizione (la *disputatio*). Nell'epoca moderna viene accantonato, perché considerato metodologicamente sterile, per ritrovare importanza nell'idealismo tedesco, dove permette di riprodurre la struttura dinamica della realtà stessa. Nel '900 all'obiettività impersonale di questo d. sistematico si contrappone il motivo esistenziale, rivendicato dalla filosofia contemporanea del d. F. Rosenzweig e M. Buber insistono sull'irriducibilità della relazione "io-tu" al rapporto fra coscienza e realtà oggettiva. E. Lévinas sostiene, nella relazione interpersonale, il primato dell'Altro la cui alterità infinita è garanzia del carattere etico del d.

Si vedano anche: alterità - altro; comunicazione; intersoggettività.

Diano, *Carlo*, storico della filosofia italiano (Monteleone Calabro 1902 - Padova 1974). Insegnò nelle università di Bari, Roma e Padova. Grande traduttore di testi greci e latini, condusse importanti studi di filosofia antica e in particolare su Epicuro. Tra le sue opere: *Forma ed evento. Principii per una interpretazione del mondo greco* (1952, 1967[3]); *Saggezza e poetiche degli antichi* (1968); *Studi e saggi di filosofia antica* (1973).

dianoetiche, virtù, nella filosofia di Aristotele, virtù proprie dell'intelletto (arte, scienza, saggezza o prudenza, sapienza, intelletto) distinte dalle virtù etiche, riguardanti la sottomissione della passione alla ragione.

dianoia, in senso filosofico generale, conoscenza razionale in opposizione a quella dei sensi; inoltre co-

---

diventa specificamente *diverso per effetto della sua autonegazione e si conserva come reale e, quindi, come* concreto*: un* altro *uomo in un* nuovo *Mondo, ma pur sempre un* uomo *dai caratteri specifici e specificamente umani, vivente in un Mondo* umano *il quale è sempre un Mondo* storico *specificamente organizzato. Pertanto, solo in virtù della Storia creata, vissuta e rammemorata realmente come «tradizione», l'Uomo* si realizza *o «appare» come totalità dialettica, anziché* annientarsi *e «scomparire» per effetto d'una negazione «pura» o «astratta» di qualsiasi dato, reale e pensato.*

L'Uomo totale o dialettico – ossia reale o concreto – non è dunque soltanto Azione negatrice*: è un'Azione* creatrice *effettuata, ossia un'*opera*, nella quale il dato negato è conservato nella stessa guisa che la materia prima nel prodotto fabbricato. Ecco perché Hegel dice – alla fine del passo da me citato della* Fenomenologia *– che l'Uomo esiste umanamente solo in quanto «mette in opera la sua natura innata». L'Uomo «non è rimasto una cosa immediata – continua Hegel – perché è solo quel che ha* fatto*», ossia perché ha* agito *negandosi come dato. Ma è una realtà concreta, la quale «appare» o «si fa conoscere» per mezzo di un «segno», perché è un'«opera» prodotta con il dato, nella quale quel che è stato negato è stato perciò stesso* conservato*. Ora, questa conservazione del «negato» nell'Uomo si effettua nel e mediante il ricordo dello stesso che lo ha negato. Perciò l'Uomo è una* realtà *umana dialettica solo in quanto è* storico*; ed è tale solo* ricordandosi *del suo passato sorpassato.*

ALEXANDRE KOJÈVE,
La dialettica e l'idea della morte in Hegel, tr. it. di P. Serini, Einaudi, Torino 1973[2], pp. 109-111.

Filosofia_in_Ita

noscenza discorsiva opposta alla conoscenza intuitiva. Platone attribuisce alla d. il senso di "conoscenza mediana" e la identifica con la matematica, la quale ha ancora a che fare con dati sensibili (per es., le figure geometriche) e tratta di elementi ontologicamente intermedi, i numeri, e quindi può essere detta conoscenza "mediana" fra sensibile e intelligibile.

diavolo, nelle religioni e nelle mitologie, figura dello spirito del male. La presenza di figure demoniache e diaboliche è attestata pressoché ovunque con straordinaria ricchezza e varietà di caratteri, sin nelle culture dei popoli senza scrittura (Africa, America, Asia settentrionale) e forse anche in quelle preistoriche. L'immagine attualmente prevalente del d. deriva comunque dalla tradizione ebraico-cristiana, a sua volta influenzata da motivi mesopotamici e iranici. In questo senso il termine deriva dal greco *diábolos* (calunniatore, avversario) con cui viene tradotto il biblico *satan* (il nemico, l'oppositore, l'accusatore in un processo). Nel libro di Giobbe (secc. III-II a.C.) Satan appare nella corte celeste in mezzo ai figli di Dio. Utilizzato come nome proprio, Satana divenne figura totalmente malvagia (1 Cronache 21) e fu identificato, nel tardo giudaismo, con il serpente che indusse Eva e Adamo al primo peccato (Sapienza 2, 23). Successive speculazioni in ambito apocalittico producono anche l'idea del demonio come angelo malvagio (nei manoscritti di Qumran con il nome di Belial) e decaduto (come nell'apocrifo *Libro di Enoch*). Condividendo con i suoi contemporanei l'idea dell'esistenza del d., Cristo intese contrapporsi all'opera del "principe di questo mondo". Nei secoli successivi, intrecciandosi con la magia e la stregoneria, presente nel sabba notturno delle streghe, il d. divenne oggetto di una trattatistica mirante all'esorcismo (*Malleus Maleficarum*, sec. XV). Fenomeno sociologico di una certa rilevanza, il demonismo viene oggi letto soprattutto in chiave psicoanalitica.

Si vedano anche: male; manichesimo.

dicotomia, in senso logico, divisione di un concetto in altri due concetti, generalmente contrari, che ne ricoprono totalmente il campo di validità. Platone utilizza la d. nel *Sofista* e nel *Politico* quale strumento dei sistemi classificatori a procedura diairetica (v. diairesi). Anche il criterio della divisibilità all'infinito, usato da Zenone di Elea come dimostrazione per assurdo dell'impossibilità del divenire, ricorre esplicitamente all'argomentazione e allo strumento della d.

didattica, settore della pedagogia che si occupa dei metodi e delle tecniche d'insegnamento. La sottolineatura dell'importanza dello strumento didattico si afferma soprattutto nelle epoche in cui è più evidente il contrasto tra principi pedagogici e realtà socio-educativa. La d. si afferma nel passaggio da una concezione dell'educazione come enunciazione di valori a un'impostazione attenta ai processi d'insegnamento e alla concreta acquisizione di conoscenze e di comportamenti da parte degli allievi. Il mutamento di prospettiva avviene dopo il Rinascimento con l'apparire dei grandi didatti del '600 (Comenio), anche se in quest'epoca non è ancora chiara la distinzione tra insegnare ed educare. J.F. Herbart (1776 - 1841) definì la d. "insegnamento educativo". Partita dunque come semplice graduazione logico-sistematica delle nozioni da insegnare secondo un programma rigido uguale per tutti, la d. è divenuta una scienza dell'educazione che, avvalendosi degli apporti delle scienze biologiche, psicologiche e sociologiche, fonda razionalmente e sperimentalmente l'insegnamento.

■ *Pedagogia e didattica.* Da un punto di vista teoretico, la d. non è separabile dalla pedagogia in quanto dipende strettamente dalle premesse filosofico-scientifiche di questa. Così l'attualismo di G. Gentile finisce per dissolvere la d. nell'atto vivo dell'insegnamento, in quanto il possesso della materia creerebbe automaticamente la capacità di insegnarla. Il pragmatismo statunitense invece ha dato origine alla d. attiva con il movimento delle "scuole nuove" e dell'attivismo (v.). La d. "psicocentrica", a sua volta, si rifà a correnti psicologiche come la psicologia genetica di J. Piaget o il comportamentismo di B.F. Skinner e sulla base dei loro principi elabora specifiche metodologie e tecniche. La d. "culturocentrica" sottolinea il valore della tradizione culturale strutturata nelle diverse discipline e la propone secondo gradi di difficoltà "a spirale". Per la d. "sociocentrica" le tecniche d'insegnamento devono correlarsi alle finalità dell'istruzione, orientate a un inserimento sociale attivo e critico. Tra le distinzioni interne alla d. citiamo quella tra la d. generale, che affronta il problema dell'insegnamento nelle sue articolazioni complessive, e la d. speciale, riferita a particolari materie d'insegnamento o all'età dello studente (d. per la scuola materna o d. degli adulti). Altri settori particolari sono la d. sperimentale, orientata a una ricerca rigorosa e controllata del valore e dell'efficacia dell'insegnamento, e la "d. cibernetica", volta a ottimizzare i processi di apprendimento anche attraverso l'organizzazione del curricolo (v.) che superi l'improvvisazione e la casualità. Uno dei passaggi maggiormente significativi nella storia della d. è stato quello che da una d. di tipo tradizionale, che prestava attenzione soprattutto al processo d'insegnamento (sulla base di una visione della scuola che ne sottolineava la funzione trasmissiva centrata sull'autorità dell'insegnante, sul ruolo passivo dell'alunno e sulla competitività), ha condotto a una d. dell'apprendimento, fondata sul primato del processo di apprendimento rispetto alla nozione acquisita, su programmi individuali e attualizzati, sull'autonomia e sull'interazione socio-affettiva degli alunni. Al di là delle distinzioni interne ed esterne, risultano acquisite dalla pedagogia e dalla d. moderne nuove modalità di rapporto tra l'insegnante e l'allievo, che superano una modalità di trasmissione "verticale" a senso unico, per instaurare un rapporto dialogico basato sulla circolarità della comunicazione e sulla creazione di cultura. [*A.M. Mar.*]

Si vedano anche: educazione; istruzione; scuola; sperimentazione.

Diderot, *Denis*, filosofo e scrittore francese (Langres 1713 - Parigi 1784). Studiò dai gesuiti, ma si sottrasse alla carriera ecclesiastica, conseguendo il titolo di *magister artium* all'università di Parigi (1732) dove frequentò i circoli illuministici e libertini. Nel 1746 pubblicò i *Pensieri filosofici*, di impostazione deistica, e *La sufficienza della religione naturale*; nel 1747, *La passeggiata dello scettico*, fortemente critica verso la superstizione e l'intolleranza. Nel 1749 espose la sua visione sensista e materialistica nella *Lettera sui ciechi ad uso di coloro che vedono.* Impri-

Filosofia_in_Ita

gionato a Vincennes nel 1749 con l'accusa di ateismo e sovversione, venne rilasciato anche su intercessione degli editori dell'*Encyclopédie*, di cui già dal 1747 era direttore, insieme a J.-B. d'Alembert, e che lo occuperà per quindici anni. D. non diede pubblica circolazione ai propri scritti (*L'interpretazione della natura*, 1753; *Il sogno di d'Alembert*, 1769), letti e commentati solo all'interno della ristretta élite dei *philosophes*.

■ *La teoria della conoscenza.* D. formulò una prima teoria della conoscenza nella *Lettera sui ciechi ad uso di coloro che vedono*, in cui, intervenendo sul problema molto dibattuto all'epoca se il tatto fosse in grado di trasferire le proprie informazioni alla vista, delineò una nuova forma di sensismo. Rivalutando la facoltà della "riflessione", sottolineò l'esistenza di un "senso interno", in grado di unificare e organizzare le percezioni sensibili, trasformandole in conoscenze dell'intelletto. Nell'*Interpretazione della natura* rifiutò decisamente il modello meccanicistico, inadeguato e limitante, e suggerì una metodologia scientifica più aperta e flessibile. L'empirismo e lo sperimentalismo indicati da F. Bacone gli sembrarono gli strumenti più adatti per cogliere l'inesauribile ricchezza dei fenomeni naturali, escludendo decisamente qualunque riferimento a cause sovrannaturali o divine. Questa concezione dinamica della natura, pur lontana dall'evoluzionismo e vicina alla tesi della generazione spontanea, venne ulteriormente esplicitata nel *Sogno di d'Alembert*.

■ *Il pensiero politico.* Quale autore politico D. pubblicò, oltre ad alcune voci per l'*Encyclopédie*, la *Memoria sulla libertà di stampa* (1763) e le *Memorie per Caterina II* (1889, postumo) e collaborò infine alla *Storia delle due Indie* dell'abate Raynal (1951, postumo). Nei primi scritti D. ripose le proprie speranze nell'azione riformatrice della monarchia illuminata, ideale che in seguito abbandonò per giungere a posizioni più radicali, di tipo democratico, libertario e antimonarchico. [*C. Lun.*]

diegesi, nell'ambito estetico, l'universo di senso, reale o immaginario o reale e immaginario insieme, implicato e posto da un'opera d'arte.

difesa, in psicoanalisi, operazione spesso inconscia con la quale l'Io si oppone a qualche pulsione, che risulta inaccettabile perché mette in pericolo la sua integrità. È un fenomeno alquanto diffuso, che evidenzia il carattere conflittuale della psiche e si manifesta nei piccoli eventi della "psicopatologia" quotidiana, quando si dimenticano oggetti, nomi di persone in quanto si colleghino a pensieri spiacevoli, sconvenienti; ma soprattutto la d. è alla base della patologia, nevrosi e psicosi. Nell'ampia gamma dei meccanismi di d. la più nota è la rimozione (v.), per la quale un contenuto inaccettabile è respinto nell'inconscio: essa opera specialmente nell'isteria (v.). La nevrosi ossessiva è caratterizzata da altri tipi di d. quali l'isolamento (separazione di una rappresentazione da un'altra) e l'annullamento retroattivo (fare in modo che un'azione o un pensiero non siano accaduti). A. Freud ha tentato una classificazione delle varie organizzazioni difensive nello studio, apprezzato dal padre, *L'Io e i meccanismi di difesa* (1936). M. Klein ha evidenziato d. di tipo psicotico, come la scissione dell'oggetto in uno buono (la madre-fata) e uno cattivo (la madre-strega); inoltre l'identificazione proiettiva, per la quale si "introducono" nell'altro (madre) parti di sé, specie quelle cattive.

differenza, proprietà che determina la relazione di alterità (v. alterità - altro) specificando insieme quel che i differenti hanno in comune. Per es.: la proposizione "rispetto a Cesare, Paolo è un altro" esprime relazione di alterità indeterminata (Cesare e Paolo sembrano non avere nulla in comune); invece la proposizione "rispetto a Cesare, Paolo ha un carattere differente: più affabile" esprime una relazione di d. quale determinazione dell'alterità (Cesare differisce da Paolo per la maggiore affabilità del carattere).
Si vedano anche: identità; indifferenza; partecipazione.

differenza ontologica, espressione introdotta da M. Heidegger per indicare "la differenza fra l'essere e l'ente". Nello scritto *Dell'essenza del fondamento* (1929) la d. o. rende possibile la distinzione fra verità ontica (l'ente nel suo essere) e la verità ontologica (l'essere dell'ente) e si radica nell'essenza dell'esserci (v.). L'esserci, trascendendo se stesso, pone la domanda sull'essere, che non può venire esperito come un ente o a partire dall'ente. Per rispondere a questa domanda non possono servire neppure le scienze, le quali ricercano o indagano esclusivamente l'ente e ritengono che oltre l'ambito dell'ente "non ci sia niente altro". In tal senso la d. o. è "il 'non' tra ente ed essere" su cui la filosofia deve riflettere.

differenza sessuale, pensiero della, movimento femminile della filosofia contemporanea che rivendica la necessità di pensare il problema della differenza sessuale, dato naturale e costitutivo mai teorizzato dal sapere filosofico, appiattito nell'universalità e neutralità del soggetto pensante. Parallelamente all'affermazione dell'uguaglianza giuridica il movimento afferma l'esigenza di scoprire e definire il valore positivo, libero e autonomo della femminilità e di leggere, alla luce di questa nuova categoria, le forme storiche del sapere e della cultura. La differenza di genere come categoria analitico-interpretativa porta, come primo risultato, alla denuncia del monopolio maschile della filosofia, rivelato dall'uso logico e linguistico di porre a fondamento della riflessione un soggetto neutro, l'io pensante, che è l'essere sessuato maschile eretto a universale. È necessario, quindi, ribaltare la stessa nozione di soggettività e di razionalità per elaborare una prospettiva che tenga conto della differenza sessuale nel rapportarsi al mondo e che specifichi un'essenza femminile autentica. La vera identità femminile è individuata, sulla scia dell'indicazione del "femminismo culturale" (le cui più note esponenti sono A. Riche e M. Daly) che la pone nel corpo, in una serie di caratteristiche specifiche come la possibilità generatrice, il rapporto con la natura, la sessualità diffusa, la pacificità.

■ *La critica del freudismo.* L. Irigaray in particolare, nella sua opera *Speculum. L'altra donna* (1974), ha sottolineato l'urgenza di un pensiero che riesca a manifestare la differenza e superi il silenzio imposto da secoli alla parola femminile e ha progettato una rilettura genealogica femminile della filosofia. Partendo dalla critica alla concezione di S. Freud della sessualità femminile, Irigaray ha messo in crisi i fondamenti della razionalità occidentale in quanto fondati su una

Filosofia_in_Ita

rimozione ancor più originaria del "parricidio" individuato da Freud: il corpo materno, l'assassinio della donna-madre. La rimozione del materno ha reso possibile il costituirsi della razionalità come dominio dell'Uno e dell'identità sul molteplice, relegando il femminile come non luogo, come mancanza o sottrazione del maschile. L'"altro linguaggio", legato all'esperienza intrauterina e al rapporto fra madre e bambino, censurato dalla cultura, deve essere recuperato e articolato in un ordine culturale, etico, religioso, politico femminile.

■ *Il pensiero della differenza sessuale in Italia.* In Italia le posizioni della Irigaray sono state riprese dal Gruppo Diotima ("comunità filosofica di donne" fra cui A. Cavarero, L. Muraro, C. Zamboni) di Verona, attivo dal 1983. Partendo da una "messa fra parentesi" della cultura maschile, il gruppo si è interrogato sulla possibilità di un discorso alternativo, giungendo a postularne il fondamento in un'essenza femminile innata, individuata nel corpo materno e nella potenza generatrice della donna. In particolare L. Muraro con *L'ordine simbolico della madre* (1991), metodologicamente fedele alla "logica della differenza" di G. Deleuze, giunge ad affermare che la filosofia occidentale ha indicato e subito rimosso il fondamento, logico e simbolico, della razionalità. Infatti è l'autorità della Madre e il vincolo d'amore materno, con il senso dell'essere che ne deriva, ciò che la filosofia maschile ha annullato, privilegiando l'astrazione e la neutralità e separando il pensiero dall'essere, lo spirito dalla natura e il linguaggio dalla verità. Un'altra prospettiva è stata avviata da A. Cavarero, che, rifacendosi al decostruzionismo di J. Derrida, ha sottolineato come un pensiero femminile autentico implichi il superamento del linguaggio della metafisica occidentale, essenzialmente maschile, che può essere attuato solo per "decostruzione" o scardinamento della sua stessa logica dualistica e si ponga come indagine incessantemente aperta di un "pensiero diverso o altro". [*C. Lun.*]

Si vedano anche: donna; etica della differenza sessuale; generi, sociologia dei.

differenza specifica, nella filosofia di Aristotele, la differenza ultima che, determinando il genere, dà luogo alla specie. Per Aristotele, e dopo di lui per la scolastica, la d. s. è un elemento costitutivo della definizione che, appunto, è costituita dal genere prossimo e dalla d. s.

differenziale semantico, in psicologia, strumento ideato da C.E. Osgood per studiare il significato connotativo (v. connotazione) di una parola. Esso richiede ai soggetti di valutare a quale dei due membri di una coppia di aggettivi di significato opposto (per es., buono-cattivo, caldo-freddo, forte-debole) la parola in oggetto più si avvicini in base alle associazioni, anche di tipo emotivo, che suscita.

differenziazione sociale, in sociologia, processo nel quale le parti di un gruppo, di un'organizzazione o di una società assumono un'identità distinta rispetto al tutto e alle altre parti. H. Spencer sviluppò il concetto nel quadro di una sociologia organicistica ed evoluzionistica, che vede la d. s. come integrazione di comunità isolate (per es., le famiglie, i villaggi) in società complesse, le cui parti sono interdipendenti. E. Durkheim studiò la più importante fonte di d. s., la divisione del lavoro, evidenziando come le diverse attività umane assolvono compiti sociali tra loro complementari. In seguito T. Parsons pose l'accento sul fatto che la d. s. nelle società contemporanee crea più complessità che integrazione. Per N. Luhmann la d. s. è una forma di adattamento all'ambiente e aumenta nei sistemi sia l'efficienza, sia le difficoltà di comunicazione tra le parti (dette sottosistemi).

■ *Livelli di differenziazione.* La d. s. è un tratto tipico delle società moderne e consente una forte mobilità tra gli individui. Essa avviene a vari livelli, da quello microsociologico, nel quale si differenziano i ruoli all'interno di un gruppo (come i ruoli parentali nella famiglia), a quello macrosociologico, che coinvolge le differenze demografiche, culturali ed etniche. A un livello intermedio si situa la d. s. nelle e tra le organizzazioni, in cui le differenze riguardano funzioni, responsabilità, compiti, ecc.

■ *Basi, forme, fattori di differenziazione.* La d. s. può basarsi su differenze di origine naturale (come possono essere sesso, età, appartenenza etnica), oppure sulle numerose differenze di origine sociale, tra cui religione, lingua, cultura, lavoro. Inoltre, nelle epoche e nei contesti sociali variano i fattori che trasformano le differenze in elementi di d. s. La d. s. provoca una maggiore complessità nell'organizzazione sociale. Si distinguono una differenziazione orizzontale, che dà luogo a sistemi di attività distinti e interdipendenti con eguale importanza sociale (per es., le religioni, i settori economici, i sistemi educativi), e una differenziazione verticale, che dispone i vari segmenti sociali a diseguali livelli di autorità, potere e status. La differenziazione verticale è altrimenti descritta dai concetti di diseguaglianza sociale e di stratificazione sociale.

Si vedano anche: diseguaglianza sociale; divisione del lavoro; identità sociale; macrosociologia - microsociologia; organizzazione.

diffusionismo, in etnologia e antropologia culturale, indirizzo di pensiero che sostiene che le culture umane si sono differenziate diffondendosi da alcuni centri e non per evoluzione interna. Affermatosi agli inizi del '900, prevalentemente in ambienti tedeschi e americani, pose al centro della sua ricerca la ricostruzione della catena degli scambi e dei contatti tra i popoli che permisero la trasmissione a grandi distanze di tecnologie, stili e tradizioni senza necessariamente implicare migrazione (v. cicli culturali).

digitale, codice, v. *analogico - digitale, codice.*

dilemma, in logica, tipo di ragionamento che, sulla base di una disgiunzione tra due o più casi possibili, ciascuno dei quali autorizza una certa inferenza, conduce a una conclusione valida in ogni caso. Per es.: "se è immortale o mortale, è animale, ma è immortale o mortale, dunque è animale".

dilemma del prigioniero, nelle scienze sociali e in filosofia morale e politica, esempio, formulato dallo statunitense A.W. Tucker nel quadro della teoria dei giochi (v. giochi, teoria dei), per analizzare situazioni di conflitto e cooperazione. In questo esempio due prigionieri vengono interrogati separatamente e a ognuno viene offerto di patteggiare la pena: se uno dei due confessa viene rilasciato mentre l'altro riceve una pesante condanna; se entrambi confessano, entrambi ricevono una condanna meno grave; se entrambi rifiutano di confessare, entrambi ricevono una

Filosofia_in_Ita

condanna minima per un reato minore. La plausibile predizione è che, se i due non hanno concluso in precedenza un patto vincolante, ognuno dei due confesserà allo scopo di conseguire un risultato migliore, quale che sia il comportamento dell'altro.

Dilthey, *Wilhelm*, filosofo tedesco (Biebrich, Renania, 1833 - Siusi, Bolzano, 1911). Docente a Basilea, Kiel e Breslavia, insegnò da ultimo a Berlino (1882-1911), dove succedette a R.H. Lotze sulla cattedra già di G.W.F. Hegel. In D. l'eredità del pensiero romantico-idealistico, della scuola storica e della nuova filosofia dell'esperienza confluisce in una sintesi originale, che ne fa il caposcuola dello storicismo (v.) tedesco. La sua opera rappresenta un prezioso contributo per un'ampia e approfondita storia dello spirito tedesco (*L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura*, 1894; *Esperienza vissuta e poesia*, 1895). Fondamentale la sua biografia di F.D.E. Schleiermacher, *Vita di Schleiermacher* (1867-70). L'amicizia con P.Y. von Wartenburg diede luogo a un dialogo filosofico e a uno scambio spirituale di cui è un documento prezioso il carteggio (1877-97).

■ *La concezione storicistica*. Cosciente della carenza metodologica della storiografia tedesca, D. si propose di elaborare una fondazione filosofica della conoscenza storica, realizzando per la storia, e in generale per le scienze dello spirito (v.), quanto era stato fatto per le scienze della natura. Nell'*Introduzione alle scienze dello spirito* (1883), riprendendo elementi già presenti a grandi linee nello *Studio delle scienze umane, sociali e politiche* (1875), espose gli elementi essenziali di quella "critica della ragione storica" a cui lavorò per tutta la vita. Mentre nelle scienze naturali il rigore del metodo si fonda sulla distinzione tra il soggetto e l'oggetto della sua ricerca, il mondo storico vive nella ripresa che ne fa il soggetto storico, e questa operazione è possibile sulla base dell'affinità essenziale tra il soggetto e l'oggetto della storia, in quell'unità della vita che è data nell'"esperienza vissuta", o *Erlebnis*. La ricchezza del vasto mondo storico-sociale, a cui l'individuo si trova rinviato e in cui si condensa la determinazione concreta della storicità della vita, può essere colta da un comprendere psicologico-ermeneutico e non causale-esplicativo, cioè soltanto sulla base della connessione dinamica tra l'"esperienza vissuta", l'"espressione" e l'"intendere", o *verstehen* (v. comprensione-spiegazione). All'elaborazione di questo programma dedicò studi e progetti confluiti nelle opere *Studi per la fondazione delle scienze dello spirito* (1905-10) e *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito* (1910). In *Idee per una psicologia descrittiva e analitica* (1894) e *Sulla psicologia comparata. Contributi allo studio dell'individualità* (1896) D. individuò nella psicologia il fondamento delle scienze dello spirito. Nell'ultima fase della sua riflessione D. riprese e approfondì l'interesse per la psicologia in quello per l'ermeneutica

DILTHEY

Nella vita, nell'uomo, nella storia

La coscienza storica della finitudine di ogni fenomeno storico, di ogni situazione umana o sociale, la coscienza della relatività di ogni forma di fede è l'ultimo passo verso la liberazione dell'uomo. Con esso l'uomo perviene alla sovranità di attribuire a ogni Erlebnis *il suo contenuto e di darsi a esso completamente, con franchezza, senza il vincolo di nessun sistema filosofico o religioso. La vita si libera dalla conoscenza concettuale, e lo spirito diventa sovrano dinanzi alle ragnatele del pensiero dogmatico. Ogni bellezza, ogni santità, ogni sacrificio, rivissuti e interpretati, schiudono delle prospettive che rivelano una realtà. E così pure attribuiamo a tutto ciò che c'è di malvagio, di temibile e di brutto in noi, un posto nel mondo, una realtà sua propria, che deve esser giustificata nella connessione del mondo: qualcosa su cui non ci si può illudere. E di fronte alla relatività si fa valere la continuità della forza creatrice come l'elemento storico essenziale.*

*Così dall'*Erleben, *dall'intendere, dalla poesia e dalla storia deriva un'intuizione della vita, la quale esiste sempre in e con questa. La riflessione la eleva a distinzione e a chiarezza concettuale. La considerazione teleologica del mondo e della vita viene riconosciuta come una metafisica che poggia su una visione unilaterale, non arbitraria cioè ma parziale, della vita, e la dottrina di un valore oggettivo della vita come una metafisica che va oltre ogni possibile esperienza. Ma noi abbiamo esperienza di una connessione della vita e della storia, in cui ogni parte ha un significato. Come le lettere di una parola, la vita e la storia hanno un senso, e come una particella o una coniugazione, nella vita e nella storia vi sono momenti sintattici che hanno un significato. Ogni uomo procede alla sua ricerca. Nel passato si è cercato di penetrare la vita in base al mondo; ma c'è solo la via che procede dall'interpretazione della vita al mondo, e la vita esiste solo nell'*Erleben, *nell'intendere e nella comprensione storica. Noi non rechiamo nella vita nessun senso del mondo. Noi siamo aperti alla possibilità che il senso e il significato sorgano soltanto nell'uomo e nella sua storia. Ma non nell'uomo singolo, bensì nell'uomo storico. Poiché l'uomo è un essere storico...*

WILHELM DILTHEY,
Nuovi studi sulla costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito,
in W. Dilthey, *Critica della ragione storica*,
Einaudi, Torino 1982, pp. 383-384.

Filosofia_in_Ita

DILTHEY: PAROLE CHIAVE	
scienze dello spirito (*Geisteswissenschaften*)	le scienze dello spirito offrono la conoscenza della realtà storico-sociale, cioè della vita, di ogni struttura sociale e di ogni valore e così universalizzano l'individuo, "creatura del tempo", rendendolo partecipe di infinite esperienze nelle "connessioni dinamiche" del mondo storico.
scienze della natura (*Naturwissenschaften*)	le scienze della natura hanno per oggetto la realtà esterna, che l'uomo non ha prodotto ma trova come un dato di fatto a cui applicare la spiegazione causale. Le scienze della natura godono di uno statuto di validità teoretico che attribuisce al loro oggetto un costante contenuto di verità sottratta al divenire del tempo e alla fluidità delle attribuzioni di senso.
comprendere (*verstehen*)	il comprendere è la modalità conoscitiva tipica delle scienze dello spirito, nella quale l'atto del conoscere non è diverso da ciò che viene conosciuto: il vissuto, l'*Erlebnis*. Il comprendere investe e modifica l'oggetto, che conosce "dall'interno", utilizza categorie di fine e di valore e ne crea il significato per l'individuo storico.
spiegare (*erklären*)	lo spiegare in senso causale è la modalità conoscitiva tipica delle scienze della natura, la quale non modifica la sostanza dell'oggetto che conosce, non genera valori e non realizza scopi.
vivere (*erleben*)	il vivere è insieme al "comprendere", col quale si rinvia e si presuppone reciprocamente, articolazione fondamentale della vita, intesa come totalità finalistica, e perciò storica, dell'esperienza individuale e dell'esperienza sociale.
vissuto (*Erlebnis*)	il vissuto, o "esperienza vissuta", è l'esperienza interiore in grado di far conoscere all'individuo gli oggetti e gli eventi storici secondo un'esplicita finalità. Ogni vissuto rinvia alla totalità della vita psichica individuale e si pone dinamicamente in rapporto con tutti gli altri vissuti dell'individuo.
storicità (*Geschichtlichkeit*)	la storicità contrassegna tutti i prodotti dell'attività spirituale umana, in tal senso coincide essenzialmente con la vita e il presente storico. Storicità significa anche finitezza e provvisorietà, ove ciò che si sottrae alla caducità e alla relatività è "la continuità della forza creatrice" umana.

(*Le origini dell'ermeneutica*, 1900). La formulazione di una teoria della filosofia che indaga lo strutturarsi delle differenti "visioni del mondo" nel loro contesto storico venne condotta da D. soprattutto con i saggi *L'essenza della filosofia* (1907) e *I tipi della visione del mondo e la loro costituzione nei sistemi metafisici* (1911). L'incidenza del pensiero di D. è stata notevole non solo sugli allievi G. Misch, H. Nohel e B. Groethuysen ma anche sui più importanti pensatori del '900, sia sugli esponenti dello storicismo tedesco E. Troeltsch ed E. Spranger, sia su sociologi come M. Weber e K. Mannheim, promotori della fenomenologia come E. Husserl e M. Scheler, su maestri dell'esistenzialismo come M. Heidegger e K. Jaspers. [*F. Don.*]

dimostrabilità, in logica, idoneità di un asserto a essere dimostrato. In una teoria, un asserto è dimostrato quando viene ottenuto a partire dai suoi assiomi mediante le regole logiche. La dimostrazione si prefigge di provare che un'asserzione è vera attraverso un'argomentazione razionale condivisibile da tutti. Nel linguaggio formale della logica e della matematica, ciò significa che la d. di una formula consiste nella possibilità di essere derivata dall'insieme vuoto di assunzioni, cioè senza l'uso di ipotesi particolari, ma mediante il solo uso delle regole logiche e a partire dagli assiomi della teoria. Formalmente la d. di A si indica mediante l'espressione "$\vdash A$".

Si vedano anche: assioma; derivabilità; logica.

dinamica di gruppo, in psicologia sociale, espressione introdotta da K. Lewin per indicare le relazioni che si manifestano all'interno di un gruppo e sono responsabili del suo comportamento e della sua evoluzione. Lewin interpretò i fenomeni di gruppo sulla base di principi desunti dalla psicologia della forma (v.), in particolare attraverso i concetti di campo, sottogruppi, campi psicologici individuali, barriere, comunicazione. I principali aspetti comuni alla dinamica dei vari gruppi sono: l'appartenenza, la coesione, l'interdipendenza (la decisione di gruppo è più efficace nel modificare il comportamento di qualsiasi azione persuasoria individuale; la produttività di gruppo è maggiore della somma delle produttività individuali; il gruppo funge da sistema di riferimento normativo per i membri), la polarizzazione su posizioni opposte in caso di divergenze interne non componibili, la differenziazione dei ruoli, l'istituzione della leadership (autoritaria, democratica o permissiva). Come metodo psicoterapeutico, la d. di g. è utilizzata specie nello psicodramma e nel sociodramma e anche in contesti psicoanalitici. Fondamentale per l'interpretazione psicoanalitica della d. di g. è l'opera di W.R. Bion. Alla base dei vari approcci psicoanalitici sta l'ipotesi che in ogni relazione col mondo esterno l'individuo riproduca episodi del proprio mondo interiore, maturati nel corso delle vicende affettive nell'ambito familiare. Pertanto i membri del gruppo terapeutico, o il gruppo nel suo insieme, hanno la funzione di ricevere le proiezioni di dinamiche interne e infantili dell'individuo, affinché questi possa riconoscerle come proprie e reintegrarle nel sé.

Si vedano anche: gruppo; introiezione; leadership; psicodramma; sociodramma.

dinamica - statica, in economia, l'analisi economica che tiene conto della dimensione diacronica (cioè dei rapporti fra diversi stati del sistema economico successivi nel tempo) e l'analisi economica che considera le interrelazioni all'interno di un sistema economico in un dato momento.

dinamismo, termine usato in fisica e in estetica. In fisica indica la dottrina secondo cui la materia è ani-

Filosofia_in_Ita

mata da forze immanenti e non solamente messa in moto da forze esterne. Nell'estetica di fine '800 fu in voga una teoria dinamista che si opponeva all'ideale della bellezza immobile e perfetta.

Dingler, *Hugo*, epistemologo tedesco (Monaco 1881 - 1954). Influenzato da E. Husserl e H. Poincaré, non appartenne ad alcuna scuola definita pur considerandosi antiempirista e in un certo senso neokantiano. Tra le sue opere, la più nota è *Il crollo della scienza e il primato della filosofia* (1926); vanno ricordate anche: *La cultura degli ebrei. Una riconciliazione fra religione e scienza* (1919); *Storia della filosofia naturale* (1932). Nell'*Esperimento. Essenza e storia* (1928), partendo dalle idee di P. Duhem, D. si propose di confutare la convinzione che sia possibile giungere alle leggi generali della natura per via di induzione. L'esperimento è invece un'azione intenzionale e consapevole: le forme geometriche che rientrano negli strumenti e nelle misurazioni svolte sono prodotte secondo idee a priori e le loro proprietà determinate per via di definizione (v. operazionismo); si ha quindi un "a priori produttivo o definitorio" che si applica al mondo reale, diverso dall'a priori kantiano che si riferisce solo ai fenomeni.

Dio,
termine (dal latino *Deus*, che rinvia al tema indoeuropeo *deiwo-* accanto a *dyeu-* – donde anche *Juppiter*, Giove e *dies*, giorno – che può intendersi come "luminoso") che nel suo significato più consueto vale come principio e fondamento ultimo di ogni realtà. In tal senso viene anche inteso come bene, ossia quale fonte di ogni bontà e, in particolare, come sorgente di ogni valore etico.

■ *Artefice dell'ordine.* In quanto principio o senso radicale di ogni essere, D. è stato inteso nella storia del pensiero in modi diversi: come causa ordinatrice del mondo, come natura del mondo, come creatore del mondo. Nel primo senso si può risalire al pensiero di Anassagora che considerava il divino appunto quale intelligenza ordinatrice: "qualunque cosa doveva essere e qualunque altra sarà, tutte l'intelletto ha ordinato, anche questa rotazione in cui si rivolgono adesso gli astri". Ma questa potenza ordinatrice agiva per Anassagora su una realtà già esistente e dunque non era intesa come propriamente creatrice: produzione di un ordine, non d'essere. Analogamente può dirsi del mito disegnato da Platone nel *Timeo*, in cui D. viene appunto evocato con la figura del demiurgo, divino artefice che dà forma e inizio all'universo, non traendolo però dal nulla, bensì modellandolo in una materia preesistente, a immagine delle sostanze eterne, da sempre raccolte in un mondo ideale. In Aristotele la realtà di D. viene asserita muovendo dall'esperienza dell'essere quale incessante movimento. Il movimento si dispiega trapassando dal non essere all'essere o, meglio, dalla potenza all'atto e però non in forza della sola potenza: se la potenza – in quanto non è ancora ciò che potrà essere – fosse all'origine di ciò che diviene, nulla potrebbe esistere. Occorre dunque che all'essere del movimento presieda una realtà non contaminata dal non essere, da quel non essere che comunque costituisce l'essere di ogni potenza: il Principio primo di ogni realtà va dunque cercato in un Primo Motore, che sia immobile, pura attualità, intelligenza sempre attiva e in questo senso intelligenza di quella pienezza d'essere che è la sua stessa pura attualità: pensiero di pensiero. Anche il D. di Aristotele non è tuttavia creatore: solo la cosa individuale ha nascita e morte; la struttura sostanziale dell'universo è invece eterna, senza principio e senza fine, il tempo e il movimento sono incorruttibili e ingenerati. D. non è allora che il supremo principio dell'ordinamento cosmico: principio di attrazione in forza del quale il molteplice diviene e si dispone nell'ordine dovuto. Il libro teologico della *Metafisica* di Aristotele si chiude appunto con questa significativa citazione di Omero: "il governo di molti non è buono; uno solo sia il comandante". L'idea di un D. artefice dell'ordine, ma non creatore, non scomparirà nel seguito del pensiero occidentale: verrà superata dal pensiero d'ispirazione cristiana, ma le sue tracce sono ravvisabili ancora nel pensiero moderno con Voltaire, J.S. Mill, W. James, C.S. Peirce.

■ *Il Dio creatore.* L'aporia di un D., inteso quale Principio Primo al quale il mondo è tuttavia dato come coeterno, viene superata dai pensatori della tradizione giudaico-cristiana. Già l'ebreo Filone di Alessandria aveva affermato che "Dio ha prodotto il mondo, la sua opera perfettissima, dal non essere all'essere". E, superando almeno in parte l'idea platonica del demiurgo, aveva anche scritto: "Dio, quando generò tutte le cose, non le ha semplicemente rese visibili, ma produsse ciò che prima non era, essendo Egli non solamente Demiurgo, ma anche Creatore". Ma l'idea di una creazione dal nulla e quindi di un D. creatore si venne facendo sempre più chiara nel confronto della nascente cultura cristiana con la tradizione greca. I contributi della prima patristica sono a questo riguardo decisivi, come nel caso della polemica sostenuta da Ireneo o da Origene. Per questa via l'indicazione implicita nel nesso potenza-atto, stabilito da Aristotele, viene portata a fondo: ciò che diviene, che appunto trapassa dalla potenza all'atto, è comunque costituito a partire da un non essere e il non essere non può mai valere come propriamente originario. Quanto è mutevole – asserisce Agostino – non può consistere da sempre: all'inizio "non c'è nulla che non fosse anche prima". Da un lato dunque l'essere finito e divenente, che non è mai per se stesso, dall'altro la necessità di un Fondamento che sia pienezza d'essere e da cui tutto possa discendere. L'essere di tutte le cose, scrive Tommaso d'Aquino, è creato da ciò che già possiede l'essere e lo possiede in pienezza: un essere siffatto non può essere che uno. Conclusioni analoghe verranno riprese nel pensiero moderno, per es. da R. Cartesio o da G.W. Leibniz e, con rinnovato vigore, nell'ambito del neotomismo contemporaneo.

■ *Dio e il mondo.* La tesi creazionistica che rinvia ogni realtà a un'unica sorgente dell'essere implica il corollario della "partecipazione". Se infatti l'essere dell'origine non da altro, ma da sé solo trae quanto viene a essere, si deve anche dire che quel "trarre" non è che un parteciparsi: la potenza che crea – diceva Anselmo d'Aosta – "è quella che porta e supera tutte le altre cose, le involge e le penetra". Se tutto è da D. – aggiunge Tommaso d'Aquino –, ne deriva che ogni cosa è soltanto perché partecipa dell'essere stesso di D. Ma allora si può parlare di un'effettiva

Filosofia_in_Ita

differenza fra D. e ciò che discende da D.? Non è D. l'essere stesso di ogni cosa, la natura stessa del mondo? Si profila in tal senso la tesi di un'assoluta immanenza, già avvistata dal pensiero greco: Eraclito aveva parlato dell'unica mente che "tutto, attraverso tutto, governa" e da questo aveva poi tratto la formula che dice "da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose". Analogamente lo stoicismo aveva indicato in D. "la qualità propria di ogni sostanza" e Plotino aveva anche detto che il mondo deriva necessariamente da D. come necessariamente il profumo dal corpo odoroso e la luce dalla sorgente luminosa. Nello stesso senso e sotto diverse figure speculative, la tesi dell'immanenza tornerà a riproporsi nell'arco del pensiero moderno. Possiamo riprenderla nel modo più emblematico con un'espressione di Giordano Bruno: "La natura o è Dio stesso o è la virtù divina che si manifesta nelle cose stesse"; o con un'espressione di B. Spinoza, il quale diceva che, comunque si concepisca la realtà, "sempre troveremo un solo e medesimo ordine, una sola e me-

DIO

Il Dio che piange

Soprattutto si dimentica che Dio stesso è coinvolto nella tragedia umana, e paga il fio della colpa e del misfatto perpetrato dall'uomo. Le stesse accuse umane a Dio attestano quanto egli sia coinvolto: se egli è bersaglio di queste domande e proteste e accuse e inquisizioni dell'uomo è perché egli stesso si espone alla contestazione umana, si dà in pasto all'uomo, accetta d'esserne giudicato, cioè egli stesso si lascia trascinare nella vicenda umana, al punto che la tragedia dell'uomo diventa tragedia divina, unendosi entrambe in un'unica tragedia universale. Sta di fatto che mentre l'uomo non ha che da ringraziare e incolpare se stesso, invece Dio paga per lui, perché si trova costretto a rimediare alla catastrofe da lui provocata e a soffrire per redimere l'uomo peccatore. Se la tragedia dell'uomo consiste nel destino di espiazione col quale egli fronteggia con la solidarietà nel dolore l'originaria solidarietà nella colpa, e affronta il lungo cammino di redenzione e riconciliazione di cui da solo è incapace di venire a capo, la tragedia di Dio consiste nel fatto ch'egli, contemplando il fallimento della creazione prodotto dall'uomo sua creatura, soffre tre volte: la prima volta perché l'uomo ha peccato, la seconda volta perché l'uomo peccando è caduto nella sofferenza, la terza volta perché, non bastando all'uomo le sue sofferenze a lavare la sua colpa, deve egli stesso, per redimerlo, subentrargli nella sofferenza.

Di fronte alle accuse vibrate e risentite dell'uomo qual è la risposta della divinità? La sua stessa sofferenza. La sofferenza di Dio è uno scandalo talmente smisurato che davanti ad esso ogni altro scandalo scompare e ogni protesta risulta ingiustificata e inopportuna, anzi offensiva e blasfema. È in fondo la risposta di Alëša Karamazov, che pure almeno in parte ha consentito alla contestazione mossa dal fratello: nessuno ha diritto di lamentarsi degli scandali dell'universo se per sanarli la divinità stessa si sottopone alla sofferenza, ciò ch'è il massimo scandalo, lo scandalo estremo, anzi lo scandalo assoluto. Non si poteva immaginare un più inopinato e mirabile capovolgimento. Lungi dal poter essere accusato del male del mondo, è Dio che piange per il male del mondo, e certo ne soffre e ne piange assai più di quanto non ne pianga o ne soffra l'uomo, che pure ne è responsabile, e ch'è di per sé insufficiente a pareggiare la colpa e a colmarne la voragine. E forse il silenzio di Dio, ch'è così terribile per l'uomo gettato nel baratro della sua peccaminosità e della sua angoscia, non è di chi tace perché non c'è, o di chi tace perché abbandona, ma di chi tace perché piange, e tace appunto per piangere.

Ma d'altra parte è pur vero che questa sofferenza e questo pianto di Dio rientrano, come parte cospicua anzi preponderante, nel male universale, moltiplicandone, in modo tremendo e inaudito, la scandalosità. È così che la negatività, ch'era già presente in Dio come possibilità da lui stesso ab aeterno *scartata, penetra in Dio in forma rinnovata e potenziata, provenendo dall'opera dell'uomo e dalla temporalità della storia. Si riapre la serie dei paradossi. L'uomo inserisce la negatività in Dio, mostrandosi più potente di lui, e la storia vince sull'eternità, dando attualità, in Dio stesso, nell'eterno, a quella negatività che in lui non era che sopita e latente. Col suo peccato una creatura decaduta aumenta il quoziente di negatività dell'universo, investendone persino il culmine. La potenza dell'uomo sta nel male, perché dando inizio con la sua caduta alla storia temporale, ha costretto Dio a intervenirvi, vi ha trascinato Dio implicandolo nella vicenda dell'espiazione (e forse sta in ciò il carattere prometeico del male), ha forzato Dio a soffrire del dolore meritato dall'uomo per il male commesso dall'uomo, ha obbligato Dio a rivolgere contro se stesso l'ira riservata all'uomo peccatore, sino alla tortura, all'ignominia, all'abbandono, alla disperazione, alla morte; al punto che nessun uomo ha come il*

Filosofia_in_Ita

desima connessione di cause, cioè una sola e medesima realtà". Al seguito di Spinoza e nella sua fase più propriamente idealistica, F.W.J. Schelling potrà ripetere che "Dio e l'universo sono una sola cosa o sono aspetti distinti di un'unica e stessa cosa". Si tratta di una prospettiva che, sebbene in modi diversi, può essere rintracciata nell'arco dell'intero idealismo tedesco e, in seguito, anche nell'ambito della filosofia contemporanea. In quest'ultimo senso è, per es., particolarmente significativa la posizione di A.N. Whitehead.

■ *La differenza ontologica.* Il passaggio dal teorema della partecipazione a quello che asserisce l'immanenza, e quindi l'identità di D. con la natura del mondo, implica l'affermazione di una duplice necessità: la necessità del divenire e dell'essere di ogni esistente e, di conseguenza, la necessità dello stesso ordine morale. La divina ragione che attraversa la vita del mondo viene dunque a coincidere con la stessa ragione della storia. E la categoria del "destino" viene così a contraddistinguere la vita dell'uomo: una tesi che

Dio redentore percorso sino in fondo la vicenda del peccato e della sofferenza, usque ad mortem.
In base al principio che solo il dolore può essere più forte del male e quindi capace di vincerlo, e in conformità del detto nihil redemptum nisi assumptum, *e in virtù della teoria cristologica della sostituzione, Dio assume in sé sia il peccato sia la sofferenza. Il redentore si carica non solo delle sofferenze diventando sofferente, ma anche dei peccati diventando peccatore; anzi egli diventa nella propria persona il massimo peccatore e il massimo sofferente. Dio assume il peccato commesso dall'uomo e soffre come innocente: il male ch'egli aveva vinto, e conosciuto solo come possibilità, e che solo come possibilità egli conserva in se stesso, una volta realizzato dall'uomo lo assume in se stesso come veramente reale, e la sofferenza riservata all'uomo come peccatore egli la prende su se stesso fino a morirne. Sulla persona del redentore Dio carica peccato e maledizione: come dice san Paolo* eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν *(2 Cor. 5, 21);* γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, factus pro nobis maledictum *(Gal. 3, 13). Il redentore imprende così il cammino obbrobrioso del male adottando lo stato umano di peccatore sotto l'ira divina e appropriandosi di tutti i peccati dell'uomo come se li avesse commessi lui stesso, e insieme percorre l'itinerario terebrante del dolore, dalla miseria umana all'abbandono di Dio, dalla passione al grido della croce, nella più completa solitudine e derelizione, sino a sentire su di sé l'ira divina e a gustare personalmente la morte e l'inferno.*
È certo sconcertante questa assunzione non solo del dolore, bensì anche del peccato nella divinità, ma la straordinaria paradossalità che ne scaturisce è estremamente illuminante sull'idea di redenzione. Nessuno ha saputo svolgerla in modo così profondo e folgorante come Lutero, soprattutto con l'idea del mirabile commercium *ch'egli, ispirato dai testi paolini appena citati, propone con eloquenza al tempo stesso lucida e vibrante. Il redentore si è personalmente sostituito all'uomo peccatore, è diventato la persona di tutti gli uomini peccatori, sì che tutti i peccati di tutti gli uomini sono diventati suoi* (propria Christi), *ed egli, come peccatore che commette i suoi peccati, muore giustamente sotto la maledizione. Ma in lui vive la giustizia divina, la quale nella sua persona vince la lotta mortale contro la maledizione e il peccato e riconcilia Dio con il mondo; e ciò avviene* pro nobis, ὑπὲρ ἡμῶν, *espressione che assume il doppio significato della sostituzione e del beneficio: per noi, cioè in luogo nostro e in nostro favore.*
Qui si opera il «meraviglioso scambio», indicato nel citato versetto paolino, che nella sua completezza dice: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ *«colui che non conobbe peccato lo fece peccato per noi, affinché noi potessimo diventare giustizia divina in lui» (2 Cor. 5, 21). Nel redentore ci sono insieme il massimo e unico peccato (umano) e la massima e unica giustizia (divina). Egli mettendo in sé ciò che noi siamo, cioè il nostro peccato umano, mette in noi ciò ch'egli è, cioè la sua giustizia divina. Ognuno di noi può dirgli: tu sei il mio peccato, io sono la tua giustizia. È necessario che il nostro peccato diventi il peccato proprio del redentore, altrimenti noi siamo perduti. Solo se egli è colpevole, noi siamo liberi e assolti; se egli non porta i nostri peccati, i nostri peccati rimangono nostri, e se siamo noi a portarli, dobbiamo perire. Ma è egualmente necessario ch'egli sia Dio, perché solo Dio vince il male, sì che solo allora i peccati nostri diventati suoi sono in lui veramente vinti, e noi siamo salvi e giustificati.*

LUIGI PAREYSON,
Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza,
Einaudi, Torino 1995, pp. 220-223.

Filosofia_in_Ita

dallo stoicismo si prolunga con accenti particolari nel corso della filosofia moderna (da Bruno a Spinoza, sino all'idealismo hegeliano) per raggiungere lo stesso pensiero contemporaneo. Con M. Heidegger la categoria del destino (*Geschick*) verrà connessa persino etimologicamente con quella di storia (*Geschichte*). Il passaggio dalla tesi della partecipazione a quella di un'assoluta immanenza non è tuttavia esente da gravi obiezioni. La ragione che spingeva all'asserto di D. come atto puro, essere assoluto e infinito, muoveva dal rilievo della negatività che in ogni realtà si manifesta come costitutiva: il non essere non può coincidere con l'origine stessa dell'essere. E dunque il non essere, in quanto costitutivo dell'esistente, comporta una differenza qualitativa fra finito e infinito. Si potrebbe esprimere questa differenza con le parole che Agostino rivolge a D., considerando il tempo dell'uomo e appunto il tempo come divenire: "I tuoi anni non vanno né vengono: questi nostri, invece, vanno e vengono, perché tutti possano venire. Tutti i tuoi anni sono stabilmente insieme, proprio perché stabili, non se ne vanno, allontanati da quelli che vengono, poiché non passano: questi nostri invece saranno tutti quanti quando tutti non saranno più". In questa prospettiva il finito appare costituito da una propria nullità e dunque da una differenza assoluta rispetto alla purezza d'essere dell'infinito. L'idea, così formulata, della trascendenza attraversa per larga parte la storia del pensiero occidentale e, alle soglie dell'esistenzialismo contemporaneo, torna a riproporsi con accenti drammatici. Sulla scorta di Aristotele, S. Kierkegaard dirà che soltanto D. è, mentre l'uomo esiste e vive nella distanza della successione: fra D. e l'uomo si dà così una differenza assoluta, un abisso. K. Jaspers dirà poi che la trascendenza ha la sua cifra evidente nello "scacco" che viene dall'impossibilità di dar senso al dolore, alla colpa, alla morte: eventi che restano dalla parte dell'uomo, che non sono predicabili di D. e che dunque ne indicano la trascendenza. In questa distanza vengono così a precisarsi le figure dell'abbandono e della libertà quale tensione sempre aperta e mai conclusa verso la trascendenza. Una prima chiave di questo passaggio era stata già indicata in un'espressione delle *Ricerche sulla libertà* di Schelling, che in prima istanza si era pur affidato alla tesi dell'immanenza. Schelling vi scrive che in D. tutto è raccolto in unità, mentre nell'uomo quell'unità si fa separabile: una differenza in cui si instaura la ricerca di D. e a un tempo "la possibilità del bene e del male". In forma drammatica torna così a precisarsi una figura già elaborata da I. Kant: nella sua trascendenza D. costituisce il principio regolativo della coscienza e della libertà.

■ *Le "prove dell'esistenza" e i nomi di Dio.* La dimensione razionale del concetto di D. si è dispiegata più precisamente nella elaborazione delle "prove dell'esistenza", volte a mostrare che, ove non si ammettesse la realtà di un Principio assoluto, l'esperienza e la stessa ragione entrerebbero in contraddizione. Le "prove" sono state formulate secondo una linea *a priori* o secondo una linea *a posteriori*. Nel primo senso si dispone la cosiddetta prova ontologica (Anselmo d'Aosta, Cartesio), che muovendo dal pensiero di un essere perfetto asserisce che a un tal essere compete necessariamente l'esistenza. Le prove *a posteriori* muovono dall'esperienza del mondo, rilevando che il divenire e l'ordine delle cose non potrebbero spiegarsi senza rinviare a un principio che valga per se stesso e che a un tempo si costituisca come ordine e fine del reale. Vanno in questa direzione rispettivamente l'argomento cosmologico (Aristotele, Avicenna, Tommaso d'Aquino) e l'argomento teleologico (Platone, Aristotele, Tommaso d'Aquino, ma anche recentemente J.S. Mill e Peirce). In epoca moderna un certo scetticismo sulla validità delle dimostrazioni razionali ha dato luogo a quella che viene chiamata "prova morale". Tale è la "scommessa" di B. Pascal, per il quale l'uomo non può restare indifferente rispetto al problema di D., anche se la ragione non può aiutarlo in modo decisivo: occorre comunque che la sua vita sia disposta come se D. ci fosse, giacché scommettere in tal senso apre la possibilità di guadagnar tutto, senza nulla perdere. Va anche ricordata in modo particolare la posizione di Kant che, dopo aver criticato radicalmente le prove tradizionali, giunge nella *Critica della ragion pratica* ad asserire l'esistenza di D. come postulato necessario per dar conto della vita morale e della sua tensione a compiersi nell'unità di virtù e felicità. Dall'opera di Kant potrebbe tuttavia essere evinta un'altra via di riflessione, del resto già avvistata da Cartesio e in qualche modo presente nello stesso Anselmo d'Aosta. Potremmo in tal caso parlare di una prova trascendentale mirando alle condizioni ultime che rendono possibili il pensiero e la stessa esperienza dell'uomo: pensiero ed esperienza che stanno pur sempre nell'orizzonte della finitezza e che però in tanto possono rilevare la negatività, la finitezza delle cose e della vita, in quanto suppongono necessariamente un riferimento infinito e incondizionato. In questa direzione la via *a priori* e quella *a posteriori* vengono a raccogliersi in un circolo speculativo: per un verso si muove dal pensiero della negatività e della finitezza, per l'altro si viene rinviati alla condizione logico-metafisica che lo rende possibile e che dunque lo costituisce in pensiero. In definitiva si ritroverebbe così il significato etimologico della parola D.: D. come luminosità o senso dell'essere. Si deve peraltro notare che la nozione di D. così acquisita suona in senso negativo e indeterminato: come Infinito o Incondizionato. Se però è vero che l'Infinito costituisce il finito, ogni finito è a suo modo una presenza dell'Infinito e può dunque portarne un nome. In tal senso si deve però parlare soltanto di una dizione di tipo simbolico, come viene avvertito nell'arco della tradizione cristiana di marca neoplatonica, dallo pseudo-Dionigi Areopagita in poi. Kant parlerà a questo riguardo di un linguaggio necessariamente antropomorfico, ma tuttavia legittimo sempre che resti nell'ordine di un "antropomorfismo simbolico". [*V. Mel.*]

■ *Dio nella rivelazione cristiana.* Con il cristianesimo, la questione di D. si qualifica per una decisa affermazione del dato storico sulla dimensione logico-concettuale. L'esperienza dell'incontro con D. precede la riflessione; il volto di D. ha i tratti della rivelazione cristologica: "Dio nessuno l'ha mai visto; proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Giovanni 1, 18). In Cristo il D. lontano, trascendente, si rende radicalmente vicino: il mistero dell'incarnazione è la cifra insuperabile di tale

Filosofia_in_Ita

vicinanza. D. non soltanto è prossimo all'uomo, ma si è egli stesso fatto uomo. L'umanità rinviene il suo destino nella sua partecipazione alla grandezza di D., che tuttavia non conclude all'annullamento della differenza fra D. e la creatura. Con il compimento escatologico si attuerà la divinizzazione della natura umana quale partecipazione dell'uomo alla vita divina, ma nel modo di un'elevazione gratuita alla comunione beatifica di D., la cui santità resta inviolabile (Giovanni 3, 2). Da un punto di vista linguistico il Nuovo Testamento (e Gesù stesso) ricorre al titolo "*'o theós*" per indicare il D. d'Israele, il Padre; a Gesù viene riservato il titolo di Figlio di D., che come Cristo preesisteva nella forma di D. In diversi passi il Nuovo Testamento introduce la figura dello Spirito, come relazione fra Padre e Figlio, e fra Cristo e Chiesa, senza pervenire esplicitamente all'elaborazione del suo concetto di "persona", che avvenne nelle successive definizioni trinitarie.

■ *La trattazione teologica del Dio cristiano.* La riflessione dei Padri della Chiesa traduce la concezione di D. biblico-cristiana nel quadro del modello concettuale del pensiero greco. Tale processo di mediazione conosce una decisa accelerazione con il sorgere delle eresie. Per un verso, il principio della trascendenza divina conduce a una visione monarchica di D., in cui tende a dissolversi il dato trinitario; per altro verso, l'insistenza sul tema delle mediazioni divine tende a generare le eresie che interpretano le persone del Figlio e dello Spirito come realtà create subordinate a D. Nel sec. IV i concili di Nicea e di Costantinopoli sul problema trinitario provvedono a negare la frattura fra vita immanente e manifestazione storico-economica di D., collocando il Cristo e lo Spirito non sul versante creaturale, ma su quello della vita stessa di D. Tuttavia tale chiarificazione dogmatica corre il rischio di sostituirsi al dato rivelato nella Parola di D., con una conseguente polarizzazione sempre più formale e tecnica su due capitoli: il rapporto Trinità immanente-Trinità economica, il rapporto unità-trinità di D. In epoca medievale permane l'impostazione patristica della dottrina di D., ereditando l'impostazione platonica elaborata da Agostino, ma dopo il sec. XII subentra una formalizzazione del discorso su D. con l'ingresso degli strumenti logico-linguistici del modello aristotelico. La base di partenza è data dalla formulazione dogmatica del magistero ecclesiastico e non dal dato della rivelazione biblica; l'unità di D. viene ricompresa nel quadro metafisico-cosmologico, risalendo a D. dal mondo secondo lo schema dell'analogia (le cinque vie dell'esistenza di D. di Tommaso d'Aquino); per pensare la trinità di D. si ricorre all'analogia psicologica, onde fuggire l'idea di una moltiplicazione in D. (la triade "memoria-intelligenza-volontà" come immagine della Trinità). La Riforma protestante, insistendo sulla coappartenenza di D. e fede, rimarca come la comunione con Cristo non sia affatto frutto dell'agire meritorio dell'uomo, ma esclusivamente della grazia di D. Il *Deus absconditus* nella croce di Cristo è un atto di accusa per l'umanità peccatrice, ma la collera di D. lascia spazio al suo amore misericordioso. Dopo il concilio di Trento il discorso su D. prosegue su due piani: nel trattato *De Deo Uno*, dedicato all'esistenza di D., prevale una logica apologetica, tesa a mostrare la convergenza tra asserti della fede ed enunciati della ragione; nel *Deo Trino*, al cui centro sta il mistero dell'essenza divina, le verità cristiane eccedono il piano razionale, pur senza contrastarlo. Nel corso del '900, in ambito protestante K. Barth intese operare un "ricentramento" del sapere teologico attorno a D., in polemica con ogni altra mediazione; per la teologia cattolica, anche nel caso di D., condizione per una sua rinnovata trattazione è il recupero del principio cristocentrico e della nozione di storia avvenuta grazie al concilio Vaticano II; l'ortodossia, a sua volta, ripensa al mistero di D., ripercorrendo i filoni cari alla tradizione orientale, la teologia apofatica, la dottrina della *sophía*, la dimensione mistica. Nella linea di un comparativismo interreligioso, viene suggerito oggi l'abbandono del "mito dell'unicità cristiana" a favore di una teologia pluralistica delle religioni cristiane; così, secondo J. Hick, il D. della Torà ebraica, il D. cristiano, il D. del Corano, quello del *Bhagavadgītā* e della devozione shivaista costituiscono altrettante determinazioni storiche, omologabili alla nozione di realtà trascendente. W. Pannenberg e la teologia cattolica obiettano che ogni soluzione alla questione di una teologia cristiana delle religioni non può rinunciare al carattere definitivo e assoluto della verità dell'evento cristiano. [*M. Ver.*]

Si vedano anche: alterità-altro; apofatico-catafatico; assoluto; ateismo; buddhismo; contemplazione; cristianesimo; culto; deismo; ebraismo; fede; gnosi; induismo; Islam; misteri; mistica; mistica ebraica; mito; monoteismo; politeismo; religione; religioni, storia delle; rivelazione; sacro; taoismo; teismo; teodicea; teologia; Trinità.

Diodoro Crono, filosofo greco (n. sec. IV - m. sec. III a.C.). Appartenente alla scuola megarica, che si rifaceva all'ontologia di Parmenide, D. C. cercò di dimostrare l'impossibilità del divenire, facendo i conti con la profonda critica di Aristotele, il quale attribuiva all'essere significati molteplici e considerava il divenire come passaggio dall'essere in potenza all'essere in atto. D. C. attaccò proprio il concetto di potenza e, nell'intento di riportare in primo piano la concezione univoca dell'essere tipica di Parmenide, affermò che c'è potenza solo quando c'è atto, e che quindi non esiste la categoria del possibile e tutto è necessario. Questa tesi, passata alla storia col nome di "argomento dominatore" o "vittorioso", venne descritta molto bene da Cicerone in questi termini: D. C. sostiene "che è possibile solo ciò che è vero ora o lo sarà in futuro, e tutto ciò che accadrà in futuro egli lo dichiara necessario, e tutto ciò che non accadrà lo dichiara impossibile".

Diogene di Apollonia, filosofo greco (sec. V a.C.). Appartenente alla scuola dei fisici eclettici, D. contestava i pluralisti in quanto prospettavano una molteplicità di principi originari: se questi elementi fossero stati davvero originari, non avrebbero potuto mescolarsi fra loro e neppure interagire, dunque non avrebbero potuto produrre il mondo. Per questa ragione ritenne necessario ritornare al monismo degli antichi fisici. Al principio dell'aria, di Anassimene, collegò il

Filosofia_in_Ita

concetto, originariamente di Anassagora, di intelligenza (di qui la venatura eclettica del suo pensiero): l'aria-intelligenza funziona nell'ordine cosmico soprattutto come causa finale. D. introdusse così nella filosofia la concezione teleologica, che tanta importanza ebbe a partire da Socrate in avanti.

Diogene di Sinope, detto *il Cinico*, filosofo greco (Sinope ca 412 - ca 324 a.C.). Fu considerato dagli antichi come la figura emblematica della vita cinica, con episodi divenuti proverbiali, come l'abitare in una botte o andare in pieno giorno con una lanterna in Atene alla ricerca di un nome. Sul piano dottrinale egli radicalizzò la visione del saggio in senso anticulturale, antisociale-anticonformista e antiedonistico. D. privilegiò la forma dell'esempio nel concreto modo di vivere rispetto alla morale teorica e di conseguenza svalutò decisamente tutto ciò che sapeva di elaborazione culturale, additando come modello la condotta degli animali, semplice e naturale. Per quanto concerne la sua tendenza antisociale e anticonformista proclamò e praticò la libertà di parola (*parresía*) e d'azione, fino ai limiti dell'imprudenza (*anaidéia*), intendendo con ciò contestare l'artificiosità e non naturalità degli usi e costumi della città. In coerenza con questo principio egli si ritenne apolide e cittadino del mondo. Per quanto riguarda la componente antiedonistica, praticò e raccomandò la fatica (*pónos*) e l'esercizio (*áskesis*) e un radicale disprezzo del piacere per raggiungere le supreme virtù dell'autarchia e dell'apatia: cioè la capacità di bastare a se stessi per non dipendere da altri o da altro, e la capacità di essere insensibili alle passioni e ai desideri (l'imperturbabilità di fronte alle cose). Queste due virtù influenzarono in maniera determinante la morale dell'età ellenistica.

Diogene Laerzio, filosofo greco (sec. III). Fu autore di un'opera in 10 libri, *Vite dei filosofi*, interamente pervenutaci, nella quale espose la storia della filosofia non secondo i temi, ma secondo le successioni dei filosofi. Non brillò per acume filosofico e, per quanto avesse simpatie per l'epicureismo, non sempre le lasciò trasparire nella sua opera, che anzi a tratti sembra risentire del clima culturale medioplatonico. Nonostante ciò egli è la fonte di informazione più preziosa per il periodo che va dall'inizio del pensiero greco fino al sec. III.

Dionigi Areopagita, pseudonimo assunto dal misterioso autore di un gruppo di opere teologiche scritte verso la fine del sec. V o l'inizio del sec. VI, e conosciuto anche come *pseudo-Dionigi Areopagita*. Di lui sono giunti quattro trattati (*La gerarchia celeste*; *La gerarchia ecclesiastica*; *I nomi divini*; *La teologia mistica*) e dieci lettere, profondamente influenzati dal neoplatonismo e in particolare da Proclo. D. A. espone una concezione assolutamente trascendente di Dio, posto al di sopra non soltanto dell'essere, ma altresì dell'intelligenza e quindi di per sé inconoscibile. Perciò i "nomi", gli attributi e le definizioni di Dio (ivi comprese quelle stabilite dai concili ecumenici) si equivalgono tutti, in quanto tutti ugualmente inadeguati a descriverne la natura: semmai indicano aspetti del reale particolarmente elevati, prime manifestazioni della divinità creatrice. Secondo D. A. Dio si realizza nel processo dialettico triadico, tipico di Proclo, della permanenza (*monè*), processione (*próodos*) e conversione (*epistrofè*); tuttavia la prima e l'ultima tappa, coincidendo con Dio, sono e restano misteriose e impenetrabili all'uomo. Questo movimento dialettico, se pure non fa luce sull'essenza di Dio, garantisce però la sua bontà: è infatti per bontà, e non per necessità come volevano i neoplatonici, che Dio si espande (crea), ed è sempre grazie alla sua bontà che attrae come bellezza. In Dio dunque somma bontà e somma bellezza coincidono. La fase dialettica del ritorno influenza la struttura dell'universo, articolato in una gerarchia scandita sui gradi dell'ascesa dell'Intelletto: al vertice si trovano gli Intelligibili, intesi come prima manifestazione dell'attività divina ("nomi di Dio"); al secondo livello si trova la sfera dell'Intelligibile-intellettuale (le gerarchie angeliche); infine la gerarchia dell'intellettuale (gerarchia umana o ecclesiastica) divisa in ulteriori triadi.

dionisiaco, v. *apollineo - dionisiaco*.

dipendenza, in psicologia, situazione normale del bambino alla nascita, causata dall'incapacità di soddisfare autonomamente i propri bisogni vitali. La necessità di far fronte alle difficoltà della vita extrauterina genera il bisogno di essere amati, che rappresenta una delle radici della socializzazione. J. Bowlby e R. Spitz hanno mostrato i danni provocati dall'inadeguatezza o dalla precoce interruzione della relazione di d. che il bambino intrattiene con la madre. Dopo l'infanzia, la d. patologica denota uno stile relazionale fondato sull'insicurezza e la scarsa autostima che si esprime in una continua richiesta di rassicurazione e orientamento da parte degli altri. Con le espressioni "d. dal campo" e "indipendenza dal campo" si indica la tendenza, studiata da H. Witkin, ad affidarsi in prevalenza alle informazioni rispettivamente visive o gravitazionali e posturali nel giudicare l'orientamento spaziale.

dirigenti, in sociologia, gruppo sociale formato dai quadri che nell'azienda, senza godere di diritti di proprietà, hanno il compito di formulare le decisioni necessarie al buon funzionamento dell'impresa e controllarne l'esecuzione (v. stratificazione sociale).

diritti civili, il complesso dei diritti del cittadino (e in particolare delle minoranze) con cui viene riconosciuta la facoltà di ogni persona di decidere della propria vita in piena libertà rispetto a indebite interferenze da parte di altri individui o dello Stato. In questo senso i d. c. (diritti di autonomia personale) si distinguono dai diritti politici (diritti di partecipazione alle decisioni collettive) e dai diritti socio-economici (diritti di ottenere sostegno e aiuto). Nella sfera dei d. c. rientrano, tra gli altri, la libertà personale, di domicilio, di circolazione, di riunione e associazione, di professione religiosa, di manifestazione del pensiero, la segretezza della comunicazione. Tali libertà trovano il loro unico limite nel rispetto delle uguali libertà altrui.

diritti degli animali, estensione alla vita animale della sfera giuridica ed etica tradizionalmente riservata agli uomini (v. specismo).

diritti umani, diritti fondamentali (vita, libertà, uguaglianza, sicurezza personale e sociale ecc.) di cui è titolare la persona umana in quanto tale, e che ogni potere che voglia dirsi legittimo deve riconoscere e garantire, quali condizioni indispensabili per il pieno sviluppo della persona stessa. La giustificazione dei

Filosofia_in_Ita

d. u. è particolarmente forte nelle teorie giusnaturalistiche (i d. u. come diritti naturali, che precedono e giudicano ogni ordinamento giuridico positivo) e suppone l'affermazione dell'uguale dignità di tutti gli uomini contro ogni forma di discriminazione (razzismo, schiavismo, maschilismo, etnocentrismo ecc.). Poiché la comprensione della persona umana e dei suoi bisogni è sempre in divenire, ogni dichiarazione dei d. u. non può che essere aperta e provvisoria. Le prime dichiarazioni dei d. u. risalgono alla cultura illuministica (*Carte dei diritti* delle colonie americane, 1774-76; *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* della rivoluzione francese, 1789). Le immani tragedie del sec. XX (guerre mondiali, regimi totalitari, sterminio degli ebrei e di altri gruppi etnici giudicati inferiori da parte dei nazisti, bomba atomica, sottosviluppo, fame) hanno imposto, come compito primario delle istituzioni internazionali, l'azione di tutela dei d. u., il cui manifesto programmatico è la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* dell'ONU (10.XII.1948).

diritto, filosofia del, disciplina filosofica che indaga i fondamenti teorici e metodologici del diritto. Nella storia del pensiero occidentale si possono individuare diverse modalità di intendere la f. del d., che non si escludono necessariamente l'una con l'altra, ma spesso si trovano compresenti in una stessa posizione.

■ *Ricerca dei principi primi e delle finalità ultime del diritto.* A partire dalla filosofia greca, la f. del d. si è originariamente caratterizzata come indagine attorno al fondamento e allo scopo ultimo del diritto, individuati nella giustizia. Questa prima forma, definita da N. Bobbio "teoria della giustizia", è impegnata da un lato a individuare l'ideale del diritto, dall'altro a valutare la razionalità e la conformità etica del diritto concretamente esistente rispetto all'ideale. Questo primo tipo di riflessione è detta anche "deontologica" (G. Del Vecchio), perché tesa a individuare "come il diritto dovrebbe essere", e caratterizza in genere, anche se in modo non esclusivo, le dottrine giusnaturalistiche, ossia quell'orientamento di f. del d. che presuppone accanto al diritto positivo (l'insieme delle norme poste dalla volontà umana) un diritto naturale. Con tale espressione si vogliono indicare le leggi derivanti dalla stessa natura dell'uomo e dunque valide in tutti i luoghi e in tutte le epoche, leggi che ogni uomo può conoscere con l'aiuto della sola ragione e la norma positiva deve sempre rispettare. La concezione giusnaturalistica è presente in una pluralità di posizioni filosofiche: da Platone e Aristotele, alla filosofia cristiana di Agostino e Tommaso d'Aquino, fino al razionalismo giuridico moderno di U. Grozio, S. Pufendorf, J. Locke, C. Thomasius, J.-J. Rousseau, I. Kant, e alla ripresa contemporanea attorno al tema dei diritti naturali dell'uomo (diritti umani).

■ *Il concreto manifestarsi del diritto.* Un secondo orientamento intende la f. del d. come indagine attorno alla natura del diritto nel suo concreto manifestarsi, alla ricerca di quei tratti distintivi dell'esperienza giuridica che la differenziano e, al tempo stesso, la intersecano con gli altri ambiti dell'esperienza umana (morale, politica, economia ecc.). Questa indagine si è caratterizzata in forme diverse, spesso in polemica con il giusnaturalismo. Una prima forma è lo storicismo giuridico (da G.B. Vico a F.C. Savigny, a G.W.F. Hegel fino all'istituzionalismo novecentesco): il diritto è concepito come un prodotto della storia umana, che trova in essa la propria origine e giustificazione e si esprime nelle istituzioni che lo spirito di ogni popolo crea. Una seconda posizione è costituita dal positivismo giuridico, che delimita rigorosamente l'ambito del diritto alla realtà dei fatti e vuole adottare nella considerazione di questa un metodo esclusivamente "scientifico". Ne deriva, da un lato, una considerazione sociologica del diritto, che analizza le diverse fonti sociali delle norme e la loro efficacia concreta sui comportamenti umani; dall'altro, il cosiddetto "formalismo giuridico", che considera come proprie del diritto solo le norme "formalmente valide", cioè quelle poste dall'autorità legittima secondo procedure legali, indipendentemente dalla loro effettiva osservanza. In quest'ultima direzione si è mosso anche il neokantismo giuridico, che partendo dalla distinzione di I. Kant tra "essere" e "dover essere" ha delimitato l'ambito del diritto alla "norma". In essa rientra il tentativo di H. Kelsen di elaborare una "teoria pura del diritto", ossia una "dottrina depurata da ogni ideologia politica e da ogni elemento scientifico-naturalistico". Altri tipi di analisi della concreta realtà del diritto, come la fenomenologia o l'ermeneutica dell'esperienza giuridica, hanno criticato la pretesa di rinchiudere il diritto nei limiti del suo apparire e di ridurlo a mero fatto e hanno tentato di coglierne l'essenza ideale e di valore.

■ *Metodologia giuridica.* Infine la f. del d. può essere intesa come "metodologia giuridica", oppure come "analisi del linguaggio giuridico". Nata in ambiente anglosassone (Austin, Ross, Hart) si è sviluppata anche in Italia incontrandosi con filoni del neopositivismo giuridico (Bobbio, Scarpelli). Suo scopo è la chiarificazione del linguaggio e dei metodi utilizzati dalla scienza giuridica al fine di conferire rigore al linguaggio del legislatore e di ordinarlo in un sistema coerente. [*M. Nic.*]

diritto naturale, sistema di leggi preesistenti alle leggi positive postulato dai sostenitori del giusnaturalismo (v.).

diritto, sociologia del, indagine scientifica dei fattori culturali e sociali che intervengono nelle fasi di elaborazione delle norme giuridiche. Aristotele è stato tra i primi a osservare che gli ordinamenti giuridici variano in funzione dei gruppi sociali che li formulano. La relatività culturale applicata alla visione pluralistica del diritto venne teorizzata da C.-L. Montesquieu nell'opera *Lo spirito delle leggi* (1748), in cui affermò che le leggi dipendono da fattori economici (commercio e moneta), militari, ecologici (terreno, abitanti, clima) e culturali (costumi, carattere nazionale, religione). Solo a partire dalla metà del sec. XX la s. del d. passò dalla riflessione teorica alla ricerca empirica, facendo propri gli strumenti di rilevazione dei dati utilizzati in altri rami della sociologia. Avendo come oggetto di studio i rapporti tra ordinamento giuridico, cultura e società, la s. del d. indaga i legami tra diritto e politica, le conseguenze sociali delle norme emanate, la dinamica dei gruppi che formulano tali regole e le modalità organizzative e ideologiche delle associazioni la cui attività è connessa al diritto (magistratura, ordini professionali ecc.). I fattori che

Filosofia_in_Ita

incidono sulla creazione e sul mantenimento del diritto come mezzo d'integrazione e di controllo del sistema sociale sono il regime politico (democrazia, totalitarismo ecc.) e l'ideologia sottostante, la stratificazione sociale e la presenza di particolari gruppi di interesse economico, i costumi e le consuetudini morali socialmente diffusi, la frequenza e la natura delle forme di devianza, la ricchezza, la posizione sociale e la considerazione di cui godono gli operatori del sistema giudiziario.

disadattamento, in sociologia, stato di difficoltà di individui o gruppi nel processo di adattamento sociale (v.). Le cause del d. possono essere psicologiche, neurofisiologiche, etniche o culturali. Al sociologo interessano soprattutto le implicazioni del d. sul gruppo e sull'ambiente di vita del soggetto, nonché le forme di aiuto e di prevenzione nei confronti dei soggetti disadattati.

discontinuo, v. *continuo - discontinuo.*

discorsivo, in gnoseologia, forma di conoscenza che procede attraverso concatenazioni e deduzioni da un concetto o un enunciato a un altro. Si contrappone a intuitivo, cioè alla conoscenza diretta e immediata.

discorso, in senso filosofico generale, serie ordinata di enunciati concatenati fra loro in modo tale che ognuno tragga il proprio valore dal precedente e ne sia la conclusione. Nella filosofia classica indica quell'operazione intellettuale che si effettua passando da un'affermazione a un'altra attraverso una serie di operazioni successive ed elementari, in grado di cogliere la realtà. Nel pensiero moderno vi è l'aspirazione a ordinare in un unico sistema la pluralità dei d. umani: in particolare la filosofia di G.W.F. Hegel si pone come il d. assolutamente coerente. Ma la rivolta contro questa pretesa totalizzante ha mostrato l'impossibilità per il d. di dedurre la struttura unica del reale. Nella filosofia contemporanea, in particolare in M. Foucault ed E. Weil, si è fatta strada la consapevolezza che la realtà è contenuta dall'insieme dei d., razionali e non, che gli uomini hanno tenuto nel corso della loro storia.

Si vedano anche: argomentazione; enunciato; pragmatica.

discorso, analisi del, area di studi delle scienze umane e sociali che analizza i processi di elaborazione e interpretazione dei testi linguistici. I testi possono essere così eterogenei e ambigui da rendere possibile il costituirsi di differenti tipi di discorso a partire dai diversi modi con cui vengono prodotti e interpretati. I vari tipi di discorso vengono poi analizzati sia come fattori fondamentali del mutamento sociale, sia come suo prodotto. I discorsi non sono semplicemente una forma neutra di descrizione del mondo, ma rappresentano una dimensione costitutiva tanto degli oggetti e delle relazioni di potere nella società quanto dei sistemi cognitivi e delle credenze. L'a. del d. si interessa anche di come le relazioni di potere e i conflitti per la sua acquisizione formino e trasformino le pratiche discorsive di una società o di una istituzione. Un esempio di a. del d. è rappresentato dai lavori di M. Foucault (v.) sulla storia della sessualità e della follia e sulla loro scientificizzazione nel corso del sec. XX.

diseguaglianza sociale, in sociologia, sistema di differenze, per lo più economiche e giuridiche, che impediscono agli individui un uguale accesso alle ricompense sociali. Due sono i modi di considerare la d. s.: come fattore di integrazione oppure di conflitto tra gruppi scompensati. Nel primo filone si colloca E. Durkheim, che spiega la d. s. con l'esigenza di assegnare funzioni sociali fondamentali (per es., quelle di governo, religiose e tecniche) agli individui più adatti. Al secondo indirizzo si rifà la concezione di K. Marx, per il quale la d. s. è implicata dalla divisione sociale del lavoro, che porta con sé la divisione in classi, e le sue forme possono variare a seconda del modo di produzione.

■ *Stratificazione sociale e diseguaglianza.* Per molti autori la d. s. è legata alla divisione del lavoro, che dà luogo alla stratificazione dei vari gruppi secondo il loro reddito, il loro potere o il prestigio. Nelle moderne democrazie si tende a eliminare le d. s., assicurando a tutti i cittadini le medesime garanzie di diritto: talvolta però il rapporto non è lineare e all'eguaglianza politica può associarsi una forte diseguaglianza di redditi. Gli studi più recenti hanno spesso operato una distinzione tra una concezione sostanziale e una concezione procedurale nei modi di intendere la d. s. e quindi dell'obiettivo di una maggiore perequazione sociale. Secondo un'idea sostanziale tutti i cittadini devono avere diritto alle medesime ricompense; secondo quella procedurale è invece necessario garantire a tutti uguali opportunità, più che risultati. Lo studio della d. s. può seguire un metodo soggettivo, che si fonda sull'autopercezione della propria posizione sociale da parte dei soggetti, oppure attributivo, basato sulla percezione della posizione altrui.

Si vedano anche: conflitto - consenso; divisione del lavoro; eguaglianza; integrazione sociale; stratificazione sociale.

disgiunzione, in logica, connettivo a due argomenti, simboleggiato da v, che nel linguaggio formale esprime la congiunzione disgiuntiva "o" (per es., "$A \vee B$" significa "A o B"). Nella lingua comune, la d. assume diverse accezioni: quella esclusiva, che permette solo una delle due alternative (per es., nel detto "mangi la minestra o salti la finestra"); quella dell'incompatibilità, che legittima il darsi di uno dei due disgiunti ma anche l'assenza di entrambi, precludendo però la loro contemporaneità (per es., "vai al cinema o in piscina" non consente entrambe le opzioni, ma anzi contempla la possibilità di una rinunzia a esse); l'accezione inclusiva, al contrario della precedente, è verificata dalla presenza di uno dei due disgiunti o da entrambi, vietandone la simultanea assenza (per es., "per accedere al concorso occorre la laurea in lettere o in legge"). La logica adotta quest'ultimo significato di d. La tavola di verità (v.) della proposizione "$A \vee B$" stabilisce infatti che essa è vera qualora A, oppure B, ovvero entrambe siano vere.

Si vedano anche: congiunzione; dualità; logica classica.

disobbedienza civile, atto di disobbedienza, personale o collettiva, a una legge ritenuta ingiusta. È detta "civile" perché si distingue dalle forme comuni di illegalità per il suo carattere pubblico e dimostrativo, per il suo radicamento in profonde motivazioni di coscienza, per la disponibilità in coloro che la praticano di accettare lealmente le punizioni che conseguono all'atto di disobbedienza, e infine per il suo intento non distruttivo ma innovativo dell'ordinamento giuri-

Filosofia_in_Ita

dico. È uno dei più significativi metodi praticati dai movimenti nonviolenti che si ispirano a H.D. Thoreau, L. Tolstoj, M.K. Gandhi, M. Luther King.
Si veda anche: nonviolenza.

disoccupazione, in sociologia, condizione di chi ha perduto il lavoro per motivi non dipendenti dalla sua volontà ed è alla ricerca di una nuova occupazione. Il termine ha assunto il significato odierno nell'ultimo quarto del sec. XIX negli USA, in seguito a un'inchiesta condotta nel 1878 dall'Ufficio delle statistiche del lavoro del Massachusetts, che rilevò il carattere involontario dell'inattività di coloro che avevano perso un lavoro stabile nella grande industria. Il concetto si è imposto definitivamente anche nel linguaggio comune dopo la grande crisi economica del 1929 che dall'America dilagò in tutto l'Occidente e provocò 20 milioni di disoccupati.
■ *Ambiguità del concetto.* Il concetto di d. non è univoco. Tra le "forze di lavoro" che compongono la popolazione, oltre agli occupati si trovano i disoccupati in senso stretto che hanno perso un impiego e ne cercano un altro; gli inoccupati in cerca di prima occupazione; altre persone che cercano un lavoro pur non essendo in condizione professionale (casalinghe, pensionati, studenti). L'attribuzione di un soggetto all'una o all'altra categoria non è sempre incontrovertibile. I governi in genere considerano effettivamente disoccupato solo chi ha diritto al sussidio, in base a parametri rigidamente stabiliti (in generale: essere rimasto senza lavoro per cause di forza maggiore, non avere un'altra attività retribuita, essere alla ricerca di un lavoro, essere disponibile a lavorare subito), il possesso dei quali viene periodicamente accertato. Le principali fonti italiane sulla d. sono: l'indagine campionaria sulle forze di lavoro dell'ISTAT e la rilevazione del ministero del lavoro sugli iscritti al collocamento.

CARATTERISTICHE SOCIALI VARIABILI DELLA DISOCCUPAZIONE

età	i giovani sono oggi i più penalizzati, mentre in passato lo erano gli anziani.
sesso	le donne sono in genere sfavorite, anche se nella situazione attuale l'apparente maggior disoccupazione femminile è in parte spiegabile col fatto che sono in breve tempo aumentate le aspettative di lavoro extra domestico delle donne e il mercato non ha ancora riassorbito l'offerta.
istruzione	il rischio di disoccupazione è molto maggiore per chi ha bassi livelli d'istruzione.
etnia	i membri delle minoranze etniche sono i primi a essere licenziati.
occupazione	alcune professioni, come quelle legate ai cicli stagionali, comportano rischi specifici di perdita del posto.
reddito	la disponibilità di maggiori risorse economiche permette di affrontare con calma il protrarsi della disoccupazione e di essere più selettivi nella scelta dell'attività lavorativa.
località	i rischi di disoccupazione sono maggiori nelle aree più periferiche, lontane dai baricentri economici.

disperazione, nella filosofia di S. Kierkegaard, "la malattia mortale" che impedisce all'uomo la sua realizzazione. Si riferisce al rapporto dell'uomo con se stesso e porta a vivere la morte dell'io o distruggendolo nella sua natura, o tentando di renderlo autosufficiente. Per G. Marcel la d. si oppone alla virtù teologale della speranza perché è il rifiuto a uscire da sé e la via della distruzione dell'io. In K. Jaspers la d. è una caratteristica peculiare dell'esistenza.
Si vedano anche: esistenza; esistenzialismo.

disposizionali, proprietà, espressione con cui G. Ryle indicò le proprietà che consistono in tendenze a un certo comportamento: possono riferirsi sia a oggetti fisici (per es., la fragilità del vetro), sia a proprietà psichiche (per es., la vanità dell'uomo).

disposizione personale, nella teoria psicologica dell'attribuzione (v.), caratteristiche dell'agente a cui è possibile ascrivere la causalità di un'azione.

dissonanza cognitiva, in psicologia sociale, espressione proposta da L. Festinger per descrivere le situazioni in cui ci si comporta in modo differente rispetto alle proprie opinioni. Si ha d. c. quando due "cognizioni" (ossia idee o atteggiamenti a riguardo della realtà) si contraddicono a vicenda, producendo una tensione psicologica che l'individuo cerca di ridurre mutando una delle cognizioni (in genere la più debole) per renderla compatibile con il proprio comportamento.

distanza, in senso estetico, distacco disinteressato che permette al soggetto di percepire liberamente l'opera e di formulare un giudizio in proposito. Nella *Critica del giudizio* di I. Kant viene espressa implicitamente un'idea di d. allorché è richiesta l'assenza di interessi materiali ed etici durante la valutazione dell'opera d'arte. W. Benjamin parlò di una d. quale aura (v.) dell'oggetto minacciata dalla riproduzione seriale delle cose nella società contemporanea. All'interno della poetica del suo "teatro epico", B. Brecht parla di "straniamento", o "distanziazione", quale tecnica per impedire l'immedesimazione acritica dello spettatore e destare la coscienza della possibilità di cambiamento a fronte di ciò che è ritenuto socialmente ovvio e immodificabile.

distimia, in psicopatologia, alterazione del tono dell'umore. In senso più stretto indica gli stati depressivi (v. depressione) e quelli euforici.

distinti, nella filosofia di B. Croce, le quattro forme fondamentali dell'attività dello spirito (estetica, logica, economia ed etica) in un rapporto di reciproca autonomia. Tali forme sono regolate dalla dialettica dei d., cioè si trovano in un rapporto di circolarità, per principio autonome e irriducibili l'una all'altra. In tal modo esse si sottraggono alla dialettica degli opposti, propria di G.W.F. Hegel, che continua a operare solo all'interno di ogni forma (rispettivamente bello e brutto, vero e falso, utile e inutile, buono e cattivo).
Si vedano anche: circolo; dialettica; opposizione.

distribuzionalismo, indirizzo della linguistica strutturalista statunitense che per individuare fonemi e altre unità linguistiche privilegia un metodo basato solo sulla loro "distribuzione", ossia sul complesso di "intorni" (inglese: *environment*) nei quali un elemento

Filosofia_in_Ita

può comparire. In sostanza un elemento viene individuato non per il suo significato, ma per la sua mobilità rispetto ad altri elementi in diversi intorni: per es., la "g" di "gatto" e la "r" di "ratto" si possono dire due fonemi diversi per la loro distribuzione rispetto all'intorno "-atto". Il d. permette di analizzare una lingua sulla base di un altissimo numero di confronti senza coinvolgimento della "mentalità" dello studioso. Caposcuola del d. è L. Bloomfield; altro esponente di spicco è Z. Harris, maestro di N. Chomsky.

distribuzione, in economia, ripartizione del reddito prodotto da un dato sistema economico fra gli individui o le classi. D. Ricardo ne affermò il carattere di problema centrale dell'economia politica: "In stadi diversi della società, le proporzioni del prodotto complessivo della terra che saranno assegnate a ciascuna di queste classi, sotto il nome di rendita, profitto, salari, saranno essenzialmente diverse... Stabilire le leggi che regolano questa distribuzione è il problema principale dell'economia politica". In statistica, d. è l'insieme delle probabilità o frequenze con cui un fenomeno si manifesta.

divenire, una delle forme o strutture invarianti dell'esperienza della realtà, quella che coglie la transitorietà delle cose, l'essenziale variabilità o instabilità di ogni dato (v.). Assimilato da Eraclito alla legge suprema della realtà (*lógos*), secondo la quale il conflitto tra i contrari è espressione della loro "armonia segreta", il d. fu completamente negato da Parmenide che, intendendolo come la contraddittoria identificazione di essere e nulla, si sentì obbligato a ridurlo a una mera illusione dei sensi e con questa sua posizione influenzò in modo decisivo il successivo pensiero greco. Spettò ad Aristotele mostrare compiutamente l'intelligibilità del d., presentandolo come un passaggio non dal nulla all'essere ma dall'essere in potenza all'essere in atto: passaggio che suppone un sostrato, costituito in definitiva dalla materia prima, e che può realizzarsi solo in presenza di un principio causale, rappresentato in ultima istanza dall'Atto puro o Motore immobile. In età moderna il programma di assolutizzazione del d. è stato ripreso da G.W.F. Hegel e dalle correnti neohegeliane (v. neohegelismo), oltre che dal marxismo. Ma anche gli storicismi di matrice non hegeliana (v. storicismo), il positivismo evoluzionistico nell'800 e la filosofia di H. Bergson nel '900 sono esempi, per quanto assai differenti tra loro, di filosofie del d.

Si vedano anche: esperienza; essere; nulla; ontologia.

diversità, in senso filosofico generale, ogni relazione di alterità (v. alterità - altro) o di differenza (v.).

divertimento, o *distrazione* (francese: *divertissement*), nella filosofia di B. Pascal, atteggiamento dell'uomo che, incapace di concepire una trascendenza, "sospeso tra questi due abissi dell'infinito e del nulla" e quindi "infinitamente lontano da poter comprendere gli estremi", si "distrae" per allontanare da sé il sentimento della propria finitudine, della "nullità" e della precarietà della propria esistenza.

divinazione, arte dello scrutare e prevedere il futuro mediante l'interpretazione di fenomeni naturali. Esercitata in tutto il mondo antico, presso alcune popolazioni la d. divenne pratica scientifica, cioè scienza della previsione utile a garantire la conoscenza del futuro. Nel mondo greco la d. vantava una tradizione antichissima, già descritta nei poemi omerici e che sfociò nell'arte della mantica (v.), valorizzata nella filosofia antica soprattutto dagli stoici. Molti degli oracoli della tradizione greca conservavano caratteri antecedenti alla civiltà greca, probabilmente di derivazione orientale, come sembra testimoniato dall'oracolo di Apollo Delfico, il meglio organizzato tra gli oracoli antichi. La d. poteva avere carattere tecnico o di ispirazione. Alcune pratiche divinatorie, come l'aruspicina, ossia la consultazione del fegato degli animali appositamente sacrificati, assunse carattere scientifico presso gli etruschi, come è ben testimoniato dal fegato in bronzo rinvenuto presso Piacenza, suddiviso in 16 parti recanti il nome di alcune divinità. Le tecniche delle discipline divinatorie etrusche vennero collezionate nel tempo dagli aruspici che formarono una vera e propria raccolta di libri: *haruspicini* per l'interpretazione delle interiora, *fulgurales* per l'interpretazione dei fulmini, *rituales* per l'interpretazione dei prodigi. Altre tecniche divinatorie erano l'auspicio (d. tratta dal volo degli uccelli), la brontoscopia (spiegare o produrre i fulmini), l'extipicina (studio delle viscere), la necromanzia (evocazione dei defunti). Le consultazioni oracolari potevano avere come oggetto anche l'ascolto dei rumori o l'osservazione dei vapori provenienti da particolari voragini; le divinità delle sorgenti venivano consultate mediante uno specchio riflesso sull'acqua o interpretando il suono dei sassi gettati nell'acqua. Tipica di alcuni santuari e grotte-santuari è la pratica dell'incubazione, cioè la d. ottenuta tramite sogni premonitori dei sacerdoti o degli stessi postulanti. Gli oracoli avevano i loro sacerdoti o "profeti" (cioè coloro che parlavano per il dio), che venivano ispirati direttamente dalla divinità, oppure avevano semplicemente il potere di interpretarne la volontà e le decisioni. I profeti ispirati erano passivi, nella maggior parte dei casi erano donne (emblematico il caso della Pizia a Delfi); gli interpreti (che traducevano gli oracoli) integravano il lavoro dei profeti o delle profetesse ed erano uomini.

divino, nel pensiero greco antico, carattere tipico della "natura eminente", ossia della causa prima delle cose. È quindi un concetto più ampio di quello di "Dio" e implica una molteplicità strutturale. Nei primi filosofi della natura è un connotato dell'*arché* (v.), proprio perché questa è l'elemento fondante del mondo. Fanno parziale eccezione Senofane, per il quale è l'intero cosmo (v.) a essere d., e i pitagorici, per i quali non tutti i numeri sono d., ma soltanto taluni. In Platone la sfera del d. corrisponde al mondo delle idee intelligibili, mentre Dio è il demiurgo-intelligenza, in un certo senso subordinato alle idee, anche se della loro medesima natura. In Aristotele il rapporto si inverte e la priorità spetta al Dio-Intelligenza che si autocontempla (pensiero di pensiero) e, così facendo, muove il mondo come oggetto d'amore. È da notare che sia in Platone, sia in Aristotele il concetto di d. si colloca nella dimensione spirituale e implica una strutturale pluralità: di idee, nel primo caso, di intelligenze motrici, nel secondo. L'ellenismo non portò sostanziali novità rispetto ai presocratici; tuttavia gli stoici codificarono un nuovo modo di rapportare il d. (il principio-*lógos*) agli dei – cioè la filosofia con la religione – consistente nell'interpretazione allegorica

Filosofia_in_Ita

dei vari dei come momenti o aspetti del principio. Con il medioplatonismo il divino-intelligenza e il divino-intelligibile si fondono nel concetto di idee-come-pensieri-di-Dio, che comporta una creazione del mondo ideale, e quindi mediatamente anche del mondo sensibile (in quanto le idee sono i prototipi del mondo sensibile). Nel neoplatonismo d. è l'intera struttura delle ipostasi (v.) considerata nella sostanza infinita e, al suo vertice, ineffabile e irraggiungibile all'uomo.

divisione dei poteri, in politica, separazione ed equilibrio tra i fondamentali poteri dello Stato (ora individuati in legislativo, esecutivo, giudiziario). Elemento distintivo dello Stato di diritto e delle costituzioni liberal-democratiche a partire dal sec. XVIII, la d. dei p. venne introdotta al fine di evitare la concentrazione di tutto il potere (v.) politico nelle mani di un'unica persona o di un unico organismo, secondo le parole di C.-L. Montesquieu: "perché non sia possibile abusare del potere occorre che il potere sia limitato dal potere" (*Lo spirito delle leggi*, 1748).

divisione del lavoro, in sociologia, la differenziazione delle attività attraverso le quali i membri della società concorrono cooperativamente alla produzione di beni e servizi necessari al soddisfacimento dei bisogni.

■ *Origine della divisione del lavoro.* Il concetto viene introdotto esplicitamente nella sociologia da E. Durkheim con *La divisione del lavoro sociale* (1893), ma il fenomeno che esso delinea è conosciuto fin dall'antichità, come denota un brano di Senofonte del sec. IV a.C. Le forme più antiche ed elementari di d. del l., basate sul sesso e sull'età, compaiono in ogni tipo di organizzazione sociale conosciuta e consistono in una differenziazione di compiti che ha la sua origine in una diseguaglianza naturale tra gli individui, che li rende più adatti a svolgere alcune attività.

■ *Natura sociale della divisione del lavoro.* La d. del l. è però un fenomeno tipicamente sociale che si presenta non appena gli individui devono cooperare per portare a termine un'attività necessaria alla sopravvivenza personale e del gruppo. Anche la divisione basata su sesso ed età rivela la sua natura culturale e sociale, poiché in luoghi e tempi diversi il significato attribuito ai sessi e alle fasce d'età varia moltissimo e produce organizzazioni sociali anche molto diverse. I diversi tipi di d. del l. si accumulano e si intrecciano, ma non si sostituiscono l'uno all'altro. Il passaggio da una forma più semplice a una più complessa di d. del l. è favorito dall'applicazione al processo di produzione sociale di innovazioni organizzative e innovazioni tecnologiche. L'aratro è la prima innovazione tecnologica che ha permesso l'esenzione di una parte della popolazione dalle attività agricole necessarie al sostentamento, liberandole per lo svolgimento di altre attività (inizialmente religiose, politiche, militari), utili allo sviluppo della società. Questa differenziazione di attività è possibile se ci sono istituzioni sociali, politiche ed economiche che garantiscono la circolazione dei beni di consumo fra tutti i gruppi sociali, indipendentemente da chi siano gli effettivi produttori di ogni classe di beni.

■ *La divisione del lavoro nella fabbrica.* Con lo sviluppo della moderna società industriale il concetto di d. del l. è stato sempre più riferito alla differenziazione di mansioni interne alla singola unità produttiva, identificabile alle origini della società industriale con la manifattura. La principale innovazione che essa rappresenta consiste nel fatto di radunare molti operai intenti a svolgere lo stesso processo produttivo nello stesso luogo, sotto il diretto controllo del datore di lavoro. Questo permette di standardizzare tempi e ritmi di lavoro e parcellizzare le mansioni, in modo da ottimizzare il processo di produzione. Questo modello di d. del l., che prende il nome di "taylorismo" e l'applicazione tecnologica della catena di montaggio ("fordismo") hanno rivelato molti limiti nei settori industriali più avanzati, in cui la produzione ha sempre maggiore contenuto di innovazione tecnologica e richiede manodopera altamente specializzata, mentre la d. del l. continua a essere utilizzata nei comparti che fanno uso di tecnologie mature per la grande produzione di serie.

Si vedano anche: industrializzazione; innovazione; organizzazione.

docetismo, tesi cristologica, presente in autori cristiani dei primi secoli vicini alle correnti gnostiche, caratterizzata dalla negazione dell'umanità reale del Cristo. La concreta esistenza di Gesù di Nazaret viene destoricizzata e resa ininfluente ai fini della rivelazione e dell'opera di salvezza da lui compiuta. La ragion d'essere del d. sta nell'irriducibile contrapposizione fra lo spirituale (divino) e il materiale (corporeo) propria dello gnosticismo.

Si vedano anche: gnosi; gnosticismo; incarnazione.

docimologia, in pedagogia, studio sistematico dei problemi della valutazione scolastica a conclusione del processo educativo (valutazione sommativa), o di una sua fase (valutazione formativa), al fine di accertare se siano stati raggiunti o no gli scopi del processo educativo e di dare indicazioni circa l'efficacia degli strumenti didattici utilizzati. La d. valuta le metodologie di controllo dei livelli di apprendimento e di rendimento scolastico degli allievi, confrontando in modo accurato e sistematico le prestazioni di ciascun metodo, e proponendo quello più funzionale nelle diverse situazioni educative. La d. si collega pertanto all'organizzazione delle procedure didattiche, rispetto alle quali assume un ruolo di regolazione.

Si vedano anche: didattica; formazione; scuola.

dogma, termine con cui il cattolicesimo qualifica le proposizioni degne di fede in quanto verità rivelate da Dio e come tali definite dal magistero ecclesiastico. Il termine ha acquistato nel linguaggio ecclesiastico ufficiale una connotazione univoca indicando un asserto o una dottrina che è oggetto della *fides catholica et divina* a partire dal sec. XVII. Il concetto formale di d. comporta la definizione solenne e definitiva, da parte della Chiesa, della proposizione come verità rivelata; l'appartenenza della proposizione al corpo della rivelazione cristiana, in quanto contenuta nella parola di Dio. Pertanto nel d. è dato rinvenire una componente di carattere dottrinale e un'altra di carattere disciplinare. Un vivace dibattito ha caratterizzato la nozione di d. in epoca recente, in quanto in polemica con l'illuminismo, nel quadro di una concezione della rivelazione e della fede di tipo intellettualistico e dottrinale, è avvenuto un irrigidimento della tesi dell'immutabilità del d. Riflettendo sulla genesi del d.

Filosofia_in_Ita

come passaggio inevitabile dal kerýgma (v.) apostolico alla sua traduzione nei diversi contesti storici, è dato oggi recuperare il carattere analogico, storico di ogni formulazione dogmatica come tratto non alternativo alla sua pretesa di verità. Dal termine d. è poi nata l'espressione "teologia dogmatica" per indicare il senso originario dell'insegnamento della Chiesa, che tematizza gli aspetti contenutistici e speculativi della verità della fede cristiana (discorso su Dio, su Gesù Cristo, sull'uomo, sulla Chiesa, sui sacramenti).

dogmatismo, in senso filosofico generale, atteggiamento di affermazione di tesi ed enunciati ritenuti inconfutabili senza esaminarne il fondamento razionale. Il termine fu introdotto nel sec. II dal filosofo greco Sesto Empirico, il quale contrappose i filosofi dogmatici, che, definendo la propria posizione teorica, pensano di raggiungere la verità con certezza, a quelli scettici, che ritengono di non poterla raggiungere. Nella *Critica della ragion pura* I. Kant identificò il d. con le dottrine tradizionali della metafisica: dogmatico sarebbe "il pregiudizio di poter progredire nella metafisica senza una critica della ragione". G. Fichte e F.W.J. Schelling designarono con d. il punto di vista del realismo conoscitivo, secondo cui la rappresentazione è prodotta dalla realtà esterna all'io, e non dall'io stesso. Divenuto di uso comune, il termine ha assunto una connotazione negativa, finendo con l'indicare l'attitudine opposta al metodo filosofico di ricerca della verità, che è essenzialmente critico.

Si vedano anche: credenza; critica; criticismo; sapere; scetticismo.

dolore, in filosofia, stato emotivo di pena di chi vive una situazione negativa od ostile o è stato colpito da un evento che minaccia la sua pienezza vitale. Viene negata un'importanza filosofica al d. e alla sofferenza morale da quelle teorie che considerano il mondo come una totalità perfetta e razionale, nei cui confronti l'uomo non deve provare né minaccia né soddisfazione: così avviene, per es., nell'ideale stoico dell'apatia o in G.W.F. Hegel. Il d. è studiato in tutt'altro modo da quelle teorie che riconoscono un valore ai segni rivelativi del rapporto dell'uomo con il mondo e con il prossimo. Già Platone, nel *Filebo*, faceva derivare il d. dalla disarmonia degli elementi che minacciano l'essere vivente. Per Aristotele (*Etica Nicomachea*, *Retorica*) il d. è ciò che è contrario ai desideri e allontana dalla natura. Nel cristianesimo (secondo 2 Corinzi 7, 10) il d. è intimamente legato al rinnovamento interiore, "produce un pentimento irrevocabile che porta alla salvezza" e pertanto viene visto come mezzo di purificazione e di elevazione spirituale. All'interno di questa concezione teologico-filosofica Tommaso d'Aquino ha distinto una percezione esterna che causa *dolor* e una percezione interna che produce *tristitia*. La funzione biologica del d. è sostenuta da B. Telesio e la funzione vitale da T. Hobbes. Per B. Spinoza il d. è un'emozione primaria insieme alla gioia e al desiderio. P. Verri, nel *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* (1773), ritenne che il saggio uso della ragione possa ridurre la nostra infelicità, nonostante che i d. superino sempre i nostri piaceri. I. Kant, ricordando espressamente la posizione di Verri nell'*Antropologia pragmatica* (1798), considerò il d. come tonalità fondamentale in cui si esercita la vita: "Il piacere è il senso dell'incremento; il d. quello di un impedimento della vita... il d. è il pungolo dell'attività, e in questa noi sentiamo sempre la nostra vita; senza d. la vita cesserebbe". A. Schopenhauer ravvisò nel d. il segno del desiderio con cui la volontà vuole la vita. J. Bentham intese d. e piacere come

DOLORE

Positività del dolore

Come il ruscello non crea vortici finché non incontra ostacoli, così la natura umana, e anche quella animale, comporta che noi non ci accorgiamo e non ci rendiamo conto nettamente di tutto ciò che si conforma alla nostra volontà. Se lo notiamo, vuol dire che non è andato subito conformemente alla nostra volontà, ma ha trovato un qualche ostacolo. – Invece, tutto ciò che avversa, ostacola, contrasta la nostra volontà, dunque tutte le cose sgradevoli e dolorose, lo sentiamo direttamente, immediatamente e molto nettamente. Come noi non avvertiamo *la buona salute di tutto il nostro corpo, bensì soltanto il punto dove la scarpa ci fa male; così non pensiamo ai nostri affari complessivi, che vanno perfettamente, bensì a qualche insignificante piccolezza che ci angustia. – Su ciò si fonda la negatività del benessere e della felicità, da me spesso sottolineata in contrapposto alla positività del dolore. Non conosco perciò un'assurdità più grande di quella della maggior parte dei sistemi metafisici, i quali definiscono il male qualcosa di negativo, mentre esso è per l'appunto l'elemento positivo, quello che si fa sentire; invece il bene, cioè ogni felicità e ogni soddisfazione, è la negatività, vale a dire il semplice annullamento del desiderio e la fine di una pena. [Disgrazie grandi e piccole sono l'elemento della nostra esistenza].*

Con ciò si accorda anche il fatto che, di regola, troviamo le gioie molto al di sotto e le sofferenze molto al di sopra delle nostre aspettative. –

Chi vuole brevemente esaminare l'affermazione secondo cui nel mondo il godimento predominerebbe sul dolore, o per lo meno che essi si equilibrano l'un l'altro, paragoni la sensazione di un animale che ne divora un altro con la sensazione di quest'ultimo. –

ARTHUR SCHOPENHAUER,
Parerga e paralipomena,
tomo II, ed. it. a cura di M. Carpitella,
Adelphi, Milano 1983, pp. 382-383.

Filosofia_in_Ita

forze fondamentali dell'agire utilitaristico dell'uomo. Anche F. Nietzsche, nella *Gaia scienza*, sostenne la necessità dell'affermazione del d., ponendosi in antitesi al pessimismo di Schopenhauer: "Facendo del bene o del male si esercita la propria potenza sugli altri... a questo fine, infatti, il d. è uno strumento molto più sensibile del piacere: il d. si pone sempre il problema della causa, mentre il piacere tende ad arrestarsi a se stesso e non a guardarsi indietro". Per M. Heidegger il d. non designa una sensazione, ma s'identifica con la differenza di essere ed ente, di mondo e cosa, uno dei temi fondamentali della sua riflessione. Il d. psichico è stato studiato da S. Freud. La nozione è anche legata alle teorie delle emozioni di W. James e K. Lewin, P. Janet e K. Goldstein. La questione del d. fisico, che oltre certe soglie minaccia la dignità della persona, è oggi molto discussa nella bioetica (v.) per le sue implicazioni relativamente al tema dell'eutanasia. In quest'ultimo ambito, C. Saunders ha sostenuto che l'esperienza del d. dipende da una molteplicità di fattori e ha studiato il problema del "dolore totale", espressione che designa la sofferenza globale, composta da elementi non solo somatici, ma anche psicologici, affettivi, socio-economici e spirituali. [*M. Mar.*]

Si vedano anche: angoscia - ansia; emozioni; male; piacere.

Dolto, *Françoise*, psicoanalista francese (Parigi 1908 - 1988). Laureata in medicina e allieva di J. Lacan, lavorò in particolare con bambini e adolescenti. Attraverso l'esperienza clinica mostrò che l'orizzonte linguistico produce effetti fin dal seno materno, perché il bambino è oggetto di discorso già prima che nasca (lo si nomina, lo si desidera in un modo o nell'altro). La madre che non si rivolge al bimbo come a un soggetto a sua volta parlante, ma lo tratta come una cosa di cui si parla, lo condanna al disturbo mentale (*Seminario di psicoanalisi infantile*, 1982).

domanda-offerta, in economia, coppia di concetti che regola lo scambio dei beni: la domanda designa la quantità di un certo bene che gli acquirenti sono disposti a (e in grado di) acquistare; l'offerta designa la quantità di un bene che i produttori sono in grado di immettere sul mercato. La nozione di "domanda effettiva", introdotta da A. Smith, assume importanza centrale per T.R. Malthus e i suoi prosecutori. Malthus, in contrapposizione a D. Ricardo, insiste sull'idea che la domanda effettiva consiste di due elementi: il potere e la volontà di acquistare. Ricardo e i suoi continuatori partono invece dall'assunzione, nota anche come legge di Say (v. Say, Jean-Baptiste), che l'offerta genera sempre una domanda pari a se stessa. Secondo Ricardo, "laddove c'è il potere, raramente manca la volontà", perché vi è un originario "desiderio di accumulazione" che svolge la stessa funzione del desiderio di consumare.

domenicana, scuola, scuola filosofica e teologica sorta all'interno dell'ordine dei domenicani. Sin dall'inizio i domenicani si distinsero per l'attenzione alle questioni dottrinali e la cura dello studio della teologia e della filosofia presso i maggiori centri universitari (Bologna, Parigi, Oxford). Decisivo il contributo offerto dai domenicani alla soluzione dei problemi posti nel sec. XIII dall'ingresso nel mondo latino delle opere di Aristotele: grazie all'opera dei più insigni maestri domenicani, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, l'aristotelismo divenne parte integrante della filosofia cristiana. Con Alberto Magno si inaugurò una nuova tradizione che affermava l'autonomia del sapere scientifico e filosofico dalla teologia, essendo diversi i principi, gli oggetti e il metodo di ciascuna. Tommaso d'Aquino diede alla filosofia un orientamento sistematico e unitario, utilizzando più compiutamente i principi metafisici aristotelici. Ben presto nell'ordine si affermò la dottrina di Tommaso, anche se non mancarono, soprattutto nei secc. XIV e XV, indirizzi mistici (in Germania, con Meister Eckhart) ed escatologici (in Italia, con G. Savonarola).

dominio, in sociologia, il potere esercitato da un individuo o da un gruppo su altri individui o gruppi. Una definizione più specifica fu proposta da M. Weber, secondo cui il d. indica "la probabilità che un comando impartito all'interno di una organizzazione o di una società data trovi obbedienza". Il d. in questo caso si differenzia dal potere per il fatto che un attore sociale è in grado di imporre il proprio volere ad altri individui nonostante la loro resistenza. Weber distingue inoltre tra d. "in virtù dell'autorità" e forme di d. economico, in cui gli attori sociali, nonostante risultino formalmente liberi di perseguire i propri fini, subiscono un insieme di vincoli di varia natura che ne riducono le possibilità di azione.

donatismo, movimento religioso rigorista che nei secc. IV-V portò alla costituzione di una Chiesa cristiana africana separata da quella cattolica. Il nome deriva da Donato, vescovo di Cartagine. Sostenitori di una "Chiesa dei martiri", i donatisti negavano la validità dei sacramenti, se amministrati da un prete in stato di peccato, e ponevano restrizioni all'ammissione dei *lapsi* (latino: caduti, quanti avevano rinnegato la fede durante le persecuzioni); inoltre negavano obbedienza alle autorità imperiali. Contro le tesi donatiste Agostino sostenne il carattere solo strumentale del ministro rispetto all'azione della grazia sacramentale.

donna, in ambito psicologico l'identità femminile è definita partendo dalla funzione sessuale e dalla differenza biologica fra i sessi. L'antropologia culturale legge questi dati come principi di organizzazione sociale, in cui la differenza sessuale diviene, simbolicamente, luogo di ripartizione di ruoli sociali. Storicamente e ideologicamente la d. è stata associata alla passività, alla rinuncia, a una debolezza strutturale, a una mancanza di virtù maschili. In contrapposizione a questi stereotipi nella società contemporanea si è fatta strada la consapevolezza, sostenuta in particolare dal movimento femminista, della necessità di una ricognizione dell'identità femminile per denunciarne l'oppressione e lo sfruttamento e produrre una relazione di uguaglianza sociale, politica, culturale fra i sessi, congiunta a una valorizzazione della d. Su questa duplice strada di critica e progetto si è posto anche il femminismo contemporaneo, sostenendo in particolare l'efficacia della lotta per l'emancipazione della d. dalle condizioni di inferiorità giuridica e sociale e per la sua liberazione da ogni subalternità nei ruoli sessuali e nel proprio senso di identità. In ambito filosofico il pensiero della differenza sessuale ha sottolineato la positività, la significatività e la fecondità, intellettuale e corporea, dell'essere d., partendo da una

Filosofia_in_Ita

denuncia esplicita del carattere totalmente "maschile" della filosofia.
Si vedano anche: differenza sessuale, pensiero della; etica della differenza sessuale; generi, sociologia dei; uomo.

dono, economia del, secondo l'etnologo francese M. Mauss, forma di scambio privilegiata delle società primitive, "fatto (prestazione) sociale totale" (v. economie primitive).

doppia implicazione, in logica, connettivo a due argomenti che simboleggia l'espressione "se e solo se" del linguaggio naturale (v. bicondizionale).

doppia negazione, in logica, regola che analizza il rapporto tra una formula non negata, per es. *A*, e la negazione della sua contraddittoria $\neg\neg A$. Una prima versione, valida solo nella logica classica, sancisce che dalla negazione della formula negata ($\neg\neg A$) sia derivabile la formula non negata (*A*). Essa presuppone il principio del terzo escluso (v.) che non è ammesso nella logica intuizionistica. Una seconda versione, valida per la logica intuizionistica e per la più debole logica minimale, permette inversamente la derivazione che dalla formula non negata conclude a quella doppiamente negata. Intuizionisticamente, infatti, una formula è vera se è verificabile: in tale ottica $\neg\neg A$ esprime l'impossibilità di verificare $\neg A$, ma ciò non implica automaticamente la verificabilità di *A*, come nella prospettiva classica.
Si vedano anche: logica classica; logica intuizionistica; logica minimale; negazione.

doppia verità, nella filosofia medievale, dottrina che, analizzando il problema del rapporto fra le conclusioni a cui può giungere la filosofia e le affermazioni della fede relative a un medesimo oggetto, sostiene che ciò che è vero per l'una può non esserlo per l'altra e viceversa. In caso di conflitto la verità si trova comunque dalla parte della fede. La problematica della d. v. fu avvertita in particolare dagli scolastici latini, soprattutto in seguito alla lettura della posizione di Averroè (v.) circa il rapporto fede-ragione. Questa dottrina, condannata espressamente nel 1277 dal vescovo di Parigi Stefano Tempier, non risulta mai professata radicalmente da nessun filosofo, sebbene sia stata attribuita a esponenti dell'averroismo (v.) quali Sigieri di Brabante e Boezio di Dacia. Nonostante l'apparente persuasività degli argomenti della logica aristotelica, la verità rimane sempre la prerogativa dominante della fede cristiana.

doppio cieco, nelle scienze biomediche e psicologiche, termine per indicare le procedure di indagine in cui lo sperimentatore è tenuto all'oscuro delle ipotesi o di altri aspetti della ricerca al fine di evitare che la conoscenza di questi elementi influenzi la rilevazione dei dati.

doppio codice, in psicologia, teoria proposta da A. Paivio secondo la quale vi sarebbero due possibili forme di immagazzinamento degli stimoli in memoria: una di tipo verbale e l'altra di tipo immaginativo.
Si vedano anche: immagine mentale; memoria.

doppio legame, secondo G. Bateson e la scuola di Palo Alto (v. Palo Alto, scuola di), modalità comunicativa in cui l'emittente invia al destinatario segnali contraddittori o contrastanti con altri messaggi non verbali, ponendolo in una situazione paradossale. Il carattere patogeno della situazione deriva, oltre che dalla contraddittorietà dei messaggi, dalla natura intensa del legame tra i partner e dall'impossibilità del destinatario di parlare della comunicazione al fine di risolvere l'incongruenza. Una comunicazione e abitudini relazionali fortemente segnate da d. l. sono state individuate nelle famiglie un cui membro è designato schizofrenico. Nelle psicoterapie paradossali il d. l. è usato in funzione terapeutica.

Dorfles, *Gillo*, critico d'arte e studioso di estetica italiano (Trieste 1910). Rifacendosi alla teoria dell'informazione e alla linguistica strutturale, ha indagato le tendenze dell'arte contemporanea in numerosi campi (architettura e arti visive, disegno industriale, fenomeni del gusto, moda, incidenza della tecnologia e dei mass media sui fenomeni artistici), sottolineando nella società contemporanea l'"assenza di ogni pausa nel flusso continuo delle nostre percezioni". Da ciò l'invito a riscoprire criticamente i dati della fantasia e la necessità di recuperare una "coscienza intervallare" (una condizione percettiva caratterizzata da silenzio e pause) come fonte di fruizione e creazione artistiche. Tra le sue opere: *Le oscillazioni del gusto* (1970); *L'intervallo perduto* (1980).

dossografi, scrittori che nell'antichità classica hanno riportato notizie sulla vita e sull'opinione (greco: *dóxa*) dei filosofi. Nella storia della filosofia greca, l'importanza dei d. è considerevole, perché grazie a essi è possibile ricostruire gran parte del pensiero antico. Storicamente la dossografia può considerarsi come un'invenzione della scuola aristotelica e l'opera principale in quest'ambito è *Le opinioni dei fisici* di Teofrasto. Altri scritti significativi sono i *Placita philosophorum* dello pseudo-Plutarco e le *Eclogae physicae et ethicae* di Giovanni Stobeo (sec. V). A partire da queste due raccolte, nell'800 il filosofo tedesco H. Diels risalì a una fonte comune, i cosiddetti *Placita* di Aezio, i quali forse attingevano da una fonte del sec. I. Un ruolo di grande importanza fra i d. riveste Diogene Laerzio, per l'abbondanza e la qualità del materiale che ci ha tramandato.

Dostoevskij, *Fëdor Michailovič*, scrittore russo (Mosca 1821 - San Pietroburgo 1881). Raggiunta la fama nel 1846 con *Povera gente*, nel 1849 venne condannato a morte per la sua partecipazione a un circolo rivoluzionario; la pena venne poi commutata in condanna a quattro anni di lavori forzati in Siberia. Dopo altri quattro anni di servizio militare come soldato semplice, nel 1858 tornò a San Pietroburgo e riprese la propria attività di scrittore, pubblicando i grandi romanzi: *Umiliati e offesi* (1862); *Delitto e castigo* (1866); *L'idiota* (1868-69); *I demoni* (1873); *L'adolescente* (1875); *I fratelli Karamazov* (1879-80). Dense di pensiero e di passione metafisica, le sue opere hanno trovato un'eco non marginale nella riflessione filosofica e teologica successiva (N.A. Berdjaev, R. Guardini, R. Lauth, I. Mancini, L. Pareyson, V.V. Rozanov, L. Šestov, U.S. Solov'ëv ecc.). Centrale, nel suo pensiero, è il problema della fede e del rapporto tra Dio e l'uomo, che trova una soluzione drammatica, carica del peso tragico del mistero del male e del dolore innocente. Una soluzione che passa attraverso il nodo speculativo del nichilismo (v.) nei suoi risvolti etici ("Se Dio non esiste, tutto è permesso"), lontana sia dalla negazione ateistica, sia da un semplice fideismo, grazie alla persona di Cristo, nel quale

Filosofia_in_Ita

egli riscopre non la fonte di un vago umanitarismo, di insegnamenti dogmatici o di verità morali mondanamente rassicuranti, ma di una domanda radicale che carica l'uomo del "peso insopportabile della libertà".

dottrina sociale della Chiesa, complesso di principi e norme con cui la Chiesa cattolica a partire dal sec. XIX interviene nelle questioni sociali, offrendo orientamenti per l'azione dei credenti. Dopo la condanna dello Stato liberale e delle dottrine democratiche da parte di papa Pio IX (*Quanta cura* e annesso *Sillabo*, 1964), una prima formulazione della d. s. in senso propositivo venne da papa Leone XIII, con l'enciclica *Rerum Novarum* (1891) sulla moderna "questione operaia". Tra i successori di Leone XIII furono Pio XI e Pio XII ad ampliare gli orizzonti della d. s.: la Chiesa era in grado di offrire all'umanità un "modello" di organizzazione sociale e politica, razionalmente fondato e universalmente valido, quasi come una sorta di "sociologia cattolica". Il concilio Vaticano II e papa Paolo VI (specie con l'*Octogesima Adveniens*, 1971) intesero la d. s. non già come *corpus* dottrinale rigido, bensì come insieme di valori e orientamenti che i cristiani sono chiamati a realizzare nelle situazioni concrete. Temi centrali sono divenuti il rapporto tra paesi industrializzati e Terzo Mondo e le questioni connesse alla costruzione della pace. Con papa Giovanni Paolo II la d. s. della C. ha ricevuto nuove sottolineature: essa è stata collocata nel campo della teologia morale (quindi senza più alcuna pretesa di offrire un "modello" precostituito di società) ed è stata ancorata più strettamente alla rivelazione cristiana.

dovere, termine che indica sia l'azione da compiere obbligatoriamente, sia l'obbligazione morale in virtù della quale il soggetto è tenuto a compiere od omettere qualcosa. Subentrato a *officium*, è un calco del latino *debere* (da cui *debitum*) e suggerisce quindi l'idea di qualcosa da restituire.

■ *Doveri naturali e doveri positivi.* I d. naturali, la cui esistenza è stata asserita dalle teorie della legge di natura o dalle varie forme di giusnaturalismo (v.), sono d. universalmente vincolanti, che si ritiene derivino dalla natura umana, dalla ragione, dalla legge divina, o dalle tre cose contemporaneamente. I d. positivi sono concepiti come istituiti dai governanti, dalle leggi o dalle convenzioni di un luogo e momento particolare. La credenza nell'esistenza di d. naturali deriva dalla dottrina stoica della legge di natura. Anche se nelle sue riprese moderne l'accento è stato via via spostato sui diritti (come in J. Locke), l'opera più famosa di S. von Pufendorf si intitolava *Il dovere dell'uomo e del cittadino*, e ancora in pieno '800 G. Mazzini intitolava un suo scritto *I doveri dell'uomo*.

■ *Doveri perfetti e doveri imperfetti.* Nelle teorie moderne a ogni d. normalmente corrisponde un diritto. Tuttavia, proprio intorno alla domanda sulla sussistenza di un diritto ogni volta che si ha un d. si svilupparono le dottrine dei diritti perfetti e imperfetti. Questa distinzione, accettata fino a I. Kant e poi caduta in disuso, prevede accanto ai d. della giustizia (che prescrivono di dare qualcosa a un beneficiario ben individuato) i d. della equità (v.) o più in generale i d. legati alle altre virtù. Questi ultimi non possono essere codificati in modo tanto stretto quanto quelli della giustizia, perché la gentilezza, l'umanità, la disponibilità a venire in aiuto del prossimo non hanno destinatari precisi che possano reclamare questi atteggiamenti nei loro confronti come un diritto.

Si vedano anche: consequenzialismo - deontologismo; diritto, filosofia del; eticità - moralità; obbligazione; piacere.

dóxa, termine greco (opinione) che, nella filosofia antica, designa la conoscenza di tipo inferiore in rapporto a una superiore: la conoscenza umana in rapporto a una conoscenza divina, o l'opinione (v.) in rapporto alla scienza (*epistéme*). In Platone la d. è conoscenza mutevole che si fonda sulle apparenze, ed è intermedia tra l'ignoranza e la scienza.

dramma, nel quadro più generale dell'arte come imitazione, la poesia drammatica si caratterizza per Aristotele come mimesi di un'azione direttamente compiuta, e non narrata, da personaggi che agiscono. L'etimologia del termine (greco: *dráma*, viene da *drán*: agire) e le riflessioni della *Poetica* di Aristotele identificano un nesso originario fra d. e azione: il d. è imitazione di un'azione, consegnata a un componimento letterario, fatto di battute e, a partire da un certo momento, di didascalie, destinato alla scena, oppure, tout court, concepita e realizzata in partenza come rappresentazione. La forma del d., nel tempo, cambia, in relazione ai diversi modi d'essere dell'esperienza umana o alle diverse concezioni antropologiche e in relazione alle differenti convenzioni sceniche, legate allo spazio, al tempo, ai canoni della scrittura, allo statuto dell'attore, alle attese del pubblico, insomma alla macchina teatrale. Il d. si gioca oggi sia nella materialità del "teatro vivente", sia nei simulacri del "teatro mediale".

■ *Il dramma come testo.* Gli snodi della lunga vicenda del d. in Occidente emergono chiaramente se ci si focalizza su quella che gli studiosi chiamano drammaturgia, cioè sul d. come testo, sia esso canovaccio, copione, libro, capolavoro o prodotto seriale, momento preventivo o consuntivo rispetto alla scena, prodotto di una scrittura collettiva o prodotto di un autore, che in età moderna si configura come professionista. Nell'età antica la forma drammatica in chiave di tragedia (v.) rappresenta l'azione dell'uomo come una partita fra una soggettività ancora *in fieri* e le surdeterminazioni che pesano su di essa: dalla stirpe al fato, votandola allo scacco del limite ineludibile e della necessità. Nell'era cristiana, la drammaturgia sacra medievale, a forte valenza collettiva, inizialmente legata a momenti liturgici e paraliturgici, trascrive in ampi cicli riassuntivi la storia dell'uomo nel piano di Dio. La drammaturgia rinascimentale reinventa la drammaturgia classica e codifica rigidamente i generi, preparando quella nuova sintesi classico-cristiana che nel '600 ha nel grande d. elisabettiano, nel d. del *Siglo de oro* spagnolo e del *Grand siècle* francese il suo culmine. La decisiva affermazione dell'individualità e della libertà imprime al d., ormai centrato sul personaggio a tutto tondo, sul conflitto esterno e interno e sull'azione eroica, il significato di metafora dello scenario del mondo (così lo definisce, per es., E. Tesauro), in cui l'uomo e Dio si rappresentano, in un disegno alla cui costruzione l'uomo è invitato a liberamente cooperare. Nel corso dell'età moderna, fra '600 e '800 il dispositivo del d. consolida le sue caratteristiche che hanno nella *tragédie classique*, nel d.

Filosofia_in_Ita

romantico e borghese i loro punti di forza: assoluto, cioè sciolto da ogni vincolo, centrato sui rapporti intersoggettivi, mosso dalla volontà, realizzato dalla decisione, espresso dalla dialettica del dialogo, esso rappresenta un accadere giocato in una successione di eventi presenti, che contengono in sé i germi del futuro e traduce l'idea di un soggetto forte, unitario, in cui rappresentazione mentale, parola e atti si saldano insieme e coscienze vigili operano in reciprocità. Ma la crisi novecentesca di questo perno antropologico non può non trascinare con sé anche la crisi della forma di questo dispositivo drammatico: la sua demolizione si realizza in più tappe, da A. Čechov a H. Ibsen, ad A. Strindberg, all'espressionismo tedesco, a B. Brecht, con l'introduzione della tecnica analitica e del confinamento nel passato e nell'interiorità, con la rinuncia all'azione e al dialogo, con la scansione dello *Stationendrama*, cioè di un d. statico che procede come per stazioni di un calvario, con l'epicizzazione che sottopone gli eventi a un procedimento dimostrativo e li fa oggetto di narrazione distanziata e di critica. È L. Pirandello a porre, in modo inquietante, il problema dell'inadeguatezza dell'azione e del dialogo a esprimere l'essere umano ed è S. Beckett a spingere in forma radicale la demolizione del d. e dei suoi capisaldi: il dialogo, la conflittualità, la progressione del tempo, il dipanarsi di una vicenda. La parola e il vissuto memoriale e attuale, la parola e il gesto si scollano fino all'immobilità, all'afasia e all'autismo. Lo scacco del d. è il correlato di uno scacco dell'azione e della relazione, portato a un punto estremo al di là del quale o c'è il silenzio o si deve intraprendere un percorso di risalita che sembra essere comunque la direzione in cui si muove la più recente ricerca drammaturgica. [*A. Cas.*]

Driesch, *Hans*, biologo e filosofo tedesco (Bad Kreuznach 1867 - Lipsia 1941). Docente di filosofia naturale a Heidelberg, Colonia, Lipsia, fu uno dei fondatori dell'embriologia sperimentale e propugnatore del vitalismo (v.). Tra le sue opere: *Teoria analitica dello sviluppo organico* (1892); *Filosofia dell'organico* (1909).

Droysen, *Johann Gustav*, storico e uomo politico tedesco (Treptow, Pomerania, 1808 - Berlino 1884). Fu allievo di G.W.F. Hegel; nel 1848 fu deputato alla dieta di Francoforte e da allora aperto sostenitore della politica di potenza della Prussia. Nella sua *Storia della politica prussiana* (1855-86) sottolineò l'importanza dell'esercito e dello Stato; nella *Storia dell'ellenismo* (1883), contrapponendo l'unificazione del mondo greco compiuta da Alessandro Magno alla sterile libertà delle *póleis*, faceva un chiaro riferimento all'azione unificante della Prussia di Bismarck verso la Germania. Per D. il compito dello storico è comunque la "comprensione" delle idee motrici della storia universale senza anteporre teorie ai dati. Molto importanti, dal punto di vista teorico-metodologico, sono i suoi *Elementi di istorica* (1868), in cui fissò la distinzione fra scienze della natura e scienze dello spirito (v.), che venne poi ripresa da W. Dilthey e dallo storicismo.

drusi, comunità etnico-religiosa sorta in seno all'Islam ismailita e presente in Libano, Siria e Israele. Prende nome dal turco al-Darazi (sec. XI) che diede sostegno teologico alla pretesa del califfo fatimide al-Hakim di essere l'incarnazione della divinità. Questi non sarebbe morto, ma scomparso misteriosamente per ritornare sulla Terra alla fine dei tempi. I d. sono una comunità chiusa, dalla morale austera; la liturgia è segreta e accessibile solo agli *'uqqāl* (intelligenti). Seguono una dottrina esoterica derivata dall'Islam con influssi neoplatonici. Affermano l'unità di Dio (si definiscono *muwahhidun*, cioè "unitariani") e credono nella reincarnazione dei membri della comunità.

DSM, in psichiatria, sigla del *Diagnostic and Statistical Manual*, manuale diagnostico e statistico messo a punto dall'Associazione americana degli Psichiatri che ha lo scopo di fornire una classificazione descrittiva dei disturbi mentali. La corrente specificazione DSM II, DSM III, DSM IV si riferisce alle successive edizioni ampliate e rettificate.

dualismo, in senso filosofico generale, dottrina o tipo di ragionamento che si riferisce a due principi ultimi originariamente e reciprocamente opposti che fungono da criteri esplicativi, e talora di sviluppo, di una totalità. Il d. è tipico, per es., del manicheismo e delle tendenze religiose gnostiche che contrappongono radicalmente bene e male, spirito e materia, anima e corpo. Le più comuni interpretazioni filosofiche del d. contrappongono realtà e apparenza, reale e ideale, natura e spirito, materia e forma, esistenza ed essenza ecc. In linea di principio, in quanto opposti all'origine, i due elementi che compongono ogni teoria dualistica non possono dare luogo in seguito ad alcuna riunificazione discorsiva, cioè con un procedimento razionale.

dualità, correlazione esistente tra due termini o due elementi formalmente differenti (v. differenza) che si definiscono a vicenda. In tal senso si parla di d. simboliche (luce/tenebre), cosmologiche (giorno/notte), antropologiche (maschio/femmina) ecc. Allorché la d. è pensata proveniente da un'unità originaria, si preferisce parlare di diade (v.).

dubbio, situazione in cui si sospende il giudizio intorno a qualcosa, per l'incertezza o per l'equivalenza delle ragioni, contrarie o a favore, di una certa conclusione. Il d. spontaneo è lo stato psicologico di esitazione in cui l'uomo può venire a trovarsi. Il d. filosofico richiede invece una scelta e può essere scettico o metodico. Il d. scettico teorizzato da Pirrone di Elide è un punto di arrivo della ricerca filosofica, quando l'uomo conclude che non può conoscere nulla con precisione: a questo segue l'atteggiamento dell'*epoché*, o astensione dal giudizio. Contro il d. scettico polemizzò Agostino (*Contro gli Accademici*): posso infatti dubitare di tutto, ma non posso dubitare che io esisto come colui che dubita; e così il d. apre la strada alla verità. Il d. metodico è secondo E. Husserl uno strumento per la ricerca della verità con cui si mettono in crisi le false opinioni, come già Socrate nei *Dialoghi* di Platone. Per R. Cartesio il d. metodico è provvisorio e strumentale: va abbandonato non appena si sia stabilito "qualcosa di certo e di costante nelle scienze". In realtà, il d. non scompare mai, perché, come ha sostenuto J. Dewey, la ricerca scientifica procede solo ponendo costantemente nuovi interrogativi. Il d. ha anche un significato esistenziale: esso esprime la situazione dell'uomo sempre in cerca di una risposta alla domanda sul senso della propria vita. *Si vedano anche:* certezza; cogito; epoché; opinione; scetticismo; verità.

Filosofia_in_Ita

Du Bos, *Jean-Baptiste*, diplomatico, storico e studioso di estetica francese (Beauvais 1670 - Parigi 1742). È noto soprattutto per la sua opera *Riflessioni critiche sulla poesia e la pittura* (1719). La sua riflessione si muove tra il classicismo francese e l'empirismo anglosassone. In polemica col razionalismo, considera l'arte da un punto di vista psicologico: l'arte allontana l'uomo dalla noia, suscitando passioni. Due sono i contributi più importanti dell'opera di D. B.: rivolgendo la sua attenzione al fenomeno del "gusto", inteso come facoltà della mente di esercitare liberamente la propria funzione critica, svaluta l'importanza delle regole; inoltre riferisce la produzione artistica all'azione del "genio", che è libero e non può asservirsi a norme.

Du Châtelet, *Émilie*, letterata francese (Parigi 1706 - Lunéville 1749). Nel 1733 accolse Voltaire nel castello di Cirey, stringendo con lui una relazione destinata a durare una quindicina d'anni. Tradusse i *Philosophiae naturalis principia mathematica* di I. Newton, e si dedicò in particolare a studi di fisica. Nella *Dissertazione sulla natura e la propagazione del fuoco* (1739) sostenne che il fuoco è l'elemento che vivifica l'universo. Nelle *Istituzioni di fisica* (1740), muovendo da una posizione improntata a Newton, si interessò alla versione del pensiero di G.W. Leibniz fornita da C. Wolff. Nell'autobiografico *Discorso sulla felicità* (1740) rifletté sui pericoli delle passioni, in particolare dell'amore.

Dufrenne, *Mikel*, filosofo e studioso di estetica francese (Clermont 1910). Docente all'università di Parigi-Nanterre, con *Fenomenologia dell'esperienza estetica* (1953) si è imposto all'attenzione quale uno dei più importanti autori dell'estetica a indirizzo fenomenologico, il cui riferimento non è semplicemente alla fenomenologia di E. Husserl, ma anche a quella di G.W.F. Hegel. L'oggetto estetico è un oggetto privilegiato: si riferisce, infatti, alla dimensione "umana" del reale, che si apre soltanto all'osservazione del soggetto, eppure questo "quasi-soggetto" è colto come oggettivo, altro e trascendente rispetto al soggetto. Questa tematica dell'oggettività è stata approfondita da D. con *Il poetico* (1963) e con l'*Inventario degli a priori. Ricerca dell'originario* (1981). Muovendo dalla connessione di trascendentale e ontologico, è giunto a una solidarietà speculativa di estetica e filosofia della natura: vi è una pienezza di senso che, realizzandosi quale "fondo" soggettivo-oggettivo dell'essere, realizza l'uomo come essere parlante nell'unione primigenia e connaturale col mondo. Tra le altre opere: *Estetica e filosofia* (1967, 1976); *Trattato di estetica* (1981, con D. Formaggio).

Duhem, *Pierre*, chimico, epistemologo e storico della scienza francese (Parigi 1861 - Cabrespine 1916). Fu uno dei principali critici del meccanicismo e del positivismo. A lui si deve la distruzione della tesi che esista una base empirica (v.) oggettiva per la scienza. Con le sue indagini sulla natura dell'esperimento scientifico D. dimostrò che i pretesi "fatti" oggettivi, sui quali l'empirismo induttivista crede di poter costruire le teorie, sono in realtà proposizioni simboliche, il cui significato dipende da una o più teorie, almeno da quelle teorie che sono implicate dagli strumenti di misura adoperati. La scienza non procede induttivamente dai fatti alle teorie, ma deduttivamente da un complesso di ipotesi teoriche, poste liberamente e prive di una diretta interpretazione empirica, a proposizioni collegabili all'esperienza per mezzo di procedure definitorie che coordinano i simboli teorici agli strumenti. Da ciò deriva che ogni esperimento non mette in discussione una singola ipotesi, ma un intero complesso teorico, quello che consente di dare significato alla procedura sperimentale. Non la singola ipotesi, ma solo intere teorie possono essere sottoposte al vaglio dell'esperienza. Per D. la scienza non ha portata ontologica, è solo uno strumento di organizzazione dell'esperienza. D. compì fondamentali ricerche nel campo della storia della scienza, in particolare della scienza medievale.

Duhem-Quine, tesi di, tesi dell'olismo (v.) epistemologico secondo la quale non è possibile valutare un'ipotesi isolata, perché in ogni esperienza è messo in discussione l'intero apparato scientifico di riferimento. Venne formulata da P. Duhem nel 1906 e da W. Quine nel 1953.

Si veda anche: epistemologia.

Dühring, *Karl Eugen*, filosofo ed economista tedesco (Gross-Zehlendorf, Berlino, 1833 - Nowawes, Berlino, 1921). Insegnò a Berlino tra il 1863 e il 1877. Nella sua concezione materialistica, la coscienza è il punto più alto dell'evoluzione della natura e la natura è il contenuto dell'intera realtà: sentire e pensare non sono altro che "stati di eccitazione della natura". In prospettiva evoluzionistico-positivistica, D. intese il socialismo come lo sbocco sul piano sociale dell'evoluzione naturale. In aspra polemica con il socialismo scientifico di K. Marx (giudicato una devianza tipicamente ebraica), sostenne un "socialismo personalistico" che ha per base la persona, come limite al potere del capitale sulla proprietà, e la solidarietà perseguita da associazioni di lavoratori ispirate da giustizia e uguaglianza; contro le sue tesi F. Engels condusse un'aspra polemica (*Antidühring*, 1878). Tra le sue opere: *Il valore della vita* (1865); *Logica e teoria generale della scienza* (1878).

Dumézil, *Georges*, storico delle religioni francese (Parigi 1898 - 1986). Direttore della sezione delle scienze religiose presso l'École Pratique des Hautes Études e docente di civiltà indoeuropee presso il Collège de France, nel 1976 fu nominato accademico di Francia. Oggetto principale delle ricerche di D. fu l'individuazione e lo studio di un'ideologia comune nelle antiche civiltà indoeuropee. Attraverso il metodo comparativistico che si avvaleva dell'integrazione del metodo della critica storica e filologica con le prospettive aperte dall'etnologia, dalla storia delle religioni, dalla sociologia, e grazie alla perfetta conoscenza di lingue orientali e scandinave, D. esplorò a fondo il mondo della mitologia delle quattro culture ritenute fondamentali per l'interpretazione della storia dell'area indoeuropea: India vedica, Iran, Roma, Scandinavia. Nel 1938 giunse al riconoscimento delle tre funzioni fondamentali comuni in quella che definì "ideologia indoeuropea": "amministrazione del sacro, del potere e del diritto; della forza fisica; dell'abbondanza e della fecondità". Nell'opera *Gli dei sovrani degli indoeuropei* (1985) concentrò la sua attenzione sugli aspetti religiosi delle culture indoeuropee e identificò presso ciascuna la triade di dei che incarnano la diversificazione delle tre funzioni: sacrale, mili-

Filosofia_in_Ita

tare, produttiva. D. considerò il mito come il "luogo" in cui viene in luce la memoria dei valori, degli ideali, dei legami, degli equilibri e delle tensioni senza i quali la società non potrebbe esistere: "... un popolo che non avesse miti sarebbe già morto" (*Le sorti del guerriero*, 1985). Altre opere fondamentali sono: *L'eredità indo-europea in Roma* (1949); *Mito ed epopea* (1968-73); *Gli dei dei germani* (1984); *Matrimoni indoeuropei* (1984).

Dummett, *Michael Anthony Eardley*, filosofo inglese (Londra 1925). Professore di logica a Oxford. Rappresentante di spicco della filosofia analitica (v. analitica, filosofia) più recente, ha valorizzato l'analisi del pensiero e del linguaggio come ambiti propri del filosofare, ma si è opposto fermamente alla riduzione della filosofia a filosofia della scienza (in polemica col positivismo logico) o a psicologia del linguaggio (in antitesi alla filosofia del linguaggio ordinario). Fine interprete di G. Frege (*Frege: filosofia del linguaggio*, 1973; *L'interpretazione della filosofia di Frege*, 1981), ha fatto risalire a lui la prima trasformazione della filosofia in filosofia del linguaggio, il cui compito è di rendere esplicite le conoscenze che implicitamente mostriamo di possedere quando parliamo. In *Verità ed altri enigmi* (1978) ha difeso una teoria antirealista della verità (v.), negando che le asserzioni "posseggano un valore di verità oggettivo, a prescindere dai nostri mezzi per conoscerlo".

Dumont, *Louis*, antropologo francese (Salonicco 1911). Allievo di M. Mauss, professore alla École Pratique des Hautes Études a Parigi, deve la sua fama particolarmente all'opera *Homo hierarchicus. Il sistema delle caste e le sue implicazioni* (1966, 1979), in cui tratta delle articolazioni del sistema sociale indiano basato sulle caste ed espone una teoria generale delle società, di cui individua due tipi: società olistiche, in genere quelle arcaiche basate sulla dipendenza reciproca degli esseri umani; società individualistiche, quelle basate sul rapporto uomo-cosa. "Le caste ci insegnano un principio sociale fondamentale, la gerarchia, a cui noi moderni ci siamo opposti, ma che è molto interessante per capire la natura, i limiti e le condizioni in cui si è realizzato l'egualitarismo morale e politico al quale siamo affezionati". Altre opere: *Homo aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica* (1977); *Saggi sull'individualismo* (1983).

Duncker, *Karl*, psicologo tedesco (1903 - 1940). Esponente della psicologia della forma (v.), docente all'università di Berlino, è soprattutto noto per il suo contributo allo studio dei processi mentali implicati nella soluzione di problemi (*La psicologia del pensiero produttivo*, 1935).

Duns Scoto, *Giovanni*, filosofo e teologo inglese (Duns, Edimburgo, ca 1265 - Colonia 1308). Frate francescano, insegnò teologia nelle università di Oxford e di Parigi, e nello studio teologico francescano di Colonia. La profondità del suo pensiero e la stringente argomentazione delle sue tesi gli valsero l'appellativo di *Doctor subtilis*. Commentò più volte le *Sentenze* di Pier Lombardo; le redazioni più importanti del suo pensiero sono l'*Opus oxoniense* (denominata anche *Ordinatio Scoti*) e i *Reportata parisiensia*; significativi sono anche i commenti ad Aristotele (*Metafisica*, *Organon*, *De anima*), il trattato *De primo principio* e il *Quodlibet*.

■ *Rivelazione e filosofia*. Discostandosi dalla tesi di Tommaso d'Aquino, che riteneva la teologia una scienza rigorosa, D. S. distingue la "teologia in sé", ossia la conoscenza dei caratteri peculiari dell'essenza divina propria solo dell'intelletto di Dio, e la "teologia nostra", che si avvale delle notizie fornite dalla rivelazione e non dispone della conoscenza diretta dell'essenza divina. A sua volta, la filosofia prima o metafisica possiede un ambito distinto da quello della teologia; essa studia la realtà attraverso il filtro delle categorie ontologiche, rispettando le quattro condizioni della piena scientificità: si tratta di una conoscenza certa, relativa a un oggetto necessario, le cui conclusioni godono di evidenza e sono ottenute per via di argomentazione sillogistica. Il concetto di ente infinito è la nozione più perfetta che il metafisico può raggiungere nell'analisi dell'ente; l'infinità esprime altresì la più alta perfezione di Dio che il teologo può formarsi in base alla rivelazione, non essendo possibile all'intelletto del "viatore" (che è "in via" verso la patria celeste) cogliere direttamente le perfezioni divine.

■ *L'esistenza di Dio e l'aspirazione dell'uomo all'infinito*. L'indagine filosofica sulle caratteristiche dell'ente infinito consente di riconoscere nell'infinità la massima perfezione dell'ente; di conseguenza, l'aspirazione all'infinito presente nell'uomo ha un fondamento razionale. D. S. ritiene che la dimostrazione dell'esistenza di Dio debba consistere nella dimostrazione dell'esistenza in atto dell'ente infinito, secondo un percorso che fonde in sé istanze a posteriori e istanze a priori. L'analisi della causalità degli enti finiti, oggetto di esperienza, porta all'ammissione della possibilità di una causa efficiente prima, di una causa finale suprema e di un ente perfettissimo. Queste perfezioni risultano convergenti, sino a coincidere con l'infinità, in cui sono comprese tanto le perfezioni attuali, quanto quelle possibili. A questo punto D. S. riprende l'istanza a priori: se un ente infinito primo è possibile, deve esistere necessariamente nella realtà; se non esistesse, dovrebbe dipendere da altro per esistere, e non sarebbe perciò né l'ente primo, né l'ente infinito.

■ *L'individuazione e la volontà*. La conoscenza intellettiva dell'uomo si esplica mediante i concetti universali; l'intelletto dispone tuttavia anche di una conoscenza intuitiva del particolare. Il passaggio dalla natura universale specifica a quella individuale avviene attraverso una perfezione della forma che la rende questa (*haec*) forma particolare, denominata "ecceità" (v.). Intelletto e volontà, che sono le potenze dell'anima, si distinguono formalmente, ossia secondo una distinzione intermedia tra quella reale e quella puramente razionale. La volontà possiede autonomia nei confronti dell'intelletto. Questa tesi, nota come "volontarismo", non implica un orientamento irrazionalistico, dal momento che D. S. non ritiene che la volontà sia libera al punto da poter decidere della moralità degli atti senza un continuo confronto con la valutazione dell'intelletto. La filosofia di D. S. alimentò una corrente di pensiero, lo scotismo (v.), che ebbe ampio seguito nei secc. XIV-XVIII. [*A. Ghi.*]

Durando di San Porziano, filosofo e teologo francese (Saint-Pourçain 1270 - Meaux 1334). Domenicano, ebbe difficoltà con il suo ordine per la sua indi-

Filosofia_in_Ita

pendenza di fronte al tomismo. D. espresse in modo personale la tendenza alla semplificazione e alla valutazione del concreto, caratteristica del suo tempo. Fu avversario di Guglielmo di Ockham e rifiutò la facoltà astrattiva (intelletto agente) di Aristotele. Secondo D. non v'è dimostrazione certa dell'immortalità dell'anima.

durata, in senso filosofico generale, delimitazione nel tempo dell'esistenza di un ente o di un evento. Nel pensiero classico il concetto di d. indica o i limiti temporali della vita di un ente o l'eternità intesa come l'infinito perdurare nel tempo. Nel pensiero moderno emerge la distinzione fra tempo come misura oggettiva del susseguirsi degli avvenimenti e d. come esperienza del tempo da parte della coscienza. R. Cartesio, per primo, sottolineò questa differenza, mentre J. Locke e G.W. Leibniz spiegarono l'idea di d. interamente sulla base della nostra esperienza interiore. Nel pensiero contemporaneo H. Bergson giunge a contrapporre al tempo oggettivabile, ridotto al concetto di spazio e di successione di istanti, la d. come tempo vissuto, fusione di istanti nella fluidità della vita della coscienza.

Si vedano anche: eternità; tempo.

Durkheim, *Émile*, sociologo francese (Épinal 1858 - Parigi 1917). Nacque da una famiglia ebraica osservante. Dopo gli studi secondari si trasferì a Parigi dove frequentò prima il liceo e poi la prestigiosa École Normale Supérieure. Nel corso dei suoi studi si sentì sempre più attratto dal positivismo e cominciò a pensare che i metodi delle scienze esatte dovessero essere applicati anche alle scienze sociali. Nel 1906 divenne professore supplente di pedagogia presso la Sorbona di Parigi, in seguito l'incarico venne trasformato in cattedra di pedagogia e sociologia: D. fu il primo sociologo francese ad avere un ruolo universitario. Tra le sue opere principali: *La divisione del lavoro sociale* (1893); *Le regole del metodo sociologico* (1895); *Le forme elementari della vita religiosa* (1912).

■ *I fatti sociali e la spiegazione funzionale.* Il contributo centrale dell'opera di D. consiste soprattutto nell'insistenza con cui affermò la necessità di concepire la sociologia come scienza empirica esatta. Secondo D. i fenomeni sociali devono essere considerati come realtà a sé stante: essi sono "fatti sociali" e come tali costituiscono l'oggetto specifico di studio della sociologia. I fatti sociali sono esterni ai singoli individui: persistono nel tempo, mentre il singolo individuo muore e viene sostituito da altri. I fatti sociali inoltre sono dotati di un potere coercitivo in base al quale si impongono all'individuo. Ogni modo di fare più o meno fissato e capace di esercitare una costrizione esterna sull'individuo può quindi essere definito un fatto sociale. Nel suo lavoro di ricerca D. non si limitò mai a ricostruire le origini storiche dei fenomeni studiati, ma cercò sempre di spiegarne le cause per capire quale fosse l'effetto di questi fenomeni sulle strutture sociali in cui si inseriscono. Per questo motivo D. è considerato il padre dell'analisi funzionale.

■ *Solidarietà meccanica e solidarietà organica.* D. si interessò ai modi di essere dei gruppi. Essi differiscono tra loro per il grado di integrazione degli individui che li compongono: alcuni gruppi consentono ai propri membri una notevole libertà di azione, mentre altri possono esercitare un forte dominio sui componenti, integrandoli pienamente al proprio interno. Per D. il grado di integrazione di un gruppo è collegato al grado di accettazione dei valori e delle credenze comuni da parte dei membri e dipende dalla frequenza dei rapporti di interazione che intercorrono tra gli individui. Se le differenze tra gli individui sono minime e l'accettazione dei valori comuni è largamente condivisa all'interno del gruppo si è di fronte a ciò che D. definì "solidarietà meccanica". Al contrario, una società fortemente differenziata è retta da una "solidarietà organica". Quando i vincoli sociali si indeboliscono gli individui tendono a non comprendere più quali siano le norme sociali a cui si devono adeguare e ciò porta a una situazione sociale in cui i rapporti sociali sono assenti, deboli o conflittuali e che D. definisce "anomia" (v.). A partire da questo concetto D. elaborò una teoria sociologica della devianza.

Dworkin, *Ronald Myles*, filosofo del diritto statunitense (Worcester, Massachusetts, 1931). Docente alla New York University, nel saggio *I diritti presi sul serio* (1977) ha criticato il positivismo giuridico e in particolare le teorie utilitariste. L'esistenza di diritti degli individui è da intendere come elemento originale che ogni sistema giuridico deve riconoscere anche se questo riconoscimento implica dei costi per ogni sistema politico, in quanto rappresenta un freno alla realizzazione delle politiche volute dalla maggioranza. Nell'*Impero della legge* (1986) ha accolto alcuni elementi della critica comunitarista al liberalismo, e in particolare l'idea che l'interpretazione ha un ruolo centrale nel diritto e che la legittimazione del sistema politico è risultato delle pratiche di interpretazione attuate nella comunità. Nel saggio *La comunità liberale* (1989) ha difeso l'idea liberale della "desiderabilità dell'imporre con la forza del diritto penale solo quei contenuti morali su cui esiste un accertato consenso... e dell'esercitare un atteggiamento di tolleranza riguardo ai contenuti morali... che travalicano questo consenso per intersezione". [*S. Cre.*]

Filosofia_in_Ita

E

Ebbinghaus, *Hermann*, psicologo tedesco (Barmen 1850 - Halle 1909). Insegnò all'università di Berlino. Contribuì alla nascita della psicologia scientifica soprattutto con le ricerche sulla memoria (*La memoria*, 1885) attraverso esperimenti sull'apprendimento di coppie di sillabe senza senso. Nel *Compendio di psicologia* (1908) interpretò i risultati della sua ricerca in un'ottica associazionistica (v. associazionismo).

Ebeling, *Gerhard*, teologo tedesco (Berlino 1912). Di confessione luterana, ha recepito dal suo maestro R. Bultmann l'impostazione esistenziale che coglie il "rapporto vitale" tra messaggio evangelico e interpretazione credente, ma ne ha criticato l'esito soggettivistico culminante nella dissociazione tra il linguaggio delle Scritture e l'evento narrato. Riprendendo le teorie dell'ermeneutica filosofica di H.G. Gadamer (non è l'uomo che interpreta e dà significato al linguaggio, bensì è il linguaggio stesso che interpreta l'esistenza umana) E. ha elaborato un'ermeneutica teologica ("nuova ermeneutica") per cui la teologia coincide semplicemente con l'ermeneutica come dottrina della Parola di Dio. Il compito teologico non può corrispondere all'atto per cui l'esistenza credente interroga il linguaggio della rivelazione, bensì più originariamente all'impresa ermeneutica tesa a consentire l'"accadimento della Parola" come linguaggio capace di suscitare l'adesione credente. Il recupero di determinatezza storica della rivelazione e della fede trova un fondamento adeguato nel processo vitale della "tradizione", che si estende dalle origini del testo biblico fino alla predicazione del nostro tempo, assicurando continuità e attualità storica alla Parola di Dio. In *Parola e fede* (1971) viene sottolineata la necessità del rapporto fra teologia e predicazione ecclesiale, con una decisa insistenza sulla necessità di una ritraduzione del messaggio cristiano nell'orizzonte del "senso".

Eberhard, *Johann August*, filosofo tedesco (Halberstadt 1739 - Halle 1809). Fu pastore luterano a Charlottenburg e nel 1778 ottenne la cattedra di filosofia all'università di Halle. Nella sua prima opera di rilievo (*Nuova apologia di Socrate*, 1772) affermò, in contrasto con l'ortodossia teologica, il valore della virtù nell'età precristiana e il valore del senso comune contro le forzature del dogmatismo. Nelle sue opere più sistematiche (*Teoria generale del pensare e del sentire*, 1776; *Etica della ragione*, 1781) espose una concezione eclettica della filosofia.

ebioniti, corrente eterodossa giudeo-cristiana attiva nei primi secoli del cristianesimo. Gli e. (dall'ebraico *ebjonim*: poveri) osservavano in modo rigoristico la tradizione e i precetti ebraici in modo analogo agli esseni, riconoscevano in Gesù il Messia, ma ne negavano la natura divina e la nascita verginale, rifiutavano dal canone le lettere di Paolo, considerato "apostata della Legge" mosaica, dalla quale viene la salvezza. Le loro dottrine erano esposte in un apocrifo *Vangelo degli ebioniti*, ispirato a quello di Matteo.

ebraica, filosofia, espressione con cui viene indicata la produzione filosofica sviluppata dal mondo ebraico quando è entrato in contatto con altre culture. Il pensiero filosofico non si presenta come un frutto originale dell'ebraismo, bensì come testimonianza di una particolare elaborazione culturale ebraica originata dal confronto con sistemi concettuali provenienti da altre civiltà. Ne fa fede, fra l'altro, il fatto che la massima parte delle opere filosofiche scritte da ebrei sono state composte originariamente in una lingua diversa dall'ebraico: greco, arabo, tedesco ecc. In questo senso molti hanno sostenuto che non esistette mai, né esiste a tutt'oggi, una vera e propria f. e., in quanto non c'è nessuna forma di pensiero che, come tale, si possa qualificare specificatamente ebraico. È invece possibile parlare dell'esistenza di una f. e., in quanto in molti casi e in molte epoche la concettualizzazione filosofica è stata adottata per spiegare alcuni aspetti tipici della religione ebraica, a iniziare dalle modalità in cui si è manifestata la rivelazione biblica e dei modi in cui è stata possibile l'insorgenza della profezia. Né va sottovalutato il fatto che la massima parte dei filosofi ebrei si sono cimentati nell'esegesi e nei commenti biblici.

■ *Periodizzazioni.* Si può affermare che i principali periodi in cui si è sviluppata la f. e. sono stati cinque: epoca ellenistica; epoca gaonica (dall'ebraico *gaon*, "eccellenza, eminenza"), cioè il periodo delle grandi elaborazioni rabbiniche che va dal sec. VII all'XI d.C. ed ebbe il suo epicentro culturale in Babilonia; periodo ispano-medievale; l'illuminismo e infine l'età contemporanea. Nel periodo ellenistico l'esponente di maggior rilievo fu Filone d'Alessandria (ca 20 a.C. - 50 d.C.), che scrisse numerose opere filosofiche in greco, subì l'influsso del platonismo ed elaborò un'interpretazione allegorica del testo biblico. Nel periodo gaonico emerse la figura di Sa'adjah Gaon (882 - 942), che scrisse in arabo e subì un chiaro influsso della scuola filosofica musulmana del *kalàm* (v.), centrata su una teologia razionalistica. In questo periodo argomenti filosofici furono impiegati anche nella polemica condotta contro il gruppo dei caraiti, corrente dell'ebraismo (v.) che non riconosceva valore normativo alla codificazione rabbinica raccolta nel Talmud. I tre più prestigiosi esponenti della ricchissima fioritura avvenuta nel periodo ispano-medievale sono Shelomoh ben Jehudà ibn Gabirol, conosciuto dai latini come Avicebron (1020 - ca 1070), che espose una visione filosofica così poco caratterizzata in senso ebraico da essere scambiato dai filosofi latini medievali per un pensatore arabo; Jehudà ha-Lewì (prima del 1075 - 1141), che scrisse in arabo la sua principale opera filosofica; e M. Maimonide (1135 - 1204), che scrisse anch'egli in arabo tentando una conciliazione tra fede e ragione. Va tenuto però presente che tutti questi tre autori quando scrissero composizioni di uso liturgico, inni, trattati connessi alla componente normativa dell'ebraismo detta *halakhà* (v.) ecc. impiegarono la lingua ebraica, segno non trascurabile del fatto che ci si stesse muovendo in ambiti più interni alla tradizione. L'illuminismo ebraico, detto *haskalà* (v.), trovò il suo più noto rappresentante in M. Mendelssohn (1729 - 1786), il quale al fine di favorire la rinascita culturale del giudaismo, tentò di conciliare la vita ebraica tradizionale con una piena partecipazione alla cultura profana: in tal senso sostenne l'opinione che il giudaismo debba considerarsi una legge rivelata, non una dottrina rivelata, costi-

Filosofia_in_Ita

tuendo così un'ortoprassi ("retto comportamento") più che un'ortodossia ("retta credenza"). Mendelssohn tradusse in tedesco parte della Bibbia e compose in ebraico un commento al Pentateuco.

■ *L'età contemporanea.* La vasta fioritura di pensatori ebrei contemporanei, tra cui si segnalano H. Cohen (1842 - 1918), specie in relazione all'ultima fase del suo pensiero, F. Rosenzweig (1886 - 1929), M. Buber (1878 - 1965), E. Lévinas (1905 - 1995), è stata caratterizzata, sia pure in modi diversi, da una riflessione filosofica volta a porre in luce, in maniera spesso innovativa, aspetti della tradizione e della stessa esistenza ebraica. Ne costituiscono esempi particolarmente significativi l'interesse per la rivelazione biblica, rispetto alla quale viene soprattutto messo in rilievo il ruolo riservato alla struttura dialogica della parola rivelata, e una riflessione sulla condizione ebraica presentata come immagine particolarmente eloquente di alcuni tratti comuni all'intera condizione umana. Più in generale, la f. e. contemporanea tende a evidenziare nel complesso del pensiero occidentale l'esistenza di una matrice di pensiero biblica da affiancare all'eredità della cultura classica greca. Bisogna tuttavia aggiungere che alcuni di questi pensatori – innanzi tutto Buber e Rosenzweig, i quali tra l'altro realizzarono un'originale traduzione tedesca della Bibbia ebraica – rifiutarono sempre la qualifica di filosofi, anche se è fuori dubbio che varie loro riflessioni sono state recepite come alcuni degli apporti più significativi del pensiero filosofico contemporaneo. [*P. Ste.*]

ebraismo,

il complesso di credenze religiose e tradizioni culturali appartenenti al popolo ebraico. Secondo la tradizionale autocoscienza ebraica, il fondamento primo dell'e. è costituito dalla triade: Torà, popolo, terra. Il termine Torà (v.) è una delle parole chiave dell'intero e. Etimologicamente il termine deriva dalla radice *jhr* che ha il significato di "insegnare". Perciò la sua traduzione letterale sarebbe "istruzione", "ammaestramento". Tuttavia, specie a motivo dell'influsso esercitato dalla traduzione greca della Bibbia ebraica detta dei Settanta (Alessandria d'Egitto III-II sec. a.C.), che ha reso la parola Torà con Nomos, il termine viene reso in italiano con "Legge". Questa accezione si riferisce a quanto in ambito ebraico è detta "Torà scritta", cioè all'insieme costituito dai primi cinque libri della Bibbia: Genesi, Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio. In effetti solo questi libri biblici contengono e fondano i precetti, tradizionalmente enumerati in 613, che contraddistinguono nel loro complesso il modo di vita proprio della comunità ebraica. Poiché un certo numero di precetti (in ebraico *mizwà*, pl. *mizwot*), per es. quelli connessi con l'agricoltura come l'anno sabbatico, o quelli sacrificali legati al Tempio di Gerusalemme, si possono eseguire solo in terra d'Israele, ne deriva che per l'autocoscienza ebraica, Torà, popolo, terra siano tre termini che si rimandano reciprocamente: la Torà infatti indica il modo di comportamento collettivo del popolo ebraico e nel contempo addita anche le particolarità che connettono il medesimo popolo con la terra d'Israele, un legame quest'ultimo che continua idealmente a sussistere anche per le comunità ebraiche che vivono nella diaspora, cioè lontane dalla terra d'Israele.

■ *Vari tipi di ebraismo.* Si può affermare che i molti modi in cui l'e. si è venuto sviluppando nella sua storia plurimillenaria si riflettono in larga misura sulle maniere in cui si sono definiti i tre termini di Torà, popolo, terra. Alcuni punti restano comunque fermi: tra essi si segnala il fatto che la "Torà scritta" rappresenta la parte fondamentale della rivelazione biblica e che l'appartenenza al popolo ebraico avviene o per nascita (è ebreo il figlio di madre ebrea) o per conversione. Su altri aspetti vi è invece diversità. Così, per es., il giudaismo rabbinico, cioè la forma di e. di gran lunga più importante, che si è elaborata, in un arco di tempo di circa cinque secoli, a partire dal 70 d.C., data della distruzione del Tempio di Gerusalemme, trova il proprio fulcro nell'aver posto come fonte di rivelazione accanto alla "Torà scritta", anche una "Torà orale", espressione che indica tutta una serie di commenti, interpretazioni, integrazioni della rivelazione biblica fatti risalire, nel loro nucleo fondamentale, allo stesso Mosè. Per questo motivo uno dei modi in cui è stato definito questo tipo di e. è stato quello di chiamarlo il "giudaismo della doppia Torà". Il documento letterario più importante del giudaismo rabbinico è costituito dal Talmud (v.). Correnti giudaiche minori, per es. i caraiti, non accolsero questa elaborazione e continuarono ad attribuire valore di rivelazione solo alla "Torà scritta". Il sistema delineato dal giudaismo rabbinico restò sostanzialmente immutato per tutto il periodo antecedente all'età dell'emancipazione. Con quest'ultimo termine ci si riferisce all'acquisizione della pienezza dei diritti civili da parte degli ebrei, intesi come singoli e non già come collettività, avvenuta nell'Europa occidentale nel corso del sec. XIX. L'età dell'emancipazione ebbe delle precise ripercussioni in seno all'e.: tra esse si segnala la nascita del giudaismo riformato, il quale, in maniera più o meno accentuata, abbandonò tutta una serie di normative di tipo rituale, considerate ormai superate, e accantonò spesso anche il riferimento alla terra d'Israele, considerandolo incompatibile con la lealtà nei confronti delle singole patrie di appartenenza. Anche come reazione a queste tendenze nel sec. XIX in seno all'e. si sviluppò il sionismo (v.).

■ *La situazione odierna.* Il sec. XX è stato caratterizzato per l'e. da due avvenimenti di capitale importanza: lo sterminio nazista, ormai generalmente chiamato con il termine ebraico di *Shoà*, e la nascita dello Stato d'Israele (1948). I due fatti storici e le riflessioni culturali da essi suscitate fanno ormai parte integrante dell'e. Anzi per un certo numero di ebrei questi due avvenimenti rappresentano i fattori pressoché unici in base ai quali è possibile elaborare un'identità ebraica contemporanea. In ogni caso l'accettazione del sionismo è ormai praticamente universale in seno all'e. Negli ultimi anni si è assistito sia nello Stato d'Israele sia nella diaspora a una certa ripresa di una pratica religiosa contraddistinta da un'osservanza più scrupolosa delle norme tradizionali, a volte connessa con la nascita di movimenti di tipo fondamentalistico. Questi ultimi coniugano in maniera rigida il trinomio Torà, popolo, terra, conducendo un'aspra polemica

Filosofia_in_Ita

contro altri orientamenti di pensiero ebraici giudicati troppo laici. Va pure segnalata la presenza di un crescente interesse, anche al di fuori dell'ambito ebraico, nei confronti degli apporti culturali dell'e. contemporaneo e dei contributi di primissimo piano offerti in più campi da intellettuali ebrei.

■ *Contenuti dottrinali.* Nell'e. non è mai esistita una vera e propria dogmatica in cui un'autorità enunciasse le credenze ufficialmente vincolanti per tutti i fedeli. La più celebre tra esse è quella formulata da M. Maimonide, che consiste in tredici punti: 1) esistenza di un Creatore; 2) unicità di Dio; 3) negazione di ogni materialità di Dio; 4) eternità di Dio; 5) servizio di Dio attraverso l'esecuzione dei precetti rivelati; 6) esistenza della profezia; 7) primato della profezia di Mosè; 8) la Torà deriva dal cielo; 9) Mosè estensore della Torà; 10) conoscenza delle azioni umane da parte di Dio; 11) ricompensa dei giusti e punizione dei reprobi; 12) i tempi messianici; 13) resurrezione dei morti. La professione di fede per eccellenza dell'e. è costituita dallo *Shemà* ("Ascolta"). Con questo nome si indica una serie di tre brani biblici, Deuteronomio 6, 4-9; 11, 13-21; Numeri 15, 37-41, recitati più volte nel corso della liturgia quotidiana. Di particolare rilievo risulta l'inizio del primo passo biblico: "Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno" (Deuteronomio 6, 4). Quest'ultimo versetto è stato spesso considerato l'espressione massima del monoteismo ebraico. Si noti però che esso si presenta, almeno formalmente, come una parola rivolta dal Signore a Israele, il che indica come nell'e. il monoteismo non sia considerato una dottrina teorica, bensì si presenti, a propria volta, come una parola rivelata che va appunto ascoltata e messa in pratica. L'ascolto e l'esecuzione restano in ogni caso momenti cardini per l'intero e., rappresentando il modo stesso in cui si concretizza l'alleanza stipulata da Dio con il suo popolo (per es., Esodo 24, 7). [*P. Ste.*]

Si vedano anche: chassidismo; farisei; giudaismo; giudaismo conservativo, ortodosso, riformato; haggadà; halakhà; haskalà; kasher; midrash; Mishnà; mistica ebraica; mizwà; Pirké Avoth; qabbalà; rabbini; sadducei; Shabbath; shekinà; sinagoga; Targum; Torà; zimzum.

ecceità, termine (dal latino *haecceitas*, sostantivo ricavato dal pronome *haec*: questo) utilizzato da G. Duns Scoto per indicare il principio di individuazione (v. individuazione, principio di). Non costituisce un nuovo elemento formale che si aggiunge alla comune natura fisica (*natura communis*) degli individui di una stessa specie, o alla loro essenza specifica, ma è un'entità, un incremento ontologico, che determina la realtà potenziale della specie in ordine all'esistere.

Si veda anche: individuo.

Eccles, *John Carew*, neurofisiologo australiano (Melbourne 1903). Premio Nobel per la medicina nel 1963, è autore di importanti scoperte circa la modalità con cui i neuroni comunicano tra loro mediante le sinapsi. Si è inoltre interessato di questioni filosofiche proponendo (*Come l'io controlla il suo cervello*, 1994) una concezione dualistico-interazionista (v. mente-corpo, problema), secondo la quale il cervello trasmette alla mente le informazioni che recepisce dall'ambiente e la mente agisce sul cervello modificandone l'attività.

Eckhart, *Johannes*, detto *Meister Eckhart*, filosofo e teologo tedesco (Hochheim ca 1260 - Colonia 1328). Domenicano, studiò a Parigi, dove fu maestro di teologia nel 1302-03 e nel 1311-13. Svolse inoltre un'intensa attività di predicatore nei paesi della valle del Reno, testimoniataci da 32 *Sermoni* in medio-alto tedesco. In latino redasse le *Quaestiones parisienses* e l'*Opus tripartitum*. Nel 1326 venne aperta un'inchiesta sull'ortodossia di E., conclusasi nel 1329 (un anno dopo la morte del maestro) con la condanna da parte di Giovanni XXII di 49 proposizioni sospette di eresia, riguardanti la concezione dell'essere divino e la sua presenza nell'anima dell'uomo.

■ *Il linguaggio paradossale.* Nell'intento di rielaborare personalmente le diverse correnti dottrinali della tradizione medievale, E. accolse dottrine prettamente mistiche (come quelle di Dionigi Areopagita e di Bonaventura da Bagnoregio) accanto a quelle filosofiche e teologiche di Proclo, Avicenna e Tommaso d'Aquino, e orientò il suo pensiero a una mistica speculativa segnata dall'aspirazione incessante all'unione con la divinità. Attraverso un linguaggio spesso antinomico e paradossale affermò che solo Dio è, mentre le creature propriamente non sono nulla. Dio è visto come l'essere presente in tutte le cose e che insieme le trascende tutte in modo radicale. Per raggiungere l'unità col divino, il credente deve sviluppare un percorso secondo il triplice nesso dell'uomo povero, dell'uomo umile e dell'uomo nobile. L'uomo nobile si configura come l'ideale del credente, che attraverso la povertà e l'umiltà raggiunge il "distacco" totale dalle creature, vuota l'anima da tutto ciò che la porta verso il basso e la rende libera di accogliere l'effusione del divino. La povertà e l'umiltà hanno una valenza insieme evangelica e speculativa, comportano la sottrazione dalla persona umana di tutto ciò che le si è aggiunto nell'esistenza storica e la riportano allo stato dell'originaria progettazione della creatura nel Verbo.

■ *Il fondo dell'anima.* L'unione del credente con Dio avviene attraverso l'intelletto, che E. intese come un elemento increato, ossia "non creato per sé, ma concreato" con l'anima. L'intelletto è il luogo del divino nell'uomo, la luce divina che dà l'essere, la vita, l'intelligenza; non è toccato dalla carne, né dal tempo: è perciò il tempio di Dio, che prende Dio senza il velo dell'essere e della bontà, spogliato di tutti i nomi e di tutte le determinazioni. Caratteristica a questo proposito la tesi formulata da E. circa il "fondo dell'anima", che riceve anche altre denominazioni equivalenti: "scintilla dell'anima", "piccolo castello", "sinderesi". Nel fondo dell'anima è posta la pura unità con Dio, alla quale ogni anima aspira, proiettandosi nella semplicità di una scintilla di luce "libera da tutti nomi, nuda di tutte le forme, completamente spoglia e libera, com'è libero e spoglio Dio in se stesso". Le tematiche più originali dell'opera di E. sono state sviluppate dai suoi discepoli immediati, G. Taulero ed E. Suso, e hanno influenzato la letteratura mistica europea dei secc. XIV-XVII, in particolare il *Libretto della vita perfetta* (denominato da Lutero *Teologia tede-*

Filosofia_in_Ita

sca), opera di anonimo che ha avuto molta diffusione nell'ambito della teologia protestante. [*A. Ghi.*]

eclettismo, dottrina filosofica formata scegliendo i migliori princìpi delle dottrine anteriori. In età ellenistica e romana l'e. caratterizzò i tentativi di raggiungere una sintesi conciliatoria fra gli orientamenti rivali, almeno a partire dall'opera di Antioco di Ascalona (secc. II-I a.C.). Cicerone, suo discepolo, è il massimo rappresentante dell'atteggiamento eclettico: sostenitore di una visione non dogmatica, stemperò la dottrina stoica dell'universo in una concezione morale aperta ai contributi delle altre scuole e sostenuta dall'idea di un consenso universale. In età moderna, il tentativo conciliatorio (in questo senso eclettico) più coerente è quello perseguito da G.W. Leibniz, che in una lettera a Remond, scriveva: "Ho constatato che la maggior parte delle sette ha ragione in una buona dose di quel che affermano, ma non tanto in ciò che negano". La denominazione di e. è stata rivendicata all'inizio dell'800 da V. Cousin, per affermare la complementarità storica e sistematica fra sensismo, idealismo, scetticismo e misticismo.

Eco, *Umberto*, semiotico e romanziere italiano (Alessandria 1932). Dopo i primi studi dedicati all'estetica in Tommaso d'Aquino, E. si è dedicato alla riflessione sull'opera letteraria, avviando la teorizzazione dell'apertura del testo, ossia dei diversi possibili livelli e significati che un'opera mette a disposizione del lettore (*Opera aperta*, 1962; *Lector in fabula*, 1979; *I limiti dell'interpretazione*, 1990). Indagando sui cardini della semiotica, E. ha modulato una propria revisione dello strutturalismo, soprattutto con *La struttura assente* (1968) e *Trattato di semiotica generale* (1975). Nel complesso, le tesi di E. possono essere considerate una mediazione fra la visione rigida dell'opera come percorso obbligato e le filosofie della totale libertà della lettura elaborate dall'estetica della ricezione e dal testualismo. A partire dal 1980 E. ha abbinato alla sua vasta produzione saggistica una fortunata attività di romanziere: *Il nome della rosa* (1980); *Il pendolo di Foucault* (1988); *L'isola del giorno prima* (1994).

ecologia, scienza che studia i rapporti tra gli organismi viventi e il loro habitat, fisico-chimico e biologico, in una prospettiva interdisciplinare. Il termine venne coniato nel 1867 dal biologo tedesco E. Haeckel. Le scienze sociali si interessano di e. in quanto l'uomo è anche un organismo e la società è anche una popolazione di viventi, ed entrambi hanno relazioni costanti con l'ecosistema.

■ *L'ecologia umana.* L'approccio ecologico ha interessato la sociologia all'inizio del '900 all'interno della scuola di Chicago (v. Chicago, scuola di), espressione della cosiddetta e. umana "classica" (o e. urbana), che si occupa di stabilire forme e regolarità dell'evoluzione sociale, in analogia con gli organismi viventi che si adattano gradualmente al proprio habitat (v. morfologia sociale). Rispetto alla scuola classica, la proposta teorica detta e. umana "neoclassica", elaborata negli anni '50 da A. Hawley e ripresa negli anni '60 da O.D. Duncan, considera più diretto il confronto fra società urbana ed ecosistema e attribuisce maggior importanza ai fattori organizzativi.

■ *Ecologia sociale e sociologia dell'ambiente.* L'approccio ecologico in sociologia ha dato vita a due correnti, dette di e. sociale. La prima è sorta negli anni '60 in America come metodologia di trattazione di dati territoriali (detti ecologici). La seconda si riferisce all'opera di K. Boulding, che considera unità di analisi il sistema organizzato e non il singolo organismo, e spiega l'evoluzione sociale secondo leggi affini a quelle dell'e. naturalistica. A partire dagli anni '70 l'e. ha posto alla sociologia il problema del danno che l'industrializzazione, l'aumento demografico e lo sfruttamento delle risorse producono all'ambiente naturale. È stato avanzato il tema dello "sviluppo sostenibile", cioè di quanto e come sia possibile soddisfare i bisogni umani senza pregiudicare la capacità di sopportazione dell'ecosistema e la sopravvivenza delle generazioni future. Sono queste le problematiche della sociologia dell'ambiente, che si è affermata negli Stati Uniti d'America intorno al 1976 con gli studi di R.E. Duncan e W.R. Catton jr. Un filone analogo di studi è stato ripreso in Italia dal 1988 ed esamina atteggiamenti, percezioni, azioni politiche nel campo della tutela dell'ambiente. (*Si veda il brano antologico a p. 244.*)

ecologismo, corrente politica che assegna all'ecologia un ruolo preponderante nella riflessione e nelle attività umane. L'e. parte dal presupposto che il rapporto fra l'uomo e la natura abbia subito nel tempo variazioni sostanziali: dopo una prima fase caratterizzata dall'equilibrio con l'ambiente naturale, l'introduzione dell'agricoltura avrebbe alterato tale equilibrio; la rivoluzione industriale avrebbe condotto infine allo sfruttamento sistematico delle risorse naturali. L'e. esprime un giudizio negativo su questo ultimo stadio e propone di fondare la società umana sul recupero di un rispetto assoluto della natura. Questo rispetto comporta la riconsiderazione del concetto di progresso e di sviluppo, che non si possono considerare illimitati; la contestazione, in chiave antiautoritaria e spesso antimilitaristica, dei modelli politici occidentali; la ricerca di nuove forme di tecnologia non aggressive nei confronti dell'ambiente; la critica ai processi economici basati sullo sfruttamento delle risorse; il rifiuto di quelle concezioni filosofiche, religiose o politiche che, ponendo l'uomo al di fuori o al di sopra della natura, sostengono un antropocentrismo assoluto.

econometria, in economia, disciplina che studia le leggi del sistema economico a partire da relazioni matematiche che essa stessa tenta di stabilire fra grandezze osservate. L'e. mette a frutto i perfezionamenti raggiunti nella misurazione statistica delle grandezze economiche e le uniformità rilevabili nei rapporti tra tali grandezze, per costruire sistemi di equazioni che permettono la predizione di interrelazioni fra variabili di un sistema economico.

economia[1], il sottosistema economico, cioè quella rete di relazioni sociali che in un sistema sociale gravitano intorno al reperimento, la ripartizione e il consumo di risorse scarse, ivi comprese le risorse ricavate dall'ambiente fisico con cui il sistema sociale interagisce. Il problema di interesse teorico maggiore legato a questo concetto è quello dell'alternativa fra definizione formale e definizione "sostantiva" dell'e. La prima, formulata da L. Robbins, definisce l'e. come la sfera dell'attività umana in cui l'agire massimizza l'utilità mediante la scelta razionale fra usi alternativi

Filosofia_in_Ita

ECOLOGIA

Il campo di studio dell'ecologia

Il nome specifico per la scienza che si occupa della biologia dell'ambiente è ecologia, *che deriva dalla radice greca di «óikos» che significa «casa». Così, letteralmente, l'ecologia è lo studio delle «case» o, in senso più generale, degli «ambienti». Poiché l'ecologia si occupa specialmente della biologia di gruppi di organismi e dei processi funzionali nelle terre, negli oceani e nelle acque dolci, è più coerente con la mentalità moderna definirla come* lo studio della struttura e delle funzioni della natura. *Dovrebbe sempre essere sottinteso che il genere umano è una parte della natura, dal momento che stiamo usando il termine natura per comprendere tutto il mondo vivente.*

L'ecologia, come molti altri rami fondamentali della biologia, si occupa dei principi, cioè dei fondamenti comuni a tutte le forme di vita. La fisiologia, la genetica, l'embriologia (biologia dello sviluppo) e l'evoluzione sono esempi di altri rami fondamentali. La biologia può anche essere suddivisa in parti che trattano della struttura, della fisiologia, dell'ecologia ecc. di particolari tipi di organismi (cioè, di gruppi tassonomici): la zoologia e la botanica sono grandi suddivisioni di questo genere mentre la micologia (funghi), l'entomologia (insetti), e l'ornitologia (uccelli) sono parti che si occupano di gruppi più limitati di organismi. Dunque l'ecologia è un ramo fondamentale della biologia e, come tale, è anche parte integrante di tutti i capitoli che trattano gruppi tassonomici specifici.

Un altro modo di delimitare il campo dell'ecologia consiste nell'esaminare il concetto di livelli di organizzazione. *Possiamo rappresentarci convenientemente una sorta di «spettro biologico» più o meno nel modo seguente: protoplasma, cellule, tessuti, organi, sistemi di organi, organismi, popolazioni, comunità, ecosistemi e biosfera. L'ecologia si interessa prevalentemente degli ultimi quattro livelli, cioè di livelli superiori a quello dell'organismo singolo. Nell'ecologia il termine* popolazione, *originariamente coniato per indicare un gruppo di persone, è generalizzato fino a comprendere gruppi di individui appartenenti a qualsiasi specie di organismo. Allo stesso modo una* comunità *in senso ecologico (talvolta designata come* comunità biotica*) comprende tutti i componenti delle popolazioni di una data area. Insieme, la comunità e l'ambiente non vivente funzionano da* sistema ecologico *o* ecosistema*; ecosistema è essenzialmente un termine un po' più tecnico del termine «natura» nel senso in cui lo abbiamo usato nella precedente discussione. Infine, la parte del globo in cui gli ecosistemi possono operare – cioè il suolo, l'aria e l'acqua biologicamente abitati – è convenientemente indicata con il nome di* biosfera. *[...]*

Ritornando alla nostra prima definizione dell'ecologia, cioè lo studio della struttura e delle funzioni della natura, sarebbe opportuno rilevare che fino a epoche molto recenti si è dato rilievo soprattutto all'aspetto descrittivo: vale a dire che gli ecologi spesso si ritenevano soddisfatti di descrivere l'aspetto esteriore della natura descrivendo gli organismi e le condizioni presenti in un dato momento. Oggi si dà, a ragione, uguale importanza a come funziona la natura, perché non se ne può comprendere l'aspetto mutevole se non se ne studia anche il metabolismo. Prendere in considerazione gli aspetti funzionali permette di situare i piccoli organismi, che sono magari poco appariscenti ma molto attivi, nella giusta prospettiva rispetto agli organismi di dimensioni maggiori, che possono essere molto appariscenti ma relativamente inerti. È evidente che fino a quando ci si attiene a un punto di vista puramente descrittivo vi è poco in comune tra organismi così diversi strutturalmente come gli alberi, gli uccelli e i batteri; nella vita reale, però, essi sono tutti strettamente connessi funzionalmente nei sistemi ecologici, secondo leggi ben definite. Analogamente, da un punto di vista descrittivo, una foresta, un torrente e un oceano hanno molto poco in comune, eppure tutti questi sistemi ambientali funzionano in modo simile.

EUGENE ODUM, *Ecologia*,
Zanichelli, Bologna 1966, pp. 11-16.

di risorse scarse. La seconda è stata formulata da K. Polanyi e vede l'e. come il processo del ricambio fra società e ambiente naturale.

economia[2], scienza che studia il funzionamento del sottosistema economico (v. economia[1]). In italiano è ormai caduta in disuso la dizione "economica" (simile a "fisica" e "chimica") per designare la scienza, mentre l'espressione "economia politica" (talvolta impiegata, per lo più da chi fra gli economisti è in polemica con gli indirizzi oggi prevalenti nella disciplina, come equivalente di scienza economica) viene usata più specificamente per indicare la teoria economica degli economisti classici (v. classici). Il termine e. deriva dal greco *oikonomía*, che in Aristotele designa la scienza del governo dell'*óikos* (la "casa", cioè la famiglia allargata, comprendente gli schiavi ed

Filosofia_in_Ita

eventualmente figure come i liberti e i clienti della Roma antica) e si colloca a un livello intermedio fra l'etica (il governo dell'individuo) e la politica (il governo della città).

Si vedano anche: avalutatività; beni economici; capitalismo; distribuzione; fisiocrazia; Keynes, John M.; Malthus, Thomas R.; marginalismo; mercantilismo; mercato; moneta; Polanyi, Karl; Ricardo, David; ricchezza; scambio; scarsità; scelta razionale; Smith, Adam; utilità; valore economico.

economia politica, la teoria economica degli economisti classici (v. classici); da taluni autori l'espressione è usata come sinonimo di scienza economica in generale. L'aggettivo "politico" venne aggiunto al termine economia (v. economia[2]) per la prima volta da A. de Montchrétien nel *Trattato dell'economia politica* (1615), che si proponeva di studiare l'amministrazione dello Stato come se si trattasse dell'amministrazione di un patrimonio domestico.

■ *Economisti classici ed economisti "volgari".* Il termine classici venne usato da K. Marx per designare, sulla base della sua peculiare teoria dell'ideologia (v.), gli economisti del periodo che va da W. Petty a D. Ricardo. Secondo la teoria marxiana, la borghesia aveva interesse alla conoscenza scientifica della società finché era essa stessa una classe in ascesa, ma, una volta divenuta classe dominante, questo interesse veniva meno e subentrava l'interesse a mascherare la realtà dei rapporti sociali con il velo dell'ideologia, onde ritardare la presa di coscienza dei propri veri interessi da parte del proletariato. Sempre secondo Marx, Ricardo con il suo atteggiamento "stoico" e "oggettivo" rappresentava il culmine di questo movimento ascendente e con la sua opera riassumeva e ultimava il compito dell'e. p.; mentre il "prete" T. Malthus era il primo degli economisti "volgari", perché con la sua "imbecillità mentale" svolgeva il compito di confondere le acque, al servizio degli interessi reazionari della parte più arretrata della borghesia, quella che percepisce rendite. Questa separazione fra economisti classici e volgari non viene più difesa da nessuno, ed è anzi incompatibile con quanto la storiografia ha appurato sullo sviluppo del pensiero dei classici. La corrispondenza più che decennale fra Ricardo e Malthus, che Marx non conosceva, mostra anzi quanto Ricardo sia debitore nei confronti di Malthus. Caduta la definizione di economisti "volgari" e senza condividere la teoria dell'ideologia che le dava senso, il termine "classici" è rimasto però in uso per designare gli autori del periodo che ha inizio dopo il mercantilismo e termina con la rivoluzione marginalista (v. marginalismo), che afferma una teoria soggettiva del valore come utilità (v.), mentre l'e. p. classica si fondava su una teoria oggettiva del valore (tendenzialmente come costo di produzione o del valore-lavoro). Proponendosi l'elaborazione di una "scienza economica" pura contrapposta alla politica economica, il marginalismo ha rappresentato perciò una rivoluzione scientifica, un cambiamento di paradigma, che ha posto termine alla fase dell'e. p. classica. [*S. Cre.*]

economicismo, complesso di dottrine filosofiche e politiche che riconosce all'economia un ruolo preminente rispetto alle altre attività umane. L'economia viene considerata in tal modo elemento condizionante e criterio di giudizio per l'operato delle varie realtà politiche e sociali, nonché fattore trainante e canone di interpretazione per valutare l'evoluzione dei processi storici.

economie primitive, in antropologia, i rapporti di scambio e le strategie di reperimento delle risorse per lo sviluppo della vita materiale nelle società caratterizzate da forme di sussistenza assai semplici: economie di caccia-raccolta (sistema acquisitivo) ed economie agrarie e/o pastorali (sistema produttivo).

■ *Le economie di caccia e raccolta.* La "rivoluzione neolitica", ossia il passaggio avvenuto circa 12000 anni fa dalla caccia e dalla semplice raccolta all'agricoltura, non investì la totalità dei gruppi umani e, ancora ai giorni nostri, l'economia di caccia e raccolta è testimoniata e praticata da varie società, di cui sono rappresentanti tipici, per es., i pigmei BaMbuti dello Zaire e i boscimani Kung-San del Kalahari, con relazioni connotate da condivisione e reciprocità. La raccolta è effettuata da donne e bambini e rivolta a frutti spontanei, fiori, bacche, radici, a piccoli animali poco mobili (quali vermi, chiocciole, alcune lucertole), a corteccia, legna da ardere, gusci da cui ricavare dischetti ornamentali ecc. La caccia invece è effettuata dagli uomini a mezzo di armi, imboscate o trappole. La pesca viene eseguita con armi (arpioni, fiocine), con insidie e trappole (ami, esche, reti, nasse), col veleno; possono essere impiegate imbarcazioni che sono anche potenti strumenti di viaggio e di commercio.

■ *Le società agricolo-pastorali.* Il sistema produttivo delle società a e. p. è basato sull'agricoltura e sulla pastorizia. L'agricoltura viene praticata sia col metodo più arcaico detto "taglia e brucia", sia col metodo detto "irriguo". Col primo vengono coltivati temporaneamente sempre nuovi terreni: ogni due anni vengono tagliati gli alberi e viene bruciato il sottobosco, le cui ceneri rilasciano nel suolo, in occasione delle piogge, elementi fortemente fertilizzanti. Viene praticato, per es., nella Nuova Guinea o presso gli indios amazzonici. Il metodo irriguo è a volte estremamente sofisticato, come nel caso della risicoltura nell'Asia sudorientale e in particolare là dove essa è terrazzata. La pastorizia è intesa come allevamento soprattutto di grandi mammiferi. Secondo l'antropologo Goldschmidt quattro variabili determinano i diversi tipi di strutture nelle società che praticano la pastorizia: l'integrazione più o meno forte con la produzione agricola, le caratteristiche del territorio dove gli animali vengono allevati, il tipo di animali allevati, l'uso o no di cavalcature da parte dei pastori.

■ *Le forme di scambio rituali.* Nell'ambito di queste e. p. sono anche da rilevare forme particolari, non utilitarie bensì rituali, di scambio quali la distribuzione di beni durante i *potlach* tra gli indiani kwakiutl (nord-ovest degli Stati Uniti) e durante la navigazione *kula* dei trobriandesi (Melanesia). M. Mauss, nel suo *Saggio sul dono. Forme e ragione dello scambio nelle società arcaiche* (1924), elaborò la teoria del "dono come prestazione sociale totale", affermando che nelle società dove lo scambio di mercato non è praticato, il dono, come trasferimento volontario di beni sotto forma di ricchezza materiale oppure di oggetti simbolici, rappresenta la forma più completa di relazione sociale. [*G. Sal.*]

ecumenismo, complesso di iniziative pratiche e di riflessioni teologiche dirette a ricostruire l'unità delle

Filosofia_in_Ita

Chiese cristiane in obbedienza alla volontà del Cristo: "essi siano uno" (Giovanni 17, 21). A questo significato fondamentale, relativo al tema dell'unità delle Chiese, se ne affianca un secondo che fa riferimento all'universalità e alla missionarietà della Chiesa. I due significati sono tra loro interdipendenti, in quanto l'attuale movimento ecumenico è derivato dalla riflessione missionaria. In ambito cattolico si privilegia la prima accezione: "Per 'movimento ecumenico' si intendono le attività e le iniziative che... sono suscitate e ordinate a promuovere l'unità dei cristiani" (concilio Vaticano II, *Unitatis redintegratio*). Nel sec. XX decisivo è stato il contributo del movimento ecumenico teso a favorire dialoghi teologici, incontri spirituali e collaborazione fra i cristiani delle diverse Chiese, per favorire una comunione ecclesiale sempre più piena, pur alla luce delle legittime diversità di tradizione confessionale. Sul piano teologico, i punti di accordo sono riconosciuti nella confessione della divinità di Gesù, nella rivalutazione del mistero pasquale della sua morte e della sua resurrezione, nell'attestazione della comunità dei credenti che annuncia la salvezza, nell'attesa escatologica, nel riconoscimento dell'autorità della Scrittura come parola di Dio, nel sacramento del battesimo come rinascita nella fede. Fra gli aspetti che risultano ancora problematici sono da annoverare: l'intercomunione, il significato teologico dell'eucaristia, i matrimoni cristiani, la questione dei ministeri ecclesiastici (fra cui il primato del vescovo di Roma), i dogmi mariani.

Si vedano anche: Chiesa; cristianesimo.

Eddington, *Arthur Stanley*, astronomo, matematico e fisico inglese (Kendal 1882 - Cambridge 1944). Nell'opera *Natura del mondo fisico* (1928) e in altri studi di impronta filosofico-scientifica propose un'interpretazione della teoria della relatività di A. Einstein che ha avuto una grande influenza culturale per la sua critica al materialismo e al determinismo della fisica classica. L'epistemologia di E. è stata definita "idealistica", dal momento che accentua la funzione della mente che determina a priori le permanenze e le invarianze del mondo fisico; in questa prospettiva le leggi naturali sono costruzioni mentali frutto della selezione dei fenomeni osservati.

Edgeworth, *Francis Ysidro*, economista britannico (Edgeworthstown, Irlanda, 1845 - Oxford 1926). Professore di economia politica a Londra e poi a Oxford, ebbe come interesse fondamentale il problema della misurazione applicata alle "scienze morali", dando un contributo decisivo alla trattazione della teoria economica in linguaggio matematico, in particolare alla trattazione del contratto in un mercato concorrenziale. Tra le sue opere: *Nuovi e vecchi metodi di etica* (1877); *Psichica matematica* (1881); *Saggi sull'economia politica* (1925).

Edipo, complesso di, nella psicoanalisi di S. Freud, organizzazione basilare della personalità, centrata sull'amore provato dal bambino per il genitore di sesso opposto e la rivalità col genitore del proprio sesso (v. complesso).

edonismo, dottrina etica che identifica il bene con il piacere. Il termine venne coniato in Germania all'inizio del sec. XIX dal greco *edoné* (piacere) per denotare quelle posizioni teoriche del sec. XVIII che I. Kant aveva chiamato "dottrina della felicità" o "eudemonismo" (v.) e che più comunemente venivano chiamate epicureismo. Un e. in senso proprio, cioè una dottrina che afferma che il bene è il piacere e che il piacere rappresenta il criterio della scelta morale, può essere attribuito per certi aspetti ai sofisti (v.) e in modo più compiuto ai cirenaici (v. cirenaismo) e agli epicurei (v. Epicuro). La dottrina venne ripresa da autori neoepicurei della prima età moderna quali L. Valla, P. Gassendi, M. Montaigne. Un presupposto psicologico edonista sta alla base di dottrine etiche più complesse come il convenzionalismo di T. Hobbes o certe forme di utilitarismo, in primo luogo quello di J. Bentham.

educazione,
processo di formazione della personalità individuale attraverso l'integrazione sociale e la trasmissione culturale. Il termine e. può indicare sia l'azione formativa sia il suo risultato. Le radici latine (*edere*: nutrire, allevare; *educare*, *educere*: trarre fuori) sottolineano il legame del termine con la crescita fisica e la maturazione interiore.

■ *Itinerario storico dell'idea di educazione.* L'idea di e. appare strettamente legata alle differenti epoche, in relazione alla concezione dell'uomo, della cultura e della società. In Mesopotamia ed Egitto l'e. fu patrimonio della casta sacerdotale, a cui spettava la custodia e la trasmissione di una cultura sacralizzata. Fu in Grecia che emerse l'idea di un'e. come *paidéia* che perseguiva la virtù della nobiltà di forza e di mente del guerriero miceneo (Omero) o l'ideale del contadino operoso (Esiodo). Mentre i sofisti, promuovendo l'e. dell'intelletto, la piegarono verso l'esercizio dell'abilità retorica per il conseguimento del successo, Socrate tentò di operare una sintesi fra i valori espressi dalle tradizioni elleniche e le aspirazioni culturali dei sofisti, conciliando la felicità soggettiva e la razionalità oggettiva. L'e. del cittadino in Platone si divideva tra la finalizzazione politica, così come appare definita nel modello di Stato proposto dalla *Repubblica*, la cultura come fonte di illuminazione per l'anima e la preparazione fisica (ginnastica). Aristotele contribuì ulteriormente alla formulazione razionale dell'e. come sviluppo della dottrina etica e politica per la formazione dell'abito della virtù, del costume di vita individuale e sociale orientato alla giustizia. La società romana risentì particolarmente l'influsso della cultura ellenistica, l'e. dei giovani venne sempre più affidata all'insegnamento di precettori (pedagoghi) e furono introdotte le prime scuole pubbliche (da cui erano escluse discipline "effeminate", come musica e danza, diffuse invece nel mondo greco). Nelle prime comunità cristiane l'e. venne concepita prevalentemente come iniziazione alla fede e solo nel sec. V l'insegnamento dottrinale fu abbinato a quello della cultura classica nelle scuole monastiche ed episcopali. Modello di dottrina divenne il chierico, e fu in epoca carolingia (con la Scuola palatina di Alcuino, sec. IX) che il piano di studi fu fissato nel trivio (grammatica, retorica, dialettica) e quadrivio (aritmetica, geometria, musica, astronomia). Agostino, portando in un certo senso a compimento il principio socratico, interpretò l'e. come evocazione di verità già

Filosofia_in_Ita

presenti nell'uomo, mentre in Tommaso d'Aquino l'e. assunse una valenza di conquista di verità da parte della *ratio naturalis*. L'umanesimo pose al centro dell'e. la cultura nelle sue componenti letterarie (le *humanae litterae* di L. Bruni), strumento di affinamento dell'animo (M. Vegio) e di formazione di un buon cittadino che fosse anche buon oratore (M. Palmieri); esperienze educative specifiche furono condotte da G. Guarini e dalla scuola "giocosa" di Vittorino da Feltre. La Riforma protestante si impegnò nella promozione dell'e. popolare, così da rendere in grado anche gli strati più semplici della popolazione di accostarsi direttamente alle Sacre Scritture (Melantone). In ambito cattolico si preferì puntare a una solida formazione umana e cristiana per i giovani dell'aristocrazia (collegi gesuitici, v. *ratio studiorum*), anche se fu intensa l'azione di ordini religiosi (scolopi, somaschi, oratoriani) per l'e. del popolo. Nel sec. XVII J.A. Comenio sviluppò il tema di un'e. universale (pampedia) che poneva il fanciullo al centro del processo di formazione all'ordine e all'armonia; J. Locke formulò un ideale educativo rivolto all'uomo come creatura libera e intelligente, che persegue la propria felicità secondo la ragione e nel controllo delle passioni. L'illuminismo propugnò un'e. scolastica per tutti, trovando in J.-J. Rousseau il teorico di un'e. negativa (in antitesi all'e. positiva centrata sulla figura del maestro) volta a "lasciare maturare" l'educando secondo il suo intimo positivo impulso di crescita e la libera interazione con la natura. Si aprì così un periodo ricco di nuovi spunti soprattutto in direzione dell'e. del popolo. J.H. Pestalozzi pose le basi dell'e. elementare, mentre all'e. prescolare si rivolse l'attenzione di F. Aporti e F.W. Froebel; J.F. Herbart ebbe di mira una concezione scientifica dell'e. Il sec. XIX si caratterizzò altresì per l'emergere della domanda di un'e. democratica aperta ai temi del lavoro e della formazione professionale. All'interesse precipuo per l'e. popolare (J.B. Girard) fece riscontro l'esigenza di modulare l'e. tenendo conto dei periodi dello sviluppo umano (A. Necker). In Italia R. Lambruschini, G. Capponi e A. Rosmini Serbati propugnarono la necessità di realizzare una sintesi fra principi liberali e fede cristiana nella ricerca di un'autentica e. che suscitasse le libere energie dello spirito; su un altro versante i positivisti R. Ardigò e A. Gabelli, seguendo l'ipotesi evoluzionistica di H. Spencer, proposero un modello di e. razionale. Nell'ambito dell'e. popolare non si può tacere l'opera di don Giovanni Bosco volta a fare dei giovani "buoni cristiani e onesti cittadini" (in particolare, tramite la formazione al lavoro), oltre all'esperienza della scuola del lavoro del bavarese G. Kerschensteiner. Il movimento dell'attivismo (v.) alla fine del sec. XIX realizzò una "rivoluzione copernicana" ponendo al centro dell'e. l'educando. L'attivismo accomuna autori di differente estrazione, quali gli inglesi R. Baden-Powell, C. Reddie; gli esponenti del pragmatismo americano J. Dewey, W.H. Kilpatrick, H. Parkhurst, C. Washburne, che concepivano l'e. secondo una finalità essenzialmente sociale ed ebbero in Italia un particolare influsso su E. Codignola; i tedeschi H. Lietz, P. Geheeb, G. Wyneken; i francesi E. Demolins, R. Cousinet, C. Freinet; il russo P.P. Blonskij; gli elvetici A. Ferrière ed E. Dévaud; le italiane M. Montessori, R. Agazzi. Il neoidealismo di G. Gentile concepì l'e. come processo spirituale che tende all'autocoscienza e informò di sé la riforma dell'istruzione media e medio-superiore e, tramite G. Lombardo Radice, della scuola elementare in cui valorizzò esperienze attivistiche. Il marxismo ispirò con A.S. Makarenko un modello di e. collettiva. Il secondo dopoguerra portò nuove istanze di educazione permanente (v.) e di alfabetizzazione funzionale (P. Freire). Con gli anni '70 si è posto in discussione il valore dell'e. scolastica, giungendo con I. Illich a profilare il progetto di una descolarizzazione in grado di ridare alla società la responsabilità educativa diretta. Il funzionalismo, particolarmente N. Luhmann, ha cercato invece di fare dell'e. una funzione dei processi economici e sociali.

■ *I soggetti dell'educazione*. In quanto relazione fra uomini l'e. identifica almeno due interlocutori, educatore ed educando, che sono inseriti in un contesto e ricorrono a un codice per comunicare. Educatore è chi si propone di realizzare una relazione finalizzata ad accompagnare l'educando nel suo percorso di sviluppo personale. Storicamente la relazione educativa è stata collocata all'interno delle dinamiche dell'età evolutiva, come processo finalizzato al raggiungimento della maturità. Si è così sottolineato ora il ruolo del maestro (e. positiva) ora dell'allievo (e. attiva) o, ancora, dell'interazione fra i due (relazione educativa).

■ *I luoghi dell'educazione*. Ambito primario e fondamentale in cui l'e. prende origine è la famiglia. Essa esercita il diritto all'e. in nome dei figli sino alla loro maturità e svolge una fondamentale azione educativa nei confronti di tutti i propri componenti, in quanto comunità di affetti. L'e. dei giovani durante l'età evolutiva vede agire, accanto alla famiglia, altre decisive realtà educative: innanzi tutto la scuola (v.), che garantisce l'istruzione (v.); ma un ruolo importante nella formazione e trasmissione dei valori svolgono anche le esperienze educative nella vita sociale (la cosiddetta e. extrascolastica): la comunità religiosa, la partecipazione politica, le forme dell'associazionismo e del volontariato, l'attività sportiva. Esistono infine forme particolari di strutturazione della relazione educativa per i portatori di handicap e i soggetti devianti. [*G. Boc.*]

Si vedano anche: formazione; orientamento; pedagogia; persona; personalismo; psicopedagogia; scuola.

educazione permanente, forma di educazione integrale che accompagna ogni persona lungo tutta la vita. Presente come idea sin dall'illuminismo (in particolare, fu teorizzata da M.C. de Condorcet), divenne oggetto di prime esperienze alla fine del sec. XIX (educazione degli adulti in Danimarca; università popolari in Francia). Un'organica riflessione a livello mondiale sull'e. p. è stata condotta dall'UNESCO con le conferenze di Montréal (1960) e di Tokyo (1972). All'interno dell'e. p. sono stati individuati due settori specifici: il primo è costituito dall'educazione ricorrente, che vede alternare momenti di studio e di lavoro lungo tutto il corso della vita; il secondo, dalla formazione professionale continua, legata alle esigenze

Filosofia_in_Ita

di costante formazione dei lavoratori nelle economie tecnologicamente avanzate. Con il concetto di educazione degli adulti si indica il settore della formazione istituzionale scolastica rivolto agli adulti in sede di recupero della scolarità o di prosecuzione degli studi.

educazione, sociologia dell', branca specialistica della sociologia che si occupa dei processi di educazione e di socializzazione. Accanto a un filone d'indagine teorico conoscitivo si è affermata anche una corrente più operativa, detta sociologia educativa, o educazionale.

■ *L'analisi dei processi di socializzazione e di istruzione*. La s. dell'e. è nata con i padri fondatori della sociologia, E. Durkheim, K. Marx, M. Weber, che si sono interessati di tutto quanto riguarda l'inserimento dei nuovi membri nella società e quindi il modo in cui la società stessa si riproduce. In particolare, i temi classici della s. dell'e. sono: la funzione sociale dell'istruzione e, in particolare, della scuola; i soggetti istituzionali del sistema educativo, soprattutto insegnanti e studenti; i processi di socializzazione, con riferimento soprattutto al contesto extrascolastico; l'analisi delle macrorelazioni tra sistema formativo e sistema economico, politico, culturale. La s. dell'e. ha successivamente approfondito le dinamiche interne al sistema educativo (per es., il disagio degli studenti e l'incertezza degli insegnanti sul proprio ruolo) e quelle esterne, che evidenziano lo sviluppo di forme alternative al sistema d'istruzione (il cosiddetto policentrismo formativo, secondo il quale la scuola non è più l'unico centro dispensatore di cultura e conoscenze).

■ *La sociologia educativa*. La sociologia educativa, o educazionale, si ispira alle teorie dell'ottimismo pedagogico di J. Dewey ed è finalizzata a fornire strumenti per un intervento operativo sulla base del convincimento che un miglioramento dei processi educativi può avere un esito positivo sulla società. La principale differenza tra sociologia educativa (o educazionale) e s. dell'e. consiste nel fatto che, mentre la prima si pone come una tecnica per risolvere i problemi scolastici e come mezzo di controllo dei processi educativi, la seconda si caratterizza come una teoria, ossia come un settore di studio specifico che persegue lo scopo di sviluppare concetti e ipotesi che contribuiscano alla conoscenza sociologica generale. Le due correnti hanno dunque finalità e metodologie profondamente diverse e non sono affatto interdipendenti.

Edwards, *Jonathan*, filosofo e teologo britannico (East Windsor, Connecticut, 1703 - Princeton 1758). Pastore calvinista a Northampton, nel Massachusetts, e missionario presso gli indiani, nella *Libertà del volere* (1754) riformulò il tema calvinista della predestinazione nei termini di una dottrina deterministica della volontà che pure non esautora dalla responsabilità etica colui che agisce. Nel trattato *Natura della vera virtù* (1755-57), riprendendo istanze gnoseologiche ed epistemologiche di J. Locke, distinse la virtù "naturale", che sorge dai nostri desideri mossi pressoché sempre da motivazioni egoistiche, dalla "vera" virtù che si riferisce all'essere generale, al puro essere in quanto tale. Di questa virtù sottolineò, con una ispirazione metafisica neoplatonizzante, la primaria bellezza che si lascia amare per se stessa.

Efeso, concilio di, terzo concilio ecumenico convocato nel 431 dall'imperatore Teodosio II per risolvere la controversia cristologica fra la scuola di Alessandria, che sottolineava l'unità di divino e umano in Gesù Cristo, e quella di Antiochia, preoccupata di distinguere tra la divinità e la concreta umanità di Gesù. Oggetto immediato della discussione era la consuetudine, già diffusa, di attribuire a Maria il titolo di *Theotókos* (madre di Dio). Nestorio, patriarca di Costantinopoli di orientamento antiocheno, contestava tale attribuzione, preferendo il titolo "madre di Cristo". Al c. di E. prevalse la cristologia alessandrina, la dottrina di Nestorio fu condannata e il titolo di *Theotókos* ottenne il definitivo riconoscimento.

effetti perversi, espressione usata dapprima dagli economisti e poi dai sociologi per designare le conseguenze non intenzionali e indesiderabili dell'applicazione di qualche politica. Gli e. p. rientrano nelle manifestazioni del principio denominato dai filosofi eterogenesi dei fini (v.), o "effetti non intenzionali", o "astuzia della ragione". La scelta dell'espressione e. p. ha il difetto di suggerire il carattere indesiderabile degli effetti non intenzionali, non includendo nella denotazione gli effetti non intenzionali ma desiderabili (come quelli della "mano invisibile" che regola positivamente il mercato secondo A. Smith).

effetto, in senso filosofico generale, ciò che deriva da qualsiasi tipo di causa (v.). In sociologia si chiama "e. Hawthorne" la contaminazione che un esperimento subisce da parte di soggetti sui quali i sociologi cercano di produrre certi cambiamenti.

effettualità, ciò che è reale (v. reale[1]) in contrapposizione a ciò che è semplicemente possibile, oppure immaginato. Generalmente a ciò che accade di fatto, effettivamente, viene accordata un'importanza maggiore rispetto a un valore o a un ideale astratto: così, per es., N. Machiavelli parlava di "verità effettuale".

effimero, nell'estetica contemporanea, carattere di fuggevolezza, istantaneità e provvisorietà che investe l'opera d'arte. Se a partire dal sec. XVIII l'e. era stato tema di raffigurazioni e composizioni artistiche, nel '900, prima con il futurismo e poi con il postmodernismo (v. postmoderno) in particolare, è l'opera stessa che programmaticamente non deve "durare": all'opera "impegnata" da tesi ideologiche e ispirazioni filosofiche forti segue l'opera "alleggerita" e intenzionalmente "ingenua", riflesso della passività dell'io di fronte al mondo, del suo ritrarsi in un compiacimento estetizzante che sublima le frammentazioni della realtà.

Egidio Romano, filosofo e teologo italiano (Roma ca 1247 - Avignone 1316). Agostiniano, fu allievo di Tommaso d'Aquino a Parigi, da dove fu costretto ad andarsene per aver difeso teorie aristotelico-tomiste dopo la condanna del 1277. La sua dottrina divenne ufficiale per il suo ordine già nel 1287. Scrisse moltissimo e, anche se influenzato dal neoplatonismo del *Liber de causis*, il suo pensiero è sempre personale. Sostenne con Tommaso la distinzione reale tra essenza ed esistenza. A coloro che riconoscevano nell'uomo una pluralità di forme per non dover sminuire le funzioni dell'anima intellettiva, rispose che la perfezione dell'anima è in grado di governare le funzioni inferiori e di dare unità all'uomo. Si interessò anche di teorie politiche, sostenendo il primato del potere spirituale nei confronti di quello temporale.

Filosofia_in_Ita

Ego, termine latino, equivalente a Io (v.), adottato dai testi inglesi di psicoanalisi per rendere il tedesco *das Ich*, l'Io.

egocentrismo, nella psicologia di J. Piaget (v.), caratteristica fondamentale del pensiero infantile, sino ai primi anni di età scolare, consistente nella tendenza a considerare il mondo unicamente dal proprio punto di vista, ignorando altre prospettive e senza consapevolezza della propria posizione egocentrica. In quanto indifferenziazione tra soggetto e oggetto rispetto a una differenziazione e a un equilibrio tra assimilazione (v.) e accomodamento (v.), l'e. è destinato a comparire in forma attenuata anche a livelli evolutivi successivi: per es., nella prima adolescenza.

egoismo - altruismo, coppia di termini per designare l'atteggiamento che privilegia i propri interessi contrapposto all'atteggiamento che privilegia gli interessi altrui o pone gli interessi altrui sullo stesso piano dei propri. Benché estremamente popolare – soprattutto per via della falsa chiarezza che gli viene conferita dall'opposizione a egoismo – il termine altruismo designa, se inteso in modo plausibile, semplicemente la versione laicizzata dell'amore del prossimo; se inteso invece come prescrizione della sistematica preferenza del prossimo rispetto a se stessi, o del sacrificio di sé, rappresenta un caso-limite di posizione etica virtualmente assente dalla storia delle dottrine morali, non meno del caso estremo opposto dell'egoismo etico (v.).

■ *Genesi del termine egoismo.* Il termine egoismo comparve in ambiente tedesco a cavallo fra '700 e '800 per designare l'atteggiamento teoretico (non etico) del solipsismo (v.). F.D.E. Schleiermacher per primo parlò di egoismo nell'accezione etica. Il termine soppiantò presto l'espressione tradizionale, particolarmente usata nel '700, "amore di sé". Dottrine che avevano dato una valutazione non negativa dell'amore di sé, come l'utilitarismo di J. Bentham e l'economia politica di A. Smith, vennero criticate in quanto "morali dell'egoismo" che avrebbero propagato il messaggio di B. de Mandeville, cioè l'esaltazione del "vizio" come più benefico della virtù. Si tratta di fraintendimenti che si spiegano, oltre che con la scarsa conoscenza degli autori criticati, con i pesanti pregiudizi ottocenteschi nei confronti dell'"individualismo" (v.), visto ossessivamente come fonte di tutti i mali del mondo moderno.

■ *Genesi del termine altruismo.* Verso la metà dell'800 il termine altruismo venne coniato per opposizione a egoismo: A. Comte lo introdusse per designare il cardine della morale positivista, la massima del "vivere per gli altri" che esprime bene i sentimenti dell'umanitarismo laico ottocentesco (*Catechismo positivista*, 1832). Il termine ebbe larghissimo successo nelle lingue europee, al punto da essere ampiamente usato nel '900 da autori religiosi ignari del fatto che all'origine si fosse costituito come secolarizzazione della "carità" cristiana. Nel corso dell'800 il termine convisse con il più dotto sinonimo filantropia (amore dell'uomo) mentre venne a soppiantare il settecentesco *bienfaisance* o beneficenza (v.). La morale della compassione di A. Schopenhauer propose, in un contesto culturale diverso, la stessa centralità dell'altruismo come essenza della morale, mentre l'egoismo diveniva il primo "potere che l'impulso morale deve combattere" (*Il fondamento della morale*, 1840).

■ *Superamenti dell'opposizione e difese dell'egoismo.* Il filone di pensiero organicista diffuso nell'800 cedette ripetutamente alla tentazione di "superare" l'opposizione fra i due termini presentandola come una conseguenza del carattere "diviso" della moderna società individualistica. Quando la società umana avesse recuperato il suo carattere di comunità, l'alternativa si sarebbe dissolta, in quanto amando se stessi si amano anche gli altri e viceversa. È questa la tesi sostenuta sia dal critico del capitalismo K. Marx, sia dal teorico dell'evoluzionismo H. Spencer. L'800 fu il secolo sia delle crocerossine, sia dei poeti maledetti. Così l'umanitarismo positivista trovò il suo opposto speculare nell'iperindividualismo romantico: il pensatore dell'anarchismo M. Stirner teorizzò un "egoismo assoluto", nel quale potesse esser fatto rientrare l'amore per i propri simili solo in quanto questo sarebbe "piaciuto" all'egoista. F. Nietzsche oscillò con notevole ambiguità fra la paradossale tesi morale che prescrive l'egoismo come cardine della morale aristocratica (*Al di là del bene e del male*, 1886) e la ben più plausibile tesi psicologica secondo cui ogni motivazione altruistica nasconde una componente egoistica "sublimata" (*Genealogia della morale*, 1887). Una celebre confutazione di queste provocazioni è contenuta nei *Metodi dell'etica* (1874) di H. Sidgwick: "Se l'utilitarista ha da rispondere alla domanda, 'perché dovrei sacrificare la mia felicità per la maggior felicità di un altro?' deve sicuramente essere ammissibile porre la domanda all'egoista, 'perché dovrei sacrificare un piacere presente per uno più grande nel futuro?' ".

■ *Egoismo, razionalità, cooperazione.* I termini e.-a. sono tornati in auge negli anni '70 nella filosofia morale anglosassone. La possibilità di formulare un'etica che parta da un atteggiamento egoista è stata al centro di un ricco filone di discussione iniziatosi con K. Baier (*Il punto di vista morale*, 1958) e proseguito con J.L. Mackie (*Etica: inventare il giusto e l'ingiusto*, 1977), D. Gauthier (*Morale per via di accordo*, 1986) e D. Parfit (*Ragioni e persone*, 1986). Il problema discusso, nei termini della teoria dei giochi (v. giochi, teoria dei), è se un giocatore possa avere interesse ad adottare una strategia cooperativa. La risposta avanzata fra altri da Mackie è che, introducendo il fattore tempo e con questo la possibilità di ripetere il gioco *n* volte, il singolo giocatore imparerà che in situazioni simili al dilemma del prigioniero (v.), in cui esiste un interesse a cooperare ma non esiste alcun patto vincolante che renda un giocatore certo del fatto che anche l'altro coopererà, la strategia cooperativa darà comunque un risultato più desiderabile; il giocatore avrà quindi motivo di adottare questa strategia nelle tornate successive del gioco senza bisogno di una motivazione altruistica. Nell'ambito di questa discussione la tesi dell'"egoismo etico universale" è stata presentata nella sua formulazione più estrema da J. Kalin nel saggio *In difesa dell'egoismo* (1970) come la prescrizione che tutti gli individui devono perseguire il proprio interesse. Una risposta al problema che va in direzione opposta è quella di T. Nagel (*La possibilità dell'altruismo*, 1970), il quale sostiene che la possibilità dell'altruismo (inteso, in senso assai più

Filosofia_in_Ita

sobrio che quello di Comte, come "ogni comportamento motivato semplicemente dalla credenza che qualcun altro a causa di questo comportamento avrà un beneficio o eviterà un danno") non dipende da gusto, sentimento o da una scelta ultima arbitraria, ma dal fatto che "le nostre ragioni per agire sono soggette alla condizione formale dell'oggettività, che a sua volta dipende dalla nostra capacità di vedere noi stessi sia da un punto di vista personale sia da un punto di vista impersonale". [*S. Cre.*]

Si vedano anche: amore di sé - amor proprio; senso morale.

egoismo etico, tesi etica normativa secondo cui gli individui devono perseguire unicamente i propri interessi. Va distinto sia dalla tesi psicologica secondo cui gli individui perseguono di fatto soltanto il proprio interesse, sia dalla tesi normativa, ma non etica, secondo cui gli individui devono essere interessati egoisticamente se vogliono essere razionali. Nella storia della filosofia gran parte di coloro che vennero definiti dagli avversari fautori dell'e. e. furono prevalentemente sostenitori della tesi psicologica (come T. Hobbes, B. de Mandeville, J. Bentham). La possibilità di difendere l'e. e. dal punto di vista normativo è stata discussa a fondo soltanto negli ultimi decenni dai filosofi morali anglosassoni (quali K. Baier e D. Gauthier), i quali tuttavia pongono un problema di interesse puramente teorico, lontani dalla predicazione di una morale egoistica (v. egoismo - altruismo).

egotismo, in psicologia, atteggiamento di autocompiacimento tipico dell'egocentrismo (v.).

eguaglianza, in diverse dottrine morali, giuridiche e politiche, parità nell'attribuzione di certi beni (libertà, onore, reddito, opportunità ecc.). La diffusione di questa nozione intesa come ideale politico parte principalmente dalla rivoluzione francese.

■ *Dall'isonomia all'égalité.* La radice prima di questa nozione egualitaria sta nella nozione greca di *isótes* (uguaglianza, parità), intesa dapprima come una caratteristica dell'ordinamento del cosmo e poi (in virtù della corrispondenza analogica fra cosmo e città) anche della città-stato greca. Per la cultura greca classica si tratta comunque di un'e. giuridica, non di un'e. politica e tanto meno sociale, ristretta ai soli cittadini maschi e liberi. Sia per Platone sia per Aristotele gli esseri umani sono per natura nati diseguali e alcuni sono per loro natura destinati a essere schiavi. La filosofia ellenistica, e in particolare lo stoicismo, sottraendo l'essere umano alla cornice della *pólis* e facendone un cittadino del cosmo, giunge a formulare l'idea di una sostanziale e., in linea di principio, fra tutti gli esseri umani. Quest'idea non ha alcuna conseguenza pratica per lo stoicismo, in quanto le diseguaglianze di fortuna e di condizione sociale e giuridica appartengono all'ambito delle cose "indifferenti" che non toccano il saggio. Tuttavia quest'idea passa nelle dottrine del diritto naturale formulate dai giuristi latini e, attraverso queste, nella cultura ecclesiastica medievale e nella cultura neoclassica della prima età moderna. L'idea stoica di e. inoltre si combina nei primi secoli dell'era cristiana con un'idea chiave della tradizione profetica ebraica, ripresa dalla predicazione cristiana: l'idea di un'universale fraternità umana derivante dall'universale paternità divina. Nel '600 l'ideale dell'e. stoico-cristiana viene ripreso sia dai movimenti radicali di riforma religiosa e politica, sia dalle teorie dei filosofi che riprendono il diritto naturale (come U. Grozio) o che combinano le idee giusnaturalistiche con i concetti della nuova scienza galileiana per costruire un'immagine atomista e meccanicista della società (come T. Hobbes). L'immagine egualitaria della società affermatasi nel '600 diviene un'immagine radicata e convincente per una serie di motivi: è utile alla polemica antigerarchica che i portavoce dei ceti borghesi emergenti conducono contro l'ordinamento feudale e si combina con la visione del mondo della nuova scienza. Proprio questo carattere fortemente radicato le conferisce un carattere ambiguo di utopia, o espressione di un ideale e un programma da realizzare, e insieme di ideologia, cioè di immagine della società. L'aspetto utopico confluì nel giusnaturalismo rivoluzionario del '700, quello che ispirò l'*égalité* della rivoluzione francese; il secondo aspetto fu alla base dei profili individualistici delle filosofie sociali liberali e della filosofia sociale implicita degli economisti: l'immagine egualitaria della società si trasforma nell'individualismo.

■ *Le antinomie dell'eguaglianza.* Una discussione approfondita della nozione di e. è stata ripresa nella filosofia politica anglosassone degli ultimi decenni. B. Williams (*L'idea d'eguaglianza*, 1978) ha sostenuto la necessità di districare il nesso fra momento descrittivo e momento prescrittivo in questa idea, appunto stretta fra gli estremi dell'assurdità, se assolutizzata in senso descrittivo, e della banalità, se ridotta a una prescrizione vuota di contenuti specifici. M. Walzer (*La società giusta*, 1983) ha argomentato la contraddittorietà della nozione di e. rispetto alla fruizione di una pluralità di beni, in quanto la parificazione degli individui riguardo a un bene porta di conseguenza ad accrescere di importanza le differenze riguardo ad altri; ha perciò proposto come unico ideale praticabile l'"e. complessa", la quale si realizzerebbe impedendo che un bene (potere, ricchezza, onore) assuma una posizione di monopolio e assicuri così a chi lo possiede anche gli altri beni. A. Sen (*L'ineguaglianza*, 1993) ha sostenuto la necessità di misurare l'e. di capacità anziché l'e. di opportunità, di possesso o di risultati. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: diseguaglianza sociale; gerarchia.

Eibl-Eibesfeldt, *Iräneus*, etologo austriaco (Vienna 1928). Allievo e collaboratore di K. Lorenz, compì diverse spedizioni di studio tra le tribù di boscimani. Studiando le società animali, ha messo in evidenza che la gerarchia presuppone non solo un'aspirazione al rango, ma anche una disponibilità alla sottomissione (*I fondamenti dell'etologia*, 1967). Indirizzate le ricerche all'antropologia, ha contestato il mito del pacifismo dei primitivi, sostenendo una base biologica dell'aggressività, pur convinto dell'esistenza di una tendenza innata alla socialità, che si esprime attraverso una serie di segnali di pacificazione universalmente efficaci, come il sorriso (*Amore e odio*, 1970). Le tendenze innate sono d'altra parte influenzate dall'esperienza: lo sviluppo della socialità, per es., è condizionato dal rapporto madre-figlio (rapporto a cui ha negato, in polemica con S. Freud, un primario significato sessuale). Sia l'aggressività, sia la sua ini-

Filosofia_in_Ita

bizione possono essere potenziate dalla cultura: se "guerra e pace sono alternative per cui abbiamo predisposizione", sta però agli uomini scegliere (*Etologia della guerra*, 1979).

eidetico, a partire dalla filosofia di E. Husserl, ciò che si riferisce alle essenze di cui si occupa la fenomenologia (v.). Già nelle *Ricerche logiche* (1900-01) Husserl distingueva le cose reali dagli oggetti ideali, ossia le specie o essenze. A partire dalle *Idee per una fenomenologia pura* (1913) egli preferì a specie il termine *êidos* (v.) e l'aggettivo e. La fenomenologia è scienza e., in quanto scienza di essenze, e la riduzione e. è il metodo con cui consegue una visione o intuizione di essenze ideali. Solo la preliminare visione e. permette di percepire i fenomeni empirici-particolari.

Si vedano anche: epoché; fenomenologia; intenzionalità.

eidetismo, in psicologia, capacità di avere immagini eidetiche, che cioè permangono nella mente per vari minuti dopo aver visto una data scena. È presente con una certa frequenza nei bambini e negli adolescenti e diventa più rara negli adulti. Le immagini eidetiche sono dotate di particolare chiarezza e vividezza e ricche di particolari, tanto da sembrare simili a stimoli visivi, sebbene il soggetto sia consapevole che non corrispondono a quanto è in quel momento effettivamente davanti ai suoi occhi.

êidos, termine greco che indica la forma, l'aspetto esteriore, la specie, l'idea di una cosa. Per descrivere il concetto, Platone nel dialogo *Eutifrone* fa chiedere a Socrate che cosa sia "santo" e sostiene che alla domanda non si può rispondere enumerando solo i casi singoli, ma dicendo "che cosa è in se stessa quella tale idea del santo per cui tutte le azioni sante sono sante": questa idea può servire come un modello per giudicare le diverse azioni e definirle sante o non sante. Pertanto nella sua origine socratica ê. significa ciò che è comune a una molteplicità di cose che portano lo stesso nome. Ma per Platone ciò presuppone la distinzione fra mondo intelligibile e mondo sensibile, dove le singole cose non sono che copie di queste forme ideali, ontologicamente perfette e quindi ragion d'essere delle cose. In Aristotele il concetto di ê. possiede un aspetto logico, è pensato e quindi è astratto, universale, sinonimo di specie: nel *De anima* l'ê. è assimilato all'intelligibile, dato che l'intelletto in potenza è il luogo delle forme. Ma Aristotele si allontanò da Platone interpretando l'ê. anche in un senso ontologico, cioè come forma, ma non intesa quale universale astratto, genere, ma come principio reale, struttura ontologica, sostanza delle cose, che unita alla materia costituisce il sinolo (v.). Il duplice senso di ê., cioè forma e specie, non induce tuttavia all'equivocità della nozione, perché ê. significa la "specie" (valore logico) che esprime l'unità di enti che hanno la stessa "forma" (valore ontologico). Nella filosofia contemporanea, a partire dalle *Idee per una fenomenologia pura* (1913 e 1951) di E. Husserl, ê. significa essenza, "ciò che si trova nell'essere proprio di un individuo come suo *quid*", cosicché ogni dato di fatto possiede "un êidos afferrabile a priori". Ciò presuppone l'idea di fenomenologia non come scienza di fenomeni empirici, ma appunto come scienza di essenze. L'ê. è un'essenza pura, non è qualcosa di individuale, ma "un oggetto di nuova specie".

Si vedano anche: eidetico; essenza; fenomenologia; idea; riduzione.

Einfühlung termine tedesco (empatia, v.) che, nell'estetica di fine '800, designa la categoria fondamentale su cui fondare l'esperienza e la fruizione dell'arte.

Einstein, *Albert*, fisico tedesco, naturalizzato statunitense (Ulm 1879 - Princeton, New Jersey, 1955). È una delle maggiori figure scientifiche del sec. XX e molti suoi contributi hanno avuto grande rilevanza filosofica. E. ottenne risultati importantissimi in molti settori della fisica, contribuendo all'affermazione della teoria cinetico-molecolare della materia e alla nascita della meccanica quantistica (v. quanti), ma la sua fama è soprattutto legata alla teoria della relatività (v. relatività, teoria della). Nella teoria della relatività ristretta (1905), affrontò il problema dell'unificazione delle teorie gravitazionali di I. Newton e dell'interazione elettromagnetica di J.C. Maxwell operando una radicale revisione dei concetti che stanno alla base di ogni teoria della natura, quelli di spazio e di tempo. E. eliminò ogni definizione di "lunghezza" e di "intervallo temporale" non suscettibile di un controllo empirico e dimostrò che, una volta ammesse certe premesse fisiche, si può giungere a definire in modo operativo i concetti di lunghezza spaziale e di intervallo temporale in una forma tale da consentire la costruzione di una teoria fisica in cui i valori delle lunghezze dei corpi e degli intervalli temporali non sono più assoluti, ma dipendono dallo stato di moto dell'osservatore che compie le misurazioni: lunghezze e tempi sono relativi agli osservatori. E. estese la sua teoria, in un primo tempo ristretta ai soli osservatori in movimento inerziale, a osservatori qualsiasi (relatività generale). Per operare questa estensione E. introdusse nella fisica le geometrie non-euclidee, proponendo un'immagine del mondo che sconvolgeva quella tradizionale di derivazione newtoniana. Tra le due guerre le idee e le tesi di E. furono al centro di un vivacissimo dibattito, nel quale la teoria einsteiniana fu sovente collegata ai più radicali movimenti filosofici e politici. E. fu visto come un grande modello metodologico da tutti i filosofi che si occuparono di scienza nella prima metà del '900 e entro ogni corrente filosofica furono fatti tentativi per adattare a proprio vantaggio il suo pensiero. [*R. Mai.*]

Einstellung, in psicologia, termine tedesco (meccanizzazione) con cui si designa un meccanismo del pensiero per cui si tende a ripetere la stessa strategia di ragionamento già attuata in situazioni analoghe, anche quando la situazione attuale potrebbe permettere l'applicazione di una strategia più efficace.

Eisenstadt, *Samuel Noah*, sociologo israeliano di origine polacca (Varsavia 1923). Docente all'università di Gerusalemme, ha studiato il processo di mutamento delle società tradizionali (premoderne), segnate da un'organizzazione del potere patrimoniale e tribale, confrontandolo con quello che ha coinvolto gli Stati nazionali europei e la Cina a partire dal sec. XVI. Solo le rivoluzioni che hanno interessato Inghilterra, Francia, Russia, Cina hanno indotto la modernizzazione della società, in quanto sono il prodotto dell'accumulo di tradizioni culturali comuni, dell'e-

Filosofia_in_Ita

voluzione storica delle istituzioni e del desiderio di trasformare le strutture di potere feudale tipiche dell'epoca precedente. Tra le sue opere: *Modernizzazione, protesta e mutamento* (1966); *Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi* (1974); *Civiltà comparate. Le radici storiche della modernizzazione* (1990).

Eisler, *Rudolf*, storico della filosofia austriaco (Vienna 1873 - 1926). Di formazione kantiana, curò il fondamentale *Kant-Lexicon* (1930, 1989[10]), oltre a importanti manuali e dizionari di filosofia (*Lessico dei filosofi*, 1912). Concepì la filosofia essenzialmente come teoria della conoscenza (*Introduzione critica alla filosofia*, 1905; *Introduzione alla teoria della conoscenza*, 1907). Notevole influsso ebbero anche i suoi studi di psicologia e fondò la Società Sociologica di Vienna.

eleatica, scuola, scuola filosofica greca fondata da Parmenide (v.) a Elea fra il sec. VI e il sec. V a.C. La tematica di cui tratta è essenzialmente ontologica e appunto in questo consiste la sua novità. Parmenide, fissando i caratteri generali dell'essere e del *lógos* in senso univoco (assolutamente opposto al non-essere e alla non-verità), negò l'esistenza stessa del divenire. Ma poi attenuò e in parte sembrò contraddire la portata di queste sue tesi, con l'ammettere l'ambito conoscitivo dell'opinione e la finitudine dell'essere. I successori, Zenone e Melisso, sistematizzarono e rigorizzarono la dottrina del maestro, ribadendo non soltanto l'impossibilità logica del divenire, ma anche l'unicità dell'essere. In tal modo costruirono un sistema in sé rigoroso, ma assolutamente paradossale, in quanto contrario a ogni evidenza: per questo la storia della filosofia successiva all'eleatismo, fino ad Aristotele, può considerarsi come un tentativo di soluzione dell'aporia di Elea.

elemento, in senso filosofico generale, componente semplice, costitutivo di una totalità complessa. Nella *Metafisica* Aristotele definisce e.: "Il componente primo immanente di cui è costituita una cosa e che è indivisibile in altre specie. Per esempio gli elementi della voce sono le parti di cui la voce è composta e in cui da ultimo si risolve: queste infatti non possono più risolversi in ulteriori suoni, diversi fra loro per specie. E se anche venissero ulteriormente divise, le loro parti sarebbero sempre della stessa specie, come, per esempio, l'acqua è parte dell'acqua, mentre la sillaba non è parte della sillaba". In logica e in matematica, gli e. sono le parti prime e fondamentali di un insieme alle quali si arriva per procedure analitiche o tramite divisioni. A questo significato di e. si riallaccia il termine "elementare", quale predicato delle proposizioni sul cui statuto di validità si è aperto il dibattito dell'empirismo logico (v.).

élenchos, termine greco (confutazione) che, nella filosofia di Aristotele, designa il procedimento con cui viene "dimostrato" il principio di non contraddizione "confutando" i suoi oppositori.

Elettra, complesso di, espressione introdotta in psicoanalisi da C.G. Jung, per descrivere i processi psichici legati all'amore della figlia per il proprio padre, in analogia al complesso d'Edipo (v. complesso).

elettrodermale, risposta, o *riflesso psicogalvanico* (GSR), in psicologia, reazione fisiologica dell'individuo alla presentazione di uno stimolo misurata rilevando la variazione nella resistenza elettrica della cute a seguito della secrezione di sudore. Poiché quest'ultima è regolata dal sistema nervoso simpatico e questo viene attivato da stimoli emotigeni, si ritiene la r. e. un indice dell'attivazione emotiva del soggetto.

Eliade, *Mircea*, storico delle religioni e scrittore romeno (Bucarest 1907 - Chicago 1986). Dal 1928 al 1931 studiò all'università di Calcutta e nell'eremo indù di Rishikesh. Docente di logica e metafisica all'università di Bucarest (1933-38), insegnò storia delle religioni all'École des Hautes Études di Parigi (1945-57) e all'università di Chicago (1957-86). L'India, con i *Veda*, le *Upanisad*, le concezioni dell'induismo e del buddhismo e la multiforme ricchezza della religiosità popolare, ha costituito il centro e l'asse dell'intera ricerca di E. (*India*, 1934). Lo studio dello *yoga*, fenomeno presente nel subcontinente sin dalle culture precedenti l'invasione ariana, e dei contesti mitologici, speculativi e liturgici delle sue varie scuole lo indusse ad analizzare l'esperienza universale del sacro (*Tecniche dello yoga*, 1948) e dei processi ontologici alla radice delle religioni, al di là dei condizionamenti di natura storica ed economica delle singole culture (*Patañjali e lo yoga*, 1948): il sorgere di ogni autentica esperienza religiosa sta infatti, come per lo *yoga*, nell'unificazione dell'esperienza sensibile e nel suo superamento nella sfera della libera e trascendente azione di uno spirito che si nasconde nell'universo delle forme simboliche da esso stesso prodotte (*Lo yoga, immortalità e libertà*, 1954). Gli interessi di E. si aprirono anche allo studio del folclore europeo e del pensiero esoterico e alchemico (*Alchimia asiatica*, 1935; *Arti del metallo e alchimia*, 1956) e alla filosofia simbolica dell'umanesimo e del Rinascimento. Con il *Trattato di storia delle religioni* (1949), *Il mito dell'eterno ritorno* (1949) e *Il sacro e il profano* (1956) E. attuò la costruzione di un'ontologia del sacro: dalla strabiliante molteplicità dei microcosmi religiosi affiora un linguaggio di simboli che manifesta la sostanziale organicità dello spirito che anima il mondo delle cose e degli uomini; il processo di sacralizzazione, che produce a tutti i livelli del reale (uranico, tellurico, acquatico, vegetale, animale, umano) potenti figurazioni simboliche, opera secondo il principio di una permanente e ciclica produzione di senso; il rivelarsi del senso determina nell'orizzonte storico della coscienza umana la correlazione e l'unificazione di piani di esperienza in universi di comunicazione e di discorso. Le ricerche nell'ambito delle religioni euroasiatiche (*Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, 1951) e delle religioni degli aborigeni dell'Australia (*La creatività dello spirito. Un'introduzione alle religioni australiane*, 1973) gli aprirono la strada per un'imponente opera di ricognizione del vastissimo patrimonio di tradizioni rituali delle culture arcaiche e gli permisero di delineare un'antropologia religiosa caratterizzata dal dinamismo di comunità, coinvolte in complessi drammi sociali e alle prese con profondi processi di trasformazione simbolica degli eventi vitali (*La nascita mistica. Riti e simboli d'iniziazione*, 1958). Compendio dell'opera di E. è la *Storia delle credenze e delle idee religiose* (1976-83). [*G. Cam.*]

Elias, *Norbert*, sociologo tedesco (Breslavia 1897 - Amsterdam 1990). Di famiglia ebrea, lasciò la Ger-

Filosofia_in_Ita

mania a causa delle persecuzioni naziste. Visse in Francia e in Inghilterra, dove insegnò all'università di Leicester, e si occupò anche di psicologia, medicina e filosofia; ritornò in Germania nel 1980. L'opera di E. è rivolta allo studio dei principi teorici della sociologia e all'analisi sociologica del processo di formazione della civiltà europea. E. cercò di superare la dicotomia tra "società" e "individuo" dimostrando che si tratta di due concetti che non possono essere pensati indipendenti l'uno dall'altro, in quanto non si riferiscono a oggetti diversi, ma ad aspetti differenti di quella medesima realtà, da lui definita "società degli individui" (*La società degli individui*, 1930). In questa prospettiva, E. affermò la necessità di superare le nette distinzioni esistenti tra le diverse discipline che studiano l'uomo. In particolare, ritenne che l'analisi storica fornisca dati utili non solo all'analisi sociologica, ma allo stesso progredire di tutte le scienze umane. A partire dall'interesse per una lettura del sociale che tenga conto dell'individuo, E. affrontò temi che scaturiscono dalla vita quotidiana: il mangiare e il bere, la violenza e l'odio, il tempo e i simboli, lo sport e la danza. Nelle opere *Il processo di civilizzazione* (1936) e *La società di corte* (1969) delineò la "civiltà delle buone maniere": la modernizzazione europea ne emerge come affermazione progressiva della razionalità sulle pulsioni, favorita dall'accentramento del potere nello Stato.

élite, gruppo ristretto di persone che all'interno di una società detengono una particolare capacità di influire su diversi ambienti (economici, politici, culturali). Secondo G. Mosca e V. Pareto (iniziatori fra il sec. XIX e il sec. XX della teoria politologica delle é.) l'esistenza di é. di governo rappresenta una fondamentale costante nella vita sociale. Questa tesi, applicata da R. Michels allo studio dei partiti di massa, rivela che anche all'interno delle grandi organizzazioni si verifica il fenomeno della concentrazione del potere ("oligarchie"). Analizzando diversi ambiti sociali (economia capitalista, burocrazia), gli statunitensi H. Lasswell e C. Wright Mills sostennero che il corretto funzionamento di un regime democratico dipende non dall'assenza di é., ma dalle modalità della loro selezione nella massa.

Elkana, *Yehuda*, storico della scienza israeliano (Subotica, Iugoslavia, 1934). Deportato in un campo di concentramento nel 1944, immigrò in Israele nel 1948. Docente di storia e filosofia della scienza all'università di Tel-Aviv, nella *Scoperta della conservazione dell'energia* (1974) ha ricostruito un capitolo di storia della scienza che "illustra le radici della scienza nella metafisica" e le radici di questa nel contesto problematico di ogni epoca: secondo E. i concetti scientifici traggono origine, infatti, da principi metafisici. Tra le altre opere: *Antropologia della conoscenza. Lo sviluppo del sapere come teatro epico di un'astuta ragione* (1986).

Elster, *Jon*, filosofo e scienziato della politica norvegese (Oslo 1940). Professore all'università di Chicago, ha contribuito all'elaborazione della teoria della scelta razionale (v.), utilizzata in sociologia per spiegare i meccanismi di scambio, cooperazione e conflitto che regolano l'azione collettiva e danno luogo a decisioni in ambito politico, economico e sociale. Ha espresso la sua idea di razionalità in *Ulisse e le sirene* (1980) e in *Uva acerba. Versioni non ortodosse della razionalità* (1983): l'uomo dispone di una razionalità imperfetta, insufficiente al conseguimento di tutti gli scopi che si prefigge. La consapevolezza di tale debolezza diviene per l'individuo una risorsa che gli permette di adottare tecniche e stratagemmi utili al buon esito delle sue azioni. La consapevolezza dei limiti della razionalità rappresenta così secondo E. un tratto costitutivo proprio della razionalità umana. Nel saggio *Il cemento della società* (1989) ha espresso la sua concezione di ordine sociale come prodotto di due distinti processi: da un lato il mantenimento di comportamenti regolari, stabili e prevedibili, dall'altro gli accordi cooperativi tra attori. La società si regge pertanto su una miscela di motivazioni individuali sia opportunistiche, sia solidaristiche.

emanazione, in senso metafisico, derivazione degli enti da Dio attraverso un processo di diffusione o irradiazione spontanea della potenza divina. È insieme con la creazione dal nulla per un libero atto di volontà una delle due fondamentali possibilità con cui l'assoluto dà origine alla molteplicità delle cose finite. Secondo l'interpretazione scolastica, l'emanazionismo era caratteristico del neoplatonismo e della filosofia araba medievale. Il processo di e. per un verso esclude qualsiasi discontinuità o "cesura" ontologica fra l'Uno-Dio e il mondo: il mondo condivide in qualche modo la natura di Dio e per altro verso scaturisce unicamente dalla pienezza o dalla "sovrabbondanza" della divina essenza, anziché da un suo libero decreto. L'e. pertanto si configura come un processo necessario, in base al quale Dio senza il mondo non sarebbe Dio, e perciò implica sempre una forma di panteismo (v.). Secondo la storiografia più recente (W. Beierwaltes, G. Reale, P. Hadot), almeno per Plotino e Proclo non si può affatto parlare di e., ma di un movimento ontologico-metafisico scandito dai nessi di "manenza", "processione" (v.) e "conversione", che salva la trascendenza dell'assoluto (v. Uno) rispetto al mondo.

emarginazione, in sociologia, condizione di colui che viene considerato diverso rispetto a una maggioranza socialmente riconosciuta (v. marginalità).

Emerson, *Ralph Waldo*, filosofo e scrittore statunitense (Boston 1803 - Concord, Massachusetts, 1882). Influenzato da J.S. Mill, S.T. Coleridge, T. Carlyle e W. Wordsworth, fu il propugnatore del primo movimento filosofico americano, il trascendentalismo (v.), di cui redasse una sorta di manifesto in *Natura* (1836). E. riconobbe nel processo continuo della natura l'inviolabile "simbolo dello spirito" divino, la "sovraanima" (*Oversoul*) che si lascia cogliere dall'intuizione dell'uomo e si rivela nelle sue parole. Dal diretto contatto con il divino nella natura, E. derivò un individualismo dalle venature romantiche che si pose come alternativo al diffuso clima culturale di stampo illuministico ed empiristico.

emico - etico, in antropologia culturale, i due differenti approcci allo studio dei fenomeni socio-culturali. Secondo l'approccio emico, idee e comportamenti degli individui di una data cultura vengono considerati dal punto di vista degli individui stessi; secondo l'approccio etico, da quello degli osservatori esterni. La verifica delle analisi emiche si fonda sulla corrispondenza con una concezione del mondo e della vita

Filosofia_in_Ita

che gli indigeni riconoscono come reale e dotata di significato; durante una ricerca di questo indirizzo, l'antropologo tenta di acquisire una valida conoscenza delle categorie necessarie per pensare e agire come un indigeno. La verifica delle analisi a carattere etico, invece, sta nella loro idoneità a generare teorie scientifiche sul gioco delle somiglianze e delle differenze socioculturali; l'antropologo si serve perciò di categorie non familiari agli indigeni, ma desunte dal proprio linguaggio scientifico.

emigrazione, in sociologia, movimento di persone che lasciano un dato luogo con l'intento dichiarato di risiedere stabilmente in un altro luogo (v. immigrazione - emigrazione).

Emo, *Andrea*, filosofo italiano (Battaglia Terme 1901 - Roma 1983). Aderì all'attualismo di G. Gentile, che ripensò come attualismo negativo, concependo l'atto della filosofia gentiliana, cioè l'assoluto dialettico, non come pienezza, ma come vuoto. L'atto si afferma solo negandosi, e la vita stessa consiste soltanto in questa eterna autonegazione dell'atto. Dio è il Dio negativo annunciato nella "buona novella" cristiana, il cui significato è che Dio muore continuamente affinché gli enti possano esistere. Come la religione cristiana e la filosofia, anche l'arte è manifestazione negativa dell'assoluto: le forme artistiche sono la sua negazione e rappresentano l'irrappresentabile, il *Niente* che manifesta la sua voce muta: "La fede nel nulla trasforma la vita in un'opera d'arte, nell'immortale, imperituro monumento funebre, che essa è". Della sua produzione sono apparsi postumi *Il dio negativo* (1989) e *Le voci delle muse* (1992).

emotivismo etico, dottrina secondo la quale il significato degli enunciati di valore si identifica con la loro funzione di esprimere o suscitare emozioni (o atteggiamenti). Questa dottrina è quindi una forma di non-cognitivismo etico in quanto esclude che gli asserti valutativi possano essere veri o falsi. Le prime formulazioni dell'e. e. si trovano nell'opera di C.K. Ogden e I.A. Richards, *Il significato del significato* (1923); in *Religione e scienza* (1935) B. Russell ne formulò e diffuse con larghissima risonanza una versione radicale acquisendo fama di fautore dell'e. e. per antonomasia; altra opera fondamentale dell'e. e. è *Linguaggio, verità e logica* (1936) di A.J. Ayer. Per questi autori i concetti etici sono degli pseudoconcetti che svolgono però la funzione di esprimere stati d'animo. C.L. Stevenson, nell'articolo *Il significato emotivo dei termini etici* (1937), sostenne che negli enunciati etici vi è una componente di significato descrittivo, a cui si affianca una componente espressiva che ha a che fare però non con i sentimenti, ma con gli atteggiamenti. L'e. e. fu la dottrina dominante nel mondo anglosassone negli anni '30 e '40; negli anni '50 venne soppiantato prima dal prescrittivismo (v.) e poi dall'approccio delle "buone ragioni" (v.). L'effettiva importanza avuta dall'e. e. è oggetto di valutazioni divergenti. Secondo la tesi di A.C. MacIntyre (*Dopo la virtù*, 1981) l'e. e. è la "vera" filosofia morale del nostro tempo, in quanto rispecchia la situazione sradicata del contemporaneo soggetto post-illuminista; secondo questa tesi, non solo F. Nietzsche e J.-P. Sartre sono stati emotivisti, ma anche il prescrittivismo è una forma di e. e. mascherato. L'opinione prevalente è però che l'e. e. sia stato una reazione piuttosto contraddittoria all'intuizionismo (v.) etico di E. Moore, di cui avrebbe rappresentato una negazione speculare.

emotivismo linguistico, capacità di trasmettere attraverso la parola non soltanto determinati contenuti concettuali, ma anche specifiche valenze affettive ed emotive. Nel discorso verbale si possono distinguere gli aspetti segmentali, cioè l'insieme dei segni linguistici necessari per trasmettere un certo contenuto concettuale, dagli aspetti soprasegmentali (o paralinguistici), cioè le variazioni di voce che riguardano l'altezza del tono (tono alto o basso), l'intensità della voce (volume forte o debole), la velocità di eloquio (ritmo veloce o lento), la frequenza e la durata delle pause, le qualità vocali (per es., il tremore). Facendo ricorso a questi aspetti soprasegmentali l'individuo è in grado di esprimere le proprie emozioni in modo esplicito e stabile (fase di *encoding*), ponendo il destinatario nella condizione di riconoscerle in modo sufficientemente corretto (fase di *decoding*). Per es., a seconda di come si pronuncia l'enunciato: "Esci", si può esprimere rabbia, potere, fermezza, supplica, rimprovero ecc., come diverse ricerche sperimentali hanno dimostrato (K.R. Scherer, J.R. Davitz, L. Anolli, R. Ciceri). L'e. l. è particolarmente efficace nel trasmettere le emozioni primarie, come la gioia, la paura, la collera, la tristezza, il disprezzo e il disgusto. Fin dalla prima infanzia il bambino è capace di riconoscere correttamente le emozioni dell'interlocutore, facendo esclusivo riferimento agli aspetti parasegmentali, soprattutto quando si tratta di emozioni negative (collera, paura, tristezza). L'e. l. costituisce un fenomeno universale, presente in tutte le lingue naturali, anche se nelle differenti culture esistono variazioni considerevoli nella modulazione delle caratteristiche soprasegmentali. [*L. Ano.*]

emozioni, in psicologia, reazioni psicofisiche piacevoli o spiacevoli dell'individuo a eventi esterni e interni rilevanti per i suoi scopi, dalla sopravvivenza fisica all'adattamento sociale. Le e. sono costituite da un insieme di risposte alla percezione di uno stimolo con il quale l'organismo interagisce: a) risposte fisiologiche (alterazioni della frequenza respiratoria e cardiaca, della conduttività elettrica della pelle, della pressione sanguigna), che sfociano in sensazioni corporee quali tachicardia, rossore, sensazioni di caldo o di freddo; b) risposte tonico-posturali, come la tensione o il rilassamento corporeo; c) risposte comportamentali predisposte mentalmente, abbozzate o compiutamente attuate; d) risposte espressive di tipo mimico-facciale, vocale e gestuale; e) risposte espressive di tipo linguistico (per es., scelte lessicali e sintattiche); f) esperienza soggettiva.

■ *La controversia James-Cannon.* Lo studio delle e. sino agli anni '60 si è organizzato attorno alla controversia tra la teoria di W. James e quella di W.B. Cannon. James propose nel 1884 una teoria "periferica" o "viscerale", secondo la quale "siamo tristi perché piangiamo", cioè lo stimolo emotigeno induce direttamente l'attivazione neurovegetativa e le modificazioni viscerali periferiche da cui origina l'esperienza emozionale. Con la sua "teoria centrale" o "neurologica" Cannon sostenne invece nel 1927 che l'e. ha origine nella regione talamica dell'encefalo ed è dunque di natura centrale, pertanto la risposta fisiologica

Filosofia_in_Ita

è analoga per e. differenti, poiché ogni e. implica un livello di attivazione (v. *arousal*) globale.

■ *Emozioni e processi cognitivi.* Lo studio delle e. ha successivamente adottato una prospettiva più strettamente psicologica, in cui grande spazio è stato riservato all'indagine dei rapporti tra e. e processi cognitivi (percezione, memoria, rappresentazione, linguaggio). In quest'ambito un dibattito assai vivace ha riguardato negli anni '80 il problema della dipendenza o dell'indipendenza dell'e. dalla cognizione: esemplari di due punti di vista antitetici sono la posizione di R.B. Zajonc e R.S. Lazarus. Zajonc ha sostenuto che sistema cognitivo e sistema emotivo sono separati e parzialmente indipendenti: l'e. può sorgere senza che alcun processo cognitivo la preceda, benché generalmente i due sistemi funzionino congiuntamente. Lazarus ha affermato invece che i fenomeni emozionali sono profondamente e completamente interconnessi ai processi cognitivi. Per entrambi gli autori i processi percettivi sensoriali precedono l'insorgere dell'e., ma per Zajonc tali processi sono di tipo riflesso, mentre per Lazarus essi sono caratterizzati dalla presenza di elaborazione cognitiva, benché preconscia, e danno luogo alla valutazione (v. *appraisal*) della situazione da cui origina l'e. Altre posizioni sui rapporti tra e. e processi cognitivi sono quella dell'interconnessione radicale tra i due sistemi, elaborata da H. Leventhal e K.R. Scherer, e quella di C.E. Izard, secondo cui cognizione ed e. costituiscono sistemi separati ma interagenti. Secondo Izard è necessario distinguere tra esperienza emotiva sentita e simbolizzata: l'esperienza emotiva può essere consapevole senza dare luogo necessariamente a una rappresentazione cognitiva. In tale forma, essa rappresenta l'aspetto motivazionale dell'esperienza e diviene e. simbolizzata qualora si connetta a pensieri, simboli, immagini.

■ *Emozioni fondamentali ed emozioni sociali.* Una distinzione alla quale aderiscono numerosi autori è quella tra e. "fondamentali", o "di base", o "primarie", ed e. "complesse", o "sociali". Le prime appaiono connesse a scopi quali la sopravvivenza fisica, lo stabilirsi e il mantenersi di una relazione personale, la possibilità di portare a termine le azioni intraprese; risultano comuni all'uomo e agli animali superiori. Le seconde sono fortemente dipendenti da scopi e capacità cognitive resi disponibili dallo sviluppo cognitivo e sociale. Le e. più frequentemente classificate come fondamentali sono gioia, tristezza, paura, rabbia, alle quali secondo alcuni studiosi si aggiungono sorpresa, disprezzo, disgusto. Tra le e. sociali le più assiduamente citate risultano vergogna, senso di colpa, invidia, gelosia. Le e. fondamentali – al contrario delle e. sociali – possono essere espresse mediante modalità facciali, gestuali e vocali, che sono universali, cioè indipendenti dalla cultura di appartenenza, e compaiono già nel bambino di meno di un anno e nei primati superiori. Gli autori non concordano sulla natura e il numero delle e. fondamentali e di quelle sociali.

■ *Lo sviluppo emotivo.* Le due principali posizioni relative allo sviluppo delle e. sono l'"ipotesi della differenziazione", secondo la quale da un iniziale stato di eccitazione si differenziano nel corso dello sviluppo le specifiche e., e l'"ipotesi differenziale", in base alla quale già nel neonato sono presenti alcune e. primarie. Sono riconducibili all'ipotesi della differenziazione studiosi quali K. Bridges, R.N. Emde e L.A. Sroufe; principale rappresentante dell'ipotesi differenziale è Izard. [*A. Marc.*]

Si vedano anche: adattamento; adattamento sociale; attivazione; coscienza.

empatia, in senso filosofico e psicologico generale, immediata intuizione e partecipazione emotiva agli stati affettivi altrui. Una teoria dell'e. fu sostenuta, a cavallo fra l'800 e il '900, da F.T. Vischer, W. Dilthey, J.G. Herder, T. Lipps, E. Stein, K. Gross, J. Volkelt, M. Scheler, che riprendevano le tesi dell'associazionismo (v.) e sostenevano l'esistenza di legami ricorrenti di corrispondenza fra le percezioni degli oggetti e i sentimenti umani. R. Vischer sul finire dell'800 usò il corrispettivo tedesco di e. (v. *Einfühlung*) per indicare la particolarità del sentimento estetico e si rifece al simbolismo come capacità di richiamo e di evocazione emotiva esercitata dalle cose sull'uomo. In estetica, la teoria dell'e. pone all'origine dell'opera d'arte e della fruizione del bello una partecipazione e una proiezione dei sentimenti umani sull'oggetto tale da trasformarlo intimamente e renderlo capace di simbolicità e rappresentatività. In virtù di questo processo di intima fusione emotiva l'e. è in grado di rivelare la struttura stessa dell'oggetto. Nella filosofia contemporanea M. Merleau-Ponty riprende il concetto di e. per indicare una situazione-limite in cui grazie all'esperienza estetica riusciamo a oltrepassare la distinzione fra oggetto e soggetto.

■ *Impieghi psichiatrici e psicoanalitici dell'empatia.* Il concetto di e. ha trovato un ruolo importante nelle correnti della psichiatria fenomenologica (v.), in cui rappresenta il metodo per penetrare nel mondo soggettivo del folle, considerandolo come persona e non come oggetto di trattamento psichiatrico, oltre che nelle posizioni di C. Rogers e nella "psicologia umanistica" di A. Maslow. Inoltre l'e. è stata apprezzata dagli sviluppi della psicoanalisi che insistono sul valore della relazione analista-paziente in luogo della disamina delle dinamiche pulsionali: in particolare, la psicologia del sé (v.) di H. Kohut ritiene che l'e. sia il metodo regolare per l'osservazione clinica e per la costruzione scientifica della psicoanalisi, nonché il vertice della terapia, poiché veramente efficace è, alla fine, la partecipazione empatica dell'analista al vissuto del paziente.

Empedocle, filosofo greco (Agrigento sec. V a.C.). Fu il primo dei filosofi pluralisti, autore di un poema *Sulla natura* e di un *Carme lustrale*. Si dedicò al problema di risolvere l'aporia eleatica (v. eleatica, scuola), la quale scaturiva dall'aver messo in irriducibile opposizione il principio della ragione (che negando l'esistenza del non-essere, nega di fatto la possibilità del divenire) con il principio dei sensi (il quale invece attesta continuamente l'esistenza del mutamento), costringendo così la ragione a una sorta di paralisi irreversibile. Per risolvere l'aporia E., come tutti i filosofi pluralisti, concepì il nascere e il morire non più alla stregua di un passaggio dall'essere al non-essere, come pretendevano gli eleati, ma come un aggregarsi o disgregarsi di quattro principi-elementi – l'aria, l'acqua, la terra e il fuoco – ciascuno dei quali è conside-

Filosofia_in_Ita

rato indistruttibile, eterno e inalterabile, allo stesso modo dell'essere di Parmenide. Questi elementi sono messi in moto da due forze cosmiche antagoniste, l'amore, o amicizia, e l'odio, o discordia, che tendono rispettivamente a unire e separare gli elementi creando un movimento ciclico, regolato dal destino, che si evolve dallo "sfero" (fase in cui prevale in maniera totale l'amore) al caos (fase in cui prevale assolutamente l'odio), passando attraverso la tappa intermedia del cosmo (fase di relativo predominio dell'odio). In E. si trovano anche tracce di una teoria della conoscenza che non riguarda solo l'uomo ma è estesa a ogni essere. Nel caso dell'uomo essa si fonda sull'impatto degli effluvi, provenienti dalle cose, sugli organi di senso e sul successivo riconoscimento degli elementi presenti in questi effluvi da parte degli elementi consimili presenti in noi, secondo il principio, proprio di tutti gli esseri, che il simile conosce il simile. A quanto ci risulta soprattutto dai frammenti del *Carme lustrale*, E. subì anche l'influenza dell'orfismo da cui prese l'idea dell'anima-demone, legata al ciclo delle incarnazioni ma suscettibile di liberarsi da esso per via di purificazione.

empiria, in senso filosofico generale, sinonimo di esperienza (v.) globalmente intesa, caratterizzata da impersonalità e oggettività, come un ambito che si costituisce indipendentemente dall'attività conoscitiva del soggetto, a cui però fornisce molteplici informazioni.

empiriocriticismo, dottrina che intende essere "filosofia dell'esperienza pura" precedente la distinzione tra fisico e psichico, caratterizzandosi per il metodo rigoroso, analogo a quello delle scienze naturali, e per l'assenza di riferimenti metafisici. Si sviluppò in Germania, con diramazioni in Russia, fra '800 e '900, ebbe come esponenti R. Avenarius, autore di *Critica dell'esperienza pura* (1888-90), ed E. Mach, autore di *Conoscenza e errore* (1905). Riprendendo l'ispirazione del positivismo ed elementi del sensismo, l'e. si propone di risalire al "dato puro", che consisterebbe in ciò che resta dopo l'eliminazione di ogni sovrastruttura concettuale, cioè dei presupposti metafisici e degli elementi concettuali a priori. Secondo l'e. la distinzione tradizionale fra mondo psichico e mondo fisico non è difendibile, in quanto non costitutiva dell'esperienza originaria: essa consiste soltanto in una distinzione fra due zone dell'esperienza introdotta per fini pratici. Gli elementi originari sono le sensazioni, mentre i concetti di causa e sostanza vanno soppiantati dal concetto di "funzione". Il compito della scienza è quello di descrivere relazioni funzionali fra gli elementi originari, consiste cioè nel tentativo di adattare il pensiero ai fatti secondo un principio di "economia" che utilizza il sistema di proposizioni più semplice per la spiegazione del maggior numero possibile di fatti. La filosofia ha per compito di studiare l'esperienza pura, descrivendone la forma e il contenuto e ponendo così le basi per la scienza. L'e. influenzò alcuni pensatori marxisti russi, fra i quali A. Bogdanov, le cui dottrine furono attaccate violentemente da N. Lenin in *Materialismo e empiriocriticismo* (1909). Diverse fra le idee centrali dell'e. furono riprese dagli iniziatori del neopositivismo (v. empirismo logico), a cui l'e. lasciò in eredità soprattutto l'avversione alle "visioni del mondo" e l'atteggiamento antimetafisico.

Si vedano anche: dato; empirismo; esperienza; fatto; funzione[2]; sensismo.

empirismo,

termine con cui si indicano le correnti filosofiche che ravvisano l'origine e il fondamento della conoscenza nell'esperienza sensibile, derivata dalla realtà spazio-temporale. Il nome risale al greco *empeiría*: esperienza. Il filosofo scettico Sesto Empirico diede una descrizione dell'e., operando la distinzione fra i medici "metodici" ed "empirici" e i medici "dottrinari": questi pensano che si possa scoprire con certezza la causa nascosta dei fenomeni morbosi, mentre i "metodici" ritengono che sulle cause nascoste delle malattie non si possa dire alcunché, ma non affermano che tali cause siano incomprensibili e si attengono ai fenomeni, da cui traggono quanto può essere vantaggioso per il malato; i medici "empirici", poi, aggiungono che le cause delle malattie sono incomprensibili e che si devono soprattutto considerare le esperienze relative alla singolarità del malato, senza mai sacrificare il particolare all'universale. Come il termine "razionalismo", al quale viene contrapposto, anche quello di e. serve a catalogare autori e correnti entro schemi generali, idonei a individuare alcune affinità, ma ne deriva una schematizzazione ambigua e inadeguata dal punto di vista storiografico: molti filosofi "empiristi" condividono solo alcune delle note definitorie dell'e. e non esauriscono in esse il loro pensiero; d'altra parte, altri caratteri dell'e. sono presenti in autori che non appartengono affatto a tale corrente.

■ *Note fondamentali dell'empirismo.* Gli aspetti essenziali dell'e. si possono definire in sei proposizioni. 1) L'e. rifiuta idee o principi innati, cioè connaturati con la mente umana, assolutamente veri, indipendenti dall'esperienza e normativi rispetto a essa. J. Locke nel *Saggio sull'intelletto umano* (1690) afferma che non si danno né principi speculativi, né principi pratici innati, né verità fondamentali riguardanti l'esistenza di Dio e il premio o il castigo dopo la morte. 2) Tutta la nostra conoscenza, immediatamente o mediatamente, va ricondotta ai dati di senso, che offrono il criterio di sensatezza e di verità per le proposizioni. Laddove si diano proposizioni necessarie e universali, come nella logica e nella matematica, queste non accrescono la nostra conoscenza del reale. Questa posizione viene sostenuta in modo particolarmente rigido dall'empirismo logico (v.). 3) I concetti universali non esistono e non hanno valore oggettivo: nella realtà non v'è nulla che corrisponda a essi; gli universali sono perciò puri nomi, utili a raccogliere e richiamare alla mente molti individui fra loro simili per un certo aspetto. 4) Non esiste una realtà immutabile, trascendente l'esperienza sensibile, così come non si danno momenti non sensibili della realtà sensibile; vengono pertanto rifiutate la metafisica, la teologia razionale e ogni etica che si ispiri a norme o valori assoluti. 5) Vanno sottolineati costantemente i limiti del sapere umano, affidabile ma incapace di pervenire a risultati assolutamente veri o esaustivi: la consapevolezza di queste insufficienze dovrebbe ispirare un atteggiamento di tolleranza teorica e pratica nei confronti delle concezioni diverse dal-

Filosofia_in_Ita

la propria e di chi le sostiene. 6) In etica, viene spesso difesa una posizione utilitaristica, tendente a ravvisare il bene nel perseguimento dell'utile proprio, o nella massimizzazione del benessere sociale complessivo. Non tutti gli autori empiristi condividono le sei caratteristiche nel loro insieme: molti si riconoscono solo in alcune di esse, cosicché forzare il loro pensiero entro questo schema può generare equivoci.

■ *Nozioni universali e dati di senso.* La peculiarità dell'e. consiste nel ridurre l'esperienza a quello che i sensi offrono e che è controllabile solo mediante essi. Non solo tutte le nozioni derivano dall'esperienza, ma su di essa è basato anche il valore delle loro connessioni, cioè di tutte le proposizioni. Non accettando l'astrazione che dal particolare risale all'universale l'e. può ammettere solo generalizzazioni di esperienza, probabili ma non vere in modo necessario. Coerentemente con queste premesse J.S. Mill criticò l'utilità o la correttezza del sillogismo e affermò che le proposizioni logiche e matematiche sono anch'esse generalizzazioni empiriche altamente confermate: il richiamo ai dati di senso mira d'altro canto a offrire una base solida alla conoscenza contro le tentazioni scettiche e trova sostegno nel metodo sperimentale della scienza moderna. Sul piano critico occorre comunque notare che i dati di senso, soggettivi, non garantiscono un'adeguata corrispondenza con le cose e le loro qualità, cosicché andrebbe giustificato il passaggio dalle nostre rappresentazioni alla realtà. Infine, la psicologia della forma (v.) ha messo in questione l'atomismo psichico e l'associazionismo su cui si fonda l'e. Pertanto se l'e. è vicino al senso comune e giustamente sottolinea che ogni conoscenza vera parte dall'esperienza, in particolare da quella sensibile, appare riduttivo quando viene assunto in una forma rigida. In tal caso rivela di possedere una metafisica implicita, acritica e inconsapevole, e non riesce a spiegare l'uso costruttivo (e non solo analitico) della ragione nell'elaborazione delle teorie scientifiche. La stessa restrizione dell'esperienza ai soli dati sensibili, negando una possibile esperienza delle forme e dei principi essenziali della realtà, costituisce comunque un indebito presupposto dogmatico. [*M. Len.*]

Si vedano anche: conoscenza; dato; demarcazione; esperienza; fenomeno; metafisica; oggettività; oggettivo; reale[1]; realtà; senso; universale; verità.

empirismo logico,

corrente filosofica sorta in Austria nella prima metà del '900, designata anche come *neopositivismo*, *positivismo logico* o *neoempirismo*. Nella prima fase di questo movimento, dagli inizi sino agli anni '30 (quando si ebbe la liberalizzazione del criterio empirico di significanza), prevalse la denominazione di neopositivismo, o positivismo logico (nome dato nel 1931 da A.E. Blumberg e H. Feigl), successivamente predominò la dizione e. l., o neoempirismo. Da un lato, si collega al positivismo ottocentesco per la primaria attenzione rivolta alla scienza, vista come modello e culmine della conoscenza umana nella sua evoluzione storica; d'altro lato, abbandona ogni pretesa di pronunciarsi sulla totalità del reale e utilizza ampiamente gli strumenti e i risultati della logica simbolica, sviluppata tra '800 e '900 da G. Frege, G. Peano, A.N. Whitehead e B. Russell. I capisaldi dell'e. l. sono il principio di verificazione come criterio di significanza delle proposizioni, il rifiuto della metafisica, l'unità della scienza, la costruzione del linguaggio come calcolo, l'interpretazione convenzionalista della logica e della matematica e la convinzione che la filosofia accettabile equivalga a un'analisi logica di tipo particolare.

■ *Gli esordi del positivismo logico.* Negli anni 1907-12 a Vienna usava riunirsi un piccolo circolo di giovani scienziati, che poi si ritrovarono nel più noto circolo di Vienna a partire dal 1922. Ne erano esponenti H. Hahn, P. Frank, O. Neurath, i quali regolarmente discutevano di questioni filosofiche, relative ai problemi metodologici della fisica, quali emergevano nel convenzionalismo di E. Poincaré o nella concezione di P. Duhem sullo scopo e la struttura delle teorie fisiche. In questa prima fase, spesso trascurata dalla storiografia, il positivismo logico avverte l'influsso dell'epistemologia francese e anche di quella italiana (G. Peano, G. Vailati, F. Enriques) e si manifesta un'attenzione alle questioni della formazione e dell'evoluzione delle teorie scientifiche, che negli anni successivi non permane altrettanto viva. Si forma la convinzione che lo stesso fatto empirico può essere spiegato da diverse teorie, tra loro non compatibili, e che la scelta fra esse dipende non dall'esibizione di un nuovo fatto, ma da una decisione convenzionale, ispirata da motivi pragmatici (semplicità, utilità, perspicuità, comodità). Si ritiene inoltre che lo sviluppo delle scienze non avvenga per accumulo coerente e lineare, ma sia il risultato di una lotta per la formazione di ipotesi e di teorie sempre più adeguate alla realtà.

■ *Il circolo di Vienna e gli altri circoli neoempiristi.* Con l'arrivo all'università di Vienna, come professore di scienze induttive, di M. Schlick, nel 1922 nacque quel circolo di Vienna che per quasi vent'anni elaborò e diffuse la proposta neopositivista: ne facevano parte scienziati di diversa formazione (fisici, matematici, logici, sociologi, economisti), come Neurath, Hahn, Frank, F. Waismann, E. Zilsel, B. von Juhos, K. Gödel, H. Feigl, V. Kraft, K. Menger. A questi si aggiunse nel 1926 R. Carnap, una colonna portante del movimento che nella sua lunga e feconda attività si misurò con le difficoltà più rilevanti dell'e. l. In questi stessi anni, altri circoli si raccolsero a Vienna intorno a personalità culturalmente significative e affrontarono temi analoghi a quelli del circolo di Schlick, anche se con impostazione meno rigida e schematica. Nel 1928 nacque l'Associazione Ernst Mach per allestire e divulgare gli strumenti intellettuali del moderno empirismo scientifico e dal 1930 iniziò le pubblicazioni la rivista "Erkenntnis" (conoscenza), che fu l'organo ufficiale del movimento. Intanto a Berlino, intorno alla Società berlinese per la filosofia empirica, sorse un circolo affine, composto da H. Reichenbach, W. Dubislav, K. Grelling e C.G. Hempel, che collaborò strettamente con il circolo viennese. Per presentare le proposte del gruppo vennero organizzati molti congressi: a Praga (1929 e 1934), Königsberg (1930), Parigi (1935 e 1937), Copenaghen (1936), Cambridge (1938) e Harvard (1939). L'e. l. si diffuse così in Inghilterra, in Scandinavia, in Francia e negli Stati Uniti, dove grazie

Filosofia_in_Ita

all'opera di C.W. Morris e W.V.O. Quine si integrò con la tradizione pragmatista. Negli anni '30 il circolo progressivamente si dissolse per la morte di alcuni membri (Hahn e Schlick, ucciso da uno studente nazista) e per l'avvento del nazismo, che costrinse la maggior parte degli aderenti a emigrare in Inghilterra e negli Stati Uniti.

■ *Le proposte fondamentali.* Benché L. Wittgenstein non abbia fatto parte del circolo di Vienna, il suo *Tractatus logico-philosophicus* (1922) influenzò fortemente gli esponenti del neoempirismo, soprattutto per quanto riguarda i requisiti di senso delle proposizioni filosofiche e la critica alla filosofia tradizionale. In base al principio di verificazione, per il quale il significato di una proposizione coincide con il metodo della sua verifica empirica, vengono accolte come sensate solo le proposizioni delle scienze empiriche e, in particolare, quelle della fisica, mentre le proposizioni della logica e della matematica, necessariamente vere, sono considerate tautologiche. La metafisica, la teologia razionale, l'etica risultano insensate, essendo costituite da questioni apparenti e da pseudoconcetti. La filosofia, priva di un suo specifico universo di oggetti, non ha alcuna funzione conoscitiva, ma svolge unicamente un'attività di chiarificazione concettuale attraverso la definizione ostensiva, che fa vedere come il senso di una proposizione e di una parola sia riconducibile a fatti, oggetti o proprietà empiricamente osservabili. Inoltre, la filosofia, come epistemologia, riflette sul metodo delle diverse scienze, per determinarne le peculiarità e i limiti: in questo progetto si collocano gli studi di Carnap sulla logica dell'induzione e quelli di Gödel sui limiti intrinseci ai formalismi logici.

■ *Polemiche interne e sviluppi.* Alcune questioni suscitarono vivaci dibattiti e una feconda evoluzione entro il circolo di Vienna: poiché il principio di verificazione, rigidamente inteso, rischiava di rendere insensate anche le proposizioni scientifiche, si procedette a una sua progressiva attenuazione, così da considerare sensate tutte quelle proposizioni che siano confermabili, dalle quali cioè si possano dedurre proposizioni empiricamente vere. Inoltre le proposizioni logiche furono viste come il frutto di mere convenzioni linguistiche, che è utile rispettare, ma alle quali non compete un'assoluta necessità di principio. Infine la base empirica del discorso scientifico non venne più ravvisata (come voleva Schlick) nelle "proposizioni di osservazione", vere perché in esse la realtà si manifesta con evidenza al soggetto conoscente, ma nelle "proposizioni protocollari" (v. protocolli), che, essendo la registrazione di un certo evento, sono il fondamento per edificare una teoria e confermarla. Nel caso delle proposizioni di osservazione, il confronto diretto con la realtà rendeva indubitabili le proposizioni di base; nel caso delle proposizioni protocollari, poiché il protocollo di un fatto può essere impreciso o, al limite, non veridico, la proposizione può, in linea di principio, esser messa in dubbio, o addirittura revocata. Una teoria non viene più confrontata con la realtà, ma solo con una proposizione, riguardante la realtà. Dal dibattito uscì fortemente accresciuto il margine di convenzionalità nella logica e nella scienza. [*M. Len.*]

Si vedano anche: conferma; convenzionalismo; empirismo; gnoseologia; linguaggio, filosofia del; metafisica; proposizione; realtà; senso; verificabilità; verificazione.

Enadi, nella filosofia di Proclo, le realtà intermedie fra il principio supremo, l'Uno, e le ipostasi del mondo intelligibile (l'Essere); coincidono con gli dei supremi, sovraessenziali e sovraintellettuali. Uno statuto pressoché identico rivestono le E. nella filosofia di Damascio.

enciclopedia, termine che viene impiegato per indicare sia l'ordinamento sistematico del complesso delle conoscenze, sia le opere che ambiscono a riprodurlo attraverso un'esposizione organizzata in voci ordinate alfabeticamente o in argomenti tematici, sia le opere che espongono l'insieme di una disciplina per lo più in voci in ordine alfabetico (per es., filosofiche). Il termine deriva dal greco *enkýklios paidéia* (educazione circolare) che indicava l'educazione "corale" impartita nel mondo greco-romano fino alla metà del sec. V ai giovani del ceto libero e costituita dall'insieme di ritmo, armonia e parola. Successivamente l'e. venne a designare la "cerchia delle scienze" e a partire dal sec. XV si affermò la nuova grafia *enkyklopaidéia* che si è poi imposta nelle diverse lingue. La prima grande opera enciclopedica collettiva e modello di riferimento per la produzione successiva fu l'*Enciclopedia o dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri* (28 voll., 1751-72), diretta da D. Diderot e J.-B. d'Alembert. In essa le voci si susseguono in ordine alfabetico, ma, a differenza di un semplice dizionario, recano tra parentesi l'indicazione della disciplina a cui appartengono e come si raccordano nell'albero del sapere (v.) di cui costituiscono i rami. L'opera, a cui collaborarono i maggiori esponenti della cultura francese dell'epoca, ebbe notevolissimo successo, al punto da dar nome ("enciclopedismo") al movimento di diffusione dei "lumi".

■ *Le enciclopedie filosofiche.* Il più importante esempio di e. filosofica a carattere sistematico è l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, di cui G.W.F. Hegel curò tre edizioni (1817, 1827 e 1830). Redatta inizialmente come strumento didattico (secondo l'uso dell'epoca), viene a identificarsi con la concezione stessa della verità in Hegel come processo circolare di sviluppo dell'idea attraverso la natura e lo spirito per realizzarsi come razionalità assoluta. Nel sec. XX il tentativo più importante di una e. filosofica articolata tematicamente è costituito dall'*Enciclopedia Internazionale della scienza unificata* promossa dal neopositivista O. Neurath e la cui pubblicazione ha avuto inizio a Chicago nel 1938, con una serie di monografie afferenti ai due primi volumi intitolati: *Fondamenti dell'unità della scienza.* [*V. Ver.*]

encoding, termine inglese (codifica o codificazione) che in psicologia delle emozioni indica la produzione di segnali emotivi mediante la mimica facciale o la voce. Il termine viene usato assai di frequente nell'accezione di metodo indicativo, impiegato nello studio del riconoscimento delle espressioni facciali delle emozioni. L'insorgenza di differenti modalità comunicative non verbali viene provocata ponendo i sog-

Filosofia_in_Ita

ENCICLOPEDIA: SISTEMA DELLE CONOSCENZE UMANE

*[Sistema figurato delle conoscenze umane (tavola del primo volume dell'*Encyclopédie *di Diderot e d'Alembert, Parigi 1751): memoria, ragione e immaginazione sono le tre facoltà dell'intelletto umano.]*

I. MEMORIA

- storia
  - sacra (storia delle profezie)
  - ecclesiastica
  - civile, antica e moderna
    - storia civile, *propriamente detta*
      - memorie
      - antichità
      - storia completa
    - storia letteraria
  - naturale
    - uniformità della natura
      - storia celeste
        - delle meteore
        - della terra e del mare
        - dei minerali
        - dei vegetali
        - degli animali
        - degli elementi
      - storia
    - scarti della natura
      - prodigi celesti
      - meteore prodigiose
      - prodigi in terra e nel mare
      - minerali mostruosi
      - vegetali mostruosi
      - animali mostruosi
      - prodigi degli elementi
    - usi della natura
      - arti
      - mestieri
      - manifatture
        - lavorazione e usi dell'oro e dell'argento
          - monetiere - battiloro - filatore d'oro - trattore d'oro - orefice - spianatore - montatore ecc.
        - lavorazione e usi delle pietre fini e preziose
          - lapidario - diamantario - gioielliere ecc.
        - lavorazione e usi del ferro
          - grandi forge - fabbro - coltellinaio - fabbricazione delle armi - archibugeria ecc.
        - lavorazione e usi del vetro
          - vetreria - cristalli - fabbricante di specchi - occhialaio - vetraio ecc.
        - lavorazione e usi delle pelli
          - conciatore - scamosciatore - pellaio - guantaio ecc.
        - lavorazione e usi della pietra, del gesso, dell'ardesia ecc.
          - architettura pratica - scultura pratica - muratore - conciatetti ecc.
        - lavorazione e usi della seta
          - tessitura - torcitura - lavorazione, *come* velluti, droghetti ecc.
        - lavorazione e usi della lana
          - drapperia - fabbricazione di cappelli
        - lavorazione e usi ecc.

segue

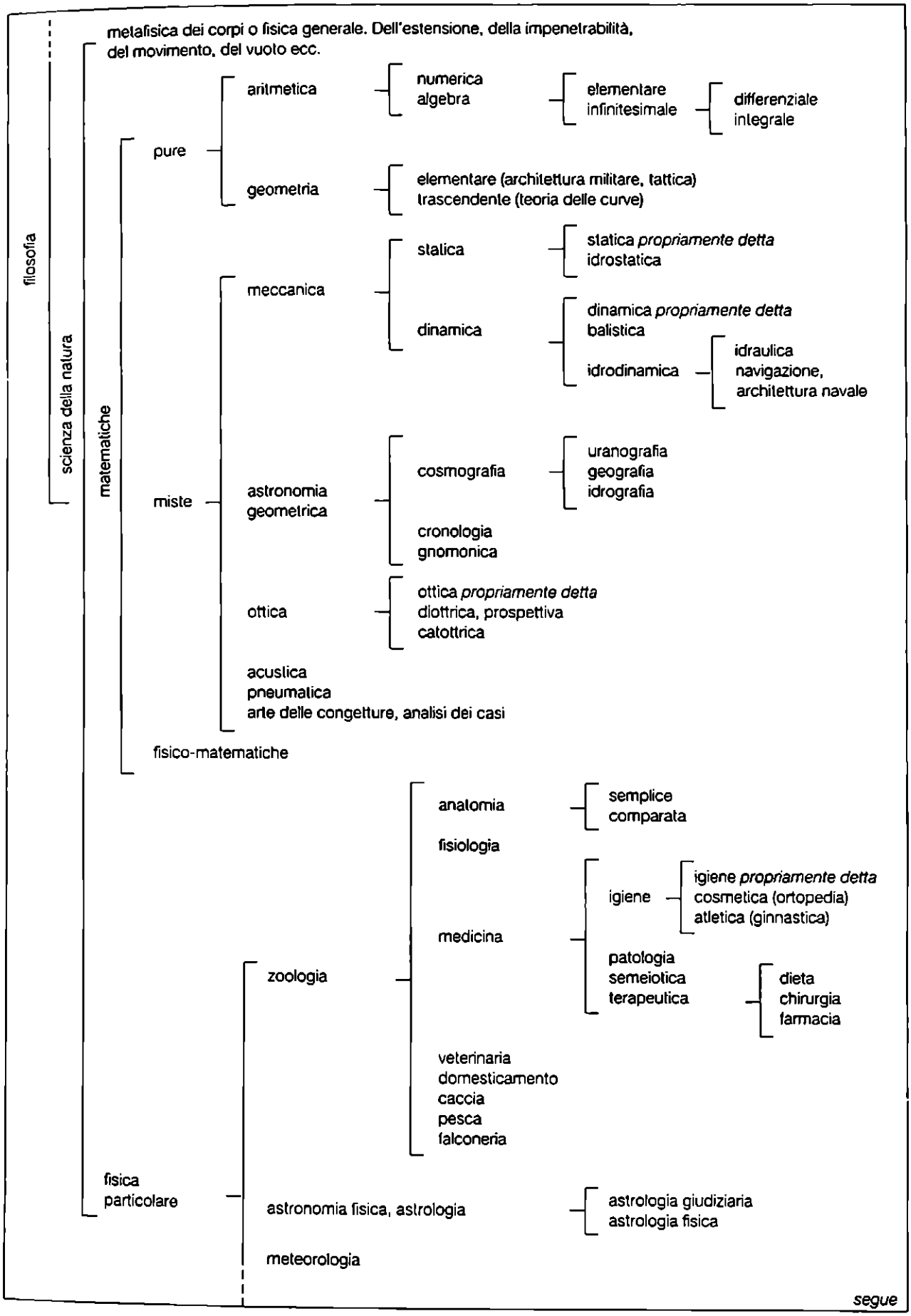
Filosofia_in_Ita

II. RAGIONE

filosofia

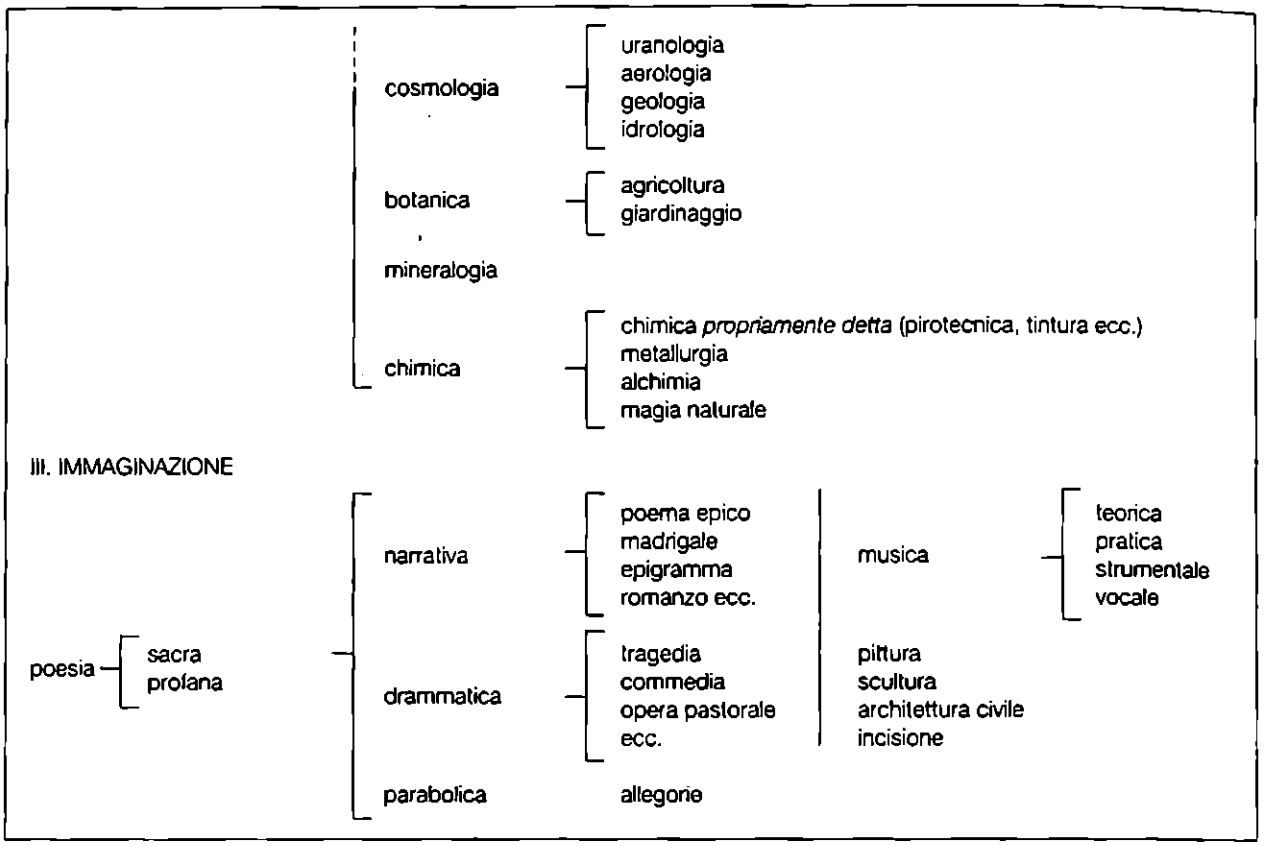
- metafisica generale, o ontologia, o scienza dell'Essere in generale, della possibilità, dell'esistenza, della Durata ecc.
- scienza dell'uomo
  - scienza di Dio
    - teologia naturale / teologia rivelata
      - religione
      - *d'onde per abuso*
      - superstizione
    - scienza degli spiriti benefici e malefici
      - divinazione
      - magia nera
  - logica
    - pneumatologia o scienza dell'anima
      - ragionevole
      - sensibile
    - arte di pensare
      - apprensione
      - giudizio
      - ragionamento
      - e metodo
      - scienza delle idee
      - scienza delle proposizioni
      - induzione
      - dimostrazione
        - analisi
        - sintesi
    - arte di ritenere
      - memoria
        - naturale
        - artificiale
          - prenozione
          - emblemismo
      - sussidi della memoria
        - scrittura
        - stampa
          - alfabeto
          - cifre
            - arte di scrivere, di stampare, di leggere, di decifrare
              - ortografia
    - arte di comunicare
      - scienza dello strumento del discorso
        - grammatica
          - segni
            - gesto
              - pantomima
              - declamazione
            - caratteri
              - ideali
              - geroglifici
              - araldici o
              - blasone
          - prosodia
          - costruzione
          - sintassi
          - filologia
          - critica
          - pedagogia
            - scelta degli studi
            - modo d'insegnare
      - scienza delle qualità del discorso
        - retorica
        - meccanica della poesia o versificazione
  - morale
    - generale
      - scienza del bene e del male in generale, dei doveri in generale, della virtù, della necessità di essere virtuosi ecc.
    - particolare
      - scienza delle leggi o giurisprudenza
        - naturale
        - economica
        - politica
          - commercio interno, estero, di terra, di mare

Filosofia_in_Ita



segue

Filosofia_in_Ita



getti in condizioni sperimentali atte a suscitare stati emotivi e atteggiamenti interpersonali. Benché adeguato a costruire situazioni meno artificiose rispetto al metodo decoding (v.), in cui ai soggetti vengono presentati tratti espressivo-facciali statici e avulsi dalla situazione sociale in cui sono normalmente esperiti, anche il metodo e. può cogliere solo in parte la spontaneità dei comportamenti, in quanto si fonda sull'analisi di interazioni preventivamente strutturate dallo sperimentatore.

energetismo, corrente epistemologica che privilegia i concetti termodinamici, in primo luogo quello di energia, rispetto a quelli impiegati dal modellismo meccanicista (v. meccanicismo). È un orientamento assai composito, fiorito negli ultimi decenni dell'800, ed ebbe tra i suoi esponenti W. Ostwald, P. Duhem, E. Mach.

Si vedano anche: atomo; materia; termodinamica.

energia, in Aristotele, attività che trasforma la potenza in atto. Dal punto di vista scientifico l'e., intesa come grandezza che conferisce a un sistema la capacità di compiere lavoro, ha assunto un ruolo di grande rilievo nella fisica ottocentesca (v. forza).

Enesidemo, filosofo greco (sec. I a.C.). Neoscettico, fu autore degli *Schizzi pirroniani*, con i quali intendeva reagire alla svolta eclettica e dogmatica dell'Accademia (v.) di Filone e Antioco, rifondando su nuove basi lo scetticismo di Pirrone. Il suo pensiero si basa sulla totale sospensione del giudizio sulle cose (*epoché*, v.) in senso sia affermativo sia negativo. Questa sospensione è giustificata da dieci argomenti, detti tropi, capaci di relativizzare ogni affermazione dogmatica e quindi di costringere all'*epoché*. I primi quattro tropi dimostrano, a vari livelli, l'inaffidabilità delle facoltà sensibili nell'uomo e in tutti gli esseri viventi; il quinto tropo mostra la relatività delle opinioni su valori morali, mentre gli ultimi cinque sottolineano la scarsa chiarezza dei dati sensibili e la loro dipendenza dalla distanza, dalle reciproche interrelazioni, dalla quantità e dalla frequenza con cui si manifestano. A questa tavola dei tropi, che riguarda soprattutto la conoscenza sensibile, E. ne aggiunse un'altra diretta contro la mentalità scientifica e precisamente contro la ricerca per cause che animava la scienza antica.

Engels, *Friedrich*, filosofo tedesco (Barmen 1820 - Londra 1895). Allontanatosi dalla fede pietistica familiare a seguito della conoscenza di D.F. Strauss e L. Feuerbach, entrò in aperta polemica con F.W.J. Schelling, sostenendo l'inconciliabilità della filosofia con la rivelazione (*Schelling e la rivelazione*, 1842) e celebrando l'autocrazia dell'uomo. Da Feuerbach apprese la conversione dell'idealismo in materialismo: pur valendo l'identificazione hegeliana di natura e materia, la natura non è la negazione dell'idea bensì l'unica realtà. Le leggi della dialettica non sono "pure leggi del pensiero", ma leggi reali dell'evoluzione della natura e della storia (v. materialismo dialettico). Nel 1844 iniziò una lunga solidarietà politica e di pensiero con K. Marx, che affiancò nella stesura di opere come *La sacra famiglia* (1845), *L'ideologia tedesca* (1845-46) e il *Manifesto del Partito Comunista* (1848). Dopo il fallimento della rivoluzione tedesca del 1848, riprese l'attività politica nel 1869, adoperandosi con Marx per indirizzare l'Internazionale Socialista e il movimento della socialdemocrazia tedesca. Morto Marx, E. provvedette alla revisione e pubblicazione del *Capitale*, portando a termine la stesura

Filosofia_in_Ita

del secondo e del terzo volume (1885, 1894), e si pose come termine di riferimento privilegiato dell' "ortodossia" marxista, basata sulla concezione materialistica della storia (v. materialismo storico) e sul "socialismo scientifico". La sua fu un'opera di sistemazione teorica a cui si rivolsero diversi tra i socialisti della Seconda Internazionale (A.F. Bebel, E. Bernstein, K. Kautsky, G.V. Plechanov), a fronte di un rinnovamento del capitalismo che, anziché crollare come era stato ottimisticamente profetizzato, veniva accrescendo le proprie capacità produttive. Notevole importanza riveste in questo periodo l'*Anti-Dühring* (1878), che in polemica con E. Dühring difende la dialettica quale istanza di contraddizione indispensabile per l'"estinzione dello Stato" e l'avvento del "governo degli uomini", contro l'interpretazione in chiave evoluzionistica del socialismo. Tra gli altri scritti si segnala l'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* (1884), in cui E. riprese le teorie dell'etnologo L.H. Morgan per dimostrare che lo Stato non si forma con le prime società umane, ma solamente con la divisione della società in classi.

enigma, domanda oscura e formulata in termini ambigui, che riceve piena comprensibilità solo dalla sua soluzione; l'e. si basa su una forma di pensiero regolata da una logica disgiuntiva ("o questo o quello"). W. Benjamin teorizzò il carattere enigmatico dell'opera d'arte, nella quale la realtà si presenta nella sua totalità e unicità, di cui l'interprete sarà sempre incapace di afferrare pienamente ed esaustivamente il senso.

enoteismo, termine ideato dallo storico delle religioni F.M. Müller per indicare una forma di religione in cui l'adorazione di una sola divinità non esclude l'esistenza di altri dei, o che altri popoli o nazioni possano adorare altri dei. Secondo Müller, che ne aveva riscontrato la presenza già nel *Rgveda*, dall'e. (individuabile anche presso i babilonesi, gli egizi e gli ebrei) derivarono successivamente il politeismo e il monoteismo.

Enrico Bate di Malines, filosofo e astronomo fiammingo (Malines-Mechelen 1246 - 1317). A Parigi subì l'influsso filosofico di Tommaso d'Aquino e dei primi allievi di Alberto Magno: Sigieri di Brabante, Ulrico di Strasburgo e Teorico di Vriberg. La sua grande opera, *Speculum divinorum et quorundam naturalium* (1302-10), tratta le più vive questioni filosofiche e scientifiche del tempo. L'esposizione è ricca di precisi riferimenti sia a opere di filosofi antichi, sia a quelle di maestri contemporanei, sia a discipline quali l'astrologia e le scienze divinatorie. Scopo dichiarato dell'opera è trovare la "concordia" tra le dottrine di Platone e quelle di Aristotele, attraverso l'utilizzazione dei loro commentatori greci e arabi e, in particolare, di tutti gli scritti di Proclo tradotti, talvolta dallo stesso E. La sua opera fu apprezzata tra i platonici rinascimentali, soprattutto da N. Cusano e da G. Pico della Mirandola.

Enrico di Gand, filosofo e teologo belga (Gand ca 1217 - Parigi 1293). Fu canonico e maestro di teologia a Parigi (1267-92). La sua opera principale è costituita dalle *XV Quaestiones quodlibetales* (1276-92). Seguendo la concezione di Avicenna della metafisica come scienza dell'essere in quanto essere, interpretò Dio come l'essere per eccellenza, diversamente dalle creature che partecipano all'essere per analogia. Nella creatura essenza ed esistenza sono la stessa cosa cioè non c'è distinzione reale, ma solo intenzionale, di punti di vista. L'essenza delle creature, anche in quanto pensata progettualmente da Dio, ha un proprio essere che è l'essere dell'essenza in quanto essenza (*esse essentiae*). Il creato è contingente e questo implica che Dio sia libero di volere le cose. L'uomo conosce per astrazione i concetti, ma ha bisogno dell'illuminazione (v.) divina per le verità necessarie.

Enriques, *Federigo*, matematico e filosofo della scienza italiano (Livorno 1871 - Roma 1946). Fu autore di studi importantissimi in campo geometrico (*Gli Elementi di Euclide e la critica antica e moderna*, 1932^2) e condusse un'intensa attività organizzativa e pubblicistica per orientare la filosofia italiana verso la riflessione sulle scienze (*Problemi della scienza*, 1906; *Scienza e razionalismo*, 1912). Sostenne un empirismo fortemente attento alle componenti teoriche e alla dimensione storica della scienza. Tra le altre opere: *Per la storia della logica* (1922); *Storia del pensiero scientifico* (con G. de Santillana, 1931-37).

ente, in senso filosofico generale, ciò che è nella realtà oppure nel pensiero, in uno dei significati esistenziali di essere (v.).

entelechia, termine coniato da Aristotele per indicare l'atto compiuto e perfetto, che ha realizzato il proprio fine. Nella filosofia moderna G.W. Leibniz applicò il termine e. alle sostanze semplici, o monadi, che sono in se stesse perfette e autosufficienti tanto da essere causa delle proprie azioni interne. Nella filosofia contemporanea il concetto di e. è stato ripreso dalle dottrine vitalistiche, in particolare dal biologo H. Driesch, che ne fanno un principio vitale autonomo, dinamico e irriducibile alle caratteristiche fisiche e chimiche degli organismi.

Si vedano anche: finalità; forma; monade; organizzazione.

entimema, nei *Primi Analitici* di Aristotele, il sillogismo (v.) retorico "fondato su premesse probabili o su segni". Nel caso delle premesse probabili, caratterizzate non dalla necessità ma dal "per lo più", l'e. non ha valenza dimostrativa ma persuasiva (per es.: "tutti i professori sono buoni, Tizio è professore, dunque Tizio è buono").

entità teorica, oggetto la cui esistenza è postulata in una teoria scientifica senza che possa essere oggetto di osservazione diretta. La distinzione fa e. t. e oggetti (possibili o attuali) dell'osservazione era netta per gli empiristi logici e per K.R. Popper, ma è divenuta meno netta con la critica alla distinzione fra linguaggio osservativo e linguaggio teorico (v. linguaggio osservativo - linguaggio teorico).

Si vedano anche: empirismo logico; verificazione.

entropia, grandezza fisica che in senso generale esprime il grado di disordine di un sistema. È stata in origine introdotta nella termodinamica; in ogni trasformazione reale di un sistema l'e. aumenta e questo aumento segna l'irreversibilità dei fenomeni naturali. Il concetto di e. fu al centro di un dibattito filosofico nella seconda metà dell'800, poiché il principio di aumento dell'e. non pareva conciliabile con la visione meccanicistica. Il concetto di e. è stato anche impiegato nella spiegazione della direzionalità del tempo.

Filosofia_in_Ita

entusiasmo, stato di commozione intensa e trascinante (dal greco *enthousiázein*: essere posseduto da un dio); nella storia della filosofia è stato interpretato sia positivamente come ispirazione divina, sia negativamente come condizione di incoscienza e irresponsabilità. In Platone l'e. assume una duplice accezione positiva-negativa, che poi nel neoplatonismo antico e rinascimentale si perde a favore di una concezione totalmente mistico-religiosa. Il razionalismo del '700 interpretò l'e. negativamente, come espressione di dogmatismo, intolleranza e fanatismo. Nel romanticismo fu rivalutato e posto in antitesi alla "fredda ragione". In epoca contemporanea K. Jaspers separò nettamente dal fanatismo l'atteggiamento entusiastico e lo valutò atto di partecipazione alla totalità del mondo e alla piena coscienza del proprio io.

enumerabilità, possibilità di disporre e contare ordinatamente più cose. Detto numerabile un insieme che si può porre in corrispondenza biunivoca con i numeri naturali, un insieme è enumerabile quando la corrispondenza può essere determinata in modo effettivo con un algoritmo, ossia quando l'enumerazione è eseguibile con passi deterministici. Nelle teorie formali assiomatizzate si può enumerare l'insieme dei teoremi; quando si può enumerare anche l'insieme dei non teoremi, la teoria è decidibile (v. decidibilità). Molti importanti risultati di indecidibilità (v.), per es. il teorema di Church, si ottengono dimostrando che non è enumerabile l'insieme dei non teoremi (nell'es., l'insieme delle formule non valide). Ciò richiede la precisazione del concetto di procedimento effettivo ottenuta mediante la nozione di ricorsività (v.), e in logica è usuale la locuzione ricorsivamente enumerabile.

Si vedano anche: algoritmo; transfiniti, numeri.

enunciato, struttura linguistica di senso compiuto e morfologicamente e sintatticamente autonoma. Non va confuso con la frase, la quale può coincidere con l'e., ma non sempre corrisponde a una struttura sintatticamente autonoma (come nel caso "... che partisse"). L'e. ha per lo più come vertice sintattico un verbo (e. frase), ma può anche soltanto essere formato da un sostantivo, un aggettivo, un avverbio ("Fuoco!", "Che bello!", "Sì!", "Presto"). Nel linguaggio formale logico o matematico e. è sinonimo di asserzione (v.), o di formula, cioè è un'espressione passibile di essere vera o falsa.

eone, termine che significa "essere eterno" (dal greco *aión*: eterno) e nelle concezioni dello gnosticismo e del neoplatonismo (per es., in Plotino) designa realtà ipostatiche intermedie fra Dio e il mondo, che a seconda dei casi sono prodotte da Dio necessariamente (come in Plotino) o al seguito di un atto volontario (come nel caso della gnosi).

epagoghé, termine introdotto da Aristotele e che significa induzione (v.).

epicureismo, corrente di pensiero ispirata da Epicuro (v.). L'e. non ebbe un'evoluzione altrettanto varia e contrastata quanto quella delle altre due scuole ellenistiche dello stoicismo e dello scetticismo, perché si organizzò in una disciplina rigorosissima e la dottrina del maestro non fu mai messa in discussione o modificata. Così noi la ritroviamo nella sostanza identica a Roma con Amafinio, Filodemo e, soprattutto, Lucrezio (anche se in questo caso con una marcata venatura di pessimismo). Ancora in epoca imperiale (sec. II d. C.) leggiamo le principali massime di Epicuro incise su un portico fatto costruire da Diogene di Enoanda tutto intorno al proprio sepolcro.

Epicuro,
filosofo greco (Samo 341 - Atene 270 a.C.). Fu scrittore fecondissimo, ma della sua produzione ci sono rimaste soltanto tre lettere e una raccolta di sentenze e di massime, più una serie di testimonianze indirette. Nel 307-6 fondò ad Atene la sua scuola, il Giardino. Il suo pensiero è sostanzialmente finalizzato alla morale e si articola in tre sezioni: logica (detta "canonica"), fisica, etica.

■ *La logica.* L'intento di E. è quello di illustrare quali siano gli strumenti e i criteri della conoscenza. Strumento principale della conoscenza e nel contempo criterio della verità è per E. la sensazione, che è di per sé irrefutabile, sempre vera e oggettiva. La sua oggettività dipende dalla sua genesi fisica e cioè dal fatto che essa è il risultato dell'impressione sui sensi di flussi atomici, che riproducono le forme degli oggetti. Altri strumenti della conoscenza sono le prolessi, consistenti nel ricordo di sensazioni passate, usate per anticipare sensazioni future e nella sostanza corrispondenti ai concetti. Un terzo strumento è costituito dai sentimenti di piacere e di dolore che possono intendersi come la risonanza interiore delle sensazioni e stanno a fondamento dell'etica. E. negò alla conoscenza razionale (opinione) l'evidenza immediata propria della sensazione e quindi le accostò un criterio di valutazione in grado di fissarne di volta in volta il grado di verità: tale criterio si riduce alla ricerca della diretta verifica empirica o del grado di compatibilità con l'esperienza.

■ *La fisica.* Il mondo per E. è formato di atomi e di vuoto. Gli atomi (v. atomo) sono corpi indivisibili, infiniti di numero, connotati da figura geometrica, peso e grandezza – e quindi privi di qualità –, strutturalmente dotati di moto. Il vuoto è invece di natura incorporea e intangibile e la sua presenza serve solo a giustificare l'esistenza del moto. Il moto è ad andamento verticale, dall'alto in basso, con una leggera deviazione dalla perpendicolare (*clinamen*) che permette agli atomi di incontrarsi fra loro e di generare il mondo, seguendo una legge di aggregazione strettamente dipendente dalle loro forme geometriche e dalle masse. Il cosmo è formato da infiniti mondi che si fanno e si disfano infinite volte. Per E. anche gli dei e l'anima sono costituiti di atomi, di natura speciale. Gli dei hanno forma analoga a quella degli uomini, ma si disinteressano alle vicende umane; l'anima razionale viene privilegiata rispetto all'anima sensibile.

■ *L'etica.* E. professò un'etica edonista, cioè fondata sul piacere. Ma con ciò intese soprattutto quel genere di piacere in quiete (da E. chiamato piacere catastematico) che trova la sua massima espressione nell'assenza di dolore rispetto al corpo (aponia) e all'anima (atarassia). Non negò che anche ogni altro piacere fosse un bene, ma fissò una gerarchia dei piaceri fondata sulla maggiore o minore fatica che si dovrebbe spendere per realizzarli. Il piacere dell'anima è ritenuto da E. come un'amplificazione di quello del corpo, quindi superiore a esso, ma non eterogeneo. È necessario ricercare una virtù (saggezza) capace di valu-

Filosofia_in_Ita

tare e soppesare i singoli piaceri, e la scelta fra i piaceri dovrà tener conto per ciascun piacere anche del grado suo di autarchia (il non-aver-bisogno-di-nulla per soddisfarsi) e di assolutezza (non essere suscettibile di aumento o diminuzione nel tempo). Questo criterio evidenzia la superiorità del piacere catastematico, cioè della gioia che viene dal sentirsi esenti da dolori: esso è appunto in sommo grado autarchico e assoluto. La gerarchia di piaceri pone così al vertice i piaceri naturali e necessari (mangiare quando si ha fame, bere quando si ha sete), i quali vanno sempre perseguiti perché tolgono il dolore del corpo; al secondo posto pone i piaceri naturali e non necessari (per es., il mangiar bene), i quali sono concessi solo talvolta; al terzo e ultimo posto si collocano i piaceri non naturali e non necessari (per es., il desiderio di fama, ricchezza e potere), i quali non sono mai leciti per il fatto che turbano la serenità (atarassia) dell'uomo e, non avendo in sé alcun limite e misura, sono insaziabili e lasciano l'uomo perennemente insoddisfatto. Su questi presupposti, E. sconsigliava l'impegno politico e invitava a una vita nascosta e nella sostanza asociale (fatta eccezione per il vincolo dell'amicizia): egli considerava la giustizia e le istituzioni politiche, infatti, come forme innaturali, fondate sulla ricerca del terzo tipo di piaceri, in assoluto i più dannosi.

■ *La fortuna del pensiero epicureo.* La fortuna del pensiero di E. coincide, praticamente, con le fortune e le sfortune dell'epicureismo (v.). Con la sua morale edonistica la filosofia epicurea ha trovato avversari ed estimatori anche al di fuori della filosofia greca: è stata combattuta da Agostino e, in genere, dal pensiero cristiano medievale, mentre è stata apprezzata dagli umanisti del Rinascimento italiano, per es. L. Valla. Un vasto influsso ebbe anche il materialismo epicureo che, nel sec. XVII, ispirò P. Gassendi (il quale però lo corresse in chiave cristiana). Inequivocabili influenze epicuree si trovano poi nei libertini e in T. Hobbes. In generale, trovarono un riferimento preferenziale nell'epicureismo quei filosofi che abbracciarono una dottrina etica di impronta utilitaristica (v. utilitarismo). [*R. Rad.*]

epifenomeno, in senso filosofico generale, fenomeno secondario che accompagna il fenomeno principale senza influire su esso. Epifenomenismo è stata chiamata la dottrina che fa della coscienza un e. dei processi nervosi.

epigenesi, in campo biologico, teoria sulla formazione degli organismi biologici secondo la quale nel processo di sviluppo embrionale che porta dal germe all'organismo adulto gli organi e i caratteri si formerebbero realmente e per aggiunzioni progressive di parti. L'e. differisce dalla preformazione (v. preformazione, teoria della), in quanto non vede nel germe l'organismo adulto in scala ridotta. Il termine venne coniato nel sec. XVII dal fisiologo inglese W. Harvey nel *De generatione animalium* (1651). Un uso filosofico del termine e. venne proposto nella *Critica della ragion pura* da I. Kant, il quale definì "un sistema dell'epigenesi della ragion pura" la propria dottrina secondo la quale "le categorie..., dal lato dell'intelletto, contengono le ragioni della possibilità di ogni esperienza in generale", senza che le categorie, al contrario, vengano rese possibili a partire dall'esperienza.

■ *Il principio epigenetico in psicologia.* Lo psicoanalista E.H. Erikson ha fatto riferimento a un principio epigenetico di sviluppo per spiegare l'evoluzione psicosociale dell'individuo. Secondo tale principio, lo sviluppo della personalità, analogamente a quello embrionale, segue un piano di base, da cui originano le parti, ciascuna delle quali emerge in un periodo specifico. La maturazione fisica determina la sequenza e il ritmo evolutivo. All'interno di tali vincoli la cultura di appartenenza accelera, modifica o distrugge l'andamento stabilito dalla maturazione. Nel corso dello sviluppo il progresso da uno stadio al successivo avviene attraverso il superamento di crisi psicologiche e in modo discontinuo: uno stadio non origina cioè dal precedente, ma dalla tabella di marcia stabilita dal codice maturativo. Il principio epigenetico implica tuttavia anche una continuità tra stadi, perché le modalità di funzionamento non ancora dominanti in un determinato periodo della crescita sono comunque presenti in modo subordinato.

epistéme, nella filosofia antica, termine greco (scienza) che designa il sapere razionale quale pensiero (*lógos*) della verità incontrovertibile. In questo senso, una concezione implicita dell'e. è certo già presente nella dottrina dell'*arché* (v.) elaborata dai filosofi naturalisti. Ma fu Parmenide a inaugurare esplicitamente la concezione dell'e. quale pensiero incontrovertibile che rende incontrovertibile l'essere stesso e quale metodo conoscitivo per attingere il fondamento di verità, ovvero per cogliere la verità come fondamento del sapere e senso ultimo della totalità delle cose. In Platone l'e. è la stessa dialettica che riguarda il mondo intelligibile delle Idee, cioè il mondo dell'essere soprasensibile e puro. Aristotele offrì un contributo decisivo per l'approfondimento dei lineamenti logici, ontologici e metodologici dell'e.: la scienza è sempre e soltanto e. dell'universale, di "quel che per natura si predica di più cose" (significato logico), del principio che fonda e spiega la totalità intera (significato ontologico). L'e. "è una disposizione alla dimostrazione, giacché quando si è giunti a una determinata convinzione e quando i principi ci sono noti, si ha scienza. Infatti, se i principi non sono più noti della conclusione, si avrà scienza solo per accidente" (significato metodologico). Gli stoici sottolinearono i caratteri di comprensività, stabilità e immutabilità dell'e., che risulta patrimonio del saggio. Gli scettici tentarono di dimostrare costantemente che non sussiste alcuna e. con le caratteristiche sin allora delineate. In Plotino l'e., la quale si colloca da un punto di vista conoscitivo appena al di sotto dell'estasi che unifica all'Uno al di là dell'essere e del pensiero, è comunque viva unificazione di pensiero ed essere nello Spirito.

epistemico, in senso filosofico generale, relativo alla conoscenza (quindi, secondo i contesti, sinonimo di conoscitivo o di gnoseologico), da non confondersi con epistemologico, che riguarda l'epistemologia, cioè l'indagine sullo statuto delle teorie scientifiche. Logiche epistemiche sono dette le logiche relative alle credenze (v. logica epistemica).

Filosofia_in_Ita

epistemologia,
disciplina filosofica che studia lo statuto delle teorie scientifiche, cioè la loro sintassi logica (i rapporti formali fra gli enunciati), la semantica del loro linguaggio (il significato dei termini), la pragmatica del discorso scientifico (gli usi fatti degli asserti di queste teorie per dimostrare una tesi, risolvere un problema, vincere una controversia). Etimologicamente e. significa "discorso sulla scienza" (dal greco *lógos*, discorso, ed *epistéme*, scienza); in italiano è usato come sinonimo di filosofia della scienza. L'oggetto dell'e. è stato inteso in modi diversi e tende ad ampliarsi: ai tempi del circolo di Vienna (v. empirismo logico) il primo R. Carnap la identificava con la "logica applicata" (cioè con lo studio della sintassi logica delle teorie) e la scienza presa in considerazione era prevalentemente la fisica (nonostante le incursioni del neopositivista eterodosso O. Neurath nel campo delle scienze sociali). A partire dagli anni '60 il dibattito si è concentrato intorno alla semantica dei termini scientifici, mentre gli sviluppi più recenti si sono rivolti ai problemi della pragmatica. È entrata in uso la distinzione fra e. generale ed e. speciali: la prima tratta la conoscenza scientifica in generale e la sua attendibilità; le seconde trattano gli statuti delle singole scienze (per le e. speciali v. fondamenti della matematica; scienze sociali, epistemologia delle; scienze naturali, epistemologia delle).

■ *Origini e sviluppi.* Una filosofia della scienza come campo disciplinare nasce intorno al 1920-30, per opera dei neopositivisti del circolo di Vienna e del circolo di Berlino, quali M. Schlick, H. Reichenbach e O. Neurath. A dare grande impulso a questo campo di studi contribuì l'esistenza di un movimento organizzato, di una forte motivazione a privilegiare questo ambito per via della sua presunta funzione centrale nella battaglia contro la metafisica e nel taglio fortemente riformatore e unilaterale che derivava dalle tesi filosofiche del neopositivismo, sebbene siano giudicate in modo unanime radicalmente sbagliate. Oltre alle eredità più lontane del positivismo, dell'empiriocriticismo, del convenzionalismo di H. Poincaré, dell'induttivismo di J.S. Mill, i fondatori neopositivisti della disciplina misero a frutto l'eredità delle riflessioni metodologiche dei fisici P. Duhem e N.R. Campbell. Retrospettivamente una tradizione di riflessione metodologica sulle scienze può venire ricostruita nel pensiero moderno a partire dal '600. In quest'ottica retrospettiva – come suggerisce G. Buchdal in *Metafisica e filosofia della scienza* (1969) – possono venire considerate opere di e. il *Discorso sul metodo* di R. Cartesio, la *Critica della ragion pura* di I. Kant o le "regole del filosofare" contenute nei *Principi matematici della filosofia naturale* di I. Newton. Il primo grande dibattito dell'e. fu intorno al processo di "liberalizzazione dell'empirismo", che negli anni '30 segnò il passaggio dalla fase del positivismo logico a quella dell'empirismo logico e all'allargamento del criterio empirico di significanza alla verificabilità empirica indiretta. Personaggi chiave di questa fase furono Carnap, H. Feigl, E. Nagel. Un indirizzo parzialmente diverso da quello logico-empirista (o verificazionista) fu il "falsificazionismo" di K.R. Popper, la cui tesi centrale è che ogni teoria è sempre una ipotesi "azzardata", da accettare soltanto "fino a nuovo ordine", finché cioè un asserto base implicato da quella ipotesi sarà stato smentito dall'osservazione. Un indirizzo parallelo a questi indirizzi fu l'"epistemologia storica" francese, iniziata da G. Bachelard, J. Cavaillés e G. Canguilhem, che si caratterizza per il fatto di concentrare l'attenzione sulla trasformazione dei concetti nella storia delle scienze, temi che saranno scoperti dall'e. anglosassone a partire dagli anni '60. La svolta maggiore nell'e. può essere emblematicamente fatta coincidere con la pubblicazione della *Struttura delle rivoluzioni scientifiche* di T. Kuhn (1962), le cui tesi sono state poi riprese ed estremizzate da P.K. Feyerabend. La critica del "postempirismo" alle tesi che accomunano Popper e gli empiristi logici – cioè alla cosiddetta *standard view* della scienza – è radicale: nello sviluppo delle teorie si ha una "variazione di significato" dei termini; non esiste un linguaggio osservativo indipendente dalla teoria e perciò due teorie diverse "guardano mondi diversi"; in conclusione, vi è "incommensurabilità" fra le teorie e non esistono quindi criteri per scegliere razionalmente fra teorie concorrenti. I problemi discussi dopo la crisi della *standard view* implicano diverse prospettive riguardo i criteri di scientificità, la scelta fra teorie diverse, la struttura della spiegazione scientifica.

■ *I criteri di scientificità.* Nel rispondere alla domanda se esiste un criterio di demarcazione fra scienza e pseudoscienza e fra teorie scientifiche e "metafisica", tre sono i criteri sui quali esiste un certo consenso. Primo criterio è la consistenza interna di una teoria, cioè l'assenza di contraddizioni. Secondo criterio è la sua testabilità, che va intesa, dopo la critica di Popper al verificazionismo, come l'esistenza per ogni teoria di asserti che siano suoi falsificatori potenziali, e quindi la possibilità di dedurre almeno qualche enunciato osservativo dalla teoria. A quale punto poi una teoria vada abbandonata per il fatto che uno o più asserti da essa derivati siano stati falsificati non è più stabilito (dopo la critica di I. Lakatos a Popper) da qualche criterio univoco, ma da una valutazione complessa che tenga conto dei pregi e difetti delle diverse teorie concorrenti a disposizione. L'ultimo Kuhn e M. Hesse si sono spinti fino ad accostare l'e. alla ermeneutica: in entrambi i campi si tratta di "interpretazione" e di "deliberazione" prudenziale. Terzo criterio è la fecondità di una teoria, cioè la sua capacità di risolvere tutti o gran parte dei problemi risolti dalle teorie concorrenti.

■ *La scelta fra teorie diverse.* I criteri per scegliere la migliore fra due teorie diverse che rendono conto degli stessi fenomeni sono la compatibilità con altre teorie accettate; la semplicità; la qualità estetica (criteri estetici – da taluni deplorati da altri difesi – sono riconosciuti di fatto presenti nella storia delle scienze). Per chi come l'ultimo Kuhn crede che le scienze traggano origine da una "matrice disciplinare" (v.) che comprende una scelta di modelli, o chi come M. Hesse (e poi il linguista G. Lakoff) crede che gli apparati concettuali siano il prodotto di ridescrizioni metaforiche a partire da alcune metafore-base, questi criteri rispondono a una necessità fondamentale dei nostri procedimenti intellettuali.

■ *La struttura della spiegazione scientifica.* La spie-

Filosofia_in_Ita

gazione scientifica sia per gli empiristi logici, sia per Popper consisteva nel ricondurre enunciati particolari sotto enunciati generali in una catena deduttiva; la spiegazione era ben costruita quando l'enunciato di base (per es.: si verificherà, o si è verificata, un'eclissi di Sole nel momento *x*) è deducibile da una legge generale; verificazionisti e falsificazionisti si dividevano poi sul procedimento per l'accettazione della legge generale. Con la crisi della *standard view* questo modello della spiegazione è stato rifiutato: Feyerabend ha proposto un olismo (v.) estremo nella concezione delle teorie, secondo il quale non vi è alcuna differenza fra enunciazione di fatti ed enunciazioni di credenze non verificabili; M. Hesse ha proposto un "modello della rete" per il quale non vi è differenza di status fra enunciati teorici ed enunciati osservativi; Lakatos ha avanzato una distinzione fra un "nocciolo metafisico" di asserti non direttamente falsificabili e una "fascia protettiva" di asserti che se falsificati possono venire abbandonati.

■ *La tesi Duhem-Quine.* Duhem, per primo, poi ripreso da W.V.O. Quine ha formulato una tesi secondo cui in ogni scienza empirica non è possibile verificare o falsificare un'ipotesi isolata perché per sottoporla al test dell'esperienza è necessario assumere insieme la verità di diversi altri enunciati. Una legge generale infatti non viene mai messa a confronto con fatti, ma con asserti che enunciano fatti, e un asserto può enunciare un singolo fatto soltanto presupponendo la verità di altri asserti: per es., ogni asserto che enuncia un fatto osservato mediante il telescopio presuppone la verità delle leggi dell'ottica. La discussione sulla tesi Duhem-Quine ha portato a formulare due tesi più particolari. La prima è quella della sottodeterminazione delle teorie da parte dei fatti, che afferma che gli asserti che descrivono i fatti osservati possono sempre venire derivati come conseguenze logiche da più di una teoria; ne consegue che per adottare una teoria scientifica fra quelle che permettono di derivare questi enunciati non basta il tradizionale criterio della capacità di "salvare i fenomeni". La seconda tesi è quella della sovradeterminazione dei fatti da parte delle teorie, cioè la tesi della non esistenza di un linguaggio osservativo neutrale rispetto alle teorie: gli enunciati base che verificano o falsificano una teoria hanno un significato surdeterminato da altre teorie accettate, che svolgono il ruolo di "conoscenza di sfondo". Nella versione più radicale – sostenuta da Feyerabend e dal primo Kuhn –, questa tesi afferma che i fatti sono surdeterminati dalla teoria che viene sottoposta a test: ciò determina una situazione di circolarità tra fatti e teorie che provoca la "incommensurabilità" fra asserti, sia teorici sia osservativi, di teorie diverse.

■ *L'approccio del realismo metafisico.* Un'alternativa alla *standard view* che ha suscitato grande interesse negli anni '70 è stato il "realismo metafisico", rappresentato dal primo H. Putnam e da S. Kripke. Secondo questi autori il mondo consiste in un numero determinato di oggetti fra i quali sussiste un numero determinato di relazioni: quindi la descrizione vera del mondo non può che essere una e la verità degli enunciati scientifici va intesa come corrispondenza (v. verità; verità, teorie formali della). Il realismo metafisico assume una posizione opposta a quella relativista radicale del primo Kuhn e Feyerabend, secondo cui i fatti sono interamente surdeterminati dalle teorie che vogliamo verificare, e distinta anche da quella di postempiristi più moderati (come M. Hesse, P. Achinstein, M. Wartofsky e il secondo Kuhn), per la quale linguaggi diversi danno descrizioni diverse, seppure in una certa misura vicendevolmente traducibili, del mondo.

■ *La pragmatica della teoria scientifica.* Le caratteristiche salienti negli sviluppi dell'e. dopo gli anni '70 sono: 1) il crescente interesse per campi diversi dalla matematica e la fisica; 2) la scoperta della "dinamica" delle teorie, cioè dei meccanismi secondo cui avviene il cambiamento teorico, avvenuta negli anni della crisi della *standard view* e rimasta poi come un'acquisizione non più abbandonata; 3) la scoperta della pragmatica delle teorie scientifiche. Mentre per i neopositivisti il compito dell'e. era lo studio della sintassi logica delle teorie scientifiche e il problema della semantica dei termini scientifici era dato per risolto in modo relativamente semplice con la tesi del verificazionismo, negli anni della crisi della *standard view* i problemi della semantica dei termini scientifici assunsero presto la posizione centrale. Ora è in corso una scoperta della dimensione pragmatica anche nel linguaggio della scienza, facendo tesoro della lezione del secondo Wittgenstein e della teoria degli atti linguistici: si possono ricordare i contributi di C. Perelman e S. Toulmin alla teoria dell'argomentazione, la "problematologia" di M. Meyer, i contributi di F. Gil e M. Dascal allo studio delle controversie scientifiche, o, nell'e. dell'economia, la scoperta del ruolo della retorica da parte di D. McCloskey. In Francia e in Germania si sono consolidate tradizioni nazionali: l'e. storica e il costruttivismo (v.), avviato da P. Lorenzen e W. Kamlah e continuato da Kuno Lorenz, indirizzo che si propone di liberare l'e. dai residui dogmi dell'empirismo, che vizierebbero l'e. anglosassone. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: analisi-sintesi; astrazione; causa; complessità; convenzionalismo; determinismo; epistemologia evoluzionistica; epistemologia genetica; epistemologia naturalizzata; esperimento; evoluzionismo; fatto; formalizzazione; forza; funzione; incommensurabilità; induttivismo; linguaggio osservativo-linguaggio teorico; mente, filosofia della; metateoria; metodo; modello; olismo; operazionismo; Popper-Hempel, modello; postempirismo; realismo; spiegazione; strumentalismo; vitalismo.

epistemologia evoluzionistica, indirizzo dell'epistemologia secondo il quale concetti e strutture cognitive vengono studiati come risultanti da un processo di selezione darwiniana. Avviata da D.T. Campbell, riprendendo le posizioni teoriche dell'ultimo K. Popper e in parte di S. Toulmin, l'e. e. ha avuto recentemente largo seguito specialmente in Germania, dove si è combinata con la teoria etologica di K. Lorenz. L'e. e. si basa sull'ipotesi che un processo di adattamento evolutivo ha prodotto una corrispondenza fra le strutture soggettive della conoscenza e il mondo esterno. Si avrebbe quindi una corrispondenza fra mente e mondo materiale che giustificherebbe una forma di realismo (v.).

Filosofia_in_Ita

epistemologia genetica, espressione introdotta da J. Piaget per designare lo studio della psicologia dell'intelligenza nel suo aspetto evolutivo, dal neonato all'adulto, abbinato allo studio della biologia della conoscenza e all'epistemologia delle diverse discipline scientifiche, che l'e. g. ricollega al dinamismo del "soggetto epistemico". Si propone di essere una teoria scientifica della conoscenza, come tale contrapposta alle teorie filosofiche della conoscenza rappresentate dal neokantismo, dalla filosofia analitica, dal neopositivismo.

epistemologia naturalizzata, espressione coniata da W.V.O. Quine per designare il suo programma di una teoria della conoscenza come scienza biologica, che riduca i problemi tradizionali della filosofia della mente (rispetto ai quali Quine ha assunto una posizione antimentalistica), della teoria della conoscenza e della filosofia della scienza a problemi di fisiologia della percezione e neurologia.

Epitteto, filosofo greco (Ierapoli, Frigia, ca 60 - Nicopoli, Epiro, ca 138). Filosofo neostoico, fu autore di otto libri di *Diatribe* (messe per iscritto da Flavio Arriano), di cui ce ne sono pervenuti quattro. E. ridusse la divisione stoica della sfera morale in beni, mali e cose indifferenti, alla distinzione fra le cose che sono in nostro potere e le cose che non lo sono. Ogni vizio, ogni errore e turbamento nasce dalla confusione dei due piani, e il compito etico dell'uomo consiste in una scelta di fondo che tenga conto di questi due ambiti. L'azione del saggio, che ha di mira solo le cose che sono in suo potere, è in sommo grado libera, perché dipende da un criterio interiore e solo da quello. Viceversa la scelta dello stolto, che si lega alle realtà che non sono in suo potere, è causa di schiavitù, perché mette l'uomo in balia degli eventi esterni e soprattutto delle passioni. Il primo compito del filosofo consiste dunque nel dominio delle passioni, il secondo nel controllo degli impulsi e delle repulse, il terzo nel raggiungimento dell'inerranza (l'azione positiva di evitare l'errore). Nella filosofia di E. è presente una forte componente religiosa e solidaristica nei confronti di tutti gli altri uomini, visti come membri di un'unica società umana senza distinzioni.

epoché, termine greco con il quale si indica la "sospensione dell'assenso": fu usato dagli scettici per designare la condizione di dubbio o incertezza, in contrapposizione all'atteggiamento assertorio dei dogmatici. Il primo a servirsi dell'e. fu Arcesilao di Pitane in polemica con lo stoicismo. Per gli scettici antichi, l'e. è il risultato del "peso eguale delle tesi" che si contrappongono nel corso della discussione. Il fine della sospensione del giudizio è l'atarassia (v.), o tranquillità dell'animo, finalmente libero dalle costrizioni imposte dall'atteggiamento dogmatico. Nel pensiero contemporaneo il termine venne ripreso da E. Husserl nelle *Idee per una fenomenologia pura*: l'e. o riduzione consiste nel "sospendere" o "mettere tra parentesi", cioè neutralizzare, il mondo esistente per poter cogliere le strutture "eidetiche", i modi essenziali del reale (v. eidetico; *eîdos*). A differenza di quella scettica, l'e. fenomenologica non intende mettere in dubbio il mondo esterno, semplicemente consiste nel non farne alcun uso. Come scrive Husserl: "Facendo questo, come è in mia piena libertà di farlo, io non nego questo mondo, quasi fossi un sofista, non revoco in dubbio il suo esserci, quasi fossi uno scettico; ma esercito in senso proprio l'*epoché* fenomenologica, cioè: io non assumo il mondo che mi è costantemente già dato in quanto essente, come faccio, direttamente, nella vita pratico-naturale ma anche nelle scienze positive, come un mondo preliminarmente essente e, in definitiva, come un mondo che non è un terreno universale d'essere per una conoscenza che procede attraverso l'esperienza e il pensiero" (*Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*). Oltre che per un rilievo eidetico, l'e. ha la funzione di rivelare la soggettività trascendentale nel suo essere assoluto, in quanto costitutiva di ogni forma di senso. Husserl estese poi il metodo dell'e. anche al campo delle scienze, per individuare al di là dei saperi positivi il riferimento al precategoriale e al mondo della vita (v.).

Si vedano anche: dubbio; fenomenologia; riduzione; scetticismo; Sesto Empirico.

equilibrazione, nella psicologia di J. Piaget (v.), meccanismo intrinseco alla vita mentale che dà luogo a processi di autoregolazione derivanti da compensazioni attive del soggetto in risposta agli stati di squilibrio che si originano nell'interazione tra attività cognitive e ambiente. È il principale fattore causale dello sviluppo. Dal punto di vista dinamico, l'e. produce scambi con l'ambiente caratterizzati da un equilibrio progressivamente crescente tra assimilazione (v.) e accomodamento (v.). Dal punto di vista dell'organizzazione delle strutture cognitive, l'e. consiste nella capacità di tali strutture di organizzarsi in sistemi via via più integrati e coordinati. La riorganizzazione interna derivante dall'e. consente il progresso attraverso gli stadi di sviluppo (v.) postulati da Piaget. L'e. è necessaria per coordinare gli effetti degli altri fattori dello sviluppo mentale, individuati nella maturazione, nell'esperienza fisica e logico-matematica con gli oggetti e nell'esperienza sociale.

equilibrio, in senso generale, stato di un sistema in cui le forze al suo interno si equivalgono e quindi si bilanciano vicendevolmente e le trasformazioni interne al sistema tendono a essere minime. Si oppone alla crisi (v.), stato in cui, per via del venir meno dell'equivalenza delle forze interne, il sistema deve trasformarsi in tempi brevi o degradarsi.

■ *L'equilibrio in economia.* La nozione di e. fu introdotta nel '700, agli albori della scienza economica, da A. Smith attraverso un tipico procedimento di trasposizione metaforica: i prezzi nell'economia di mercato "gravitano" (come i gravi nell'universo secondo la teoria di I. Newton) attorno a un punto detto "prezzo naturale", al quale tendono a ritornare dopo ogni oscillazione verso l'alto o verso il basso. Ciò che spinge i prezzi a ritornare costantemente verso il prezzo naturale è apparentemente una sorta di forza attrattiva che questo esercita sui prezzi, mentre in realtà è l'interazione tra le forze (gli interessi egoistici) che spinge gli attori del sistema economico a comprare o a vendere. Questa intuizione di Smith venne sviluppata in modo molto più ampio un secolo più tardi dal marginalismo (v.). L. Walras nella sua teoria dell'e. economico generale presentò i mercati delle diverse merci come interdipendenti: il soggetto economico ha domanda in eccesso per determinati beni e

Filosofia_in_Ita

offerta in eccesso per altri; attraverso lo scambio cercherà di soddisfare l'eccedenza di domanda con l'eccedenza di offerta, finché non vi saranno più eccedenze. Quando ciò si realizza si ottiene una situazione di e. che viene a crearsi, come per il singolo soggetto, per l'intera economia, portando a un valore complessivo dell'offerta pari al valore complessivo della domanda.

Si vedano anche: mercato; scambio; valore[1].

equità, in senso etico-giuridico e politico generale, indica la giustizia del caso singolo contrapposta a un'inesorabile applicazione di regole generali e l'eguaglianza e la proporzione di doveri e oneri da parte dei cittadini. Il termine deriva dal latino *aequitas* che significava in primo luogo rapporto fra eguali, ma che venne ad assumere anche i significati del greco *epiéicheia*, usato da Aristotele per designare la virtù che deve compensare l'astratto rigore della legge. Nel Medioevo il termine assunse inoltre anche le connotazioni del termine biblico *josher* (tradotto per lo più con rettitudine) che connota una virtù posseduta da Dio, e di conseguenza dal buon governante, accanto alla giustizia per temperarla. In quanto si contrappone alla legge in senso stretto, l'e. viene necessariamente a identificarsi con la legge di natura, che è un sistema di norme a cui le leggi positive tendono ad approssimarsi senza adeguarvisi in pieno.

■ *Neocontrattualismo.* Il termine e. è ritornato nel linguaggio filosofico per tradurre l'inglese *fairness* usato da J. Rawls per definire l'essenza della giustizia. Il termine *fairness*, che nel linguaggio corrente indica la correttezza nelle competizioni sportive o negli affari, è usato da Rawls per designare il criterio secondo il quale dovrebbe essere ordinata una società giusta: riconoscendo che i membri della società non sono diseguali solo in quanto a capacità e bisogni, ma anche e in primo luogo nella diversa concezione del "bene" che ognuno possiede e in base alla quale persegue un particolare progetto di vita, la giustizia come e. deve risolvere il difficile problema di assicurare un contenuto minimo al "giusto" assicurandogli la priorità rispetto al "bene".

Si vedano anche: contrattualismo; giustizia.

equivalenza, in senso generale, l'esatta corrispondenza di valori tra oggetti, che possono essere le coppie di elementi di un insieme, sistemi di equazioni oppure figure geometriche. In ambito logico ha lo stesso significato di equipollenza e indica il rapporto tra due proposizioni di forme diverse, ma identiche nei termini e nel valore di verità (per es.: "ogni uomo è animale" è equivalente a "nessun uomo non è animale"). Nella formalizzazione della logica contemporanea l'e. viene espressa con il segno ≡; così, per es., si scrive $p \equiv \neg\neg p$ (p è equivalente a non non p).

equivoco - univoco, termini adottati da Aristotele nelle *Categorie* per indicare la diversa valenza nell'uso della stessa parola. Si ha, infatti, equivocità quando fra cose diverse soltanto il nome è comune e quando allo stesso nome corrispondono significati diversi (per es., "cane", detto per l'animale e per la costellazione). Si ha al contrario univocità quando un termine ha sempre lo stesso significato, quando cioè diverse cose hanno in comune sia il nome, sia la definizione del nome (per es., si può dire tanto dell'uomo, quanto del bue che sono "animali"). Come alternativa a queste due modalità di linguaggio la filosofia ha sviluppato la modalità dell'analogia (v.).

Eraclito, filosofo greco (Efeso ca 550 - ca 480 a. C.). Filosofo naturalista, autore di un'opera *Sulla natura*. Il suo merito e il suo tratto di originalità consistono nell'aver portato in primo piano il carattere del dinamismo che già i suoi predecessori Talete, Anassimandro e Anassimene avevano notato, ma non evidenziato nel modo dovuto.

■ *La filosofia del divenire.* Questo suo pensiero, passato alla storia nella forma della celebre massima "tutto scorre", nasce certamente dalla constatazione empirica del fluire di tutte le cose, ma si eleva ben presto a una visione organica e coerente della realtà. Secondo E. il divenire della natura non è caotico, ma è ordinato secondo la legge dei contrari per cui ogni realtà passa da un opposto all'altro. Questa "guerra" (come afferma E. in un celebre frammento) è sì "madre di tutte le cose", ma a un livello superiore si compone in una sintesi armoniosa, per cui "ciò che è opposizione si concilia e dalle cose nasce l'armonia più bella". L'armonia dei contrari e la sintesi degli opposti si concretizzano nella figura del fuoco, il quale è sempre in moto, si manifesta in una forma unitaria (la forma della fiamma) e vive della morte del combustibile (ovvero sussiste in quanto passa da un contrario all'altro), realizzando pienamente i principi del divenire di cui si è detto. Il fuoco di cui parla E. è anche dotato di una forma di intelligenza (*lógos*) – ossia di una razionalità intrinseca e immanente alle cose che fa sì che esse si manifestino in una forma regolare e ordinata – inoltre, in quanto è il principio (l'*arché*) del mondo, ha anche carattere divino.

■ *La gnoseologia.* Da questi principi fisici dipende la natura della gnoseologia di E., che è principalmente diretta alla conoscenza del *lógos*-fuoco e privilegia perciò nettamente il sapere razionale su quello sensibile, che al massimo può cogliere l'opporsi delle cose nel particolare, ma non l'armonia che si manifesta nella sintesi. Sempre dall'*arché*-fuoco deriva la psicologia, che considera l'anima di natura ignea e dotata di *lógos*, cioè di ragione. Dalla psicologia deriva a sua volta un'etica indirizzata a contrastare le passioni. La formula eraclitea del "tutto scorre", portata alle sue estreme conseguenze, si trova alla base di parecchie forme di scetticismo (per es., in Enesidemo) e anche in Marco Aurelio. In età moderna G.W.F. Hegel attribuì a E. il grande merito di aver riconosciuto il valore oggettivo della dialettica (v.) e di averla elevata al rango di principio. Con E., osservò Hegel nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*: "si passa dall'essere... alla determinazione del divenire; abbiamo così il primo concreto, l'assoluto in quanto in esso si realizza l'unità degli opposti". La filosofia eraclitea ha inoltre fornito molteplici suggestioni a F. Nietzsche e fornito ampi spunti di riflessione a M. Heidegger. (*Si veda il brano antologico a p. 270.*) [*R. Rad.*]

Erasmo da Rotterdam, nome umanistico di *Geert Geertsz*, umanista olandese (Rotterdam 1466? - Basilea 1536). Rimasto orfano all'età di 14 anni e cresciuto sotto l'influenza della *devotio moderna* (v.), entrò negli agostiniani di Steyn (1487) e fu ordinato sacerdote (1492). Dopo un soggiorno a Parigi, nel 1499 si recò in Inghilterra, dove entrò in contatto con l'umanesimo cristiano di Tommaso Moro e Giovanni Fi-

Filosofia_in_Ita

La guerra, principio del mondo

Il pensiero di Eraclito si concentra nella dottrina dell'armonia dei contrari. Proprio questa permette di chiarire il rapporto tra le diverse parti di questa filosofia. Da una parte gli esempi cosmologici servono a chiarire questa verità fondamentale e a dimostrare l'esistenza e l'efficacia del principio dei contrari. Ma la sua giurisdizione va di gran lunga oltre la fisica, e la sua applicazione alla vita umana sembra quasi più importante dell'applicazione alla filosofia della natura. D'altra parte Eraclito commenta i fatti cosmici con le esperienze del mondo umano che ne ricevono un significato simbolico. «Il contrasto è padre e re universale. Gli uni fa dei, gli altri uomini. Gli uni fa servi, gli altri liberi». In una delle più grandi esperienze della vita umana è ravvisato l'urto ostile delle forze contrarie quale principio universale che pervade tutti i settori dell'essere. In questo modo la guerra diventa, per così dire, la prima esperienza filosofica di Eraclito. Non è soltanto la fredda costatazione d'un noto stato di fatto ma, come rivela il tono pieno di pathos, anche la sua nuova e sconcertante interpretazione e valutazione. Illuminando il fenomeno complessivo dei contrari col fenomeno parziale della «guerra», Eraclito potenzia l'audacia paradossale della sua affermazione e del suo elogio di questo fatto fondamentale del mondo. Infatti per il sentimento comune degli uomini la guerra è il fatto più spaventevole. Che opinione si può avere della perfezione di un mondo dove questo malanno domina sovrano? Eraclito mira nientemeno che a rivoluzionare la mentalità normale dichiarando che persino la divisione del mondo in dei e uomini, in schiavi e liberi, cioè, secondo concetti greci, la base di ogni ordinamento, dipende dalla guerra. Dobbiamo ricordare che in altra occasione egli predica un passaggio dell'uomo nella sfera del divino attraverso l'esaltazione eroica dei caduti in guerra. Nella sua mente questa credenza universalmente greca acquista un particolare significato perché uomini e dei sono contrari. Gli «uomini» dei quali parla sono evidentemente i sopravvissuti che la vittoria rende in parte schiavi, in parte liberi. Le parole sulla guerra esprimono però la generalizzazione del conflitto fra i contrari quale supremo principio del mondo. Eraclito lo proclama in tono di predica e di inno, e definendolo padre e re di tutte le cose lo inalza al trono di sovrano del mondo.

La definizione del conflitto quale padre e re di tutte le cose ci ha rivelato il contenuto della legge divina che, secondo le parole di Eraclito, è il fondamento di tutte le leggi umane e della comunità che esse sostengono. Il principio è equiparato a Dio stesso: «Dio è giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, sazietà-fame. Egli si muta come il fuoco che mescolato con incensi è denominato dal diverso profumo di ciascuno di essi». La guerra quale contrario della pace è allineata con altre tipiche antitesi della vita cosmica, sociale e biologica, non ha dunque lo stesso ampio significato simbolico che ha nella dichiarazione che la guerra è madre di tutte le cose. Questo elenco di esempi spiega ancor più chiaramente che cosa si debba intendere per «guerra» in un superiore senso simbolico. È la continua vicenda e battaglia dei contrari nel mondo, tra i quali sono anche la guerra e la pace. Tutti risalgono a uno solo che si presenta in travestimenti sempre diversi e perciò è chiamato dagli uomini con vari nomi. Questo unico contrasto che si afferma nella lotta e nella vicenda, Eraclito lo chiama dio. Esso non è meno nella notte che nel giorno, nell'inverno che nell'estate, nella guerra che nella pace, nella fame che nella sazietà, o, come dice in un altro passo, non meno nella povertà che nell'abbondanza. Non lo si può definire parte positiva di una coppia antitetica di valore e disvalore, né lo si può intendere come somma di tutte le parti positive di tutti i contrari possibili nel mondo. «È sempre lo stesso: vivo e morto, sveglio e dormiente, giovane e vecchio. Infatti questo, capovolgendosi, è quello e quello, capovolgendosi, è di nuovo questo». L'immagine del capovolgersi e compenetrarsi dice come nei contrari susseguentisi nel tempo e quindi separati per la nostra coscienza si mantenga l'unità. Eraclito è instancabile nell'inventare sempre nuove immagini per questa unità dei contrari. A tal fine crea le parole contatto o collegamento e armonia, vale a dire commettitura. [...] Fatto è che il concetto eracliteo dell'unità dei contrari non è univoco. Non si riferisce unicamente né al contatto o collegamento né alla tensione o accordo o fusione. Eraclito fa largo uso di esempi ma non in senso induttivo, bensì in senso simbolico: con essi non esprime una astrazione logica chiaramente definibile quanto piuttosto una profonda intuizione che brilla dei più svariati colori.

WERNER JAEGER, *La teologia dei primi pensatori greci*, tr. it. di E. Pocar, La Nuova Italia, Firenze 1982, pp. 183-187.

Filosofia_in_Ita

sher, che indicandogli la strada della Bibbia e dei Padri della Chiesa ispirarono l'*Enchiridion militis christiani* (1503), nel quale E. proponeva la perfezione cristiana come ideale comune e non esclusiva prerogativa di clero e monaci. Nell'edizione del 1518 dell'*Enchiridion*, E., divenuto una delle figure centrali della cultura europea e convinto della necessità di un profondo rinnovamento della vita religiosa, approfondì le sue concezioni religiose e umanistiche: cristianesimo come fedeltà allo spirito del Vangelo, interiorità, chiarezza e semplicità nell'espressione della fede così che tutti possano accedere a Cristo. Ne scaturisce una critica serrata ai ritualismi e ai costumi ecclesiastici, che trovò ironica espressione nei *Colloqui familiari* (1518). Ulteriori viaggi lo portarono in Italia, dove divenne dottore in teologia a Torino (1509), e ancora in Inghilterra (1509-14), dove redasse il celebre *Elogio della pazzia* (1511), in cui a una società ingabbiata nelle convenzioni e da valori effimeri contrappone la superiore "follia" della vita cristiana. Del 1516 è il *Novum Instrumentum*, in cui pubblicò un'edizione critica del testo greco del Nuovo Testamento con annotazioni e una traduzione latina; con quest'opera il grande umanista ribadì, per via filologica, la necessità di accostarsi direttamente alle fonti della salvezza. Importanti furono anche le sue edizioni delle opere dei Padri della Chiesa. Infine, pur disapprovando molte critiche rivolte alle nuove idee di Lutero, Erasmo nel *De libero arbitrio* (1524) polemizzò con lui, sostenendo il valore delle opere della libera volontà umana che, insieme alla grazia, conducono alla salvezza.

erastianesimo, dottrina teologico-politica, diffusa nei paesi di confessione protestante, che afferma la supremazia dello Stato in materia ecclesiastica e l'incompetenza del potere della Chiesa a mutare le proprie leggi senza il previo consenso dello Stato. Il termine e. è derivato dal nome del teologo e medico tedesco Tommaso Erasto, che nel trattato *Explicatio gravissimae quaestionis* (1589, postumo) confutò la dottrina sulla scomunica del calvinista G. Wither, che pretendeva di potersi legittimare per diritto divino indipendentemente dall'autorità civile.

Erdmann, *Benno*, filosofo tedesco (Guhrau 1851 - Berlino 1921). Insigne studioso di I. Kant e teorico della conoscenza, sostenne una posizione tipicamente relativistica e "psicologistica" secondo cui le leggi della logica non hanno valore universale, ma sono solo delle leggi empiriche che governano il pensiero e la psiche umani e che potrebbero mutare col mutare della natura umana. Sostenne che in via teorica non si può negare la possibilità di un pensiero basato su una logica totalmente diversa dalla nostra. Principali scritti: *Sulla teoria dell'appercezione* (1886); *Logica* (1892).

eresia, dottrina non conforme all'ortodossia stabilita all'interno di particolari sistemi religiosi. Nella tradizione ebraico-cristiana il termine in origine assume un connotato descrittivo: lo storico giudeo-romano Giuseppe Flavio lo impiega per indicare le "scuole filosofiche" interne al giudaismo del sec. I (esseni, farisei, sadducei, zeloti). In questa prospettiva anche la predicazione cristiana fu e., a cui venne opposto un rifiuto tanto più netto quanto più andava definendosi l'ortodossia ebraico-farisaica. A sua volta il cristianesimo considerò e. la negazione della fede definita nei concili. Le dottrine eretiche (arianesimo, nestorianesimo, pelagianesimo ecc.) vennero perseguitate anche con l'intervento dell'autorità politica. Il Medioevo conobbe una più sistematica lotta all'e., come repressione del dissenso rispetto al magistero nel contesto di una società gerarchicamente ordinata e intenzionalmente cristiana, e di una concezione della religione che privilegiava i contenuti intellettuali e dottrinali. Esplicito era l'impegno dell'imperatore nella lotta antiereticale così come il dovere di vescovi e di fedeli nella denuncia, confutazione e conversione. Anche l'Islam ha conosciuto fenomeni che implicano una definizione dell'e., in particolare nelle lotte politico-religiose per la successione al califfato che videro l'ortodossia sunnita contrapporsi agli sciiti, seguaci di Alì nella successione a Maometto.

Si vedano anche: adozionismo; apollinarismo; arianesimo; catari; docetismo; dogma; donatismo; hussiti; lollardi; mennoniti; modalismo; monofisismo; monotelismo; montanismo; nestorianesimo; ortodossia; paulicianì; pelagianesimo; scisma; setta; traducianesimo.

ergonomia, termine introdotto nel 1949 dallo psicologo inglese K.F.H. Murrel per designare l'ambito interdisciplinare in cui si studia "l'uomo al lavoro" e i modi di organizzare il lavoro e di concepire macchinari e attrezzi al fine di adattarli in modo ottimale alle possibilità percettive, intellettive e motorie degli operatori.

ergoterapia, o *terapia occupazionale*, nella terapia psichiatrica, intervento riabilitativo basato sul coinvolgimento del soggetto in attività di lavoro, per lo più manuale.

Erikson, *Erik Homburger*, psicoanalista statunitense di origine tedesca (Francoforte sul Meno 1902 - m. 1994). Formatosi con A. Freud a Vienna, emigrò negli Stati Uniti nel 1933, dove insegnò in varie università. Si occupò di psicoanalisi dell'età evolutiva (*Infanzia e società*, 1950), studiando il bambino nel contesto sociologico e antropologico. Nella concezione di E. l'acquisizione dell'identità individuale e di quella sociale sono complementari: da una parte è sottolineata la funzione di sintesi e di integrazione svolta dall'Io nel corso dello sviluppo, dall'altra è dimostrata con una famosa ricerca in cui veniva confrontata l'educazione nelle tribù Sioux, cacciatori, con quella nelle tribù Yurok, pescatori, l'interazione tra la formazione dell'Io e la struttura della società. La sua opera si pone come sintesi tra la psicologia dell'Io (v.) e il sociologismo dei neofreudiani (v.). Pregevoli poi i suoi studi di psicostoria, tra cui una biografia su *Il giovane Lutero* (1958).

eristica, arte di vincere nelle controversie riuscendo a sostenere qualsiasi tesi a prescindere da ogni criterio di verità. Fu tipica dell'ultima fase della sofistica, quando questa, dopo i grandi maestri e soprattutto Protagora, perse ogni spessore filosofico e si ridusse a pura arte dialettica e confutatoria, senza altro scopo se non quello di attrarre l'attenzione e la lode di un pubblico amante delle contese e dei confronti verbali. Lo strumento dell'e. era soprattutto il dilemma che metteva l'interlocutore, in qualsiasi modo si esprimesse, in condizione di scacco matto. L'e. fu praticata anche dai filosofi della scuola megarica che l'usarono per difendere i principi della propria dottrina etica.

Si vedano anche: megarica, scuola; sofisma; sofisti.

Filosofia_in_Ita

Erlebnis, termine tedesco (esperienza vissuta, vissuto) impiegato da W. Dilthey ed E. Husserl per designare l'atteggiamento della coscienza che "vive" e conosce la realtà in quanto esperienza sensibile. Per Dilthey l'E. è l'esperienza interiore che rivive gli eventi storici rendendoli comprensibili in relazione a scopi e valori. Per Husserl, l'E. è un fatto di coscienza qualsiasi che, in tutta la "pienezza concreta" con cui si presenta in "concreta connessione" ad altri E., contribuisce a formare "la corrente della coscienza".
Si vedano anche: comprensione - spiegazione; coscienza; eidetico; êidos; fenomenologico, metodo.

ermeneutica,
arte e filosofia dell'interpretazione. L'origine dell'e. va cercata in ambito sacro: una sua etimologia risale al dio greco Hermes, che porta i messaggi degli dei ai mortali e così fa opera di "traduzione" del linguaggio divino in quello umano. L'interpretazione ha così a che fare con il linguaggio e con la ricchezza e la problematicità che vi sono riposte. L'e. diventa oggetto di riflessione filosofica in Platone, grande interprete di miti, che usò il termine nel senso di tecnica dell'interpretazione, distinta dal problema della verità dell'interpretazione stessa. Aristotele offre un'analisi della proposizione linguistica e del giudizio logico nel suo *Dell'interpretazione*: il giudizio è legame dei termini, con cui la conoscenza interpreta la realtà. Importanti contributi alla tecnica interpretativa sono presenti anche nella filosofia stoica. Ma la più imponente tradizione ermeneutica è costituita nel pensiero teologico ebraico e cristiano. La Bibbia stessa è sostenuta da una costante autointerpretazione a partire dall'evento fondatore dell'esodo dall'Egitto: i salmi, i profeti, i libri sapienziali reinterpretano il senso di quell'evento per la storia del popolo di Dio. Il Nuovo Testamento, poi, può considerarsi una reinterpretazione dell'Antico secondo la nuova chiave di lettura che è Gesù Cristo. Il significato teologico dell'e. è così l'arte della giusta interpretazione del testo sacro, come si documenta nella teologia dei Padri della Chiesa e degli autori della tradizione monastica e secondo la teorizzazione, recepita dal Medioevo, dei quattro sensi della Scrittura (storica, allegorica, morale e anagogica o spirituale). Non è poi da trascurare il grandissimo contributo dato all'arte e alla cultura ermeneutiche dal diritto romano e poi dalla tradizione romanistica in età medievale e moderna.
■ *Dall'esegesi al pensiero linguistico.* All'inizio dell'età moderna due eventi culturali sono determinanti per il rinnovamento della pratica ermeneutica: l'umanesimo linguistico e la Riforma protestante. In comune essi hanno il movimento di ritorno alle origini, della classicità l'uno e del cristianesimo l'altro, con l'esigenza di reinterpretare i testi secondo un metodo filologicamente fondato, in polemica con i corrompimenti e i fraintendimenti attribuiti al Medioevo. Nella prima età moderna la teoria dell'e. rimane però ancora limitata ai problemi connessi con l'esegesi del testo, quali la precisione filologica e la ricostruzione del suo contesto storico. La svolta che inaugura il corso dell'e. contemporanea avviene quando diventa oggetto di riflessione filosofica il linguaggio. Con G.B. Vico, J.G. Herder, K.W. von Humboldt e, soprattutto, F.D.E. Schleiermacher si imposta una nuova considerazione del linguaggio, visto non più come semplice strumento espressivo del pensiero, ma come organo che fa corpo con esso e che quindi ha già in sé funzione cognitiva. In tal senso il linguaggio appare esso stesso come essenzialmente interpretativo, come verrà a dire L. Wittgenstein, per il quale un linguaggio già porta in sé una visione del mondo. L'e. passa allora da tecnica interpretativa a filosofia dell'interpretazione, in quanto l'interpretare, ancorato al fenomeno linguistico, viene progressivamente a coincidere con il pensare stesso. L'e. così da interpretazione di testi diventa pensiero linguistico interpretante.
■ *Principali figure dell'ermeneutica contemporanea.* Schleiermacher per primo considerò l'e. come una teoria universale della comprensione. Comprendere significa riprendere il pensiero di un altro attraverso una rapporto di congenialità: l'e. è rapporto interpretativo tra due soggettività. Alla base di questa prospettiva sta una metafisica vitalistica, che considera la vita universale quale principio di comunicazione tra gli individui: l'interpretazione è la forma fondamentale del comunicare. Ma già l'uso del linguaggio è interpretare e dunque l'atto ermeneutico avviene attraverso l'interpretazione del linguaggio. Nell'e. di Schleiermacher si fondono ambiguamente filosofia del linguaggio e psicologismo dell'intesa spirituale fra individui. Tale ambiguità cercò di risolvere W. Dilthey. Per Dilthey l'uomo è essere storico che può conoscersi solo storicamente, le "scienze dello spirito" (a differenza della "spiegazione" secondo leggi proprie delle scienze della natura) cercano di "comprendere" il mondo storico, e tale comprensione ha a oggetto il "vissuto" espresso nelle opere storiche: l'e. è allora comprensione delle espressioni storiche della vita e fa tutt'uno con la conoscenza storica. L'e. è un compito infinito che ricostruisce le oggettivazioni storiche non più tramite introspezioni psicologiche, ma con riferimento a "tipi" fondamentali della vita storica, come vita, temporalità, forza, sviluppo, valore, scopo ecc. L'e. filosofica di Dilthey inaugura lo storicismo (v.), superato dalla filosofia ermeneutica di M. Heidegger, che conduce con decisione l'e. sul piano ontologico: il comprendere non è modo del pensiero umano accanto ad altri, ma coincide con l'esistere stesso. L'"esserci" che è l'uomo si dà come comprensione interpretante delle sue possibilità, e nulla è nell'orizzonte dell'esperienza che non sia secondo interpretazione. Non si dà quindi ontologia se non ermeneutica e non si dà e. se non ontologica: così nell'e. ne va del senso dell'essere e della verità. Per questo l'esserci temporale dell'uomo non esce mai dall'orizzonte della comprensione, secondo il circolo della comprensione e della precomprensione. Con questi presupposti Heidegger apre una profonda meditazione sul linguaggio come elemento in cui l'essere appare e l'interpretazione avviene. L'enorme influsso dell'ontologia ermeneutica heideggeriana si avverte sia in campo teologico con R. Bultmann (v.) e con la "nuova e." di E. Fuchs e G. Ebeling (v.), sia in campo filosofico con la concezione dell'e. come "metodica universale" di H.G. Gadamer. Gadamer abbandona l'impegno ontologico di Heidegger, ma trattiene la lezione a livello della teoria della conoscenza. La storicità linguistica

Filosofia_in_Ita

ERMENEUTICA

Universalità dell'ermeneutica: il linguaggio

Il linguaggio è un mezzo in cui io e mondo si congiungono, o meglio si presentano nella loro originaria congenerità: è questa l'idea che ha guidato la nostra riflessione. Abbiamo anche messo in luce come questo mezzo speculativo del linguaggio si presenti come un accadere finito in contrasto con la mediazione dialettica del concetto. In tutti i casi analizzati, sia nel linguaggio del dialogo come in quello della poesia e anche in quello dell'interpretazione, ci è apparsa la struttura speculativa del linguaggio, che consiste nel non essere un riflesso di qualcosa di fissato, ma un venire all'espressione in cui si annuncia una totalità di senso. Proprio per questa via ci siamo trovati vicini alla dialettica antica, perché anch'essa non teorizzava un'attività metodica del soggetto, ma un agire della cosa stessa rispetto al quale il soggetto è piuttosto passivo. Questo agire della cosa stessa è l'autentico movimento speculativo, che afferra e trasporta il soggetto parlante. Abbiamo studiato il suo riflesso soggettivo nel parlare. Ora ci risulta chiaro che questo agire della cosa stessa, questo venire ad espressione del senso, indica una struttura ontologica universale, cioè la struttura fondamentale di tutto ciò che in generale può essere oggetto del comprendere. L'essere che può venir compreso è linguaggio. *Il fenomeno ermeneutico riflette per così dire la sua propria universalità sulla struttura stessa del compreso, qualificandola in senso universale come* linguaggio *e qualificando il proprio rapporto all'ente come interpretazione. Così, non parliamo solo di un linguaggio dell'arte, ma anche di un linguaggio della natura, o più in generale di un linguaggio che le cose stesse parlano.*

Abbiamo già sopra rilevato il particolare intreccio di conoscenza naturale e filologia che accompagna il sorgere della scienza moderna. Qui arriviamo, in un certo senso, a vederne il fondamento. Ciò che può essere compreso è linguaggio. Ciò significa che esso è fatto in modo che di per sé si presenta alla comprensione. Anche da questo punto di vista si conferma la struttura speculativa del linguaggio. Venire ad espressione nel linguaggio non significa acquistare una seconda esistenza. Il modo in cui qualcosa si presenta appartiene invece al suo essere proprio. In tutto ciò che è linguaggio, si incontra dunque una unità speculativa; c'è una differenza tra un essere e un presentarsi, che tuttavia non è una vera differenza.

Il modo di essere speculativo del linguaggio rivela così il suo universale significato ontologico. Ciò che viene ad espressione nel linguaggio è qualcosa d'altro dalla parola stessa. Ma la parola è parola solo in virtù di ciò che in essa si esprime. Esiste nel suo proprio essere sensibile solo per scomparire in ciò che è detto. A sua volta, ciò che viene ad espressione in essa non è qualcosa che esista prima separatamente, ma solo nella parola riceve la propria sostanziale determinatezza.

Ci risulta ora chiaro che ciò che avevamo di mira nella critica della coscienza estetica e della coscienza storica, con cui abbiamo iniziato la nostra analisi dell'esperienza ermeneutica, era questo movimento speculativo. L'essere dell'opera d'arte, abbiamo visto, non è un in-sé, che si distingua dalla sua esecuzione o dalla contingenza del suo modo di presentarsi; solo in virtù di una tematizzazione secondaria di due aspetti si giunge a questa «differenziazione estetica». Parimenti, ciò che si offre alla nostra conoscenza storica come proveniente dalla tradizione o come tradizione, cioè sul piano storico o su quello filologico, il significato di un avvenimento o il senso di un testo, non è un oggetto in sé fissato, che si tratti di accertare: anche la coscienza storica implica in realtà una mediazione di passato e presente. Essendosi riconosciuto il linguaggio come mezzo universale di questa mediazione, il nostro problema si è allargato dai suoi elementi di partenza, la critica della coscienza estetica e della coscienza storica e il concetto di ermeneutica da mettere al loro posto, a un piano universale. Il linguaggio e quindi la comprensione sono caratteri che definiscono in generale e fondamentalmente ogni rapporto dell'uomo col mondo. L'ermeneutica, come abbiamo visto, è in questo senso un aspetto universale della filosofia, *e non solo la base metodologica delle cosiddette scienze dello spirito.*

HANS GEORG GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1989, pp. 541-543.

dell'uomo si realizza all'interno di una tradizione di appartenenza, attraverso il circolo ermeneutico della comprensione, come "fusione di orizzonti" linguistici e culturali. Di fronte all'abbandono gadameriano dell'ontologia si aprono diverse vie all'e. filosofica dei nostri giorni. Quella di coloro che rivendicano lo spessore ontologico e veritativo dell'e., come E. Betti, L. Pareyson e P. Ricoeur; quella di coloro che ritengono irreversibile l'"indebolimento" del pensiero e propongono un'integrale risoluzione dell'ontologia

Filosofia_in_Ita

nell'e. linguistica (G. Vattimo, C. Sini, M. Ruggenini, V. Vitiello); quella infine di coloro che, come J. Habermas e K.O. Apel, rivendicano nel linguaggio, considerato sotto il profilo pragmatico della comunicazione, l'esistenza di costanti universali e necessarie che sottraggono l'e. alla pura storicità linguistica, perché il pensiero interpretante fa sempre riferimento a delle strutture trascendentali metastoriche. [*F. Bot.*]

Si vedano anche: Alessandria, scuola di; allegoria; circolo ermeneutico; comprensione - spiegazione; ermeneutica biblica; esegesi; interpretazione; ontologia; pragmatica; scienze dello spirito; significato.

ermeneutica biblica, scienza dell'interpretazione applicata alle Sacre Scritture. A partire dal '700 l'e. b. si è distinta dall'esegesi (v.), la quale designa i metodi in uso nello studio biblico. Convinzione basilare dell'interpretazione antica (rabbinica e cristiana) è che la natura del testo condizioni l'approccio del lettore: la Bibbia (v.) è vista come realtà divina, Parola di Dio così che "leggere" è "ascoltare", in parallelo con la preghiera. Altra convinzione forte di questa e. b. è che la Scrittura abbia una dimensione sacramentale, sia un "modo della presenza" di Dio. L'atto dell'interpretare è inteso come inseparabile dal luogo istituzionale in cui la Scrittura viene trasmessa e interpretata, rispettivamente la sinagoga e la chiesa. In ambito cristiano Ireneo formalizzò il concetto di *regula fidei*, ossia la convinzione che la confessione di fede battesimale sia il quadro interpretativo in cui si deve muovere ogni esegesi per evitare l'errore; a lui si deve anche il principio dell'*analogia fidei* per il quale la "parte" va letta nel "tutto" e non viceversa. L'originalità dell'ermeneutica cristiana – rispetto a quella rabbinica che agisce nei limiti della Bibbia ebraica – sta nel fatto che per i cristiani la Scrittura nel suo insieme manifesta il suo vero senso che è quello cristologico; anche l'unità Antico Testamento - Nuovo Testamento è collegata alla nozione di "compimento", figura centrale di questa interpretazione.

■ *Gli sviluppi dell'ermeneutica biblica cristiana.* Volgendosi all'esito esistenziale della lettura biblica, l'ermeneutica medievale si sviluppò seguendo la codificazione di quattro sensi della Scrittura: letterale, allegorico, morale, anagogico. La Riforma protestante rappresentò una lacerazione di questa sintesi tradizionale e si attestò su posizioni gravide di conseguenze per l'e. b. M. Lutero, da una parte, riaffermò con grande vigore il principio ermeneutico della cristocentricità, ma, dall'altra, con il principio della "*sola Scriptura*" negò il senso della sintesi "Scrittura-tradizione-istituzione" e interpretò la tradizione come un "sovraccarico" da eliminare, in quanto per accostarsi alla Scrittura non serviva alcuna mediazione: la Sacra Scrittura è interprete di se stessa. Risultò così una nuova figura del soggetto-lettore posto di fronte alla trasparenza immediata della Scrittura. Con F.D.E. Schleiermacher e la successiva riflessione teorica sull'ermeneutica, il passaggio dalla problematica del senso a quella della comprensione ha avuto profonde ripercussioni sullo studio della Bibbia prima in ambiente protestante e poi in quello cattolico. Si è così fatta largo una triplice consapevolezza: 1) l'*intentio auctoris* (intenzione dell'autore) non basta per spiegare il testo riportandolo alla sua origine, come nel metodo storico critico; 2) la distanza tra lettore e testo non deve far dimenticare la storicità del lettore, il quale legge sempre con una sua precomprensione; 3) la comprensione si attua nella fusione degli orizzonti differenti del testo e del lettore, grazie all'affinità esistente tra i due. Frutto di questa nuova impostazione dell'e. b. è stato lo sviluppo recente degli approcci alla Bibbia. Accanto alle metodologie che mettono al centro il testo biblico, alla luce della sua genesi (storia delle forme), della sua canonicità (storia della redazione), dell'unità dei due Testamenti (teologia biblica), del primato del racconto (ermeneutica narrativa o retorica), si devono segnalare nuove prospettive che privilegiano il soggetto o la comunità che interpreta il testo (prospettive di attualizzazione esistenziale, lettura femminista e lettura socio-politica, propugnata dalla teologia della liberazione). [*P. Rot. Sca.*]

Ermete Trismegisto, figura mitica a cui forse già a partire dal sec. III a.C. è stato attribuito il carattere di ispiratore di una dottrina (v. ermetica, filosofia), che venne studiata e apprezzata anche nel Medioevo e ritenuta opera di un profeta di Cristo. Il nome significa Ermete "Tre volte grande" e nasce dall'assimilazione del dio egizio Toth (di cui parla Platone nel *Fedro*) al dio greco Ermes, poiché sia Toth sia Ermes erano connessi con la scrittura: l'uno per essere scriba, l'altro per essere messaggero e interprete degli dei.

ermetica, filosofia, o *ermetismo*, corrente di pensiero religioso, mistico e filosofico diffusasi a partire dal sec. II e portatrice di una dottrina esoterica. La f. e. trovò espressione in due forme diverse: una cosiddetta dell'ermetismo popolare, imperniata principalmente sulle scienze occulte, e l'altra cosiddetta dell'ermetismo dotto che conosciamo soprattutto attraverso due scritti (il *Corpus Hermeticum* in 17 trattati e l'*Asclepio*) di carattere mistico-teologico. Il tratto comune a queste due forme dell'ermetismo è il tono esoterico dei contenuti proposti, fondati non sulla dimostrazione razionale, ma su un'adesione fideistica a ciò che si presenta nella forma di una rivelazione: quella di Ermete Trismegisto (v.) diretta a pochi iniziati. Da un punto di vista filosofico, l'ermetismo esaspera il dualismo Dio-mondo, fino a elevare il primo a una dimensione sovra-essenziale e in sostanza inconoscibile, facendo uso ampio (anche se non esclusivo) della teologia negativa (v.), e a sprofondare il secondo nell'abisso della negatività. Il collegamento fra le due realtà risulta affidato a una gerarchia di esseri ipostatici, o potenze, che danno luogo alla seguente struttura: 1) al vertice si trova Dio espresso come somma luce; seguono 2) il *lógos* e 3) l'intelletto demiurgico, ambedue impegnati nella creazione del cosmo; 4) poi viene l'*ánthropos* (il modello incorporeo dell'uomo) e 5) l'intelletto umano. L'essere umano nascerebbe da un decadimento dell'*ánthropos*, quando questi si lascia attrarre e sedurre dalla sfera materiale. L'ordine decrescente della creazione può essere ripercorso a ritroso dall'uomo che tende alla salvezza e attraverso l'esercizio della sapienza, gnosi (v.), tende a liberarsi dalla materia: così, partendo dal riconoscimento di se stessi come intelletto, e rendendosi consapevoli della parentela del proprio intelletto con la natura divina, è

Filosofia_in_Ita

possibile giungere al completo abbandono del corporeo (estasi) e alla riunificazione con Dio. La f. e. ebbe vasta risonanza storica sino al sec. XVIII, intrecciandosi variamente con l'esoterismo (v.), la magia (v.), l'astrologia (v.), l'occultismo. Il *Corpus Hermeticum* fu tradotto in latino integralmente, per la prima volta, da M. Ficino attorno al 1500. Anche quando, nel 1614, il filologo I. Casaubon mostrava mediante l'analisi testuale che il *Corpus* venne redatto nei primi secoli dopo Cristo, e che quindi non poteva trattarsi di opera dell'arcaica sapienza egizia, una f. e. continuò a fiorire.

eros, termine greco (amore) che nelle più antiche cosmogonie designa una delle divinità fondamentali, identificata con la forza primigenia e generatrice del mondo. Dal sec. VI a.C. e. diviene il nome di Eros, dio della passione amorosa (v. amore), figlio di Ermes e Afrodite. Platone riprese nel *Simposio* il mito della nascita di E. per attribuirgli un significato ontologico e di redenzione: l'e. è nostalgia per l'assoluto, in grado di attuare nell'uomo la conversione dal sensibile al sovrasensibile attraverso la scala della bellezza. Aristotele attribuisce l'e. al motore immobile della sfera delle stelle fisse, al Dio supremo, che in quanto sommamente bello e buono è l'oggetto di e. ma non il soggetto. In Aristotele, al pari che in Platone e in generale nel mondo greco, l'e. ha infatti carattere esclusivamente acquisitivo e non donativo. In Plotino l'e. indica una tensione all'assoluto ed è collegato all'ipostasi dell'anima come modalità di ritorno all'Uno attraverso il Bello. Nel pensiero cristiano l'e. viene identificato con l'amore carnale e concupiscente in contrapposizione all'agape (v.), o carità, che è l'amore donativo verso Dio e il prossimo. Nel Rinascimento riemerge la matrice platonica nel qualificare l'amore come forza cosmica, motore del mondo e condizione del suo ordine, della sua unità e finalità. Con l'empirismo e il razionalismo s'inaugura un'interpretazione meccanicistica della realtà, e l'e. di conseguenza viene relegato nell'ambito psicologico, come passione o sentimento, suscettibile al più di un'analisi scientifica. Nel '900 S. Freud riprese la nozione di e. interpretandola esclusivamente come desiderio e svincolandola da qualunque significato metafisico e teologico. Più specificamente nella sua ultima teoria delle pulsioni (v. pulsione), nel 1920, Freud indica con e. l'insieme delle pulsioni sessuali (che servono alla specie) e di quelle di autoconservazione (che servono all'individuo). Questi due gruppi di pulsioni, in precedenza contrapposti dallo stesso Freud, sono da lui accomunati perché sono pulsioni che operano per la vita e si oppongono alla pulsione di morte. H. Marcuse in *Eros e civiltà* (1955), riprendendo la lettura freudiana dell'e., se ne avvalse per delineare una cultura e una società non repressiva, in cui chiunque possa realizzare il proprio desiderio di piacere e di felicità. (*Si veda il brano antologico alle pp. 276-277.*) [*C. Lun.*]

errore, in senso filosofico generale, il ritenere vera una proposizione falsa o viceversa. Secondo l'interpretazione più diffusa, l'e. implica l'assenso conferito al giudizio e richiede pertanto un intervento della volontà. Nella concezione socratica, dominata dall'identità di scienza e virtù, vigeva invece il principio per cui nessuno erra volontariamente. Sulla base di questo retaggio Platone e Aristotele sostennero concordemente che l'e. nasce da una prevalenza delle passioni sulla ragione. Il ruolo del giudizio fu evidenziato da Epicuro, per il quale l'inganno, o e., trae origine da "quel che col giudizio aggiungiamo a quel che attende di essere confermato". È stata soprattutto l'età moderna, con R. Cartesio, a ricondurre coerentemente l'e. all'atto del giudicare, e in particolare alla volontà che lo esegue sotto l'influsso delle passioni o anche solo della precipitazione: in questo modo viene dato l'assenso a giudizi non ancora chiari e distinti in ogni loro aspetto. Una vasta ricerca sulla causa dell'e., incentrata sull'influsso perturbatore della sensibilità, fu quella sviluppata da N. Malebranche. Tale orientamento si è mantenuto nelle correnti antiempiristiche, almeno sino a I. Kant, il quale riportò l'e. "all'influsso inconscio della sensibilità sull'intelletto". In un'altra prospettiva, l'e. si identifica con la conoscenza parziale o unilaterale: è questo il punto di vista di B. Spinoza per cui l'e. si presenta essenzialmente come mancanza di conoscenza, o ancora quello di G.W.F. Hegel, secondo il quale l'e. è in definitiva il prodotto di un'astrazione intellettuale che isola i momenti dell'Idea. Nelle concezioni positivistiche le cause morali dell'e. finiscono in secondo piano, mentre l'attenzione si concentra su quelli che J.S. Mill chiama e. a piori o di intuizione ed e. a posteriori o di inferenza: "la presunta connessione o la presunta incompatibilità fra due fatti" può essere "una conclusione tratta da certe prove", oppure può venir ammessa "in base alla sua propria evidenza". Nel primo caso, quando la conclusione sarà erronea, si avranno le fallacie di inferenza, nel secondo caso quelle di intuizione. [*M. Ver.*]

Si vedano anche: correttezza; fallacia naturalistica; falso; giudizio; verificabilità; verità.

Es, in psicoanalisi, area della psiche sede delle pulsioni e delle rappresentazioni rimosse. Il termine tedesco è intraducibile in italiano, essendo in primo luogo il soggetto grammaticale dei verbi impersonali (per es.: *es regnet*, piove). Già usato come sostantivo da F. Nietzsche e adottato in psicologia da G. Groddeck per designare una forza da cui l'Io è agito, fu introdotto da S. Freud a partire dal 1923 nella definitiva ripartizione della psiche in Io (v.), Es e Super-io (v.). L'Es equivale parzialmente all'inconscio (v.): tutto l'Es è inconscio, ma non tutto l'inconscio è Es, perché anche l'Io e il Super-io sono in parte inconsci. Oltre a essere sede delle pulsioni e delle rappresentazioni rimosse, è pure "il serbatoio della libido". Geneticamente è la parte arcaica della psiche, dalla quale deriva l'Io in seguito al rapporto con l'ambiente. Al di là delle ambiguità del concetto, J. Lacan ritenne felice l'idea di Freud di indicare con un soggetto impersonale questa parte della psiche, in quanto l'Es è soggetto, nel senso che è attivo e agisce secondo una propria legalità (è "caotico" rispetto alla logica della coscienza), ma è impersonale, nel senso che non è consapevole di sé ma solamente accade. Il lavoro psicoanalitico si prefigge appunto che l'Io ricuperi alla coscienza ciò che prima gli accadeva come estraneo: "Dov'era Es, deve diventare Io", dice Freud.

escatologia, in teologia, dottrina delle ultime realtà (dal greco *éschatos*: ultimo), ossia delle rappresentazioni attraverso le quali i miti e le religioni interpretano il destino ultimo dell'uomo e del mondo.

Filosofia_in_Ita

Il demone Eros

«E bisogna proprio, o Agatone, come prescrivi tu, spiegare in primo luogo, chi è Eros e di quale natura sia, e, poi, le sue opere.
«Ebbene, mi pare che la cosa più facile sia quella di spiegare nel modo in cui la straniera spiegava, facendomi domande. Infatti, anch'io dissi a lei all'incirca quelle stesse cose che Agatone ha detto a me, ossia che Eros è un gran dio, e che è amore delle cose belle. E lei mi confutò con quegli stessi argomenti con cui io ho confutato lui, ossia dicendo che, in base al suo stesso discorso, Eros non risulta essere né bello né buono.
«Ed io allora risposi: "Che cosa dici, o Diotima? Allora Eros è brutto e cattivo?".
«E lei: "Sta' zitto! Credi forse che ciò che non sia bello, di necessità debba essere brutto?".
«"Sicuramente!".
«"E che ciò che non sia sapiente, debba essere ignorante? O non ti accorgi che c'è un intermedio fra sapienza ed ignoranza?".
«"Qual è questo?".
«"L'opinare rettamente, però senza essere in grado di fornire spiegazioni – precisò Diotima –, non sai che non è un sapere? Infatti, come potrebbe essere scienza una cosa senza spiegazioni? E non è neppure ignoranza. Infatti, come potrebbe essere ignoranza, se coglie l'essere? Pertanto, l'opinione retta è indubbiamente di questo tipo: un intermedio fra saggezza e ignoranza".
«"Dici il vero", risposi.
«"Allora, non forzare ciò che non è bello a essere brutto e ciò che non è buono ad essere cattivo! E così anche Eros, dal momento che anche tu sei d'accordo che non è né buono né bello, non credere che debba essere brutto e cattivo: è qualcosa di intermedio fra questi due", disse. [...]
«E io domandai: "E chi è suo padre? E chi è sua madre?".
«"È cosa un po' lunga da spiegare, pure te la dirò.
«"Quando nacque Afrodite, gli dèi tennero banchetto, e fra gli altri c'era Poros (l'Espediente), figlio di Metis (la Perspicacia). Dopo che ebbero tenuto il banchetto, venne Penia (la Povertà) a mendicare, poiché c'era stata una grande festa, e se ne stava vicino alla porta. Successe che Poros, ubriaco di nettare, dato che il vino non c'era ancora, entrato nel giardino di Zeus, appesantito com'era, fu colto dal sonno. Penia, allora, per la mancanza in cui si trovava di tutto ciò che ha Poros, escogitando di avere un figlio da Poros, giacque con lui e concepì Eros. Per questo, Eros divenne seguace e ministro di Afrodite, perché fu generato durante le feste natalizie di lei; ad un tempo è per natura amante di bellezza, perché anche Afrodite è bella.
«"Dunque, in quanto Eros è figlio di Penia e di Poros, gli è toccato un destino di questo tipo. Prima di tutto è povero sempre, ed è tutt'altro che bello e delicato, come ritengono i più. Invece, è duro e ispido, scalzo e senza casa, si sdraia sempre per terra senza coperte, e dorme all'aperto davanti alle porte o in mezzo alla strada, e, perché ha la natura della madre, sempre accompagnato con povertà. Per ciò che riceve dal padre, invece, egli è insidiatore dei belli e dei buoni, è coraggioso, audace, impetuoso, straordinario cacciatore, intento sempre a tramare intrighi, appassionato di saggezza, pieno di risorse, ricercatore di sapienza per tutta la vita, straordinario incantatore, preparatore di filtri, sofista. E per sua natura non è né mortale né immortale, ma, in uno stesso giorno, talora fiorisce e vive, quando riesce nei suoi espedienti, talora, invece, muore, ma poi torna in vita, a causa della natura del padre. E ciò che si procura gli sfugge sempre di mano, sicché Eros non è mai né povero di risorse, né ricco.
«"Inoltre, sta in mezzo fra sapienza e ignoranza. Ed ecco come avviene questo. Nessuno degli dèi fa filosofia, né desidera diventare sapiente, dal momento che lo è già. E chiunque altro sia sapiente, non filosofa. Ma neppure gli ignoranti fanno filosofia, né desiderano diventare sapienti. Infatti, l'ignoranza ha proprio questo di penoso: chi non è né bello né buono né saggio, ritiene invece di esserlo in modo conveniente. E, in effetti, colui che non ritiene di essere bisognoso, non desidera ciò di cui non ritiene di aver bisogno".
«"Chi sono, allora, o Diotima – io dissi –, coloro che filosofano, se non lo sono i sapienti e neppure gli ignoranti?".
«"È ormai chiaro – rispose – anche ad un bambino che sono quelli che stanno a mezzo fra gli uni e gli altri, e uno di questi è appunto anche Eros. Infatti, la sapienza è una delle cose più belle, ed Eros è amore per il bello. Perciò è necessario che Eros sia filosofo, e, in quanto è filosofo, che sia intermedio fra il sapiente e l'ignorante. E causa di questo è la sua nascita: infatti, ha il padre sapiente pieno di risorse, e la madre non sapiente priva di risorse. La natura del demone, caro Socrate, è dunque questa. Per quello che tu credevi che fosse Eros, non ti devi stupire. Infatti credevi, come mi sembra dalle cose che tu dici, che Eros fosse l'amato e non

Filosofia_in_Ita

l'amante. Ed è per questo, credo, che Eros ti pareva tutto bello. Infatti, ciò che è amato è ciò che nel suo essere è bello, delicato, perfetto e beatissimo. Invece l'amante ha tutt'altra forma, quella appunto che io ti ho spiegato".

«E, allora, io dissi: "E sia, o straniera! Infatti, tu dici bene. Ma se Eros è di questo tipo, che vantaggio porta agli uomini?".

«"Questo punto, o Socrate, cercherò di spiegartelo – disse – dopo queste altre cose. Dunque, Eros è di questo tipo, è nato in questo modo, ed è amore delle cose belle, come tu affermi. Ma se qualcuno ci domandasse: perché, o Socrate e Diotima, Eros è amore delle cose belle? O, per dirla in modo ancor più chiaro: chi ama le cose belle, ama; ma che cosa ama?".

«Ed io risposi: "Che le cose belle diventino sue".

«"Ma la tua risposta – disse – comporta questa domanda: che vantaggio avrà colui che venga in possesso delle cose belle?".

«E io risposi di non avere ancora a mia disposizione una risposta per tale domanda.

«"Ma – disse –, è come se qualcuno usando il termine bene in luogo di quello di bello, ti domandasse: Socrate, chi ama le cose buone, ama; ma che cosa ama?".

«"Che diventino sue", risposi io.

«"E che vantaggio avrà dal venire in possesso delle cose buone?".

«"A questo – dissi io – mi è più facile fornirti una risposta: sarà felice".

«"Infatti – disse –, è appunto per il possesso delle cose buone che sono felici quelli che sono felici, e non c'è più bisogno di fare questa ulteriore domanda: Chi vuole essere felice, a che scopo vuole essere felice? Perché la risposta ha ormai raggiunto il suo fine".

«"Dici il vero", risposi.

«"Questa volontà e questo amore credi che siano una cosa comune a tutti gli uomini, e che tutti vogliano possedere? O come dici?".

«"Proprio così – dissi –, che sia una cosa comune a tutti".

«"E perché, Socrate – continuò –, non diciamo che tutti amano, se è vero che tutti amano le medesime cose e sempre, ma di alcuni diciamo che amano e di altri no?".

«"Anch'io mi stupisco", risposi.

«"Ma non c'è da stupirsi – soggiunse –, perché noi, separando una particolare forma di amore, le attribuiamo il nome dell'intero e la chiamiamo appunto amore, mentre per le altre forme di amore usiamo altri nomi".

«"Come, ad esempio, che cosa?", chiesi io.

«"Come ad esempio questo. Tu sai che la creazione è qualcosa di molteplice. Infatti, ogni causa per cui ogni cosa passa dal non essere all'essere è sempre una creazione; cosicché le produzioni che dipendono da tutte quante le arti sono creazioni, e tutti gli artefici di queste cose sono creatori".

«"Dici il vero".

«"Però – continuò – sai che non sono chiamati tutti creatori, ma hanno altri nomi e che una parte distinta da tutta intera la creazione, ossia quella che riguarda la musica e i versi, viene designata con il nome dell'intero. Solamente questa viene detta creazione, e coloro che posseggono questa arte della creazione sono detti creatori".

«"È vero", dissi.

«"E così è anche per Eros. In generale, ogni desiderio per le cose buone e dell'essere felice per ciascuno è il grandissimo e astuto Eros! Ma di coloro che in molti altri modi mirano a lui, o mediante il guadagno, o mediante la pratica della ginnastica, o la filosofia, non si dice che amano, né si dice che sono amanti, mentre coloro che mirano a quel fine impegnandosi secondo un'unica forma di amore, prendono il nome dell'intero con i termini: amore, amare, amanti*".*

«"Forse hai ragione", dissi io.

«"Però si sente fare un certo discorso, secondo cui quelli che amano sono coloro che cercano la loro metà. Il mio discorso dice, invece, che l'amore non è amore né della metà né dell'intero, a meno che, caro amico, essi non siano il Bene. Infatti, gli uomini sono disposti a farsi tagliare piedi e mani, se queste parti di se medesimi a loro risultano essere in cattivo stato. Infatti, io penso, ciascuno non è attaccato a ciò che gli è proprio, a meno che non si chiami Bene ciò che gli è proprio, e non si chiami Male ciò che è estraneo, dal momento che non c'è altro che gli uomini amano se non il Bene. O tu non sei di questo parere?".

«"Per Zeus, no certo", risposi.

«"Dunque – disse –, si può affermare senz'altro che gli uomini amano il bene".

«"Sì", risposi.

«"E allora – proseguì – non bisogna aggiungere che amano anche di essere in possesso del bene?".

«"Bisogna aggiungerlo", risposi.

PLATONE, *Simposio*, in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano, Rusconi 1994[4], pp. 510-513.

Filosofia_in_Ita

■ *L'escatologia biblica.* Nella Bibbia il tema conosce un'evoluzione complessa, i cui termini sono riconducibili alla tensione fra promessa e compimento quale struttura della fede del popolo di Dio. La speranza di Israele assume figure diverse: della terra promessa e della discendenza (Genesi 12, 1s); del salvatore che nascerà dalla stirpe di Davide (2 Samuele 7; Salmi 2); dell'attesa del "giorno di Dio" come giorno di giudizio e di salvezza, della creazione "di un nuovo cielo e di una nuova terra" (Isaia 40-55); della sopravvivenza del giusto oltre la morte (Sapienza 2, 23); dell'avvento definitivo del regno di Dio, con la sconfitta delle potenze a lui ostili e l'instaurazione di un tempo messianico di ricchezza e di pace (Daniele 7; Isaia 24-27). Gli elementi descrittivi nei testi escatologici biblici sottolineano l'irruzione imprevedibile e improvvisa di Dio nella storia, che crea e rinnova il mondo, ma insieme determina la rovina di ciò che trova incompatibile con sé (temi apocalittici della venuta del "figlio dell'uomo" e del "giudizio").

■ *L'escatologia cristiana.* Nel Nuovo Testamento, i Vangeli sinottici di Matteo, Marco e Luca esprimono l'attesa escatologica attraverso l'idea del regno di Dio realizzatosi nella persona di Gesù, ma il cui compimento definitivo è sospeso alla sua seconda venuta (parusia). Giovanni insiste sull'idea di un'e. già realizzata nel presente, per la quale il giudizio e la salvezza si verificano nell'incontro con Gesù e nella decisione della fede. Nell'Apocalisse di Giovanni i temi dell'e. giudaica vengono reinterpretati in chiave cristiana: Dio verrà in Cristo, Alfa e Omega della storia (Apocalisse 1, 7; 22, 13). Negli scritti di Paolo si trovano una forte accentuazione dell'attesa della parusia e un approfondimento del rapporto tra resurrezione di Cristo e resurrezione degli uomini. Complessivamente secondo il Nuovo Testamento il giorno di Dio si realizza come giorno di Cristo, atteso con ottimismo e fiducia; la parusia implica anche una rovina, un castigo, ma la sua intenzione primaria è piuttosto quella di una possibilità di salvezza definitiva. In epoca patristica la riflessione sulle "realtà ultime" subì diverse rielaborazioni: in particolare si dibatté il rapporto tra la dottrina greca dell'immortalità dell'anima e il messaggio biblico della resurrezione dei morti, che venne riaffermato contro le tendenze spiritualistiche. Dal sec. VII la riflessione teologica si concentrò su alcune questioni: la distinzione fra la condizione dell'anima dopo la morte individuale e il giudizio finale; il problema del destino ultraterreno dell'anima; i due esiti dell'inferno e del paradiso. L'attesa escatologica sopravvisse in diversi movimenti millenaristi (v. millenarismo) come attesa di una radicale e definitiva trasformazione del mondo. Da questa frammentazione del discorso teologico sull'e. nacque poi il trattato sui *Novissimi*, che si tramandò sostanzialmente immutato sino alla metà del sec. XX. La teologia contemporanea, grazie al recupero dei fondamenti biblici e dell'essenziale orientamento cristologico, articola il discorso escatologico a partire da due aspetti inseparabili: la rivelazione di Dio avvenuta in Gesù Cristo morto e risorto e la definitiva partecipazione dell'uomo alla resurrezione di Cristo. La parusia non è più intesa come nuovo evento che si aggiunge alla resurrezione di Cristo, bensì come suo definitivo compimento nella storia degli uomini. La centralità della "speranza escatologica" nella fede cristiana è stata riproposta dal teologo J. Moltmann, come risposta teologica alla filosofia della speranza di E. Bloch.

Si vedano anche: apocalittica; futuro; Gioacchino da Fiore; parusia; speranza; utopia.

Eschenmayer, *Adolph Carl August*, medico e filosofo tedesco (Neuenburg 1770 - Kirchheim 1852). Professore di medicina e di filosofia all'università di Tubinga a partire dal 1811, precisò il suo pensiero particolarmente attraverso numerose controversie nei confronti di F.W.J. Schelling, che non rimase insensibile alla sua influenza. Nell'opera *La filosofia nel suo passaggio alla non-filosofia* (1803), intendendo per "non-filosofia" quel che limita la speculazione e le sfugge, mise a fuoco la soglia teoretica su cui si distinguono la speculazione filosofica e la fede. Se vuole rendere possibile un discorso su Dio, la filosofia speculativa, o "dialettica", deve saltare oltre la chiusura della sua astrattezza, per ritrovare il contatto con l'essere concreto e, in questo, con l'esistenza in sé. L'ultimo passo della filosofia, in cui essa può dire soltanto che cosa Dio non è, è il medesimo passo d'avvio verso la non-filosofia e la fede. Nel *Breviario di filosofia della natura* (1832) E. individuò tre ordini dell'essere – fisico, organico e morale – e fece loro corrispondere tre potenze per la natura (gravità, calore, luce), per la vita (riproduzione, irritabilità, sensibilità) e per lo spirito (pensare, sentire, volere). Queste potenze sono i correlati delle tre Idee, in senso platonico, del vero, del bello e del bene che si armonizzano nell'unico organismo della natura in virtù dell'anima del mondo.

esclusione, v. *inclusione - esclusione.*

esegesi, metodologia critica di interpretazione di un testo letterario o religioso. Sul piano scientifico si è sviluppata principalmente nei confronti della Bibbia in collegamento con le più complessive teorie ermeneutiche (v. ermeneutica biblica). La lettura cristiana della Bibbia mutuò i suoi metodi prima dalle tecniche esegetiche rabbiniche e poi si ispirò all'allegorismo alessandrino (v. Alessandria, scuola di) e alla retorica latina. Un mutamento del metodo si registrò con l'umanesimo e soprattutto con il razionalismo, che segnò la nascita dell'e. moderna o "critica biblica", che privilegia la dimensione diacronica del testo, riportandolo alla sua origine. Dopo aver stabilito l'edizione critica del testo (critica testuale), si passa alla critica letteraria che ricerca le possibili confluenze di testi e documenti precedenti e di differente origine. Si procede poi con l'analisi dei generi (o delle forme) individuando il genere letterario dei testi biblici in rapporto con i diversi modelli di comunicazione del pensiero e modi di esprimersi nell'ambiente storico in cui si sono formati. Lo studio della trasmissione del testo nelle singole forme letterarie è oggetto della critica della tradizione. Per ultima si è sviluppata la critica della redazione che studia il testo cogliendo l'intenzione dell'autore finale (per es., la teologia di un evangelista). Dallo studio letterario si procede alla critica storica con la ricerca della storicità dei fatti narrati. Oggi assistiamo alla relativizzazione del metodo storico-critico a vantaggio di metodologie strutturali di tipo sincronico (diverse ma non incompatibili con la lettura diacronica), nelle quali il testo è inteso

Filosofia_in_Ita

come struttura in cui il tutto si deve spiegare in relazione con le parti e viceversa. Oltre alla consolidata analisi morfologico-sintattica, si è sviluppata l'analisi stilistica e retorica da cui sono scaturite nuove metodologie: analisi semantica, semiotica e vari tipi di analisi narratologica. Un recente sviluppo del metodo dell'e. è stato inoltre prodotto dal confronto con le scienze umane (sociologia, psicologia, antropologia culturale). Molto dibattuta, infine, è la questione dei rapporti fra e. ed ermeneutica biblica (v.): la maggioranza dei biblisti concorda nell'assegnare alla prima le questioni della letteralità del testo e della critica storica, alla seconda il compito dell'attualizzazione del testo, rigettando tuttavia un conflitto fra lettura scientifica e ottica credente.

esibizionismo, in psicopatologia, perversione del comportamento sessuale per la quale il soggetto trae godimento dal mostrare ad altri i propri genitali o il proprio corpo nudo. In senso lato è ogni comportamento col quale si voglia attrarre su di sé, a scopo narcisistico, l'attenzione altrui.

Si veda anche: narcisismo.

esicasmo, movimento monastico, originatosi in ambiente bizantino-orientale, che intende praticare e raggiungere la quiete (greco: *esychía*) che trova Dio nel "cuore". La preghiera del "Nome di Gesù", ininterrottamente ripetuta con il ritmo del respiro, consente l'esperienza mistica della comunione con Dio, che rimane nella sua essenza inconoscibile. La tradizione esicastica, presente già in autori quali Evagrio Pontico, Macario l'Egiziano, Gregorio di Nissa, Massimo il Confessore e Giovanni Climaco, trovò il suo maggiore interprete in Gregorio Palamas (1296 - 1359). Erede di Niceforo del Monte Athos, Gregorio Palamas elaborò una dottrina che vede nel corpo dell'uomo, santificato dai sacramenti, il tempio dello Spirito, insistendo sulla salvezza della totalità psicofisica. Nei secoli successivi l'e. si diffuse e si rielaborò anche in Russia giungendo fino a noi attraverso scritti quali i *Racconti di un pellegrino russo* (1860).

esistentivo-esistenziale, coppia di termini contrapposti da M. Heidegger in *Essere e tempo* (1927): esistenziali sono le determinazioni ontologiche (per es.: il sentirsi situati, la comprensione, il discorso) originarie e costitutive dell'esistenza dell'uomo, ossia dell'esserci (v.); esistentivo indica invece l'esistenza nella sua immediatezza ed è legato all'esistere comune a ogni uomo (problema ontico), che è ben diverso dall'esaminare quali siano i caratteri propri dell'esistenza (problema ontologico).

esistenza, in generale, il fatto d'esserci, di esistere. Il termine, che viene dal latino, significava in origine anche apparire, nascere, sorgere. L'e. indica il fatto di essere, l'esistere di una cosa. Così intesa, l'e. si contrappone all'essenza, o identità di ciò che è. Si può esistere in modo necessario (Dio) o possibile (tutto ciò che nasce e che muore). Secondo I. Kant, l'e. non si dimostra, ma si constata. Per S. Kierkegaard, l'e. corrisponde "al singolo" e così significa esattamente il modo d'essere tipico dell'uomo. L'e. è il modo con cui l'uomo, attraverso la sua libertà, si rapporta alla propria vita, al mondo, agli altri: per M. Heidegger l'e. si risolve nelle sue "possibilità".

Si vedano anche: ente; esistentivo - esistenziale; esistenzialismo; essenza; essenza - esistenza; essere; fatto; possibile-impossibile; realtà.

esistenzialismo,
movimento filosofico e culturale, sviluppatosi nell'Europa occidentale tra le due guerre mondiali, che pone in primo piano la riscoperta dell'esistenza, intesa come il modo di essere tipico e problematico dell'uomo nella sua singolarità vissuta. L'e. si inquadra nella crisi storica, sociale e culturale della società europea tra la fine dell'800 e gli inizi del '900. All'ottimismo filosofico, storico e scientifico dell'800, nei modi diversi dell'idealismo, del socialismo e del positivismo, era subentrato un forte senso di dubbio e di incertezza ed era caduta la fiducia nelle possibilità della ragione di comprendere e dominare la realtà. Il termine e. si diffuse a partire dagli anni '30 e si impose con *L'esistenzialismo è un umanismo* (1943) di J.-P. Sartre.

■ *La riscoperta dell'esistenza.* Più che una filosofia determinata, l'e. indica l'esigenza di affrontare una ricerca filosofica che ponga al centro della riflessione l'esistenza umana, nella concretezza del suo essere vissuta: il motto "l'esistenza precede l'essenza" (Sartre, G. Marcel) esprime la necessità di partire dalla soggettività, in polemica con le filosofie che privilegiano l'astratto (essenza) rispetto al concreto, l'universale rispetto all'individuale. Nella nozione di esistenza si incrociano la consapevolezza sia della irripetibilità del singolo uomo (S. Kierkegaard), sia delle situazioni vitali in cui ci troviamo immersi quotidianamente, insieme all'importanza della libertà. La libertà dell'uomo ha un duplice aspetto per l'e.: in un senso, attraverso la libertà l'uomo assume le proprie responsabilità, decide creativamente della propria vita, esprime dei progetti; in un altro senso la libertà è fonte di angoscia, perché rivela la situazione dell'uomo, drammaticamente gettato in un mondo assurdo.

■ *Il rapporto con le filosofie dell'800 e del primo '900.* I temi dell'e. incominciarono a emergere già nell'800, specie nei filosofi che entrarono in polemica con G.W.F. Hegel e la sua convinzione dell'identità tra ragione e realtà: importanti sono in tal senso il pessimismo di A. Schopenhauer, il richiamo alla concretezza e ai bisogni dell'uomo di L. Feuerbach, e particolarmente il pensiero di Kierkegaard, per la puntuale contestazione dello hegelismo e l'attenzione ai temi della scelta e della possibilità, della disperazione e dell'angoscia. Rilevanti sono pure i contributi di F. Nietzsche (che ha insistito sul rapporto tra esistenza, valori e temporalità), di E. Husserl (che ha sottolineato il primato e la centralità dell'uomo, benché della fenomenologia l'e. rifiuti il privilegiamento dell'indagine gnoseologica e della coscienza, alla quale sostituì la figura e il modo ontologico dell'esistenza), e della psicoanalisi, che ha interpretato la vita come un conflitto di energie psichiche.

■ *Momenti dell'esistenzialismo.* P. Prini ha evidenziato due tendenze dell'e., una che insiste sul tema della libertà e della responsabilità dell'uomo (Sartre, N. Abbagnano), un'altra che ricerca il fondamento dell'esistenza nel rapporto con l'essere (M. Heidegger, K. Jaspers, Marcel). L. Pareyson ha individuato tre date chiave dell'e. filosofico: il 1919, anno del *Commento alla Lettera ai Romani* di K. Barth, in-

Filosofia_in_Ita

ESISTENZIALISMO

L'esistenzialismo secondo J.-P. Sartre

Ciò che rende complesse le cose è il fatto che vi sono due specie di esistenzialisti: gli uni, che sono cristiani, e fra questi metterei Jaspers e Gabriel Marcel, di confessione cattolica; e gli altri, gli esistenzialisti atei, fra i quali bisogna mettere Heidegger, gli esistenzialisti francesi e me stesso. Essi hanno di comune soltanto questo: credono che l'esistenza preceda l'essenza, o, se volete, che bisogna partire dalla soggettività. [...]

L'esistenzialismo ateo, che io rappresento, è più coerente. Se Dio non esiste, afferma, c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza, un essere che esiste prima di poter essere definito da alcun concetto: quest'essere è l'uomo, o, come dice Heidegger, la realtà umana. Che significa in questo caso che l'esistenza precede l'essenza? Significa che l'uomo esiste innanzi tutto, si trova, sorge nel mondo, e che si definisce dopo.

L'uomo, secondo la concezione esistenzialistica, non può essere definito per il fatto che all'inizio non è *niente.* Sarà *in seguito, e* sarà *quale si sarà fatto. Così non c'è una natura umana, poiché non c'è un Dio che la concepisca. L'uomo è soltanto, non solo quale si concepisce, ma quale si vuole, e precisamente quale si concepisce dopo l'esistenza e quale si vuole dopo questo slancio verso l'esistenza: l'uomo non è altro che ciò che si fa. Questo è il principio dell'esistenzialismo. Ed è anche quello che si chiama la soggettività e che ci vien rimproverata con questo nome. Ma che vogliamo dire noi, in questo modo, se non che l'uomo ha una dignità più grande che non la pietra o il tavolo? Perché noi vogliamo dire che l'uomo in primo luogo esiste, cioè che egli è in primo luogo in quanto si slancia verso l'avvenire e in quanto ha coscienza di progettarsi verso l'avvenire. [...]*

L'esistenzialismo non è altro che uno sforzo per dedurre tutte le conseguenze da una posizione atea coerente. Tale posizione non cerca per nulla di sprofondare l'uomo nella disperazione. Ma se – come i cristiani – si definisce disperazione ogni atteggiamento di incredulità, esso muove dalla disperazione originaria. L'esistenzialismo non è ateismo nel senso che si esaurisca nel dimostrare che Dio non esiste; ma preferisce affermare: anche se Dio esistesse, nulla cambierebbe; ecco il nostro pensiero. Non che noi crediamo che Dio esista; ma noi pensiamo che il problema non sia quello della sua esistenza; bisogna che l'uomo ritrovi se stesso e si persuada che nulla può salvarlo da se stesso, fosse pure una prova valida dell'esistenza di Dio. In questo senso l'esistenzialismo è un ottimismo, una dottrina d'azione, e solo per malafede – confondendo la loro disperazione con la nostra – i cristiani possono chiamarci disperati.

JEAN-PAUL SARTRE,
L'esistenzialismo è un umanismo,
Mursia, Milano 1974[8], pp. 30-35, 92-93.

La parola Assurdità nasce ora sotto la mia penna; poco fa, al giardino, non l'avevo trovata, ma nemmeno la cercavo, non ne avevo bisogno: pensavo senza parole, sulle *cose,* con le *cose. L'assurdità non era un'idea nella mia testa, né un soffio di voce, ma quel lungo serpente morto che avevo ai piedi, quel serpente di legno. Serpente o radice o artiglio d'avvoltoio, poco importa. E senza nulla formulare nettamente capivo che avevo trovato la chiave dell'Esistenza, la chiave delle mie Nausee, della mia vita stessa. Difatti, tutto ciò che ho potuto afferrare in seguito si riporta a questa assurdità fondamentale. Assurdità: ancora una parola; mi dibatto contro le parole; laggiù nel giardino, la toccavo, la cosa. Ma qui vorrei fissare il carattere assoluto di quest'assurdità. Un gesto, un avvenimento nel piccolo mondo colorito degli uomini non è mai assurdo che relativa-*

---

fluenzato dalle idee di Kierkegaard, e della *Psicologia delle visioni del mondo* di Jaspers; il 1927, anno di *Essere e tempo* di Heidegger e del *Giornale metafisico* di Marcel; il 1932, anno della *Filosofia* di Jaspers e del primo numero delle "Ricerche filosofiche" di J. Wahl. Per l'Italia sono importanti l'inchiesta su "Il Primato" (1943) e il congresso di Roma promosso dall'Istituto di Studi Filosofici (1946).

■ *L'esistenzialismo come clima culturale.* Abbagnano vide nell'e. anche un'atmosfera culturale diffusa alla quale contribuirono espressioni artistiche (l'espressionismo) e letterarie e nella quale viene in primo piano la terribile difficoltà di vivere: in questo senso vanno i personaggi di F. Dostoevskij e di F. Kafka, di M. Proust e di H. Ibsen, e ancora gli scritti di A. Camus e di S. de Beauvoir. Tenendo conto di questo clima culturale e dell'insistenza sui drammi dell'individuo singolo, si è collegato l'e. con il romanticismo e, da N. Bobbio, con il decadentismo. (*Si veda la tabella su aree e pensatori a p. 282.*) [*F. Riv.*]

Si vedano anche: assurdo; contingenza; dolore; esistentivo-esistenziale; esistenza; essenza; essenza-esistenza; felicità; finito; finitudine; libertà; nausea; noia; singolarità.

Filosofia_in_Ita

mente: in rapporto alle circostanze che l'accompagnano. I discorsi d'un pazzo, per esempio, sono assurdi in rapporto alla situazione in cui si trova, ma non in rapporto al suo delirio. Ma io, poco fa, ho fatto l'esperienza dell'assoluto: l'assoluto o l'assurdo. Quella radice: non v'era nulla in rapporto a cui essa non fosse assurda. Oh! Come potrò spiegare questo con parole? Assurda: in rapporto ai sassi, ai cespugli d'erba gialla, al fango secco, all'albero, al cielo, alle panche verdi. Assurda, irriducibile; niente – nemmeno un delirio profondo e segreto della natura – poteva spiegarla. Naturalmente, io non sapevo tutto, non avevo visto il germe svilupparsi e l'albero crescere. Ma davanti a quella grossa zampa rugosa, né l'ignoranza né il sapere avevano importanza: il mondo delle spiegazioni e delle ragioni non è quello dell'esistenza. Un cerchio non è assurdo, si spiega benissimo con la rotazione d'un segmento attorno ad una delle sue estremità. Ma pure il cerchio non esiste. Quella radice, al contrario, esisteva, e in modo che io non potevo spiegarla. Nodosa, inerte, senza nome, essa mi affascinava, mi riempiva gli occhi, mi riportava continuamente alla sua propria esistenza. Avevo un bel ripetermi: «È una radice» – non attaccava più. Capivo bene che non si poteva passare dalla sua funzione di radice, di pompa aspirante, a questo, *a questa pelle dura e compatta di foca, a quell'aspetto oleoso, calloso, caparbio. La funzione non spiegava niente: permetteva di comprendere all'ingrosso che cosa era una radice, ma per nulla affatto la* radice stessa. *Questa radice qui, col suo colore, la sua forma, il suo movimento congelato, era... al di sotto di qualsiasi spiegazione. Ciascuna delle sue qualità le sfuggiva un poco, traboccava fuori di essa, si solidificava a metà, diventava quasi una cosa; ciascuna di esse era* di troppo *nella radice, e il ceppo tutt'intero mi dava ora l'impressione di rotolare un po' fuori di se stesso, di negarsi, di perdersi in uno strano eccesso. Ho raschiato il mio tallone contro quell'artiglio nero: avrei voluto scorticarlo un po'. Per niente, per sfida, per far apparire su quel cuoio conciato il rosa assurdo d'un'abrasione: per* giuocare *con l'assurdità del mondo. Ma quando ho ritirato il piede ho visto che la corteccia era rimasta nera. [...]*

Questo momento è stato straordinario. Ero lì, *immobile e gelato, immerso in un'estasi orribile. Ma nel seno stesso di quest'*estasi *era nato qualcosa di nuovo:* comprendevo la Nausea, ora, la possedevo. *A dire il vero, non mi formulavo la mia scoperta. Ma credo che ora mi sarebbe facile metterla in parole.* L'essenziale è la contingenza. *Voglio dire che,* per definizione, l'esistenza non è la necessità. Esistere è esser lì, semplicemente; gli esistenti appaiono, si lasciano incontrare, ma non li si può mai dedurre. *C'è qualcuno, credo, che ha compreso questo. Soltanto ha cercato di sormontare questa contingenza inventando un essere necessario e causa di sé. Orbene, non c'è alcun essere necessario che può spiegare l'esistenza: la contingenza non è una falsa sembianza, un'apparenza che si può dissipare; è l'assoluto, e per conseguenza la perfetta gratuità. Tutto è gratuito, questo giardino, questa città, io stesso. E quando vi capita di rendervene conto, vi si rivolta lo stomaco e tutto si mette a fluttuare, come l'altra sera al «Ritrovo dei ferrovieri»: ecco la Nausea; ecco quello che i Porcaccioni – quelli di Poggio Verde e gli altri – tentano di nascondersi con il loro concetto di diritto. Ma che meschina menzogna: nessuno ha diritto; essi sono completamente gratuiti, come gli altri uomini, non arrivano a non sentirsi di troppo. E* nel loro intimo, segretamente, sono di troppo, cioè amorfi e vacui; tristi.

JEAN-PAUL SARTRE, *La nausea*, tr. it. di B. Fonzi, Einaudi, Torino 1967[10], pp. 124-177.

esonero, nell'antropologia filosofica di A. Gehlen (v.), procedimento per cui la cultura supplisce con istituzioni e regole comportamentali all'assenza di comportamenti fissati etologicamente nell'uomo e lo "sgrava" dal peso di scelte continue.

esorcismo, azione terapeutica composta da formule simboliche e pratiche rituali destinata a captare e manipolare entità demoniache in funzione della purificazione di persone, animali, oggetti, luoghi (v. magia).

esoterismo, l'insieme delle dottrine caratterizzate dalla segretezza e dal carattere iniziatico con cui si può accedere a esse. Talvolta il segreto è rivelato per gradi agli stessi adepti. In tardi scrittori greci il termine compare per designare insegnamenti esclusivamente orali destinati a ristrette cerchie di discepoli prescelti. Sono da inscrivere nella sfera dell'e. le religioni misteriche, lo gnosticismo, la magia, l'alchimia, la qabbalà, la massoneria. Nei misteri di Eleusi il culto dell'immortalità dell'anima era adombrato nel culto della fertilità e la rinascita alla vita divina derivava dalla conoscenza del mistero racchiuso nella vita vegetale; la partecipazione al mistero comportava purezza e integrità morale, totale adesione al nascondimento in cui erano avvolti i luoghi e le pratiche della

Filosofia_in_Ita

AREE, TEMI E AUTORI PRINCIPALI DELL'ESISTENZIALISMO

area	*temi*	*autori*
area tedesca	problematica ontologica e ripresa del motivo, proprio di S. Kierkegaard, della singolarità vissuta; della critica dei valori di F. Nietzsche; del misticismo medievale	K. Barth M. Heidegger K. Jaspers
area francese	filosofia dell'esistenza e della libertà in un mondo assurdo dove l'uomo è messo in discussione dalle questioni della responsabilità, dell'impegno politico e della felicità; presenza del dibattito su ateismo e cristianesimo	S. de Beauvoir A. Camus M. Merleau-Ponty G. Marcel J.-P. Sartre J. Wahl
area russa	ripresa dei motivi originari della tradizione spirituale russa e della questione dell'esistenza	N.A. Berdjaev A.S. Chomjakov F.M. Dostoevskij L. Šestov V.S. Solov'ëv
area italiana	influenza dell'esistenzialismo tedesco e reazione all'idealismo attualistico	N. Abbagnano E. Castelli-Gattinara A. Guzzo R. Lazzarini L. Pareyson E. Paci M.F. Sciacca L. Stefanini

celebrazione; i trasgressori del segreto venivano puniti con la morte. Tra i culti esoterici della tarda antichità grande importanza assunse il mitraismo (v. Mitra); riservato a soli uomini, prevedeva sette gradi di iniziazione attraverso i quali gli adepti avevano la possibilità di purificarsi e di liberare l'anima dalla contaminazione con la materia, raggiungendo uno stato di completa fratellanza. La storia dell'induismo e del buddhismo ha conosciuto lo sviluppo di molte sette esoteriche. Religione tipicamente esoterica è quella dei drusi. Anche nel cristianesimo sono stati presenti fenomeni di e.: nei primi secoli esso si palesò nella forma dello gnosticismo, in età medievale fu presente in movimenti ereticali e si intrecciò con gli ideali cavallereschi, assumendo particolare rilevanza nel movimento del Graal e nell'ordine dei Templari. Il Rinascimento lo conobbe nella cosiddetta qabbalà cristiana e nella diffusione della pratica alchemica, oltre che con il recupero di forme di pensiero neopagano e neoplatonico. Nei secc. XVII-XVIII si affermarono sette esoteriche quali i Rosacroce e la massoneria, perdurate fino ai nostri giorni. Elementi di e. sono presenti, nel sec. XIX, nella teosofia e nell'antroposofia. Concezioni esoteriche e iniziatiche dell'arte come tramite al "segreto" del mondo si sono affermate nel decadentismo a cavallo fra '800 e '900, mentre un richiamo esoterico ai sistemi simbolici e mitologici antichi è presente in forme dell'irrazionalismo novecentesco.

Si vedano anche: fuoco; misteri; oracolo; orfismo.

esperienza, termine usato in filosofia secondo due accezioni: una soggettiva o personale, per indicare la conoscenza delle cose date, siano esse esterne o interne alla coscienza; una oggettiva, che designa la cosa o le cose provate.

■ *Esperienza e conoscenza razionale.* In Platone e in Aristotele l'e. è conoscenza del particolare, del singolo fatto che accade diverse volte, ma del quale non conosce l'universale, ossia la ragione per cui il singolo fatto può accadere: il sapere e il conoscere sono perciò propri dell'arte e della scienza, non dell'e. Aristotele evidenzia inoltre il legame con la memoria ("l'esperienza deriva dalla memoria"), un rapporto che viene ripreso nella scolastica (Alberto Magno e Tommaso d'Aquino) ed è presente anche nel *Leviatano* di T. Hobbes.

■ *Esperienza e intuizione.* Altri autori considerano l'e. un rapporto immediato con la cosa, un rapporto che in termini conoscitivi è un'intuizione. In R. Bacone l'e. è contrapposta all'argomentazione, mentre in Guglielmo di Ockham diventa il principio o la fonte della scienza, dato che è possibile avere intuizione sia delle cose esterne, sia degli stati interni della coscienza. In J. Locke l'e. è l'intuizione di stati interni (riflessione) o esterni (sensazione) e diviene il termine cardine dell'empirismo (v.), costituendo a un tempo la condizione e il limite della conoscenza umana, che deriva interamente dall'e. La risoluzione dell'e. in intuizione è pienamente attuata da D. Hume: ritenendo che il principio di causa non corrisponda a un dato di e. ma a una semplice abitudine o a un istinto riguardante le nostre aspettative sul futuro, egli di fatto rende impossibile la scienza, come osservò I. Kant.

■ *Esperienza e metodo.* Nei secc. XVI-XVII gli iniziatori del pensiero moderno, da Leonardo a G. Galilei, da F. Bacone a G. Keplero, posero in relazione l'e. con l'esperimento e con il ragionamento matematico, facendo dell'e. un elemento di controllo, di accertamento, di esecuzione. Galilei parlava di "sensata esperienza". Nel *Novum Organum* (1620) di Bacone l'e. diventa il criterio per proporre un nuovo senso di induzione, espressa nella sequenza e-assioma-definizione in contrapposizione a quella di Aristotele e.-definizione-assioma: "Bisogna partire

Filosofia_in_Ita

dall'esperienza ben ordinata e disposta, non dall'esperienza vaga e disordinata; da essa si devono poi trarre gli assiomi e dagli assiomi dedurre infine nuovi esperimenti". In Kant l'e. è solo il punto di partenza della conoscenza: essa offre il materiale della conoscenza che sarà ordinato nelle forme a priori della sensibilità e dell'intelletto. In tal senso la nozione di e. viene ristretta da Kant al solo mondo fenomenico, spiegabile in modo causale, ossia la conoscenza viene limitata agli oggetti di e. possibile. Per J. Dewey l'e. non è solo la conoscenza delle cose conosciute al presente, ma deve essere estesa a ciò che ancora non si conosce. Anche per C.S. Peirce l'e. possiede una simile ampiezza ed è identificata con la "vita" e con la "storia personale".

■ *Esperienza e interpretazione.* Riprendendo un'idea di E. Husserl espressa in *Esperienza e giudizio* (1939), per cui l'e. indica "il rapporto diretto con l'individuale", l'ermeneutica contemporanea, in particolare H. G. Gadamer, vede nella nozione di e. non una mera acquisizione di dati, una raccolta d'informazioni, ma una totalità di vita. In polemica con G.W.F. Hegel, che intendeva la *Fenomenologia dello spirito* come la scienza dell'e. che la coscienza fa di sé, in *Verità e metodo* (1960) Gadamer ha sostenuto che e. significa fare sempre nuove e., cosicché l'uomo è tale solo se è aperto all'e. nella sua totalità.

■ *Esperienza e scienza.* Nell'epistemologia contemporanea il concetto di e. ha un senso molto ampio, dato che non è solo osservazione organizzata e scientifica, ma implica anche aspetti logici e matematici strettamente legati ai paradigmi dell'evoluzione psicologica e sociale. [*M. Mar.*]

Si vedano anche: analisi - sintesi; apparenza; a priori - a posteriori; causalità; conoscenza; cosa; coscienza; dato; empiria; empirismo; esperimento; evidenza; fatto; fenomeno; fenomenologia; induzione; intelletto; intuizione; oggetto; proposizione; protocolli; ragione; riflessione; scienza; sensibilità; sensismo; senso; soggetto; sperimentazione; trascendentale; verificazione.

esperimento, evento ripetibile messo in atto da un osservatore allo scopo di controllare una teoria o un'ipotesi scientifica. Nel pensiero antico e medievale furono rarissimi gli e.: la conoscenza empirica si fondava sull'osservazione di quanto accade spontaneamente in natura. La sperimentazione iniziò a svolgere una funzione importante nella costruzione del sapere solo alla fine del sec. XVI: di grande rilievo furono gli e. compiuti da W. Gilbert con magneti per dimostrare l'ipotesi che i poli terrestri svolgono l'azione di due grandi poli magnetici. F. Bacone nella sua filosofia esaltò il ruolo dell'e. nella produzione di conoscenza. Decisiva fu però l'azione di G. Galilei, per il quale l'e. assume procedure rigorose e predeterminate che permettono un controllo numerico di ipotesi quantitative. L'e. diviene misurazione dei fenomeni, la via attraverso la quale l'esperienza può essere espressa in forma matematica. In Galilei l'e. ha anche la funzione di portare alla luce comportamenti naturali che altrimenti rimarrebbero nascosti, occultati dalla complessità dei fenomeni perturbatori che sempre sono presenti nell'esperienza quotidiana. Quando concretamente non tutti i fattori di disturbo possono essere eliminati, Galilei ricorreva a "ideali", pratiche di laboratorio immaginate (per es., la completa scomparsa degli attriti) i cui risultati sono ottenuti attraverso il ragionamento. Grandissimo valore per l'affermarsi di una scienza sperimentale ebbero gli e. di I. Newton sulla natura della luce. Da allora lo sperimentalismo divenne un indirizzo di enorme rilievo e molti, appellandosi a Bacone e a Newton, identificarono il metodo scientifico con lo sperimentalismo. Nel positivismo l'e. divenne la sola fonte lecita di conoscenza, in quanto in esso si vedeva un fondamento oggettivo, indubitabile e assoluto per la scienza: i "fatti sperimentali" erano contrapposti alle ipotesi, alle teorizzazioni, considerate incerte e soggettive. La critica avanzata dal convenzionalismo (v.) ha tuttavia dimostrato che in ogni e. intervengono inevitabilmente presupposti ipotetici, convinzioni teoriche, e dunque è sbagliato considerare l'e. come contrapposto alla teorizzazione. L'e. riceve un significato solo all'interno di un contesto teorico e il suo responso dipende da una o più teorie e non possiede alcun valore oggettivo derivante da una realtà esterna allo sperimentatore. Tutta la filosofia della scienza del '900 ha poi confermato quest'idea. [*R. Mai.*]

Si vedano anche: congettura-ipotesi; contesto della giustificazione - contesto della scoperta; empirismo; esperienza; matematizzazione; qualitativo; quantitativo; teoria; verificabilità; verificazione.

espiazione, nell'ambito storico-religioso, termine ambivalente che porta in sé il significato di punizione per una colpa commessa e di ristabilimento di un ordine sacrale infranto per effetto della colpa medesima. L'e. si pone quindi non solo come atto di punizione, ma anche come avvenimento salvifico. Platone considerò l'e. come metodo terapeutico per l'anima che sottoponendosi ai dettami della giustizia può guarire dalla malattia dell'ingiustizia e dell'intemperanza. Nel mondo antico e nelle culture primitive ogni violazione che infrange l'ordine stabilito dalla divinità mette in moto un processo di produzione di male che presto o tardi coinvolge e colpisce l'intera comunità. Solo l'e., la quale nei casi di offesa più gravi poteva comportare il sacrificio cruento, è in grado di placare l'ira divina e di ristabilire il rapporto cultuale tra l'uomo e la divinità. Nella mitologia greca non mancano episodi di e. L'uccisione da parte di Agamennone di una cerva sacra ad Artemide bloccò le navi in partenza per Troia fino a quando egli accettò di sacrificare alla dea la figlia Ifigenia, sostituita nell'atto del sacrificio dalla stessa dea con una cerva. L'indovino Tiresia, che aveva dimostrato di saper vedere nelle cose del mondo molto più della stessa Era, fu punito con la cecità dalla dea impietosa e tuttavia l'e. non solo ristabilì il contatto con gli dei, ma lo rese illuminato profeta. Nella Bibbia l'ordine sacro, stabilito da Dio e turbato dal peccato, era ristabilito da atti di e., che andavano dalla preghiera continua al sacrificio di animali ed erano minutamente regolati dal Pentateuco. Sull'animale veniva trasferito, mediante rito appropriato, l'effetto funesto del male compiuto dal singolo e dalla comunità. Nel giorno dell'e., *Yom Kippur*, il digiuno, le preghiere penitenziali, il sacrificio di un capro e l'abbandono nel deserto di un altro capro (capro espiatorio), caricato dei peccati della comunità, sollecitavano Dio ad annullare le conseguenze delle azioni sacrileghe, ristabilendo le relazioni cultuali con la comunità. Nel cristianesimo Gesù ha assunto la funzione di vittima sacrifi-

Filosofia_in_Ita

cale ("Agnello di Dio che toglie i peccati dal mondo") che assume su di sé l'e. totale delle colpe dell'umanità e riallaccia l'alleanza tra gli uomini e Dio.
Si vedano anche: colpa; morte.

espressione, in senso filosofico generale, la manifestazione del proprio contenuto da parte di un oggetto o di un significato, intenzionale o inconscio, da parte di un soggetto. Nel razionalismo moderno il termine e. è stato usato in ambito sia metafisico sia gnoseologico-linguistico. Nell'*Ethica* B. Spinoza sostenne che ogni attributo "esprime una essenza eterna e infinita" della sostanza. G.W. Leibniz ritenne le monadi "espressioni o manifestazioni" di Dio, ma affermò anche che alcune e., "come le parole del linguaggio e i segni di qualsiasi genere, dipendono almeno in parte da una convenzione arbitraria". Con la *Critica del giudizio* (1790) I. Kant utilizzò il termine in ambito estetico per istituire il duraturo nesso tra arte e linguaggio: "La bellezza (della natura o dell'arte) è l'espressione delle idee estetiche... Se vogliamo fare una divisione delle belle arti, non possiamo scegliere, almeno a titolo di prova, nessun principio più comodo di quello dell'analogia dell'arte con quella specie di espressione di cui si servono gli uomini nel parlare per comunicarsi, quanto perfettamente è possibile, non soltanto i loro concetti, ma anche le sensazioni. – Questa specie di espressione consiste nella parola, nel gesto e nel tono (articolazione, gesticolazione e modulazione). Soltanto l'unione di queste tre specie di espressioni costituisce la perfetta comunicazione di quelli che parlano". In estetica, l'e. ha poi designato il riferimento dell'opera d'arte a un'idea, o a un sentimento, a cui ha dato corpo e forma; B. Croce ha sottolineato la completa coincidenza nell'opera d'arte tra e. e "intuizione lirica", sintesi fra un contenuto sentimentale e una forma intuitiva. G. Colli nella sua *Filosofia dell'espressione* (1969) ha sviluppato il concetto di e. in senso metafisico: "Il mondo quale si presenta ai nostri occhi, in generale e in ogni configurazione particolare, è dunque, come sostanza, un'espressione di qualcosa di ignoto" e "la sfera dell'arte conferma l'ipotesi del mondo come espressione, poiché l'arte stessa è un'espressione che si pone accanto a quella naturale".

espressione - contenuto, in linguistica, distinzione utilizzata da L.T. Hjelmslev per designare i due piani della lingua. Portando alle estreme conseguenze la tesi di F. de Saussure che significato (v.) e significante (v.) presi in sé sono masse inarticolate e assumono forma solo in quanto uniti nel segno linguistico, Hjelmslev ha affermato che espressione e contenuto non sono nemmeno concepibili al di fuori della funzione segnica che li lega e nel contempo li costituisce. Ciascun piano è costituito da una "materia" (il pensiero inarticolato da un lato e la materia fonica non articolata dall'altro), che viene organizzata diversamente da ciascuna lingua in una "forma" secondo un preciso principio strutturale, in "sostanza" del contenuto e "sostanza" dell'espressione.
Si vedano anche: significante[1]; significato.

Esquirol, *Jean-Étienne-Dominique*, psichiatra francese (Tolosa 1772 - Parigi 1840). Allievo di P. Pinel, gli succedette nel 1811 come medico capo all'ospedale Salpêtrière di Parigi, continuandone l'opera volta a un trattamento più umano del demente. Coniò il termine "allucinazione" e anticipò l'idea che talune malattie mentali siano dovute a disturbi emotivi. È autore del primo trattato moderno di psichiatria clinica, *Delle malattie mentali, considerate sotto i rapporti medico, igienico e medico-legale* (1838).

esseni, setta religiosa ebraica, attiva fra il sec. II a.C. e il I d.C., che predicava una vita improntata a un modello ascetico e virtuoso (celibato, comunione di beni, preghiera comune, riti di immersione purificatoria, rigida osservanza del sabato) e una forte attesa escatologica, nel quadro della fede nell'immortalità dell'anima e in una sorta di predestinazione. Gli e. vivevano sulle sponde desertiche del Mar Morto, e avevano come centro principale Qumran, dove sono stati ritrovati importantissimi manoscritti di libri canonici e apocrifi della Bibbia e di testi propri degli e. (*Regola della Comunità*; *Inni*; *Rotolo del Tempio*). Assai dibattuta è la questione dell'eventuale appartenenza di Giovanni Battista alla comunità essenica, come pure il contatto che Gesù potrebbe avere avuto con essa.

essenza, in senso filosofico generale, i caratteri che definiscono una cosa. Come appunto insegnarono i sofisti e Socrate, questi caratteri sono chiamati in causa quando viene posta a proposito di una cosa la domanda "che cos'è?". Platone, nell'*Eutidemo*, affermò che le risposte possibili sono molte, ma non tutte stabiliscono quale sia la vera e. di una cosa. Aristotele sostenne che non ogni risposta alla domanda "che cos'è?" esprime l'e., ma solo quella che ne dice la sostanza. Per es.: alla domanda "che cos'è l'uomo?" si può rispondere che è un essere bipede (accidente) o un essere razionale (sostanza) ed è dunque la distinzione tra accidente e e. a permettere di distinguere tra linguaggio attributivo e linguaggio essenziale. Nella *Metafisica* Aristotele spiega che "l'essenza di ciascuna cosa è ciò che quella cosa è per se stessa", come dire che l'e. è accessibile primariamente attraverso la categoria di sostanza. Siccome il criterio della sostanzialità è proprio la definibilità ne consegue che qualcosa è e. nella misura in cui era definibile. L'espressione aristotelica per indicare l'e. (*tó tí ên eînai*: ciò che era l'essere; resa dai latini con *quod quid erat esse*) viene dunque identificata con la sostanza immateriale, ossia la forma. Nella storia del pensiero queste due vie aperte da Aristotele con la relazione e.-definizione e quella e.-sostanza sono state percorse con uguale fortuna.

■ *Essenza e definizione.* Agli stoici spetta l'aver tracciato la via che mantiene il problema dell'e. circoscritto al tema della definizione. Essi evitano le parole metafisiche di sostanza ed e. e sostengono che qualsiasi risposta alla domanda "che cos'è?" può valere come definizione e quindi, nel loro senso limitato, valere come e. della cosa. Guglielmo di Ockham sostenne che la verità o la falsità della proposizione "l'uomo è un animale razionale" dipende dal fatto che ci siano o no degli uomini, cioè i termini devono corrispondere alla realtà; in tal modo riprendeva esplicitamente la logica stoica, opponendosi alla dottrina aristotelica della definibilità dell'e. J. Locke distinse dalla reale costituzione della sostanza l'"essenza nominale". Questa idea che una proposizione essenziale abbia come riferimento non la cosa, ma il termine, ha percorso anche il pensiero contemporaneo, accomunando posizioni anche diverse come quelle di J.S. Mill, C.I. Lewis, R. Carnap e W. Quine.

Filosofia_in_Ita

■ *Essenza e sostanza.* Il riferimento dell'e. alla sostanza, riprendendo la seconda via tracciata da Aristotele, fu sostenuto nel Medioevo da Tommaso d'Aquino, il quale nel *De ente et essentia* affermò che l'e. deriva dal termine ente assunto nel significato delle dieci categorie e la prima delle categorie è appunto la sostanza. Secondo E. Husserl (*Idee per una fenomenologia pura*) l'e. è colta mediante l'intuizione eidetica (v. eidetico) e significa "ciò che si trova nell'essere proprio di un individuo come suo *quid*". [*M. Mar.*]
Si vedano anche: accidente; a priori - a posteriori; attributo; concetto; cosa; definizione; êidos; esistenza; essenza - esistenza; essere; forma; genere; idea; quiddità; sostanza; universale; universali, problema degli.

essenza-esistenza, coppia concettuale tipica della filosofia scolastica. Tommaso d'Aquino sostenne la distinzione reale tra essenza ed esistenza nelle creature e la loro identità in Dio: l'essenza comprende la materia e la forma ed è ciò che viene espresso mediante la definizione, rispondendo alla domanda "che cosa sia" una determinata cosa, mentre la risposta alla domanda "se una cosa sia" indica l'esistenza; dunque essenza ed esistenza sono separabili e corrispondono al rapporto fra potenza e atto, al contrario che in Dio, nel quale l'essenza è la sua stessa esistenza. Alcuni, come G. Duns Scoto, negarono la distinzione reale e.-e. nelle creature, mentre Guglielmo di Ockham negò sia la distinzione nelle creature, sia l'identità in Dio. Nella filosofia contemporanea la coppia e.-e. fu ripresa da N. Hartmann (*Fondazione dell'ontologia*) e da M. Heidegger (*Essere e tempo*), il quale affermò che "l'essenza dell'esserci consiste nella sua esistenza", cioè nel suo poter essere.

essenzialismo, concezione della scienza che pretende di stabilire in modo definitivo quale sia la realtà che si cela dietro le apparenze e di intendere l'essenza come condizione dell'intelligibilità di un ente. K. Popper (*Congetture e confutazioni*, 1963; *Conoscenza oggettiva*, 1972) riteneva inaccettabile l'e. e lo faceva risalire ad Aristotele, perché la sua filosofia intende descrivere l'essenza delle cose ("la realtà che giace dietro le apparenze") e stabilire definitivamente anche la verità delle teorie riguardanti la realtà. All'e. Popper contrappose l'obiettivismo e il realismo, perché la verità delle nostre teorie "dipende dai fatti reali". "Chiamiamo 'vera' un'asserzione se coincide con i fatti, o se corrisponde ai fatti, o se le cose sono tali quali l'asserzione le presenta". Inoltre Popper distingue una spiegazione essenzialistica, "che poggia sulla natura delle cose", e una definizione essenzialistica, che pretende di spiegare un termine o un concetto in modo da chiarire precisamente il significato. In senso lato e non epistemologico, nella filosofia contemporanea la concezione essenzialistica si oppone a esistenzialismo (v.).

esserci, nella filosofia di I. Kant, termine che indica l'esistenza reale e la seconda delle categorie della modalità (v.). Per G.W.F. Hegel l'e. è, invece, determinazione immediata dell'essere e si oppone all'esistenza. Il termine è stato usato da M. Heidegger in *Essere e tempo* (1927) per indicare l'esistenza propria dell'uomo, che si distingue dagli altri enti ("l'essenza dell'esserci consiste nella sua esistenza"): l'e. è intenzionalità e trascendenza, va oltre se stesso e così si decide, determina la propria possibilità comprendendosi e ponendo la domanda sull'essere.

essere,
una delle parole (latino: *esse*; greco: *eînai*) fondamentali della filosofia occidentale. Nella sua forma infinitiva sostantivata la parola sembra essere stata usata per la prima volta in modo significativo nel sec. III da Porfirio, allievo di Plotino, per indicare la realtà suprema. Prima di Porfirio la filosofia greca, che è la fonte principale di elaborazione della dottrina dell'e., usava quasi sempre la parola *ón*, participio presente di *eînai*, corrispondente al nostro termine "ente" (latino: *ens*). L'uso sostantivale dell'infinito (essere) si è poi sommato all'uso più antico del participio (ente), sicché nell'attuale linguaggio filosofico si registra una continua oscillazione tra i due termini, trattati spesso come sinonimi. Per es., di una cosa qualsiasi (di un uomo, di una pianta, di una sedia) si dice, a volte, indifferentemente che è un "essere" o che è un "ente". Questa oscillazione è densa di significato e come tale esige una più attenta chiarificazione.

■ *Semantizzazione o significazione dell'essere.* Alla domanda "che cos'è l'essere?" non è possibile dare una risposta adeguata, cioè definitoria. Ciò a cui ci riferiamo, quando diciamo "essere", è infatti la realtà tutta, perché di qualsiasi cosa diciamo "che è". Ora, quando si definisce qualcosa, lo si rapporta a qualcos'altro di più generale (appunto a un "genere", come è "animale" rispetto a "uomo"), e poi si indica che cosa ne costituisce la specificità. Per es., la specificità dell'uomo rispetto al genere "animale" sta in ciò, che l'uomo è un animale "razionale", mentre per es. il cavallo non lo è. Ebbene, "essere" non ha qualcosa oltre di sé che sia più generale. Oltre l'e., infatti, non c'è nulla. Perciò, l'e. non può propriamente definirsi per genere prossimo e differenza specifica. Tuttavia, il senso dell'e. può avere una prima determinazione, come accade per tutti i significati che intenzionano l'intera realtà (per es., "bene", "vero"), mediante l'indicazione di ciò che esso non è. Si suole dire che, se l'e. non può definirsi, può venire "semantizzato" (G. Bontadini), cioè in qualche modo "significato" (dal greco *semáino*, che vuol dire, appunto, dò un senso, significo, indico qualcosa) per opposizione a ciò che esso non è, quindi, per opposizione a "non essere" o "nulla". Diciamo perciò "essere", nella forma più universale, ciò che non è nulla.

■ *Distinzione tra essenza ed esistenza.* Quando abbiamo ottenuto il significato della parola "essere" per opposizione a "non essere", o "nulla", sappiamo però ben poco dell'e. Lo sforzo ulteriore deve, dunque, consistere nel capire che cosa è tutto ciò che, in un modo o nell'altro, riteniamo appartenga all'orizzonte dell'e. Ossia, che cosa unifica tutte le cose che sono. Se ci volgiamo a scrutare tutto ciò che usiamo indicare con la parola e., ossia tutto "ciò che è" (una pietra, un albero, un bambino ecc.), possiamo constatare che, per un verso, una cosa differisce da un'altra (una pietra non è un albero), mentre, per altro verso, di tutte diciamo che "sono". Come dire che ogni cosa si dà a noi secondo un certo "aspetto" o una certa "faccia" o una certa "forma", ma questa "forma" non ci restituisce tutta la cosa, perché la cosa non solo è in un certo

Filosofia_in_Ita

modo (secondo una forma), ma anche esiste. Viceversa, questo "esistere" viene a noi nella forma della cosa, ma non si riduce alla "forma" della cosa, tanto è vero che "è", "esiste" non lo diciamo solo di quella cosa, ma di tante altre cose, e anzi di qualsiasi cosa. Secondo Tommaso d'Aquino si può trarre la conclusione che l'e. a noi si dà, anzitutto, come tale che in un qualunque e. d'esperienza noi possiamo distinguere realmente una forma, o essenza, dal suo esserci, cioè dalla sua esistenza, quali principi che concorrono a costituirlo. Poiché ogni e. d'esperienza si dà come sintesi originaria di essenza ed esistenza, ossia come un "ciò che è", come un ente o un essente, si spiega in qualche modo l'oscillazione del linguaggio non solo ordinario, ma anche filosofico, rispetto alla nozione di e. Quando si dice un "essere", si guarda soprattutto al fatto che qualcosa "è", ossia esiste e così si celebra la sua positività reale; quando si dice un "ente", si guarda soprattutto al fatto che qualcosa non riempie l'intero orizzonte dell'e., ma ne è solo parte: è un "ciò" (una determinatezza) che è. Se poi l'"essere" viene tenuto distinto dalla determinatezza, può significare l'orizzonte di quell'"è" che si predica di ogni cosa, e allora è inteso come l'e. vuoto (senza determinatezze), cioè come una sorta di vuoto nulla (secondo la definizione di G.W.F. Hegel), oppure può significare l'assoluta equazione tra essenza ed esistenza (l'e. pieno), ed è allora inteso dalla tradizione metafisica, specialmente dopo Porfirio, come il nome più rigoroso per indicare l'assoluto (Tommaso d'Aquino affermò che Dio è *Ipsum esse subsistens*, l'Essere stesso come sussistente).

■ *Analogia dell'essere.* I molti modi (le molte forme) secondo cui a noi si dà l'e. sono manifestazioni di qualcosa di unico, di cui però a noi sfugge la "faccia". In altri termini, la forma unica e definitiva dell'e. è una sorta di punto di fuga, permanentemente alluso dalle molte cose (perché tutte "sono") ma non afferrabile. Per dir questo, si usa dire che l'e. non ha un significato univoco (l'e. non è identico in ogni cosa) e neppure equivoco (l'e. non è completamente diverso in una cosa e in un'altra), bensì, come ha suggerito Aristotele, analogico, ossia è un significato che si predica di ogni cosa parte nello stesso senso e parte in modo diverso. Come quando dico "sano" del colorito del viso, "sano" di un cibo, "sano" persino del modo di pensare di qualcuno, dico modi diversi di "sano", ma secondo un riferimento a qualcosa di identico in essi, cioè secondo un riferimento alla salute.

■ *Divisioni dell'essere.* Si può descrivere il contenuto dell'orizzonte dell'e. da punti di vista diversi dal precedente. E. può indicare, anzitutto, ciò che è per sé, ossia che ha una sua autonomia e una sua permanenza (per es., un uomo), o ciò che semplicemente capita (e. come accidente: per es., l'inciampare in un ostacolo). E. può anche indicare, secondo ciò che già Platone insegnava, qualcosa di semplicemente pensato (e. logico), di contro a qualcosa di esistente "in carne e ossa" (e. reale). Per es., altro è l'e. di una pianta, altro è l'e. del concetto di una pianta: della pianta reale dico che è alta o bassa, verde o rossa ecc.; del concetto di pianta non posso dir lo stesso, ma che è adeguato o inadeguato, ben definito o mal definito ecc. Nell'e. logico all'e. corrisponde il concetto di vero, al non e. il concetto di falso. E., in altro senso, può indicare qualcosa che è allo stato potenziale (e. in potenza), oppure allo stato di attualità (e. in atto): per es., la ghianda è in potenza una quercia, e la quercia è la ghianda che ha attuato tutte le sue potenzialità. La coppia potenza-atto è in Aristotele sinonimo della coppia materia-forma, mentre in Tommaso d'Aquino è sinonimo di essenza (che comprende sia la materia sia la forma)-esistenza. E., inoltre, è ciò che si presenta secondo diversi predicati: significa "essere una stella o essere un gatto", "essere bianco o rosso", "essere qui o là" "essere vecchio o giovane", "essere seduto o in piedi" ecc. Tutte queste modalità di predicazione dell'e. possono raggrupparsi secondo dei "generi massimi", che sono chiamati da Aristotele categorie (cioè predicamenti). Aristotele ne ha di fatto elencate fin dieci: in primo luogo sostanza, e poi i modi secondo cui qualcosa inerisce alla sostanza (accidenti): qualità, quantità, tempo, luogo, relazione, azione, passione, posizione e possesso.

■ *Cenni di storia del senso dell'essere.* Dopo i contributi alla dottrina dell'e. dati dai grandi metafisici greci sopra ricordati, assunse particolare rilievo presso i teologi-filosofi medievali una diversa differenza dell'e., peraltro già nota ai greci: la differenza tra e. contingente (o temporale) ed e. necessario (o eterno). I teologi-filosofi medievali hanno approfondito il senso di questa differenza, perché l'hanno usata per esprimere filosoficamente il rapporto biblico di creazione tra Dio e il mondo. Essi, cioè, hanno esplicitato il fatto che l'esistenza del contingente dipende dall'esistenza del necessario e che, in senso rigoroso, necessario può essere solo il Dio creatore, mentre per i greci necessario era anche il mondo della natura, quanto alle sue forme. I filosofi moderni hanno, invece, molto riflettuto sulla divisione dell'e. tra finito e infinito, divisione che è però fonte di talune ambiguità. La relazione tra finito e infinito può infatti intendersi, ed è stata intesa dai filosofi del '600-'700, in doppio modo, a seconda che sia trattata come un legame di reciproca necessità o come un legame necessario solo per il finito, ma libero da parte dell'infinito. In effetti, se il legame è secondo una reciproca necessità, la differenza tra finito e infinito viene ricondotta a una differenza d'apparire, cioè il finito viene inteso come un modo d'apparire dell'infinito; per es., in B. Spinoza. Se il legame non è secondo reciproca necessità (per es., in R. Cartesio), finito e infinito stanno come il relativo e l'assoluto, cioè come il contingente e il necessario dei teologi-filosofi medievali. Ma i filosofi moderni (da Cartesio a I. Kant) si caratterizzano ancor più per una divisione dell'e. che si è poi rivelata spuria o quanto meno problematica, cioè la divisione tra e. fenomenico ed e. noumenico. In altri termini, l'epoca moderna ha inteso l'e. come ciò che sta oltre il conoscere e quindi come qualcosa che è per definizione inconoscibile: dell'e. si può conoscere solo l'effetto che determina sui nostri sensi, quando li incontra, e questo effetto è, appunto, il fenomeno (la sensazione). La concezione moderna tramonta quando si riconosce, soprattutto con G.W.F. Hegel, che il noumeno è in realtà prodotto di un errore teorico, perché è un impensabile (essendo oltre l'orizzonte del pensare) pensato (essendo oggetto di riflessione). L'e., ricondotto alla relazione con il conoscere, viene chiamato Spirito (soprattutto nell'idealismo di Hegel,

Filosofia_in_Ita

B. Croce, G. Gentile), per distinguerlo dall'e. presupposto alla relazione conoscitiva. La stagione postmoderna (v. postmoderno) ha restaurato l'uso della parola e. soprattutto per merito di M. Heidegger, il quale però paradossalmente intende l'e. solo come alcunché di finito e nega la necessità di un rimando a un e. infinito. Si spiega perciò il rilievo acquistato nei suoi interpreti (per es., J. Derrida) dal tema della semplice recensione ermeneutico-fenomenologica delle "differenze" dell'e., con la conseguente impossibilità di bloccare la cattiva infinità nel conferimento del significato alle cose. In polemica con Heidegger, alcuni filosofi neoempiristi (per es., R. Carnap) hanno sostenuto l'assoluta insignificanza del termine e. Costoro presuppongono che sia significante solo un significato che si riferisce a qualcosa di "verificabile", cioè a qualcosa di empiricamente constatabile, come, per es., accade per il significato "mela", ma come non accade per il significato "essere". [*C. Vig.*]

Si vedano anche: accidente; analogia; categoria; circolo ermeneutico; copula; destino; Dio; divenire; ente; ermeneutica; esistenza; essenza; essenza - esistenza; fenomeno; filosofia; fondamento; libertà; metafisica; modernità; natura; nichilismo; nominalismo; noumeno; nulla; oggettività; ontologia; possibile; realtà; sostanza; tempo; trascendentale; trascendenza; Uno; verità.

essoterico, forma di pensiero divulgativo comprensibile anche a persone che non sono introdotte in una dottrina o in una scuola particolari (v. acroamatico).

estasi, termine coniato dai greci per indicare la condizione di contatto del tutto eccezionale tra l'umano e il divino. Nell'accezione originaria dell' "andare fuori", dell'"essere-fuori-di-sé" mantenutasi intatta nel linguaggio dell'esperienza religiosa e del pensiero filosofico d'Occidente, il termine connota lo stato di spaesamento, estraniazione proprio di chi si trova sottratto alla percezione della vita quotidiana e alle sue concatenazioni spazio-temporali. Come mostrò M. Buber in *Confessioni estatiche* (1921), l'eccezionalità dell'e. non sta nell'unicità dell'evento, ma nella persistente manifestazione di modalità ricorrenti che si perpetuano nel tempo e nelle diverse tradizioni religiose: l'inabissarsi dell'anima in visioni interiori ineffabili, l'essere posseduti da Dio, la solitudine di un'esperienza che nessuna parola può dire. M. Eliade trasse dal materiale dello sciamanesimo eurasiatico gli elementi essenziali di ogni forma particolare di e.: il viaggio in regioni sconosciute, il salire o il discendere verso gli estremi di un universo immaginario, l'autopercezione di un sé non corporeo sono l'equivalente simbolico dello stato di libertà e trascendenza che si realizza nell'uomo quando l'esperienza sensibile dell'io cosciente viene drasticamente interrotta da perdita di coscienza, delirio, morte apparente del corpo. L'e. è all'origine dello stesso pensiero greco: all'e. consumata dalla sacerdotessa di Apollo nel tempio di Delfi si riferiva Platone riconoscendo i molti doni che l'oracolo ha prodotto e individuando nella mania, la follia estatica, una delle radici della sapienza. F. Nietzsche, W. Otto e ancor più K. Kerényi riconobbero nell'e. dionisiaca la matrice originaria dello spirito greco, la partecipazione al mistero della vita infinita (*zoé*) che scorre al di sotto di ogni determinazione. Con Plotino si afferma la concezione dell'e. quale conoscenza intima dell'uno da parte dell'anima che gli si è fatta simile nella semplicità e nella quiete. Nella patristica e soprattutto nel pensiero cristiano medievale l'e. costituisce il fine ultimo della conoscenza, il più alto grado della vita contemplativa, l'*excessus mentis* di Bernardo da Chiaravalle, l'immersione nell'amore di Dio che escatologicamente tutto trasforma. Nel '900 M. Heidegger designa (*Essere e tempo,* 1927) con il termine e. le determinazioni strutturali proprie della temporalità quale originario essere "fuori di sé": "noi chiamiamo i fenomeni caratterizzati come avvenire, passato e presente, le estasi della temporalità". Ciò che l'e. aveva originariamente soppresso, la determinazione temporale, viene con Heidegger ripreso e messo allo scoperto. In seguito (*Che cos'è la metafisica?*, 1949) Heidegger disse che l'e. temporale va intesa come apertura in cui "l'essere stesso si manifesta e si nasconde, si concede e si sottrae, senza che questa verità dell'essere si esaurisca nell'esserci" dell'e.

Si vedano anche: anima; animismo[1]; oracolo; sciamanesimo.

estensione - intensione, distinzione tra due dimensioni del significato delle espressioni linguistiche: l'estensione è l'oggetto extralinguistico a cui l'espressione si riferisce; l'intensione è il contenuto concettuale dell'espressione linguistica e caratterizza il modo in cui essa si riferisce all'oggetto extralinguistico. La coppia e. - i. fu proposta in termini moderni da G. Frege nella coppia *Bedeutung-Sinn* (significato-senso). L'intensione determina l'estensione, e non viceversa, termini con diversa estensione hanno anche diversa intensione, e non viceversa: per es., le espressioni "il maestro di Platone" e "il filosofo che bevve la cicuta" hanno uguale estensione (Socrate) ma intensione differente. Secondo R. Carnap in un'espressione individuale l'estensione è l'individuo denotato, l'intensione è il "concetto individuale" corrispondente; per i nomi, però, prevale la tesi, risalente a J.S. Mill e ripresa da S. Kripke e H. Putnam, che essi siano privi di intensione e si riferiscano in modo diretto e rigido agli oggetti denominati. Per un'espressione predicativa (per es., "rosso") l'estensione è un insieme di individui (l'insieme delle cose rosse), l'intensione è un attributo (la proprietà di essere rosso). Per un enunciato logico l'estensione è il suo valore di verità (vero o falso, a seconda del suo corrispondere o no allo stato di cose descritto), l'intensione la proposizione espressa. La semantica logica standard (v. semantica) ha adottato come significato delle espressioni linguistiche le estensioni, che sono meno complesse delle intensioni e si possono trattare agevolmente con la teoria degli insiemi. Tuttavia la semantica estensionale non riesce a rendere conto delle espressioni in senso lato modali, caratterizzate da operatori intensionali (v.). La strada per una trattazione formale delle intensioni è stata aperta dall'introduzione in semantica da parte di Kripke della nozione di mondo possibile (v.). Su questa base, R. Montague ha definito l'intensione come funzione che spazia su tutti i denotati di un'espressione linguistica in ogni mondo possibile.

Si vedano anche: classe - insieme; connotazione.

Filosofia_in_Ita

estetica,
termine (dal greco *áisthesis*: sensazione, percezione) che indica sia la riflessione filosofica sull'esperienza del sentire, sia la riflessione filosofica sulle opere d'arte e sul fare artistico. L'intreccio tra le due definizioni si trova già in A.G. Baumgarten, fondatore dell'e. come disciplina filosofica specifica. Per Baumgarten (*Estetica*, 1750) l'e. si costituisce come logica del sensibile, ovvero studio e organizzazione di quanto nella sfera del sentire costituisce una forma di conoscenza, un analogo della ragione (per es.: l'intuito, l'acume, l'immaginazione, il gusto, la memoria...): "L'estetica (teoria delle arti liberali, gnoseologia inferiore, arte del pensare in modo bello, arte dell'analogo della ragione) è scienza della conoscenza sensitiva". Nella definizione emergono sia le arti come luogo preferenziale di indagine estetica, sia la bellezza (per Baumgarten "perfezione della conoscenza sensitiva"), come "fine dell'estetica", in quanto scienza della cognizione sensitiva.
■ *Dalla scienza della conoscenza sensibile alla filosofia dell'arte.* Relativamente alla bellezza tuttavia l'e. nella definizione di Baumgarten si presenta come "arte del pensare in modo bello" e non come scienza filosofica del bello. Baumgarten pose infatti l'accento sull'aspetto produttivo della bellezza in quanto connesso con le potenzialità proprie del sentire umano e quindi con una dimensione psicologica e linguistica che venne in periodo successivo assorbita da altre branche della speculazione filosofica. L'ambito dell'e. da quello vasto di "scienza della conoscenza sensitiva" si sposta così a quello più limitato di "filosofia dell'arte", intendendo l'arte come quel sistema delle arti belle che progressivamente prende forma nel corso del sec. XVIII. La "riflessione estetica" di I.

ESTETICA

Teoriche dell'estetica europea

Le teorie si formano [...] scoprendo tratti comuni nella classe individuata e descrivendola e spiegandola attraverso questi tratti comuni. Tale operazione può essere eseguita in vari modi, e quando uno di questi si rivela sbagliato ne proviamo altri. Quindi, la storia delle teorie non è tanto una storia di correzioni quanto di continue nuove prove.
La storia dell'estetica conosce per la verità due teorie insolitamente durature, mantenutesi per secoli: quella del bello come forma [...] e quella dell'arte come imitazione, [...] la quale ha perso ai nostri giorni il suo ruolo predominante, ma soltanto dopo duemila anni. Oltre a queste due, vi è stato in estetica un certo numero di teorie comparse l'una dopo l'altra, oppure l'una accanto all'altra. Per qualche tempo, hanno acceso gli entusiasmi ed attirato sostenitori, dopodiché ne sono sopraggiunte altre che le hanno soppiantate. Alla luce delle nuove teorie, le vecchie sembravano errori.
La teoria pitagorica, secondo la quale il bello dipende esclusivamente dalla proporzione e dal numero, che per tanto tempo ha attratto filosofi ed artisti, fu una verità soltanto parziale: come teoria generale del bello è inadeguata e sembra errata, a meno che non si restringa il concetto consueto di bello o si allarghi quello di proporzione.
La teoria platonica, secondo cui esiste un'idea del bello che conosciamo e pratichiamo, soltanto attraverso la quale possiamo riconoscere il bello, è inesatta e fu riconosciuta tale anche abbastanza presto, sebbene non abbia cessato di avere per secoli i suoi seguaci. L'altra teoria platonica, secondo cui l'arte è moralmente nociva, si è parimenti rivelata un errore. La teoria aristotelica della "κάθαρσις", che vede nell'arte un mezzo di purificazione, teoria polivalente, che dà adito a numerose interpretazioni, è in parte corretta ma errata come teoria generale dell'arte. Il tentativo di Aristotele di formulare una teoria generale della tragedia è pure erroneo.
La teoria neoplatonica della "claritas", *che vede l'essenza del bello nella luce e nello splendore, è troppo indefinita e troppo poco funzionale. Lo stesso può dirsi dell'identificazione, ad opera della Scolastica, della* "claritas" *con la forma; ossia della tesi secondo cui una cosa è bella quando attraverso la sua apparenza fisica ne traspare l'essenza. Fu formulata dagli Albertisti nel XIII secolo ed ebbe, non senza motivo, solo una breve esistenza.*
La rinascimentale "concinnitas" *fu una bella teoria, che però trova applicazione pressoché soltanto nell'arte classica, e si dimostra inadeguata al bello gotico o barocco.*
La teoria poetica sviluppata, e minuziosamente elaborata, dagli aristotelici cinquecenteschi si rivela tuttavia errata, tanto nella sua concezione generale quanto in numerose osservazioni e precetti specifici.
La teoria della letteratura e dell'arte degli accademisti francesi del XVII secolo è un flagrante errore.
L'"agudeza" *dei manieristi, secondo cui l'unico bello autentico risiede nella sottigliezza e nella raffinatezza, corrisponde unicamente ad un ristretto gruppo di opere; come teoria letteraria ed artistica generale è errata.*
Il sistema delle belle arti elaborato da Charles

Filosofia_in_Ita

Kant può essere considerata come un'evoluzione della nozione di Baumgarten: per Kant l'e. si presenta, da un lato, come teoria delle condizioni a priori della conoscenza sensibile nella *Critica della ragion pura*, e, dall'altro, come teoria del sentimento, del gusto, della bellezza, del genio nella *Critica del giudizio*. Fu in definitiva il movimento romantico, preceduto significativamente da J.W. Goethe e da J.C.F. Schiller, e quindi l'idealismo di F.W.J. Schelling e di G.W.F. Hegel a intendere l'e. come filosofia dell'arte. L'arte come luogo della bellezza, rivelativo della verità riconosciuta dal sentimento ed espressa nel giudizio estetico, diventa in Schelling l'organo stesso della filosofia e in Hegel momento dello spirito assoluto. L'e. come filosofia dell'arte entra così nella riflessione filosofica come momento ineludibile, quando non fondamento di una dimensione di verità altrimenti inattingibile.

■ *Autonomia dell'estetica.* All'inizio dell'800 l'e. è dunque pensata soprattutto come filosofia dell'arte, senza però configurarsi come disciplina autonoma dal punto di vista metodologico e tematico, data l'identificazione romantica di arte, bellezza e verità. Essa si afferma come momento essenziale della riflessione filosofica, per es., nel pensiero di A. Schopenhauer, di S. Kierkegaard, di F. Nietzsche. Nel positivismo l'e. non conserva la forza di riflessione filosofica sul sentire, ma si concreta piuttosto in discorsi tendenti a ridurre la sua specificità a elementi descrivibili nell'ambito della fisiologia, della psicologia empirica, della sociologia. È nel '900 che l'e. tenta di riconquistare la sua autonomia; in tale ricerca sono sia sviluppate e rigorizzate separatamente le sue due principali vocazioni di scienza della conoscenza sensibile e di filosofia dell'arte, sia costruito in vario modo il loro intreccio. Tra le dottrine estetiche di derivazione he-

---

Batteux, primo sistema nella storia ad essere in linea di massima accettato dai teorici settecenteschi, fu comunque emendato, modificato e infine considerato inesatto.
La prima concezione dell'estetica come scienza, sorta dall'affermazione di Alexander Baumgarten che l'estetica è la scienza della conoscenza sensibile (cognitio sensitiva)*, fu sottoposta a critica e considerata errata già nel XVIII secolo.*
L'estetica di Schelling e di Hegel fu un insieme di grandi teorie colme di meravigliose idee, ma nel complesso si trattò d'un grande errore. Altrettanto si può dire di Libelt: troppo pochi fatti, eccessiva costruzione.
Innumerevoli furono, nel XIX e XX secolo, le teorie della letteratura e delle arti elaborate da scrittori e da artisti: realismo e naturalismo, espressionismo e formalismo, corrispondevano ad alcune correnti, ad un certo momento storico, ad un dato gruppo di artisti, ma come teorie generali dell'arte fallirono e furono respinte da altre correnti, momenti e gruppi.
Analogamente, le teorie filosofiche del bello, dell'arte, dell'esperienza estetica, formulate e sviluppate da studiosi più moderni (edonismo, illusionismo e teorie dell'empatia) furono importanti solo in quanto osservazioni parziali; non di meno furono sottoposte a critica e considerate, come teorie estetiche generali, sbagliate.
In definitiva, gli errori (non pochi) sono tanti quante le teorie, e si riscontrano non soltanto nelle teorie antiche, dalle quali è iniziata la prima anonima riflessione estetica, ma anche nelle ultime, più mature dottrine dell'estetica scientifica.
Va detto che in parecchie di queste teorie vi furono particulae veri. *Forse addirittura in tutte (in alcune di più e in altre di meno) le tesi diffuse e considerate valide nel corso dei secoli era contenuta una qualche parziale verità. L'errore consisteva per lo più nella formulazione di enunciati generali, laddove sarebbero state corrette delle affermazioni particolari:* in totum pro parte. *Non c'è motivo di condannare queste teorie parzialmente erronee: storicamente furono necessarie. In una sfera tanto complessa e difficile, quale quella della teoria dell'arte, del bello, dell'esperienza estetica e della creatività, non vi è stato metodo migliore di quello dei tentativi e degli errori (se ci è consentito usare il termine in questo contesto); non vi è stato modo migliore della diffusione di teorie estremistiche, che suscitano obiezioni, fanno sì che le menti si spingano dialetticamente fino al limite opposto, per avvicinarsi alla fine alla verità intermedia, o meglio alle varie verità particolari che si limitano e si completano a vicenda. Scoprire una teoria particolare esatta e dimostrarne la correttezza, nel complesso campo dell'arte, del bello, della creatività, non fu possibile se non partendo dalle teorie generali errate, e, pur imbattendosi in difficoltà, contro argomentazioni e deviazioni, coglierne gli errori sì da arrivare a specifiche, ristrette, ma valide teorie. Questa è stata la strada dell'estetica europea, per nulla ancora conclusa; l'unica che abbia permesso e permetta tuttora di mettere ordine ed effettuare generalizzazioni nelle idee sul bello e sull'arte, sulla creatività e sulla forma.*

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ, *Storia di sei Idee*, Aesthetica ed., Palermo 1993, pp. 385-387.

Filosofia_in_Ita

geliana, quelle di B. Croce (che mostra anche risonanze kantiane) e di G. Gentile considerano l'e. come filosofia dell'arte ma la riducono a momento di un più ampio sistema, mentre quelle della scuola di Francoforte (T.W. Adorno, H. Marcuse e in parte W. Benjamin, che uniscono all'influenza di Hegel l'ispirazione marxista) conservano l'autonomia della dimensione estetica soltanto a livello di ideale regolativo o di riscatto utopico dall'alienazione della società borghese. Le e. di derivazione positivista sono d'impostazione scientista e assorbono per lo più l'e. nella psicologia (T.G. Fechner). Altre ricerche aprono però spazi di autonomia all'e. Opera inaugurale da questo punto di vista può essere considerata l'*Estetica e scienza generale dell'arte* (1906) di M. Dessoir, in cui i campi dell'estetico e dell'artistico vengono distinti per poi coglierne le intersezioni. L'e. rinvia all'ambito vastissimo del vissuto sensibile, che insieme ad altre esperienze include quella della bellezza, ma nel quale non si esauriscono funzioni e finalità delle opere d'arte, ambito complesso che va compreso anche alla luce dei processi storici, culturali, sociali, economici dei quali dovrà tener conto una "scienza generale dell'arte". In Dessoir l'incrocio tra e. e scienza generale dell'arte avviene sul piano di un'autonomia di metodo capace di organizzare i processi che conducono alla fruizione e alla formazione degli oggetti artistici.

■ *Orientamenti contemporanei.* Il tentativo di evidenziare la distinzione e il rapporto tra e. intesa come scienza del sentire ed e. come filosofia dell'arte viene proseguito dalla corrente fenomenologica che si sviluppa con gli allievi di E. Husserl (T. Conrad, M. Geiger, R.W. Ingarden), con le ricerche di M. Merleau-Ponty e M. Dufrenne in Francia, con gli allievi di A. Banfi in Italia (E. Paci, L. Anceschi, D. Formaggio). Comune a questi autori è l'attenzione alla corporeità e alle sue valenze conoscitive e comunicative, che costituisce la connessione tra le due intenzioni dell'e., concepita soprattutto come analisi del gesto corporeo che nell'opera d'arte comunica un senso del mondo. Nel saggio *L'occhio e lo spirito* (1960) di Merleau-Ponty, per es., l'e. diventa ontologia dell'arte: lo scambio continuo tra natura e arte si basa originariamente nella relazione tra il corpo che percepisce e la potenza di comunicazione insita nelle cose. Un ulteriore autorevole tentativo di pensare il nesso tra e. come riflessione filosofica sul sentire e sull'arte è quello compiuto da J. Dewey nell'*Arte come esperienza* (1934): l'opera d'arte è pensata come ricerca di equilibrio, rinvio costante alle rotture e reintegrazioni che costituiscono il rapporto degli organismi con l'ambiente, e assume così il significato di una prova della capacità di ripristinare consapevolmente l'unità di senso, impulso, bisogno e azione propria dell'attività individuale nella sua relazione con forme socialmente depositate. Anche in S.K. Langer (il cui pensiero sull'e., influenzato dalla filosofia delle forme simboliche del neokantiano E. Cassirer, ha molti punti di contatto con quello di Dewey) è molto chiara la ricerca della sintesi tra le due intenzioni fondamentali dell'e.: l'opera d'arte è infatti una forma simbolica del sentimento, la cui significanza è quella di un simbolo, un oggetto sensibile articolato, che in virtù della sua struttura dinamica è particolarmente adatto a esprimere le modalità dell'esperienza vitale. Una strategia completamente differente da quelle finora ricordate, ma che comunque connette le due definizioni dell'e. trasferendole però su un nuovo terreno, fu elaborata da M. Heidegger (*L'origine dell'opera d'arte*, 1936). L'arte è per Heidegger "la messa in opera della verità", perché è in essa che si manifesta il senso del rapporto dell'uomo col mondo. Viene così recuperata mediante l'arte l'esperienza dell'uomo nella sua dimensione integrale di "salvaguardia", di "custodia del senso del sacro, della nascita, della morte e dell'abitare" il mondo che si espone al nostro ascolto. Le più importanti proposte della riflessione estetica contemporanea tengono conto sia delle suggestioni di Heidegger, sia delle analisi fenomenologiche, sia in qualche caso delle riflessioni del pragmatismo: con la crisi della nozione classica di verità, la filosofia contemporanea tende a cogliere nell'interpretazione delle opere d'arte un luogo privilegiato per la riflessione sul senso del mondo e dell'esistenza umana, spesso in alternativa, quando non in contrapposizione, alle certezze fornite dalla scienza. Luogo privilegiato per diverse strategie di pensiero, l'e. estende il suo ambito da riflessione filosofica sul sentire a riflessione filosofica sull'esperienza, in quanto irriducibile a processi algoritmici e logici. Tra le proposte estetiche in questa direzione vanno segnalate l'ermeneutica di H.G. Gadamer e di P. Ricoeur, il neopragmatismo di R. Rorty, il decostruzionismo di J. Derrida, l'"estetica della ricezione" di H.R. Jauss e della sua scuola di Costanza, gli sviluppi dell'e. comparativa avviata da A.K. Coomaraswamy, l'ontologia della libertà di L. Pareyson, per il quale l'interpretazione del fenomeno artistico apre la via a quella conversione della verità in libertà in cui sarebbe possibile rintracciare almeno una deriva di senso dell'esperienza del dolore e della morte. [*R. Dio.*]

Si vedano anche: aleatorio; armonia; arte; astrattismo; bello; brutto; canone[1]; comico; creazione[1]; distanza; dramma; effimero; empatia; fantasia; figurazione-non figurazione; finzione; formalismo estetico; genio; giardino; grazia[2]; gusto; icona; iconologia; immaginazione; informale; ingenuo - sentimentale; ironia; letteratura; mimesi; non-finito; opera; paesaggio; piacere; poesia; poetica; poiesi; postmoderno; proporzione; prospettiva; purezza; silenzio; stile; sublime; surrealismo; testo; tragico; verosimile.

estetica trascendentale, nella *Critica della ragion pura* di I. Kant, una delle due componenti della dottrina degli elementi, insieme con la logica trascendentale. Il termine estetica è assunto non nel senso moderno di scienza del bello, ma nel senso etimologico greco di dottrina della sensibilità, e per trascendentale s'intende lo studio delle forme a priori che rendono possibile la conoscenza. Perciò Kant chiama e. t. "una scienza di tutti i principi a priori della sensibilità", individuati nelle due forme di intuizione pura sensibile, cioè spazio e tempo.

estinzione, in psicologia, graduale sparizione di ciò che si è appreso attraverso uno stimolo condizionato (v. condizionamento), che non viene più rinforzato.

Filosofia_in_Ita

L'e. non è totale: se infatti si ripresentano le condizioni precedenti, la riacquisizione sarà più rapida.

estrapolazione, predizione realizzata a partire da un numero limitato di dati sperimentali; è una delle modalità dell'induzione (v.).

estrinseco - intrinseco, in senso filosofico generale, ciò che non appartiene e ciò che appartiene alla natura o alla definizione essenziale (v. essenza) di qualcosa. Nella ripartizione aristotelica delle quattro cause, la causa efficiente e la causa finale (rispettivamente l'artista che scolpisce la statua e lo scopo per cui la produce) sono cause estrinseche, mentre la causa materiale e la causa formale (il bronzo di cui è fatta la statua e il suo modello essenziale) sono intrinseche.

età mentale, in psicologia, concetto introdotto da A. Binet (v.) per definire il livello di sviluppo intellettivo di una persona a seconda dell'età (v. QI).

Si veda anche: intelligenza.

etere, nel trattato *De Caelo* di Aristotele, la "sostanza sottile", ingenerabile e incorruttibile, che compone i cieli. Il termine era già stato usato da Empedocle per designare l'aria e da Anassagora per il fuoco. Gli stoici intesero l'e. con lo statuto attribuitogli da Aristotele, ma lo identificarono con il fuoco di Eraclito. La nozione rimase fissata e valse anche per il Medioevo. Fu N. Cusano il primo a rifiutare la differenza di natura tra la sostanza sublunare (costituita dai quattro elementi) e la sostanza celeste (costituita appunto dall'e.). Nell'ambito del dibattito fisico dell'età moderna, R. Cartesio riprese il termine sostenendo che una "materia eterea" immobile colma il vuoto permettendo la trasmissione della luce, mentre I. Newton parlò di "onde eteree" pur nel quadro complessivo di una teoria corpuscolare della luce. Nel sec. XIX A.J. Fresnel e T. Young ripresero la teoria della natura ondulatoria proposta dal *Trattato della luce* (1690) di C. Huygens (il quale faceva ricorso sistematico all'e., come costituito di particelle non coerenti eppure tra loro in contatto) e interpretarono l'e. come una sorta di fluido elastico universale capace di trasmettere le vibrazioni luminose. H.A. Lorentz, elaboratore della teoria elettronica della materia e delle equazioni che permisero ad A. Einstein di formulare la teoria della relatività, avanzò una concezione in cui l'e. non veniva più ritenuto quale sostanza fluida, ma come un *continuum* solido, nella cui "quiete" si possono muovere le particelle (molecole, atomi, elettroni). Fu Einstein con la sua teoria della relatività speciale a rendere superflua l'ipotesi fisica dell'e.

eternità, nella storia della filosofia, concetto che assume due significati fondamentali: la durata senza fine e l'assoluta atemporalità come simultaneità o contemporaneità. Parmenide, per primo, assegnò all'essere il carattere dell'e. nella seconda accezione; significato ripreso poi da Platone e attribuito esclusivamente al mondo delle Idee. Aristotele utilizzò entrambi i significati, distinguendo fra il mondo, che è eterno perché implica una durata senza fine, e le sostanze celesti, eterne perché fuori dal tempo. Nell'epicureismo e nello stoicismo l'e. coincide con l'"ucronia" (letteralmente: non tempo, vita senza tempo) del sapiente, cioè con la contrazione di tutta la dimensione temporale dell'esistenza in un istante atemporale di beatitudine e di perfezione morale. Plotino riprese la tradizione parmenidea e platonica parlando di e. per le tre ipostasi del mondo intelligibile. Agostino analizzò il concetto sulla base della contrapposizione fra il tempo, creato e caratteristico delle creature, e l'e. propria di Dio come assoluta e immobile permanenza. Boezio recuperò la distinzione fra i due concetti di e. e Tommaso d'Aquino la fissò terminologicamente, precisando che l'e. come atemporalità appartiene solo a Dio mentre la durata indefinita, posta fra il tempo e l'eterno, è propria della natura angelica. Nella filosofia moderna gli empiristi hanno interpretato l'e. come durata infinita, estendendo l'esperienza concreta della temporalità. Il razionalismo e l'idealismo, al contrario, hanno insistito sul carattere di assoluta simultaneità: per es., B. Spinoza l'attribuisce alla Sostanza, G.W.F. Hegel alle determinazioni dello Spirito. Un tentativo particolare di riconciliazione dei due concetti è presente in S. Kierkegaard, il quale sostiene che l'e. faccia irruzione nel tempo attraverso l'istante, quale momento della decisione dell'uomo per Cristo. L'e., allora, non è più altrove ma è nel tempo. Questa esigenza verrà ripresa anche dallo spiritualismo francese del '900.

eterogenesi dei fini, concezione per la quale la somma delle azioni individuali produce risultati diversi da quelli che ognuno si era prefisso. L'espressione e. dei f. fu coniata da W. Wundt, ma un principio di questo genere era già presente nel paradosso di B. de Mandeville, secondo cui il vizio è benefico e la virtù dannosa, ed era stato descritto da G.B. Vico, come l'uso dei fini particolari che gli uomini si propongono da parte di una mente superiore che ne fa "mezzi per servire a fini più ampi". L'e. dei f. fu poi al centro delle teorie della società di J.-J. Rousseau, A. Smith, A. Ferguson e di G.W.F. Hegel, che la chiamò "astuzia della ragione". Gli scienziati sociali hanno spesso creduto di scoprire questo principio già noto, denominandolo in vari modi: "risultati non intenzionali", "effetti perversi" (v.) e più raramente "effetti di sistema", o "effetti di composizione".

eteronomia, in etica, condizione di colui che riceve da altri la legge da seguire nel proprio agire. In I. Kant il termine e. della volontà indica la "fonte di tutti i principi illegittimi della moralità" in quanto la volontà non è determinata dalla sola legge morale, ma da oggetti esteriori.

etica,

disciplina filosofica che ha per oggetto l'azione umana e i valori e le norme a cui essa si conforma o dovrebbe conformarsi. Il termine (dal greco *éthos*: costume, consuetudine) viene per lo più considerato equivalente a "morale" (o filosofia morale); da altri invece ne viene distinto, in accordo con G.W.F. Hegel, il quale riservò il nome di "eticità" (*Sittlichkeit*) alla realtà oggettiva del bene morale (la famiglia, la società civile e lo Stato), mentre chiamò "moralità" (*Moralität*) il mondo dell'intenzione, ancora semplicemente soggettiva, del bene. La distinzione di Hegel però si intende all'interno del suo sistema speculativo, in cui il farsi reale dell'intenzione morale universale è una delle forme del superamento dialettico dell'astratto. Se si abbandona l'hegeliana organizzazione dialettica del reale in cui pensiero e realtà sono

Filosofia_in_Ita

presupposti come in sé e per sé identici, può essere riproposta la semplice distinzione tra la realtà e la teoria che la riflette. In tal caso, che è poi quello oggi comunemente accettato, la teoria del mondo della pratica come luogo della realizzazione della verità del desiderio umano può essere indifferentemente chiamata "morale" oppure "etica". Va ricordato, comunque, che tale teoria differisce dalla saggezza, o prudenza, essendo questa l'applicazione, volta a volta mirata, della regola universale alle particolari circostanze dell'azione umana, mentre l'e. non è applicazione di regole, ma teoria, cioè una ricerca intorno ai principi dell'azione umana deliberata. Nella storia della filosofia le teorie etiche sono state numerose, tuttavia si può ritenere sufficientemente condivisa la convinzione che esse possono ricondursi a due modelli fondamentali: uno di natura teleologica (cioè fondato sul "fine"; greco: *télos*), che venne esemplarmente elaborato da Aristotele e dominò indiscusso sino a I. Kant; l'altro di natura deontologica (cioè fondato sul "dovere"; greco: *déon*), inaugurato da Kant. I due modelli, pur tenendo conto delle varianti storicamente determinate, sono tuttora proposti nelle discussioni tra gli studiosi: a volte in modo polemicamente alternativo, a volte con l'intenzione di operare una qualche conciliazione delle loro istanze.

■ *Etica teleologica.* L'e. teleologica è caratterizzata dalla conoscibilità o intelligibilità del fine dell'azione e, più precisamente, del fine a cui il desiderio umano è naturalmente rivolto. L'azione è propriamente solo un modo per raggiungere il fine, una volta che sia stato deciso, e quindi trae senso e importanza dal rapporto del desiderio al proprio fine. Il fine poi è conoscibile, se intelligibili sono le cose (e l'uomo in particolare) almeno in alcune loro costanti. Quando tale intelligibilità non viene ammessa e si professa un certo scetticismo, l'architettura finalistica dell'azione diventa molto fragile e, al limite, impossibile. Un'e. finalistica implica dunque il rimando a una verità di senso, quale può dare solo un'ontologia. Vistosa eccezione può essere considerata la tradizione utilitaristica, la quale, pur essendo in polemica con l'ontolo-

ETICA

Virtù della saggezza e uso pratico della ragione

Per quanto riguarda la saggezza, ne coglieremo l'essenza se considereremo qual è la natura di coloro che chiamiamo saggi. Ebbene, comunemente si ritiene che sia proprio del saggio essere capace di ben deliberare su ciò che è buono e vantaggioso per lui, non da un punto di vista parziale, come, per esempio, per la salute, o per la forza, ma su ciò che è buono e utile per una vita felice in senso globale. Una prova ne è che noi chiamiamo saggi coloro che lo sono in un campo particolare, quando calcolano esattamente i mezzi per ottenere un fine buono in cose che non sono oggetto di un'arte. Ne consegue che anche in generale è saggio chi è capace di deliberare. Ma nessuno delibera sulle cose che non possono essere diversamente, né sulle cose che non gli è possibile fare lui stesso. Cosicché, se è vero che scienza implica dimostrazione, ma che, d'altra parte, non v'è dimostrazione delle cose i cui principi possono essere diversamente (tutte queste infatti possono essere anche diversamente), e poiché non è possibile deliberare su ciò che è necessariamente, la saggezza non sarà né scienza né tecnica. Non sarà scienza perché l'oggetto dell'azione può essere diversamente, e non sarà arte perché il genere dell'azione e quello della produzione sono diversi. In conclusione, resta che la saggezza sia una disposizione vera, ragionata, disposizione all'azione avente per oggetto ciò che è bene e ciò che è male per l'uomo. Infatti, il fine della produzione è altro dalla produzione stessa, mentre il fine dell'azione no: l'agire moralmente bene è un fine in se stesso. Per questo noi pensiamo che Pericle e gli uomini come lui sono saggi, perché sono capaci di vedere ciò che è bene per loro e ciò che è bene per gli uomini in generale; e tale capacità hanno, secondo noi, gli uomini che sanno amministrare una famiglia o uno Stato. Per questo motivo attribuiamo alla temperanza questo nome, perché salva la saggezza. Salva, cioè, il giudizio saggio. In effetti, non è che il piacere e il dolore corrompano e distorcano ogni tipo di giudizio (per esempio, questo: il triangolo ha o non ha la somma degli angoli interni uguale a due angoli retti), bensì soltanto i giudizi che riguardano l'azione. Infatti, i fini delle azioni sono le azioni stesse: a chi è corrotto dal piacere o dal dolore non è più manifesto il principio, né che è in vista di questo o per causa sua che deve scegliere e fare tutto ciò che sceglie e fa: il vizio, infatti, distrugge il principio dell'azione morale. Per conseguenza, la saggezza è necessariamente una disposizione ragionata, vera, disposizione all'azione nel campo dei beni umani. Inoltre, dell'arte c'è una virtù, ma non c'è una virtù della saggezza: cioè, nel campo dell'arte è preferibile chi sbaglia volontariamente, mentre nel caso della saggezza, come in quello delle altre virtù, sbagliare volontariamente è peggio. Dunque, è chiaro che la saggezza è una virtù e non un'arte. Poiché, poi, le parti razionali dell'anima sono due, la saggezza sarà la virtù di una delle due, di quella opinativa: sia l'opinione sia la saggezza, infatti, si riferiscono alle cose che possono essere diversamente. Inoltre la saggezza non è soltanto una disposizione

Filosofia_in_Ita

gia, difende un certo finalismo dell'azione umana, perché l'utile è pure un fine. Ma in realtà nell'utilitarismo il fine è la soggettività stessa che promuove l'azione. Perciò la naturale alterità, presupposta in ogni fine che muove il desiderio, resta notevolmente attenuata e quasi azzerata. L'utilitarismo è insomma, almeno in tendenza, una morale autocentrata o egocentrica, anche quando viene presentata con le vesti dell'altruismo benevolente (per es., da D. Hume). Un'e. teleologica autentica, in effetti, non solo tiene ferma l'alterità materiale dell'oggetto del desiderio (come è il pane che sazia la mia fame), ma anche riconosce la dipendenza del desiderio dal proprio oggetto. L'oggetto che, come fine, muove il desiderio costituisce infatti anche il fondamento di senso di quel movimento. L'e. perciò si interroga essenzialmente intorno al senso del desiderio e del suo oggetto inevitabile o, meglio, si interroga intorno alla verità del desiderio umano e del suo oggetto. Il nostro desiderio non sempre desidera ciò che è realmente l'oggetto suo (quel che solitamente chiamiamo "bene"); spesso desidera ciò che sembra suo vero oggetto, ma non è. Se l'e. consiste principalmente nel tentativo di stabilire qual è l'oggetto vero, e dunque reale, del desiderio, si incarica secondariamente di indicare i modi più propri per poterlo raggiungere. La "legge morale" altro non è che questo modo, cioè una via al conseguimento del fine del desiderio. Conseguire il fine del desiderio è poi realizzarsi pienamente anche come soggettività desiderante. E tuttavia questa realizzazione resta profondamente diversa da quella perseguita da un'e. egocentrata. In quest'ultima, infatti, l'oggetto del desiderio è misurato dal desiderio, nella prima il desiderio è misurato dall'oggetto.

■ *Etica deontologica.* Quando si ritiene inconoscibile o inintelligibile il fine del desiderio umano, cioè il suo oggetto, e nel contempo non si vuol rinunciare a costruire un'e., cioè una teoria che guidi l'azione secondo regole universali, è inevitabile cercare il fondamento dell'universalità della regola nel soggetto. È quel che fece Kant. Lo sforzo kantiano fu quello di mostrare che l'universalità della regola, necessaria

ragionata: prova ne è che di una simile disposizione vi può essere oblio, della saggezza, invece, no.

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, a c. di C. Mazzarelli, Milano, Rusconi 1987², pp. 271-272.

Il concetto di libertà, in quanto la sua realtà è dimostrata da una legge apodittica della ragion pratica, costituisce ora la chiave di volta dell'intero edificio di un sistema della ragion pura, anche della ragione speculativa. E tutti gli altri concetti (di Dio e dell'immortalità), che, come semplici idee nella ragion pura, rimangono senza punto d'appoggio, si legano ora a quello, e con esso e per esso ricevono consistenza e realtà oggettiva: in altri termini, la loro possibilità viene dimostrata per il fatto che la libertà è reale. Infatti, quest'idea si manifesta attraverso la legge morale.

Ma la libertà è anche la sola, tra tutte le idee della ragione speculativa, di cui sappiamo a priori che è possibile, pur senza sapere come sia fatta: perché essa è la condizione della legge morale, che noi conosciamo. Le idee di Dio e dell'immortalità non sono, per contro, condizioni della legge morale, ma soltanto condizioni dell'oggetto necessario di una volontà determinata da codesta legge, cioè dell'uso semplicemente pratico della nostra ragione pura. Di quelle idee, quindi, noi non possiamo affermare di conoscere e d'intendere, non dico la realtà, ma assolutamente neppure la possibilità. Al tempo stesso, però, esse sono condizioni dell'applicazione della volontà moralmente determinata al proprio oggetto, datole a priori (sommo bene). Di conseguenza, la loro possibilità può e deve essere assunta, in questo riferimento pratico, senza che tuttavia teoreticamente la si conosca e si sappia come è fatta. A tal uopo, in vista della pratica, è sufficiente che essa non contenga alcuna impossibilità interna (contraddizione). Rispetto alla ragione speculativa, noi abbiamo a che fare, qui, con un fondamento semplicemente soggettivo della credenza: che, tuttavia, è oggettivamente valido per una ragione altrettanto pura, ma pratica, e, con ciò, fornisce alle idee di Dio e dell'immortalità, mediante il concetto della libertà, una realtà e qualificazione oggettiva, anzi una necessità soggettiva (esigenza della ragione pura) di ammetterle. Con ciò la ragione non estende le sue conoscenze teoriche, ma, semplicemente, vien data la possibilità che, ciò che prima era mero problema, qui divenga affermazione, sicché l'uso pratico della ragione viene a connettersi con gli elementi del suo uso teoretico. E questa esigenza non è l'esigenza ipotetica di una qualche finalità della speculazione, per cui si debba ammettere qualcosa se si vuole arrivare a completare l'uso della ragione nella conoscenza: è, per contro, un'esigenza legale, di ammettere qualcosa, senza cui non può avvenire ciò che ci si deve inderogabilmente proporre, come fine della propria azione.

IMMANUEL KANT, *Critica della ragion pratica*, a c. di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1993, pp. 37-39.

Filosofia_in_Ita

LA RIFLESSIONE SULL'ETICA: DEFINIZIONI E ORIENTAMENTI

LA CULTURA GRECA

La regola della condotta

sofisti: la virtù può essere insegnata e si esplica in regole che permettono di vivere in società. La virtù non è più legata al diritto di nascita, come avveniva con la nobiltà terriera prima dell'avvento nel sec. V della nuova classe commerciale, ma va a coincidere con comportamenti funzionali ai bisogni sociali della *pólis*: coincidenza di virtù e osservanza della legge.

Protagora: "l'uomo è misura di tutte le cose". Ma se l'uomo è esso stesso la regola dell'azione può sopravvivere solo se riconosce la giustizia e il rispetto reciproco.

Prodico: la regola dell'azione comanda ciò a cui tende il movente della stessa azione e questo è il bene: "se vuoi che gli dei ti siano benevoli, devi venerare gli dei". In tal modo il valore morale consiste nella decisione e nella responsabilità del singolo, esemplificate con il racconto di "Ercole al bivio" della scelta tra virtù e vizio.

Antifonte: opposizione tra *nómos* e *phýsis*, tra convenzione e natura. Contro il relativismo di Gorgia e Protagora, la natura viene assunta come punto di riferimento stabile e superiore alle leggi della città.

Socrate: la virtù è unica e si identifica con la conoscenza, con la scienza [ETICA INTELLETTUALISTICA]; per converso l'azione malvagia è frutto d'ignoranza. L'immediata identificazione della conoscenza della virtù con l'essere virtuosi non lascia spazio a ciò che, nella nostra cultura, si chiama volontarietà o involontarietà dell'azione. La conoscenza di sé si esemplifica poi in una cura costante della propria anima, che deve dominare il corpo, e in ciò consiste il fine della vita.

Aristippo e i cirenaici: l'uomo desidera per se stesso solo il piacere e questo è il vero e unico movente delle azioni umane [ETICA EDONISTICA].

cinici: la virtù è vivere secondo i bisogni primari di natura. La virtù è un esercizio che deve portare a non aver bisogno di nulla, all'autarchia, al soddisfacimento dei bisogni elementari. Questo atteggiamento di vita si oppone radicalmente alla tradizione e alle sue consuetudini.

scuola di Megara: riprende la scuola eleatica e identifica il bene con l'Uno.

Epicuro: si richiama alla natura come fondamento della morale, ma la natura non è un ordine necessario. L'agire è legato alle passioni e all'arbitrio e non ai comandi degli dei o all'ordine cosmico. Il movente della condotta umana è la virtù: questa è privazione di dolore fisico e morale (aponia e atarassia) e s'identifica con il piacere catastematico. La morale intesa come ricerca del piacere è di tipo edonistico.

scettici: poiché la realtà non ha un significato assoluto, la felicità può essere data solo dall'apatia e dall'imperturbabilità della condotta. L'azione può essere guidata solo da criteri che non abbiano pretese dogmatiche, come il "ragionevole" (Arcesilao) e il "persuasivo" (Carneade). Questi principi non comandano, ma orientano, suggeriscono ciò che conviene ed è opportuno.

Cicerone: la morale consiste nel seguire la natura umana nel rispetto della natura universale.

Sesto Empirico: propone la morale scettica dell'atarassia.

Il bene

Platone (*Repubblica*): le virtù e in primo luogo la giustizia sono funzioni delle parti dell'anima. Il *Filebo* definisce il bene come "vita mista di piacere e di pensiero". L'etica è quindi la scienza che ha per oggetto il bene, idea suprema, che è raggiungibile con un processo di elevazione al mondo intelligibile. Guardando alle idee si possono rinvenire criteri fissi di giudizio per distinguere il giusto dall'ingiusto.

Aristotele (*Etica Nicomachea*): la divisione delle parti dell'anima (razionale, desiderante-appetitiva e irrazionale o vegetativa-nutritiva) serve per determinare le virtù (dianoetiche, o del pensiero, ed etiche, o del comportamento). La legittimazione della morale dipende dunque dalla natura dell'uomo, dalle forze dell'anima, e non è più legata all'immutabile struttura dell'essere platonico né all'efficacia pratica della virtù dei sofisti. La saggezza è la virtù dianoetica che ha "per oggetto ciò che è bene e ciò che è male per l'uomo", dispone "all'azione nel campo dei beni umani". La felicità [ETICA EUDEMONISTICA] è il fine della condotta e si conforma alla natura razionale dell'uomo, alla sapienza.

stoici: le regole della condotta vanno dedotte dalla struttura razionale della natura e, nel caso dell'uomo, dalla sua natura propria: bisogna quindi "vivere secondo ragione". È una morale dunque che vale per tutta l'umanità e prescinde dagli usi e costumi di una singola *pólis*; questo ideale cosmopolita si traduce nella conformità al dovere: la perfezione della ragione si esplica nella virtù, ossia nell'attenersi al dovere.

Panezio e Posidonio: sostengono una dottrina morale stoica più mite rispetto a quella classica, dove la virtù non è più perfetta conformità alla ragione, ma accordo graduato con le leggi e i doveri sociali.

Seneca: riprende lo stoicismo come ricerca della virtù ed esercizio di libertà. I temi del dovere, del rispetto, della fratellanza, della socievolezza caratterizzano il suo ideale di *humanitas*.

Epitteto: combina etica cinica e stoica in una dottrina dell'astinenza dai beni esteriori e della sopportazione dei dolori. La morale insegna a distinguere le cose che sono in nostro potere, e che quindi si possono scegliere, da quelle che non lo sono.

Marco Aurelio: l'uomo è diretto nel suo agire dalla parte di divino presente in lui, ossia l'intelletto; perciò deve sentirsi partecipe delle sorti dell'intera umanità.

Plotino: la virtù è purificazione e liberazione dall'esteriorità e progressiva conversione nell'Uno.

Proclo: la morale acquisisce una profonda valenza religiosa e mistica e culmina nella virtù teurgica.

IL PENSIERO CRISTIANO

La salvezza e la storia: la retta intenzione

Agostino: contro l'etica come regola di condotta Agostino propone il suo radicamento in un orizzonte di senso: la Chiesa, comunità degli eletti, è il punto di riferimento stabile tra morale terrena e salvezza. La "città di Dio", mediazione caratterizzata dall'amore verso Dio e dalla pace eterna, guida la storia della città terrena, segnata dal benessere temporale e dall'amore dell'uomo per se stesso. La grazia divina precede ogni merito umano e perciò la morale ha senso solo se riferita al tema della predestinazione e alla dinamica della salvezza, la quale riguarda, mediante la comunità ecclesiale, il cuore del singolo e le intenzioni con cui opera.

Anselmo d'Aosta: la libertà umana, nonostante il peccato originale e la predestinazione, non è compromessa, e quindi la salvezza è sempre in potere del predestinato.

Abelardo: la volontà razionale lotta contro l'inclinazione naturale, perciò il criterio della moralità non consiste tanto nella conformità a una norma esteriore, ma è fissato dalla volontà, dalla coscienza, dall'intenzione con cui un atto è compiuto [ETICA VOLONTARISTICA].

Il bene

Tommaso d'Aquino: il fine a cui deve conformarsi la natura dell'uomo, l'insieme delle sue facoltà, va dedotto dalla sua na-

Filosofia_in_Ita

tura: ogni cosa tende a un fine che coincide con ciò che Dio ha stabilito riguardo a quella singola cosa. "Dio è il fine ultimo dell'uomo", è la causa della volontà che tende al bene. L'uomo può raggiungere la felicità seguendo la "legge naturale" e può accedere alla beatitudine grazie alla "legge divina".

Volontà e libertà

Duns Scoto: la volontà umana è libera di ubbidire ai voleri divini. L'atteggiamento interiore dell'uomo qualifica l'atto morale, sottraendolo all'indifferenza e orientandolo al fine ultimo.
Guglielmo di Ockham: è impossibile dedurre dalla natura dell'uomo il fine ultimo della condotta. Bisogna perciò distinguere tra l'unica norma naturale, che impone di ubbidire a Dio, e tutte le altre norme morali, che si fondano sul comando divino.

I valori della ricerca mistica

Scoto Eriugena: l'uomo è superiore alle altre creature e può congiungersi con Dio nell'estasi.
Bernardo di Chiaravalle: con l'umiltà bisogna tendere alla contemplazione di Dio.
Meister Eckhart: il distacco dal mondo permette di raggiungere la divinità: i valori sono dunque relativi perché tutto serve al bene.
Bonaventura da Bagnoregio: la morale si esprime in un itinerario di liberazione dal mondo per raggiungere la conoscenza e l'amore di Dio.

Lo Stato e la pace

Marsilio da Padova: la libertà di coscienza è garantita dalla legge, riservata agli atti esterni, come pure il compito dello Stato è limitato alla difesa della pace.

UMANESIMO E RINASCIMENTO

La dignità dell'uomo

Pico della Mirandola: la superiorità dell'uomo nell'universo deve tendere alla pace, all'unione e all'amicizia tra gli uomini.
Erasmo da Rotterdam: il ritorno alle fonti del cristianesimo permette il rinnovamento delle coscienze.
Montaigne: analizza la condizione umana, caratterizzata dalla mutevolezza e dall'assenza di certezze. Alla critica scettica all'arroganza della ragione associa la critica ai valori della tradizione.

La regola della condotta

Valla: il fine dell'attività dell'uomo è il piacere. Contro la morale rinunciataria dello stoicismo e contro l'ascetismo cristiano bisogna difendere il piacere e nella scelta della forma di piacere più adeguata consiste la virtù.
Ficino: la centralità dell'uomo nel cosmo dipende dall'"anima mediatrice" e dall'"amore".

Morale e salvezza

Cusano: la soggettività dell'uomo e le sue decisioni condizionano anche la conoscenza che l'uomo ha dell'universo e di Dio.
Pomponazzi: la libertà umana è inconciliabile con l'onnipotenza divina.

Naturalismo e morale

Telesio: le norme etiche dipendono dal desiderio della conservazione di sé.
Bruno: l'etica del lavoro e dell'impegno implica anche l'etica della contemplazione filosofica.

Etica, politica e storia

Machiavelli: la virtù è capacità di agire sugli eventi e di controllare la "fortuna".
Guicciardini: l'azione politica è di sostanza morale e si basa sull'integrità della persona naturalmente inclinata al bene.

Morale e riforma

Lutero: la salvezza viene unicamente da Dio e la libertà dell'uomo si gioca nell'abbandonarsi con fiducia alla grazia di Dio.
Calvino: la sovranità di Dio è assoluta. La predestinazione giustifica la salvezza dell'uomo.

Storia e utopia

Campanella: la comunità politica degli uomini dipende dalla realizzazione di uno stato teologico universale (*Città del Sole*).
Moro: la critica alle condizioni sociali del suo tempo sfocia in un progetto di repubblica (*Utopia*) del tutto conforme a ragione.

L'ETÀ MODERNA

Natura come tendenza alla conservazione e al piacere

F. Bacone: la saggezza guida il comportamento dell'uomo nella società. Le applicazioni tecniche permettono un intervento diretto dell'uomo nella natura (*La nuova Atlantide*).
Cartesio: le tre regole della morale provvisoria: "ubbidire alle leggi e ai costumi del mio paese"; restare "il più fermo e risoluto possibile nelle mie azioni"; "sforzarmi di vincere me stesso anziché la fortuna e di cambiare i miei desideri piuttosto che l'ordine del mondo". La volontà guida le azioni e le passioni devono essere controllate dalla ragione.
Hobbes: "il primo dei beni è la conservazione di sé". Poiché tutti gli uomini, guidati dalla legge di natura, desiderano "la vita, la salute e la maggiore sicurezza possibile", assumono di conseguenza un comportamento egoistico (*homo homini lupus*: l'uomo è lupo per l'uomo). Dal bisogno di sicurezza e dal desiderio di trarre vantaggio nascono il contratto sociale e le leggi. La condotta può essere descritta in modo rigoroso e scientifico.
Spinoza: sviluppa la morale su un modello geometrico-deduttivo basato sullo sforzo di autoconservazione. Da questo desiderio deriva la definizione del bene (ciò che giova alla conservazione) e del male (ciò che nuoce a essa). L'autoconservazione della sostanza unica divina inclina al fatto che "ognuno ami se stesso". L'"amore intellettuale di Dio" suscita l'adesione gioiosa all'ordine necessario di Dio.
Locke: il vantaggio personale deriva dalla coincidenza della virtù con la pubblica felicità. Sono affermati i diritti fondamentali: alla vita, alla libertà, alla proprietà. Difensore della "tolleranza", della libertà delle varie confessioni religiose e sostenitore della limitazione del potere del governo sui cittadini.
Bentham: l'unico movente dell'azione è l'attesa del piacere e il rifiuto del dolore. Il comportamento morale dipende dal calcolo dei piaceri e dei dolori. Le azioni buone tendono al massimo dell'utile. Il principio di utilità vale nel diritto e nel comportamento [ETICA UTILITARISTICA].

Natura e benevolenza

Leibniz: in relazione all'ordine finalistico con cui la volontà divina informa il creato, l'etica si fonda sulla libertà del volere e sulla partecipazione alla città di Dio.
Shaftesbury: l'armonia che regge l'universo si riflette nell'uomo nella naturalità dei sentimenti, come "senso morale".

Filosofia_in_Ita

LA RIFLESSIONE SULL'ETICA: DEFINIZIONI E ORIENTAMENTI *(segue)*

L'ETÀ MODERNA

Hume: i fondamenti generali della morale finalizzata alla felicità dell'esistenza possono essere derivati dalla ragione o dal sentimento: "la *ragione* ci istruisce sulle diverse direzioni dell'azione, l'*umanità* ci fa stabilire la distinzione a favore di quelle che sono utili e benefiche". Il movente della condotta umana è questo sentimento di umanità, cioè la ricerca del piacere e la fuga dal dolore anche degli altri, e da esso deriva il desiderio di contemplare la felicità altrui. Legge di Hume: da asserti non normativi non seguono enunciati normativi.
Smith: ridefinisce simpatia il sentimento di umanità, descritto da Hume: esso è il principio della morale, che genera il rapporto tra natura e società e una peculiare analisi economica.

NATURA E SOCIETÀ

Bodin: lo Stato deve conformarsi alle leggi superiori che regolano la vita dell'uomo e sono stabilite da Dio.
Grozio: la natura dell'uomo è la ragione. Dalla natura deriva ogni legge e il loro criterio di valutazione. Sorge il giusnaturalismo: un'azione è morale se si accorda con la natura razionale dell'uomo. Le leggi positive devono regolare i comportamenti.
Pufendorf: il diritto naturale nasce dall'amor proprio e dallo stato d'indigenza. La finalità del genere umano consiste nel conseguire la socievolezza.
Thomasius: la morale si fonda sulla proprietà e il dominio e mira alla pace interiore degli individui.
Mandeville: le inclinazioni naturali, di per sé aggressive e competitive, vengono di solito represse dalla morale, mentre invece producono vantaggi, e la nascente rivoluzione industriale lo attesta. Propone dunque una morale artificiale dove egoismo e passione sono principi sociali.
Montesquieu: la libertà del cittadino è regolata dalle leggi, cosicché la morale del singolo è legata all'ordinamento sociale e giuridico, ma è separata dalla politica.
Voltaire: gli uomini hanno interesse a difendere la vita associata e bene è ciò che è utile alla società. Difende la tolleranza religiosa, sostiene la libertà civile e lo stato di diritto.
La Mettrie: la virtù è diversa dalla felicità e la condotta è guidata dalla legge naturale, un istinto cioè che insegna a disciplinare il piacere.
d'Holbach: la società si fonda sulla coincidenza di interesse privato e collettivo: ognuno deve agire ricercando la benevolenza e ricercando l'utilità generale.
Helvétius: la distinzione tra virtù di pregiudizio e virtù vere insegna che il movente dell'uomo è l'amor proprio. La condotta, come tutti gli altri fenomeni, deve essere governata in modo scientifico alla ricerca dell'interesse.
Rousseau: lo stato di natura è buono, la condizione naturale dell'uomo è il vero progresso sociale e tale stato di natura è un criterio di giudizio per sottrarre l'uomo all'ingiustizia. La legge naturale si contrappone alle leggi positive. Lo stato civile deve perfezionare lo stato di natura: la condotta non è più guidata dall'istinto, ma dalla giustizia e le azioni diventano morali. Il patto sociale garantisce la libertà dei cittadini.

LA MORALE DEL BENE

Cudworth e More: l'ordine dell'universo, come hanno sostenuto gli stoici, guida anche la condotta umana: pertanto le idee morali sono innate.
Wolff: il bene è tale di per sé e non perché lo vuole Dio. Il fine dell'uomo è la perfezione, garantita dall'ordine naturale; essa si fonda sulla possibilità del progresso e sul contributo di tutto ciò che è conforme alla natura umana, anche il piacere: l'ordine naturale garantisce la perfezione.

MORALE E STORIA

Vico: gli uomini sono spinti dall'impulso all'utilità individuale, ma la "storia ideale eterna", la "teologia civile e ragionata della provvidenza divina" strutturano la comunità umana in una vita associata, in vista di un ordine ideale.
Lessing: il valore dell'uomo sta nello sforzo di raggiungere la verità, tramite l'educazione. L'idea della storia come ordine progressivo dipende ultimamente dalla rivelazione.
Herder: solo "istituti" e "azioni" possono migliorare l'umanità ed educare al senso della storia.
Schiller: la libertà si regge su un senso morale che giustifica la storia e la dignità della legge.

LA LEGGE MORALE

Kant: prima bisogna determinare la legge morale e solo dopo, conseguentemente, il concetto di bene e di male. Le diverse concezioni della moralità si determinano in base ai moventi. La legge morale è "un fatto della ragione" [ETICA RAZIONALE]. Il movente della condotta non è più il sentimento, come nel '700 inglese, ma la ragione. In tal modo la norma morale non deriva più dall'esterno [ETICA ETERONOMA], ma è assoluta, è un imperativo categorico, vale per la sua sola forma di legge, è il "devi perché devi" [ETICA AUTONOMA]. La legge fondamentale della ragion pratica recita dunque: "Agisci in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere nello stesso tempo come principio di una legislazione universale". In tal modo l'altro uomo va sempre trattato come fine e mai come mezzo.

L'OTTOCENTO

L'UTILITARISMO

J.S. Mill: coscienza morale del dovere che promuove la felicità generale.

LA REGOLA DELLA CONDOTTA

Feuerbach: poiché l'uomo è l'essere supremo per l'uomo, l'ordinamento sociale è retto dalla filantropia.
Comte: l'educazione deve tendere a sopprimere l'egoismo a favore del "vivere per gli altri", cosicché la morale si configura come altruismo. La norma di condotta è tratta dal costume sociale [ETICA SOCIALE]. L'etica ricerca le regole che presiedono i rapporti tra individuo e società.
Fourier: occorre un'organizzazione sociale (falange) in grado di rendere attraente il lavoro, senza escludere le passioni e la naturale tendenza al piacere.
Saint-Simon: l'individuo deve essere subordinato alla società.

MORALE ED EVOLUZIONE

Spencer: l'uomo deve adattarsi alle sue condizioni di vita. Il dovere morale è frutto delle esperienze di intere generazioni, cosicché l'evoluzione spiega il passaggio dall'egoismo all'altruismo e l'avvento di un'etica biologica.

LA MORALE DEL BENE

Fichte: il fine della morale consiste nell'adeguarsi dell'io empirico all'io infinito. Poiché l'adeguamento non sarà mai completo la moralità consiste in un continuo tendere all'infinito, in una progressiva liberazione dell'io finito dai propri limiti. Il singolo deve adoperarsi per il progresso culturale e morale della società [ETICA IDEALISTICA].
Hegel: la moralità è la volontà soggettiva del bene, l'aspetto soggettivo della condotta; l'eticità è il complesso dei valori effettivamente realizzati, la moralità oggettivata in istituzioni storiche (famiglia, società civile, Stato) in grado di garantirla.

Filosofia_in_Ita

Lo Stato è "la totalità etica"; il bene coincide con l'universalità, con il fine ultimo, lo Stato.
Schelling: il fondamento della libertà, come possibilità di scegliere tra il bene e il male, risiede nella duplice natura di Dio.
Rosmini: il bene è l'essere. Il fondamento della legge razionale, l'oggetto della volontà umana, è il bene e volere il bene vuol dire volere la coscienza assoluta, Dio.

La morale dell'individuo

Schleiermacher: fine dell'etica è la libertà dell'uomo, realizzabile solo in una comunità di uomini liberi. Le nostre azioni, benché individuali, devono rappresentare l'umanità intera.
Herbart: i singoli atti morali dipendono da individualizzazioni del dovere e si esprimono in idee: libertà, perfezione, benevolenza, diritto ed equità.
Schopenhauer: l'etica deve superare l'egoismo mediante la giustizia e diventa "etica della pietà", disinteressato amore che fa propria la sofferenza universale.
Kierkegaard: la "vita etica" è uno stadio dell'esistenza in cui l'uomo sceglie la libertà, il lavoro, il matrimonio e trapassa grazie al pentimento nel riconoscimento della colpevolezza che prelude al salto nella vita religiosa.
Maine de Biran: il "senso intimo" si traduce in libertà e volontà: "agisco, dunque sono".
Stirner: la morale si configura come individualismo anarchico ed egoismo assoluto.

La morale di classe

Marx e Engels: l'individuo è prassi e la società deve tenere conto delle sue capacità e dei suoi bisogni, mutando i "rapporti di produzione" a favore delle classi produttive, e in particolare del proletariato, per soddisfare i "bisogni sociali".

I valori

Nietzsche: propone una nuova gerarchia di valori vitali, una "trasvalutazione di tutti i valori", basata sulla preminenza dello spirito dionisiaco in cui si esplica la "volontà di potenza" del singolo. Tali valori dipendono dai centri di forza propri del singolo e si contrappongono alla morale del "volgo", del risentimento, dell'uniformità e della tradizione. In definitiva i valori vengono dedotti dalla natura dell'uomo nuovamente determinata dalle nozioni di "volontà di potenza" e di "eterno ritorno dell'uguale". I diritti e la volontà dell'"oltreuomo" prevalgono sulla società [ETICA INDIVIDUALISTICA].

IL NOVECENTO

La regola della condotta

Wundt: l'atto del volere e il suo carattere di libertà esternano una "reazione psichica". L'evoluzione del volontarismo etico si configura come un eterno divenire della moralità.

Etica e società

Kautsky: la morale si esplica come reazione dell'individuo alle condizioni della società: alla morale borghese bisogna contrapporre i valori della liberazione del proletariato.
Weber: distingue l'etica dell'"intenzione" e della "responsabilità".
Durkheim: i fatti sociali e i modi di agire sono indipendenti dalla volontà dell'individuo e dai suoi pregiudizi: le norme guidano il comportamento del singolo e il progresso dell'umanità.
Pareto: le società strutturano le loro forme e i loro principi, cosicché le dottrine morali sono ricondotte a una fonte irrazionalistica.
Lévy-Bruhl: nega la scienza normativa e sostiene l'esperienza morale.
Tönnies: la volontà organica produce la comunità e la volontà arbitraria la società.
Simmel: il dovere morale e la capacità normativa esprimono il contrasto tra la vita e l'irrigidirsi delle sue forme, che lo spirito vitale è chiamato incessantemente a trascendere.
Lukács: il problema etico va reinterpretato alla luce dell'umanesimo storicista da cui dipende la nozione di soggetto storico rivoluzionario. Il recupero della tradizione borghese nell'alveo del marxismo avviene con l'*ontologia dell'essere sociale*.
Bloch: l'"ontologia del non ancora" e il tema dell'utopia delineano un'idea morale dinamica, aperta al futuro, incentrata sulla potenzialità dell'esperienza umana, sulla sua "coscienza anticipante".
Adorno: contro la ragione dominante e totalitaria propria delle società borghesi integrate progetta una morale critica delle predisposizioni autoritarie del capitalismo.
Horkheimer: con il venire meno della morale classica borghese, la "teoria critica" della società fondata sui concetti di dominio e di repressione fonda il riscatto sociale sulla critica dell'ideologia dell'integrazione sociale.
Marcuse: la critica della società industriale che produce sfruttamento e repressione si basa sulla ripresa del marxismo e della psicoanalisi, ritenuti in grado di garantire la felicità anche degli strati sociali emarginati.

Il bene

Croce: l'etica è "volizione dell'universale", cioè dello spirito infinito assunto come fine, come unità di pensiero e volere.
Gentile: l'attualismo permette di superare la scissione fra teoria e prassi.
Martinetti: la libertà è legata alla ragione e al suo operare in ordine all'intesa del reale.
Blondel: il cristianesimo garantisce con il primato della volontà sulla ragione un'analisi rigorosa dell'agire umano.
Bergson: distingue la morale chiusa (istinto di conservazione della società che tende a garantire se stessa, è "l'abitudine di contrarre abitudini") dalla morale aperta (istinto di rinnovamento, corrispondente allo "slancio vitale", che suscita il movimento sociale ed è tipica dei mistici e degli innovatori). La vita si manifesta nelle due tensioni complementari della "pressione sociale" e dello "slancio d'amore" [ETICA INTUIZIONISTICA].
Maritain: l'obiettivo dell'etica è fondare sulla libertà e la giustizia la nuova cristianità dell'"umanesimo integrale".
Mounier: il rinnovamento sociale passa attraverso la valorizzazione della persona intesa come libertà che si esprime in senso orizzontale secondo un ideale comunitario e in senso verticale in ordine alla trascendenza di Dio.

Neokantismo e filosofie dei valori

Windelband: la "coscienza normale" determina norme e regole da cui dipendono i "giudizi valutativi".
Rickert: nell'atto del giudizio si manifestano i valori come sostanze indipendenti dal mondo reale e dai soggetti.
Cohen: il metodo trascendentale è applicabile alla ricerca del sentimento e dell'azione morale.
Natorp: la moralità come forma di sapere è relazionata alla coscienza e alla psicologia.
Lotze: autonomia della filosofia dei valori dalle altre sfere del reale.
Dilthey: i valori, come tutti i fenomeni storici, sono oggettivazioni della vita soggette a interpretazioni.
Brentano: i giudizi di valore sono evidenti perché derivano da un'intuizione immediata di amore e odio provata nel sentimento. Il criterio di valutazione è una percezione interna.
Scheler: l'"etica materiale dei valori" si propone in alternativa al relativismo dell'etica materiale del bene come oggetto delle appetizioni che hanno i propri fini, possibili scopi della volontà, in se stesse. Ma i valori sono indipendenti dai fini e dagli scopi: essi, come pure la loro gerarchia, si danno anteriormente al fine dell'aspirazione e allo scopo della volontà.

Filosofia_in_Ita

LA RIFLESSIONE SULL'ETICA: DEFINIZIONI E ORIENTAMENTI *(segue)*

IL NOVECENTO *(segue)*

L'etica si fonda sull'intuizione emotiva dei valori e della loro gerarchia.
N. Hartmann: i valori sussistono in sé nella sfera assiologica afferrabile con l'intuizione ed esistente accanto alla realtà ontica e alla coscienza gnoseologica. I valori sono necessari e assoluti.
Gehlen: la morale della disciplina si radica nell'antropologia.
Dewey: i valori sono semplici, oggettivi, indefinibili. Si distinguono valori di fatto e valori di diritto, entrambi rinnovati e realizzati grazie all'interpretazione degli eventi. Poiché i valori non sono assoluti, la filosofia può essere critica dei valori.

Morale ed esistenza

Barth: morale centrata sulla rivelazione di Dio che chiama alla scelta, alla "crisi" della salvezza personale.
Jaspers: la libertà originaria si esplica nella scelta di essere, nella situazione storicamente determinata e nel rischio della decisione esistenziale.
Sartre: la libertà coincide con l'esistenza e porta al conflitto con gli altri ("l'inferno sono gli altri"). Sotto l'influenza del marxismo, sono successivamente accentuati da Sartre i temi dell'impegno sociale che si realizza nel "gruppo", che si oppone alla "serie" ed è dotato di un'unità di intenti (*Critica della ragion dialettica*).
Camus: partito dalla morale dell'assurdità dell'esistenza derivante dallo squilibrio fra possibilità finite e progetti infiniti (*Il mito di Sisifo*), approda alla rivolta del singolo contro la storia massificante (*L'uomo in rivolta*) e all'etica della "simpatia" verso gli altri uomini (*La peste*).
Foucault: i valori secondo i quali gli uomini vivono sono governati dai codici degli "ordini empirici" che l'archeologia del sapere deve scoprire fino a giungere alla stessa "morte dell'uomo".

Morale dell'intersoggettività

Bonhoeffer: il singolo si integra nella comunità a cui anche l'autorità deve conformarsi.
Buber: l'esistenza, come la storia e la coscienza religiosa, si basa su una concezione dialogica (io-tu), sulla capacità del soggetto di relazionarsi alla natura e agli altri uomini.
Jonas: la filosofia pratica si basa sul principio di responsabilità in grado di garantire la vita associata e il contenimento dei pericoli della civiltà tecnologica.
Lévinas: il centro della morale consiste nella responsabilità per "altri", una relazione disinteressata e asimmetrica, che, in quanto apertura al prossimo, propone anche l'ideale della fede come apertura all'infinito nella sua assolutezza.

Morale e psicoanalisi

Freud: la coscienza morale coincide con il Super-io, con l'interiorizzazione dell'autorità.
Jung: la condotta degli individui, condizionata dai "complessi", manifesta la distinzione dei "tipi psicologici". Inoltre gli archetipi dell'inconscio collettivo costituiscono le forme espressive della cultura del singolo.

Morale e politica

Rawls: le persone devono determinare il concetto di giustizia più adeguato per garantire una struttura sociale che possa massimizzare i benefici degli svantaggiati (maximin).
Nozick: lo Stato minimo garantisce diritti e libertà in una società individuallstica.
Dworkin: originarietà dei diritti individuali.
S. Weil: in base alle idee di ordine e di obbedienza afferma l'esigenza etica del servizio sociale e di stare dalla parte degli oppressi.
Arendt: la proposta di "vita activa" si inserisce nel più vasto ambito della responsabilità sociale e si pone in netta antitesi a ogni ideologia totalitaria.
Schmitt: la norma può valere solo se riposa sulla decisione stabilita da un'anteriore sovranità. La distinzione amico-nemico fonda l'autonomia del politico.
Hayek: l'individualismo e la libertà sono garantiti dalla sovranità della legge e sul concetto di ordine.
Popper: libertà e democrazia costituiscono gli unici valori che il riformismo sociale non può limitare. La società aperta è garantita dalla politica riformistica liberale.
Albert: le norme morali sono ipotesi passibili di revisione.

PRINCIPALI CORRENTI DELL'ETICA CONTEMPORANEA

Cognitivismo: oggettività della morale

Naturalismo etico: i concetti morali sono coglibili con concetti empirici, descrittivi (Lewis, Foot).
Intuizionismo: la qualità dell'azione è scorta con una visione immediata (Sidgwick, Moore, Ewing, Prichard, Ross).

Non cognitivismo: soggettività della morale

Emotivismo: la morale non può essere oggetto di una scienza razionale (Ogden-Richards, Russell, Ayer, Stevenson).
Prescrittivismo: la caratteristica delle valutazioni morali è il loro carattere imperativo (Hare).

Consequenzialismo-deontologismo

Moralmente buone sono le azioni che producono conseguenze buone oppure che si conformano a principi (Frankena, O'Neill).

Logica deontica

Linguaggio etico normativo che esprime obbligo, divieto, permesso (von Wright, Lorenzen).

Approccio delle buone ragioni

Le ragioni morali hanno una loro validità, sebbene non siano formulabili in modo assoluto; l'etica deve chiarire i conflitti tra le diverse ragioni morali (Toulmin, Baier).

Etica del discorso

Apel: il compito della morale consiste nel liberare con la politica, la psicoanalisi e la critica la "comunità illimitata della comunicazione" normalmente impedita da fattori economici, politici, sociali e linguistici.
Habermas: la "razionalità discorsiva" consente di smascherare le strumentalizzazioni del potere e di uscire dalla neutralità ideologica rafforzando l'"identità dell'io".

La collocazione dell'etica nell'ambito del "linguaggio"

Peirce: il postulato dell'agapismo consente di far dipendere dall'amore cosmico il suo nuovo progetto di cosmologia, che ricomprende pragmatismo e comportamentismo.
Heidegger: etica come esistenza autentica e come soggiorno dell'uomo nell'appello dell'essere che avviene attraverso la riproposta del linguaggio poetico.
Wittgenstein: l'azione è indipendente da ciò che accade, "il mondo è indipendente dalla volontà", il dover essere non è mai un fatto e perciò le proposizioni dell'etica sono inesprimibili.

Filosofia_in_Ita

perché da una massima condizionata (imperativo ipotetico) si passi a una massima incondizionata (imperativo categorico), coincide con la stessa universalità della ragione. Sì che la legge fondamentale della vita morale si può esprimere con il seguente imperativo: "Agisci in modo che la tua volontà sia legislatrice universale", ossia agisci in modo che il principio della tua azione possa essere adottato da chiunque senza che ciò provochi contraddizione. Per es.: è dovere morale restituire un debito contratto, perché, se io non restituissi il debito e ipotizzassi l'universalizzazione del mio comportamento, distruggerei la fiducia tra gli uomini, in quanto si rapportano tra loro come creditori e debitori. Si suol sottolineare che l'e. deontologica di tipo kantiano è un'e. "formale" e non un'e. "contenutistica", perché l'azione non è condotta in vista del bene (supposto inconoscibile), ma secondo la pura forma del dovere, cioè secondo il dovere e per il dovere. Il bene allora è il risultato dell'azione secondo la pura forma del dovere: naturalmente, secondo libertà. L'esistenza della libertà è poi dimostrata dall'esistenza della stessa legge morale (non potrebbe esistere una legge morale come doverosità, se non ci fosse possibilità di trasgressione; non potrebbe darsi possibilità di trasgressione, se non si fosse liberi), che è da Kant considerata un indubitabile "fatto della ragione". Seguire la legge morale, cioè agire secondo il dovere e per il dovere, è infine la vera virtù, la quale sarà un giorno premiata. Dopo la vita terrena, Dio congiungerà nella singola esistenza la virtù con la felicità.

■ *Il dibattito contemporaneo.* Il dibattito contemporaneo intorno all'e. si organizza secondo i due modelli ora disegnati, ma spesso privilegia le e. speciali per realizzare concretamente il loro confronto. In altri termini, il dibattito sull'e. passa, per lo più, attraverso questioni di "e. pubblica" (J. Rawls, R. Nozick ecc.) o di "bioetica" (H.T. Engelhardt, D. Gracia ecc.) o di "e. dell'ambiente" (F. Capra, J. Passmore, H. Jonas) o di "e. della differenza sessuale" (L. Irigaray, C. Gilligan ecc.) e così via, anche se non mancano gli interventi più complessivi tesi alla ricerca dei fondamenti dell'e.: dall'"e. del discorso" di K.O. Apel e J. Habermas agli esponenti della cosiddetta "riabilitazione della filosofia pratica" (G. Gadamer, R. Bubner, M. Riedel ecc.), dall'"e. del desiderio" di E. Lévinas all'"e. della sollecitudine" di P. Ricoeur, sino all'"e. comunitaria" di A. MacIntyre. Sia nelle e. speciali, sia nei discorsi di e. generale, si avverte, però, non di rado l'intenzione di considerare l'e. come l'ambito in cui la filosofia possa finalmente realizzare quell'accordo tra gli uomini che le teorie intorno al senso della totalità dell'essere non riescono più a conseguire. In altri termini, l'e. sembra voler risolvere in sé il problema della verità e quindi i compiti della filosofia prima (Lévinas). Ma queste strategie di surrogazione non vanno mai molto lontano. Un'"etica senza verità", come da qualcuno è stata esplicitamente proposta (U. Scarpelli), rischia fortemente d'essere un'e. priva di qualsiasi normatività, perché incapace di rivendicare per sé la potenza dell'universalità della ragione. E di questa potenza, l'unica che non abbia nulla a che vedere con la violenza, ogni uomo ha bisogno. [*C. Vig.*]

Si vedano anche: amoralismo; amore; amore di sé - amor proprio; autonomia; bene; bioetica; buone ragioni; casistica; cognitivismo etico; consequenzialismo - deontologismo; dovere; edonismo; egoismo etico; emotivismo etico; etica applicata; etica degli affari; etica del discorso; etica della differenza sessuale; etica della responsabilità; etica dell'intenzione; eticità - moralità; eudemonismo; fallacia naturalistica; felicità; imperativo; intuizionismo; libero arbitrio; male; morale buddhista; morale confuciana; morale ebraica e cristiana; morale - etica; morale islamica; neonaturalismo; neostoicismo; non-cognitivismo etico; piacere; pratica, filosofia; prescrittivismo; realismo etico; relativismo etico; universalizzabilità; utilitarismo; valore[2]; virtù.

etica applicata, studio degli aspetti etici di politiche e pratiche collettive o di linee di condotta individuali. L'e. a. ha conosciuto un'enorme espansione nel mondo anglosassone a partire dagli anni '70 e può essere legittimamente considerata una rinascita della tradizione della casistica (v.) del Medioevo e della prima età moderna. L'affermarsi di questo campo di studi, con riviste e centri di ricerca specializzati, è stato anche un risvolto del fenomeno, iniziatosi negli Stati Uniti, della trasformazione del filosofo morale in consulente di enti pubblici e, con l'affermarsi del movimento della "filosofia pratica" nei Paesi Bassi e poi in altri paesi europei, come professionista che pratica sedute di *counseling* ai privati.

■ *Campi dell'etica applicata.* Il primo campo in cui si è esercitata l'e. a. è stato la bioetica (v.), affermatasi come disciplina autonoma dopo che si è diffusa la tendenza a dotare ospedali e istituti di ricerca biomedica di "comitati etici" (in cui si è sempre dato un posto a un docente di filosofia morale) con il compito di elaborare norme (dette impropriamente "etiche" in quanto intervengono in campi non regolati dal diritto) nei rapporti fra medici e pazienti e fra ricercatori e utenti dei risultati della ricerca biomedica e fornire pareri nei casi di contenzioso. Nell'ambito dell'e. a. rientra anche l'"etica sociale", cioè lo studio del giudizio morale in campi come i diritti civili, la liceità della guerra, le responsabilità collettive in materia ambientale, l'impatto di nuove tecnologie sugli individui (per es., il problema della tutela della privacy in rapporto alle tecnologie informatiche). Di rilievo anche il campo più ristretto dell'etica degli affari (v.).

etica degli affari, studio della morale nel campo dell'economia, denominata talvolta anche "e. degli a. e delle professioni". Risponde anche alla richiesta di elaborazione di "codici etici" da parte di istituzioni o aziende (in questi casi l'uso dell'aggettivo "etico" è in larga misura improprio, trattandosi semplicemente di nuove forme di regolamenti o di codici quasi-giuridici emanati da nuove fonti di normatività).

etica del discorso, scuola di pensiero etico avviata da J. Habermas e K.O. Apel che sostiene la possibilità di giustificare razionalmente almeno il principio normativo fondamentale secondo cui tutti gli esseri capaci di comunicazione linguistica devono essere riconosciuti come persone, poiché essi sono in tutte le loro azioni e manifestazioni partner virtuali della discussione.

Filosofia_in_Ita

■ *La razionalizzazione comunicativa.* Riprendendo le tematiche di T.W. Adorno, di cui fu assistente, Habermas ha operato però una rottura: ha rifiutato la filosofia della storia come realizzazione progressiva della razionalità nelle forme della vita sociale; contro l'identificazione della razionalità con la razionalità strumentale (identificazione che condannava Adorno a una critica solo "negativa" tramite l'opposizione dell'esperienza estetica o del silenzio mistico) ha proposto la distinzione fra razionalità strategica e razionalità comunicativa; respingendo la negazione di Adorno (e prima del marxismo) dell'etica in quanto tale e degli ideali etico-politici "borghesi", si è proposto di difendere la conquista del giusnaturalismo del '600-'700, cioè la difesa di criteri universalistici come fondamenti dell'etica e del diritto; ha contrapposto al modello coscienzialistico della ragione imperniato sul rapporto soggetto-oggetto, di cui era ancora prigioniero Adorno, un modello dialogico della ragione, in cui il punto di partenza è rappresentato non dalla coscienza, ma dalla comunicazione. Per Habermas la modernità è stata anche la storia di un processo di razionalizzazione comunicativa, che è qualcosa di diverso da ciò che M. Weber e Adorno chiamavano razionalizzazione: "Razionalizzazione significa qui cancellazione di quei rapporti di violenza che, penetrati impercettibilmente nelle strutture comunicative, impediscono... che i conflitti vengano sostenuti consapevolmente e regolamentati in modo consensuale". Il problema della civiltà moderna è costituito da un relativo ritardo dello sviluppo della razionalità comunicativa rispetto a quella strategica.

■ *La contraddizione performativa.* L'e. del d. si serve di argomentazioni che dimostrano la non rifiutabilità di determinate condizioni nell'agire comunicativo (cioè l'agire in cui si interagisce con l'altro secondo il criterio della realizzazione di un'intesa, diverso dall'agire strategico, in cui si influisce sull'altro empiricamente con la minaccia di sanzioni o con la prospettiva di gratificazioni). Nella formulazione della norma fondamentale del rispetto per ogni potenziale interlocutore, si tratta specialmente di "identificare quei presupposti pragmatici senza i quali il gioco argomentativo non funziona". I soggetti partecipanti sono costretti a riconoscere questo fatto già soltanto perché ricorrono all'argomentazione: "La dimostrazione trascendental-pragmatica serve dunque a portare alla coscienza quell'insieme di condizioni in base alle quali noi già da sempre ci ritroviamo nella nostra prassi argomentativa". [*S. Cre.*]

etica della differenza sessuale, indirizzo dell'etica che, riconoscendo e rivendicando la specificità dei sessi, sostiene la necessità di smascherare e modificare le pregiudiziali "maschili" dell'etica tradizionale, in quanto razionalizzano e giustificano la sottomissione o segregazione o denigrazione dell'esperienza morale delle donne. Nei paesi anglosassoni all'inizio degli anni '80, il movimento del *feminist ethichs* ha formulato questa esigenza, muovendo dalla convinzione che l'esperienza morale e la sensibilità femminile, caratterizzate dalla maternità, dalla corporeità e da un diverso approccio alla vita e alla morte, siano degne di valore e di rispetto. Fondamentale, in questa prospettiva, è stato l'apporto della psicologa dell'età evolutiva C. Gillgan. In *Con una voce diversa: la teoria psicologica e lo sviluppo delle donne* (1982) ha dimostrato empiricamente la differenza fra lo sviluppo morale della donna e quello dell'uomo, concludendo che se per l'uomo si può parlare di "moralità della giustizia" in cui i valori primari sono l'imparzialità e l'uguaglianza, per la donna è più corretto esprimersi nei termini di "moralità della responsabilità", caratterizzata dalla accettazione e protezione dal dolore. In Europa significativo è stato il contributo di L. Irigaray, che in *Etica della differenza sessuale* (1984) ha sostenuto il progetto di un'e. della d. s. che intraveda la possibilità di superare sia la sottomissione delle donne al destino per il quale non hanno accesso alla spiritualità e alla singolarità, sia la chiusura dell'individuo maschio in se stesso, che lo porta al rifiuto del divino e alla perdita del senso di sé, della propria razionalità e del mondo. Se da una parte la donna domanda come poter trovare e dire il proprio senso, dall'altra l'uomo si interroga sul significato che possano ancora avere la vita, i valori, il linguaggio. Questo duplice interrogativo, che attraversa la nostra epoca, è dovuto a un preciso errore etico: l'aver dimenticato la legge naturale. Il senso da ritrovare, quindi, da parte del maschile, avrebbe luogo anzitutto nel riconoscimento del debito con la donna-madre, che gli ha dato e gli ridà la vita, anche attraverso il linguaggio che, a sua volta, è denso di elementi materiali e carnali.

Si vedano anche: differenza sessuale, pensiero della; donna; generi, sociologia dei.

etica della responsabilità, espressione coniata da M. Weber per designare le posizioni morali successivamente chiamate consequenzialiste (v. consequenzialismo - deontologismo).

etica dell'intenzione, espressione coniata da M. Weber per designare le posizioni morali che furono poi chiamate deontologiche (v. consequenzialismo-deontologismo).

eticità - moralità, nella filosofia di G.W.F. Hegel, l'eticità (*Sittlichkeit*) è forma di vita morale che non si fonda solo sulla presa di posizione del singolo (come accade invece alla moralità), ma partecipa della ragione concreta oggettivata nelle istituzioni: la famiglia, la società civile, il diritto, lo Stato.

etiologia, v. *eziologia.*

etnia, in etnologia e antropologia, raggruppamento umano determinato in base a criteri di classificazione genetici, o linguistici e culturali; in ogni caso questo concetto è assunto unicamente come strumento di indagine e non come determinazione di una realtà.

etnocentrismo, in etnologia e antropologia, concezione che assume come termini di riferimento esclusivo i modelli culturali del gruppo umano di appartenenza, ritenendoli "naturali", "universali", "originari", "veri". L'e., diffuso presso molti popoli, ha la sua componente maggiore nell'affermazione della propria identità e nella negazione di quella dell'altro, dando luogo spesso a forme di conflitto, di intolleranza, di sfruttamento. Dal punto di vista etnologico e antropologico, implica una mancanza di comprensione del ruolo della trasmissione culturale (attiva di generazione in generazione e operante fin dai primi momenti di vita dei singoli individui) nel mantenimento dei modelli di comportamento e di pensiero di ogni gruppo umano. Il superamento dell'e. porta al relativismo

Filosofia_in_Ita

culturale (v.), propugnato da F. Boas (1858 - 1942) e dai suoi allievi, in particolare M.J. Herskovits (1895 - 1963), della scuola americana "cultura e personalità", che sostiene il carattere universale della cultura e la dignità specifica dei più vari modelli culturali di comportamento.

etnografia, in sociologia, l'osservazione diretta e continuativa di una organizzazione, di un gruppo, di una comunità o di una piccola società. Il termine designa anche, in etnologia, la catalogazione su base etnico-linguistica delle popolazioni esistenti. L'e. come metodologia di ricerca sociologica contempla l'uso di strumenti differenti quali l'osservazione partecipante, le diverse forme di interviste non direttive e in profondità, l'analisi della comunicazione non verbale. I dati vengono generalmente raccolti attraverso fasi in cui il ricercatore vive e lavora all'interno del contesto sociale preso in esame, perseguendo una immersione il più possibile profonda nelle attività sociali, che devono essere attentamente documentate. Utilizzata dagli antropologi sociali sin dalla fine del sec. XIX, l'e. è progressivamente divenuta un metodo accettato anche dai sociologi che l'hanno inizialmente impiegato per gli studi di comunità promossi dalla scuola di Chicago già nei primi decenni del '900. Uno stimolo ulteriore alla diffusione dell'e. in sociologia è venuto dal funzionalismo[3] (v.), che ha programmaticamente incoraggiato l'analisi delle strutture e delle funzioni interne di singole società a discapito dell'analisi storica e comparativa. Dopo il declino del funzionalismo l'e. viene utilizzata anche nell'ambito della sociologia delle organizzazioni e della conoscenza. Particolarmente significativi sono i risultati raggiunti nell'ambito della sociologia della conoscenza scientifica, in cui il metodo etnografico è alla base degli "studi di laboratorio", in cui i ricercatori partecipano per periodi generalmente non inferiori ai diciotto mesi a tutte le attività che gli scienziati conducono in un laboratorio al fine di descrivere i processi di interazione sociale attraverso i quali viene generata la conoscenza scientifica.

etnolinguistica, studio interdisciplinare delle relazioni tra le lingue naturali, i popoli che le parlano e le culture che in tali lingue sono espresse; si avvale delle conoscenze della linguistica, della sociolinguistica, dell'etnologia e dell'etnografia. Con il termine e. viene anche designata una teoria che pone in relazione necessaria e vincolante ogni lingua naturale e il pensiero e la cultura espressi in essa, nota anche come "ipotesi della relatività linguistica", o "teoria di Sapir-Whorf".

etnologia, disciplina che studia le culture dei vari gruppi umani. Il termine fu introdotto nel 1787 da A.C. Chavannes e ha assunto nel tempo connotazioni e significati differenti; non va confuso con quello di etnografia (v.). L'etnografia, in origine studio diretto all'enumerazione e descrizione su basi linguistiche dei popoli della Terra, è oggi impegnata nell'osservazione diretta delle culture e nella stesura di descrizioni che costituiscono in pratica la prima fase del lavoro dell'etnologo, mentre quella prettamente etnologica è la successiva fase comparativa e interpretativa. L'e. studia con metodo storico e interpretativo la cultura secondo la definizione dell'antropologo americano M.J. Herskovits (1895 - 1963): "tutto quanto una società umana produce, posta in un dato ambiente naturale". Non c'è società umana, per quanto piccola e sperduta, che non abbia elaborato una sua cultura specifica, che non attui l'inserimento dell'individuo in una parentela (di sangue o simbolica), in una rete di rapporti economici, magici, simbolici e religiosi comuni.

■ *Lo sviluppo dell'etnologia.* Verso la fine del sec. XIX – superati i falsi miti del "selvaggio" assolutamente buono, nati nel clima dell'enciclopedismo e dell'illuminismo francese (J.-J. Rousseau, C.-L. de Montesquieu, Voltaire), e di un'umanità "incompiuta" come la lasciavano intendere gli etnologi pionieri delle scuole evoluzioniste – la disciplina si pose su un piano decisamente scientifico. Furono potenziate le società e le istituzioni già esistenti, come la Société d'Ethnologie di Parigi (1839), l'Ethnological Society di Londra (1842), l'Anthropologische Gesellschaft di Vienna (1870), la Società di Antropologia e di Etnologia di Firenze (1870). La questione del metodo divenne per l'e. di primaria importanza: comparvero riviste specializzate quali "Anthropos" (1906), fondata da padre W. Schmidt, noto esponente della corrente storico-culturale (v. antropologia culturale). Intanto si sviluppava il metodo funzionalista (v. antropologia culturale) facente capo a B. Malinowski, e ne seguivano altri basati su diverse teorie e diversi criteri di interpretazione della realtà storica delle culture umane. Proprio perciò, il termine e. assume ormai connotazioni diverse anche in rapporto alle diverse scuole. C. Lévi-Strauss ha fatto un quadro della situazione nella sua *Antropologia strutturale* (1954): lo sviluppo della ricerca ha via via dimostrato come l'indagine etnologica non sia più separabile da quella antropologica – per cui secondo alcuni studiosi e. e antropologia culturale sarebbero epistemologicamente un'unica disciplina – e da quella storica; in Francia si parla di e. o di antropologia sociale, negli Stati Uniti di antropologia (comprensiva di antropologia fisica, archeologia, antropologia linguistica, antropologia culturale), in Inghilterra di antropologia sociale. Una definizione dell'e., o antropologia culturale che dir si voglia, può essere così articolata: è quella disciplina che descrive e analizza le culture, cioè le tradizioni socialmente acquisite, sia del passato sia del presente; il confronto tra esse fornisce la base per ipotesi e teorie sull'origine dei diversi modelli di esistenza elaborati dal genere umano.

■ *Le subdiscipline etnologiche.* Nell'e. si possono individuare, come ha sottolineato soprattutto la scuola americana, quattro grandi suddivisioni specialistiche: accanto all'antropologia culturale si pongono l'archeologia, l'antropologia linguistica, l'antropologia fisica. Portando alla luce testimonianze delle civiltà passate, gli archeologi possono studiare lunghi periodi di evoluzione sociale in varie condizioni naturali e culturali e forniscono elementi indispensabili per la ricostruzione storiografica del passato e per la comprensione di aspetti antropologici attuali. Gli antropologi linguistici tentano di tracciare i percorsi delle innumerevoli lingue, raggruppandole in famiglie; si interessano inoltre dei numerosi e articolati influssi tra linguaggio e cultura. L'antropologia fisica studia le caratteristiche più direttamente fisico-zoologiche dell'uomo e i condizionamenti biologici delle culture,

Filosofia_in_Ita

ricostruisce l'evoluzione umana attraverso reperti fossili (paleoantropologia): vengono così esaminati i vari apporti alla vita umana e alla cultura dei fattori ereditari e ambientali in un rapporto interdisciplinare con l'etologia umana e l'ecologia. L'americana F. de Laguna ha affermato: "L'antropologia è la sola disciplina che offra uno schema concettuale dell'intero contesto dell'esperienza umana... è come una struttura portante su cui si possono adattare tutte le molteplici discipline di una formazione culturale umanistica... (per) renderla più maneggevole e in grado di essere utilizzata". Ciò che contraddistingue l'approccio etnoantropologico alla realtà sono appunto questa ottica globale (olismo antropologico) e il metodo comparativo: solo ed esclusivamente attraverso lo studio e il confronto di società vicine e lontane, di epoche antiche e dei nostri giorni, si può acquisire una vera conoscenza del genere umano, delle sue idee, dei suoi comportamenti. [*G. Sal.*]

etnometodologia, corrente della sociologia americana, nata negli anni '60 per opera di H. Garfinkel. È stata più volte presentata come un tipo di sociologia della conoscenza, poiché il suo interesse si concentra sulle modalità con cui gli attori sociali attribuiscono significato alle azioni proprie e altrui nell'ambito delle molteplici situazioni di interazione sociale. L'e. parte dal presupposto che l'ordine con cui la vita sociale si svolge sia il prodotto delle azioni co-ordinate dei partecipanti, basate sulle conoscenze di senso comune che essi condividono in quanto membri di un medesimo contesto culturale. Si presenta perciò come lo studio dei metodi con cui i membri di una società comprendono, producono e riproducono le caratteristiche di interazioni ordinate e, più in generale, dell'organizzazione sociale. A differenza della sociologia tradizionale, l'e. non cerca di fornire spiegazioni astratte e generali del funzionamento della società, né cerca di garantire i propri risultati con il ricorso alla scientificità dei metodi, ma propone di concentrarsi su singoli episodi di interazione sociale e di osservare i metodi concretamente usati dai membri per definire in modo comune ciò che sta accadendo nell'interazione in corso. Non adotta una specifica metodologia, perché l'oggetto delle sue indagini è appunto l'impiego empirico delle metodologie. Attualmente l'area di ricerca più fertile tra quelle derivate dall'e. è l'analisi delle conversazioni (v. conversazioni, analisi delle), anche se è in atto un dibattito riguardante la legittimità di questo orientamento di ricerca rispetto alla posizione epistemologica dell'e.

etnomusicologia, disciplina dell'antropologia culturale che studia la musica (v.) in relazione al contesto socioculturale. L'e. si occupa dell'arte musicale sia come tradizione popolare trasmessa oralmente, sia come manifestazione colta di culture appartenenti alle aree extraeuropee. L'e. si innesta sulle ricerche di musicologia comparata della seconda metà dell'800 e sull'interesse romantico per il folclore (v.) e la musica popolare. Lo studio della produzione musicale delle culture primitive attuali ha assunto particolare valore per la conoscenza delle tradizioni musicali delle culture preistoriche e antiche. Si sono evidenziate costanti riscontrabili in ogni cultura o gruppo etnico: il rapporto colore - altezza del suono, la scala pentatonica (cinque toni senza semitoni), la scelta di accostamenti di suoni particolari per originare melodie, la polifonia. A latitudini diverse, presso gruppi di livelli culturali differenti (come, per es., i contadini europei o gli abitanti della Polinesia, le tribù amerendie o i minatori inglesi), sono stati ritrovati stilemi musicali di natura sorprendentemente arcaica.

■ *Il problema delle origini della musica.* Anche laddove l'organizzazione socio-culturale di un gruppo appare poco sviluppata, le manifestazioni musicali presentano grandi complessità di ritmi e di eterofonie. Già dalla fine del sec. XVII erano state elaborate numerose teorie relative all'origine del fenomeno musicale. C. Darwin intese la musica come imitazione del canto degli uccelli, espressione di un richiamo sessuale, linguaggio di seduzione. K. Bücher nell'opera *Lavoro e ritmo* (1896) pensò alla musica come un mezzo per dare ritmo al lavoro in comune e renderlo così più agevole. A. Lomax in *Stile e cultura del canto popolare* (1968) estese la teoria di Bücher alla danza sostenendo che alcuni tipi di danze possono essere considerate una forma di allenamento al lavoro o all'autodifesa. Alcuni filosofi, tra i quali J.-J. Rousseau, H. Spencer, J.G. Herder, hanno ricondotto l'origine della musica al linguaggio parlato, ai richiami non verbali, alle interiezioni suscitate da forti stati emotivi. Nessuna delle teorie proposte ha tuttavia risolto il problema. C. Sachs ha avanzato l'ipotesi che la più antica forma musicale sia il canto e che le strutture primitive del canto riaffiorino anche nella musica delle nenie infantili europee.

etnopsichiatria, indirizzo etnologico che vuole verificare l'esistenza nelle culture di comportamenti "patologici" simili. G. Devereux (v.) ha ipotizzato un uso sociale delle patologie dei singoli (per es., nel caso dello sciamano) e di conseguenza l'esistenza di società patologiche.

etologia, disciplina che studia il comportamento animale. L'e. ritiene il comportamento degli animali come un fenomeno soggetto alla selezione naturale al pari dei loro organismi: nel corso delle generazioni, si affermano ereditariamente le forme di comportamento che in un certo habitat risultano più utili. In una fase più recente l'e. si è estesa anche allo studio del comportamento dell'uomo (e. umana).

■ *Genesi e caratteri della disciplina.* L'origine dell'e. risale a C. Darwin, anche se egli non le attribuì carattere di disciplina autonoma. Dopo Darwin questa impostazione fu trascurata, mentre l'indirizzo prevalente in psicologia indagava il comportamento animale in condizioni artificiali (v. comportamentismo) e riteneva che l'ereditarietà fornisse solo un repertorio di reazioni agli stimoli ambientali. Al 1911 risale uno studio di O. Heinrioth che indagava il comportamento delle anitre nel contesto della teoria evoluzionistica. Il vero iniziatore della disciplina fu però K. Lorenz, al quale si unirono poi N. Tinbergen e K. von Frisch. Lorenz espose il suo programma nel 1937: il comportamento animale andava studiato nell'ambiente naturale, tenendo conto delle sue basi ereditarie; l'ereditarietà si traduce nell'istinto (v.) e questo è inteso come uniforme per ciascuna specie e impermeabile all'esperienza; il comportamento istintuale è spiegato coll'accumulo nell'organismo di un'energia psichica, che raggiunto un certo livello tende a scaricarsi; uno stimolo esterno sblocca l'azione istintiva e l'organi-

Filosofia_in_Ita

smo è gratificato dalla riduzione della tensione interna (in altri termini, l'azione dell'organismo non è dovuta a una pura reazione a stimoli esterni, ma a una spinta interna attivata dall'incontro con uno stimolo esterno). L'e., anche se privilegia i fattori innati del comportamento, non nega l'incidenza dell'apprendimento. Essa tra l'altro ha messo in luce una forma particolare di apprendimento, l'*imprinting* (v.), che avviene in età precoce e si traduce in comportamenti più o meno rigidi. Lo studio del comportamento sociale è l'oggetto privilegiato dell'e.: accoppiamento, cure parentali, vita di gruppo, gerarchia, aggressività. Lorenz ha distinto l'aggressività predatoria, che si rivolge fuori della specie, dall'aggressività interna alla specie, che invece è ritualizzata in modo che siano impediti esiti letali. Per es.: negli scimpanzé la posizione di offerta sessuale, tipica delle femmine, assunta dai maschi subordinati blocca l'aggressività dei maschi dominanti verso di loro. Per quanto riguarda la gerarchia, è stato chiarito che essa implica non solo un'aspirazione al rango, ma anche una disponibilità alla sottomissione.

■ *La ridefinizione della disciplina.* La dottrina di Lorenz fu presto criticata per la sua interpretazione meccanica dell'istinto e per la contrapposizione tra istinto e apprendimento; la metodologia di Lorenz è anche apparsa affrettata e grossolana (M. Ghiselin). Dopo il 1945 si ebbe un revisione della disciplina soprattutto per opera di studiosi anglosassoni (R. Inde, W. Thorpe). Oggi gli etologi danno più spazio ai fattori ambientali e gli stessi effetti dell'*imprinting* sono considerati meno rigidi: non si può distinguere astrattamente l'innato dall'appreso, ma occorre capire in comportamenti concreti l'incidenza dei fattori interni e di quelli esterni. L'e. si è poi collegata alle neuroscienze e ha fornito importanti contributi agli studi sulla genesi dell'uomo nel corso dell'evoluzione. Uno sviluppo dell'e. può essere ritenuta la sociobiologia, definita da E. Wilson "lo studio sistematico delle basi biologico-evolutive di ogni comportamento sociale". La sociobiologia ha però contestato uno dei pilastri dell'e., cioè l'idea che nell'evoluzione prevalgano i comportamenti più utili ai gruppi o alle specie, sostenendo che col passare delle generazioni si affermano invece i caratteri più utili agli individui singoli e in subordine ai loro parenti prossimi.

■ *L'etologia umana.* È significativo che con il termine e. oggi non si intenda più solo la scienza del comportamento animale, ma la scienza del comportamento in generale. Essa infatti studia anche l'uomo: si tratta di "ritrovare l'animale nell'uomo grazie a un'analisi comparata delle sue proprietà comunemente considerate tipiche" (B. Fantini). Molti sono i tratti comportamentali umani che si ritrovano nel mondo animale: la comunicazione non verbale, l'apprendimento per imitazione, l'uso degli strumenti, il gioco, il senso estetico, l'*imprinting*. Sono stati inoltre rilevati nell'uomo comportamenti su cui la variabilità culturale incide ben poco, come il corteggiamento, il sorriso dei bambini nati ciechi e sordomuti; infine certi ritardi mentali nello sviluppo dei bambini si spiegherebbero con l'assenza di un adeguato *imprinting* nella primissima infanzia. L'e. umana è stata accusata di giustificare le disuguaglianze sociali, facendo leva sulla biologia, ma I. Eibl-Eibesfeldt ha precisato che nell'uomo accanto all'aggressività vi è una spinta "sociativa" verso il consimile: insomma, l'uomo è l'animale culturale per eccellenza, ma non si può conoscerlo prescindendo dallo studio della biologia animale.

Si vedano anche: aggressività; evoluzionismo; imprinting; istinto; psicologia.

etologia comparata, studio parallelo del comportamento di specie animali diverse, compreso l'uomo (v. etologia).

Eubulide di Mileto, filosofo greco (sec. IV a.C.). Filosofo della scuola megarica (v. megarica, scuola), contemporaneo di Aristotele, si occupò prevalentemente di eristica (v.), cioè dell'arte di prevalere nelle controversie, esasperando la vena dialettica propria della sua scuola. E. passò alla storia per essere lo scopritore di alcuni celebri argomenti (o paradossi): il sorite (mucchio), il calvo, il mentitore, l'elettra, il velato, il celato, il cornuto. I primi due argomenti hanno di mira il molteplice, in sostanza negando la possibilità di definire il molto e il poco che pure sono le misure assolute del molteplice. Il paradosso, o antinomia (v., tabella *antinomie logiche e antinomie semantiche*), del mentitore mostra l'assurdità della logica discorsiva – come deve considerarsi il mentitore che dica di mentire? –, non diversamente dagli altri argomenti citati i quali, capziosamente, giocano sull'ambiguità del termine conoscere (per es., in quello detto il velato a uno, a cui viene presentato il padre velato, si domanda se conosca o no suo padre; comunque egli risponda può essere confutato). A un puro gioco di parole si riduce poi l'argomento detto del cornuto; si domanda a uno se ha perso le corna: se risponde affermativamente, si conclude che allora prima le aveva; se risponde negativamente, si conclude che le ha tuttora.

eucaristia, sacramento istituito da Gesù durante la cena pasquale a Gerusalemme, poco prima della morte, quando distribuì il pane e il vino ai discepoli, come proprio corpo e sangue, e rese grazie a Dio. Il termine infatti deriva dal verbo greco *eucharistein* (rendere grazie) e intende esprimere (come traduzione del concetto ebraico di *berakhà*, benedizione) l'esaltazione commemorativa di Dio per le sue grandi opere. Per una comprensione dell'e. è necessario riferirsi agli eventi di liberazione dell'Esodo dall'Egitto e alla loro attualizzazione nella Pasqua ebraica. Il gesto di Gesù intende infatti celebrare la nuova alleanza, dopo quella sinaitica, suggellandola con il suo sangue, pegno della definitiva liberazione dalla schiavitù del peccato. Il rito eucaristico si propone quale memoriale della pasqua di Gesù, cioè come riattualizzazione e ripresentazione (e non ripetizione) del sacrificio di Cristo, per l'edificazione della Chiesa. Per questo la fede cristiana ha da sempre riconosciuto la presenza reale di Cristo nell'e. Oggi, in contrasto con le tradizionali controversie, non si rilevano più insuperabili contrasti di fede fra le maggiori confessioni cristiane. Ciò non esclude divergenze nello sforzo di descrivere il modo di presenza di Gesù sotto le specie eucaristiche. In campo cattolico si è per lo più mantenuta la nozione di transustanziazione (mutamento di natura del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù) rifiutata da M. Lutero per motivi filosofici e sostituita con consustanziazione (compresenza di pane e vino e

Filosofia_in_Ita

di corpo e sangue di Gesù); il calvinismo parla invece di "presenza spirituale", mentre lo zwinglismo afferma una presenza solo simbolica.

Eucken, *Rudolph Christoph*, scrittore e filosofo tedesco (Aurich 1846 - Jena 1926). Docente a Basilea e a Jena. In *Tommaso d'Aquino e Kant: una lotta di due mondi* (1901) la storia della filosofia viene studiata a livello teoretico. Nella *Visione della vita dei grandi pensatori* (1890) e nel *Senso e il valore della vita* (1908) distinse il concetto di vita in due livelli, naturale e spirituale, e ne individuò il senso etico nel momento spirituale, ossia nella religiosità e nel divino, i quali non sono identificabili in un dogma o in un'istituzione particolare, ma nella personale esperienza religiosa (*Il contenuto di verità della religione*, 1901; *Possiamo ancora essere cristiani?*, 1911).

Euclide di Alessandria, matematico greco (secc. III - II a.C.). Insegnò ad Alessandria d'Egitto. Fu il sistematore della geometria greca in un'opera, gli *Elementi*, che espone i fondamenti sia della geometria piana sia di quella solida. Oltre che un incommensurabile valore scientifico (fu fino all'epoca moderna modello di rigore argomentativo), l'opera di E. ha anche un valore filosofico, in quanto formula in termini scientifici la visione del mondo propria di Platone, che concepiva gli enti geometrici puri come struttura fondante la realtà e capace di tradurre l'ordine delle Idee nel cosmo.

Euclide di Megara, filosofo greco (secc. V - IV a. C.). Filosofo socratico minore, di poco più anziano di Platone, ricercò una mediazione fra la morale di Socrate e l'ontologia eleatica, in una prospettiva antiplatonica e antiaristotelica. Identificò l'Uno-Essere parmenideo col bene, concependo il risultante Bene-Essere-Uno come la sola realtà esistente. In tal modo venivano soppresse le condizioni ontologiche della molteplicità e del divenire, riportando l'universo alle condizioni di immobilità e fissità a cui l'aveva ridotto Parmenide e ancor più Melisso. Il Bene-Essere-Uno è poi assimilato alla virtù-conoscenza di Socrate, cosicché alla negazione socratica del male, ridotto a una forma di ignoranza, E. fa corrispondere la negazione del contrario del Bene, equiparato al non-essere. La finalità della filosofia di E. è soprattutto etica, in quanto, nel comparare l'essere diveniente e fatuo delle cose con la stabilità ontologica del Bene-Uno, l'uomo sarebbe portato a trascurare le vicende del mondo e a non farsi dolorosamente coinvolgere da esse.

eudaimonìa, termine greco (felicità) spesso impiegato come sinonimo di felicità, quando si vuole evitarne la connotazione psicologistica ed edonistica e conservare la connotazione greca di realizzazione di sé lungo l'arco di una vita intera.

eudemonismo, dottrina etica secondo la quale il fine da perseguire deve essere la felicità o, più precisamente, che identifica parzialmente o totalmente la virtù e la felicità. Le prime forme di e. possono essere attribuite a Platone e Aristotele i quali affermarono che la virtù è parte costitutiva della felicità. L'e. stoico sostiene che la virtù stessa è la felicità; ne deriva la conseguenza che gli altri beni ritenuti necessari da Aristotele accanto alla virtù per conseguire la felicità (salute, ricchezze, onore) sono ritenuti indifferenti. La versione stoica dell'e. è quindi una versione forte, che identifica totalmente virtù e felicità. All'opposto per gli epicurei la virtù è soltanto un mezzo per la felicità e non vi si identifica neppure parzialmente; l'epicureismo non rappresentò perciò una forma di e. Nella filosofia moderna la forma più notevole di e. è quella difesa da B. Spinoza, per il quale la virtù si identifica con l'amore intellettuale di Dio che porta con sé la conoscenza dell'universale necessità di tutto quanto accade; questa conoscenza è essa stessa gioia, tale da rendere signori di sé e quindi incapaci di desideri malvagi. I. Kant nell'*Antropologia* caratterizzò l'e. come la posizione di chi "non vede nessun utile oltre a ciò che giova a lui stesso". Questa caratterizzazione è ispirata dalla concezione rigorista di Kant sulla natura della "moralità".

Euler, *Leonhard*, con nome italianizzato *Leonardo Eulero*, matematico, fisico e astronomo svizzero (Basilea 1707 - Pietroburgo 1783). Fu tra i maggiori matematici e astronomi del '700 e diede alla teoria newtoniana il suo assetto moderno. Influenzato dal razionalismo di G.W. Leibniz, concepì la meccanica come una parte della matematica, non più teoria empirica, come l'intendeva Newton, ma teoria fondata su principi di ragione, meccanica "razionale".

euristica, strategia di soluzione dei problemi basata sull'analisi di un numero limitato di alternative, selezionate in quanto ritenute le più promettenti così da ridurre il tempo di ricerca rispetto all'esame completo e sistematico di tutte le possibili risposte. Un esempio di e. è l'analisi mezzi-fini, consistente nella progressiva riduzione della distanza tra la condizione di partenza e l'obiettivo da raggiungere. Tale riduzione si opera scegliendo, tra le alternative che si presentano in ciascun passaggio del processo di soluzione del problema, quella che avvicina maggiormente alla meta finale. È come se, percorrendo una strada, a ogni incrocio si scegliesse la via che conduce più vicino al posto in cui si vuole giungere. Per l'epistemologia moderna, l'e. è la disciplina che descrive il processo della scoperta (aspetto descrittivo) e/o che vuol fornire a questo fine un metodo adeguato.

eutanasia (etimologicamente: buona morte), in bioetica, atto volto a causare o favorire una morte il più possibile priva di dolore nei casi in cui l'organismo stia soffrendo in modo così acuto o si trovi in uno stato di deterioramento tale da essere incompatibile con una qualità della vita giudicata degna. L'e. ha come scopo unico o primario quello di alleviare questa condizione quando vi siano prove convincenti che la morte rappresenti per il soggetto in questione un bene maggiore o un male minore piuttosto che l'assenza di un intervento attivo. Il termine e. riceve in generale connotazioni denigratorie o elogiative secondo le diverse prospettive sul senso del rapporto alla vita e alla morte.

Evans-Pritchard, *Edward Evan*, antropologo inglese (Crowborough 1902 - Oxford 1973). Allievo di C.G. Seligman, studiò antropologia alla London School of Economics. Docente di antropologia sociale a Oxford (1946-70), per la competenza maturata nella ricerca sul campo (1926-39) presso le popolazioni del Sudan, del Congo e dell'Etiopia, e per la sua produzione scientifica, può essere considerato uno dei massimi esponenti dell'antropologia britannica. Contro l'opinione diffusa tra gli antropologi di impostazione funzionalista che consideravano loro compito

Filosofia_in_Ita

prioritario la ricostruzione funzionale di una società indipendentemente dal suo sviluppo temporale, E.-P. sostenne a più riprese l'importanza dell'indagine storica per il progresso dello stesso lavoro sul campo. Con l'*Introduzione all'antropologia sociale* (1951) e il *Saggio di antropologia sociale* (1962) contribuì a ridefinire i ruoli di etnologia e antropologia, assegnando alla prima il compito di ricostruire il quadro generale delle società e delle loro istituzioni (classificazione etnica dei popoli, distribuzione geografica, migrazioni e contatti tra le culture) e alla seconda lo studio del comportamento dei gruppi sociali soprattutto in relazione alle espressioni istituzionalizzate della famiglia, della parentela e dei culti. Determinante fu il contributo di E.-P. per la comprensione delle dinamiche delle strutture sociali, mettendo in luce il sistema di variabili interdipendenti che in seno a una società governa il funzionamento dei suoi processi di simbolizzazione. Tra le altre opere: *I senussi della Cirenaica* (1949); *La religione nuer* (1956); *Teorie sulla religione primitiva* (1971); *La donna nella società primitiva* (1973).

Evdokimov, *Pavel N.*, teologo ortodosso russo (Pietroburgo 1901 - Parigi 1970). Studiò teologia a Kiev e a Parigi, dove si legò in profonda amicizia con N.A. Berdjaev. Docente di teologia presso l'Istituto S. Sergio di Parigi, fu uno degli osservatori ortodossi al Vaticano II. La sua produzione prevalentemente teologica, ma anche aperta ai campi della letteratura e della spiritualità, lo propone come uno dei maggiori diffusori della cultura ortodossa. La sua teologia si sviluppa come gnosi sapienziale, caratterizzata dalla priorità della fede sulla ragione, della contemplazione sulla speculazione, della mistica sulla teologia e sulla filosofia. E. intese la fede soprattutto come contemplazione della rivelazione, che solo in un secondo momento, se necessario, viene investita dalla razionalità. Profondamente consapevole dei limiti del linguaggio e del pensiero umano, esprime un forte attaccamento alla tradizione che, inglobando in sé le Scritture, si propone come riferimento assoluto per la fede. Tra le sue opere: *La donna e la salvezza del mondo* (1958); *L'Ortodossia* (1959); *L'arte dell'icona. Teologia della bellezza* (1970).

evidenza, in senso filosofico generale, ciò che è immediatamente "visto" come vero. L'e. può essere fenomenologica o logica. L'e. fenomenologica è quella del dato (v.). L'e. logica è la caratteristica di quelle proposizioni la cui verità è indubitabile perché sono implicite nella loro stessa negazione, come il principio di non contraddizione (è questa la forma più radicale di e. logica, messa in luce da Aristotele), oppure perché la loro negazione è autocontraddittoria e quindi implica la violazione del suddetto principio. Indipendentemente dal riferimento a tali criteri l'e. logica è venuta riducendosi a un fenomeno psicologico, come nel caso dell'e. razionale cartesiana "quale chiarezza e distinzione" e come sul finire del sec. XIX ha vigorosamente sottolineato l'epistemologia convenzionalistica, affermatasi in seguito alla nascita delle geometrie non euclidee, ossia in seguito all'evento che, imponendo la revisione del concetto di assioma (v.), ha segnato più di ogni altro la crisi della propensione a determinare l'e. unicamente in rapporto all'intuizione.

Si vedano anche: certezza; credenza; fenomeno; fenomenologia; fenomenologico, metodo[1]; intuizione; percezione; protocolli; senso.

evitamento, in psicologia, annullamento o rimozione, attraverso una risposta, di un evento disturbante e negativo (v. condizionamento).

evitazione, in antropologia culturale, divieti e limitazioni in atto presso alcune società primitive nelle relazioni interpersonali tra individui di sesso opposto legati da vincoli di parentela (fratello-sorella, cugino-cugina) e di affinità (suocera-genero, suocero-nuora). Le e. più comuni consistono nella proibizione di mangiare insieme, di vivere nella stessa casa, di pronunciare il nome di una certa persona, di camminare lungo le stesse strade. L'e. ha durata differente a seconda del grado di parentela e di affinità che intercorre tra gli individui oggetto di restrizioni.

Si veda anche: tabù.

Evola, *Giulio*, detto *Julius*, scrittore e filosofo italiano (Roma 1898 - 1974). S'interessò inizialmente ai movimenti artistici d'avanguardia, come il dadaismo e la pittura astratta, per poi dedicarsi, a partire dal 1923, alla filosofia, all'esoterismo e alla magia. Sotto l'influsso del pensiero di F. Nietzsche e di G. Gentile, elaborò una forma di idealismo magico che riporta tutta la realtà empirica alla libertà illimitata dell'individuo (*Teoria e fenomenologia dell'individuo assoluto*, 1930; *Rivolta contro il mondo moderno*, 1934). Nella *Sintesi di dottrina della razza* (1941) introdusse la nozione di "ariano mediterraneo", distinguendo fra "razza dello spirito" e "razza biologica o antropologica". Nel secondo dopoguerra assunse la direzione spirituale della destra radicale italiana, pubblicando opere come *Gli uomini e le rovine* (1953); *Metafisica del sesso* (1953); *Cavalcare la tigre* (1961); *Il fascismo visto da destra* (1963).

evoluzione, in biologia, il processo di derivazione di tutte le specie viventi da forme più semplici. Il termine è stato utilizzato in filosofia dall'evoluzionismo (v.) per interpretare unitariamente tutta la realtà.

evoluzionismo, insieme di teorie filosofiche fondate sul concetto di evoluzione inteso genericamente come sviluppo graduale e continuo da una forma inferiore di realtà a un'altra superiore. L'e. presuppone inoltre in tutte le sue forme, sia materialistiche sia spiritualistiche, una visione metafisica della realtà, in cui l'evoluzione assume il senso di un progresso universale e necessario. L'idea di evoluzione sorta in campo biologico venne applicata per la prima volta da H. Spencer a un'interpretazione globale della realtà, caratterizzata per una transizione continua da uno stato indefinito e omogeneo a uno successivo, definito ed eterogeneo. In Germania il biologo E. Haeckel (1834 - 1919), abbinando il positivismo con il darwinismo (v. Darwin, Charles), diede vita alla corrente dell'e. materialistico, caratterizzata da una visione meccanicistica e casuale dell'intero processo evolutivo. Sulla base degli studi di K.E. von Baer (1792 - 1876), Haeckel giunse a formulare la legge biogenetica fondamentale, nota con il suo nome, secondo cui l'ontogenesi (o sviluppo dell'individuo) è una ricapitolazione della filogenesi (o sviluppo della specie). Partendo da questa legge elaborò una metafisica monista, che esclude qualsiasi forma di separazione o distinzione fra spirito e materia e si basa sul principio dell'unità

Filosofia_in_Ita

di forza e materia come attributi di un'unica sostanza in continua evoluzione, in grado di produrre tutte le forme viventi, interamente spiegabili quindi con le leggi fisico-chimiche. Parallelamente si sviluppò anche un'interpretazione spiritualistica che introduce nell'evoluzione un senso finalistico e dirigistico e riconosce esplicitamente che essa è mossa da una realtà, o forza spirituale. L'interpretazione spiritualistica rappresenta il tentativo di adeguare la concezione evolutiva della realtà alle esigenze morali e religiose tradizionali. Per W. Wundt il principio spirituale è la volontà; per H. Bergson invece è lo "slancio vitale", cioè una grande corrente creatrice, simile allo sforzo cosciente. C. Lloyd Morgan elaborò il concetto di "evoluzione emergente", secondo cui ogni fase dell'evoluzione non è semplicemente la risultante meccanica delle condizioni precedenti ma è una realtà qualitativamente nuova. Il gesuita P. Teilhard de Chardin nell'evoluzione vide un'intenzione religiosa e un orientamento finale verso un universo completamente spiritualizzato e gravitante attorno a Cristo. Limite scientifico delle concezioni filosofiche evoluzionistiche è che esse presuppongono una visione della realtà come un processo unico, continuo e necessariamente progressivo, mentre la ricerca biologica ha dimostrato l'impossibilità di individuare un senso globale al processo evolutivo.

Si veda anche: darwinismo sociale.

Ewing, *Alfred Cyril*, filosofo inglese (Leicester 1899 - Manchester 1973). Docente di filosofia morale a Cambridge, indagò il concetto di bene, sostenendo che non può essere definito né dimostrato, ma solo intuito, in quanto non è tra le proprietà naturalisticamente presenti nel mondo.

Eyseneck, *Hans Jürgen*, psicologo tedesco (Berlino 1916). Ha sostenuto con R.B. Cattell e G.W. Allport l'esistenza nella personalità di diversi tratti comuni relativamente stabili e misurabili (v. personalità).

eziologia, studio e individuazione delle cause (v. causa) di un fenomeno, di un fatto, di una dottrina.

Filosofia_in_Ita

F

Fabro, *Cornelio*, filosofo italiano (Flumignano 1911 - Roma 1995). Docente di filosofia teoretica a Perugia, si interessò al problema della struttura dell'essere e della coscienza e analizzò attentamente il pensiero di Tommaso d'Aquino (*La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso*, 1939; *Partecipazione e causalità secondo San Tommaso*, 1961). Dal punto di vista storico si occupò in particolare dell'esistenzialismo e dell'ateismo: *Introduzione all'esistenzialismo* (1943); *Problemi dell'esistenzialismo* (1945); *Introduzione all'ateismo moderno* (1961). Importante è il suo lavoro di traduzione e commento delle principali opere di S. Kierkegaard.

fabula, in semiotica, il contenuto di una narrazione. Ogni racconto si compone di una f., in cui gli elementi sono disposti in ordine logico-cronologico, e di un intreccio, in cui gli stessi elementi sono ridisposti secondo criteri di interesse e leggibilità. La stessa f. può dunque essere sviluppata con intrecci assai differenti fra loro.

facoltà, in senso filosofico generale, potere o possibilità, tradizionalmente attribuito all'anima e al pensiero, di fare qualcosa. In età antica le f. dell'anima furono intese come poteri o operazioni "psichiche" distinte. Vanno così intese le tripartizioni dell'anima (concupiscibile, irascibile, razionale) operate da Platone, soprattutto nella *Repubblica*, e da Aristotele (anima vegetativa, sensitiva, intellettiva) nel *De anima*. Agostino nel *De Trinitate* individuò tre f. dell'anima (memoria, intelligenza, volontà), guardando analogicamente al modello trinitario di Essere, Verità, Amore. In età moderna I. Kant, riprendendo la lezione degli empiristi inglesi, distinse nella *Critica del giudizio* le f. del conoscere, del sentimento e del desiderare. A partire dalla seconda metà dell'800 le f. quali parti e operazioni dell'anima sono state oggetto soprattutto della psicologia, che poi le ha risolte nelle dottrine sul comportamento.

FACS, sigla di *Facial Action Coding System* (sistema di codificazione dell'azione facciale), in psicologia, metodo predisposto da P. Ekman e W.V. Friesen nel 1978 per l'analisi delle espressioni facciali delle emozioni. Si tratta di un inventario descrittivo di tutte le azioni facciali osservabili, basato sulla rilevazione dei loro fondamenti anatomo-fisiologici. Esso considera 44 unità di azione facciale, dalle quali possono avere origine più di 7000 combinazioni.

Fairbairn, *Ronald*, psicoanalista scozzese (Edimburgo 1889 - 1964). Già docente universitario di lettere classiche, poi medico psichiatra, come psicoanalista fu influenzato da M. Klein. Riflettendo criticamente sulla teoria psicoanalitica delle pulsioni, sostenne che i processi psichici sono mossi non dalla ricerca del piacere (libido), bensì dalla ricerca dell'oggetto, e sostituì perciò alla visione freudiana delle fasi libidiche (v.) una concezione dello sviluppo basata sulle modalità di relazione tra Io e oggetti (*Studi psicoanalitici sulla personalità*, 1952). Gli "oggetti" sono essenzialmente i genitori visti come figure reali e non attraverso le deformazioni immaginarie operate dal bambino, come invece nelle teorie della Klein. È tra gli iniziatori dell'orientamento delle relazioni oggettuali (v. relazioni oggettuali, teoria delle).

fallacia naturalistica, in etica, espressione introdotta da G.E. Moore per caratterizzare ciò che ritiene l'errore fondamentale di tutti i "naturalismi etici" (categoria che comprende sia l'utilitarismo, sia le etiche della virtù come quella di Aristotele e di Tommaso d'Aquino): la pretesa di definire la nozione di bene. Tesi centrale della dottrina di Moore è invece l'indefinibilità del bene: "Buono è una nozione semplice, proprio come è una nozione semplice 'giallo' e come non c'è alcun mezzo di spiegare a qualcuno che già non lo sappia che cosa sia il giallo". La f. n. consisterebbe nella pretesa di dare una definizione di buono enumerando le qualità che le cose che sono buone possederebbero: "Può essere vero che tutte le cose che sono buone siano anche qualcosa d'altro, così come è vero che tutte le cose che sono gialle producono un certo tipo di vibrazione dell'aria... Ma troppi filosofi hanno creduto di definire realmente il buono con l'enumerare semplicemente quelle altre qualità". Un naturalista etico ritiene che i giudizi morali siano giudizi empirici veri o falsi basati sulla osservazione empirica. Si noti che anche per Moore questi giudizi sono veri o falsi, ma vertono su proprietà "non-naturali" (cioè, non oggetto di possibile osservazione).

fallibilismo, nella filosofia di C.S. Peirce, concezione epistemologica secondo la quale non è possibile escludere l'errore dall'attività conoscitiva e di ricerca scientifica. Ritenendo tutte le teorie scientifiche approssimative e congetturali, a loro volta riflesso dell'indeterminazione della realtà naturale soggetta all'azione del caso, il f. revoca in dubbio anche le teorie già confermate. K.R. Popper ha sostenuto un f. ancor più radicale di quello di Peirce, estendendolo anche agli enunciati empirici attestabili sulla base di osservazioni e che fungono da premessa a una confutazione ("enunciati di base").

Si vedano anche: base empirica; caso; certezza; congettura - ipotesi; determinismo; errore; falso; indeterminazione, principio di; indeterminismo; linguaggio osservativo - linguaggio teorico; probabilità; teoria.

fallo, in psicoanalisi, genitale maschile considerato nel suo valore simbolico. L'uso come sinonimo di pene spesso crea fraintendimenti sul senso della fase fallica (v. fasi libidiche) e sul complesso di castrazione nella donna. J. Lacan, riprendendo considerazioni di E. Jones sul ricco simbolismo relativo al f., evidenzia che il pene ne è solo il rappresentante anatomico: il f. come oggetto di desiderio per eccellenza allude a ciò che può definitivamente, e perciò illusoriamente, colmare la "mancanza ad essere", la "beanza" propria del desiderare (tanto della donna quanto dell'uomo); perciò solo la "castrazione simbolica" del desiderio fallico può condurre, attraverso la Legge, secondo Lacan, sulla via del corretto desiderare.

Si vedano anche: complesso; desiderio.

falsa coscienza, nella concezione dell'ideologia di K. Marx, coscienza deformata di sé e della propria collocazione sociale prodotta dall'alienazione in una società divisa in classi.

Si vedano anche: alienazione; coscienza; ideologia; marxismo.

falsificabilità, nella filosofia di K.R. Popper (v.), possibilità di una proposizione di poter essere dimo-

Filosofia_in_Ita

strata falsa. La f. contraddistingue la scientificità delle proposizioni.
Si vedano anche: demarcazione; verificabilità; verificazione.

falso, ciò che non corrisponde alla verità (v.). Per Platone il f. è una mancanza di conoscenza che pretende di soddisfare il desiderio di verità, ma ciononostante possiede uno statuto ontologico preciso: è e si comprende solo in rapporto alla verità, ma è altro da essa. Aristotele oppose il f. al vero come due contrari; il f. è una connessione di pensiero frutto di un'attribuzione inadeguata, perché unisce nel discorso ciò che è separato nella realtà, o separa ciò che è unito; tuttavia vero e f. non hanno una semplice consistenza logica, ma rimandano a un fondamento ontologico, in quanto, prima che essere nel discorso, sono nelle cose. Tommaso d'Aquino modificò in parte l'interpretazione aristotelica, perché, pur ammettendone il principio ontologico, fece del f. un errore di giudizio: un'inadeguatezza del nostro discorso rispetto alle cose, causata dal carattere limitato della nostra intelligenza. Anche per R. Cartesio il f. è un errore di giudizio dovuto alla sproporzione fra la nostra volontà infinita e il nostro intelletto limitato. Per B. Spinoza invece il f. non è attribuibile né al giudizio, né alla volontà, perché è lo scarto che separa le idee confuse e inadeguate da quelle adeguate. Per I. Kant l'inconoscibilità delle cose in sé porta a escludere dalla possibilità della nostra conoscenza la falsità ontologica. Il f., allora, è o logico, in riferimento a un cattivo uso dell'intelletto, o trascendentale, quando la ragione cade in contraddizione su oggetti di cui non possiamo avere conoscenza. G.W.F. Hegel critica qualunque opposizione o rigida contrapposizione fra vero e f., quest'ultimo essendo ciò che permette alla verità di svilupparsi e mantenendosi immanente al suo stesso movimento. F. Nietzsche condivide questo rifiuto e cerca una spiegazione genealogica dell'opposizione vero/f. È una trasposizione, nel mondo del sapere, del dualismo morale fra bene e male, che porta a identificare il f. con una colpa o una macchia. In logica, il f. è oggetto delle tavole di verità (v.).
Si vedano anche: adeguazione; conoscenza; errore; fallibilismo; giudizio; verificabilità; verificazione.

famiglia, in sociologia, forma elementare di organizzazione sociale costituita da persone aventi tra loro un legame di sangue (parentela) o di elezione affettiva. È considerata un'istituzione universale, in quanto è diffusa, sia pure in forme molto diverse, in tutte le società umane e in tutte le epoche storiche. La f. può basarsi sul matrimonio monogamico (è illegale per uomini e donne avere più di un coniuge per volta), ma sono diffusi modelli di f. fondati sulla poligamia, che permette – il più delle volte all'uomo – di avere più di un coniuge per volta. Uno studio antropologico comparativo del 1949 rilevò che su 565 società diverse la poligamia è consentita nell'80% dei casi. L'universalità della f. come istituzione viene spiegata da alcuni in riferimento al legame biologico tra madre e figlio; da altri e per quanto riguarda soprattutto le società occidentali in riferimento al legame socialmente costruito tra madre, padre e figlio. Tra le varie forme di f. le più diffuse nella storia dell'Occidente sono: la f. estesa, costituita da vari nuclei appartenenti a diverse generazioni; la f. costituita da un gruppo di fratelli con le rispettive mogli ed eventualmente i genitori; la f. nucleare, costituita dai coniugi con i loro figli, che rappresenta il modello largamente maggioritario nelle società occidentali attuali. Ogni f. passa attraverso un ciclo di vita: gli individui nascono nelle f. d'origine, crescono, si sposano e costruiscono la loro f. d'elezione, da cui origineranno altri nuclei familiari. I ruoli familiari cioè cambiano a mano a mano che la f. passa da una fase all'altra del proprio ciclo di vita. Tradizionalmente la f. è considerata un'unità sociale atta allo svolgimento di varie funzioni, soprattutto il legittimo soddisfacimento sessuale dei partner, la procreazione e l'educazione dei figli.
■ *Cenni storici.* Nell'Europa preindustriale la f. era soprattutto unità di produzione agricola e artigianale e tutti gli individui vivevano e lavoravano all'interno di un nucleo familiare. Solo con lo sviluppo del processo di divisione sociale del lavoro le attività produttive hanno incominciato a essere svolte all'esterno della f. in ambiti specializzati. La f. è così passata a svolgere soprattutto funzioni riproduttive della vita sociale (riproduzione biologica, della forza lavoro, culturale e simbolica). Pur profondamente mutate nel corso dei secoli, competono principalmente alla f. le funzioni di cura e di solidarietà nei confronti dei suoi membri deboli, quali anziani, malati, bambini. In particolare le donne adulte tra i 30 e i 65 anni svolgono all'interno della f. la maggior parte del lavoro riproduttivo e di cura. A partire dagli anni '70, nelle società occidentali tardo-capitalistiche, si è registrata una netta crisi della f. nella sua forma tradizionale; il rapido aumento dei divorzi ha moltiplicato i casi di f. costituite da un solo genitore e uno o più figli. I casi sempre più frequenti di f. costituite da partner che hanno alle spalle un divorzio hanno ampliato lo schema delle relazioni parentali, poiché vengono comprese nella f. le reti di parentela stretta dei nuclei precedenti. Negli ultimi anni e soprattutto nei paesi anglosassoni hanno preteso e in parte ottenuto riconoscimento sociale, se non giuridico, f. composte da coppie di partner omosessuali. Le più recenti ricerche di sociologia della f. hanno evidenziato soprattutto in Italia il fenomeno della cosiddetta f. lunga, caratterizzata dalla prolungata presenza dei figli ormai adulti nella f. d'origine. Le cause sono attribuite al prolungamento del percorso formativo, spesso fino ai venticinque anni, alla difficoltà di trovare un lavoro e al costo eccessivo che comporta mantenere una propria abitazione. [*L. Rug.*]

fantasia, capacità di produrre rappresentazioni non vincolate alla percezione attuale della realtà. Nel *Timeo*, trattando il tema dell'anima appetitiva e della divinazione (v. mantica), Platone accennò a una facoltà di ricevere e riflettere immagini anche non provenienti dall'esperienza della sensazione. Aristotele, nel *De anima*, attribuì al termine la radice di significato della luminosità e del vedere: "poiché la vista è il senso per eccellenza, l'immaginazione (*phantasía*) ha mutuato anche il nome dalla luce (*pháos*), giacché senza luce non si può vedere". Aristotele determinò così la f. in un senso che poi resterà proprio dell'immaginazione (v.) quale facoltà che presuppone la sensazione, in cui trova la propria garanzia di validità conoscitiva, ma che si esercita anche in assenza dell'attività percettiva, come, per es., nel sogno. Per Plotino la f. è una facoltà dell'anima "intermedia fra l'im-

Filosofia_in_Ita

pronta della natura e il pensiero...; la fantasia ha coscienza dell'impressione subita e dà a colui che immagina la conoscenza di questa impressione"; in senso metafisico svolge una funzione mediatrice tra il mondo intelligibile e la realtà materiale, che attraverso di essa riceve forma e vita. A partire dall'età moderna, la f. è stata sempre più intesa in senso estetico, connessa al mondo dell'arte, della retorica e della poesia. In tal senso si è iniziato a parlare di arti fantastiche, di letteratura fantastica come ambiti di contaminazione trasgressiva di immaginario e di reale, incessante tensione tra l'attualmente esistente e il possibile.

fantasma, in psicoanalisi, scenario immaginario in cui è presente il soggetto stesso ed entro il quale appaga i suoi desideri. Il f. può essere conscio o inconscio, innato (f. originario) o acquisito. Il senso della nozione di f. si allaccia al fatto che pulsioni e desideri si danno entro una trama ordinata e il soggetto si forgia a partire da questa trama: per es., nel f. della scena primaria (che costituisce un f. inconscio e originario) il soggetto si trova in uno scenario nel quale, mentre immagina l'accoppiamento tra i genitori, prende posizione nei loro confronti, definendo se stesso in un certo ruolo. Il f. inconscio ha quindi una funzione strutturante del soggetto; mentre si dispiega, innescato dalle prime relazioni col mondo esterno, il f. preordina le modalità (desideri e difese) con cui il soggetto affronterà le relazioni successive. Pertanto la cura analitica mira non solo a far prendere coscienza del desiderio rimosso, ma pure a individuare il f. che soggiace al desiderio: modificare il fantasma è modificare il soggetto stesso.

Si vedano anche: desiderio; inconscio; pulsione; rimozione; scena primaria.

Fārābī, *Abū Nasr Muhammad al-*, filosofo arabo (Wasig, Turkestan, 870-71 - Damasco 950-51). Di origine turca, trascorse la maggior parte della sua vita a Baghdad. Oltreché commentatore di Aristotele, fu pensatore profondo, studioso della filosofia greca, specialmente di quella neoplatonica. Compose tra libri ed epistole oltre cento lavori di medicina, di filosofia, di matematica e di astronomia. Gli arabi lo chiamarono "il secondo maestro" (dopo Aristotele). Esercitò larga influenza nel Medioevo sul pensiero sia arabo (Avicenna, Averroè) sia occidentale, anche se l'ortodossia islamica lo considerò, come Averroè, un "filosofo" e quindi non perfettamente integrato. Esercitò il suo massimo sforzo nel mettere d'accordo le dottrine aristoteliche con quelle neoplatoniche e con i principi dell'islamismo. Nell'*Epistola sull'intelletto*, partendo dal "necessariamente esistente", o "primo principio" o "causa prima" (ovvero Dio), dichiarò che le cose esistenti hanno l'essenza distinta dall'esistenza e fissò un suo sistema di successive emanazioni: dal "primo" emana il "secondo" e così via. Questo secondo è l'"intelletto attivo", il quale dispensa al mondo le forme esistenti nella mente di Dio.

Farber, *Marvin*, filosofo statunitense (Buffalo 1901 - Minneapolis 1980). Allievo di E. Husserl a Friburgo, diresse dal 1940 la rivista "Phenomenology and Philosophical Research". Enfatizzando l'asserzione di Husserl nelle *Ricerche Logiche* che "la coscienza è oggetto empirico... una cosa", F. approdò a un "nuovo materialismo", per cui la mente è una categoria fisica e l'io è equiparabile alle cose (*La fondazione della fenomenologia*, 1943), e concepì la fenomenologia (v.) come disciplina ausiliaria alle scienze, che favorisce la chiarificazione dei concetti base attraverso l'analisi dell'esperienza immediata.

Fardella, *Michelangelo*, matematico e filosofo italiano (Trapani 1650 - Napoli 1718). Insegnò a Roma, Modena e Padova. Riprese la filosofia cartesiana, sostenendo che spirito e materia sono incomunicabili, ma sotto l'influsso di N. Malebranche la corresse soprattutto a riguardo del concetto di spazio (*Sistema di filosofia universale*, 1691). Conobbe G.W. Leibniz e ne assunse la concezione monadologica nella definizione dell'anima come punto metafisico (*La natura dell'anima umana*, 1698), elemento primo di tutta la realtà e l'origine di ogni estensione.

fare, in senso filosofico generale, termine in cui convergono due gruppi di significati che la lingua greca distingue: l'uno legato al verbo *poiêin*, è il f. inteso come attività produttiva di un oggetto o realizzativa di un fine "altro" da essa, operazione che pone in essere un qualcosa di esteriore (v. poiesi); l'altro legato al verbo *prássein*, è il f. inteso come un agire che fa e realizza per se stesso, avendo in sé il proprio fine e fondando sé nel realizzarlo (v. prassi). Il f. come prassi già nella filosofia antica fu inteso da Platone e Aristotele principalmente come un agire politico, come quel fare che agisce reggendo la *pólis*, e l'età moderna, particolarmente con K. Marx, portò alle estreme conseguenze proprio questa concezione della prassi. Nella *Critica del giudizio* (1790) I. Kant tornò sulla distinzione prassi-poiesi riformulandola secondo la prospettiva estetica che veniva inaugurando: "l'arte si distingue dalla natura come fare (*facere*) da agire o da operare in generale (*agere*), e il prodotto o risultato della prima si distingue da quello della seconda come opera (*opus*) da effetto (*effectus*)".

■ *Caratteristiche strutturali del fare.* Il f. è attività che produce (etimologicamente: "porta innanzi", "conduce fuori", dal latino *producere*) e implica perciò un divenire, anzi è come tale un divenire, in quanto attività che può aver luogo solamente distendendosi nel tempo. Inoltre, il divenire nel tempo implica anche una transitività ontologica, per cui il f. è "fare qualcosa" (ci si chiede, infatti, "cosa fai?" e non "fai?"), cioè produrre nuova realtà. Il divenire temporale inerisce in tal senso a un qualcosa che lascia il suo stato tendendo a qualcos'altro. Il f. è pertanto relazione ontologica di alterità: di un essere che, prodotto, non è lo stesso di quel che produce. Anche nel caso dell'autoproduzione, il f. implica infatti che quel che è fatto sia altro dalla causa che fa o pone in essere.

farisei, movimento religioso ebraico formatosi al tempo dei Maccabei (secc. II-I a.C.). Sostenevano una rigorosa osservazione della Torà (v.), che doveva però essere integrata dalla legge mosaica tramandata oralmente (Torà orale), e affermavano la necessità di allontanare dalla comunità i peccatori. Dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme da parte dei romani (70 d.C.) la loro influenza risultò decisiva nella redazione scritta della legge orale (*Mishnà*), che tanta parte ebbe nella storia dell'ebraismo (v.). Importanti temi della concezione farisaica (provvidenza divina, libertà umana, fede nella vita eterna, resurrezione dei corpi) furono ripresi dal cristianesimo.

Filosofia_in_Ita

fascia protettiva (inglese: *protective belt*), nell'epistemologia di I. Lakatos (v.), quelle parti di un programma di ricerca che si è disposti a modificare pur di preservare il nucleo del programma dalla confutazione.

fascismo, movimento politico italiano fondato da B. Mussolini nel 1919, che governò l'Italia dal 1922 al 1943, instaurando un regime dittatoriale. Inizialmente il f. fu privo di una vera e propria ideologia, caratterizzato da un generico pragmatismo e da un'esaltazione dell'attivismo influenzato dal pensiero di G. Sorel e di A. Oriani. Solo in seguito al consolidamento del f. in regime dittatoriale (1925-26) venne elaborata una teoria fascista dello Stato, che trovò il suo più illustre coordinatore in G. Gentile (v.). In *Che cos'è il fascismo?* (1926) Gentile delineò una dottrina in cui lo Stato fascista diviene l'unico garante e depositario di autentici valori di solidarietà collettiva, in contrapposizione all'individualismo liberale e democratico ritenuto responsabile della disgregazione del tessuto sociale. Le libertà e le aspirazioni dell'individuo si attuano, quindi, solo in quanto subordinate a quelle dello Stato. A livello economico e sindacale questa teorizzazione dello Stato totalitario si esplica nello Stato corporativo, in cui datori di lavoro e lavoratori collaborano reciprocamente nel superiore interesse della collettività.

fasi libidiche, in psicoanalisi, stadi dello sviluppo infantile caratterizzati ciascuno dal primato di certe zone erogene (v.) e da peculiari modalità di soddisfacimento delle pulsioni. Indagate da S. Freud a partire dai *Tre saggi sulla teoria della sessualità* (1905), comprendono una fase orale nel primo anno di vita, in cui il maggior piacere proviene dalla mucosa orale e dall'alimentazione; una fase sadico-anale, nel secondo-terzo anno, in cui il piacere è concentrato sulla mucosa anale e sul trattenere o espellere le feci; una fallica, nel terzo-quinto anno, parallela allo sviluppo del complesso (v.) di Edipo, in cui il piacere è concentrato sull'organo genitale e sull'onanismo; infine una genitale, che si completa nella pubertà e in cui si accede al rapporto con l'altro sesso. Le f. l. anteriori a quella genitale non sono eliminate nella persona adulta, ma di norma si organizzano sotto il primato della genitalità. Il soggetto perverso (v. perversione) è invece fissato a godimenti propri di fasi pregenitali, mentre il nevrotico combatte contro tali fissazioni. Le f. l. concorrono alla formazione del carattere – si parla di caratteri orali, anali, fallici – in funzione della prevalente risonanza dei tratti tipici della rispettiva fase. In particolare le f. l. si riflettono nelle formazioni sostitutive (v.) e nelle formazioni reattive (v.) proprie di un dato soggetto: per es., la fissazione sulla fase anale può favorire professioni espressive di tratti sadici (il militare, il chirurgo) o viceversa favorire attitudini reattive (un forte senso della pulizia, fisica e morale, rispetto al senso di sporco). La dottrina freudiana delle f. l. è stata oggetto di molti dibattiti nella direzione di un ulteriore arricchimento (K. Abraham), oppure di una radicale riformulazione (M. Klein), o di una critica alla loro successione cronologica e alla fondazione biologica (J. Lacan).

fatalismo, dottrina che fa dipendere tutti gli eventi del mondo e le azioni degli uomini dal fato, una causa assoluta e inconoscibile, cieca, irrazionale; il concetto di fato si differenzia da quello di destino (v.), che implica riferimento alla razionalità e a un ordine necessario. Mentre il determinismo collega gli avvenimenti in una catena necessaria e necessitante di cause, il f. riconduce il tutto alla necessità di un'unica causa. Nella mitologia greca il fato è impersonificato da una divinità addirittura superiore a tutte le altre, costrette al pari degli uomini a subirne il corso degli eventi. Nella riflessione presocratica il concetto di fato è avvicinato a quello di destino ed è concepito come il vincolo necessario che connette le parti del Tutto e ne garantisce l'unità e l'ordine. Platone e Aristotele preferirono il riferimento al destino quale necessità che ammette la libera scelta e la partecipazione umana. Nel pensiero medievale il f. si contrappone alla concezione cristiana del libero arbitrio e della provvidenza divina. Elementi di f. riemergono nella dottrina calvinista della predestinazione (v.), scelta imperscrutabile e insindacabile degli eletti da parte di Dio. In F. Nietzsche le dottrine sul fato si compendiano nel concetto di gioiosa accettazione della necessità (v. amor fati). Nel pensiero contemporaneo viene sottolineata, in particolare, l'importanza e la priorità della libertà e della responsabilità morale del singolo. Conseguentemente il termine f. ha assunto un significato deteriore indicando, soprattutto, l'atteggiamento psicologico di chi si abbandona e subisce passivamente il corso degli eventi, ritenendoli immodificabili.

fato, necessità sconosciuta e inconoscibile che domina le vicende umane e cosmiche (v. fatalismo).

fatticità, termine impiegato da E. Husserl nelle *Idee per una fenomenologia pura* per indicare il senso della casualità tipica dell'essere individuale, del fatto che non è necessario. In *Essere e tempo* M. Heidegger intese la f. come un carattere ontologico dell'esserci (v.), il tratto che determina la sua esistenza: la f. va quindi distinta dall'effettività, dal darsi di ciò che è semplicemente presente.

fatto, relazione concettuale tra cose che rispecchia un'identica relazione tra entità della realtà. In virtù della conferma che il f. in quanto stato di cose (v.) riceve dall'attualità, l'asserzione che lo esprime non solo è sensata, ma anche vera. Il concetto di f. è stato ampiamente usato nelle argomentazioni della tradizione empiristica, solitamente contrapposto a quel che è da considerarsi ipotetico, astratto, incerto, opinabile. Enorme importanza ha assunto nel positivismo ottocentesco, nei cui autori è costante l'insistenza sulle garanzie offerte da una conoscenza che si basi su f. Per A. Comte la conoscenza scientifica si caratterizza per il suo essere conoscenza di f. e gli stessi principi scientifici non sono altro che "fatti generali". Il convenzionalismo (v.) ha criticato questa visione enfatica e dogmatica, ponendo in luce le componenti di costruzione intellettuale che intervengono nella determinazione del significato e della verità di un f.: per E. Le Roy il f. è una libera costruzione dello spirito umano; H. Poincaré ha distinto tra f. bruto, in cui l'uomo non interviene, e f. scientifico, costruito parzialmente dall'uomo in quanto è l'uomo che costruisce le convenzioni linguistiche che occorrono per esprimerlo; P. Duhem ha sottolineato come alla costruzione di un f. scientifico l'uomo non concorre solo con il linguaggio, ma imponendo anche una serie di vincoli rappresentati dalle teorie scientifiche in

Filosofia_in_Ita

quel momento accettate che conferiscono significato all'evento materiale. La filosofia del primo Wittgenstein definisce il mondo l'insieme dei f., di ciò che accade, e sostiene che, affinché il nostro linguaggio abbia un significato, è necessario postulare che i f. siano scomponibili in f. più elementari sino a giungere a f. semplicissimi, non ulteriormente scomponibili, i "fatti atomici". Questi f. atomici non sono i f. certi di cui parlavano i positivisti, ma entità di cui occorre ammettere l'esistenza (senza che sia possibile darne un esempio), se si vuole dare una spiegazione della circostanza che il nostro linguaggio ha il potere di simbolizzare eventi del mondo oggettivo. Nell'empirismo logico l'idea di f. atomico è tradotta in quella di "proposizione atomica", per cui i f. non sono visti nella relazione tra linguaggio e mondo ma come costrutti interni al linguaggio.

Si vedano anche: asserzione; base empirica; dato; empirismo; fenomeno; linguaggio osservativo - linguaggio teorico; positivismo; protocolli; realismo; realtà.

fattoriale, piano, impianto metodologico di una ricerca sperimentale che permette di studiare congiuntamente gli effetti di due o più variabili indipendenti su una variabile dipendente. Si ha, per es., un p. f. se si vuole verificare l'incidenza che hanno il sesso (prima variabile indipendente) e l'età (seconda variabile indipendente) sulla capacità di ricordare (variabile dipendente).

Fazio Allmayer, *Vito*, filosofo italiano (Palermo 1885 - Pisa 1958). Fu il più ortodosso tra gli allievi di G. Gentile. In una prima fase sostenne il carattere rigorosamente immanente dell'attualismo, fedele all'affermazione gentiliana dell'immanenza del soggetto assoluto nell'io empirico. In una seconda fase, concepì tale nesso come "logica della compossibilità": sintesi sempre provvisoria che si realizza nell'universale etico della concreta coscienza individuale. La sua opera principale è *Materia e sensazione* (1913).

Febvre, *Lucien*, storico francese (Nancy 1878 - Saint-Amour, Jura, 1956). Avverso al determinismo di stampo positivistico, inaugurò in *La terra e l'evoluzione umana* (1922) una nuova modalità di collegamento fra la storia e la geografia. Nel 1929 fondò con M. Bloch la celebre rivista "Les Annales", che divenne il centro propulsore di un profondo rinnovamento della storiografia. Tralasciando l'approccio tradizionale, che privilegia l'evento e il personaggio, F. concentrò la propria attenzione sulla storia materiale, delle emozioni collettive, della sensibilità e delle mentalità, sottolineando l'importanza di nuove fonti documentali e dell'apporto interdisciplinare delle scienze sociali e umane (*Il problema dell'incredulità nel XVI secolo: la religione di Rabelais*, 1942).

Fechner, *Theodor Gustav*, fisico e filosofo tedesco (Gross-Särchen 1801 - Lipsia 1887). Professore di fisica a Lipsia, si dovette ritirare perché gli esperimenti sulle post-immagini visive gli avevano procurato una cecità parziale, e si dedicò alla filosofia. In *Zend-Avesta, ovvero le cose del cielo e dell'aldilà* (1851) elaborò una concezione panpsichistica, per cui Dio è anima del mondo e il mondo fisico è l'aspetto visibile del mondo psichico, ed espose i principi di una nuova disciplina, la psicofisica (v.), che tratta dei rapporti tra gli stimoli (fisici) e le sensazioni (psichiche). Negli *Elementi di psicofisica* (1860) elaborò la legge oggi detta di Weber-Fechner: la grandezza della sensazione è proporzionale al logaritmo della grandezza dello stimolo che l'ha provocata (ovvero, per alte grandezze dello stimolo occorre un notevole incremento perché vi sia in corrispondenza un'apprezzabile variazione della sensazione); tale legge alla luce della critica odierna vale solo con approssimazione. Nella ponderosa *Estetica sperimentale* (1871-76) F. intese individuare i principi per mezzo dei quali sistematizzare l'esperienza artistica: cogliere la "connessione unitaria del molteplice", stabilire la "verità" delle rappresentazioni, rendere possibile e mantenere, insieme con la "chiarezza" rappresentativa, il godimento estetico della contemplazione.

fede, termine che nell'uso ordinario indica il ritenere per veri asserti che non esibiscono un'evidenza razionale incontrovertibile; dunque, f. è una forma di conoscenza che muove da un'intima convinzione del soggetto o che confida nella altrui testimonianza. Nel lessico cristiano indica la corrispondenza credente all'evento della rivelazione divina.

■ *La fede nella Scrittura.* Nell'Antico Testamento la poliedricità del "credere" è indicata da una serie di verbi che esprimono in chiave esistenziale la risposta dell'uomo a Dio: "fidarsi" (*he'emjn*), "sentirsi al sicuro" (*batach*), "cercare rifugio" (*chasah*), "attendere con speranza" (*chakah*), "sperare" (*qawah*). La radice *'mn*, inoltre, indica la fiducia di chi si appoggia su quanto è solido (*'emunà*: costanza, fedeltà) e il ricordo di un'esperienza che non può venir meno (*'emet*: verità, fedeltà). Il contrario di f. non è affatto la contestazione dell'esistenza di Dio, bensì il peccato di apostasia, commesso da Israele allorché abbandona il suo Signore per "prostituirsi" ad altri dei stranieri. Il Nuovo Testamento si concentra invece su un unico termine: *pisteúo/pistís* (credere). Nella predicazione di Gesù prima della sua entrata a Gerusalemme la f. indica la disposizione ad accogliere la parola di Dio, annuncio della salvezza escatologica. Ma, poiché la parola e i gesti sono l'unica garanzia del suo annuncio, l'uomo viene sollecitato a prestar credito a Gesù stesso, a seguirlo, a vedere nel suo agire i segni della prossima venuta del Regno: Gesù suscita la f. nel Dio che agisce efficacemente nella storia e che sta per agire definitivamente e la f. è accessibile universalmente nella forma della "f. salvifica". Nell'incondizionata fiducia rivolta a Dio al quale affida interamente la conferma della propria parola, Gesù diviene paradigma della f. Dopo l'entrata a Gerusalemme, durante la cena pasquale con i discepoli, Gesù si trasforma da "annunciatore" in "annunciato", poiché la sua persona si rivela identica con l'essere di Dio che realizza la salvezza dell'uomo. La Risurrezione rivela che Dio era presente e ha agito nella persona di Gesù, ne ha condiviso la morte e si è identificato con la sua esistenza. La f. cristologica è per sua natura "testimoniale", poiché il credente confessa a tutti e in ogni luogo che in Gesù Cristo Dio si è deciso una volta per sempre a favore del mondo.

■ *La struttura dell'atto di fede.* La f. cristiana conosce due aspetti essenziali: è un rapporto di fiducia dell'uomo che riconosce l'amore di Dio (*fides qua*, la "fede per la quale", virtù teologale) e insieme costituisce il patrimonio di verità rivelate, fra loro fondate gerarchicamente ordinate (*fides quae*, la "fede che",

Filosofia_in_Ita

corpo dogmatico). Un'altra determinazione della f. è il carattere ecclesiale: il credere è atto comunitario ("noi crediamo"), consentito grazie alla trasmissione dell'annuncio apostolico lungo i secoli.

■ *Il rapporto fede - ragione.* Il protestantesimo, attestandosi sul principio della *sola fides*, esclude ogni giustificazione della f. di fronte alla ragione umana, interpretando tale "difesa" come tradimento del paradosso della croce. Il cattolicesimo parla invece di "ragionevolezza" e "credibilità" della f.: atto che supera le capacità naturali dell'uomo, ma che non contrasta con la ragione (secondo una formulazione del concilio Vaticano I la f. non è *ex ratione*, né *sine ratione*, cioè né da ragione né senza ragione); la decisione della f. esige che il soggetto sia costitutivamente aperto al mistero trascendente ("conoscibilità naturale di Dio") e sia in certo modo consapevole delle ragioni del credere. La teologia contemporanea recepisce la visuale biblica secondo cui la f. non è pura adesione intellettuale a una dottrina, ma scelta che investe l'intera esistenza. In ambito cattolico si contesta la nozione illuministica della ragione intesa quale "ragione strumentale" con i tratti della necessità che esclude la libertà: la fede viene in tal modo accreditata unicamente come atto decisionistico. In questa linea, per sfuggire alla "falsa alternativa" fra rigore della ragione e arbitrio della f., il pensiero cattolico si adopera per un recupero della sintesi originaria di razionalità e libertà che costituisce l'uomo e riduce la ragione (non più separata dalla f.) al suo compito primario di riconoscere la verità, che nell'ottica cristiana prende la forma della verità rivelata in Gesù Cristo. [*M. Ver.*]

Si vedano anche: Dio; Gesù di Nazaret; rivelazione.

federalismo, corrente di pensiero e tendenza politica che mirano alla realizzazione di una collaborazione economica e di un'unità politica fra Stati ed entità territoriali diversi, sulla base di un comune sentimento di appartenenza o nella consapevolezza della presenza di interessi comuni. Caratteristiche peculiari del f. sono: la limitazione della sovranità degli Stati membri nei confronti di un governo federale che ne disciplina i rapporti a partire da un'unica carta costituzionale; la rinuncia da parte degli Stati federati alla personalità giuridica sotto il profilo del diritto internazionale; la presenza di una notevole autonomia giuridica e amministrativa degli enti territoriali; l'accettazione del pluralismo e l'impegno alla soluzione negoziata e pacifica delle controversie. Il concetto di f. trova una complessiva formulazione nel pensiero di I. Kant, secondo il quale (*Per la pace perpetua*, 1795) condizione fondamentale per la pace è l'estensione del diritto ai rapporti fra gli Stati e logico corollario la creazione di una federazione mondiale in grado di evitare il ricorso alla violenza per risolvere i conflitti.

Federn, *Paul*, psicoanalista austriaco (Vienna 1871 - Topeka, Kansas, 1950). Stretto collaboratore di S. Freud, nel 1938 emigrò in Svizzera e poi negli USA per motivi razziali. Tra i primi a curare le psicosi con metodo psicoanalitico, in *Psicosi e psicologia dell'Io* (1952, postumo) sostenne diversamente da Freud che esse non derivano da un ripiegamento narcisistico del soggetto su di sé (il che renderebbe impossibile ogni rapporto), bensì da una fragilità dell'Io, che va consolidato in un rapporto terapeutico di tipo materno.

Fëdorov, *Nikolaj Fëdorovič*, filosofo russo (n. 1828 - Mosca 1903). Bibliotecario del museo Rumjantzev (la biblioteca civica di Mosca), ebbe cultura enciclopedica e non sistematica e visse in maniera appartata, non pubblicando quasi nulla e tutto senza firma. Ciononostante le sue idee influenzarono scrittori come F.M. Dostoevskij e L. Tolstoj e filosofi come V.S. Solov'ëv. Il suo pensiero, esposto nella *Filosofia dell'opera comune* (1906-13, postumo), è centrato sul superamento di una filosofia puramente contemplativa e, con una sorta di sintesi tra motivi scientifici e religiosi, intende realizzare a livello storico-sociale e cosmico la trasfigurazione del mondo compiuta, a livello personale, con la risurrezione di Cristo.

feedback, termine inglese (informazione di ritorno, retroazione) che in cibernetica designa un'azione che esercita un effetto sulla causa che l'ha prodotta, provocando un mutamento della causa dalla quale ha avuto origine l'intero processo. Il f. costituisce la modalità di funzionamento di vari sistemi organici, in cui la produzione di una certa sostanza modula retroattivamente la liberazione delle sostanze responsabili della sua sintesi. Tale concetto ha suggerito una nuova visione della causalità non più lineare (*a* produce *b*, *b* produce *c*, *c* produce *d*, e così via), ma circolare, per cui i fenomeni vanno compresi alla luce del fatto che *d* può ricondurre, e spesso di fatto riconduce, ad *a*. La nozione di f. è stata utilizzata in ambito di teoria dei sistemi e nello studio della comunicazione umana. In tali contesti si parla di f. negativo e di f. positivo: il f. negativo caratterizza l'omeostasi (stato stazionario) di un sistema, giocando un ruolo fondamentale nel garantire la stabilità delle relazioni interpersonali; il f. positivo è invece alla base del cambiamento, in quanto l'informazione in uscita è reintrodotta nel sistema non per mantenerne l'aderenza a una norma prestabilita, come nel caso del f. negativo, ma per accrescerne la distanza rispetto a essa.

Feigl, *Herbert*, filosofo statunitense (Reichenberg 1902). Di origine austriaca, filosofo della scienza, fu tra i promotori del circolo di Vienna e partecipò anche all'elaborazione del manifesto teorico-programmatico dell'empirismo logico (v.), *La concezione scientifica del mondo* (1929). Dal 1931 diffuse negli Stati Uniti (dove fu docente all'università del Minnesota) le dottrine neoempiristiche mostrando la fecondità del loro incontro con il pragmatismo. Con la sua teoria dell'"identità sistemica" tra fenomeni mentali e fenomeni neuro-fisiologici, esposta tra l'altro nel saggio *Il "mentale" e il "fisico"* (1958), ha contribuito ad avviare il dibattito sul "problema mente-corpo" (v. mente-corpo, problema). Tra le altre sue opere: *Il carattere logico del principio di induzione* (1934).

felicità, in senso filosofico generale, esperienza del pieno appagamento del desiderio. La tradizione greca indicava la stessa realtà con il termine *eudaimonía*. Entrambi i termini alludono a una condizione di appagamento come un evento, cioè come qualcosa che viene e riempie il desiderio. La radice indoeuropea del latino *felix* (felice) è *dhe(i)* che compare in "femmina", "figlio", "fecondo" e in un antico *fere* (allattare); la stessa radice diventa *be* in *beatus* (da cui "beatitudine", come sinonimo di f.); l'etimologia richiama così il rapporto madre-figlio e la condizione di allattamento come immagine simbolica della f. La radice

Filosofia_in_Ita

greca nomina la f. come un buon (*éu*) demone, ossia come ben-essere che gli dei in qualche modo ci danno in sorte: anche in questo caso, dunque, la f. è qualcosa che ci accade. Siamo felici, perché siamo fatti felici da qualcosa o da qualcuno. Questa la tradizione più antica, a cui si ispira anche tutta la tradizione medievale ebraica, cristiana e araba, per la quale la f. è promessa e dono di Dio, creatore e provvidente. La tradizione moderna ha gradualmente capovolto questa concezione, sino a progettare con K. Marx, per es., la f. come un risultato dell'attività storica dell'uomo. Presupposti di questo esito sono la critica svolta da I. Kant alla metafisica come teoria della trascendenza dell'assoluto e la posizione, tipica di G.W.F. Hegel, che ritiene di poter risolvere l'esperienza storica nella pienezza di un senso assoluto. Il pensiero contemporaneo ha superato questo concetto della f., perché è diventato giustamente scettico intorno alla possibilità di realizzare un definitivo compimento della storia, specie dopo i clamorosi fallimenti delle ideologie utopistiche. Torna perciò, per un verso, la proposta di un concetto di f. relativa e, per altro verso, la progettabilità dell'accadimento di una f. assoluta di natura metastorica e quindi la fede possibile in un evento siffatto.

■ *Il desiderio infinito.* La f. si dimostra così un concetto di straordinaria complessità: essa può definirsi in molti modi, perché essa è una situazione soggettiva di appagamento assoluto dei propri bisogni e dei propri desideri, e il soggetto può trattare qualsiasi oggetto desiderato come alcunché di assoluto e quindi come qualcosa di assolutamente appagante, indipendentemente dal fatto che tale oggetto sia tale nella sua realtà. Perciò si può essere felici per una infinità di cose (denaro, potere, sesso, cibo ecc.) e si può chiamare f. la condizione in cui si ritiene di possedere queste cose, salvo ad accorgersi poi, in un modo o nell'altro, che si tratta di una f. solo apparente, perché l'oggetto era stato surdeterminato. In effetti, la f. non apparente, e quindi duratura, può essere solo quella che consiste nella relazione con il reale (e non immaginario) oggetto assoluto del desiderio umano. Di qui, l'importanza di stabilire quale sia tale oggetto. Ma per risolvere questo problema, si deve nel contempo determinare il senso del desiderio. La filosofia occidentale, specialmente dopo la diffusione del cristianesimo, ha sempre più preso atto della trascendentalità del desiderio umano, cioè della essenziale e infinita apertura del desiderio e della sua relazione a un oggetto adeguato per tale apertura. Ora l'oggetto adeguato non può essere che un oggetto infinito, cioè un oggetto che abbia a sua volta la nota della trascendentalità. Ma quest'oggetto non può essere che un soggetto, perché solo di un soggetto si può predicare quell'infinita apertura coscienziale. Questa relazione da soggetto a soggetto può essere intesa naturalmente per gradi diversi. Così, poiché solo un altro soggetto può far felice un uomo o una donna, la parola f. è stata da tempo ancestrale legata preferibilmente a quella forma dell'intersoggettività che è il rapporto di coppia, perché quel rapporto in modo specialissimo significa la reciprocità del dono della soggettività. Ora, mentre il pensiero di ispirazione non metafisica (per es., L. Feuerbach), cerca la possibile fonte della f. solo nel gioco del rapporto interaffettivo, il pensiero di ispirazione metafisica (per es., S. Kierkegaard) eleva la reciprocità sino a includervi la relazione con Dio, fondamento ultimo dell'appagamento del desiderio. [*C. Vig.*]

Si vedano anche: eudaimonia; gioia; intersoggettività; soggettività.

femminismo, movimento politico-culturale femminile che rivendica l'emancipazione delle donne dalle condizioni di inferiorità giuridica e sociale e la loro liberazione dai condizionamenti imposti dai predominanti modelli maschili nelle relazioni fra i sessi, ricercando e valorizzando la specifica identità femminile.

Si vedano anche: differenza sessuale, pensiero della; donna; etica della differenza sessuale; generi, sociologia dei.

fenomeno, ciò che appare o che si manifesta (dal greco *tò phainómenon*, participio sostantivato del verbo *pháinesthai*: apparire). Il verbo "apparire" rinvia ai modi immediati dell'esperienza, ma ricorre con una sua ambiguità, tanto da valere ora in senso negativo come parvenza e dunque come opposto alla verità, talora in senso positivo come rivelazione o manifestazione dell'essere stesso. Questa ambiguità ricorre nella storia della filosofia, a seconda che dell'esperienza sensibile si sia data una valutazione positiva o negativa. Platone parla delle "apparenze" come di "cose che non sono veramente reali" e che, al più, sono soltanto riflessi e immagini della verità. Per Aristotele invece "la ragione è testimone di ciò che appare e le cose che appaiono sono testimoni della ragione". In seguito lo scetticismo greco predicò che nulla è affermabile al di là dei f. e che tuttavia le cose diversamente appaiono negli uomini, sicché non è mai possibile stabilire una loro reale identità, una loro uguale corrispondenza nella coscienza: i f. non sono che "affezioni" o "impressioni sensibili", sempre variabili da uomo a uomo.

■ *Dal fenomenismo empiristico all'idealismo hegeliano.* Nell'età moderna questa prospettiva ritorna in modo radicale e in forma ben più articolata nel cosiddetto "fenomenismo" di D. Hume, secondo il quale il rapporto con la realtà si dà nella sequenza atomistica di "impressioni" sensibili, unificate per associazioni psicologiche. Il fenomenismo empiristico trovò poi i suoi sviluppi nell'ambito del positivismo e, in particolare, nel pensiero di filosofi come R. Avenarius ed E. Mach. Con I. Kant il termine f. assume un rilievo decisivo e non riconducibile all'alternativa sopra indicata. Per Kant infatti il f., in quanto apparire della realtà, non è certo rivelativo di un'identità sostanziale, di una realtà che sia intesa come "cosa in sé", e tuttavia non è per questo frutto di mere associazioni soggettive: è invece il dato immediato della sensibilità portato a sintesi dai modi oggettivi, dalle "forme a priori" dello spazio e del tempo e quindi dalle forme categoriali dell'intelletto. Il f., pur restando così in una prospettiva alquanto dualistica, non è dunque un mero portato della coscienza e ha una sua corrispondenza reale nel mondo dell'esperienza. G.W.F. Hegel, superando alla radice ogni forma di dualismo, affermò che il f. altro non è che il rivelarsi di un esistente secondo la sua determinazione essenziale: "L'apparire è la determinazione, per mezzo di cui l'essenza non è essere, ma essenza; e l'apparire sviluppato è il fenomeno. L'essenza perciò non è *dietro* o *di là* dal fenomeno". Più precisamente il mondo dei f. – così come viene disegnato già nella *Fenomenolo-*

Filosofia_in_Ita

gia dello spirito – si traduce con Hegel nella rivelatività della vita spirituale, nel suo dispiegarsi e nel suo determinarsi storicamente, da ultimo nel modo d'essere dell'Assoluto.

■ *Il pensiero contemporaneo.* Nell'ambito della filosofia contemporanea il significato di f. ha assunto un rilievo del tutto peculiare nella fenomenologia di E. Husserl: si tratta in questo caso di risalire, al di là di ogni singolare esperienza, al di là di ogni vissuto soggettivo, sino alle forme originarie e come tali "trascendentali" della coscienza, quelle che in un modo o nell'altro permettono e garantiscono il rivelarsi della realtà. Nel pensiero di M. Heidegger questa prospettiva si precisa in termini più chiaramente ontologici e proprio in relazione al significato originario della parola. In *Essere e tempo* Heidegger ricorda che si deve in ogni caso "tener ben fermo il seguente significato dell'espressione 'fenomeno': ciò che si manifesta in se stesso, il manifesto. I *phainómena*, i 'fenomeni', costituiscono dunque l'insieme di ciò che è alla luce del giorno o può essere portato in luce, ciò che i Greci a volte identificavano senz'altro con *tà ónta* (l'ente)". Può naturalmente accadere – nota Heidegger – che l'apparire e il manifestarsi si traducano in mera parvenza, vale a dire nella presentazione di ciò che non è, ma questa finzione non è in definitiva che un modo secondario e negativo della fenomenicità quale presenza stessa dell'essere. Resta infine che l'attenzione al f. si dà come l'ineliminabile condizione, come l'unico "modo di raggiungere e di determinare dimostrativamente ciò che deve costituire il tema dell'ontologia. L'ontologia non è possibile che come fenomenologia". Sempre con Heidegger si potrà allora riportare la lettura del f. al modo della verità intesa grecamente come *alétheia*, ossia come disvelamento dell'essere. [*V. Mel.*]

Si vedano anche: apparenza; cosa; cosa in sé; ente; esperienza; essenza; evidenza; fatto; fenomenologia; fenomenologico, metodo[1]; fondamento; noumeno; ontologia; verità.

fenomenologia,

termine filosofico che, in un senso molto lato, indica la descrizione di quanto appare e, insieme, designa la scienza destinata a studiare metodo e modalità di tale descrizione. Nel significato più generale di questo termine, rimane ancora impregiudicato il problema se quanto appare corrisponda a ciò che effettivamente è, oppure ne implichi una modificazione o addirittura ne costituisca un travisamento.

■ *La fenomenologia nel pensiero moderno.* Fu per primo J.H. Lambert ad assegnare in modo esplicito alla f. un ruolo preciso nel sistema del sapere, delineato nel *Nuovo organo* (1764): oltre alla dottrina della verità o "alethiologia", che esamina gli elementi semplici della conoscenza e le loro possibili combinazioni, c'è la "fenomenologia", o dottrina della parvenza, che studia le fonti oggettive o soggettive degli errori connessi al carattere illusorio degli oggetti della sensibilità o fenomeni. Sulla traccia dell'impostazione kantiana, per Lambert il fenomeno non indica soltanto ciò che è diverso dalla realtà in sé, ma anche qualcosa che, proprio per questo, è falso e illusorio e perciò è una fonte di errore. I. Kant nel saggio *Primi principi metafisici della scienza della natura* (1786) usò il termine f. per designare la parte della teoria del movimento che analizza il moto o la quiete solo dal punto di vista dei modi con cui essi appaiono ai sensi esterni. G.W.F. Hegel conferì al termine f. un valore fortemente speculativo e nella sua opera fondamentale *Fenomenologia dello spirito* (1807) intese ripercorrere il lungo cammino che il singolo individuo e l'umanità in tutta la sua storia devono compiere per giungere al sapere assoluto. Si tratta di comprendere il sistematico succedersi delle diverse e complesse figure della coscienza (corrispondenti a momenti e tappe della vicenda umana), ciascuna delle quali, pur possedendo un significato peculiare, costituisce soltanto un momento sì necessario, ma destinato a essere superato necessariamente, in base alle rigorose leggi della dialettica, perché solo mediante tale superamento essa può conservare e salvaguardare il suo autentico valore. Hegel ripercorre, in questa grandiosa storia romanzata, le tappe salienti e concettualmente rilevanti, a partire dal livello della coscienza immediata nella certezza sensibile, sicura di sé e della sua alterità rispetto al mondo, sino allo spirito autocosciente, finalmente consapevole di ciò che è in sé e per sé. Partendo dalla mera immediatezza, si perviene così a ciò che è assolutamente mediato. In questa prospettiva evidentemente i fenomeni non costituiscono più la dimensione illusoria della conoscenza sensibile, ma sono le concrete manifestazioni storiche del divenire della scienza in generale, del sapere, ossia dello spirito nella sua autoformazione. Non si ha più una contrapposizione tra quanto è conosciuto e quanto è reale, cosicché non ha più senso porre il problema se e in che misura il conosciuto corrisponda o travisi il reale; viceversa, le tappe della coscienza hanno sempre un corrispettivo nella realtà, e le diverse figure presentano lo spirito nella sua individualità concreta, particolare e reale. Successivamente, come la nozione di fenomeno si estende sino a diventare sinonimo di "fatto" o di "qualcosa che accade", così la f. diventa l'analisi descrittiva di un determinato ambito o di un particolare tipo di oggetti o eventi: è in questo significato più generico che la f. viene spesso intesa da molti autori tra '800 e '900. W. Hamilton nelle *Lezioni di metafisica* (1858) e *Lezioni di logica* (1859-60) parla della f. come di una psicologia descrittiva, che analizza i vari fatti psichici, al fine di renderne successivamente possibile una spiegazione. E. von Hartmann nella *Fenomenologia della coscienza morale* (1879) si propose di descrivere gli aspetti empirici della coscienza morale, separatamente dall'interpretazione speculativa che di essi verrà data. Con il termine f. C. S. Peirce intese non solo la descrizione di quanto è reale, ma anche di tutto ciò che in qualche modo è dato o presente alla coscienza, e che quindi possiede una qualche forma di essere.

■ *Il movimento fenomenologico.* Oggi è soprattutto alle riflessioni di E. Husserl (v.), in particolare a quelle presenti nelle *Ricerche logiche* (1900-01) e nel primo libro delle *Idee* (1913), che si fa riferimento quando si parla di f. Husserl divenne progressivamente punto di riferimento per molti pensatori che avevano studiato nelle università in cui aveva insegnato, Gottinga e Friburgo. Di tali gruppi fu espressione l' "An-

Filosofia_in_Ita

FENOMENOLOGIA

"Verso le cose stesse!"

HUSSERL

La fenomenologia pura è una scienza nuova, lontana dal modo naturale di pensare, e pertanto nascente solo ai nostri giorni. Cercandone qui la via e definendone la posizione rispetto alle altre scienze, noi la indichiamo quale scienza fondamentale della filosofia. Essa si dice scienza di «fenomeni». Ai fenomeni si volgono anche altre scienze, da tempo conosciute. Così si vuole indicare la psicologia come scienza dei fenomeni psichici, la scienza naturale come scienza di quelli fisici; non diversamente si parla di fenomeni storici o culturali, riguardanti rispettivamente la storia e la scienza della cultura; e lo stesso si dica per tutte le scienze che abbiano un oggetto reale. Per quanto diversi possano essere qui i significati del termine «fenomeno» e per quanti altri ne possa acquistare, è certo che la fenomenologia comprende tutti questi «fenomeni» e secondo tutti i significati: ma in un atteggiamento così profondamente diverso che ogni significato si modifica rispetto alle scienze ormai familiari. Soltanto in questa modificazione il fenomeno entra nella sfera fenomenologica. Comprendere questa modificazione, o meglio, realizzare l'atteggiamento fenomenologico, acquistando coscienza scientifica delle sue caratteristiche e di quelle dell'atteggiamento naturale, questo è il primo còmpito, per nulla facile, che dobbiamo assolvere, se vogliamo guadagnare il terreno della fenomenologia e impadronirci scientificamente della sua particolare essenza. [...]

Neutralizzare il complesso delle abitudini mentali dominanti finora, con barriere che limitano l'orizzonte del nostro pensiero, afferrare in piena libertà e porre in maniera radicalmente nuova i genuini problemi filosofici, accessibili soltanto grazie ad un allargamento d'orizzonte – tutto ciò costituisce un duro proposito, che non può essere comunque alleggerito. Infatti, la difficoltà di comprendere l'essenza della fenomenologia, la sua problematica e i suoi rapporti con le altre scienze (in particolare con la psicologia), si deve alla necessità di assumere un atteggiamento completamente diverso da quelli che ci sono naturali nell'esperienza e nel pensiero. Muoversi liberamente in esso, senza ricadere nei vecchi atteggiamenti, imparare a vedere e a descrivere ciò che sta dinanzi agli occhi esige studi speciali e faticosi. [...]

Prenderemo le mosse dal punto di vista naturale, dal mondo come ci sta dinanzi, dalla coscienza dell'io come ci si offre nell'esperienza psicologica, e ne metteremo a nudo i presupposti essenziali. Costruiremo poi un metodo di «riduzioni fenomenologiche», che ci permetterà di superare i limiti dell'indagine naturale, evitandone l'unilaterale direzione, finché conquisteremo il libero orizzonte dei fenomeni «trascendentalmente» purificati e con ciò il terreno della fenomenologia.

EDMUND HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, a cura di E. Filippini, Einaudi, Torino 1965², pp. 7-9.

HEIDEGGER

Il termine «fenomenologia» esprime una massima che può esser formulata così: «Verso le cose stesse!» – e ciò in contrapposto alle costruzioni fluttuanti, ai trovamenti casuali, all'assunzione di concetti giustificati solo apparentemente, agli pseudo-problemi che sovente si trasmettono da una generazione all'altra come «problemi». [...]

L'espressione è composta di due elementi: fenomeno e logos. L'uno e l'altro derivano da termini greci: φαινόμενον e λόγος. Preso superficialmente il termine fenomenologia è composto in modo analogo a teologia, biologia, sociologia, che noi rendiamo solitamente con scienza di Dio, della vita, della società. In tal caso, fenomenologia verrebbe a significare scienza dei fenomeni. Il concetto preliminare di fenomenologia deve essere chiarito attraverso l'esatta determinazione di ciò che si intende coi due termini che lo compongono: «fenomeno» e «logos» e attraverso la fissazione del senso del nome che risulta dalla loro riunione. [...]

Il termine fenomenologia ha [...] un significato del tutto diverso da quello implicito in espressioni come teologia, ecc. Queste designano gli oggetti della relativa scienza nella loro particolare consistenza reale. Il termine «fenomenologia» non denota l'oggetto delle sue ricerche, né caratterizza il titolo di ciò in cui consiste il suo contenuto reale. La parola si riferisce esclusivamente al come viene mostrato e trattato ciò che costituisce l'oggetto di questa scienza. Scienza dei fenomeni significa: un afferramento dei propri oggetti tale che tutto ciò che intorno ad essi è in discussione sia mostrato e dimostrato direttamente. [...]

La fenomenologia è il modo di raggiungere e di determinare dimostrativamente ciò che deve costituire il tema dell'ontologia. L'ontologia non è possibile che come fenomenologia. Il concetto fenomenologico di fenomeno intende come

Filosofia_in_Ita

automanifestantesi l'essere dell'ente, il suo senso, le sue modificazioni e i suoi derivati. L'automanifestazione ha caratteri suoi propri e non ha nulla in comune con l'apparire. L'essere dell'ente non può assolutamente essere inteso come qualcosa «dietro» cui stia ancora alcunché «che non appare».
«Dietro» i fenomeni della fenomenologia non si trova assolutamente nulla, a meno che non vi si celi qualcosa di destinato a divenire fenomeno. Proprio perché i fenomeni, innanzitutto e per lo più, non sono dati, occorre la fenomenologia. Esser-coperto è il concetto contrario di «fenomeno». [...]
Considerata nel suo oggetto reale, la fenomenologia è la scienza dell'essere dell'ente: ontologia. Nel corso dei chiarimenti che abbiamo dato circa i compiti dell'ontologia, risultò la necessità di una ontologia fondamentale, che assuma a proprio tema l'ente privilegiato ontologico-onticamente, l'Esserci, al fine di portarsi di fronte al problema cardinale, cioè di fronte al problema del senso dell'essere in generale. Dalla ricerca stessa risulterà che il senso metodico della descrizione fenomenologica è l'interpretazione [Auslegung]. *Il* λόγος, *della fenomenologia dell'Esserci ha il carattere dell'*ερμηνεύειν, *attraverso il quale il senso autentico dell'essere e le strutture fondamentali dell'essere dell'Esserci sono resi noti alla comprensione d'essere propria dell'Esserci. La fenomenologia dell'Esserci è ermeneutica nel senso originario della parola, secondo cui essa designa il compito stesso dell'interpretazione. [...]*
L'ontologia e la fenomenologia non sono due diverse discipline che fanno parte della filosofia assieme ad altre. I due termini denotano entrambi la filosofia, nel suo oggetto e nel suo procedimento. La filosofia è ontologia universale e fenomenologica, muovente dall'ermeneutica dell'Esserci, la quale, in quanto analitica dell'esistenza, ha assicurato il termine del filo conduttore di ogni indagine filosofica nel punto dove l'indagine sorge e infine ritorna.

MARTIN HEIDEGGER, *Essere e tempo*,
a cura di P. Chiodi,
UTET, Torino 1969,
pp. 86-100.

nuario di filosofia e di ricerca fenomenologica", pubblicato tra il 1913 e il 1930: presentandone la pubblicazione, gli editori affermavano di non essere uniti da un sistema di scuola, né da un insieme di tesi che tutti i collaboratori avrebbero dovuto presupporre, ma dalla comune convinzione che solo risalendo alle fonti originarie dell'intuizione e all'intuizione delle essenze da essa ricavata si possono affrontare e risolvere i classici problemi della filosofia, secondo un metodo rigorosamente scientifico e fecondo di sviluppi. Di questo movimento facevano parte a Gottinga J. Daubert, A. Reinach, M. Geiger, A. Pfänder, T. Conrad, H. Conrad Martius, M. Scheler, D. von Hildebrand, E. Stein, R. Ingarden, F. Kaufmann; a Friburgo, oltre alla Stein, O. Becker, L. Landgrebe, E. Fink e, almeno per un certo periodo e con notevole autonomia, M. Heidegger. La svolta trascendentale di Husserl costituì per il movimento fenomenologico uno dei punti più controversi, sul quale i discepoli di Gottinga presero le distanze dal maestro, accusandolo di abbandonare il realismo delle origini e il richiamo all'intuizione delle essenze per accettare, con il primato della coscienza, una rinnovata forma di idealismo.

■ *Le prospettive teoriche principali.* Husserl operò la sua elaborazione del metodo fenomenologico tra '800 e '900, nel contesto della polemica contro lo psicologismo da parte dei difensori della logica pura. Innanzi tutto la f. husserliana intende essere una scienza descrittiva di quanto appare all'evidenza immediata (il fenomeno, appunto, inteso nel suo significato primario, derivante dall'etimologia greca del termine; v. fenomeno). In questo senso, essa combatte ogni riduzionismo, cioè ogni pretesa ingiustificata di negare ambiti determinati del dato, per ridurli ad altri che sarebbero più originari: lo psicologismo si configura appunto come una forma di riduzionismo, quella per cui le leggi ideali della logica vengono interpretate come mere leggi psicologiche. Viceversa la f., ritenendo in ciò di essere più fedele all'esperienza di ogni forma di positivismo, si propone di escludere ogni pregiudizio teorico, precedente alla descrizione di quanto immediatamente appare, e non restringe il dato a ciò che è empiricamente verificabile, ma vi include, assegnandogli anche una posizione fondamentale, quanto è ideale e appartiene al mondo delle essenze. Proprio perché è una descrizione di essenze, colte nell'intuizione immediata, la f. può pretendere di essere una scienza descrittiva e insieme necessaria e universale. La "riduzione eidetica" (v. eidetico) costituisce il mezzo per mettere tra parentesi gli aspetti contingenti e particolari dell'esistenza e afferrare "le cose stesse", cioè il dato, il fenomeno nel suo significato essenziale e nel suo valore ultimo. La f. pertanto è una scienza non empirica, in quanto non deriva il valore delle sue affermazioni dal rilevamento induttivo dei fatti, pur essendo i suoi asserti normativi e validi anche per le realtà contingenti. Essa è inoltre una scienza riflessiva, non perché intenda presentarsi come un nuovo tipo di indagine psicologica, ma perché attraverso l'analisi degli atti e dei vissuti di coscienza si propone di mettere in luce quel rapporto intenzionale che salvaguarda l'oggettività irriducibile del dato e insieme garantisce a questo la possibilità di essere presente con evidenza. In tal modo si possono portare le idee logiche, i concetti e le rispettive leggi alla chiarezza originaria dell'intuizione immediata "in carne e ossa", mediante un cammino che rende la f. una scienza rigorosa, lontana dal naturalismo ingenuo delle scienze naturali e dal formalismo astratto della logica. Con la svolta trascendentale la f. mediante

Filosofia_in_Ita

l'*epoché* (v.) mette tra parentesi la credenza abituale nell'esistenza di un mondo e rivendica così il primato della coscienza, vista come il punto di riferimento originario e indubitabile capace di dare senso a tutto il resto, compresa la realtà nei suoi diversi livelli e strati (naturale, animale e personale). [*M. Len.*]

fenomenologico, metodo[1], in filosofia, procedimento che a differenza dell'argomentazione (deduttiva, induttiva o dialettica) descrive fatti riguardanti l'esperienza interna o esterna. In contrapposizione al metodo delle scienze naturali, orientato agli aspetti quantitativi, il m. f. mette in risalto il momento qualitativo e spesso è associato a una riflessione sulla vita interiore. Nell'ontologia, come in quella aristotelica, il m. f. delinea la struttura fondamentale del reale e offre la base per una metafisica. In senso stretto, caratterizza la corrente filosofica del '900 fondata da E. Husserl e detta appunto "fenomenologia" (v.).

fenomenologico, metodo[2], in psicologia, approccio – seguito soprattutto dai gestaltisti (v. psicologia della forma) – secondo il quale l'oggetto di indagine deve essere costituito dai dati percettivi così come essi si presentano direttamente e spontaneamente al soggetto.

Ferenczi, *Sándor*, psicoanalista ungherese (Miskolc 1873 - Budapest 1933). Laureatosi in medicina, lavorò dal 1900 come neuropatologo a Budapest. Nel 1908 conobbe S. Freud e divenne membro della Società Psicoanalitica di Vienna, dando rilevanti contributi alla diffusione del movimento psicoanalitico. Pur divergendo negli anni '20 dalle idee di Freud, non arrivò alla rottura. In *Thalassa. Psicoanalisi delle origini della vita sessuale* (1924) offrì un'ardita speculazione, collegando determinati processi psichici individuali a momenti della storia dell'evoluzione biologica: per es., il ricorrente desiderio inconscio di ritorno al seno materno e al liquido amniotico viene interpretato come desiderio di ritorno alle origini della vita, cioè al mare (greco: *thálassa*). Nel campo della terapia, anticipando orientamenti successivi, ritenne che la ricostruzione delle vicende inconsce non basti: occorre che il soggetto riviva le esperienze affettive carenti e l'analista intervenga con una funzione di sostegno di tipo materno (*Elasticità della tecnica psicoanalitica*, 1928).

Ferguson, *Adam*, filosofo scozzese (Logierait 1723 - St. Andrews 1816). In *Istituzioni di filosofia morale* (1769), poi rielaborato attraverso successive revisioni nell'opera *Principi di scienza morale e politica* (1792), svolse un sistema di etica e filosofia politica che sistematizza in larga misura idee di A. Smith. Nel *Saggio sulla storia della società civile* (1766) applicò il bagaglio intellettuale dell'illuminismo scozzese creditato da D. Hume e Smith (la teoria dei quattro stadi dell'evoluzione della società, il principio degli effetti non intenzionali, il rifiuto dello stato di natura e del contratto sociale) allo studio di quale fosse il modo migliore di assicurare il progresso di una società nella direzione di istituzioni politiche non dispotiche ma "libere". La risposta è cercata anzitutto in precondizioni sociali di istituzioni civili libere atte a conservare la virtù civica (v. umanesimo civico); è notevole anche l'analisi dei rimedi delle conseguenze nocive della divisione del lavoro.

Si vedano anche: apparenza; cosa; coscienza; dato; êidos; Erlebnis; esistenza; esperienza; essenza; evidenza; falso; fatto; fenomeno; fenomenologico, metodo[1]; gnoseologia; intenzionalità; intuizione; oggettività; presenza; realtà; sensibilità; senso; trascendentale; verità.

Ferrari, *Giuseppe*, filosofo e uomo politico italiano (Milano 1811 - Roma 1876). Discepolo del giurista e pensatore politico G.D. Romagnosi, amico e collaboratore del filosofo, storico ed economista C. Cattaneo, F. studiò il pensiero di A. Rosmini e fu il primo editore delle opere complete di G.B. Vico. I suoi interessi speculativi si modificarono in seguito all'incontro con le filosofie dell'hegelismo e del socialismo utopistico. Curvò la propria riflessione in direzione antimetafisica e la orientò all'indagine della razionalità della storia. Particolarmente nella sua *Filosofia della rivoluzione* (1851) esaltò il divenire e il dinamismo creativo della realtà per muovere alla realizzazione degli obiettivi democratico-rivoluzionari, rivendicando il "socialismo" e valorizzando la positività delle contraddizioni all'interno di un'etica dell'operosità e di un progetto di lotta insurrezionale.

Ferrière, *Adolphe*, pedagogista svizzero (Ginevra 1879 - 1960). Instancabile promotore dei principi e dei metodi della scuola attiva (v. attivismo), fondò nel 1899 il Bureau International des Écoles Nouvelles. Influenzato dalla teoria dello "slancio vitale" di H. Bergson, considerò scopo dell'itinerario formativo l'autorealizzazione dell'essere umano. L'elevazione spirituale, la formazione del pensiero e dell'agire dell'uomo, essere sociale, possono realizzarsi solo in una scuola rinnovata secondo i principi scientifici, che educhi alla libertà e sviluppi l'insieme delle funzioni sensitive, affettive e mentali del fanciullo, promuovendone l'attività e gli interessi, la capacità di fare esperienza di sé e della realtà esterna, ma anche l'autonomia personale e morale, l'autoapprendimento e l'autogoverno. Tra le sue opere principali: *La scuola attiva* (1920); *La libertà del fanciullo nella scuola attiva* (1928); *La scuola attiva in Europa* (1948).

festa, termine indicante il tempo sottratto al circuito delle azioni profane. Secondo lo storico delle religioni K. Kerényi, la f. è "dimensione potenziata dell'uomo, nella quale si attendono e si ricercano le apparizioni degli dei". In tal senso la f. è interruzione del tempo cronologicamente inteso e apertura al sacro. Importante è lo studio delle f. nel folclore (v.).

Festugière, *André-Jean*, grecista e storico della filosofia francese (Parigi 1898 - Poissons 1982). Sacerdote dal 1930, dal 1942 insegnò all'École Pratique des Hautes Études di Parigi. Studioso della filosofia ermetica (*La rivelazione di Ermete Trismegisto*, 1944-54) e della spiritualità greca (*Contemplazione e vita contemplativa secondo Platone*, 1936; *Studi di filosofia greca*, 1971), mise in evidenza i punti di contatto tra pensiero pagano e pensiero cristiano, sostenendo che nel primo vi è un lento e progressivo passaggio verso il monoteismo.

feticismo, in psicopatologia, perversione sessuale per lo più maschile, nella quale la fonte prevalente di eccitazione è data dalla vista di un indumento femminile o di una parte del corpo femminile. In antropolo-

Filosofia_in_Ita

gia, forma primitiva di religione in cui è adorato un oggetto naturale o un oggetto fabbricato appositamente (v. animismo[1]).

Feuerbach, *Ludwig Andreas*, filosofo tedesco (Landshut 1804 - Rechenberg 1872). Dagli iniziali studi teologici passò alla filosofia sotto l'influenza dell'insegnamento di Hegel, di cui aveva seguito i corsi a Berlino nel 1824. Nel 1830 pubblicò il suo primo scritto, *I pensieri sulla morte e l'immortalità*, nei quali negava l'immortalità dell'anima individuale affermandola, al contrario, per l'umanità storica in divenire. Il suo successivo articolo *Critica della filosofia hegeliana* (1839), che diede origine a un'ala antihegeliana all'interno della sinistra hegeliana (v. hegeliana, destra e sinistra), accusò apertamente la filosofia di G.W.F. Hegel di essere una "mistica razionale" che non tiene conto dell'irriducibilità della realtà effettiva e pretende di dissolvere i fatti concreti nell'astrattezza dei concetti, assolutizzando le forme storiche del sapere e dell'esperienza all'interno di un sistema logico onnicomprensivo. La filosofia avrebbe invece dovuto essere realistica, aperta sulla realtà naturale e sensibile. Peraltro, proprio il tema hegeliano della coscienza infelice (v.) fornì a F. la base alla successiva interpretazione della coscienza religiosa in termini di alienazione: ciò che costituisce il positivo dell'essere divino è preso a prestito alla natura umana. Per questo l'alienazione è il processo in forza del quale ciò che costituisce la ricchezza di Dio è il frutto di impoverimento dell'uomo: compito della critica sarà quello di restituire all'uomo il suo essere perduto, alienato in Dio. Nella sua opera più famosa, l'*Essenza del cristianesimo* (1841): "La religione è la prima ma indiretta autocoscienza dell'uomo. Perciò la religione precede sempre la filosofia, nella storia dell'umanità così come nella storia dei singoli individui. L'uomo sposta il suo essere fuori da sé, prima di trovarlo in sé. Il nostro compito è appunto di mostrare che la distinzione fra il divino e l'umano è illusoria, cioè che null'altro è se non la distinzione tra l'essenza dell'umanità e l'uomo individuo". Con una meticolosa analisi delle principali verità cristiane F. ritenne di poter dimostrare che l'anima della teologia è l'antropologia e che tutte le qualificazioni dell'essere divino non sono altro che qualificazioni dell'essere umano. Essere umano che nella sua integralità, del resto, non è né puro spirito né sola materia, ma l'uno e l'altra inseparabilmente uniti, anima e corpo.

FEYERABEND

L'anarchismo epistemologico di Feyerabend

L'idea di un metodo che contenga princìpi fermi, immutabili e assolutamente vincolanti come guida nell'attività scientifica si imbatte in difficoltà considerevoli quando viene messa a confronto con i risultati della ricerca storica. Troviamo infatti che non c'è una singola norma, per quanto plausibile e per quanto saldamente radicata nell'epistemologia, che non sia stata violata in qualche circostanza. Diviene evidente anche che tali violazioni non sono eventi accidentali, che non sono il risultato di un sapere insufficiente o di disattenzioni che avrebbero potuto essere evitate. Al contrario, vediamo che tali violazioni sono necessarie per il progresso scientifico. In effetti, uno fra i caratteri che più colpiscono delle recenti discussioni sulla storia e la filosofia della scienza è la presa di coscienza del fatto che eventi e sviluppi come l'invenzione dell'atomismo nell'Antichità, la rivoluzione copernicana, l'avvento della teoria atomica moderna (teoria cinetica; teoria della dispersione; stereochimica; teoria quantistica), il graduale emergere della teoria ondulatoria della luce si verificarono solo perché alcuni pensatori o decisero *di non lasciarsi vincolare da certe norme metodologiche "ovvie" o perché* involontariamente le violarono.

Questa libertà di azione, lo ripeto, non è solo un fatto *della storia della scienza. Esso è sia ragionevole sia* assolutamente necessario *per la crescita del sapere. Più specificamente, si può dimostrare quanto segue: data una norma qualsiasi, per quanto "fondamentale" o "necessaria" essa sia per la scienza, ci sono sempre circostanze nelle quali è opportuno non solo ignorare la norma, ma adottare il suo opposto. [...] (Per inciso, vorrei sottolineare che l'uso frequente, da parte mia, di parole come "progresso", "perfezionamento", "miglioramento" ecc. non significa che io pretenda di possedere una speciale conoscenza di ciò che è bene e ciò che è male nelle scienze e che voglia imporre questa conoscenza a chi mi legge.* Ognuno è libero di leggere questi termini a modo suo *e in accordo con la tradizione a cui appartiene. Così, per un empirista, la parola "progresso" significherà il passaggio a una teoria che fornisca prove empiriche dirette per la maggior parte dei suoi assunti fondamentali. Alcune persone ritengono che la teoria quantistica sia una teoria di questo genere. Per altri, "progresso" può significare unificazione e armonia, forse anche a spese dell'accordo con l'esperienza. In questo modo Einstein considerava la teoria generale della relatività.* E la mia tesi è che l'anarchismo aiuta a conseguire il progresso in qualsiasi senso si voglia intendere questa parola. *Anche una scienza fondata sui princìpi della legge e dell'ordine avrà successo solo se saranno consentiti di tanto in tanto modi di procedere anarchici.)*

È chiaro, quindi, che l'idea di un metodo fisso, o di una teoria fissa della razionalità, poggia su

Filosofia_in_Ita

Feyerabend, *Paul Karl*, epistemologo austriaco (Vienna 1924 - Genolier, Svizzera, 1994). Docente all'università di Berkeley in California e al Politecnico di Zurigo, centrò la sua riflessione sulla nozione di "metodo scientifico", sviluppandola attraverso il confronto critico con le principali teorie metodologiche della scienza contemporanee, in particolare quelle elaborate dall'empirismo logico e dal razionalismo critico (v. epistemologia). Sulla base di un'analisi prevalentemente storica della scienza, si propose di dimostrare non solo che le regole metodologiche avanzate dalle teorie epistemologiche sono state ripetutamente violate dalla prassi scientifica, ma anche che tali violazioni sono state di essenziale importanza per lo stesso sviluppo della scienza. Dalla critica delle metodologie epistemologiche prese in esame. F. non pervenne all'elaborazione di una nuova proposta metodologica, bensì a una radicale posizione contrometodologica, l'anarchismo metodologico (*Contro il metodo*, 1975), secondo il quale non vi è alcun metodo generale, alcun "sistema" di regole che governa la costruzione e lo sviluppo dell'impresa scientifica. Ciò tuttavia non significa che la scienza proceda senza regole, ma semplicemente che essa si avvale di volta in volta delle regole che ritiene più opportune per il conseguimento dei suoi scopi, senza seguire un metodo generale e prestabilito. Rigettata l'identificazione di razionalità e metodo, F. sostenne l'impossibilità di distinguere rigorosamente fra scienza e non scienza, di affermare che la scienza grazie al suo speciale metodo è la miglior forma di conoscenza, e infine di giustificare la posizione preminente che la scienza ha nel sistema culturale e sociale contemporaneo (*La scienza in una società libera*, 1978). [*L. Len.*]

Fichte, Johann Gottlieb,
filosofo tedesco (Rammenau 1764 - Berlino 1814). Professore a Jena dal 1794 al 1799, tenne lezioni a Erlangen (1805) e a Königsberg (1807); nel 1810-14 fu professore nella nuova università di Berlino, della quale fu anche rettore (1811-12).

Opere principali: *Dottrina della scienza* (1794-95 e poi varie versioni); *Fondamento del diritto naturale* (1796-97); *Sistema di etica* (1798); *La missione dell'uomo* (1800); *Caratteri fondamentali dell'età presente* (1804-05); *Guida alla vita beata* (1806).

---

una visione troppo ingenua dell'uomo e del suo ambiente sociale. Per coloro che non vogliono ignorare il ricco materiale fornito dalla storia, e che non si propongono di impoverirlo per compiacere ai loro istinti più bassi, alla loro brama di sicurezza intellettuale nella forma della chiarezza, della precisione, dell'"obiettività", della "verità", diventerà chiaro che c'è un *solo principio che possa essere difeso in* tutte *le circostanze e in* tutte *le fasi dello sviluppo umano. È il principio:* qualsiasi cosa può andar bene. *[...]*

L'anarchismo epistemologico differisce sia dallo scetticismo sia dall'anarchismo politico (religioso). Mentre lo scettico considera ogni opinione ugualmente buona, o ugualmente cattiva, o desiste completamente dal dare tali giudizi, l'anarchico epistemologico non ha alcuno scrupolo a difendere anche l'asserzione più trita o più mostruosa. Mentre l'anarchico politico o religioso vuole abolire una certa forma di vita, l'anarchico epistemologico può desiderare di difenderla, poiché egli non ha alcun sentimento eterno di fedeltà, o di avversione, nei confronti di alcuna istituzione o ideologia. Come il dadaista, al quale assomiglia assai più che non somigli all'anarchico politico, egli "non soltanto non ha un programma, ma è contro tutti i programmi", anche se in qualche occasione sarà il più rumoroso fra i difensori dello status quo *o fra i suoi oppositori: "per essere veri dadaisti, si dev'essere antidadaisti". I suoi obiettivi rimangono stabili, o mutano solo in conseguenza del ragionamento, o della noia, o di un'esperienza di conversione, o del desiderio di far impressione a un'amante e così via. Una volta che si sia proposto un qualche obiettivo, può cercare di accostarsi ad esso con l'aiuto di gruppi organizzati o da solo; può usare la ragione, l'emozione, il ridicolo, un "atteggiamento di seria preoccupazione" e qualsiasi altro mezzo sia stato inventato dall'uomo per ottenere il meglio dai suoi simili.*

Il suo passatempo favorito consiste nel confondere i razionalisti inventando ragioni convincenti a sostegno di dottrine irragionevoli. Non c'è alcuna opinione, per quanto "assurda" o "immorale", che egli si rifiuti di prendere in considerazione o in conformità con la quale si rifiuti di agire, e nessun metodo è considerato indispensabile. L'unica cosa alla quale egli si opponga fermamente e assolutamente sono gli standard universali, le leggi universali, le idee universali come "Verità", "Ragione", "Giustizia", "Amore" e il comportamento che esse implicano, anche se egli non nega spesso sia una buona politica agire come se tali leggi (tali standard, tali idee) esistessero e se egli credesse in esse.

PAUL KARL FEYERABEND, *Contro il metodo*, tr. it. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1984, pp. 21; 24-25.

Filosofia_in_Ita

■ *L'approccio filosofico.* F. studiò teologia a Jena, Lipsia e Wittenberg senza trovare però soddisfacente l'insegnamento teologico; egli stesso dichiarò di aver successivamente aderito a dottrine deterministiche, che avvertiva però in contrasto con i bisogni del cuore. Fondamentale fu nel 1790 la lettura della *Critica della ragion pratica* di I. Kant, nella quale vide "dimostrate" le nozioni "di una libertà assoluta, del dovere ecc.", cioè vide conciliate le esigenze della ragione e quelle del cuore. Nacque in lui il proposito di elaborare in maniera sistematica la prospettiva fondamentale di Kant, di porre cioè l'idea pratica della libertà a fondamento di un sistema della filosofia (che diviene perciò "sistema della libertà"). Questo lo avvicinò in parte all'intendimento di K.L. Reinhold, il quale voleva riconcepire la filosofia di Kant divisa nelle tre *Critiche* entro un sistema unitario della filosofia, a partire da un solo principio. Le obiezioni che nei confronti della filosofia kantiana venivano sollevate da F.H. Jacobi e dagli "scettici" G.E. Schulze e S. Maimon spinsero F. a scavare a fondo nella questione del principio sistematico della filosofia, avendo rilevato l'insufficienza del principio della coscienza formulato da Reinhold, che per F. può essere soltanto fondamento della filosofia teoretica (cioè di quella parte della filosofia che spiega la rappresentazione) e non dell'intera filosofia come unità di teoria e di prassi. Per F. il principio del sapere non può essere un fatto della coscienza, ma un atto (*Tathandlung*), un'azione spirituale originaria, una unità vivente e organica che viene colta nella intuizione intellettuale e fonda il sapere deduttivo. La coscienza immediata della legge morale è una manifestazione di questa intuizione intellettuale e ne garantisce la validità. La filosofia deve enucleare e esplicitare le "azioni originarie" che rendono possibile il sapere della coscienza, deve chiarificare gli atti precoscienziali che fondano e accompagnano il fatto di sapere questa o quella cosa. Nel realizzare ciò la filosofia deve essere consapevole del suo stesso modo di procedere, deve riflettere e giustificare le asserzioni che avanza. È questa l'idea della *Dottrina della scienza*, una teoria su come si costituisce il sapere per la coscienza elaborata mediante una riflessione giudicativa sui passi propri della coscienza. Si tratta perciò di una filosofia di tipo trascendentale, nella quale l'"ontologia" (il discorso su ciò che è e sul senso dell'essere) viene elaborata attraverso una indagine del suo modo di presentarsi nelle forme fondamentali della vita coscienziale.

■ *Dottrina della scienza.* Per F. il concetto di "dottrina della scienza" (*Wissenschaftslehre*) coincide fondamentalmente con quello di filosofia. Le esigenze pratiche dell'insegnamento universitario e quelle teoriche dell'approfondimento intensivo dei principi del sapere della coscienza spinsero F. a elaborare diverse trattazioni della sua propria filosofia, sicché ci sono pervenute diverse esposizioni della *Dottrina della scienza* (la più parte allo stato di lezioni). In un primo momento, che coincide fondamentalmente con gli anni di insegnamento a Jena, F. si preoccupò di mettere a fuoco le azioni originarie, i dinamismi costituenti del sapere. Egli enucleò un circolo di principi trascendentali: il primo principio ("l'io originariamente pone assolutamente il suo proprio essere") dice che non è concepibile coscienza senza l'agire dell'io spirituale, senza l'essere in atto dell'intelligenza; il secondo principio ("all'io è opposto assolutamente un non-io") afferma che il sapere richiede per esistere che all'io spirituale si presenti una alterità da rappresentare e da configurare, una alterità che nella sua concretezza-concreta non si può dedurre logicamente dalla posizione originaria dell'io; il terzo principio ("io oppongo nell'io all'io divisibile un non-io divisibile") dice che il sapere effettivo è sempre distinzione e sintesi di io e alterità, ossia di una sfera soggettiva e di una oggettiva. Questi principi o atti originali rendono possibile l'atteggiarsi della coscienza sia in senso teoretico, come coscienza rappresentativa dell'oggetto, sia in senso pratico, come tendenza, sforzo di configurare l'oggetto secondo l'idea della ragione. F. vide che nella costituzione della coscienza non operano soltanto fattori teoretici (immaginazione, intelletto, giudizio, ragione), ma anche e insieme fattori pratici (sentimento, impulso, volontà). D'altra parte la spiegazione della coscienza non può essere data soltanto dal fatto che in essa agisce l'io spirituale, ma richiede una azione (un "urto") dall'esterno. Questa azione è per F., radicalmente, un "invito", un "appello" alla libertà che proviene da un altro essere libero. La "nascita" della coscienza rinvia all'esserci di almeno un'altra coscienza, ossia accade in un orizzonte intersoggettivo. La *Dottrina della scienza* avanza perciò una teoria intersoggettiva, per la prima volta dopo l'anticipo rappresentato dalla dottrina leibniziana della relazione fra le monadi spirituali. Dopo il suo trasferimento a Berlino nel 1799 F. approfondì un nuovo livello della "dottrina della scienza", anche per rispondere alla problematica religiosa sollevata con la "disputa sull'ateismo" nel quale egli stesso era rimasto coinvolto (1798-99). Si tratta del rapporto fra il principio del sapere (cioè l'io, la ragione, che è sempre l'unità organica di una dualità) e la radice ultima, l'unità pura sopra ogni distinzione e mediazione, cioè l'assoluto. Ciò è oggetto della "prima filosofia" della *Dottrina della scienza* che ha due movimenti fondamentali: l'uno ascendente, nel quale il sapere si autoapprofondisce fino a "deporsi", sospendersi, come sapere e a riconoscere l'unità originaria di "essere e vita"; l'altro discendente e "fenomenologico", nel quale il sapere, alla luce dell'evidenza conseguita, si conosce come manifestazione originaria, "immagine", "esistenza", "schema" dell'assoluto. La compiuta "dottrina della scienza" è il sistema dell'immagine dell'assoluto.

■ *Discipline particolari.* Il cammino fenomenologico della filosofia trascendentale di F. arriva a enucleare quattro forme fondamentali di esistere della coscienza originaria, quattro "visioni del mondo": il punto di vista della sensibilità, della legalità, della moralità, della religione. In correlazione si danno quattro discipline filosofiche specifiche: dottrina della natura, del diritto, dell'etica, della religione. La dottrina della natura enuclea i principi attraverso i quali la natura può essere concepita a partire dalla riflessione e vede il senso della natura stessa nel suo essere sede e ambiente del visibilizzarsi della vita spirituale. La dottrina del diritto elabora quella manifestazione della vita razionale che consiste nella limitazione reciproca delle libertà degli individui e ne concepisce le forme giuridico-politiche di attuazione: esse sono condizione

Filosofia_in_Ita

indispensabile perché possa sussistere una intersoggettività effettiva di esseri liberi. L'etica prende in considerazione i principi della vita morale come consapevolezza e pratica del dovere, come obbedienza creativa e incarnazione dell'idea etica. La dottrina della religione enuclea il rapporto unitivo di amore che collega la divina vita originaria e ciò che esiste nel tempo, amore che domanda di manifestarsi nelle opere della moralità creativa e che è suscitatore dell'agire della riflessione. Oltre alle discipline particolari F. – soprattutto negli anni berlinesi – elaborò una filosofia della storia: storia è edificare le relazioni fra gli esseri umani in modo razionale e mediante la libertà. Posizione determinante nella storia assume l'incarnazione effettiva della verità assoluta nella libertà concreta di Gesù Cristo. La filosofia politica di F. in un primo momento esalta la libertà dell'individuo in connessione con gli ideali della rivoluzione francese, mai in fondo ripudiati; successivamente sottolinea il ruolo dello Stato, ma sempre in funzione della creazione di uno spazio per superiori attuazioni etiche. La filosofia trascendentale di F. è una forma di realizzazione della filosofia classica tedesca irriducibile a quelle di G.W.F. Hegel e di F.W.J. Schelling, un sistema aperto della libertà rimasto non conosciuto e valorizzato nella sua peculiarità per lungo tempo.

■ *Fortuna del pensiero di Fichte.* Oltre all'influenza decisiva che esercitò direttamente sugli altri filosofi dell'idealismo, documentata dalle medesime discussioni sui problemi impostati dai *Fondamenti di tutta la dottrina della scienza* presenti nelle opere di Schelling ed Hegel, F., almeno per breve tempo, alimentò e aiutò gli esponenti del romanticismo (J.C.F. Schiller, A.W. Schlegel, J.W. Goethe) e a formulare alcuni dei loro motivi principali: il principio dell'infinito, la dottrina dell'immaginazione produttiva, l'etica della libertà e del dover-essere, la vita come sforzo infinito di superamento della finitezza ecc. In età contemporanea la dialettica di io e non-io è stata originalmente ripresa da G. Gentile. [*M. Iva.*]

Ficino, *Marsilio*, filosofo italiano (Figline Valdarno 1433 - Careggi 1499). Studiò filosofia a Firenze sotto la guida del medico Niccolò di Jacopo Tignosi e, dopo un breve periodo di studi in medicina a Bologna, nel 1459 fu presentato a Cosimo de' Medici, il quale gli promise appoggio per la costituzione di una scuola platonica in Firenze. Intraprese la lettura di Platone e nel 1462, nella villa di Montevecchio a Careggi, ne iniziò la traduzione in latino, raccogliendo attorno a sé dotti di varia estrazione (v. Accademia fiorentina). Ordinato prete nel 1473, nel 1477 completò la traduzione di Platone, poi pubblicata a Firenze nel 1484 con alcuni commentari. In seguito studiò Plotino e ne tradusse in latino le *Enneadi* (1492) con un commento; tradusse inoltre Giamblico, Proclo, Porfirio, lo Pseudo Dionigi e il *Corpo ermetico*. In opposizione alla scolastica e all'aristotelismo rinascimentale, espresse l'idea di una progressiva rivelazione di Dio. Elaborò il concetto di una universale gerarchia di perfezioni organizzata finalisticamente nell'articolazione di cinque sostanze: Dio, angeli, anima razionale, qualità e corpo. L'anima è il caposaldo dell'intero sistema e l'argomento decisivo della dignità dell'uomo: è il medio di ogni creatura e il principio dell'unità dinamica dell'universo. Nel pensiero, che ha un'influenza attiva sopra i suoi oggetti, e nell'amore, forza attiva che salda il legame tra le cose, l'anima appare come *copula mundi* (legame del mondo), centro dell'intera realtà di cui partecipa in ogni diramazione, microcosmo di universale connessione. L'ascesa a Dio si compie, con l'ausilio dell'intelletto e della volontà, lungo un percorso in cui il graduale parallelismo di conoscenza e di amore, aspetti della medesima esperienza, conduce al definitivo godimento che esaurisce l'inquietudine. Dalla combinazione della dottrina dell'amore contenuta nel *Simposio* e nel *Fedro* di Platone con altre teorie sull'amicizia (Aristotele e Cicerone) e con l'idea della carità predicata dall'apostolo Paolo scaturisce per F. la convinzione che l'amore verso l'uomo sia una preparazione all'amore di Dio. Dio è l'indissolubile legame e il perpetuo custode della vera amicizia, platonicamente inteso come l'Uno che nell'indescrivibile semplicità raccoglie l'infinità dei modelli, Verbo invisibile, Bene, Bellezza e Verità traboccanti, ma cristianamente concepito come identità personale che crea e che, amandole, salva le sue creature dal disvalore della finitezza. Tra le altre opere: *Il piacere* (1457); *La religione cristiana* (1474); *Teologia platonica sull'immortalità delle anime* (1482); *La vita* (1489). [*M. Laf.*]

fideismo, nella teologia cattolica, movimento di pensiero che considera la ragione incapace di conoscere le verità religiose o metafisiche e afferma che solo la fede, in quanto dono soprannaturale, può riconoscere la verità della rivelazione positiva di Dio, a prescindere da segni esteriori o motivi di credibilità. Sviluppatosi in Francia agli inizi del sec. XIX, in reazione al razionalismo illuministico, ebbe come principali esponenti l'abate Bautain, A. Gratry e A. Bonnetty, ai quali si possono aggiungere i tradizionalisti (v. tradizionalismo) L.-G.-A. de Bonald e H.-F.-R. de Lamennais. Le tesi più radicali del f. furono più volte condannate soprattutto da Gregorio XVI, Pio IX e dal concilio Vaticano I (1870), che nelle costituzioni *Dei Filius* e *De fide catholica* affermò la possibilità di conoscere Dio "con la luce naturale della ragione umana".

fides quaerens intellectum, espressione latina (fede che cerca l'intelligenza) con la quale Anselmo d'Aosta additò nella fede la fondamentale esperienza su cui si fonda la speculazione razionale: "Non cerco di capire per credere, ma credo per capire. Poiché credo anche questo: che se non avrò creduto, non potrò capire". Occorre quindi chiarire con la ragione il dato di fede e per far ciò l'intelletto deve muovere dalla fede in modo da esplicitarne le verità. La fede si illumina dell'intelligenza. Nella ricerca della verità è necessario rispettare quest'ordine: credere nei misteri della fede prima di discuterli con la ragione e successivamente sforzarsi di capire ciò in cui si crede. Sebbene l'uomo abbia il compito di penetrare con la propria ragione i dati della fede, l'intendere dell'uomo non può mai esaurire la fede.

Si veda anche: credo ut intelligam.

Fiedler, *Konrad Adolf*, filosofo dell'arte tedesco (Öderan 1841 - Monaco 1895). Studioso di I. Kant, nel saggio *Sul giudizio in materia di arte plastica* (1876) intese promuovere l'autonomia di giudizio

Filosofia_in_Ita

sulle opere d'arte, muovendo dal presupposto che l'attività artistica si svolge secondo canoni specifici, irriducibili alla pura mimesi (v.) della natura. Nell'*Origine dell'attività artistica* (1887) F. propose una concezione dell'arte come produttrice di "pura visibilità", sganciata da valutazioni intellettuali, da finalità etiche e intenzionalità affettive: è l'estetica a fornire lo sfondo a valori e intenzioni, nella libertà e spontaneità dell'ordine estetico, oltre che all'"inesauribile contemplazione" dell'opera d'arte, all'interpretazione del mondo della natura e del mondo dell'esperienza. La sua teoria della "pura visibilità" ebbe notevole seguito nella critica d'arte (A. Riegl, H. Wölfflin).

figura retorica, secondo la dottrina linguistica antica, modificazione delle regole della comunicazione abituale che riguarda la disposizione dei lessemi (le unità di base del lessico) all'interno del testo e i loro reciproci rapporti sintattici. Questa devianza (al contrario del solecismo, cioè dell'errore di strutturazione testuale) nasce da una precisa scelta stilistica, intesa a "ornare" il testo, particolarmente quello poetico. Le f. r. furono divise, già in età ellenistica, dalla scuola stoica in figure di pensiero e figure di discorso. Le prime, quali l'apostrofe, la prosopopea e l'ironia, investono la struttura del ragionamento; le altre riguardano più specificamente la disposizione dei termini al momento dell'esposizione e si suddividono in *figurae per adiectionem*, cioè di ripetizione o di accumulo di elementi (per es., anafora, enumerazione); *per detractionem*, basate sull'eliminazione di elementi della frase ritenuti normalmente necessari (per es., ellissi, zeugma); *per transmutationem*, caratterizzate da una modificazione dell'ordine delle parole (per es., anastrofe, iperbato) e *per immutationem*, relative alle variazioni grammaticali degli elementi del segmento testuale (per es., ipallage).

Si vedano anche: figurazione e non figurazione; grammatica; metafora; poesia; retorica; stilistica; tropo.

figurazione e non figurazione, in senso estetico, tecnica del rappresentare e dell'esprimere qualcosa secondo forme, o figure, offerte dalla realtà, o astraendo da esse. In particolare, nelle arti pittoriche e nella scultura quelle forme o figure restano riconoscibili, più o meno direttamente, nella rappresentazione stessa. Rappresentazioni figurative e non figurative sono coesistite, alternate e compresenti, sin dall'antichità: già nelle pitture parietali preistoriche e nei manufatti dell'età del bronzo e del ferro appaiono elementi che non imitano forme naturali; dense connotazioni simboliche sono presenti nelle arti primitive in Africa e Oceania; procedimenti di astrazione progressiva sono riconoscibili nell'arte greca dei secc. IX-VIII a.C. Dagli inizi del sec. XX ha preso corpo in modo più netto la necessità di forme espressive non descrittive e non realistiche, perciò è stata in vario modo dimessa la duplice referenza al visibile e al discorsivo, aprendo integralmente il campo della f. all'esaltazione della soggettività, all'astrazione, alla tensione metafisica, alla curvatura surreale ecc.

Si vedano anche: astrattismo; espressione.

filantropia, in etica, sentimento di benevolenza (v.) e solidarietà effettive nei confronti dell'"altro" e dell'umanità in generale.

Filioque, formula dogmatica con cui la tradizione teologica del cattolicesimo afferma che lo Spirito Santo procede dal Padre e "dal Figlio" (*Filioque* in latino). Inserita tardivamente nel testo del simbolo (credo) di Nicea-Costantinopoli, rappresenta una delle questioni più spinose del dissenso fra la Chiesa bizantina e quella occidentale, accusata di aver abbandonato la fede autentica nella "monarchia" del Padre.

CLASSIFICAZIONE DELLE FIGURE RETORICHE

FIGURE DI PENSIERO (variazioni della concatenazione del pensiero)	**apostrofe:**	distacco dagli ascoltatori per rivolgersi direttamente a qualcuno, per es. all'avversario in un processo.
	prosopopea:	introduzione di cose concrete o astratte come persone che parlano e agiscono.
	ironia:	sostituzione del pensiero che si vuole intendere con uno contrario.
FIGURE DI DISCORSO (modificazioni della concatenazione verbale)	FIGURAE PER ADIECTIONEM (aggiunta)	
	anafora:	ripetizione di uno o più termini solitamente in posizione iniziale.
	enumerazione:	accumulazione, in particolare degli argomenti principali di un testo a scopo riassuntivo.
	FIGURAE PER DETRACTIONEM (eliminazione)	
	ellissi:	soppressione di uno o più elementi di un segmento testuale.
	zeugma:	reggenza grammaticale di uno o più termini da parte di un unico elemento adeguato però ad uno solo di essi.
	FIGURAE PER TRANSMUTATIONEM (trasposizione)	
	anastrofe:	scambio fra due elementi contigui di un segmento testuale.
	iperbato:	variazione dell'ordine verbale consueto.
	FIGURAE PER IMMUTATIONEM (mutazione grammaticale)	
	ipallage:	variazione dell'uso consueto di genere, numero, persona o scambio funzionale degli elementi di un segmento testuale.

Filosofia_in_Ita

La formula, che risponde all'esigenza di spiegare i rapporti fra il Figlio e lo Spirito, trova riscontri nella riflessione patristica, anche greca, dei secc. IV-V. L'Occidente la recepì al seguito della riflessione di Agostino, anche se l'aggiunta formale avvenne solo nel 1014. La formula assunse un ruolo decisivo nella controversia che portò allo scisma d'Oriente (1054).

Fillmore, *Charles J.*, linguista statunitense (St. Paul, Minnesota, 1929). La formazione scientifica e i primi scritti di F. fanno riferimento alla grammatica generativo-trasformazionale (v.) di N. Chomsky, ma egli ha assunto ben presto posizioni innovative dando origine, con altri studiosi, a una teoria detta "semantica generativa". L'apporto più importante di F., in questo contesto, è la "grammatica dei casi profondi", ossia delle funzioni semantiche che i sintagmi nominali possono instaurare con i predicati; tali "casi" si riscontrano in tutte le lingue. Nella grammatica dei casi, per es., la differenza fra i verbi "vedere" e "guardare" viene individuata nella presenza di un caso in più: l'Agentivo, nello schema del verbo "guardare" rispetto allo schema del verbo "vedere", che prevede soltanto i due casi Dativo e Oggettivo. Gli ultimi sviluppi del pensiero di F. si sono concentrati sul concetto di "cornice interpretativa". Il significato di un'espressione, secondo F., è determinato dalla cornice in cui l'espressione stessa può essere utilizzata, ossia dallo scenario globale, fatto di elementi situazionali e di conoscenze linguistiche ed extralinguistiche, che solo può rendere conto del significato di un atto linguistico. Tra le opere: *Verso una moderna teoria del caso* (1966); *Il caso del caso* (1968); *Tipi di informazione lessicale* (1969); *Si riapre il caso del caso* (1977); *Le "cornici" e la semantica della comprensione* (1985).

Filocalia, letteralmente "amore del bello", raccolta di testi di monaci, asceti e padri del deserto dei secc. IV-XIV, effettuata dal monaco del Monte Athos Nicodimo Aghiorita e dal vescovo Macario di Corinto (1782), in cui si propugna la pratica dell'esicasmo (v.).

Filodemo di Gadara, filosofo greco (Gadara, Siria, ca 110 - m. ca 28 a.C.). Fondò a Ercolano un circolo epicureo che godette di grande fama fra gli aristocratici romani (fu in relazione con Cicerone, Orazio e Virgilio). A F. e al suo circolo si devono approfondimenti nel campo della logica epicurea (soprattutto del procedimento induttivo fondato sull'analogia) e sui temi della teologia e della retorica, come ci viene attestato dai frammenti papiracei ritrovati negli scavi della villa di Ercolano.

filogenesi, evoluzione degli organismi viventi dall'epoca della loro comparsa sino al momento attuale. E.H. Haeckel, filosofo e naturalista tedesco, integrò la legge dell'evoluzione di C. Darwin con una "legge biogenetica fondamentale", secondo cui lo sviluppo individuale (ontogenesi, v.) riprodurrebbe, benché in modo abbreviato e parzialmente diverso, l'evoluzione del gruppo di appartenenza (filogenesi).

Filolao, filosofo greco (Taranto o Crotone sec. V a. C.). Appartenente alla setta pitagorica, condivise tutti i dogmi del pitagorismo (v.), ma con un particolare taglio empirico, che metteva particolare attenzione al rapporto fra i numeri e le loro proprietà e i fenomeni fisici: in natura esistono elementi contrastanti analoghi ai numeri (dispari e pari) e agli elementi che compongono i numeri (limitanti e illimitati), i quali si fondono in molteplici monadi armoniche (analoghe all'uno inteso come parimpari), a loro volta armonizzate in un ordine progressivo, sempre più generale, sulla base di accordi di tipo musicale; in tal modo l'intero cosmo risulta esprimibile da rapporti numerici. Ricorrendo a queste armonie F. costruì anche la cosmologia secondo un modello che poneva al centro non la terra, ma il fuoco.

Filone di Alessandria, filosofo giudeo-alessandrino (sec. I a.C. - sec. I d.C.). Fu il primo pensatore ad applicare sistematicamente il metodo allegorico nell'interpretazione della Bibbia e a trarne tutte le conseguenze anche in campo filosofico, in cui concepì la filosofia come ancella della teologia, e modificò le dottrine filosofiche in ragione degli interessi religiosi. Di lui ci restano circa 36 opere di cui 19 formano un commentario alla Genesi, che ha il nome di *Commentario allegorico alle Leggi*. In ambito teologico modificò profondamente la dottrina platonica per quanto concerne i rapporti fra Dio e le Idee, considerando queste ultime come pensieri di Dio e quindi ribaltando l'ordine assiologico-ontologico con cui Platone subordinava il Demiurgo alle forme trascendenti. Con questa operazione F. salvava la trascendente superiorità del Dio biblico e fondava il concetto di creazione (delle realtà fisiche, soprafisiche e morali), fondamento della religione ebraica. Per quanto riguarda l'ambito etico, F. fuse la morale della Bibbia (che si esprime, per es., nei tipi ideali dei patriarchi) con la morale platonica e stoica, costruendo la grande metafora della migrazione (cioè del passaggio dalla vita dei sensi a quella spirituale che culmina nell'estasi), sulla vicenda biblica dell'esilio di Abramo, trasformato, in questo modo, nel prototipo del sapiente.

filosofema, in senso generale, discorso o insegnamento, ma anche luogo comune filosofico. Nei *Topici* Aristotele usa il termine in senso logico per designare il sillogismo dimostrativo.

filosofia,

termine che proviene dal greco e che alla lettera va tradotto come "amore della sapienza" (*philein*, amare, e *sophia*, sapienza). Nel *Convito* Platone rinvia in tal senso alla vicenda di Eros, figlio di Penia e di Poros, della povertà e della ricchezza, e proprio per questo "filosofo, amante di sapienza per tutta la vita". La ricerca della sapienza, come ogni amore, non potrebbe infatti mai nascere né da un'assoluta pienezza, né da un'assoluta mancanza: il sapiente non cerca ciò che già sa, e l'ignorante non sa di dover cercare quel che non conosce. Secondo un'antica tradizione riportata da Diogene Laerzio, sarebbe stato Pitagora il primo a usare la parola "filosofia" e a dirsi filosofo, "amante del sapere", a differenza degli dei che invece sono "sapienti". Una testimonianza altrettanto primitiva sull'uso del termine può tuttavia trovarsi anche in Eraclito.

■ *Scienza e saggezza.* Amore, dunque, come "contemplazione della verità" che attraversa tutta la vita: l'indicazione platonica già dice che la f. esige un sapere che vuol essere scienza, ma a un tempo anche saggezza, regola che coinvolge l'intera esistenza. In

Filosofia_in_Ita

FILOSOFIA

Voci della filosofia

ARISTOTELE

Tutti gli uomini per natura tendono al sapere. Segno ne è l'amore per le sensazioni: infatti, essi amano le sensazioni per se stesse, anche indipendentemente dalla loro utilità, e, più di tutte, amano la sensazione della vista. In effetti, non solo ai fini dell'azione, ma anche senza avere alcuna intenzione di agire, noi preferiamo il vedere, in certo senso, a tutte le altre sensazioni. E il motivo sta nel fatto che la vista ci fa conoscere più di tutte le altre sensazioni e ci rende manifeste numerose differenze fra le cose.

Gli animali sono naturalmente forniti di sensazione; ma, in alcuni, dalla sensazione non nasce la memoria, in altri, invece, nasce. Per tale motivo questi ultimi sono più intelligenti e più atti ad imparare rispetto a quelli che non hanno capacità di ricordare. Sono intelligenti, ma senza capacità di imparare, tutti quegli animali che non hanno facoltà di udire i suoni (per esempio l'ape e ogni altro genere di animali di questo tipo); imparano, invece, tutti quelli che, oltre la memoria, posseggono anche il senso dell'udito.

Orbene, mentre gli altri animali vivono con immagini sensibili e con ricordi, e poco partecipano dell'esperienza, il genere umano vive, invece, anche d'arte e di ragionamenti. Negli uomini, l'esperienza deriva dalla memoria: infatti, molti ricordi dello stesso oggetto giungono a costituire un'esperienza unica. L'esperienza, poi, sembra essere alquanto simile alla scienza e all'arte: in effetti, gli uomini acquistano scienza e arte attraverso l'esperienza. L'esperienza, infatti, come dice Polo, produce l'arte, mentre l'inesperienza produce il puro caso. L'arte si genera quando, da molte osservazioni di esperienza, si forma un giudizio generale ed unico riferibile a tutti i casi simili.

*Orbene, ai fini dell'attività pratica, l'esperienza non sembra differire in nulla dall'arte; anzi, gli empirici riescono anche meglio di coloro che posseggono la teoria senza la pratica. E la ragione sta in questo: l'esperienza è conoscenza dei particolari, mentre l'arte è conoscenza degli universali; ora, tutte le azioni e le produzioni riguardano il particolare: infatti il medico non guarisce l'*uomo *se non* per accidente, *ma guarisce Callia o Socrate o qualche altro individuo che porta un nome come questi, al quale, appunto,* accade *di essere uomo. Dunque, se uno possiede la teoria senza l'esperienza e conosce l'universale ma non conosce il particolare che vi è contenuto, più volte sbaglierà la cura, perché ciò cui è diretta la cura è, appunto, l'individuo particolare.*

E tuttavia, noi riteniamo che il sapere e l'intendere siano propri più all'arte che all'esperienza, e giudichiamo coloro che posseggono l'arte più sapienti di coloro che posseggono la sola esperienza, in quanto siamo convinti che la sapienza, in ciascuno degli uomini, corrisponda al loro grado di conoscere. E, questo, perché i primi sanno la causa, mentre gli altri non la sanno. Gli empirici sanno il puro dato di fatto, *ma non il* perché *di esso; invece gli altri conoscono il* perché e la causa.

È logico, dunque, che chi per primo scoprì una qualunque arte, superando le comuni conoscenze sensibili, sia stato oggetto di ammirazione da parte degli uomini, proprio in quanto sapiente e superiore agli altri, e non solo per l'utilità di qualcuna delle sue scoperte. Ed è anche logico che, essendo state scoperte numerose arti, le une dirette alle necessità della vita e le altre al benessere, si siano sempre giudicati più sapienti gli scopritori di queste che non gli scopritori di quelle, per la ragione che le loro conoscenze non erano rivolte all'utile. Di qui, quando già si erano costituite tutte le arti di questo tipo, si passò alla scoperta di quelle scienze che non sono dirette né al piacere né alle necessità della vita, e ciò avvenne dapprima in quei luoghi in cui gli uomini erano liberi da occupazioni pratiche. Per questo le arti matematiche si costituirono per la prima volta in Egitto: infatti, là era concessa questa libertà alla casta dei sacerdoti.

*Si è detto nell'*Etica *quale sia la differenza fra l'arte e la scienza e le altre discipline dello stesso genere. E lo scopo per cui noi ora facciamo questo ragionamento è di mostrare che col nome di* sapienza *tutti intendono la ricerca delle cause prime e dei principi. Ed è per questo che, come si è detto sopra, chi ha esperienza è ritenuto più sapiente di chi possiede soltanto una qualunque conoscenza sensibile: chi ha l'arte più di chi ha esperienza, chi dirige più del manovale e le scienze teoretiche più delle pratiche.*

È evidente, dunque, che la sapienza è una scienza che riguarda certi *principi e* certe *cause.*

ARISTOTELE, *Metafisica*, Loffredo, Napoli 1968, pp. 103-106.

KANT

La ragione umana, anche senza il pungolo della semplice vanità dell'omniscienza, è perpetuamente sospinta da un proprio bisogno verso quei problemi che non possono in nessun modo

Filosofia_in_Ita

esser risolti da un uso empirico della ragione o in base ai princìpi su cui esso riposa; e così in tutti gli uomini una qualche metafisica è sempre esistita e sempre esisterà, appena che la loro ragione si innalzi alla speculazione. Dunque, anche per essa vale la questione: / Come è possibile la metafisica in quanto disposizione naturale? Ossia: come scaturiscono dalla natura della ragione umana universale i problemi che la ragion pura affronta e a rispondere ai quali, meglio che può, essa è sospinta da un proprio bisogno?

Ma poiché si sono sempre riscontrate inevitabili contraddizioni nel rispondere a tali domande naturali – come, ad esempio, a quella se il mondo abbia avuto un cominciamento o esista dall'eternità – non è possibile accontentarsi della semplice disposizione naturale alla metafisica, ossia della pura facoltà della ragione come tale, da cui nasce sempre una qualche metafisica (qualunque essa sia), ma devesi poter giungere sulla sua base a una certezza, o quanto al conoscere e al non conoscere gli oggetti – cioè ad una decisione nei riguardi degli oggetti delle sue questioni –, o quanto a un giudizio sulla capacità o incapacità della ragione nei loro riguardi; e pertanto o ad allargare con sicurezza la nostra ragion pura o a fissarle confini precisi e sicuri. Quest'ultima domanda, scaturente dal suddetto problema generale, sarebbe a buon diritto la seguente: Come è possibile la metafisica come scienza?

La critica della ragione, alla fine, conduce dunque necessariamente alla scienza; mentre il suo uso dogmatico, privo di critica, conduce ad affermazioni prive di fondamento, / alle quali sarà sempre possibile contrapporne altre parimenti fornite di falsa apparenza, sfociando così nello scetticismo.

Questa scienza, d'altra parte, non potrà avere un'ampiezza eccessiva e scoraggiante, poiché non ha a che fare con oggetti della ragione, il cui numero è senza confini, ma solo con la ragione stessa, cioè con problemi che sorgono esclusivamente dal suo seno, e sono presentati non dalla natura delle cose, da essa differente, ma dalla natura della ragione stessa; così una volta che essa abbia, prima di tutto, imparato a conoscere completamente le proprie capacità conoscitive rispetto agli oggetti che possono presentarlesi nell'esperienza, potrà agevolmente procedere alla determinazione completa e sicura dell'àmbito e dei limiti del proprio uso, quando tenti di oltrepassare i confini dell'esperienza.

IMMANUEL KANT, *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 1986, pp. 88-89.

HEGEL

§10 Quel pensiero del modo di conoscenza, che è conoscenza filosofica, ha bisogno esso stesso, considerato così sotto l'aspetto della sua necessità come della sua capacità a conoscere gli oggetti assoluti, di essere giustificato. Ma la giustificazione è essa stessa un conoscer filosofico, che perciò ha luogo solo dentro la filosofia. Una spiegazione preliminare sarebbe quindi antifilosofica, e non potrebbe consistere in altro che in un tessuto di presupposti, di asserzioni e di raziocinî, – cioè di affermazioni accidentali, a cui con pari diritto se ne potrebbero opporre altre contrarie. [...]

§11 Più precisamente il bisogno della filosofia può esser determinato nel seguente modo. Lo spirito, come sentimento e intuizione, ha per oggetto il sensibile; come fantasia, le immagini; e, come volontà, i fini, ecc. Ora, in contrasto o anche solo a differenza di queste forme che son proprie del suo essere determinato e degli oggetti suoi, lo spirito procaccia anche soddisfazione alla sua somma intimità, al pensiero, e prende il pensiero a suo oggetto. Così giunge a sé stesso, nel più profondo significato della parola, perché il suo principio, il suo puro sé stesso, è il pensiero. In questo suo lavoro però accade che il pensiero si avvolga in contradizioni, cioè si smarrisca tra la rigida non-identità dei pensieri, cosicché non raggiunga sé stesso, anzi resti implicato nel suo contrario. Il più alto bisogno, il bisogno filosofico, si oppone a questo risultato del pensiero semplicemente intellettuale, ed è fondato in ciò, che il pensiero non rinunzia a sé stesso; anche in quel conscio smarrimento della sua presenzialità resta a sé fedele finché non lo superi, e nel pensiero stesso effettui la soluzione delle sue proprie contradizioni. [...]

§13 L'origine e lo svolgimento della filosofia vengono esposti nella forma peculiare di storia esterna come storia di questa scienza. Questa forma presenta i gradi di svolgimento dell'Idea come una successione accidentale e una semplice diversità dei principî e dei loro svolgimenti nei rispettivi sistemi filosofici. Ma l'artefice di questo lavoro di millenni è quell'Uno spirito vivente, la cui natura pensante consiste nel recarsi alla coscienza ciò ch'esso è, e, fatto di questo il suo oggetto, sollevarsi più su e costituire in sé un grado più alto. La Storia della filosofia mostra, da una parte, che le filosofie, che sembrano diverse, sono una medesima filosofia in diversi gradi di svolgimento; dall'altra, che i principî particolari, di cui ciascuno è a fondamento di un sistema, non sono altro che rami di un solo e medesimo tutto. La

Filosofia_in_Ita

filosofia, che è ultima nel tempo, è insieme il risultato di tutte le precedenti e deve contenere i principî di tutte: essa è perciò, – beninteso, se è davvero una filosofia, – la più sviluppata, ricca e concreta.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Laterza, Bari 1963, pp. 13-18.

WITTGENSTEIN

6.371 *Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull'illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali.*

6.372 *Così ristanno alle leggi naturali come a qualcosa d'intangibile, così come gli antichi a Dio e al fato.*

E ambedue hanno ragione, e ambedue torto. Gli antichi sono tuttavia in tanto più chiari in quanto riconoscono un chiaro termine, mentre nel nuovo sistema dovrebbe sembrare che tutto *sia spiegato.*

6.373 *Il mondo è indipendente dalla mia volontà.*

6.374 *Anche se tutto ciò che desideriamo avvenisse, tuttavia ciò sarebbe solo, per così dire, una grazia del fato, poiché non v'è, tra volontà e mondo, una connessione* logica *che garantisca tale connessione, e comunque questa stessa supposta connessione fisica non potremmo volerla a sua volta.*

6.375 *Come v'è solo una necessità* logica, *così pure v'è solo una impossibilità* logica. *[...]*

6.4 *Tutte le proposizioni son d'egual valore.*

6.41 *Il senso del mondo dev'essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene; non v'è* in *esso alcun valore – né, se vi fosse, avrebbe un valore.*

Se un valore che ha valore v'è, dev'esser fuori d'ogni avvenire ed essere-così. Infatti ogni avvenire ed essere-così è accidentale.

Ciò che li rende non-accidentali non può essere nel *mondo, ché altrimenti sarebbe, a sua volta, accidentale.*

Dev'essere fuori del mondo. [...]

6.432 Come *il mondo è, è affatto indifferente per ciò ch'è più alto. Dio non rivela sé* nel *mondo.*

6.4321 *I fatti appartengono tutti soltanto al problema, non alla risoluzione.*

6.44 *Non* come *il mondo è, è il mistico, ma* che *esso è.*

6.45 *Intuire il mondo* sub specie aeterni *è intuirlo quale tutto – limitato –.*

Sentire il mondo quale tutto limitato è il mistico.

6.5 *D'una risposta che non si può formulare non può formularsi neppure la domanda.*

L'enigma *non v'è.*

Se una domanda può porsi, può *pure aver risposta.*

6.51 *Lo scetticismo è* non *inconfutabile, ma apertamente insensato, se vuol mettere in dubbio ove non si può domandare. Ché dubbio può sussistere solo ove sussiste una domanda; domanda, solo ove sussiste una risposta; risposta, solo ove qualcosa* può *esser* detto.

6.52 *Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le* possibili *domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppur toccati. Certo allora non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta.*

6.521 *La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparir di esso.*

(Non è forse per questo che uomini, cui il senso della vita divenne, dopo lunghi dubbî, chiaro, non seppero poi dire in che consisteva questo senso?)

6.522 *V'è davvero dell'ineffabile. Esso* mostra *sé, è il mistico.*

LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1964, pp. 78-81.

109. *Era giusto dire che le nostre considerazioni non potevano essere considerazioni scientifiche. A noi non poteva interessare l'esperienza 'che è possibile pensare una determinata cosa, contrariamente al nostro pregiudizio' – qualunque cosa ciò possa voler dire. (La concezione pneumatica del pensiero.) E a noi non è dato costruire alcun tipo di teoria. Nelle nostre considerazioni non può esserci nulla di ipotetico. Ogni* spiegazione *dev'essere messa al bando, e soltanto la descrizione deve prendere il suo posto. E questa descrizione riceve la sua luce, cioè il suo scopo, dai problemi filosofici. Questi non sono, naturalmente, problemi empirici, ma problemi che si risolvono penetrando l'operare del nostro linguaggio in modo da riconoscerlo:* contro *una forte tendenza a fraintenderlo. I problemi si risolvono non già producendo nuove esperienze, bensì assestando ciò che da tempo ci è noto. La filosofia è una battaglia contro l'incantamento del nostro intelletto, per mezzo del nostro linguaggio. [...]*

111. *I problemi che sorgono a causa di un fraintendimento delle nostre forme linguistiche hanno il carattere della* profondità. *Sono inquietudini profonde; sono radicate così profondamente in noi, come le forme del nostro linguaggio; e il loro significato è tanto grande*

Filosofia_in_Ita

quanto l'importanza del nostro linguaggio. – Chiediamoci: Perché una battuta di spirito grammaticale ci sembra profonda? *(E questa è appunto la profondità filosofica.) [...]*
115. *Un'*immagine *ci teneva prigionieri. E non potevamo venirne fuori, perché giaceva nel nostro linguaggio, e questo sembrava ripetercela inesorabilmente.*
116. *Quando i filosofi usano una parola – «sapere», «essere», «oggetto», «io», «proposizione», «nome» – e tentano di cogliere l'*essenza *della cosa, ci si deve sempre chiedere: Questa parola viene mai effettivamente usata così nel linguaggio, nel quale ha la sua patria? – Noi riportiamo le parole, dal loro impiego metafisico, indietro al loro impiego quotidiano.*

LUDWIG WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*,
Einaudi, Torino 1967, pp. 66-67.

HEIDEGGER
La risposta alla domanda: che cos'è la filosofia? – consiste nel nostro corrispondere a ciò verso cui è in cammino la filosofia. E questo è l'essere dell'essente. In tale corrispondere noi prestiamo ascolto, dall'inizio, a ciò che la filosofia ci ha già detto chiamandoci in causa, la filosofia *cioè la* φιλοσοφία *come la intendevano i Greci. Perciò giungiamo alla corrispondenza, cioè alla risposta alla nostra domanda, solo a condizione di prendere dimora nel dialogo con ciò cui la tradizione della filosofia ci consegna, vale a dire rende libero per noi. Troveremo la risposta alla nostra domanda non già ricorrendo ad asserzioni storiografiche sulle definizioni di filosofia, bensì mediante il dialogo con ciò che si è tramandato a noi come essere dell'essente.*
Questo cammino in direzione di una risposta alla nostra domanda non è una rottura con la storia, non è una negazione della storia ma, al contrario, un'appropriazione e una trasfigurazione di ciò che ci è stato tramandato. Con la parola "distruzione" si è voluto intendere una tale appropriazione della storia. Il senso della parola è chiaramente definito nel paragrafo 6 di «Essere e tempo». Distruggere non significa annientare ma smantellare, estirpare e accantonare – per l'appunto le asserzioni meramente storiografiche sulla storia della filosofia. Distruggere significa dischiudere il nostro orecchio, renderlo libero per ciò che si rivolge a noi nella tradizione come essere dell'essente e che ci chiama in causa. Ascoltando questo appello giungiamo alla corrispondenza.
Ma nel dire queste cose, un dubbio si affaccia al nostro pensiero. Lo si può formulare in questi termini: dobbiamo innanzitutto noi darci da fare per giungere ad una corrispondenza con l'essere dell'essente? Non siamo noi, gli uomini, già da sempre in una tale corrispondenza e, in verità, non solo di fatto ma a partire dalla nostra essenza? Non costituisce questa corrispondenza il tratto fondamentale della nostra essenza?
In verità, le cose stanno così. Ma se così è, allora non possiamo più affermare di dover innanzitutto giungere a tale corrispondenza. E cionondimeno lo affermiamo a buon diritto. Infatti, benché sempre e ovunque soggiorniamo nella corrispondenza con l'essere dell'essente tuttavia solo di rado prestiamo attenzione all'appello dell'Essere. La corrispondenza con l'essere dell'essente è costantemente la nostra dimora. Tuttavia solo di tanto in tanto essa diviene un comportamento che noi stessi assumiamo facendolo nostro e che quindi diviene suscettibile di ulteriori sviluppi. Solo se questo accade corrispondiamo autenticamente a ciò che riguarda la filosofia, la quale è in cammino verso l'essere dell'essente. La filosofia è il corrispondere all'essere dell'essente ma lo è innanzitutto allorché e solo allorché il corrispondere si realizza espressamente, dispiegandosi e portando a compimento il suo dispiegarsi. Tale corrispondere accade in modi diversi, a seconda che l'appello dell'Essere ci rivolga la parola, a seconda che questa venga udita o resti inascoltata, a seconda che ciò che è stato ascoltato venga detto oppure taciuto.

MARTIN HEIDEGGER, *Che cos'è la filosofia?*,
a cura di C. Angelina,
Il Melangolo, Genova 1995[4], pp. 35-37.

questa duplice direzione, Platone, ancora nella *Repubblica*, disse che filosofo è chi aspira "all'intero e alla totalità sia nella sfera del divino che dell'umano". Si precisa in tal modo anche il carattere più propriamente scientifico della f., che come tale si dà soprattutto nella tradizione dell'Occidente. Non che in altre culture manchino prospettive filosofiche, ma queste sono per lo più inserite in contesti a carattere sapienziale, mitico-religioso, e sono meno facilmente individuabili nella loro specificità. Si può d'altra parte notare che, nella stessa tradizione occidentale, la scientificità della f. si è andata via via definendo in modi diversi e non sempre chiari, soprattutto per quanto riguarda il riferimento all'"intero" o alla "totalità". L'indicazione platonica ci permette comunque di cogliere un significato basilare rispetto al quale le diverse accezioni del filosofare possono considerarsi varianti secondo un più o secondo un meno: la f. ap-

Filosofia_in_Ita

punto come ricerca di un senso universale dell'essere e per questo anche come costituzione di una possibile saggezza.

■ *Scienza del fondamento.* I due aspetti si precisano nell'indicazione platonica secondo una modalità essenziale per la storia del pensiero occidentale: il passo citato dalla *Repubblica* continua dicendo del filosofo come della "mente in cui alberga la possibilità straordinaria di vedere tutto il tempo e tutto l'essere". Siamo con questo richiamati alla vocazione originaria del pensiero greco. Nella *Metafisica* Aristotele, parlando degli inizi, ha detto che il passaggio dal pensiero mitico a quello filosofico si era verificato con l'affermazione di un "principio unico, causa di tutte le cose che sono". Era il caso di Talete, il primo nella lunga serie dei filosofi, ma si può dire che il passaggio indicato da Aristotele trova la sua espressione più consapevole con Eraclito e proprio nel modo che a un tempo connette il tema dell'intero con quello della saggezza: "Chi vuole che la sua parola abbia senso, deve farsi forte di ciò che è a tutti comune e ha senso, come la città si fa forte della legge, e assai più che la città: le leggi umane traggono tutte nutrimento da un'unica legge che è la legge divina". E ancora Eraclito: "Un'unica cosa è saggezza, conoscere la mente che tutto attraverso tutto governa". Questo duplice volto della f. si precisa appunto con Platone, che solo ai filosofi riconosce l'autorità necessaria per il buon governo della città, e con Aristotele, che, ancora nella *Metafisica,* definisce la f. distinguendola da ogni scienza che si occupi di una determinata parte dell'essere: "Oggetto della nostra ricerca sono i principi e le cause degli esseri, intesi appunto in quanto esseri. Infatti, c'è una causa della salute e del benessere; ci sono cause, principi ed elementi anche degli oggetti matematici e, in generale, ogni scienza che si fonda sul ragionamento e che in qualche misura fa uso del ragionamento tratta di cause e principi più o meno esatti. Tuttavia, tutte queste scienze sono limitate a un determinato settore o genere dell'essere e svolgono la loro indagine intorno a questo, ma non intorno all'essere considerato in senso assoluto e in quanto essere". E quanto alla saggezza (*Protreptico*): "Tale scienza è dunque speculativa, ma ci consente di essere artefici, in base ad essa, di tutte le cose... Facciamo migliaia di cose in base ad essa, scegliamo alcune azioni e ne fuggiamo altre, e in generale per mezzo di essa acquistiamo tutti i beni". Nell'*Etica Eudemea,* Aristotele torna a dire della f. come ricerca dei fondamenti e anzi come quella contemplazione del divino che in se stessa è anche principio di vita: "quella scelta e possesso di beni naturali che conferirà maggiormente la contemplazione di Dio (siano essi beni corporei, o di ricchezze, o di amici, o di altre cose), sarà la migliore; tale è dunque il miglior criterio di riferimento". Questa prospettiva e quella platonica che le resta sottesa saranno riprese per diverse vie nel Medioevo, nel quale però il divino viene primariamente incontrato nella rivelazione cristiana. In quanto scienza del divino, la f. sarà allora intesa come disposizione e come riflessione interna alla vita di fede, *philosophia ancilla theologiae* (dal latino: filosofia ancella della teologia). Va però notato che nella scolastica medievale questa definizione si articola diversamente, nel modo di una maggiore o minore dipendenza dai contenuti di fede. La sistemazione più equilibrata del nesso f.-fede si trova infine in Tommaso d'Aquino, per il quale la f. esercita, sì, la sua funzione ancillare, ma operando nell'autonomia e nella proprietà del suo metodo.

■ *Filosofia come sapere assoluto.* L'idea platonico-aristotelica della f. come ricerca del fondamento e quindi, in ultima istanza, come scienza del divino attraversa largamente la storia del pensiero occidentale per raggiungere la sua enfasi maggiore nell'ambito dell'idealismo romantico, per il quale la ricerca del fondamento deve infine mirare a un vero e proprio sapere assoluto. Per G. Fichte la f. diviene in tal modo "scienza della scienza in generale", sistema compiuto e unico di ogni sapere. Nel *Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800) F.W.J. Schelling vede nella f. il compimento di tutte le scienze. G.W.F. Hegel dice infine che le diverse scienze devono scomparire nella "necessità del concetto", nella f. intesa appunto come unico vero sapere. Questa prospettiva viene ripresa anche nell'ambito dell'idealismo italiano che, con B. Croce e G. Gentile, porta all'estrema conseguenza il dettato hegeliano: le scienze positive sono allora intese con una funzione meramente strumentale e pratica, mentre soltanto la f. può valere come vero e proprio sapere, proprio in quanto in essa viene raggiunta la dimensione assoluta del reale.

■ *Enciclopedia o scienza delle scienze.* D'altro canto, per larghi settori della modernità l'incremento delle scienze positive doveva portare, con la convinzione che il sapere si dà solo nel campo delle scienze particolari, a una revisione del concetto di filosofia. Il *Novum Organon* (1620) di F. Bacone può essere considerato come il crocevia emblematico del nuovo corso. Per Bacone il fine della scienza consiste infatti "nell'arricchire la vita umana di nuove scoperte e di nuovi poteri". Di conseguenza, pur distinguendosi dalle scienze particolari, la f. non ha altro obiettivo se non quello di incrementarne la capacità e il rigore: vale in tal senso come "madre delle altre scienze" con il compito di raccogliere "gli assiomi che non sono propri delle scienze particolari ma comuni a più scienze". Non dissimile è la prospettiva del positivismo, così come è stata elaborata da H. Spencer e da A. Comte. Quest'ultimo scrive che compito della f. è quello di "scoprire le relazioni e il concatenamento fra le scienze, riassumere, possibilmente, tutti i loro principi propri nel minimo numero di principi comuni, conformandosi incessantemente alle massime fondamentali del metodo positivo". Il neoempirismo, in modi diversi ma non dissimilmente, parla della f. come della "scienza unificata": O. Neurath le attribuisce il compito di combinare in un unico sistema gli esiti delle scienze particolari; B. Russell ne dice come della funzione unificante nel metodo delle scienze; R. Carnap limiterà questo asserto nel senso di una unità formale o linguistica e C.W. Morris, in quello di una dottrina generale dei segni. In altri autori contemporanei, come W.M. Wundt, E. Mach, W. Dilthey, la ricapitolazione operata dalla f. si traduce più marcatamente anche in una intuizione o visione del mondo con l'esigenza di interrogarsi sul valore, sul senso, sull'ultimo fondamento delle stesse scienze. Questa ammissione sembra dar ragione alla critica che già Hegel, parlando a suo modo di una enciclopedia delle scienze, faceva del concetto moderno della f.: il rin-

Filosofia_in_Ita

vio ai principi comuni delle scienze deve comunque sboccare nella ricerca dell'universale e, in definitiva, dell'assoluto fondamento dell'essere; la ricerca dell'universale o dei principi comuni non avrebbe infatti consistenza, se non rinviasse a un radicamento ontologico dei diversi ambiti e delle diverse realtà. La stessa considerazione potrebbe essere ripresa a riguardo di quelle prospettive, non lontane da quelle appena menzionate, che nella f. vedono una funzione critica del sapere, in definitiva una dottrina generale della conoscenza. È il caso di J. Locke che all'inizio del suo *Saggio sull'intelletto umano* (1690), nella "Epi-

FILOSOFIA: PRINCIPALI AREE NAZIONALI DI PENSIERO

epoca	*area anglo-scozzese*	*area francese*	*area italiana*	*area austro-tedesca*	*altre aree*
sec. XV			L.B. Alberti (1404-72) L. Valla (1407-57) M. Ficino (1433-99)	N. Cusano (1401-64)	
secc. XV-XVI ca 1450-1550	T. Moro (1478-1535)		L. da Vinci (1452-1519) P. Pomponazzi (1462-1525) Pico d. Mirandola (1463-94) N. Machiavelli (1469-1527)	M. Lutero (1483-1546) Agrippa di Nettesheim (1486-1535)	Erasmo da Rotterdam, olandese (1469-1536) N. Copernico, polacco (1473-1543)
sec. XVI		G. Calvino (1509-64) P. Ramo (1515-72) J.A. Bodin (1529-96) M.E. de Montaigne (1533-92)	B. Telesio (1509-88) G. Bruno (1548-1600)		
secc. XVI-XVII ca 1550-1650	F. Bacone (1561-1626)		T. Campanella (1568-1639) G. Galilei (1564-1642)	J. Althusius (1557-1638) G. Keplero (1571-1630)	U. Grozio, olandese (1583-1645) Giansenio, olandese (1585-1638)
sec. XVII	T. Hobbes (1588-1679) H. More (1614-87) J. Locke (1632-1704)	P. Gassendi (1592-1655) R. Cartesio (1596-1650) B. Pascal (1623-62) N. Malebranche (1638-1715)			A. Geulincx, olandese (1624-69) C. Huygens, olandese (1629-95) B. Spinoza, olandese (1632-77)
secc. XVII-XVIII ca 1650-1750	I. Newton (1642-1727) M. Tindal (1656-1733) A.A.C. Shaftesbury (1671-1713) S. Clarke (1675-1729) A. Collins (1676-1729)	P. Bayle (1647-1706) B. de Fontenelle (1657-1757) C.-L. Montesquieu (1689-1755)	G. Vico (1668-1744) L. Muratori (1672-1750)	G.W. Leibniz (1646-1716) C. Wolff (1679-1754)	J. Toland, irlandese (1670-1722) B. de Mandeville, olandese (1670-1733)
sec. XVIII	F. Hutcheson (1694-1746) T. Reid (1710-96) D. Hume (1711-76) A. Smith (1723-90) A. Ferguson (1723-1816) J. Bentham (1748-1832)	F. Quesnay (1694-1774) Voltaire (1694-1778) P.-L. Maupertuis (1698-1795) J.O. de La Mettrie (1709-51) G.B. de Mably (1709-85) J.-J. Rousseau (1712-78) D. Diderot (1713-84) E.B. de Condillac (1714-80) C.-A. Helvétius (1715-71) J.-B. d'Alembert (1717-83) P.-H. d'Holbach (1723-89) J.-A.-N. Condorcet (1734-94) D.-A.-F. de Sade (1740-1814)	A. Genovesi (1713-69) F. Galiani (1728-87) P. Verri (1728-97) C. Beccaria (1738-94)	A.G. Baumgarten (1714-62) I. Kant (1724-1804) G.E. Lessing (1729-81) J.G. Herder (1744-1803)	F. Hemsterhuis, olandese (1721-90)
secc. XVIII-XIX ca 1750-1850	T.R. Malthus (1766-1834) R. Owen (1771-1858) D. Ricardo (1772-1823)	A. Destutt deTracy (1754-1836) C.-H. Saint-Simon (1760-1825)		F.H. Jacobi (1743-1819) J.W. Goethe (1749-1832) J.C.F. Schiller (1759-1805)	J. de Maistre, savoiardo (1753-1821) J.-C.-L. Sismondi, svizzero (1773-1842)

Filosofia_in_Ita

FILOSOFIA: PRINCIPALI AREE NAZIONALI DI PENSIERO

epoca	*area anglo-scozzese*	*area francese*	*area italiana*	*area austro-tedesca*	*altre aree*
secc. XVIII-XIX ca 1750-1850		F. Maine de Biran (1766-1824) C. Fourier (1772-1837)		J.G. Fichte (1762-1814) F. Schleiermacher (1768-1834) G.W.F. Hegel (1770-1831) Novalis (1772-1801) F.W. Schlegel (1772-1829) F.W.J. Schelling (1775-1854)	
sec. XIX	J.S. Mill (1806-73) C.R. Darwin (1809-82) H. Spencer (1820-1903)	A. Comte (1798-1857) J.-L.-J. Lequier (1814-62)	A. Rosmini (1797-1855) V. Gioberti (1801-52) C. Cattaneo (1801-69) B. Spaventa (1817-83) R. Ardigò (1828-1920)	A. Schopenhauer (1788-1860) L. Feuerbach (1804-72) B. Bauer (1809-82) K. Marx (1818-83) F. Engels (1820-95) H.L. von Helmholtz (1821-94)	S. Kierkegaard, danese (1813-55)
secc. XIX-XX	B.A.W. Russell (1872-1970) G.E. Moore (1873-1958)	J.-H. Poincaré (1854-1912) E. Durkheim (1858-1917) H. Bergson (1859-1941) J. Maritain (1882-1972) G. Bachelard (1884-1962) G. Marcel (1889-1973)	V. Pareto (1848-1923) B. Croce (1866-1952) P. Martinetti (1872-1943) G. Gentile (1875-1944) A. Banfi (1886-1957) E. Betti (1890-1968) A. Gramsci (1891-1937)	W. Dilthey (1833-1911) E. Mach (1838-1916) F. Brentano (1838-1917) H. Cohen (1842-1918) F.W. Nietzsche (1844-1900) W. Windelband (1848-1915) F.L.G. Frege (1848-1925) P. Natorp (1854-1924) S. Freud (1856-1939) G. Simmel (1858-1918) E. Husserl (1859-1938) M. Weber (1864-1920) M. Scheler (1874-1928) E. Cassirer (1874-1945) A. Einstein (1879-1945) M. Schlick (1882-1936) O. Neurath (1882-1945) E. Bloch (1885-1977) F. Rosenzweig (1886-1929) K. Jaspers (1889-1933) L. Wittgenstein (1889-1951) M. Heidegger (1889-1976) R. Carnap (1891-1970)	C.S. Peirce, statunitense (1839-1914) W. James, statunitense (1842-1910) J. Dewey, statunitense (1859-1952) L. Šestov, russo (1866-1938) N.A. Berdjaev, russo (1874-1948) G. Lukács, ungherese (1885-1971) K. Barth, svizzero (1886-1968)
sec. XX	G. Ryle (1900-76) A.J. Ayer (1910-89) J. Austin (1911-60) R.M. Hare (1919) P.F. Strawson (1919)	G. Canguilhelm (1904) E. Lévinas (1905-95) P. Ricoeur (1913) L. Althusser (1918-90) J.F. Lyotard (1924) G. Deleuze (1925-95) M. Foucault (1926-84) J. Derrida (1930)	A. Erno (1901-83) N. Abbagnano (1901-90) G. Bontadini (1903-90) L. Geymonat (1908-91) G. Preti (1911-72) E. Paci (1911-76) M. Dal Pra (1914-92) L. Pareyson (1918-91)	H.-G. Gadamer (1900) K.R. Popper (1902-95) T.W. Adorno (1903-69) H. Jonas (1903-69) K. Rahner (1904-84) H. Arendt (1906-75) K.O. Apel (1922) P.K. Feyerabend (1924) J. Habermas (1929)	A. Tarski, polacco (1902) N. Goodman, statunitense (1906) W.v.O. Quine, statunitense (1908) D. Davidson, statunitense (1917) I. Lakatos, ungherese (1922) T.S. Kuhn, statunitense (1922) H. Putnam, statunitense (1929) J. Hintikka, finlandese (1929) R. Rorty, statunitense (1931) J.R. Searle, statunitense (1932)

Filosofia_in_Ita

stola al lettore" avverte che alla base di ogni ricerca deve pur porsi il problema delle "nostre capacità, per vedere quali 'oggetti' il nostro intelletto fosse o non fosse in grado di trattare". Siamo a un'impostazione che, attraverso D. Hume, passa poi a tutto regime nelle tre *Critiche* di I. Kant, per il quale compito fondamentale della f. resta appunto quello di indagare sulle possibilità e sui limiti di ogni sapere, ponendo a essa le domande: "Che cosa posso sapere?, che cosa devo fare?, che cosa ho diritto di sperare?". Domande che in seguito sono riprese con particolare vigore dalle diverse scuole neocriticiste, in particolare dalle scuole di Baden (W. Windelband, H. Rickert) e di Marburgo (H. Cohen, P. Natorp, E. Cassirer), per le quali la f. deve valere appunto come teoria del sapere e delle condizioni trascendentali della coscienza. Si può tuttavia notare come nella stessa impostazione kantiana il riferimento a un fondamento metafisico, ultimamente incondizionato, sia un'esigenza necessaria della ragione e un principio regolativo per ogni modalità della vita coscienziale. In questa direzione si può fra l'altro comprendere come con M. Heidegger, che certamente resta fra i più significativi interpreti contemporanei di Kant, la domanda primaria della f. sia tornata a essere quella sul senso dell'essere.

■ *La via mediana.* Per vie diverse, dalla pretesa massimalistica di un sapere assoluto al minimalismo di un puro metodologismo, la condizione ineliminabile della f. torna dunque pur sempre a raccogliersi sulla questione del senso, sulla possibile costituzione di un'intelligenza unitaria del mondo. E fra gli estremi opposti l'impostazione platonica, quella che insiste non sulla sapienza ma sull'amore della sapienza, non sulla *sophía* ma sulla *philo-sophía*, resta in definitiva determinante e, in forma implicita o esplicita, comune a tutte le prospettive "filosofiche" del pensiero occidentale. Sembra allora che la domanda di fondo debba pur sempre riuscire a porre un primo principio, rispetto alla cui determinazione si aprono poi i percorsi incessanti dell'interpretazione sul piano più propriamente logico, su quello dell'etica e del simbolismo artistico, e ancora sul piano della coscienza storica e di quella religiosa. [*V. Mel.*]

filtro, teoria del, in psicologia, concezione di D. Broadbent per cui l'attenzione (v.) nei casi in cui il soggetto riceve più messaggi concorrenti (come avviene, per es., nell'ascolto dicotico) seleziona un messaggio e a questo solo permette di passare alle successive fasi di elaborazione dell'informazione.

finalismo[1], concezione che afferma l'esistenza di una finalità generale dell'universo. L'origine della visione finalistica si attribuisce ad Anassagora, che parlò di un'intelligenza separata (*noûs*), principio di movimento e ordine. In Platone il f. è presente secondo una duplice prospettiva: l'amore per la perfezione porta da un lato il Demiurgo (divinità pensante e volente) a plasmare il mondo sensibile secondo il modello del mondo ideale; dall'altro, l'uomo (attraverso l'eros e la dialettica, rispettivamente via alogica e via logica all'assoluto) alla contemplazione del Bene. Aristotele sistematizzò il f. affermando che "tutto ciò che è per natura esiste per un fine" e riconducendo il fine alla forma; affermò che il mondo intero ha come fine ultimo l'atto puro, principio di movimento e ordine, paragonato platonicamente all'oggetto d'amore che attrae a sé l'amante. Gli stoici sostennero una visione finalistica di stampo immanentistico: tutte le cose, pur essendo, in sé considerate, imperfette, hanno la loro perfezione nel disegno del tutto, perfetto grazie alla Provvidenza immanente, che si rivela come necessità. Nella filosofia greca il f. è escluso dall'atomismo e dall'epicureismo. Con l'avvento del cristianesimo, la Provvidenza divina diventa il fondamento trascendente del f. L'uomo è ritenuto la creatura più perfetta (concezione per certi aspetti già presente nello stoicismo), e tutto il resto del mondo viene considerato in funzione dell'uomo. Nella filosofia tomista, dalla unità e finalità degli enti naturali privi di conoscenza si inferisce l'esistenza di un'intelligenza finalizzante, che viene identificata con Dio. Ciò che accomuna tutte queste visioni è la considerazione della finalità intrinseca alla natura. Guglielmo di Ockham fu il primo a respingere la causa finale come elemento di spiegazione dei fenomeni naturali.

■ *Il finalismo nell'età moderna e contemporanea.* In seguito B. Telesio e ancor più chiaramente F. Bacone, G. Galilei e R. Cartesio esclusero dalla scienza la ricerca delle cause finali: il meccanicismo della rivoluzione scientifica fa leva sulla causalità efficiente. G.W. Leibniz e R.H. Lotze in seguito tentarono di conciliare f. e meccanicismo, integrando la prospettiva scientifica e quella metafisica. I. Kant, che pure accettò l'impianto meccanicistico newtoniano per la scienza fenomenica, recuperò la finalità a livello morale ed estetico. La finalità della natura si evidenzia nel giudizio teleologico, definito "riflettente" perché non coglie un elemento costitutivo delle cose, ma un modo di ordinarle in sistema. Al f. Kant riconobbe un valore euristico per la conoscenza della natura. Le filosofie idealistiche ammettono il f. e cercano di trovare una connessione tra le leggi meccaniche e la finalità degli organismi viventi. Per F.W. Schelling la natura ("spirito visibile") è prodotta da un'intelligenza inconscia che opera al suo interno e si sviluppa teleologicamente fino all'uomo, nel quale si sveglia la coscienza. Il sistema di G.W.F. Hegel (che si articola secondo la triade costituita dalla logica, dalla filosofia della natura e dalla filosofia dello spirito) è orientato teleologicamente, e l'assoluto, analizzato nel suo divenire dialettico, è definito come "risultato"; la teleologia storica acquista particolare rilevanza. Nel sec. XX il dibattito f.-meccanicismo viene ripreso da più parti. In particolare, H. Bergson accusò di determinismo sia l'evoluzionismo meccanicistico di C. Darwin, sia l'evoluzionismo finalistico di H. Spencer e propose l'idea di una "evoluzione creatrice", intesa come creazione libera e imprevedibile, "slancio vitale". P. Teilhard de Chardin operò una sintesi di evoluzionismo, f. e cristianesimo. Lo sviluppo della scienza contemporanea, particolarmente in campo biologico, si è orientato in direzione del meccanicismo. Nell'epistemologia attuale il f. ha perso certamente il valore scientifico che aveva nel mondo antico e medievale. [*R. Luc.*]

Si vedano anche: caso; causalità; determinismo; Dio; evoluzionismo; finalità; fine; giudizio; indeterminismo; meccanicismo; ordine; teleologia.

Filosofia_in_Ita

finalismo[2], nella psicologia di J. Piaget, caratteristica del concetto pre-operatorio di causalità, che ingloba i concetti adulti di causalità e di caso. Si manifesta nel significato particolare che assumono i "perché?" del bambino a partire dai tre anni circa di età, miranti a ottenere spiegazioni a proposito della realtà.

finalità, in senso filosofico generale, l'organizzazione, l'ordinamento e la rispondenza a un fine. In campo etico, si considera tipica dell'agire umano, in stretta connessione col concetto di libertà. Nella tradizione filosofica si segnalano pochi autori (per es., T. Hobbes e B. Spinoza) sostenitori di posizioni rigidamente deterministiche, che neghino la f. in ambito morale. Nel sec. XX i filosofi hanno spiegato l'attività pratica umana preferibilmente facendo riferimento alle nozioni di comportamento e motivazione, proprie della psicologia: E. Husserl, per es., intese la motivazione come legge fondamentale dell'agire spirituale, distinta però rigorosamente dalla causalità naturale. L'estensione della f. al di là dell'agire umano prende il nome di finalismo (v. finalismo[1]).

Si vedano anche: causalità; comportamento; determinismo; fine; libero arbitrio; libertà; motivazione.

fine, in senso filosofico generale, scopo per cui una azione è compiuta. Il concetto di f. nella filosofia greca è trattato in particolare da Aristotele nella dottrina delle cause, volte a spiegare il mutamento. La causa finale è lo scopo a cui una cosa tende e nei processi naturali è immanente, nei processi artificiali esterna. Per gli enti naturali la causa finale è il compimento dell'essenza, nella sfera pratica (morale e politica) il f. è la realizzazione del bene, e porta a compimento la natura dell'agente; nell'ambito del fare tecnico il f. è l'opera, esterna all'agente. Nella considerazione metafisica il f. ultimo a cui tende il mondo sensibile è Dio. La scolastica recupera la tradizione aristotelica e analizza il f. come l'oggetto per il cui raggiungimento l'agente si muove e agisce, definendo *finis qui* (fine che) il bene che l'agente intende ottenere; *finis cui* (fine per cui) la persona o il soggetto al quale si procura il *finis qui*; "f. formale" il raggiungimento effettivo del bene; "f. dell'opera" il f. inerente all'essenza dell'atto che si compie; "f. dell'operante" quello che l'agente propone alla propria volontà. La scolastica inoltre identifica il f. ultimo a cui tutte le cose si riferiscono con Dio e il f. relativamente ultimo con il termine di una serie di atti che può essere riferito ad altro f. Alla fine del sec. XVIII I. Kant nella *Critica della ragion pratica* considerò la capacità di proporsi dei f. tipica degli esseri ragionevoli; definì "pratica" la ragione capace di determinare la volontà e l'azione morale. Nell'azione volontaria Kant distinse i f. materiali, od oggetti particolari del desiderio, che danno luogo agli imperativi ipotetici, dai f. formali, presentati dalla ragione come oggetti assoluti del dovere, che danno luogo all'imperativo categorico, ovvero all'innalzamento della massima della condotta individuale a principio di una legge universale (imperativi assoluti). Grazie a questa legge universale si costituisce il "regno dei fini", contrapposto al regno della natura determinato da leggi meccaniche, e presentato nella *Fondazione della metafisica dei costumi* come una comunità ideale, unione sistematica di vari esseri ragionevoli sotto leggi comuni, dove ogni membro è insieme legislatore e suddito e vale come f. in sé.

finitismo, in logica e matematica, concezione che isola una serie di nozioni e procedure all'interno della prassi matematica in quanto esse hanno a che fare solamente con ambiti finiti e con oggetti concreti quali i numeri naturali, senza implicare il riferimento a totalità infinite (la cosiddetta matematica reale). Questa delimitazione del campo d'indagine garantisce che le argomentazioni finitiste siano sempre controllabili – ossia effettivamente computabili – e quindi siano reputate assolutamente indubitabili. Negli anni '20 il "programma di Hilbert" (v. Hilbert, David) ambiva a provare che le tecniche infinitiste adottate in diversi settori della matematica cosiddetta ideale (per es., l'analisi) sono vere nonostante ricorrano a entità astratte che non trovano corrispettivo nel reale; la giustificazione consisteva nel dimostrare che quelle tecniche erano riducibili alle procedure finitiste. Finitizzare i metodi dimostrativi significava nel contempo garantire che anche i risultati della matematica ideale potessero essere effettivamente conseguiti in quella finitista (o reale). Il progetto fallì in seguito alla scoperta dei teoremi di incompletezza di K. Gödel (v.).

Si veda anche: formalizzazione dell'aritmetica.

finito, in senso filosofico generale, ciò che è limitato, determinato, compiuto. Un primo senso del termine è attestato nella filosofia greca, nella quale f. significa perfezione: l'ordine e la misura sono legati infatti a ciò che non manca di niente e quindi si presenta come qualcosa di compiuto e intero, ossia limitato. Questo senso del termine, presente in quasi tutta la filosofia greca, ha assunto in seguito anche una valenza teologica, sostenuta da Plotino, N. Cusano e B. Spinoza, per i quali f. è ciò che trova un limite nella propria potenza di realizzazione e di espressione; in tal senso G.W.F. Hegel sostenne che il f. "deve dileguare nell'infinito". In I. Kant il termine assume un prevalente significato gnoseologico, secondo il quale la conoscenza umana dipende, e perciò trova il suo limite, dalla sensibilità. Per F. Nietzsche il f. trova il suo fondamento nel tempo inteso come *continuum* lineare e indifferenziato, che deve venir "trasvalutato" dall'eterno ritorno dell'uguale e dalla volontà di potenza, per affermare, secondo la parola rivelativa di Zarathustra, "la profonda eternità di tutte le cose". Nella filosofia dell'esistenza, e in particolare in M. Heidegger, si afferma che il f. è un carattere proprio dell'uomo, il quale esiste in modo f. appunto. Con G. Cantor e J.W.R. Dedekind il f. assume un senso matematico in riferimento alla teoria degli insiemi.

Si vedano anche: classe-insieme; determinazione; esistenza; esserci; infinito; limite; ordine; perfezione.

finitudine, in senso filosofico generale, carattere proprio di ciò che è finito (v.). A S. Kierkegaard spetta il merito di aver distinto, in contrapposizione con G.W.F. Hegel, la logica dall'esistenza e di aver riabilitato la f. dell'esistenza umana nei tratti peculiari del divenire, della possibilità e dell'impegno, dell'"interesse". F. Nietzsche esaltò invece un ideale della vita infinitizzato o divinizzato e quindi respinse ogni segno della f., come l'idea della morte. Secondo M. Heidegger la f. è legata alla nozione di temporalità (v.) dell'esistenza.

Si vedano anche: esistenza; individuazione, principio di; soggettività.

Filosofia_in_Ita

Il tempo finito

Quando tra i marinai si diffuse la voce che Zarathustra era sulla nave – con lui infatti era salito a bordo un uomo che veniva dalle isole Beate – nacque grande curiosità e attesa. Ma Zarathustra tacque per due giorni, freddo e sordo di melanconia, sì da non rispondere né agli sguardi né alle domande. Alla sera del secondo giorno, però, egli riaprì le sue orecchie, sebbene tacesse ancora: si potevano infatti udire molte cose insolite e pericolose su questa nave, che veniva da lontano e andava ancor più lontano. Zarathustra, a sua volta, era un amico di tutti quelli che fanno lunghi viaggi e a cui non piace vivere senza pericolo. Ed ecco che, a forza di ascoltare, gli si sciolse la lingua e si ruppe il ghiaccio intorno al suo cuore – allora cominciò a parlare così:

A voi, temerari della ricerca e del tentativo, e a chiunque si sia mai imbarcato con ingegnose vele su mari terribili, –

a voi, ebbri di enigmi e lieti alla luce del crepuscolo, a voi, le cui anime suoni di flauto inducono a perdersi in baratri labirintici:

– giacché voi non volete con mano codarda seguir tentoni un filo; e dove siete in grado di indovinare *vi è in odio il* dedurre *–*

a voi soli racconterò l'enigma che io vidi, *– la visione del più solitario tra gli uomini.*

Cupamente andavo, or non è molto, nel crepuscolo livido di morte, – cupo, duro, le labbra serrate. Non soltanto un sole mi era tramontato.

Un sentiero, in salita dispettosa tra sfasciume di pietre, maligno, solitario, cui non si addicevano più né erbe né cespugli: un sentiero di montagna digrignava sotto il dispetto del mio piede.

Muto, incedendo sul ghignante crepitio della ghiaia, calpestando il pietrisco, che lo faceva sdrucciolare: così il mio piede si faceva strada verso l'alto.

Verso l'alto: – a dispetto dello spirito che lo traeva in basso, in basso verso abissi, lo spirito di gravità, il mio demonio e nemico capitale.

Verso l'alto: – sebbene fosse seduto su di me, metà nano; metà talpa; storpio; storpiante; gocciante piombo nel cavo del mio orecchio, pensieri-gocce-di-piombo nel mio cervello.

«O Zarathustra, sussurrava beffardamente sillabando le parole, tu pietra filosofale! Hai scagliato te stesso in alto, ma qualsiasi pietra scagliata deve – cadere!

O Zarathustra, pietra filosofale, pietra lanciata da fionda, tu che frantumi le stelle! Hai scagliato te stesso così in alto, – ma ogni pietra scagliata deve cadere!

Condannato a te stesso, alla lapidazione di te stesso: o Zarathustra, è vero: tu scagliasti la pietra lontano, – ma essa ricadrà su di te*!». [...]*

«Alt, nano! dissi. O io! O tu! Ma di noi due il più forte sono io –: tu non conosci il mio pensiero abissale! Questo *– tu non potresti sopportarlo!».*

Qui avvenne qualcosa che mi rese più leggero: il nano infatti mi saltò giù dalle spalle, incuriosito! Si accoccolò davanti a me, su di un sasso. Ma, proprio dove ci eravamo fermati, era una porta carraia.

«Guarda questa porta carraia! Nano! continuai: essa ha due volti. Due sentieri convengono qui: nessuno li ha mai percorsi fino alla fine. Questa lunga via fino alla porta e all'indietro: dura un'eternità. E quella lunga via fuori della porta e in avanti – è un'altra eternità.

Si contraddicono a vicenda, questi sentieri; sbattono la testa l'un contro l'altro: e qui, a questa porta carraia, essi convengono. In alto sta scritto il nome della porta: "attimo".

Ma, chi ne percorresse uno dei due – sempre più avanti e sempre più lontano: credi tu, nano, che questi sentieri si contraddicano in eterno?». –

«Tutte le cose diritte mentono, borbottò sprezzante il nano. Ogni verità è ricurva, il tempo stesso è un circolo».

«Tu, spirito di gravità! dissi io incollerito, non prendere la cosa troppo alla leggera! O ti lascio accovacciato dove ti trovi, sciancato – e sono io che ti ho portato in alto*!*

Guarda, continuai, questo attimo! Da questa porta carraia che si chiama attimo, comincia all'indietro *una via lunga, eterna: dietro di noi è un'eternità.*

Ognuna delle cose che possono *camminare, non dovrà forse avere già percorso una volta questa via? Non dovrà ognuna delle cose che* possono *accadere, già essere accaduta, fatta, trascorsa una volta?*

E se tutto è già esistito: che pensi, o nano, di questo attimo? Non deve anche questa porta carraia – esserci già stata?

E tutte le cose non sono forse annodate saldamente l'una all'altra, in modo tale che questo attimo trae dietro di sé tutte *le cose avvenire?* Dunque *– – anche se stesso?*

Infatti, ognuna delle cose che possono *camminare: anche in questa lunga via* al di fuori *–* deve *camminare ancora una volta!*

E questo ragno che indugia strisciando al chiaro di luna, e persino questo chiaro di luna e io e tu bisbiglianti a questa porta, di cose eterne

Filosofia_in_Ita

bisbiglianti – non dobbiamo tutti esserci stati un'altra volta?
– e ritornare a camminare in quell'altra via al di fuori, davanti a noi, in questa lunga orrida via – non dobbiamo ritornare in eterno?». –
Così parlavo, sempre più flebile: perché avevo paura dei miei stessi pensieri e dei miei pensieri reconditi. E improvvisamente, ecco, udii un cane ululare.
Non avevo udito una volta un cane ululare così? [...]
Ma dov'era il nano? E la porta? E il ragno? E tutto quel bisbigliare? Stavo sognando? Mi ero svegliato? D'un tratto mi trovai in mezzo a orridi macigni, solo, desolato, al più desolato dei chiari di luna.
Ma qui giaceva un uomo! *E – proprio qui! – il cane, che saltava, col pelo irto, guaiolante, – adesso mi vide accorrere – e allora ululò di nuovo,* urlò: *– avevo mai sentito prima un cane urlare aiuto a quel modo?*
E, davvero, ciò che vidi, non l'avevo mai visto. Vidi un giovane pastore rotolarsi, soffocato, convulso, stravolto in viso, cui un greve serpente nero penzolava dalla bocca.
Avevo mai visto tanto schifo e livido raccapriccio dipinto su di un volto? Forse, mentre dormiva, il serpente gli era strisciato dentro le fauci e – lì si era abbarbicato mordendo.
La mia mano tirò con forza il serpente, tirava e tirava – invano! non riusciva a strappare il serpente dalle fauci. Allora un grido mi sfuggì dalla bocca: «Mordi! Mordi!
Staccagli il capo! Mordi!», così gridò da dentro di me: il mio orrore, il mio odio, il mio schifo, la mia pietà, tutto quanto in me – buono o cattivo – gridava da dentro di me, fuso in un sol grido.
Voi, uomini arditi che mi circondate! Voi, dediti alla ricerca e al tentativo, e chiunque tra di voi si sia mai imbarcato con vele ingegnose per mari inesplorati! Voi che amate gli enigmi!
Sciogliete dunque l'enigma che io allora contemplai, interpretatemi la visione del più solitario tra gli uomini!
Giacché era una visione e una previsione: – che cosa *vidi allora per similitudine? E* chi *è colui che un giorno non potrà non venire?*
Chi *è il pastore, cui il serpente strisciò in tal modo entro le fauci?* Chi *è l'uomo, cui le più grevi e le più nere tra le cose strisceranno nelle fauci?*
– Il pastore, poi, morse così come gli consigliava il mio grido; e morse bene! Lontano da sé sputò la testa del serpente –: e balzò in piedi. –
Non più pastore, non più uomo, – un trasformato, un circonfuso di luce, che rideva! *Mai prima al mondo aveva riso un uomo, come* lui *rise!*
Oh, fratelli, udii un riso che non era di uomo, – – e ora mi consuma una sete, un desiderio nostalgico, che mai si placa.
La nostalgia di questo riso mi consuma: come sopporto di vivere ancora! Come sopporterei di morire ora!
Così parlò Zarathustra.

FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it. di M. Montinari, Adelphi, Milano 1973², pp. 189-194.

Fink, *Eugen*, filosofo tedesco (Costanza 1905 - Friburgo 1975). Allievo e assistente di E. Husserl, collaborò alla fondazione dell'Archivio Husserl di Lovanio. Il suo pensiero si sviluppa dal tentativo di mediare la fenomenologia trascendentale di Husserl con la fenomenologia ermeneutica di M. Heidegger. F. interpretò però il problema ontologico di Heidegger come problema dell'origine del mondo: l'ontologia diviene per lui cosmologia. Come per Heidegger, il mondo non è per F. la mera somma di tutte le cose, ma l'originaria apertura di senso che permette a tutte le cose di esistere, tuttavia, a differenza di Heidegger, tale apertura non è individuabile nell'uomo in quanto "esserci" (v.), ma nell'insieme di relazioni di cui si compone la totalità dell'essere e in cui è inserito l'uomo stesso. Tale cosmologia rifiuta ogni visione metafisica e monista della realtà e interpreta il mondo, come già Eraclito e F. Nietzsche, alla luce della nozione di gioco. Scritti principali: *Essere, verità, mondo* (1958); *La filosofia di Nietzsche* (1960); *Studi fenomenologici* (1966).
finzione, nell'accezione retorica ed estetica, invenzione che estende lo spazio del reale verso il possibile, ma anche verso l'irrealtà e l'impossibile. La f. si definisce dialetticamente nei confronti della mimesi (v.) intesa come copia, ma anche ricreazione, del reale. La f. rappresenta anche l'intento comunicativo dell'autore, che istituisce una distanza o una deformazione della realtà per rinnovare l'esperienza e il linguaggio che ne esprime il senso.
Fiorentino, *Francesco*, filosofo italiano (Sambiase 1834 - Napoli 1884). Insegnò a Bologna, Napoli e Pisa. Dapprima attento lettore di V. Gioberti, si avvicinò in seguito a B. Spaventa, il cui influsso lo indusse allo studio di I. Kant e di G.W.F. Hegel e dei rapporti tra religione e filosofia (*E. Kant e il mondo moderno*, 1865; *Religione e filosofia*, 1867). Teoreticamente la posizione di F. è identificabile nel neokantismo (v.). Di rilievo sono i suoi studi di storia della filosofia, in particolare sul Rinascimento italiano (*Il panteismo di G. Bruno*, 1861; *Pomponazzi*, 1868; *Telesio*, 1872-4; *Studi e ritratti della Rinascenza*, 1911, postumo).
Firpo, *Luigi*, storico italiano del pensiero politico (Torino 1915 - 1989). Docente di storia delle dottrine politiche a Messina e a Torino, studiò in particolare

Filosofia_in_Ita

l'umanesimo e il Rinascimento, privilegiando l'aspetto etico-politico, con saggi di profonda erudizione filologica e bibliografica su T. Campanella, G. Savonarola, N. Machiavelli, G. Bruno, Erasmo, Leonardo, la Controriforma. Le ricerche sull'utopia e sugli eretici delineano il tratto più personale della sua visione delle idee politiche, intese come "un grande immunizzante contro il semplicismo dell'ideologia", in grado di evidenziare lo "spessore" dei problemi, la loro radice, l'evoluzione e di suggerire risposte e rimedi.

Firth, *John Rupert*, linguista inglese (Londra 1890 - 1960). Nel 1944 gli venne conferita la prima cattedra inglese di linguistica generale presso l'università di Londra. È il maggiore esponente della Scuola di Londra (M.A.K. Halliday, L.R. Palmer, J. Lyons ecc.), nota anche come "scuola neofirthiana". F. è importante per il suo contributo alla fonologia, con la nozione di "analisi prosodica" (*Suoni e prosodie*, 1948) ma soprattutto per la sua teoria semantica (*La tecnica della semantica*, 1935 e *Modi di significare*, 1951). Se il contemporaneo L. Bloomfield proponeva di non intendere per significato nulla di mentale bensì il contesto socio-fisico dell'espressione linguistica, F. considera il "contesto situazionale" un aspetto legato a un solo livello di indagine del significato, quello sociale, e ritiene che una caratterizzazione completa del significato possa emergere solo da un'analisi di tutti i livelli linguistici, da quello fonologico a quello grammaticale.

Firth, *Raymond*, etnologo inglese (Auckland 1901). Docente di antropologia sociale alla London School of Economics, fu presidente, dal 1953 al 1955, del Royal Anthropological Institute. Ha viaggiato molto, dalla Polinesia alla Nuova Guinea, dall'Africa Occidentale all'Indonesia, analizzando gli usi e i costumi delle popolazioni di quelle terre. Particolarmente importanti sono i suoi studi sulla società e la cultura di Tikopia, in Polinesia. Ha dato contributi fondamentali allo studio delle strutture della parentela, delle organizzazioni economiche nelle società primitive e del simbolismo. Tra le sue opere: *Noi, Tikopia. Uno studio sociologico della parentela nella Polinesia primitiva* (1936); *L'opera degli dèi a Tikopia* (1940); *I simboli e le mode* (1973).

Fischer, *Kuno*, storico della filosofia tedesco (Sandewalde 1824 - Heidelberg 1907). La sua posizione teoretica è individuabile in una revisione in senso soggettivista della logica di G.W.F. Hegel, che ha influenzato in modo determinante il neohegelismo italiano di B. Spaventa e G. Gentile. Nel *Sistema di logica e metafisica* (1852) propose la contraddizione come sviluppo delle categorie. La monumentale *Storia della filosofia moderna* (10 voll., 1854-77) e lo studio dedicato a Hegel (1901) rappresentano l'assunzione della storia della filosofia a ideale della filosofia in quanto tale, per cui l'intento critico del conoscere coincide con la stessa realtà dello spirito, con la storia del suo divenire.

fisica, scienza che ha per oggetto di studio i fenomeni naturali fondamentali descritti secondo principi, modelli e leggi che identificano la struttura dell'intera natura (v.). La prima f. che conosciamo è quella di Aristotele, che la intese come trattazione dell'essere in divenire: più che una f. scientifica che rivolge la sua indagine alle proprietà dei fenomeni naturali e alle leggi che li governano, quella di Aristotele è ancora un'ontologia rivolta all'essere che si determina "nel" e "come" divenire. A partire dall'aristotelismo rinascimentale e poi in età moderna, la f. viene intesa invece come studio dell'ordine naturale privo di finalità e di gerarchizzazioni essenziali, ma verificabile pubblicamente mediante un metodo matematico-sperimentale (G. Galilei, J. Kepler, R. Boyle, C. Huygens, I. Newton). Nel corso del sec. XX la f. ha dovuto fare i conti con teorie che hanno minato il suo carattere di scienza dimostrativa per eccellenza, accentuandone gli aspetti previsionali e probabilistici: per es., la meccanica quantistica (v. quanti, teoria dei) elaborata da E. Schroedinger, W. Heisenberg, M. Born e P.A. Dirac, e il principio di indeterminazione (v. indeterminazione, principio di) stabilito da W. Heisenberg. All'idea di una natura già data come vera ed esterna al soggetto si è così sempre più sostituita la consapevolezza della costruttibilità e falsificabilità delle sue descrizioni, secondo una metodologia non prescrittiva ma aperta a istanze di tipo anche intuitivo e pragmatico.

fisicalismo, dottrina elaborata, all'interno del neopositivismo (v. empirismo logico) del circolo di Vienna, da O. Neurath, che attribuì scientificità esclusiva alle asserzioni di tipo fisico, cioè riconducibili a enunciati circoscritti spazio-temporalmente.

fisico-teologico, argomento, o *argomento teleologico*, prova classica che intende dimostrare l'esistenza di Dio (v.) muovendo dalla constatazione di un ordine e di una finalità naturali irriducibili al caso e dunque implicanti l'opera di un creatore. I. Kant obiettò che l'argomento proverebbe semmai l'esistenza di un creatore dello stesso ordine, non del mondo come tale.

fisiocrazia, dottrina economica incentrata sull'idea della priorità dell'agricoltura come base della ricchezza di una nazione. Fu propugnata da un gruppo di riformatori francesi del '700, il cui caposcuola fu F. Quesnay e di cui fecero parte P.-P. Mercier de la Rivière, il marchese di Mirabeau, P.-S. Dupont de Nemours. L'idea chiave che fa da sfondo alla f. è la nozione di "ordine naturale e morale". L'acquisizione più notevole in sede di teoria economica è la nozione di circolazione, oggetto dell'opera principale di Quesnay, il *Quadro economico*: la ricchezza circola attraverso le diverse "classi" di cui la società è composta, riproducendosi in modo tale da creare un surplus annuo; questo surplus è misurato in termini fisici, identificato con un ammontare di derrate agricole. A. Smith riprese le nozioni di circolazione e di surplus, applicandole non più a un prodotto inteso in termini fisici, ma a un prodotto misurato in termini di valore di scambio.

fisiognomica, teoria e tecnica pseudoscientifiche che deducono i tratti psicologici e caratteriali di un individuo dai lineamenti del volto e dalla struttura corporea. Già in auge nell'epoca classica, fu oggetto di un'attenzione particolare nel Rinascimento, come testimonia l'opera di G.B. Della Porta *Sulla fisiognomica umana* (1586). Nel '700 venne resa celebre dai *Frammenti fisiognomici* (1775-78) di J.K. Lavater. Anche I. Kant ne riconobbe il valore, e nella *Fenomenologia dello spirito* G.W.F. Hegel la espose quale figura della ragione osservativa. A cavallo fra '800 e

Filosofia_in_Ita

'900 la f. ha avuto una certa risonanza nell'ambito dell'antropologia criminale per gli studi di C. Lombroso e in psicologia nelle teorie della personalità di E. Kretschmer e W. Sheldon.

fisiologi, termine con il quale Aristotele designava i filosofi della natura (in greco: *physis*, da cui il termine f.), predecessori di Socrate. Il fondamento filosofico della denominazione di Aristotele sta nel fatto che i presocratici non solo si occuparono prevalentemente della *physis* (per lo più i loro scritti si intitolavano *Della natura*), ma anche non ammettevano altra realtà metafisica, cioè al di sopra di quella fisica, o naturale.

fissazione, in psicoanalisi, attaccamento persistente a oggetti e a forme di soddisfazione propri delle fasi infantili dello sviluppo psichico (v. fasi libidiche). Per es.: una f. alla fase orale comporta nell'ambito della vita sessuale che vi interferiscano fantasie legate alle funzioni alimentari (assimilazione di bocca e vagina, tipica di soggetti isterici e anoressici). Più in generale, la f. allude al fatto che tracce di desideri insoddisfatti, fissatesi nell'inconscio, restino inalterate nel tempo, ripresentandosi tali e quali dopo anni.

fissità funzionale, in psicologia, meccanismo mentale consistente nella tendenza a prendere in considerazione gli elementi di un problema secondo il loro uso comune o tradizionale, mentre la soluzione richiede che tali elementi vengano impiegati in un ruolo insolito; ciò ostacola il processo di soluzione del problema.

Fleck, *Ludwik*, microbiologo e filosofo della scienza polacco (Lvov, Polonia, 1896 - Israele 1961). Ebreo, durante la seconda guerra mondiale fu deportato ad Auschwitz e Buchenwald. La sua filosofia sottopone a esame critico il linguaggio scientifico e nella sua opera più importante, *Nascita e sviluppo di un fatto scientifico* (1935), studia i fatti scientifici quali costruzioni conformi a stili di pensiero storicamente propri dell'epoca e della collettività nelle quali quei fatti hanno avuto origine.

Florenskij, *Pavel Aleksandrovič*, filosofo, teologo, matematico e teorico dell'arte russo (Evlach 1882 - Leningrado 1937). Sacerdote ortodosso, docente all'Accademia teologica e alla Scuola d'arte sperimentale (sorta nel 1920) di Mosca, fu ingegno poliedrico, meritandosi l'appellativo di "Leonardo da Vinci russo". Venne fucilato dal regime sovietico nel 1937, dopo aver scontato lunghi anni di esilio e poi di lager (a lungo si ritenne che fosse morto in Siberia). Il suo sistema di filosofia (sotto l'influenza di V.S. Solov'ëv, v.) è esposto principalmente nell'opera *La colonna e il fondamento della verità* (1914), ampio saggio di teodicea (v.) il cui obiettivo è quello di superare un pensiero che si limita a filosofare dall'esterno sulla religione e non riesce così a superare l'aporia logica per cui il soggetto è se stesso solo nel rapporto con il suo altro. In alternativa viene proposta una filosofia elaborata all'interno dell'esperienza religiosa e capace di superare il mondo della contraddizione, la logica dell'identità e l'opposizione di soggetto e oggetto, libertà e necessità, teoria e pratica. Il principio di tale progetto è modellato sul dogma trinitario della consustanzialità delle persone divine e sull'idea dell'unità antinomica per cui la verità è conoscenza di sé attraverso un Altro in un Terzo.

Fludd, *Robert*, medico e filosofo inglese (Bearsted 1574 - Londra 1637). Erudito, anatomista, medico, fece confluire nel suo pensiero le eredità magico-alchemiche di Paracelso e di H.C. Agrippa von Nettesheim, del neoplatonismo e dell'ermetismo. In dissonanza con la rivoluzione attuata in quei decenni da N. Copernico, G. Galilei e C. Keplero, nel trattato *Utriusque cosmi, maioris scilicet et minoris, metaphysica, physica atque technica historia* (1617) F., che vi intendeva esporre un commento alla cosmogonia della Genesi interpretata in senso cabbalistico, elaborò un dettagliato modello dell'universo centrato sia attorno alla Terra, sia attorno al Sole; il Sole è la sede dello Spirito Santo che pervade l'atmosfera e da cui l'uomo, inspirandolo con l'aria e facendolo circolare nel sangue del proprio corpo, trae energia vitale.

fobia, in psicopatologia, paura esagerata o del tutto immotivata di oggetti, luoghi, stati fisici, presenti o solo immaginati. Tra le più comuni: la zoofobia (paura degli animali, specie insetti, serpenti, topi), la claustrofobia (paura dei luoghi chiusi), l'agorafobia (paura dei luoghi aperti), le venereofobie (paura per le malattie trasmissibili con i rapporti sessuali, come la sifilide e oggi l'AIDS), la rupofobia o misofobia (paura di contaminarsi con il sudiciume). La psicoanalisi definisce la f. anche isteria (v.) d'angoscia e la interpreta come spostamento inconscio su un oggetto concreto di un senso diffuso di angoscia: chi soffre di f. è come se pensasse che concentrando l'angoscia su un oggetto concreto, può evitarla semplicemente sfuggendo l'oggetto fobigeno.

Focillon, *Henri*, storico dell'arte e teorico di estetica francese (Digione 1881 - 1943). Docente di storia dell'arte medievale alla Sorbona (1925-37) e di arte monumentale al Collège de France, nella *Vita delle forme* (1934) condusse un'indagine della genesi e della struttura delle forme artistiche nella quale il primato della forma non scade in formalismo: "le forme, nei loro stati diversi, non stanno certo sospese in una zona astratta, al di sopra della terra, al di sopra dell'uomo. Le forme si mescolano alla vita, dalla quale provengono, traducendo nello spazio certi movimenti dello spirito". La forma non esiste se non in quanto si realizza nello spazio e nel tempo. Se vi è un formalismo in F., è sempre permeato di vitalismo (esplicitamente inteso nel senso di H. Bergson, v.) e carico di quel "conflitto di precocità, d'attualità e di ritardi" che è la storia.

focus group, espressione inglese (gruppo di focalizzazione) con cui in sociologia si designa un procedimento di ricerca qualitativa che consiste nella conduzione di una discussione su un tema specifico tra un gruppo di persone, selezionate secondo campione, che generalmente non si conoscono tra loro: ha lo scopo di far emergere tutti gli aspetti e i temi connessi a un argomento oggetto di studio. Il f. g. è gestito da un moderatore che da una parte introduce il tema in oggetto e fa sì che ne siano affrontati i singoli aspetti, dall'altra favorisce la libera espressione individuale e la creazione di una concreta interazione tra i membri.

Fodor, *Jerry A.*, filosofo e psicologo statunitense (New York 1935). Esponente della scienza cognitiva (v.) e della filosofia della mente (v. mente, filosofia della), ha fondato il modularismo (v.).

Filosofia_in_Ita

folclore,
studio scientifico delle tradizioni popolari. Il termine (dall'inglese *folk*, popolo, e *lore*, corpo di tradizioni, o anche sapere, nozione) fu usato per la prima volta nel 1846 sulla rivista londinese di scienze e letteratura "Athenaeum", nel corso di un dibattito sulle antichità popolari, dall'archeologo W.J. Thomps per indicare il complesso patrimonio di conoscenze, credenze, riti, tradizioni orali proprio dei popoli. Già nel 1808 A.L. von Arnim nell'opera *Il corno magico del fanciullo*, scritta con C. Brentano, aveva denominato la ricca tradizione popolare tedesca *Volkskunde* (conoscenza popolare). Il termine f. si è progressivamente affermato in tutto il mondo. In Italia si sono sperimentate varie dizioni per lo studio delle tradizioni popolari, da demopsicologia, che fu introdotta da V. Imbriani e definì la disciplina insegnata da G. Pitré all'università di Palermo, a demologia, usata dagli estensori dell'*Atlante linguistico italiano*. L. Loria, fondatore del Museo di Etnografia Italiana, preferì sintetizzare il concetto di tradizioni popolari nel termine più ampio di etnografia.

■ *Gli esordi degli studi folclorici.* Originariamente si ascrivevano al campo del f. le fiabe, le leggende e il canto. In seguito lo studio si allargò sino a inglobare accanto alle usanze e alle credenze tutte le manifestazioni delle collettività umane che recano evidente il segno della forza spirituale inconscia che crea, conserva e tramanda le forme di vita pratica, etica ed estetica congeniali alla sopravvivenza dei popoli. L'interesse per le forme della vita tradizionale sorse in Europa in seguito ai primi studi dedicati alla vita dei "selvaggi". Significative a tal proposito sono le opere del gesuita J.F. Lafitau *Costumi dei selvaggi americani confrontati con le civiltà arcaiche* (1774) e di B. de Fontenelle *L'origine delle fiabe* (ca 1690), nelle quali la radice delle fiabe veniva fatta risalire ai costumi della vita primitiva, ai miti e alle credenze antiche. Si deve al romanticismo tedesco, a J.G. Herder e a J.W. Goethe la piena comprensione dei valori simbolici ed estetici della letteratura popolare. Il primo studio in cui si manifestò un'indagine comparativa e una prima teoria generale del f. fu l'opera dei fratelli W. e J. Grimm *Racconti dei bimbi e del focolare* (1812-22), che aprì la via alla novellistica popolare comparata. Gli studi della scuola antropologica inglese diedero impulso alla ricerca folclorica. E.B. Taylor con *Cultura primitiva* (1871), A. Lang con *Mito, rituale e religione* (1887) e J. Frazer con *Il ramo d'oro* (1890) misero in luce le correlazioni e le rispondenze di animismo, magia e religione dei primitivi con le tradizioni popolari diffuse nelle nazioni europee. Il tramonto del classicismo umanistico in Italia favorì la riscoperta della vita quotidiana del popolo nelle città e nelle campagne con le sue figure di ambulanti, cantastorie, ciarlatani. Un contributo fondamentale al f. venne verso la fine dell'800 dalle opere di G. Pitré, autore della *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane* (25 voll., 1870-1913) e di una *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia* (1894). Il rapporto fra tradizioni popolari e storia delle religioni apparve ben presto fecondo anche in Italia. I residui della magia, delle superstizioni, della mitologia nelle usanze e nelle credenze e, più ampiamente, il sottofondo pagano che ancora si conservava nelle feste tradizionali furono oggetto di indagini da parte di R. Pettazzoni nelle opere *La religione primitiva in Sardegna* (1912) e *Le superstizioni* (1912). In tempi più recenti il problema è stato ripreso nelle ricerche sul campo di E. De Martino, in particolare nell'importante studio sui tarantati del Salentino (*La terra del rimorso*, 1959).

■ *Feste e ciclo vitale.* Il denominatore comune a tutte le espressioni della vita popolare è per A. van Gennep (*Manuale del folklore francese contemporaneo*, 1937-58) il ciclo dell'anno. La scansione stagionale, che nelle società contadine determina l'attività agricola secondo cicli riproduttivi scanditi dalle fasi del calendario lunare, segna il tempo dell'uomo, della vita familiare e sociale, separa il lavoro (semina, raccolto, pigiatura dell'uva, imbottigliatura del vino, ingravidamento degli animali) dalle festività. Le feste in particolare costituiscono l'espressione più alta e rappresentativa della vita popolare, in cui appare il volto autentico di una comunità composta da individui che emergono da condizioni di vita economica e sociale di oppressione. Nelle forme del canto, delle danze, delle usanze che le accompagnano, nei costumi e nelle maschere esplodono memorie assopite di tradizioni a volte millenarie, che hanno radici in religioni arcaiche, in tradizioni misteriche, tavolta anche in forme di vita colta definitivamente scomparse, come hanno dimostrato le numerose indagini di P. Camporesi. Tra i momenti più significativi del ciclo dell'anno si annoverano il Carnevale, festa di fine inverno, espressione del fremito di ebbrezza che percorre la vita e scuote le società, ribaltandone i rapporti di potere, e il Calendimaggio, memoria di antichi riti di fecondazione agraria consumati nella partecipazione, a volte orgiastica, della comunità ai misteri della vita vegetale, che nel simbolo dell'albero tagliato portato in processione, alzato al centro del villaggio, bruciato o gettato in acqua, ricapitola il dramma della morte apparente che si disperde nella rinascita della vita primaverile ed estiva. Così proverbi e detti popolari riassumono gli echi del tempo ciclico della follia liberatrice, degli amori dei re e delle regine del maggio, dei corteggiamenti e dei fidanzamenti giovanili, di usanze sorte in tempi antichissimi attorno alla culla, alla tavola e alla bara (R. Schwamenthal, M. Straniero, *Dizionario dei proverbi italiani*, 1991). Altro fulcro di forti tradizioni popolari, legato alla terza grande fase del ciclo annuale, l'arrivo dell'autunno e dell'inverno, è il culto dei morti e dei santi che con i morti condividono la funzione di portatori di doni (santa Lucia, san Nicola).

■ *Morte e rituale.* La dimensione folclorica della morte non trova espressione solo nella celebrazione dei riti funerari, che in particolare nei paesi mediterranei si presenta come momento di coesione sociale e di festa conviviale. Come mostrano gli studi di H. Naumann (*Cultura delle società primitive*, 1921) e di V. Propp le fiabe presentano un ricco patrimonio di motivi funerari, figure e oggetti magici atti a esorcizzare la presenza malvagia dei morti. I rapporti tra f., mito e rito sono stati oggetto di ampie e accurate indagini da parte di Propp (*Morfologia della fiaba*, 1928; *Le radici storiche dei racconti di fate*, 1946): nella struttura narratologica dei racconti popolari so-

Filosofia_in_Ita

no stati rinvenuti intrecci di elementi invariabili riconducibili a sequenze di azioni rituali. Con Propp e C. Lévi-Strauss il f. è entrato nell'orizzonte degli interessi contemporanei di linguistica e antropologia. Tra gli studiosi italiani che hanno contribuito allo sviluppo del f. nel dopoguerra si ricordano G. Cocchiara (*Storia degli studi delle tradizioni popolari*, 1947), P. Toschi (*Il folklore*, 1960; *Guida allo studio delle tradizioni popolari*, 1961) e L. Lombardi Satriani (*Il ponte di san Giacomo*, 1989). I rapporti tra liturgia e tradizioni popolari sono stati oggetto di studi recenti da parte di C. Bernardi (*La drammaturgia della settimana santa in Italia*, 1991). [*G. Mus.*]

Si vedano anche: mito; morte; oralità; rito; uomo.

fondamentalismo, movimento biblico-teologico, sorto nel protestantesimo americano alla fine del sec. XIX in polemica con le istanze della teologia liberale, che contesta l'acquisizione delle nuove conoscenze scientifiche (per es., la teoria dell'evoluzione) e dei metodi esegetici storico-critici (v. esegesi) nell'interpretazione del testo biblico. La conferenza di Niagara del 1889 formulò in cinque punti i criteri vincolanti di una interpretazione rispettosa della parola di Dio: la verità del testo letterale della Bibbia, la divinità di Cristo, la nascita verginale, la redenzione sacrificale, la risurrezione di Cristo. Grazie all'iniziativa di Chiese e gruppi teologicamente conservatori, le idee e i programmi del f. si diffusero in breve tempo nella società americana e nel 1948 fu costituito l'International Council of Christian Churches, in polemica con la nascita del Consiglio Ecumenico delle Chiese. Il termine viene oggi esteso ad altri contesti religiosi (Islam, ebraismo, cattolicesimo...), per contrassegnare i movimenti che si caratterizzano per una reazione nei confronti della modernità occidentale, con un recupero integrale delle tradizioni religiose e il rifiuto di ammettere qualsiasi forma di autonomia del momento politico rispetto a quello religioso.

fondamentalismo politico, atteggiamento che si caratterizza per la volontà di realizzare, immediatamente e in forma completa, una concezione del mondo o un sistema di valori che si considerano assoluti e perfetti in quanto portatori della verità. Il f. p. è caratterizzato da una visione dicotomica del reale, diviso fra il "bene" presente nel proprio progetto e il male che contraddistingue le altre concezioni etico-politiche, e conseguentemente una lettura semplificata dei processi storici; dalla convinzione della possibile e doverosa modificazione del mondo sulla base dei propri presupposti; dal rifiuto di ogni forma di mediazione, di approccio critico, di diversificazione delle opinioni, intesa come un cedimento o un tradimento dei principi guida; dalla convinzione della legittimità di qualsiasi mezzo che si riveli necessario per la realizzazione dei fini; dalla riduzione della distanza, o dalla confusione totale, fra la componente etica e quella politica.

fondamenti della matematica, studio dei concetti fondamentali della matematica, quali numero, insieme, infinito, dimostrazione ecc. Le indagini fondazionali sono antiche quanto la matematica e possono essere inquadrate in due filoni principali: 1) le concezioni "realiste", o "platoniste", secondo le quali gli enti matematici hanno un'esistenza oggettiva, indipendente dall'uomo, e il compito del matematico è quello di scoprire le loro proprietà; 2) le concezioni "concettualiste", o "costruttiviste", secondo le quali gli enti matematici sono costrutti della mente umana, in genere ottenuti astraendo da oggetti della realtà, e lo sviluppo delle teorie matematiche procede mediante l'applicazione di tecniche elaborate contestualmente alla definizione delle nuove entità.

■ *Il problema dei fondamenti.* Nei primi decenni del sec. XX, a seguito degli sviluppi della matematica ottocentesca e della scoperta delle antinomie della teoria degli insiemi (v. antinomia), si svilupparono le seguenti correnti fondazionali che si erano prefigurato lo scopo di giustificare la matematica salvaguardandola da possibili contraddizioni. Secondo il logicismo, i cui esponenti principali furono G. Frege e B. Russell, la matematica è riducibile alla logica, nel senso che i concetti matematici sono tutti definibili a partire da concetti logici e le proposizioni matematiche sono deducibili da alcuni principi di natura logica. Secondo il formalismo, sviluppato da D. Hilbert e dalla sua scuola ("programma di Hilbert"), la matematica si identifica con un complesso di teorie formali la cui giustificazione è demandata a una dimostrazione di coerenza ottenuta con metodi costruttivi particolarmente affidabili: i metodi finitisti (v. finitismo). Secondo l'intuizionismo di L.J.E. Brouwer la matematica è un'attività mentale del soggetto che si esplica attraverso costruzioni appunto intuitive, cioè preliminari a ogni forma di conoscenza (e quindi non necessita di un fondamento). Tale concezione comporta radicali modifiche nella prassi matematica rispetto alle procedure proprie della tradizione classica: tra esse, per es., l'adozione di tecniche dimostrative costruttive a scapito del ricorso a enti astratti o ideali, e il rifiuto di una nozione di infinito attualmente dato alla comprensione umana in favore di un'infinità potenziale infinitamente estensibile. Nessuna delle tre correnti è riuscita a risolvere in modo soddisfacente il problema dei f. della m. Alcuni autori attuali (per es., G. Kreisel e S. Feferman) vedono nelle ricerche logiche (teoria della dimostrazione, teoria dei modelli ecc.) la prosecuzione delle indagini fondazionali; altri ripropongono punti di vista classici fondati sulla teoria degli insiemi (per es., C. Parsons, P. Maddy e M.B. Resnik); altri propongono nuove caratterizzazioni della matematica assimilandola alle teorie empiriche (per es., I. Lakatos, J. Davis e D. Hersh); altri ancora (per es., R. Wilder, P. Kitcher, T. Tymoczko, S. Restivo e P. Ernest) mettono in rilievo gli aspetti storici, sociologici, psicologici dell'attività dei matematici e ritengono che sia impossibile definire una disciplina così dinamica caratterizzandone una volta per tutte le basi concettuali. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: completezza; formalismo matematico; formalizzazione dell'aritmetica; logica intuizionista; logicismo; teoria formale.

fondamento, nella *Metafisica* di Aristotele, "ciò per cui qualcosa è o diviene o è conosciuto". È uno dei concetti filosofici di maggior rilevanza speculativa, per esprimere il quale i greci usarono soprattutto il termine arché (v.), traducibile, oltre che con f., anche

Filosofia_in_Ita

con "origine" o "principio". Nel latino della scolastica medievale *ratio* (ragione) è la parola che si affermò in rapporto a tutte e tre queste accezioni (*ratio essendi, fiendi, cognoscendi*); il termine trovò la propria consacrazione nell'espressione di W.G. Leibniz "ragion sufficiente", in cui è da vedersi la più tipica caratterizzazione moderna del f., destinata a ulteriori sviluppi nel pensiero di C. Wolff e dei suoi seguaci e sostanzialmente recepita anche da I. Kant nella sua fase precritica. In senso ontologico o metafisico il f., o ragion d'essere, di un ente è ciò senza il quale questo ente non sarebbe ciò che è, ciò senza il quale sarebbe contraddittorio ammetterne la realtà. Lo specifico riferimento a una *ratio* del divenire è dovuto al fatto che proprio questa modalità del reale è apparsa molto spesso come incapace di "fondarsi" da sé sola e quindi come essenzialmente dipendente da un f. esterno (che è manifestamente il f. in senso forte, quello teoreticamente più interessante, perché attingibile solo per via dimostrativa e non per una semplice analisi fenomenologica). In senso logico-gnoseologico il f. è ciò da cui un certo ordine di conoscenze dipende come da un presupposto necessario. Per es.: il f. dell'induzione è il principio del determinismo o dell'uniformità della natura, senza il quale non si sarebbe teoricamente legittimati a passare dai fatti alle leggi e a concludere dal passato al futuro. Di f. entro un orizzonte speculativo differente da quello della metafisica classica o del razionalismo prekantiano hanno parlato G.W.F. Hegel e M. Heidegger. Per Hegel (*Scienza della logica*) il f. (*Grund*) è la categoria che nella logica dell'essenza esprime "l'unità dell'identità e della differenza", "l'essenza posta come totalità", e quindi suppone la contraddittorietà di ognuna delle determinazioni dell'intelletto astratto, il loro "andare a fondo" (*zu Grunde gehen*) qualora vengano pensate concretamente. Questo aspetto presente nel pensiero hegeliano non è estraneo alla prospettiva di Heidegger che, in vari suoi scritti, individua nella concezione tradizionale della *ratio* una espressione di quell'oblio dell'essere e di quella volontà di potenza che hanno condotto all'odierna civiltà della tecnica, e identifica l'autentico *Grund* con l'*Ab-grund* (abisso senza fondo) nel quale sono destinate a "sprofondare" tutte le oggettivazioni prodotte dalla ragion "calcolante". [*D. Sac.*]

fondazione, l'atto logico di ricondurre un determinato elemento, reale o conoscitivo, al suo fondamento (v.).

fonema, in linguistica, concetto che assume una diversa interpretazione in fonetica e in fonologia: dal punto di vista fonetico, il f. è inteso come il segmento minimo di suono non ulteriormente scomponibile in tratti che non siano simultanei; dal punto di vista fonologico, viene inteso come un'unità fonica funzionale, che serve fondamentalmente a distinguere significati diversi. Agli inizi dello strutturalismo linguistico (v. strutturalismo[1]) era stato inteso come quell'idea di un suono linguistico che vive nella mente del parlante e gli permette di riconoscere la stessa unità linguistica nell'infinita varietà di realizzazioni che egli pronuncia o percepisce.

fonetica, disciplina che studia i suoni del linguaggio sia dal punto di vista articolatorio (il modo in cui vengono prodotti), sia dal punto di vista acustico (caratteristiche fisiche dell'onda sonora con cui si propagano i suoni), sia dal punto di vista uditivo (il modo in cui i suoni linguistici vengono interpretati da chi li percepisce). Dal punto di vista articolatorio si dirà, per es., che il suono [d] è una consonante "occlusiva", poiché avviene un'interruzione completa del flusso dell'aria proveniente dai polmoni, "apico dentale", in quanto si ottiene appoggiando la punta della lingua ai denti superiori, "sonora", poiché interviene la vibrazione delle corde vocali. Quella articolatoria è stata la prima descrizione scientifica dei suoni linguistici: iniziatasi nella seconda metà dell'800, ha raggiunto un notevole grado di precisione e completezza già nei primi anni del '900. Fra gli studiosi più importanti della disciplina possiamo ricordare H. Sweet, P. Passy, O. Jespersen, F. de Saussure e l'abate Rousselot. Anche l'analisi acustica dei suoni linguistici ha avuto inizio nel sec. XIX, con gli esperimenti di H. von Helmholtz, H. Pipping, F. Trendelenburg, H. Fletcher. I limiti della strumentazione utilizzata non permisero comunque a questi pionieri di raggiungere risultati del tutto soddisfacenti. Molti ritengono quindi che si possa parlare di f. acustica soltanto a partire dalla metà del '900, quando apparecchiature sempre più sofisticate, quali il sonografo, lo spettrografo ecc., resero possibili le ricerche di R.K. Potter, G.A. Kopp, H.C. Green, G. Fant, M. Halle, R. Jakobson. Ai nostri giorni sono in commercio programmi di f. acustica che funzionano su PC e rendono accessibile questa disciplina a un numero sempre più vasto di specialisti e studenti. La f. uditiva invece, di per sé la più importante poiché i suoni linguistici funzionano in quanto vengono percepiti e compresi, incontra tutt'oggi difficoltà, poiché non è stato ancora sufficientemente chiarito come vengano interpretati nell'area uditiva della corteccia cerebrale gli stimoli acustici trasformati in segnali elettrici dall'apparato uditivo.

Si vedano anche: fonema; fonologia; monema; morfema; significante.

fonologia, scienza che studia i suoni del linguaggio dal punto di vista delle funzioni che svolgono all'interno di ogni sistema linguistico e di ogni atto comunicativo. A partire dai lavori di N. Trubetzkoj (v.) e soprattutto di R. Jakobson (v.) si è precisato che ciò che è essenziale nei suoni linguistici è la loro capacità di distinguere diversi significati (la funzione distintiva o diacritica). Gli elementi minimi che realizzano la funzione distintiva e le altre funzioni sono detti "tratti distintivi". Se un solo tratto è sufficiente a distinguere due significati (per es.: "bere" e "pere" differiscono soltanto per la presenza e la non-presenza della sonorità nel suono iniziale), esso non è fisicamente isolabile e può ricorrere soltanto simultaneamente con altri tratti. Sono detti "tratti distintivi intrinseci" o "segmentali" i tratti che compongono i singoli suoni isolabili o fonemi (v. fonema), rappresentati per convenzione tra parentesi quadre nella trascrizione fonetica – [a], [p], [b] ecc. – o tra barre oblique nella trascrizione fonologica: /e/, /t/, /d/ ecc. Sono "tratti distintivi prosodici" o "sovrasegmentali" quelli che si sovrappongono ai fonemi quando sono utilizzati in una catena fonetica: l'accento, il tono, la durata, l'intensità, l'intonazione. Essi consentono di utilizzare in funzione distintiva non soltanto l'opporsi di un fonema rispetto agli altri fonemi, ma anche l'opposizione di

Filosofia_in_Ita

realizzazioni diverse dello stesso fonema. È ciò che permette, per es., di distinguere "àncora" e "ancòra".
Si vedano anche: fonetica; monema; morfema; significante; significato.

Fontenelle, *Bernard Le Bovier de*, letterato e filosofo francese (Rouen 1657 - Parigi 1757). Nipote del grande drammaturgo P. Corneille, nel 1699 divenne segretario perpetuo dell'Accademia delle Scienze. Seguace di R. Cartesio, scrisse uno dei primi testi di divulgazione scientifica, le *Conversazioni sulla pluralità dei mondi abitati* (1687), in cui espose le teorie astronomiche di N. Copernico. Attribuendo l'origine delle profezie e dei miti antichi alla superstizione e all'ignoranza dei fenomeni naturali (*Storia degli oracoli*, 1687; *L'origine delle favole*, 1724) e sostenendo l'idea di un progresso infinito del sapere (*Digressione sugli antichi e sui moderni*, 1688), preannunciò la mentalità tipica dell'illuminismo.

Foot, *Philippa Ruth*, filosofa inglese (Owston Ferry 1920). Docente alla University of California, ha sostenuto una posizione detta di neonaturalismo (v.) per la quale è possibile derivare conclusioni morali da premesse di fatto.

forclusione, nella psicoanalisi lacaniana, processo alla base delle psicosi. Il termine traduce il francese *forclusion*, con cui J. Lacan a sua volta rende il tedesco *Verwerfung* (rigetto) impiegato da S. Freud per indicare il processo per cui un'immagine particolarmente traumatizzante è rigettata: non soggetta neppure al processo di rimozione (tipico della nevrosi), essa è preclusa da ogni ulteriore elaborazione psichica e torna alla mente sotto forma di allucinazione, cioè come qualcosa di reale e pauroso per il malato. In particolare per Lacan la f. "del Nome-del-Padre" (vale a dire il rigetto della funzione di separazione dalla madre, esercitata dalla figura paterna), in quanto è appunto il meccanismo alla base della psicosi, comporta lo scardinamento dell'intero ordine simbolico, cioè della trama relazionale costitutiva dell'esistenza di ciascuno.

forma, in senso filosofico generale, configurazione assunta da un oggetto, sia esso spaziale o concettuale, in base all'articolazione ordinata delle sue parti. Se si prescinde dalla logica e dalla filosofia del linguaggio, il termine f. è stato utilizzato in filosofia soprattutto in contesto ontologico e gnoseologico, in senso opposto a materia, e in estetica in contrapposizione a contenuto.

■ *Forma e materia nella filosofia antica e medievale.* L'uso filosofico del termine f. (greco: *morphé*) è dovuto originariamente ad Aristotele per definire la ragion d'essere delle cose, ciò che fa sì che le cose siano ciò che sono. Platone aveva identificato tale ragion d'essere delle cose con un loro archetipo separato, una specie intelligibile chiamata idea, di cui le cose partecipano; ma la teoria platonica, ponendo le idee in un luogo separato dalle cose sensibili, non riusciva a spiegare convincentemente l'esperienza del divenire, del nascere e del perire di queste ultime. Per Aristotele invece la f. non è una sostanza separata, ma l'essenza intrinseca, la sostanza fondamentale delle cose sensibili. Ciascun individuo è dunque un "sinolo" composto di due elementi reciprocamente dipendenti: uno, permanente e determinabile, è la materia; l'altro, transitorio e determinante, è la f. La f. è il principio organizzatore della materia, ciò che spiega come la materia venga strutturandosi in un mondo di individui determinati. In seguito questa dottrina è stata ampiamente sviluppata dalla scolastica e in particolare da Tommaso d'Aquino. Mentre per Aristotele i concetti di f. e materia sono reciprocamente necessari, e dunque sono applicabili al solo mondo sensibile (perché nel mondo intelligibile non c'è materia), Tommaso estende l'uso del termine f. a ogni sostanza: essendo in se stessa perfezione, la f. non può semplicemente coincidere col limite delle cose e dovrà dunque esistere sia come f. pura sussistente in sé e per sé, sia come f. informante una porzione di materia.

■ *Forma e materia nella filosofia moderna e contemporanea.* La nascita della meccanica (v.) e la diffusione del metodo d'indagine scientifico nell'epoca moderna permisero di spiegare la realtà sensibile sulla base dei soli dati empirici della materia e del movimento e portarono al progressivo accantonamento dell'uso ontologico del concetto di f. Contemporaneamente l'opposizione di f. e materia è però ricomparsa in ambito gnoseologico, soprattutto a opera di I. Kant. Anche Kant definì la materia come il determinabile e la f. come il determinante, però, a differenza della tradizione risalente ad Aristotele, non pensò più questa composizione di materia e f. come la costituzione delle cose reali (cose "in sé"), ma come la costituzione dell'oggetto dell'esperienza ("fenomeno"). La materia del fenomeno è data a posteriori attraverso la percezione sensibile e coincide con i dati sensoriali; la sua f. è invece ciò che permette di "ordinare" i dati sensoriali in un sapere strutturato le cui condizioni sono a priori nella facoltà conoscitiva. La f. coincide allora con le f. della sensibilità (spazio e tempo) e con le f. dell'intelletto (le categorie). Anche per G.W.F. Hegel il pensiero è f. dell'esperienza, ma, a differenza di Kant, non si applica a una materia, poiché lo stesso contenuto d'esperienza è già anch'esso f. Tale idea è stata ripresa nel '900 da B. Croce e G. Gentile.

■ *Forma e contenuto.* Fin dal sec. XVIII il concetto di f. è stato usato in estetica per indicare l'elemento distintivo dell'opera d'arte. Mentre la forma naturale è un mero aspetto contingente delle cose, la f. artistica è ciò che va ad aggiungersi a un contenuto materiale o concettuale e lo eleva così al livello di opera d'arte. L'estetica tradizionale distingue inoltre tra f. esteriore e f. interiore. La f. esteriore è ciò che contribuisce a definire il tipo e il genere di un'opera: la tecnica impiegata o il rispetto di determinate regole canoniche (prospettiva, metrica ecc.). La f. interiore è invece un concetto di derivazione neoplatonica che nel Rinascimento indicava la visione interiore dell'artista, il modello da lui seguito e del quale l'opera d'arte non è che una pallida copia. Per A.A.C. Shaftesbury la f. interiore divenne quindi la forza vitale capace di dare ordine armonico ai corpi. Con J.G. Herder e poi col romanticismo essa fu infine identificata con l'anima stessa dell'opera d'arte. [*P. Vol.*]
Si vedano anche: canone[1]; causa; êidos; esperienza; essenza; fenomeno; formalismo[1]; formalismo[2]; formalismo estetico; formalismo matematico; idea; intelletto; intelligibile; materia; sensibilità; sostanza.

Formaggio, *Dino*, filosofo e teorico dell'estetica italiano (Milano 1914). Allievo di A. Banfi, del quale ha applicato l'approccio fenomenologico a quella

Filosofia_in_Ita

particolare realtà storica che è l'opera artistica, ha maturato il proprio pensiero estetico anche dalla distinzione formulata da M. Dessoir tra l'estetica in quanto teoria generale della sensibilità e in quanto indagine delle procedure e dei fatti artistici. È coautore con M. Dufrenne di un *Trattato di estetica* (1981) in cui l'approccio fenomenologico è rivolto al nesso arte-natura. Tra le sue opere: *Proposte per un'estetica fenomenologica* (1959); *L'idea di artisticità* (1962); *Introduzione all'estetica come scienza filosofica* (1967); *Arte* (1981); *La "morte dell'arte" e l'estetica* (1985).

formalismo[1], in senso filosofico generale, ogni teoria che privilegi come centro d'indagine la forma (v.) piuttosto che i suoi correlati, che possono essere la materia, il fine o il contenuto di una realtà. In etica è stato denominato f. il punto di vista di I. Kant, perché tratta puramente della forma generale delle norme del comportamento, a prescindere cioè da qualsiasi loro contenuto materiale. In termini più ristretti si riserva oggi il nome f. a tutti i sistemi di segni risultanti da una formalizzazione (v.) e, in particolare, a tutte le dottrine che identificano il criterio di scientificità nell'elaborazione di un sistema formale; ciò vale in particolare per la logica matematica contemporanea (v. formalismo matematico).

formalismo[2], in linguistica e critica letteraria, movimento teorico russo interessato a definire ciò che rende letterario un testo, cioè a individuare la letterarietà (*literaturnost*). Costituito da studiosi e scrittori riuniti nel Circolo Linguistico di Mosca (dal 1915) e nella Società per lo Studio della Lingua Poetica (OPOJAZ) di Pietrogrado (ufficialmente dal 1919, ma attiva già nel 1917), fu attivo fino alla fine degli anni '20, nell'epoca delle avanguardie e del futurismo, per la cui produzione i formalisti nutrirono forte interesse. Il f. si qualificava per l'accezione del concetto di f., secondo B. Ejchenbaum in uno studio del 1924: "La parola 'forma' ha molti significati... Noi usiamo questo termine in un'accezione particolare – non come una sorta di correlativo della nozione di 'contenuto'..., bensì come elemento essenziale per il fenomeno artistico, il suo principio di organizzazione". Il pluralismo teorico è a questo riguardo notevole. Sempre per Ejchenbaum sono però possibili alcune puntualizzazioni: "Prima di tutto ... non esiste nessun 'Metodo formale'... Ciò che è in gioco non sono i metodi della ricerca letteraria, ma i principi su cui si deve costruire una scienza della letteratura – il suo contenuto, l'oggetto fondamentale di studio, i problemi che la organizzano come scienza specifica". Sono inoltre caratterizzanti le nozioni di procedimento e di straniamento: "Ogni arte ha la propria organizzazione [che] trova espressione in vari procedimenti compositivi, nel ritmo, nella fonetica, nella sintassi, nell'intreccio dell'opera. È il procedimento che trasforma il materiale extraartistico in un'opera d'arte, col procurare ad esso una forma... Perché un oggetto divenga un fatto artistico, deve essere rimosso dal novero dei fatti della vita... deve essere strappato alle sue associazioni abituali" (V. Šklovskij, 1923). R. Jakobson sottolinea in tal senso la deformazione del linguaggio in poesia, Šklovskij quella dei fatti e degli eventi in prosa.

[*S. Ray.*]

Si vedano anche: formalismo estetico; formalismo matematico; formalizzazione; grammatica generativo-trasformazionale.

formalismo estetico, teoria che nell'analisi dell'opera d'arte si concentra sui valori stilistici. Il f. e. perlopiù trascura le convinzioni e i sentimenti dell'artista, la sua interpretazione e il suo atteggiamento esistenziale nei confronti della realtà e le circostanze ambientali e storico-culturali in cui opera. Formalista fu nel sec. XIX la scuola estetica ispirata a J.F. Herbart che, sul modello della musica, poneva a fondamento di tutta l'arte la creazione di forme valide in sé. Questa teoria fu criticata a partire dalla constatazione che il piacere estetico non dipende dalla pura forma, ma da una forma inabitata da un contenuto. Nel sec. XX fu formalista, per es., la cosiddetta "scuola di Leningrado" della cinematografia sovietica degli anni '20 ispirata alle teorie di V. Šklovskij, J. Tynjanov, B. Ejchenbaum, i quali ebbero un peso decisivo anche sul formalismo linguistico (v. formalismo[2]). Elementi di f. e. sono presenti ancora, nel campo delle arti figurative, nel rigorismo funzionale del neoplasticismo olandese raccolto attorno alla rivista "De Stijl" (tra i suoi più autorevoli esponenti: P. Mondrian), nel suprematismo di C. Malevič, nelle diverse espressioni dell'astrattismo.

Si vedano anche: figurazione e non figurazione; forma.

formalismo matematico, corrente del pensiero matematico contemporaneo secondo la quale, nello sviluppo delle teorie, è rilevante la forma con cui si esprimono le proposizioni matematiche e non il loro significato, ossia il riferimento agli oggetti di cui la teoria si occupa. Il formalista non assume necessariamente posizione nei confronti del problema dell'esistenza degli enti matematici, in quanto dà priorità al linguaggio, alla struttura sintattica degli assiomi, all'esplicitazione delle regole logiche le quali sono, per loro stessa natura, "formali". Il massimo rappresentante del f. m. è ritenuto D. Hilbert che, nei primi decenni del '900, sviluppò un programma per i fondamenti della matematica (v.) alternativo all'intuizionismo e al logicismo. Il formalista identifica le teorie matematiche con teorie formali (v. teoria formale) e sostiene la concezione moderna dell'assiomatica (v.), appoggiandosi sul fatto che l'attività matematica consiste essenzialmente nella dimostrazione di teoremi e che l'esecuzione delle dimostrazioni prescinde dai contenuti specifici delle singole teorie.

Si vedano anche: intuizionismo; logicismo.

formalizzazione, in epistemologia, operazione che trasforma un sistema di segni in cui il comportamento dei termini è determinato anche dal loro significato, in un sistema di segni elementari e puramente formali in cui il ruolo della significazione è completamente soppresso. Il risultato del processo di f. è un "calcolo", cioè un sistema di proposizioni determinato esclusivamente dalla sintassi. Tra le diverse scienze che nel corso della loro storia hanno intrapreso una maggiore o minore f. del proprio linguaggio, un posto particolare spetta alla logica, il cui oggetto è per definizione assimilabile a un calcolo. L'assunto basilare, e cioè che il ragionamento dotato di significato possa essere sostituito in costituenti elementari meccanici e formali, è stato ripreso dalla psicologia cognitiva, se-

Filosofia_in_Ita

condo la quale è lecito ritenere che la mente impieghi un linguaggio formalizzato sia per calcolare che per rappresentare (v. scienza cognitiva).
Si vedano anche: algoritmo; assiomatizzabilità; decidibilità; formalizzazione dell'aritmetica; ricorsività.

formalizzazione dell'aritmetica, termine col quale si designa la traduzione dell'aritmetica (v.) in un sistema formale (v.). La formalizzazione maggiormente conosciuta dell'aritmetica come teoria dei numeri naturali è il sistema PA dell'aritmetica di Peano. Si tratta di una teoria del primo ordine (v. teoria formale) costituita da un linguaggio basato su quattro segni primitivi – la costante individuale 0 per lo zero, le costanti funzionali *s* per il successivo, + per la somma e il segno · per il prodotto (gli altri concetti tipici dell'aritmetica si possono definire a partire da questi) – e da sette assiomi specifici (di questi i primi sei servono a caratterizzare il significato dei segni aritmetici primitivi, l'ultimo assiomatizza l'importante principio dell'induzione matematica, v.). L'assioma d'induzione è importante sia perché formalizza un tipico procedimento aritmetico, sia perché, nella specifica formulazione che l'assioma riceve, dà l'esatta misura della potenza di PA. L'assioma è, infatti, formulato come schema d'assiomi valido per formule aritmetiche qualsiasi, il che significa che la proprietà rispetto alla quale si compie l'induzione può essere una qualsiasi proprietà definibile nel linguaggio di PA. Per questo motivo, se da un lato PA è meno potente dell'aritmetica formalizzata al secondo ordine P (v. logica dei predicati) che consente l'induzione per una proprietà qualsiasi, dall'altra è più potente di tutte le teorie aritmetiche in cui l'assioma d'induzione è assunto in modo più ristretto, in cui cioè le proprietà rispetto alle quali si compie l'induzione sono proprietà meno complesse di quelle formulabili entro PA. Tra queste teorie è da ricordare il sistema formale PRA dell'aritmetica ricorsiva primitiva, caratterizzato dal fatto essenziale che l'assioma d'induzione è ristretto alle sole proprietà ricorsive primitive, cioè a quelle di complessità elementare, e da un linguaggio diverso contenente tutti i segni per funzioni ricorsive primitive (v. ricorsività). Per quanto riguarda le proprietà metateoriche delle teorie menzionate, va ricordato che in forza del primo teorema di Gödel (v. Gödel, teoremi di) tutte sono sintatticamente e semanticamente incomplete (v. incompletezza). Solo P è categorica, ma al prezzo della non assiomatizzabilità (v.) del suo apparato logico. È universalmente accettato che le stesse teorie siano anche coerenti, ma in forza del secondo teorema di Gödel la loro coerenza può essere dimostrata solo in teorie più potenti e, dunque, mai in modo incondizionato. [*S. Gal.*]

format, concetto proposto dallo psicologo statunitense J.S. Bruner per indicare l'insieme delle procedure comunicative che consentono al bambino e ai suoi partner di stabilire scambi finalizzati e intenzionali da attivarsi in un preciso contesto di interazione sociale.

formazione, termine che in un'accezione umanistico-pedagogica designa il processo attraverso cui le potenzialità complessive, naturali e ideali, del soggetto pervengono armonicamente a maturazione; in un'accezione tecnico-funzionale, il processo in cui si apprendono le conoscenze e le tecniche necessarie per svolgere un ruolo professionale e sociale particolare. L'accezione tecnico-scientifica è più recente e specifica e si riferisce essenzialmente all'acquisizione di un saper fare e all'iniziazione a tipi di comportamento sociale. Nell'accezione più tradizionale e globale, il termine f. può denotare lo stesso esito del processo educativo-formativo, cioè l'acquisizione di una cultura, di un patrimonio etico-intellettuale individuale. È in questo livello di significato che la f. si ricollega con i concetti di sviluppo ed educazione, come attività propria di portare a completezza ciò che per ipotesi è informe, disorganico, incompleto, carente. Ma è pure a questo livello che viene alla luce la doppia faccia della f., oscillante tra attuazione delle potenzialità del soggetto e la sua conformazione a un ideale esterno.

■ *Il dibattito sullo sviluppo effettivo dell'individuo.* La questione della doppia faccia della f. nella storia della pedagogia si è posta anzitutto sotto forma di opposizione tra innatisti ed empiristi. Per gli innatisti il patrimonio ereditario e congenito, le attitudini personali, le inclinazioni naturali, il temperamento hanno un'influenza preponderante nella f. della persona. Per gli empiristi l'uomo alla sua nascita è *tabula rasa*, non è in alcun modo determinato: è l'ambiente il fattore determinante della sua f. Al di là delle estremizzazioni e delle unilateralità, nel processo di f. di ogni persona le aspirazioni del soggetto e le richieste del mondo sociale si scontrano e si incontrano attivamente. Infatti, la f. non si dà come qualcosa di puramente dedotto dalle esigenze di sviluppo soggettivo o dalle finalità sociali, ma sempre anche come un valore che fa appello alla responsabilità individuale e collettiva per la promozione umana.
Si vedano anche: educazione; educazione permanente; istruzione.

formazione di compromesso, in psicoanalisi, è il risultato del conflitto tra un desiderio rimosso e l'istanza rimuovente. Tipiche f. di c. sono i sintomi nevrotici (specie quelli ossessivi) e le immagini del contenuto manifesto del sogno (v.), in cui il desiderio inconscio trova parziale soddisfazione.

formazione economico-sociale, espressione con la quale K. Marx (v.) designa il processo di sviluppo tramite cui una forma sociale ed economica si afferma su una forma precedente avente in sé quelle contraddizioni dialettiche che la conducono al "tramonto" e ne comportano l'evoluzione verso un'altra forma. Nel saggio *Per la critica dell'economia politica* (1859) scrive Marx: "A grandi linee, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese moderno possono essere designati come epoche che marcano il progresso della formazione economico-sociale".

formazione professionale, in sociologia, percorso di acquisizione di conoscenze teoriche e di competenze tecnico-pratiche direttamente finalizzate all'esercizio di un'attività lavorativa (v. istruzione).

formazione reattiva, in psicoanalisi, atteggiamento o comportamento costituitosi in reazione a un desiderio rimosso e di segno opposto a questo: per es., un eccesso di sollecitudini verso una persona può essere mosso da sentimenti aggressivi verso di essa.

formazione sostitutiva, in psicoanalisi, ogni tipo di formazione cosciente che si origina dal tentativo di soddisfare un desiderio rimosso. In tal senso le imma-

Filosofia_in_Ita

gini oniriche, i comportamenti sintomatici (sintomi nevrotici, lapsus, atti mancati, battute di spirito) sono surrogati del desiderio rimosso, al quale si collegano attraverso qualche linea associativa. Si ha in senso stretto f. s. quando prevale una realizzazione del desiderio (per es., la battuta di spirito mordace che maschera una pulsione aggressiva); se invece prevale il processo difensivo di segno opposto, si ha una formazione reattiva (v.).

forme di governo, in politica, le diverse modalità di organizzazione e di esercizio del potere politico all'interno di uno Stato (v. regimi politici). Le f. di g. si differenziano pertanto dalle "forme di Stato", espressione che designa le diverse finalità che uno Stato persegue nello svolgimento della sua azione.

Formstecher, *Salomon*, filosofo tedesco (1808 - 1889). Esponente del giudaismo riformato (v. giudaismo conservativo, ortodosso, riformato), dal 1842 fu rabbino a Offenbach (Germania). Definì l'ebraismo religione rivelata dallo Spirito e monoteismo etico, mentre le altre religioni sono di origine umana e possono al più conseguire un monoteismo fisico. Secondo F. il cristianesimo ha portato a tutti i popoli la religione dello Spirito, ma in questa azione missionaria ha subito l'influsso delle religioni naturali, da cui si viene via via emancipando specie a partire dall'avvento dell'era illuminata e liberale in cui stanno realizzandosi le speranze messianiche.

Fornari, *Franco*, psicoanalista italiano (Rivergaro, Piacenza, 1921 - Milano 1985). Medico psichiatra, allievo di C. Musatti, dal 1974 al 1978 presidente della Società Psicoanalitica Italiana, insegnò psicologia alle università di Trento e di Milano. Influenzato dall'opera di M. Klein, che concorse a diffondere in Italia, ha affrontato temi di psicopolitica: nella *Psicoanalisi della guerra* (1966) la guerra è letta come "elaborazione paranoica del lutto", reazione collettiva ai fantasmi persecutori presenti in ciascuno e generati dal fatto che si proietta sul nemico il senso di colpa (la responsabilità) derivante dalle pulsioni aggressive inconsce verso gli oggetti (persone, cose) cari. F. lavorò, per una "nuova psicoanalisi", insistendo sugli aspetti semiotici: l'inconscio non è il selvaggio e il primitivo, è invece *facultax signatrix*, cioè funzione di elaborazione di significanti e di donazione di senso a partire da pochi significati elementari, innati e comuni a tutti, i "coinemi", che coincidono con i denotati simbolici del sogno già noti a S. Freud (madre, padre, bambino, fratello, corpo, sesso, nascita, morte). I coinemi, quali categorie affettive inconsce, si ripropongono metaforicamente in ogni campo di attività umana; perciò in essi va ricercato il significato affettivo ultimo di queste attività (*I fondamenti di una teoria psicoanalitica del linguaggio*, 1979).

Forster, *Johann Georg Adam*, filosofo e scrittore tedesco (Nassenhuben, Danzica, 1754 - Parigi 1794). In qualità di naturalista seguì il navigatore inglese J. Cook con cui intraprese un viaggio di esplorazione intorno al mondo; il suo *Viaggio intorno al mondo* (1777) è uno dei primi esempi di libro di viaggio scientifico. Negli anni della rivoluzione francese si appassionò agli ideali rivoluzionari e se ne fece un convinto promotore. Fu una personalità eclettica, i cui scritti propriamente filosofici, appartenenti all'ultima fase della sua vita (1788-94), rivelano uno spettro di interessi che va dalla filosofia della natura all'estetica e alla filosofia della storia e della politica (*Discorso alla Società degli amici della libertà e dell'uguaglianza*, 1793). Gli ideali di F. muovono da un approccio critico ma appassionato all'illuminismo verso un umanesimo democratico e utopico contro il dispotismo feudale che egli vedeva ancora presente nella Germania del suo tempo (*Sul rapporto dell'arte di Stato con la felicità dell'umanità*, 1794).

fortezza, virtù morale indicante la fermezza morale di fronte a piaceri e sventure. Platone nella *Repubblica* ne fa la virtù tipica dell'anima irascibile e della classe dei guerrieri e la definisce come la capacità di mantenere la retta convinzione su ciò che si deve o non si deve temere. Aristotele nell'*Etica Nicomachea* la pone fra le virtù etiche e la considera via di mezzo fra la viltà e la temerarietà. Nello stoicismo è una forma di controllo razionale, scienza di ciò che è temibile e non temibile. Nel neoplatonismo la f. mantiene lo stesso significato di Platone se riferita al livello dell'Anima; al livello dello Spirito invece indica l'intimo aderire dell'Anima allo Spirito. Nel pensiero cristiano-medievale la f. perde il proprio significato di atteggiamento psicologico (più propriamente identificato con il coraggio) per assumere univocamente la valenza di virtù morale, una delle quattro virtù cardinali con prudenza, giustizia e temperanza. In Agostino la *fortitudo* è la capacità di sopportazione delle avversità della vita, in vista del godimento di beni futuri. In Tommaso d'Aquino è la virtù morale che regola le passioni. Nel pensiero contemporaneo S. Kierkegaard la interpreta cristianamente come forma di resistenza spirituale del "singolo" contro la massa; M. Heidegger, come il prodigarsi nell'angoscia per salvare la grandezza finale dell'esistenza umana.

forza, in fisica, causa del movimento e grandezza che la misura. Di contro alle primitive risposte all'interrogativo su che cosa causi il movimento di stampo animistico, vitalistico, antropomorfo (per es., i principi di "amore" e "odio" di Empedocle), per Aristotele la f. è una emanazione da una sostanza a un'altra, che può trasmettersi solo per contatto: ciò che muove, il motore, deve essere contiguo a ciò che vien mosso, al mobile, ed è perciò esclusa ogni azione a distanza (v.). Aristotele fu il primo a proporre un'analisi semiquantitativa delle relazioni esistenti tra la f. e i caratteri del movimento da essa prodotto. La filosofia rinascimentale, in cui largo spazio ebbero la magia e l'astrologia, riempì il mondo di f. (alcune chiare, altre "occulte") capaci di agire sui corpi nei modi più vari e misteriosi. La scienza seicentesca reagì contro il magismo rinascimentale rifiutando ogni nozione di f. che non fosse perfettamente comprensibile razionalmente. R. Cartesio accettò come causa del movimento unicamente il contatto, l'urto di un corpo con un altro corpo, e nella sua concezione scientifica impiegò solo i concetti di "materia" e di "movimento", eliminando quello di f., giudicato oscuro. Buona parte della scienza meccanicista seicentesca evitò di teorizzare sulle f. quali cause del movimento, impiegando preferibilmente il termine f. per indicare gli effetti del movimento (per es., la capacità di rompere dei corpi). Anche Galileo fu molto prudente e finì per concentrarsi sulla descrizione dei movimenti, indipendentemente dalle loro cause.

Filosofia_in_Ita

■ *Il concetto di forza nella scienza moderna.* Con I. Newton il concetto di f. entrò in modo decisivo nella scienza moderna: nella teoria newtoniana è centrale l'idea di f. gravitazionale agente a distanza e il meccanicismo newtoniano aggiunse ai concetti cartesiani primari di "materia" e di "movimento" il concetto di "forza". I cartesiani accusarono Newton di aver reintrodotto in questo modo una qualità occulta rinascimentale. Newton riteneva che la f. fosse un principio attivo dovuto all'intervento diretto di Dio sulla natura, ma pubblicamente si limitò a dichiarare prudentemente di non voler fare ipotesi sulla natura della forza gravitazionale. Nel '700 vari autori, quali W.G. Leibniz e I. Kant, accettarono il concetto di f. come primario, elaborando una concezione dinamista della realtà. A lungo il termine f. continuò a essere usato per indicare sia la causa del movimento, sia gli effetti del movimento. Una distinzione chiara fu fatta solo nella seconda metà dell'800 con l'elaborazione del concetto di energia, che divenne rapidamente il concetto fondamentale di un nuovo assetto teorico della fisica, entro il quale la f. divenne un termine derivato. Vi fu anzi alla fine del sec. XIX una critica al concetto di f. (G. Kirchhoff, E. Mach, H. Hertz), giudicato un semplice artificio linguistico, una finzione elaborata per ragioni di comodità cui non corrisponde alcuna realtà obiettiva. Nella relatività generale di A. Einstein il concetto di f. non comparì più. [*R. Mai.*]

Foucault, *Michel*, storico e filosofo francese (Poitiers 1926 - Parigi 1984). Allievo di J. Hyppolite all'École Normale Supérieure di Parigi, nel 1970 fu chiamato alla cattedra di storia dei sistemi di pensiero al Collège de France. Nel percorso teorico di F., che coniuga alcuni temi tipici dello strutturalismo (v.) – per es., la critica dell'uomo quale soggetto cosciente e libero, il rifiuto della storia come percorso lineare e continuo – con una prospettiva ispirata a F. Nietzsche e a M. Heidegger (v. poststrutturalismo), si possono distinguere tre fasi. In un primo momento F. svolse un'indagine di tipo archeologico, ossia una ricerca che tendeva "a ritrovare ciò a partire da cui conoscenze e teorie sono state possibili". Interrogatosi sulle condizioni attraverso cui follia e malattia sono divenute oggetto di un sapere scientifico (*Storia della follia nell'età classica*, 1961; *Nascita della clinica*, 1963), giunse ad affermare che le scienze strutturaliste (tra cui poneva la psicoanalisi, l'etnologia e la linguistica) implicano la scomparsa dell'uomo quale soggetto e oggetto del sapere: esse infatti non si occupano dell'uomo, ma di un insieme di strutture di cui l'uomo non è il soggetto (*Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, 1966). In una seconda fase, a partire dagli anni '70, s'interessò al tema del potere, indagando le modalità con cui questo s'intreccia al sapere (*Microfisica del potere*, 1977). L'ultima fase della sua ricerca fu invece consacrata al tema della sessualità e al tentativo, assai problematico alla luce degli esiti precedenti del suo pensiero, di individuare una nuova idea di soggettività (*Storia della sessualità*, vol. III, *La cura di sé*, 1984).

Fourier, *Charles*, filosofo ed economista francese (Besançon 1772 - Parigi 1837). È uno dei rappresentanti più interessanti del cosiddetto "socialismo utopistico". Nella *Teoria dei quattro movimenti* (1808) e in *Nuovo mondo industriale e societario* (1829) operò una critica radicale del disordine e dell'anarchia della società borghese, alla quale imputava la deviazione dal libero corso armonico delle passioni umane, da lui ritenute naturalmente buone perché volute da Dio, ed elaborò un progetto di utopia comunitaria, in grado di ricostituire l'armonia delle passioni e realizzare compiutamente la natura umana. F. prospettò un largo decentramento delle forze produttive, organizzate in piccole comunità o "falangi" di circa 1800 persone, ospitate in apposite costruzioni architettoniche o "falansteri". Qui l'organizzazione sociale non sarebbe stata più fondata sulla famiglia, ma sulle serie passionali, cioè gli insiemi di individui legati da gusti e inclinazioni simili, e sul lavoro attraente, ossia su una divisione del lavoro conforme alle capacità e agli interessi di ciascuno. Lo scopo del falansterio quindi non è semplicemente la produzione di ricchezza ma la felicità pubblica.

Fozio, teologo bizantino (Costantinopoli ca 820 - ca 891). La sua nomina a patriarca di Costantinopoli fu contestata da papa Niccolò I, ma F. rifiutò di lasciare la carica e accusò il papato di eresia rimproverandogli soprattutto di aver falsato il simbolo niceno-costantinopolitano con l'aggiunta della formula del *Filioque* (v.). Deposto definitivamente dall'imperatore bizantino Leone VI, si ritirò in un monastero dove attese alla stesura di opere teologiche. La principale è la *Bibliotheca* o *Myriobiblion*, che espone argomenti di vario genere senza alcun ordine sistematico, con estratti e riassunti di 279 opere della letteratura pagana e cristiana. Altra importantissima opera è il *De Spiritus Sancti mystagogia* che, in polemica con i latini, tratta della processione dello Spirito Santo dal solo Padre, tesi che lo allontanò anche dalla tradizione della patristica greca. Coltivò e apprezzò la filosofia come sapere autonomo dalla teologia.

Fracastoro, *Girolamo*, medico, filosofo e astrologo italiano (Verona ca 1478 - 1553). Studiò a Padova ed ebbe come maestro P. Pomponazzi; fu amico di N. Copernico. Dotato di versatile ingegno si dedicò a diverse discipline: fu letterato e scienziato, medico e filosofo. Nel dialogo *Naugerius sive de poetica* (1555, postumo) sostenne che la poesia è autonoma, ne indicò l'oggetto proprio nell'universale e rifiutò definizioni pratiche o astrattamente stilistiche; oggetto d'arte non è il più bello dei contenuti possibili, ma il bello in ogni genere, cioè qualsiasi contenuto, purché bello. In un dialogo inedito risalente al 1538-39 affrontò problemi teologici e sostenne una teoria della grazia in cui la libertà risulta confinata entro lo spazio ristretto del comportamento, senza costituire un fattore decisivo in ordine all'esito ultraterreno. A partire dagli studi di astronomia (*Homocentricorum sive de stellis liber*, 1538), diede un'interpretazione della natura sostanzialmente empiristica, esprimendo l'idea che le interazioni in generale avvengono attraverso i flussi corpuscolari (*De sympathia et antipathia rerum*). Nel dialogo *Turrius sive de intellectione*, in cui discusse il problema delle impressioni sensibili, sostenne che l'attività cosciente isola le somiglianze come forme vuote e soggettive capaci di simboleggiare e di attrarre per simpatia i diversi simili. Con il poemetto *Syphilis sive de morbo gallico* (1530) e il trattato *De contagione et contagiosis morbis et curatione libri tres* (1546) si distinse nel campo dell'epi-

Filosofia_in_Ita

demiologia, supponendo l'esistenza degli agenti patogeni; in queste opere di carattere scientifico la libertà riaffiora come luogo della lotta dell'uomo contro le forze maligne della natura.

frame, termine inglese (cornice, struttura portante) usato in psicologia per designare la struttura narrativa che ordina, dà significato e permette la memorizzazione dell'esperienza, e in sociologia per indicare la cornice interpretativa di una data situazione sociale o il contesto di riferimento di un'interazione.

■ *Uso del frame in psicologia.* Nella psicologia di J.S. Bruner (v.), il f. permette all'individuo di inserire la propria personale esperienza in un contesto culturale socialmente condiviso; in particolare aiuta il bambino a elaborare in modo significativo e comunicabile il suo rapporto con la realtà e ad assimilare un insieme organico di convenzioni per mezzo delle quali può costruire la rappresentazione di se stesso e del proprio mondo. Anche G. Bateson, al quale si deve l'introduzione del termine nelle scienze sociali, nel saggio *Una teoria del gioco e della fantasia* (1955) intende il f. come inquadramento psicologico, cioè principio o insieme di principi esplicativi tramite i quali il soggetto agente ordina gli eventi quotidiani e il suo coinvolgimento in essi. Bateson utilizza l'analogia tra il f. e la cornice di un quadro e tra il f. e il diagramma di un insieme logico-matematico: come tali elementi permettono di delimitare il contenuto del quadro o dell'insieme rispetto al contesto esterno, così il f. permette di interpretare un messaggio, un'esperienza o evento sociale, secondo il significato voluto da chi vi è immerso. Dal punto di vista psicologico il f. permette di includere elementi significativi, escludere elementi non pertinenti, esplicitare le premesse logiche all'evento, riflettere criticamente sul contenuto del messaggio (metacomunicazione).

■ *Uso del frame in sociologia.* Si deve a E. Goffman (*L'analisi di frame*, 1974) l'impiego del concetto in sociologia. La sua versione è simile sia a quella di Bateson, sia a quella di "situazione" di W.I. Thomas. Goffman intende isolare, all'interno del continuo flusso di eventi sociali, comunicativi e interpretativi, alcune strutture costanti di organizzazione dell'esperienza. Durante un'interazione sociale, infatti, si possono verificare continui passaggi di significato, voluti da uno o più partecipanti, che modificano la situazione (per es., durante una visita medica, si può passare da una conversazione tecnica a una amichevole, all'ironia o addirittura a forti coinvolgimenti emotivi). Dal punto di vista dell'interazione sociale il f. ha diverse funzioni: dà significato a una scena; trasforma i significati primari in significati derivati (per es., gioco, finzione, inganno); attribuisce i ruoli ai partecipanti; evidenzia le attività da ignorare (che restano fuori f.); regola il coinvolgimento degli attori; permette di opporsi a una data situazione mediante la rottura del f.

francescana, scuola, insieme degli autori e degli orientamenti filosofici e teologici emersi all'interno dell'ordine francescano nei secc. XIII-XIV. Dediti alla predicazione e attivi nella lotta all'eresia, i francescani compresero presto l'importanza di una dotazione teologica rigorosa e del loro coinvolgimento nell'insegnamento delle università, nonostante le polemiche di chi si richiamava alla costante critica di san Francesco nei confronti della "scientia". Iniziatore della s. f. può essere considerato Alessandro di Hales (1185 - 1245), già maestro all'università di Parigi prima di divenire francescano. Alessandro operò una precisa scelta culturale ispirandosi ad Agostino, Bernardo, Ugo e Riccardo di San Vittore e differenziandosi nettamente dall'orientamento aristotelico. Suo allievo fu Bonaventura da Bagnoregio (1217 - 1274), la cui ricerca filosofica, polemica nei confronti delle pretese di autosufficienza della ragione, intendeva sostenere l'esperienza mistica, nella linea della teologia monastica. Posizioni meno nette nei confronti dell'aristotelismo però furono adottate da Ruggero Bacone (ca 1214 - 1292) e G. Duns Scoto (1266 - 1308). Fu con Guglielmo di Ockham (ca 1280 - 1349) invece che, dalla separazione di fede e ragione, prese le mosse la "via moderna" destinata a influenzare profondamente i secoli successivi.

Francesco d'Assisi, santo italiano (Assisi 1181 - 1226). La spiritualità del santo di Assisi affermò una visione radicale del cristianesimo in una sequela incondizionata del vangelo. F. ripercorse il cammino del Cristo dalla nascita alla croce non nelle vesti di un predicatore, ma nei modi e nelle forme di un *joculator*, colui che diverte i bambini, il menestrello di strada. Nella nascita di Cristo egli riscoprì l'innocenza dell'infanzia interiore, la purezza dello sguardo spogliato dalle contaminazioni del mondo; nel mistero della croce accolse e trasfigurò la dimensione del dolore. Nella povertà della culla e nella nudità della croce F. comprese l'essenza della vita e della morte dell'uomo. Nel *Cantico delle Creature* (1226) sperimentò l'atto della creazione che si ripete in eterno e celebrò la bellezza e l'unità del mondo, cantando la relazione simpatetica che scorre in origine tra l'uomo e la natura. Trentatré anni dopo la morte di F., Bonaventura da Bagnoregio, grande esponente della scuola francescana (v. francescana, scuola), ne ripercorreva filosoficamente l'esperienza di contemplazione e di estasi nell'*Itinerarium mentis in Deum* (1259).

Franchini, *Raffaello*, filosofo italiano (Napoli 1920 - 1990). Docente di filosofia teoretica a Napoli, fu uno dei pensatori più fedeli alla lezione di B. Croce, valorizzandone soprattutto la teoria del giudizio storico come unico atto di pensiero dotato di intrinseca verità e concretezza, del quale cercò di mostrare la perdurante validità di fronte alle critiche allo storicismo. Opere principali: *Metafisica e storia* (1958); *Le origini della dialettica* (1961); *L'idea di progresso. Teoria e storia* (1979).

Francoforte, scuola di, denominazione del gruppo di intellettuali legati all'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte sul Meno in Germania.

■ *L'Istituto per la Ricerca Sociale.* L'istituto venne fondato nel 1923 da F. Weil e diretto inizialmente dallo storico del movimento operaio K. Grünberg. Nel 1931 fu nominato direttore M. Horkheimer, il quale nel 1932 diede vita alla "Zeitschrift für Sozialforschung", l'organo ufficiale dell'istituto. Fra i collaboratori vi furono gli economisti H. Grossmann e F. Pollock, il sociologo K.A. Wittfogel, lo storico F. Borkenau, i filosofi T.W. Adorno e H. Marcuse (che insieme a Horkheimer sono i maggiori rappresentanti della scuola), lo psicoanalista E. Fromm, il critico letterario e filosofo W. Benjamin, il sociologo della let-

Filosofia_in_Ita

teratura L. Löwenthal, il politologo F. Neumann. Nel 1933, con l'avvento del nazismo, il gruppo francofortese dovette trasferirsi prima a Ginevra, poi a Parigi e infine a New York. Alla fine della seconda guerra mondiale Marcuse, Fromm, Löwenthal e Neumann restarono negli Stati Uniti, mentre Horkheimer, Adorno e Pollock tornarono in Germania, dove nel 1950 rifondarono a Francoforte l'istituto. Fra i più significativi esponenti degli sviluppi della scuola vanno ricordati A. Schmidt, O. Negt e J. Habermas.

■ *Aspetti teorici.* Le vicende storiche che caratterizzano la nostra epoca (l'avvento del fascismo e del nazismo, la guerra, l'esito repressivo del comunismo sovietico e del capitalismo odierno, lo sviluppo della società industriale avanzata) sono temi costanti della riflessione della s. di F. Il nucleo della sua attività teorica è l'idea di una ricerca sociale che spieghi tali vicende utilizzando in modo critico e antidogmatico i contributi della filosofia di G.W.F. Hegel e di K. Marx e della psicoanalisi di S. Freud. Tra i risultati più rilevanti di questo progetto di ricerca vi sono i volumi collettivi *Studi sull'autorità e la famiglia* (1936) e *La personalità autoritaria* (1950), nei quali si studiano il ruolo decisivo della famiglia nella produzione dei comportamenti autoritari e le radici dell'antisemitismo. Il contributo fondamentale della scuola è una "teoria critica" della società contemporanea (Horkheimer e Marcuse, *Teoria tradizionale e teoria critica*, 1937). Tale teoria è dialettica e totalizzante, nel senso che evidenzia le contraddizioni della società e la considera nella sua globalità (relazioni tra aspetti economici, storici, psicologici, religiosi ecc.). La sua criticità consiste propriamente nel fatto che rifiuta la società esistente e intende trasformarla in base all'ideale di una "comunità di uomini liberi".

Frank, *Jakob*, agitatore religioso ebreo polacco (Korolevo ca 1726 - Offenbach 1791). Proclamatosi il Messia, fondò la setta dei frankisti di ispirazione sabbatiana (v. Shabbataj Zevì). Centrali nella sua dottrina e nella pratica dei suoi seguaci, furono l'opposizione al Talmud in nome della mistica qabbalistica, tendenze nichilistiche, per cui l'esercizio dell'immoralità avrebbe sprofondato il mondo nel peccato assoluto sollecitando la redenzione, oltre a una doppia e non ricomposta identità religiosa ebraica e cattolica (nel 1759 Frank e i seguaci si fecero battezzare). Il movimento sopravvisse come setta segreta fino alla metà del sec. XIX.

Frank, *Manfred Rudolph*, filosofo tedesco (Wuppertal-Eberfeld 1945). Docente a Tubinga, si è occupato del pensiero romantico e dell'idealismo (*Il dio a venire*, 1982), dello strutturalismo francese (*Che cos'è il neo-strutturalismo*, 1983) e più recentemente di filosofia analitica (*Autocoscienza e autoconoscenza*, 1992). Sono importanti anche i suoi studi sull'ermeneutica (*Il dicibile e l'indicibile*, 1980; *Lo stile in filosofia*, 1992), in cui ha evidenziato la centralità dell'individuale e dei suoi possibili modi di espressione, studiati in una "filosofia dello stile".

Frank, *Philipp*, fisico e filosofo della scienza statunitense di origine austriaca (Vienna 1884 - 1966). Professore di fisica teorica all'università tedesca di Praga, trasferitosi negli Stati Uniti insegnò fisica matematica e filosofia della scienza alla Harvard University. Fu esponente del movimento neopositivista, tra i più aperti allo studio della filosofia tradizionale. Fortemente influenzato dal fenomenismo di E. Mach, cercò di armonizzare questa impostazione con il convenzionalismo francese, e in particolare con il pensiero di P. Duhem, in una serie di opere di storia e di filosofia della fisica in cui è sostenuta la tesi che la sola filosofia possibile nel '900 è divenuta la filosofia che scaturisce dalla riflessione sulle grandi teorie scientifiche.

Frank, *Semën Ljudvigovič*, filosofo russo (Mosca 1877 - Londra 1950). Di origine ebraica, dopo un'iniziale fase marxista, si avvicinò progressivamente alla Chiesa ortodossa e alla filosofia religiosa. Espulso dall'Unione Sovietica nel 1922, si stabilì a Berlino, nella cui università insegnò fino a quando, nel 1937, il nazismo lo costrinse nuovamente a emigrare; visse in Francia e poi, dal 1945, a Londra. Il suo sistema, segnato dall'influenza di V.S. Solov'ëv, Plotino, N. Cusano e, tra i contemporanei, E. Husserl, è una forma di realismo assoluto caratterizzato da una conoscenza che, attraverso l'intuizione primaria dell'oggetto e la sua definizione logica, approda poi all'intuizione finale dell'oggetto concreto inseparabile dall'unità totale del reale. Tra le sue opere: *Oggetto della conoscenza* (1915); *L'inattingibile* (1938).

Frankl, *Viktor Emil*, psicoterapeuta austriaco (Vienna 1905). In corrispondenza con S. Freud e poi con A. Adler, si specializzò in neurologia e psichiatria. Dal 1942 al 1945 fu internato come ebreo in vari lager nazisti, nei quali notò che meglio riusciva a sopravvivere chi aveva fede in qualche valore (*Uno psicologo nei lager*, 1946). È fondatore dell'indirizzo di psicoterapia detto logoterapia, perché basata sul dialogo e il ragionamento col paziente. F. presuppone che la salute psichica dipenda dalla coscienza di un significato della vita e dal perseguimento di esso. Il dialogo terapeutico mira pertanto a indagare in termini di valori e di finalità i problemi di fondo dell'esistenza del soggetto, anziché insistere sulla scoperta dei desideri inconsci e delle dinamiche pulsionali, come invece la psicoanalisi freudiana (*Alla ricerca di un significato della vita*, 1972).

fratelli boemi, Unione dei, o *Unità dei fratelli moravi*, gruppo religioso originatosi dagli hussiti (v.) taboriti dopo il 1434 sotto la guida di P. Chelcicky (1380 - 1460), il quale con il suo insegnamento (*Postille*; *Le reti della fede*) orientato in senso nonviolento e antimilitarista auspicava il ritorno alla Chiesa primitiva e il rifiuto di ogni possesso e disuguaglianza sociale. Dopo aver aderito alla Riforma (nel 1538 Lutero pubblicò la *Confessione dei fratelli*), si diffusero in Polonia e sono tuttora presenti nella Repubblica Ceca, in Slovacchia, Germania, Gran Bretagna e Nordamerica. Esponente di spicco dell'U. dei f. b. fu nel sec. XVII G. Comenio.

fraternità, nella filosofia politica, legame di concordia e solidarietà che unisce i cittadini di una nazione, i membri di un gruppo sociale, o anche l'insieme degli uomini. Il termine è entrato nel dibattito filosofico e politico soprattutto in seguito alla rivoluzione francese (1789), che ne fece uno degli elementi ispiratori a fianco della libertà e dell'uguaglianza: se però la libertà e l'uguaglianza sono primariamente dei diritti, la f. assume invece la connotazione dell'obbligo morale e, portando con sé l'auspicio della grande fami-

Filosofia_in_Ita

glia umana, si configura come superamento della convivenza basata esclusivamente sul contratto sociale e sul diritto positivo. Il dibattito seguito alla rivoluzione francese ha messo in luce come non sia scontata la dimensione universale della f., che può assumere connotazione difensiva (nel caso dei fratelli d'armi) o esclusiva (nel caso, per es., di associazioni quali la massoneria). La f. esprime infine la critica a ogni sistema basato sull'individualismo, sulla difesa dei privilegi del singolo, della classe sociale, della nazione in nome di un principio trascendente rispetto al diritto; nel medesimo tempo sottolinea la dimensione relazionale del diritto stesso, che richiama al dovere della giustizia sociale.

Frazer, *James George*, antropologo scozzese (Glasgow 1854 - Cambridge 1941). Laureatosi in legge a Cambridge, vi insegnò poi antropologia culturale. La sua opera più famosa è *Il ramo d'oro. Uno studio nella magia e nella religione*, composta tra il 1890 e il 1915, in dodici volumi. Basandosi su una vastissima analisi etnologica di credenze e usanze di varie popolazioni primitive, F. sottolineò come la storia dell'umanità passi attraverso tre stadi successivi di pensiero: la magia, la religione e la scienza. Il metodo usato da F. è quello di comparare evoluzionisticamente i comportamenti osservati tra i primitivi del presente e rapportarli ai vari gradi di sviluppo delle culture estinte. Particolare rilievo viene dato alla magia e ai suoi rapporti con la religione. Quest'ultima viene considerata come una evoluzione della prima, che i singoli popoli abbandonano quando si accorgono della sua inefficacia. Nello spiegare una istituzione sociale primitiva come il totemismo, F. si rifiutò di concedergli un qualsiasi carattere religioso, rilevando invece come fosse centrale il discorso legato al matrimonio e alla sessualità: in particolare, sottolineò la tendenza esogamica del totemismo che impediva a due persone appartenenti al medesimo gruppo totemico di avere rapporti sessuali e di sposarsi. Tra le altre sue opere: *Totemismo* (1912); *Matrimonio e parentela* (1918); *La paura dei morti nelle religioni primitive* (1933).

Frege, Friedrich Ludwig Gottlob,
logico, matematico e filosofo tedesco (Wismar 1848 - Bad Kleinen 1925). Insegnò matematica a Jena e visse in solitudine fra le varie difficoltà provenientigli dal mancato apprezzamento del suo giusto valore e dai contrasti con i colleghi accademici che gli ostacolarono la carriera. Eppure fu in vario modo maestro e interlocutore principale di filosofi quali B. Russell, G. Peano, E. Husserl e L. Wittgenstein. Il suo programma di ricerca di una fondazione rigorosa e definitiva della matematica, di cui affermò la componente linguistica, e le opere che lo attuarono e lo divulgarono furono poi, postumamente, al centro di un ampio dibattito e di un'adeguata, piena rivalutazione.

■ *Logica.* F. è stato il primo logico a delineare la forma attuale della logica matematica, integrando per la prima volta nella storia del pensiero occidentale la logica aristotelica dei termini e la logica stoica delle proposizioni. Criticando alcuni limiti dell'opera di G. Boole, F. fondò la sua logica sul condizionale (v.) "se... allora" (in simboli: $\rightarrow$) e sul quantificatore universale (v. quantificatori), l'operatore che formalizza espressioni del tipo "tutti gli..." (in simboli: $\forall$). La chiave per la riformulazione della logica è la notazione funzionale, usuale in matematica e generalizzata da F.: una funzione non riguarda necessariamente solo numeri, ma può riguardare anche oggetti in generale. In particolare, un concetto è definito da F. come analogo a una funzione che ha come argomenti oggetti qualsivoglia e come valori il Vero e il Falso: uomo (x) è una funzione che assume il valore Vero se prende per argomento un certo uomo e assume il valore Falso altrimenti. Un semplice enunciato soggetto/predicato come "tutti gli uomini sono mortali" diviene dunque nella visione di F. un enunciato composto avente la seguente forma: $\forall x\ (Ux \rightarrow Mx)$, che si legge: "per tutti gli x, se x è un uomo, allora x è mortale". La nuova notazione formale voleva essere per F. uno sviluppo del progetto di G.W. Leibniz di una lingua universale (v. caratteristica universale) che, unita a un calcolo combinatorio, avrebbe permesso la chiara formulazione di ogni problema.

■ *Logicismo e filosofia della matematica.* Secondo F. il progetto della lingua universale di Leibniz è troppo ampio: occorre partire dall'inizio, cioè limitarsi a esprimere in modo logicamente rigoroso il ragionamento matematico. Con tale strumento formale la matematica sarà riconducibile a logica: questo è il progetto del "logicismo" di F. Nelle sue tre opere principali F. si dedicò a questo progetto. Dopo *Ideografia* (1879) pubblicò i *Fondamenti dell'aritmetica* (1884), in cui criticava tutte le tradizionali definizioni di numero (J. Locke, W.G. Leibniz, I. Kant, J.S. Mill ecc.) e proponeva al vasto pubblico la definizione logica di numero come estensione di un concetto: per es., il numero 12 è l'estensione del concetto "equinumeroso all'insieme degli apostoli". Cioè, come fece in seguito B. Russell, il numero può essere considerato, da questo punto di vista, come una classe di classi (il numero 3 coincide, per es., con la classe di tutte le classi con 3 elementi). Nell'ultima grande opera di F., *I principi dell'aritmetica* (1893-1903), viene però trovata, da Russell, una antinomia (v). Fu principalmente questa scoperta ad aprire la discussione sui fondamenti della matematica (v.). Ma F. non vi partecipò; abbandonò il logicismo e si dedicò ad approfondire i fondamenti filosofici del suo sistema logico.

■ *Filosofia del linguaggio.* Tra i principali temi che F. lasciò in eredità alla filosofia del linguaggio troviamo: l'irriducibilità della logica alla psicologia; l'idea che una parola abbia significato solo nel contesto di un enunciato; la definizione di pensiero come senso di un enunciato; le analisi sui deittici (vale a dire quelle espressioni che hanno un significato ostensivo, per es., i pronomi personali e i dimostrativi o gli avverbi di luogo e di tempo) e sul discorso indiretto, ma soprattutto la distinzione tra senso (*Sinn*) e significato inteso come riferimento (*Bedeutung*), discussa in un articolo del 1892. Ogni espressione del linguaggio simbolico si riferisce a una entità: i nomi si riferiscono a oggetti, i predicati a concetti e relazioni, gli enunciati a valori di verità. Il senso è il modo in cui queste entità vengono date nel linguaggio; ciò aiuta a capire l'importanza degli asserti di identità come

Filosofia_in_Ita

FREGE

Le leggi del pensiero

La parola «vero» indica alla logica la direzione, così come «bello» la indica all'estetica e «buono» all'etica. Certo, tutte le scienze hanno come obiettivo la verità; ma la logica se ne occupa in una maniera del tutto diversa. Il suo rapporto con la verità è press'a poco quello che la fisica ha con il peso o con il calore. Scoprire verità è il compito di tutte le scienze: alla logica spetta di individuare le leggi dell'«esser vero». La parola «legge» viene usata in due sensi. Quando parliamo di leggi morali o dello stato abbiamo in mente delle prescrizioni che devono venir seguite, ma alle quali non sempre ciò che accade si accorda. Le leggi naturali sono quanto vi è di generale in ciò che avviene in natura, e gli eventi sono loro sempre conformi. È più in questo senso che parlo di leggi dell'esser vero. Tuttavia in quest'ultimo caso non si tratta di un accadere ma di un essere. Ora, dalle leggi dell'esser vero risultano prescrizioni per il ritener vero, per il pensare, il giudicare, l'inferire; per questo si parla spesso anche di leggi del pensiero. Ma corriamo qui il rischio di confondere cose tra loro differenti. L'espressione «legge del pensiero» può venir forse presa in modo simile a «legge naturale» – si intenderebbe così quanto vi è di generale nell'evento mentale del pensare. In questo senso una legge del pensiero sarebbe una legge psicologica, e si giungerebbe all'opinione che nella logica ci si occupi del processo mentale del pensare e delle leggi psicologiche secondo le quali esso si svolge. Ciò significherebbe però non aver capito quale sia il compito della logica, perché in questo caso la verità non otterrebbe il posto che le spetta. L'errore e la superstizione hanno cause esattamente come le ha la retta conoscenza. Quando si ritiene vero qualcosa che è vero, ciò avviene in accordo con leggi psicologiche proprio come quando si ritiene vero qualcosa che è falso. Una derivazione o una spiegazione, a partire da tali leggi, di un processo mentale, che si concluda nel ritener vero qualcosa, non possono mai sostituire una dimostrazione di ciò cui tale ritener vero si riferisce. Non può darsi che in questi processi psichici fossero cointeressate anche leggi logiche? Non voglio contestarlo; ma quando si tratta della verità non possiamo accontentarci di una possibilità. È d'altronde possibile che qualcosa di non logico sia intervenuto e abbia sviato dalla verità. Ciò potrà comunque essere stabilito solo dopo che avremo individuato le leggi dell'esser vero; ma a quel punto saremo probabilmente in grado di fare a meno della derivazione o della spiegazione del processo mentale, se ciò che ci importa è decidere se è giustificato il ritener vero cui il processo conduce. Al fine di escludere malintesi e di evitare che siano cancellati i confini tra la psicologia e la logica, assegno alla logica il compito di individuare le leggi dell'esser vero, e non quelle del ritener vero o del pensare. Nelle leggi dell'esser vero si dispiegherà il significato della parola «vero».

FRIEDRICH LUDWIG GOTTLOB FREGE,
Ricerche logiche,
Guerini & Associati, Milano 1988, pp. 43-44.

"Espero = Fosforo". In questo caso abbiamo una relazione tra due sensi, cioè tra due modi diversi di dare uno stesso oggetto, il pianeta Venere denominato appropriatamente nell'identificazione di "stella della sera" e "stella del mattino". Un discorso analogo vale per gli enunciati: il loro riferimento è un valore di verità e il loro senso è il pensiero che l'enunciato è vero. La visione di F. circa il senso degli enunciati come condizione di verità venne sviluppata nel *Tractatus logico-philosophicus* di L. Wittgenstein. [*C. Pen.*]
Si vedano anche: antinomia; enunciato; funzione[1]; logicismo; riferimento; tavole di verità; verità.

Freinet, *Célestin*, educatore e pedagogista francese (Gars 1896 - Vence 1966). Maestro elementare in una scuola di campagna, criticò i contenuti astratti dell'educazione e i suoi metodi inadeguati a stimolare il processo vitale di apprendimento degli allievi, in particolare quelli appartenenti alle classi meno colte. Il fanciullo, per F., porta in sé un'incredibile potenza di vita, d'adattamento e d'azione, che occorre far germogliare attraverso esperienze, per tentativi, sempre più ricche e complesse, così da permettere alla sua personalità "il massimo della ascesa verso gli ideali sociali e umani" e promuovere il suo adattamento armonico con l'ambiente. F. si batté per superare la barriera eretta tra la scuola e la vita, in modo che gli alunni non avvertano più nella scuola di essere isolati dalla famiglia, dal proprio ambiente e dalle proprie esperienze vitali, e propose un modello scolastico che passi dalla "scuola-caserma" e dalla "classe-tempio" alla "scuola-villaggio" e alla "classe-laboratorio". Tra le opere: *L'educazione del lavoro* (1947); *I detti di Matteo. Per una moderna pedagogia del buon senso* (1949); *L'apprendimento della lingua secondo il metodo naturale* (1968, postumo).
Freire, *Paulo*, pedagogista brasiliano (Recife 1921). Si impegnò soprattutto nelle campagne di alfabetizzazione degli adulti nelle regioni più diseredate del Bra-

Filosofia_in_Ita

sile e fu costretto all'esilio dalla dittatura militare. La proposta pedagogica di F., influenzata principalmente dalle correnti del radicalismo cristiano, si qualifica come "pedagogia degli oppressi", strumento di presa di coscienza e pratica della libertà. Al servizio della liberazione, l'educazione stimola la riflessione e l'azione dell'uomo per trasformare la realtà e trova nel dialogo il rapporto indispensabile per cui l'educatore e l'educando crescono insieme, dispiegandosi come "probabilità rivoluzionaria di futuro", perciò profetica e capace di speranza. Tra le opere: *La pedagogia degli oppressi* (1971); *L'educazione come pratica di libertà* (1973).

frenologia, nella storia della psicofisiologia, dottrina avanzata dall'anatomista tedesco F. Gall (1758 - 1828), secondo cui le facoltà mentali, gli istinti, i sentimenti trovano sede ciascuno in una delimitata area della superficie del cervello. I tratti della personalità dipendono dallo sviluppo della relativa area cerebrale, cosa rilevabile osservando le irregolarità (protuberanze e avvallamenti) del cranio; perciò la dottrina è anche detta craniologia o fisiognomia. La f. trovò subito oppositori a Vienna, dove Gall insegnò, ed è poi stata del tutto abbandonata, ma le va riconosciuto il merito di aver proposto la localizzazione cerebrale di ogni facoltà mentale, in un'epoca in cui si riteneva che gli affetti avessero sede nel cuore.

Freud, *Anna*, psicoanalista britannica di origine austriaca (Vienna 1895 - Londra 1982). Ultimogenita di S. Freud, curò amorevolmente il padre seguendolo nell'esilio a Londra nel 1938. Insegnante elementare, fu tra i primi a occuparsi di psicoanalisi infantile e organizzò nel 1947 a Londra la Hampstead Child Therapy Clinic. A differenza di M. Klein ritenne che il gioco serva all'adattamento del bambino e non riveli necessariamente conflitti inconsci; inoltre, poiché l'analisi per la F. ha influenza sull'educazione, sostenne che lo psicoanalista deve collaborare regolarmente con i genitori del piccolo paziente (*Normalità e patologia nell'infanzia*, 1965). La sua terapia dei bambini è coerente col ruolo centrale che ella attribuì all'Io (v.), sia ai fini dello sviluppo sia della difesa dalle pulsioni (*L'Io e i meccanismi di difesa*, 1936); favorì pertanto la nascente psicologia dell'Io (v.).

Freud, Sigmund,
medico neurologo austriaco (Freiberg, Moravia, oggi Pribor, 1856 - Londra 1939). Amatissimo primogenito della giovane Amalie Nathanson, sposata a Jakob Freud, quarantenne e già padre di due figli, nel 1873 si iscrisse a medicina nell'università di Vienna, spinto dalla lettura di uno scritto di W. Goethe sulla natura. Laureatosi nel 1881, lavorò nel laboratorio del fisiologo E. Brücke, poi nell'ospedale generale di Vienna con lo psichiatra T. Meynert, ottenendo nel 1885 la libera docenza in neuropatologia. Nell'inverno 1885-86 seguì le lezioni di J.-M. Charcot a Parigi. Tornato a Vienna, aprì uno studio privato, occupandosi in particolare di malati di nevrosi e collaborando con J. Breuer (che lo aiutò anche economicamente) agli *Studi sull'isteria* (1892-95). Attraverso la cura delle nevrosi, nonché l'analisi di sé e dei propri sogni (che iniziò nel 1897, spinto anche dai turbamenti seguiti alla morte del padre), nell'ultima decade dell'800 pose le basi della psicoanalisi. Nei difficili momenti di questa fase fu importante l'appoggio morale datogli dall'amico berlinese W. Fliess. *L'interpretazione dei sogni*, uscita nel 1899 ma datata 1900 quasi a voler dare un'impronta al nuovo secolo, lo rese poco per volta noto a un più vasto pubblico. A partire dal 1902 le riunioni del mercoledì in casa sua raccolsero un gruppetto di seguaci viennesi, cui poi si unirono personalità quali C. Jung (dalla Svizzera), E. Jones (dall'Inghilterra), K. Abraham (dalla Germania), S. Ferenczi (dall'Ungheria). Ebbe inizio il processo di diffusione mondiale della psicoanalisi: nel 1909 con Jung compì un giro di conferenze negli USA; nel 1910 fondò coi discepoli l'Associazione Psicoanalitica Internazionale che fu presieduta da Jung, l'"erede" da lui designato. Tanto più drammatica fu la rottura con Jung nel 1913 per contrasti e teorici e di personalità, dopo quella con A. Adler nel 1911. Dal canto suo F. continuò indefesso la ricerca, volta ora a sistemare i concetti fondamentali della disciplina, della quale offrì una prima sintesi nelle lezioni tenute dal 1915 al 1917 all'università di Vienna. Superato il dramma della morte della figlia Sophie nel 1919, nel dopoguerra riformulò le basi teoriche della psicoanalisi e, tornando alla sua prima vocazione filosofica, elaborò le linee di una visione psico-cosmica (imperniata sulla lotta tra vita e morte). Nel 1923 apparvero i primi segni del cancro al palato che lo avrebbe portato alla morte dopo un calvario di devastanti operazioni. Si misurò infine coi grandi temi della cultura, della società, della religione, confrontandosi in particolare, lui ateo, con le sue origini ebraiche, in *L'uomo Mosè e la religione monoteista* (1938). Coll'avvento del nazismo le sue opere furono bandite e nel 1938 riparò a Londra.

■ *La scoperta dell'inconscio.* Fu l'incontro con Charcot e con il mondo dell'isteria (v.) il punto di svolta rispetto all'impianto organicistico, anatomopatologico, con cui i suoi maestri viennesi ritenevano di dover affrontare il disturbo mentale. Tra il 1886 e il 1892 – come attesta l'articolo *Alcune considerazioni per uno studio comparato delle paralisi motorie organiche e isteriche* (1893) – F. maturò un nuovo paradigma esplicativo e una nuova tecnica di cura. Le nevrosi (v.) non sono tanto malattie funzionali senza base anatomopatologica, come voleva Charcot, né sono dovute, come riteneva Breuer, all'accumulo di energia non scaricata; sono invece causate da rappresentazioni mentali, sentite come inaccettabili: con esse il soggetto è in conflitto e le respinge nell'inconscio (v.), da dove riemergono sotto forma di sintomi nevrotici. Tali rappresentazioni F. dapprima ritenne rinviassero a eventi traumatici reali (seduzioni sessuali subite nell'infanzia) poi pensò fossero mere fantasie. Ai fini della cura pertanto non valeva la suggestione ipnotica, già usata da Charcot, e neppure l'abreazione (v.) dell'emozione traumatica, proposta da Breuer, bensì la presa di coscienza delle rappresentazioni rimosse, guadagnata attraverso una narrazione condotta con le libere associazioni (v. associazione libera). Inoltre l'affetto a sfondo sessuale che il nevrotico manifesta verso il medico (che aveva turbato Breuer nel caso della giovane Anna O.) divenne anzi per F. momento importante dell'analisi: si ripro-

Filosofia_in_Ita

ducono, spostate sull'analista, delle esperienze affettive precedenti (v. transfert-controtransfert).

■ *La prima estensione.* Una volta guadagnati nella clinica questi tre pilastri della teoria psicoanalitica (v. psicoanalisi) – la causalità psichica, il carattere conflittuale della psiche (rimozione) e l'esistenza di una parte inconscia –, F. si volse tra il 1897 e il 1905 a spiegare con i nuovi concetti una serie di fenomeni normali. *L'interpretazione dei sogni*, oltre a mostrare che il sogno (v.) manifesto esprime desideri censurati, permise di cogliere i meccanismi attraverso cui si deformano le rappresentazioni inconsce, prima di apparire alla coscienza: principalmente la condensazione (v.) e lo spostamento (v.). Sono gli stessi meccanismi che F. mostrò all'opera nella formazione dei lapsus e dei motti di spirito (*Psicopatologia della vita quotidiana*, 1901; *Il motto di spirito*, 1905) a essi rispettivamente dedicati. Infine l'importanza della sessualità nell'eziologia della nevrosi lo portò a studiarne metodicamente le tappe di sviluppo a partire dalla

FREUD

La psicoanalisi secondo Freud

[...] L'influsso terapeutico della psicoanalisi si fonda sulla sostituzione degli atti psichici inconsci con atti psichici coscienti ed è tanto più efficace quanto più questo procedimento viene portato innanzi. La sostituzione viene prodotta grazie al superamento, nella vita psichica del malato, delle resistenze interne. Probabilmente il futuro stabilirà che l'importanza della psicoanalisi come scienza dell'inconscio oltrepassa di gran lunga la sua importanza terapeutica.

Come psicologia del profondo, la psicoanalisi considera la vita psichica da tre punti di vista: dinamico, economico e topico.

In relazione al primo punto di vista, quello dinamico, esso riconduce tutti i processi psichici – se si esclude la ricezione degli stimoli esterni – a un giuoco di forze che si promuovono o s'inibiscono a vicenda, che s'associano le une con le altre, che entrano in compromesso eccetera. Originariamente tutte queste forze hanno la stessa natura delle pulsioni, e hanno quindi provenienza organica; sono caratterizzate da una grandiosa potenzialità (somatica) – la coazione a ripetere – e vengono psichicamente rappresentate sotto forma di immagini o idee affettivamente investite. Anche per la psicoanalisi la teoria delle pulsioni è un campo oscuro. L'analisi empirica porta a distinguere tra due gruppi di pulsioni, le cosiddette pulsioni dell'Io, la cui meta è l'autoaffermazione, e le pulsioni oggettuali, aventi per contenuto la relazione con l'oggetto. Le pulsioni sociali non vengono riconosciute come elementari e inderivabili. La speculazione teorica ci induce a supporre l'esistenza di due pulsioni fondamentali celantisi dietro alle manifeste pulsioni oggettuali dell'Io; di esse l'una, detta Eros, tende a stabilire coesioni sempre più ampie, l'altra, la pulsione di distruzione, porta alla dissoluzione di tutto ciò che è vivente. In psicoanalisi l'espressione della forza dell'Eros è detta libido.

Il punto di vista economico ipotizza che le rappresentanze psichiche delle pulsioni abbiano un investimento di una determinata quantità di energia, e che l'apparato psichico tenda a prevenire un ingorgo di queste energie mantenendo più basso possibile l'ammontare totale degli eccitamenti che lo aggravano. Il decorso dei processi psichici viene regolato automaticamente dal principio di piacere-dispiacere, laddove il dispiacere si connette in qualche maniera con un accrescimento, e il piacere con una riduzione dell'eccitamento. L'originario principio di piacere nel corso dello sviluppo subisce una modifica in riferimento al mondo esterno (principio di realtà); durante questo processo l'apparato psichico apprende a posticipare i soddisfacimenti del piacere e a tollerare per un certo periodo le sensazioni di dispiacere.

Il punto di vista topico concepisce l'apparato psichico come uno strumento composito, e tenta di stabilire in quali parti di esso si compiano i diversi processi psichici. In base alla nostra conoscenza odierna, l'apparato psichico si scompone in un Es, latore dei moti pulsionali, in un Io, che corrisponde alla parte più superficiale dell'Es modificata dall'influsso del mondo esterno, e in un Super-io che, traendo origine dall'Es, tiranneggia l'Io e rappresenta le inibizioni pulsionali tipiche degli uomini. Anche la qualità della coscienza è dotata di un riferimento topico; i processi che si svolgono nell'Es sono in tutto e per tutto inconsci, mentre la coscienza è la funzione degli stati più esterni dell'Io deputati alla percezione del mondo esterno.

È il momento di fare due osservazioni. Non è lecito ritenere che queste rappresentazioni di carattere generalissimo costituiscano le premesse del lavoro psicoanalitico. Ne sono piuttosto i risultati ultimi, comunque suscettibili di revisione. La psicoanalisi si fonda certamente sull'osservazione dei dati di fatto della vita psichica; per questo motivo la sua sovrastruttura teorica è ancora incompiuta e in via di continue trasformazioni. Inoltre non c'è da meravigliarsi che la psicoanalisi, la quale in origine si proponeva soltanto di spiegare fenomeni psichici patologici, sia giunta a sviluppare una psicolo-

Filosofia_in_Ita

prima infanzia, distinguendo le forme di piacere autoerotico e pregenitale dalla sessualità genitale dell'adulto (*Tre saggi sulla teoria sessuale*, 1905) e individuando un "complesso di Edipo" (v. complesso).

■ *La fondazione teorica.* Negli anni tra il 1911 e il 1925 F. lavorò per sistemare le osservazioni e le tesi fin allora elaborate, nel quadro di una visione complessiva dell'apparato mentale, utilizzando per altro taluni concetti meccanicistici tratti dalla neurofisiologia ottocentesca, sulla quale si era formato. Nella elaborazione di questa metapsicologia (v.), distinse un'area inconscia, una conscia e una preconscia nella psiche: tra queste aree avvengono i processi dinamici propri delle pulsioni (v. pulsione) e della rimozione (v.), promossi in prima istanza dalla libido (v.), l'energia della sessualità (*Metapsicologia*, 1915). La scoperta di nuovi fenomeni caratterizzati dalla coazione a ripetere situazioni spiacevoli (il che contrasta con l'idea che la psiche sia messa in moto solo dalla libido e dal principio di piacere) lo indusse dopo il

gia della vita psichica normale. A ciò fu autorizzata dalla scoperta che i sogni e gli atti mancati delle persone normali sono soggetti al medesimo meccanismo dei sintomi nevrotici.
Compito primo della psicoanalisi fu la spiegazione delle malattie nevrotiche. La dottrina analitica delle nevrosi poggia su tre pietre miliari: 1) la teoria della rimozione; 2) il significato delle pulsioni sessuali; 3) la traslazione.
1) Nella vita psichica esiste una forza censurante la quale impedisce che diventino coscienti e influiscano sull'azione le tendenze che non le vanno a genio. Noi diciamo che tali tendenze sono rimosse. Esse rimangono inconsce e il tentativo di renderle coscienti al malato evoca in lui una resistenza. Tali moti pulsionali rimossi non sempre però vengono ridotti all'impotenza; anzi, in molti casi, essi riescono per vie traverse a far sentire il loro influsso sulla vita psichica e i soddisfacimenti sostitutivi del rimosso così ottenuti danno luogo ai sintomi nevrotici.
2) Per ragioni dovute alla civiltà le pulsioni sessuali vengono colpite dalla rimozione con intensità massima; ma proprio nel loro caso è più facile che la rimozione fallisca, ed è per questo che i sintomi nevrotici appaiono come il soddisfacimento sostitutivo della sessualità rimossa. Non è vero che la vita sessuale dell'uomo ha inizio soltanto con la pubertà; è vero invece che fin dagli esordi della vita extrauterina se ne possono seguire le tracce, che essa raggiunge il suo primo apice entro il quinto anno di vita (periodo infantile) per subire poi un'inibizione o interruzione (epoca di latenza) cui viene posto fine dalla pubertà, la quale rappresenta il secondo momento culminante dello sviluppo. [...] Tutte le esperienze del primo periodo infantile sono di grande importanza per l'individuo. [...] È inesatto far coincidere la sessualità con la "genitalità". Le pulsioni sessuali hanno un percorso evolutivo complicato, e solo al termine di esso si instaura il "primato dei genitali". Durante il cammino si instaurano un certo numero di organizzazioni "pregenitali" sulle quali la libido può "fissarsi" e alle quali fa ritorno (regressione) nel caso di una successiva rimozione. Le fissazioni infantili della libido si rivelano determinanti per la futura scelta circa la forma morbosa. Non sono rintracciabili cause specifiche delle malattie nevrotiche; sono i rapporti quantitativi a decidere se l'esito del conflitto sarà la salute o l'inibizione nevrotica funzionale.
La più importante situazione conflittuale che il bambino si trova a dover risolvere è quella del rapporto con i suoi genitori, o complesso edipico; tutti coloro che sono destinati a diventare nevrotici subiscono invariabilmente uno scacco quando tentano di padroneggiare questo complesso. Dalle reazioni contro le esigenze pulsionali del complesso edipico traggono origine le prestazioni più preziose e socialmente più significative dello spirito umano, non solo nella vita del singolo, ma probabilmente anche nella storia dell'umanità in genere. Dal processo di superamento del complesso edipico nasce anche l'istanza etica del Super-io che domina l'Io.
3) Per traslazione si intende la sorprendente caratteristica propria dei nevrotici di sviluppare nei confronti del loro medico rapporti emotivi ora affettuosi ora ostili; questi rapporti non sono fondati sulla situazione reale e derivano piuttosto dal rapporto dei pazienti con i loro genitori (complesso edipico). La traslazione è una testimonianza del fatto che anche l'adulto non ha superato la propria passata dipendenza infantile; [...] solo imparando a impiegare la traslazione il medico potrà indurre il malato a superare le proprie resistenze interne e a eliminare le proprie rimozioni. Il trattamento psicoanalitico si trasforma così in una post-educazione dell'adulto, in una rettifica dell'educazione che costui ha ricevuto da bambino.

SIGMUND FREUD, *Psicoanalisi*,
in S. Freud, *Opere*, a cura di C.L. Musatti,
vol. X, Boringhieri, Torino 1978,
pp. 225-228.

Filosofia_in_Ita

1920 a formulare una nuova teoria delle pulsioni, basata sul conflitto tra pulsioni di vita (v. eros) e pulsioni di morte (*Al di là del principio di piacere*, 1920). Di conseguenza con *L'Io e l'Es* (1923) propose una nuova, e definitiva, partizione della mente in Es (v., sede delle pulsioni), Io (v., che opera la difesa dalle pulsioni) e Super-io (v., la sede degli ideali e della censura morale, che aveva isolato studiando la depressione e i processi di identificazione).

■ *La seconda estensione.* Già negli anni '10 con gli studi su Leonardo da Vinci e il saggio sulle religioni primitive (*Totem e tabù*, 1913) F. cercò di fornire un'interpretazione psicoanalitica di fenomeni culturali, traendone per altro una conferma indiretta alle tesi sui processi inconsci. Il programma fu perseguito con maggior lena nella parte finale della sua opera: la religione è letta come espressione di un'umanità che proietta in Dio il bisogno infantile di un padre che protegga e rassicuri (*L'avvenire di un'illusione*, 1927); la società "civile" risulta dalla repressione delle tendenze aggressive e dall'elaborazione del senso di colpa (*Il disagio della civiltà*, 1929); il rapporto col capo, che fonda la coesione del gruppo, si regge sul processo libidico per cui lo si identifica col proprio Io ideale (*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, 1921). [*M. For.*]

Frey, *Dagobert*, storico e teorico dell'arte austriaco (Vienna 1883 - Stoccarda 1962). Influenzato dalla filosofia esistenzialista di K. Jaspers e allievo di M. Dvořák, mosse da un'indagine sull'esistenza umana e dallo studio dei contesti culturali per spiegare le opere d'arte. In questa prospettiva cercò d'individuare categorie universali che consentano di paragonare le manifestazioni artistiche delle diverse civiltà, evidenziando le tensioni spirituali presenti nell'arte (*Fondamenti di una storia dell'arte comparata*, 1949).

Friedman, *Milton*, economista statunitense (New York 1912). Convinto liberista in economia e conservatore in politica, è stato docente di economia all'università di Chicago dal 1948 al 1979 e vincitore del premio Nobel per l'economia nel 1976. La sua fama è soprattutto legata a studi di macroeconomia e in particolare a ricerche sulle cause monetarie dell'inflazione; da qui la sua reputazione di caposcuola dell'approccio "monetarista". Degni di nota sono anche alcuni suoi contributi alla teoria microeconomica raccolti in *Saggi di economia positiva* (1953), fra cui un famoso e controverso saggio dedicato al metodo dell'economia, e un suo volume del 1957 sulla funzione aggregata del consumo.

Friedmann, *Georges*, sociologo francese (Parigi 1901 - 1977). Direttore alla École Pratique des Hautes Études di Parigi e professore all'Istituto di studi politici dell'università di Parigi (1949-64), è noto soprattutto come sociologo del lavoro e dell'industria e per gli studi sugli effetti delle moderne tecnologie sulla psiche dei lavoratori. Con P. Naville pubblicò un importante *Trattato di sociologia del lavoro* (1963), in cui il lavoro viene collocato nel contesto generale dell'agire sociale e studiato in tutte le sue relazioni con le varie attività umane e istituzioni sociali, analizzando oltre al lavoro industriale anche le collettività di lavoro del commercio, dell'amministrazione e dell'agricoltura. Tra le sue opere: *Problemi umani del macchinismo industriale* (1947); *Dove va il lavoro umano?* (1955); *Problemi dell'America Latina* (1960).

Fries, *Jakob Friedrich*, filosofo tedesco (Barby 1773 - Jena 1843). Docente a Heidelberg e a Jena, interpretò la filosofia di I. Kant in chiave psicologica, sostenendo che il trascendentale (v.) e l'intera gnoseologia vanno ricondotti alla loro natura psicologica (*Nuova critica della ragione*, 1807; *Sistema della logica*, 1811), senza che per questo debba venir meno la validità oggettiva della conoscenza. Insegnò matematica e fisica e nella *Filosofia matematica della natura* (1822) si occupò anche di filosofia della natura, com'era consueto al suo tempo, cercando di conciliare la scienza newtoniana con le posizioni di Kant. Riprese da Kant anche l'impostazione etica e del diritto, integrandoli però in una visione religiosa, di stampo pietistico, che ricomprendeva anche l'eredità romantica del sentimento estetico. Ebbe largo seguito il suo progetto politico, di ispirazione liberalista (*Politica o dottrina filosofica dello Stato*, 1848, postumo), antitetico a quello hegeliano.

Fröbel, *Friedrich Wilhelm August*, pedagogista ed educatore tedesco (Oberweissbach 1782 - Marienthal 1852). Studiò fisica, matematica e mineralogia a Jena negli anni in cui quella città era il fervido centro della cultura romantica. Nel 1840 aprì il primo "giardino d'infanzia" (*Kindergarten*) a Blankenburg, con l'intento di offrire alla puericultura le leggi "che si manifestano nella natura, nella storia dell'umanità e nella Rivelazione", per unificare il contatto diretto del bambino con la natura e la formazione della sua soggettività. Il governo prussiano osteggiò F. per la vicinanza di idee con i movimenti liberali.

■ *Pensiero pedagogico.* F. riteneva che l'uomo dovesse "creare e operare a somiglianza di Dio", riconoscendo la propria intima essenza e realizzando le finalità che ne derivano. L'uomo deve partecipare intimamente all'ordine universale trovando l'unità spirituale origine dello sviluppo organico delle proprie potenzialità chiamate a realizzarsi in modo creativo. Ispirato a questi principi religiosi, alimentati anche dalla cultura dell'ambiente romantico, F. ritenne che l'educazione dovesse essere spontaneità e libertà in conformità con la creatività originaria della vita. Il *Kindergarten* è il luogo in cui si educano i fanciulli attraverso il gioco, piena manifestazione dell'animo infantile e attività spontanea di incontro con la realtà esterna. Il maestro si avvale anche di particolari sussidi didattici di figura geometrica (palla, cilindro, cubo), simboli della realtà, utili a sviluppare nel fanciullo le energie spirituali e la fantasia creatrice spingendolo verso l'acquisizione progressiva di regole per la propria azione.

Frobenius, *Leo*, etnologo tedesco (Brema 1873 - Verbania 1938). Discepolo di F. Ratzel, fondò (1922) a Monaco l'Istituto di ricerca per la morfologia delle civiltà, poi a lui intitolato. Condusse sette importanti spedizioni in Africa tra il 1904 e il 1915 (in Congo, lungo il Niger, nel massiccio dell'Atlante, nel Sudan centrale, nel Kordofan e lungo la costa del Mar Rosso) allo scopo di studiarne le popolazioni col metodo

Filosofia_in_Ita

proprio della scuola diffusionista, secondo cui la cultura si sarebbe diffusa da un numero ristretto di centri per esportazione di singoli elementi culturali, di gruppi di elementi o di popoli. Con criteri oltre che qualitativi anche quantitativi e geografico-statistici, F. fissò in tavole diffusionali geografiche la frequenza e il numero delle concordanze degli elementi culturali, secondo il principio che culture lontane tra loro ma con molti elementi in comune dovevano avere avuto in un certo tempo contatti di qualche genere. F. formulò l'idea che gli elementi culturali migrassero riuniti in complessi, a cui fu poi dato il nome di cicli culturali (v.): individuò, per es., in Africa e in Oceania una arcaica cultura comune che definì malese-negritica.

■ *La "conoscenza commossa"*. L'esperienza sul campo lo portò tuttavia a interessarsi sempre più degli aspetti organici delle culture e a cercare di individuarne le tensioni psichiche e spirituali a esse sottostanti. A tale tensione diede il nome di "paideuma": esperienza-conoscenza primordiale, o "conoscenza commossa", dalla quale sarebbero nate tutte le forme di civiltà. È in seguito a una esperienza primordiale di "commozione" che gli uomini arrivano a una particolare intuizione della natura che si esprime attraverso il gioco e gli aspetti ludici dell'arte e del rito. In queste manifestazioni culturali si rinnovano i grandi eventi cosmici e mitici, si "gioca l'ordine della natura" e si impone periodicamente un ordine analogo alla società. Se i principi teorici di F. sono stati superati nel corso degli anni, resta come punto di riferimento per il rigore del metodo la sua grandiosa raccolta di dati etnografici, esposta in opere come: *L'origine delle culture africane* (1898); *Le maschere e le società segrete africane* (1898); *E l'Africa parlò* (1912-13); *Atlante delle favole e delle poesie popolari africane* (12 voll. 1921-28); *Storia della civiltà africana* (1933).

Fromm, *Erich*, psicoanalista tedesco (Francoforte sul Meno 1900 - Muralto, Svizzera, 1980). Laureatosi in filosofia a Heidelberg, si formò come psicoanalista a Berlino e a Francoforte, dove collaborò con l'Istituto per la ricerca sociale (v. Francoforte, scuola di) nelle ricerche su autorità e famiglia. Emigrato nel 1934 negli Stati Uniti, dove insegnò in varie università, si staccò polemicamente dalle società ufficiali di psicoanalisi. F. respinse gli elementi meccanicistici della psicoanalisi ispirata a S. Freud e la sopravvalutazione delle pulsioni, insistendo di contro sulle componenti sociali e culturali che intervengono nella formazione del carattere e in genere nei processi intrapsichici. Si distingue dagli altri neofreudiani (v.) per la critica alla società capitalistica, consumistica e tecnocratica, fatta attraverso la prospettiva del giovane K. Marx (*Marx e Freud*, 1962). Ne deriva la polemica con gli psicologi dell'Io, che avrebbero ridotto la psicoanalisi a tecnica di adattamento, anziché farne strumento di liberazione dell'uomo. Alla società contemporanea contrappone un umanesimo – sensibile a taluni spunti della filosofia zen – rispettoso dei valori della persona e del rapporto interpersonale. Tra le sue opere: *Fuga dalla libertà* (1941); *Psicoanalisi della società contemporanea* (1955); grande diffusione anche di pubblico ebbero *L'arte di amare* (1956) e *Avere o essere?* (1976).

frustrazione, in psicologia, stato psichico di insoddisfazione e di senso di impotenza per l'incapacità soggettiva o l'impossibilità oggettiva di raggiungere un determinato scopo. Il concetto fu utilizzato per la prima volta da S. Freud, secondo il quale la f. può favorire lo sviluppo e l'adattamento dell'Io, sebbene talvolta possa essere all'origine di atteggiamenti di regressione o aggressività; la f. non deriverebbe solo da circostanze esterne, ma anche interne: può essere dovuta infatti a un rifiuto del Super-io al raggiungimento del soddisfacimento. Secondo una ricerca condotta nel 1939 da J. Dollard, L.W. Doob, N.E. Miller, O.H. Mower e R.R. Sears, ci sarebbe uno stretto rapporto tra f. e aggressività; il rapporto frustrazione-aggressività dipende comunque da diversi fattori, quali la natura dell'evento frustrante, la forza della motivazione e la personalità del soggetto. La f. tuttavia non porta necessariamente all'aggressività, ma può invece produrre ansia, intristimento, depressione e tendenza all'isolamento.

Frye, *Northrop*, critico letterario canadese (Sherbrooke 1912 - Toronto 1990). Docente di letteratura inglese all'università di Toronto, nella sua opera più famosa, *Anatomia della critica* (1957), cercò di formulare una teoria generale della critica letteraria, definendone i principi e i metodi, e distinguendone i vari modi: storico, etico, retorico o classificativo, archetipico. Influenzato dalla riflessione sul mito di C.G. Jung, privilegiò la critica archetipica, la quale individua nei miti la materia fondamentale della letteratura e assegna all'archetipo (simbolo-immagine) delle stagioni un ruolo cruciale nella distinzione dei generi letterari: la commedia come analoga alla primavera, il romanzo all'estate ecc. Studioso di vastissima cultura, considerò la Bibbia come "matrice atemporale di miti e immagini simboliche" presenti nella letteratura (*Il grande codice*, 1982).

Funke, *Gerhard*, filosofo tedesco (n. 1914). Studioso di I. Kant e di E. Husserl, si è dedicato soprattutto all'approfondimento del metodo fenomenologico, sostenendo la necessità che la fenomenologia non si limiti all'interpretazione del senso ma persegua anche la ricerca metafisica dell'essere. Successivamente ha sviluppato una filosofia trascendentale (v.) studiando due aspetti del concetto di coscienza, quello intellettuale e quello morale. Principali opere: *La fenomenologia trascendentale* (1957); *Fenomenologia: metafisica o metodo?* (1966).

funzionalismo[1], in linguistica, orientamento teorico introdotto dal circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di) secondo il quale il linguaggio viene studiato a partire dalle intenzioni e funzioni comunicative. Il f. fu sviluppato da R. Jakobson ed è operante anche, con interne differenziazioni, nei modelli elaborati da K. Bühler, A. Martinet (v.), M.A.K. Halliday (v.). Nella prima delle *Tesi del '29* del circolo praghese si afferma: "Prodotto dell'attività umana, la lingua condivide con questa attività il carattere di finalità. Quando si analizza il linguaggio come espressione o come comunicazione, l'intenzione del soggetto parlante è la spiegazione più evidente e più naturale. Perciò, nell'analisi linguistica, si deve tener conto del punto di vista della funzione. Da questo punto di vista, la lingua è un sistema di mezzi di espressione adeguati a uno scopo". Gli studiosi del

Filosofia_in_Ita

circolo praghese applicarono la prospettiva funzionalista allo studio di tutti i livelli linguistici: alla fonologia, alla sintassi (affiancando alla tradizionale sintassi formale la nuova sintassi funzionale, centrata sulla prospettiva funzionale dell'enunciato); introdussero l'onomasiologia funzionale, ovvero, lo studio delle procedure di denominazione ecc. Affermarono il perdurare di un'organizzazione strutturale e finalizzata all'espressione e comunicazione anche nei mutamenti linguistici, cioè in diacronia. Quanto alla tipologia delle funzioni si può ravvisare una progressione nella teoria, anche precedente alla compiuta formulazione praghese e successiva: dalle due funzioni, suggestiva e manifestativa, proposte da A. Marty (v.); alle tre di Bühler, manifestazione (in relazione al mittente), appello (al destinatario), presentazione (in relazione allo stato di cose); alle quattro di J. Mukařovský, che aggiunge la funzione estetica; al modello di Jakobson (v.) a sei funzioni: emotiva, conativa, referenziale, fatica, poetica, metalinguistica. Le funzioni poetica e metalinguistica sono accomunate dall'autofinalizzazione (autotelismo) del segno: l'una infatti punta a comunicare sul codice, l'altra sull'equilibrio tra significante e significato che porta alla "scelta" di quel segno da parte dell'artista. [*S. Ray.*]

funzionalismo², in psicologia, scuola che studia i processi mentali cercando di metterne in luce il significato adattativo (ossia la "funzione") e considerandoli come espressione delle operazioni dell'intero organismo; fu attiva tra fine '800 e inizio '900 negli USA.

■ *Idee fondamentali.* Il f. sostiene, in polemica con W.M. Wundt ed E.B. Titchener, che non è possibile studiare la vita psichica scomponendola in presunte costituenti fondamentali, poiché essa è caratterizzata da una successione ininterrotta di esperienze (il cosiddetto "flusso di coscienza") in cui gli elementi precedenti si trasmutano in quelli successivi senza soluzione di continuità. Per il f. la mente è inoltre caratterizzata da incessanti mutamenti cosicché risulta impossibile "fissarla" in rappresentazioni statiche. Il f. condivide l'assunto evoluzionistico secondo il quale i fenomeni psichici si sarebbero sviluppati in quanto capaci di produrre un miglior adattamento dell'individuo all'ambiente. Il f. studia perciò soprattutto i processi mentali con un chiaro ruolo adattativo, quali l'apprendimento, il pensiero e la motivazione, e prende in attenta considerazione le differenze individuali che si manifestano al riguardo. Inoltre si interessa alle possibilità applicative della psicologia, soprattutto nel campo dell'educazione. Nell'ambito del f. è possibile individuare l'impiego di varie procedure di ricerca, tanto che si parla al riguardo di un certo eclettismo metodologico. I funzionalisti, pur promuovendo l'indagine sperimentale e osservativa, non trascurarono le analisi filosofiche. In generale, essi promossero un atteggiamento di tipo fenomenologico (v. fenomenologico, metodo²) volto alla descrizione dell'esperienza immediata del soggetto.

■ *Sviluppo storico.* Alla nascita del f. contribuirono soprattutto i filosofi W. James e J. Dewey. James con l'opera *Principi di psicologia* (1890) rivendicò la fondamentale caratteristica adattativa della mente, intesa come strumento per prefigurare e raggiungere scopi futuri. Dewey, criticando il concetto di "arco riflesso" (v. riflesso), sostenne che in psicologia era inadeguato concepire i processi mentali come successione lineare di stimoli e risposte, poiché la dinamicità della vita psichica rende impossibile distinguere questi due elementi ed esige l'idea di una continua circolarità di cause ed effetti. Il vero e proprio manifesto del f. si ebbe nel 1907 con i *Compiti e limiti della psicologia funzionalistica* di J.R. Angell, allievo di James. All'orientamento funzionalista sono in genere ricondotti psicologi americani che si interessarono di dinamiche sociali (G.H. Mead), di costruzione di test (J.M. Cattell) e soprattutto di apprendimento (E.L. Thorndike e R.S. Woodworth). Il f. è finito per confluire dopo il 1910 nel comportamentismo (v.), che pure ha recepito l'istanza evoluzionistica anche se la sviluppò in differente direzione. In Europa il f. si è diffuso grazie a E. Claparède e alcune sue istanze sono state poi fatte proprie da J. Piaget. [*A. Ant.*]

Si vedano anche: adattamento; apprendimento; motivazione; pensiero.

funzionalismo³, in sociologia e in antropologia, indirizzo teorico che interpreta le strutture sociali dei gruppi umani e i comportamenti individuali e collettivi analizzando le attività (funzioni) volte al soddisfacimento dei bisogni. Così, per es., gli apparati repressivi e il controllo sociale corrispondono al bisogno collettivo di ricondurre l'aggressività nei rapporti tra gli individui e i gruppi sociali sotto soglie accettabili, oppure la religione è la funzione relativa al bisogno soggettivo di rassicurazione emotiva e controllo del destino.

■ *Origini del funzionalismo.* Le origini del f. in sociologia risalgono al pensiero di E. Durkheim: nelle *Regole del metodo sociologico* (1895) egli mosse dal presupposto che i fatti soddisfano i bisogni dell'organismo sociale quando concorrono al suo mantenimento e affermò che per studiare la funzione che un fenomeno sociale assolve occorre determinare se vi sia una corrispondenza e di che tipo tra il fatto considerato e i bisogni generali dell'organismo sociale, senza preoccuparsi se tale corrispondenza sia stata prodotta intenzionalmente. Per questo il concetto di funzione è preferibile a quello di scopo o fine di un fenomeno sociale. L'irrilevanza delle motivazioni individuali degli attori è un tratto tipico delle spiegazioni funzionalistiche, presente anche in antropologia culturale nella teoria scientifica della cultura di B. Malinowski. Per questo antropologo la cultura è il prodotto delle attività umane di manipolazione e trasformazione dell'ambiente in vista del soddisfacimento dei fondamentali bisogni dell'organismo (nutrizione, riproduzione, igiene, protezione contro le intemperie ecc.) e successivamente dei bisogni culturali o derivati. Tali bisogni generano degli imperativi integrativi che riguardano le attività economiche, sociali e politiche.

■ *Il funzionalismo nordamericano.* Il problema dell'ordine e dell'integrazione, già centrale in E. Durkheim, è fondamentale negli studi dei sociologi nordamericani considerati funzionalisti. In particolare, significativi sono il contributo di T. Parsons e di R.K. Merton. Parsons intese la società come l'integrazione reciproca di diversi sottosistemi (economico, sociale, della personalità, culturale), ciascuno dei quali svolge compiti necessari al buon funzionamento della totalità sociale. Merton elaborò un approccio funzionali-

Filosofia_in_Ita

stico diverso da quello di Parsons, in quanto sottolineò come all'interno del sistema sociale si riscontrano anche attività disfunzionali al mantenimento del sistema stesso e che producono effetti disintegratori su di esso. [*E. Mor.*]

Si vedano anche: antropologia culturale; funzione[2]; integrazione sociale; sociologia.

funzione[1], concetto fondamentale della matematica. Dati due insiemi qualsiasi A e B, una funzione f di dominio A e codominio B, che si indica di solito $f: A \rightarrow B$, è una legge di natura qualsiasi che fa corrispondere a ciascun elemento dell'insieme A uno e un solo elemento dell'insieme B. In analisi infinitesimale (v.) si studiano funzioni aventi come dominio e codominio insiemi di numeri reali (o complessi), si usa spesso la notazione $y = f(x)$, dove x è la variabile indipendente (che assume valori nel dominio) e y è la variabile dipendente (che assume valori nel codominio) e la legge è determinata da un complesso di operazioni algebriche (razionali o irrazionali) o trascendenti (per es., logaritmiche, trigonometriche, esponenziali). Per lungo tempo si è identificata la funzione con la legge che consente di determinarne i valori; attualmente è prevalsa la concezione secondo cui una funzione è un insieme di coppie ordinate, sottoinsieme del prodotto cartesiano $A \times B$, ossia una particolare relazione (v.).

funzione[2], in sociologia, contributo che un elemento o un processo del sistema sociale apporta al mantenimento e alla stabilità del sistema stesso: per es., un'istituzione come la scuola svolge principalmente la f. di trasmettere il sapere e i valori alle nuove generazioni e di contribuire quindi al mantenimento delle strutture sociali nel tempo. In altri casi, la f. svolta porta invece all'introduzione di elementi di cambiamento che modificano la struttura del sistema. È fondamentale la distinzione introdotta da R.K. Merton tra f. manifesta e f. latente: la prima è quella riconosciuta o dichiarata di una data azione; la seconda è quella che non viene riconosciuta dagli interessati, ma agisce ugualmente, provocando nel sistema risultati inattesi.

Si veda anche: funzionalismo[3].

fuoco, nel pensiero filosofico e nell'esperienza religiosa, principio di creazione e di metamorfosi, centro di irradiazione di vita spirituale.

■ *Fuoco e vita spirituale.* Nel *Cantico delle Creature* Francesco d'Assisi ha connotato l'immagine di "frate focu" con i quattro attributi fondamentali che caratterizzano la simbolica universale dell'elemento igneo: la bellezza, la giocondità, la robustezza e la forza. La domesticazione del f. avvenuta per opera dell'*Homo erectus* durante il Pleistocene medio è all'origine della creazione del mondo propriamente umano, segna la linea di demarcazione che separa la sfera della vita naturale dall'orizzonte entro il quale si sono formate le culture. Centro della vita sociale ed economica per migliaia di anni, causa di profonde trasformazioni nei comportamenti e nell'ambiente, ha ispirato la vita stessa del pensiero che ha tratto dalle potenti immagini offerte dai colori e dai calori del f. alcune delle principali metafore con cui ha costruito i propri universi mentali. Il f. ha condotto l'uomo alle soglie del divino, ha aperto la strada all'incontro con il volto invisibile della realtà. La forma ascensionale della fiamma, da cui il f. irradia intensa luce, ha nutrito la dimensione dell'alterità e dell'altrove, ha prefigurato la trascendenza dell'assoluto e l'interiorità dell'anima. Nell'induismo il f. è Agni, il dio che media il rapporto tra gli uomini e gli dei e garantisce la buona riuscita dei sacrifici da cui dipende la saldezza dell'universo creato. La potenza creatrice del f. è associata nella mitologia greca alla figura di Prometeo, l'eroe civilizzatore, sottoposto da Zeus alla punizione dell'eterno morire per aver carpito e donato all'uomo il f. divino. Nella Bibbia Dio si manifesta sul monte Sinai nel f. Nella tradizione neotestamentaria è sotto forma di lingue di f. che lo Spirito Santo scende sugli apostoli riuniti nel giorno di Pentecoste. La forza del f., che indurisce e plasma, purifica e rende preziosa la materia, trasforma l'opacità in trasparenza, ha permesso all'uomo di ascendere ai più alti livelli di tecnologia (ceramica e fusione dei metalli) e di aspirare agli stadi estremi della sapienza attraverso le esperienze alchemiche e le metamorfosi affidate ai riti d'incenerizione.

■ *Il fuoco nella filosofia greca.* Nella storia della filosofia greca l'immagine del f. è ricorrente. In Eraclito esprime il dinamismo incontenibile dell'elemento creativo che, nella libertà assoluta del divenire, fonda le regole costitutive del mondo. In Empedocle e in Aristotele il f. è con l'acqua, l'aria e la terra elemento originario della formazione della totalità dell'esistente. Nello stoicismo è soffio vitale, espressione della ragione che governa l'ordine universale.

Si vedano anche: acqua; creazione[2]; elemento; morte.

futuro, in senso filosofico generale, il tempo dell'avvenire; in termini ontologici, ciò che deve ancora essere in rapporto a ciò che è già presente. Il f. può essere interpretato come prevedibile o imprevedibile. La prevedibilità del f. è sostenuta con forza da quelle teorie filosofiche deterministiche (v. determinismo), cioè che elaborano una dottrina della necessità del rapporto causa-effetto che esclude – a livello metafisico, fisico o psicologico – libertà e casualità. Sul piano della filosofia della storia, la prevedibilità del f. è, a vari livelli, implicata nelle concezioni che fanno del corso storico uno sviluppo continuo e omogeneo linearmente disposto dal passato all'avvenire secondo un'idea di progresso (v.) o in quelle, complementari alle prime, che tratteggiano la storia in senso teleologico come orientata al proprio compimento in un fine, inteso come immanente alla storia stessa (la "società senza classi" del marxismo), oppure trascendente (la "città celeste" di Agostino e di molta filosofia cristiana). L'imprevedibilità del f. è al contrario sostenuta, o implicitamente ammessa, da chi ha elaborato una teoria fisica indeterministica (v. indeterminismo), dai fautori di una concezione "stazionaria" della storia (C. Lévi-Strauss) e da quei filosofi (per es., W. Benjamin, E. Bloch) che hanno inteso la storia come aperta all'irruzione improvvisa dell'utopia, della redenzione messianica e del riscatto rivoluzionario.

Si vedano anche: messianismo; storia; sviluppo; tempo; utopia.

Filosofia_in_Ita

G

Gabelli, *Aristide*, pedagogista italiano (Belluno 1822 - Padova 1891). Studioso di diritto, influenzato dal pensiero di J.S. Mill, si convinse che la scienza sperimentale può illuminare la ragione nella sua determinazione del bene per l'utilità della società civile. Da ciò derivò il compito dell'educazione di comporre armonicamente gli impulsi e le passioni alla ragione: l'educazione del sentimento e della coscienza morale, così come della coscienza nazionale, è il fine ultimo dell'istruzione. L'istruzione si rivolge all'uomo, che deve apprendere il "metodo intuitivo" del contatto diretto con la realtà e l'esperienza, e perciò l'azione didattica deve avvalersi anche di insegnamenti pratici e scientifici. Tra le sue opere: *L'uomo e le scienze morali* (1869); *Il metodo d'insegnamento nelle scuole elementari d'Italia* (1880).

Gadamer, *Hans-Georg*, filosofo tedesco (Marburgo 1900). Studiò con P. Natorp e M. Heidegger e insegnò a Lipsia, Francoforte e Heidelberg: una testimonianza degli incontri più significativi della sua vita intellettuale è offerta in *Maestri e compagni nel cammino del pensiero* (1977). G. è l'ultimo grande rappresentante dell'ontologia ermeneutica iniziata da Heidegger.

■ *Verità e metodo.* L'intento della sua opera più importante (*Verità e metodo*, 1960) è quello di stabilire se la verità appartenga esclusivamente all'indagine della metodologia scientifica, oppure se esista un'esperienza di verità che oltrepassi tale ambito. Filosofia, arte e storia possiedono, secondo G., un peculiare contenuto veritativo, un preciso senso di verità che nessuna metodologia può cogliere: "Il problema ermeneutico non è in origine un problema metodologico... nella comprensione di ciò che è trasmesso non si comprendono solo dei testi, ma si acquistano delle idee e si conoscono delle verità". Riprendendo l'idea di Heidegger che la verità è un evento, G. ha affermato che nelle esperienze particolari della storia, della filosofia e dell'arte, l'uomo non può restare spettatore disinteressato e neutro, come invece dev'essere il ricercatore per rapportarsi agli oggetti di studio delle scienze della natura per determinarli in modo corretto. Nell'esperienza storica, filosofica e artistica, l'uomo è direttamente coinvolto, è esso stesso parte dell'evento rivelativo della verità e quindi, per essere se stesso, deve prendere posizione, affermarsi come identità specifica nei confronti dell'accadere. L'esperienza è qui intesa come apertura ad altre esperienze, è quella "in cui l'uomo diventa cosciente della propria finitezza". La verità dell'esperienza consiste allora nel "fare nuove esperienze". Se si volesse ridurre questa esperienza a una metodologia, non si farebbe che produrre tra soggetto e oggetto una distanza, una "distanziazione alienante". In realtà non esistono soggetti storici puri davanti a oggetti storici puri: soggetto e oggetto sono modificati e decisi da una tradizione. L'ermeneutica opera quindi nella continua mediazione tra storia e verità, solo che questa dialettica, a differenza di quella hegeliana (*Hegel e la dialettica antica*, 1961; *La dialettica dell'autocoscienza*, 1973), non giunge mai al compimento assoluto e si risolve in un'analisi continua.

■ *Comprensione e interpretazione.* Il sapere diventa così una costruzione dialogica che mette in crisi la ragione soggettocentrica e monologica e privilegia la "fusione degli orizzonti": "Ciò che viene messo in luce nella verità del dialogo è il logos stesso, che non è né mio né tuo, e che perciò sta al di là di ogni opinare soggettivo degli interlocutori, al punto che anche colui che guida il dialogo rimane sempre uno che non sa". In ogni caso questa ermeneutica del sapere parziale tende alla comprensione, la quale, dato che si è sempre in una determinata situazione e in un punto di vista prospettico, è un'interpretazione legata al processo storico. Ma se la comprensione è sempre radicata in una situazione storico-temporale determinata, ne consegue che essa non esiste come interpretazione astratta, ma avviene solo come "applicazione", è costituita essenzialmente da questo legame con la prassi. La nozione che ha espresso il rapporto fra universale e particolare, tra intelligenza e applicazione, è la *phrónesis*, la prudenza o saggezza pratica di Aristotele, che G. riprende per affermare l'importanza della concretezza e della singola situazione.

■ *Ermeneutica e ontologia.* Il luogo privilegiato entro il quale opera l'ermeneutica è il linguaggio: la comprensione ha sempre luogo nel linguaggio e possiede il carattere della "linguisticità". La linguisticità del comprendere è definita come l'unica modalità in cui la coscienza può manifestarsi e sedimentarsi, cioè è "il concretarsi della coscienza della determinazione storica". Ciò significa che l'oggetto dell'ermeneutica come pure l'atto ermeneutico possono essere determinati unicamente grazie al carattere della linguisticità. Per questo motivo l'ontologia può essere solo ermeneutica e il suo carattere distintivo consiste nel ritenere gli stessi enti e la totalità dell'ente riconoscibili solo a partire dalla linguisticità dell'esperienza del mondo. Vale a dire che ogni interpretazione, anche quella del presente, si evolve in un processo linguistico in atto, che prende forma nella "storia degli effetti" (v.). G. ha affermato in questo senso che "il comprendere è un procedere nella storia degli effetti e si potrebbe dimostrare che l'accadere ermeneutico traccia la sua via entro la linguisticità costitutiva di ogni comprendere". L'interpretazione deve perciò esaminare i propri pregiudizi e rendersi conto che appartiene a una storia costituita dalla cosa stessa da interpretare. In tal modo l'orizzonte del presente implica l'orizzonte del passato, non potrebbe mai costituirsi separatamente da esso: "La comprensione è sempre il processo di fusione di questi orizzonti che si ritengono indipendenti tra loro". [*M. Mar.*]

Galeno, *Claudio*, medico e filosofo greco (Pergamo ca 130 - Roma ? 199). Fu l'autore di testi medici più importante dell'antichità. La sua medicina, intrecciata con la filosofia aristotelica, dominò in Europa fino al sec. XVII.

Galiani, *Ferdinando*, economista e letterato italiano (Chieti 1728 - Napoli 1787). Nel trattato *Della moneta* (1751 e 1780) definì il valore come "un'idea di proporzione tra il possesso di una cosa e quello di un'altra nel concetto di un uomo". Insistette inoltre su tre idee: la moneta di metallo non possiede valore convenzionale, ma intrinseco-naturale; non vi è moneta stabile, benché sia il meno instabile tra gli strumenti di misura del valore; la moneta metallica è necessaria, pur non essendo la principale ricchezza.

Filosofia_in_Ita

Galilei, *Galileo*, scienziato e filosofo italiano (Pisa 1564 - Arcetri 1642). Fu uno dei fondatori della scienza moderna e la sua opera ha avuto una grande rilevanza filosofica. Eccezionale diffusione ha avuto, tra i suoi scritti, il *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632).

■ *La critica alla fisica aristotelico-tolemaica e il principio d'inerzia.* La fama di G. tra i suoi contemporanei fu dovuta alle osservazioni astronomiche da lui compiute nel 1609 impiegando una versione perfezionata del telescopio, già noto da alcuni anni. Le sue osservazioni misero in discussione alcuni punti fermi della cosmologia aristotelico-tolemaica: la perfezione dei cieli, smentita dalla scoperta delle macchie solari e della irregolare superficie della Luna; la centralità della Terra per tutti i moti planetari, smentita dalla presenza, prima sconosciuta, di quattro satelliti rotanti attorno a Giove e dalle fasi di Venere, incomprensibili da un punto di vista geocentrico. Già da tempo convinto copernicano, G. sostenne la superiorità del sistema eliocentrico con varie argomentazioni. Fondamentale a questo proposito fu l'elaborazione del principio d'inerzia (per cui un oggetto in moto non sottoposto a forze esterne continua a muoversi con velocità costante), grazie al quale G. riuscì a vanificare quasi tutte le obiezioni di tipo fisico che da secoli venivano sollevate contro l'idea di una Terra in movimento. L'idea di movimento inerziale, movimento privo di cause, rappresentò una rottura di enorme portata rispetto al pensiero precedente, non solo per le sue implicazioni a favore delle teorie copernicane, ma anche perché inaugurava una nuova

GALILEI

La verità della natura

«Ti ringrazio per avere, già dopo un primo breve sguardo alle mie ricerche, prestato piena fiducia – primo, e quasi unico – alle mie affermazioni, cosa questa del resto che era da attendersi data l'acutezza e schiettezza del tuo spirito. Ma che dirai dei filosofi più autorevoli delle nostre università locali che, nonostante insistenze tanto più numerose, si rifiutano invece con ferrea ostinazione di osservare i pianeti, la Luna e lo stesso cannocchiale e che hanno voluto in tal modo ad ogni costo chiudere gli occhi alla luce della verità? Uomini di questo genere pensano che la filosofia sia un libro come l'Eneide *o l'*Odissea *e che la verità sia da ricercare non nel mondo o nella natura ma (come dicono loro) nel confronto dei testi. Come rideresti se potessi udire il filosofo più in vista della nostra università quando si dà la pena di strappare dal cielo i nuovi pianeti e di eliminarli attraverso la disputa e gli argomenti logici, usati come se fossero formule magiche!»*

GALILEO GALILEI, *Lettera a Keplero* (1610), in *Le opere di Galileo Galilei*, vol. X, Barbèra, Firenze 1968, pp. 421-423.

Il pensiero, o se si preferisce, l'atteggiamento mentale di Galileo è sensibilmente diverso da quello di Descartes. Quello di Galileo non è puramente matematico: è fisico-matematico. *Galileo non formula delle ipotesi sui modi possibili del moto accelerato: ciò che egli cerca, è il modo reale, il modo di cui si serve la natura. Galileo non parte, come Descartes, da un meccanismo causale, per tradurlo in seguito in un rapporto puramento geometrico, o anche, per sostituirvi un tale rapporto. Egli muove dall'idea – indubbiamente precostituita, ma che fornisce la base alla sua filosofia della natura – che le leggi della natura sono delle leggi matematiche.* Il reale incarna il matematico. *In tal modo non è presente, in Galileo, uno scarto tra l'esperienza e la teoria; la teoria, la formula, non si applica ai fenomeni dall'esterno, non «salva» questi fenomeni, ma ne esprime l'essenza. La natura non risponde che alle domande poste in linguaggio matematico, giacché la natura è il regno della misura e dell'ordine. E se l'esperienza guida così «come per la mano» il ragionamento, ciò avviene perché, nell'esperienza ben diretta, vale a dire a una domanda ben posta, la natura rivela la sua essenza profonda che solo l'intelletto, d'altronde, è capace di comprendere.*

Galileo ci esorta a partire dall'esperienza: ma questa «esperienza» non è la bruta esperienza dei sensi; questo dato al quale deve conformarsi, o con il quale deve concordare, la definizione che egli cerca, non sono altro che le due leggi descrittive – le leggi dei sintomi – della caduta di cui è già in possesso.

Galileo ci esorta anche a farci guidare dall'idea della semplicità. Non la semplicità formale soltanto: si tratta di qualcosa di più; di qualcosa di analogo, indubbiamente, ma purtuttavia differente: una semplicità reale, se si può dire, una conformità interna alla natura essenziale del fenomeno studiato.

In questa intuizione, nell'attenzione ferma e costante al carattere reale *del fenomeno, sta la ragione che permetterà a Galileo di evitare l'errore di Descartes; e il suo personale. Il movimento è, prima di tutto, un fenomeno temporale. Avviene* nel tempo. *È in funzione del tempo dunque che Galileo cercherà di definire l'essenza del moto accelerato e non più in funzione*

Filosofia_in_Ita

dello spazio percorso: lo spazio non è che una risultante, non è che un accidente, non è che un sintomo di una realtà essenzialmente temporale. Non si può, è vero, immaginare *il tempo. E ogni rappresentazione grafica rasenterà sempre il pericolo di cadere nella geometrizzazione ad oltranza. Ma lo sforzo sostenuto dall'intelletto, dal pensiero,* concependo *e* comprendendo *il carattere continuo del tempo, potrà senza pericolo simbolizzarlo con lo spazio. Il moto uniformemente accelerato sarà dunque quello che lo sarà in rapporto* al tempo.

La nozione di tempo svolge così per e nel pensiero di Galileo la funzione che quella della causalità reale svolgeva per e in quelli di Beeckman e Descartes. Ma, giustamente, il fatto che egli ha potuto – o saputo – fare a meno di ogni rappresentazione concreta del modo di produzione del moto, dell'accelerazione (forza, attrazione, ecc.) gli ha permesso di mantenersi, per così dire, in equilibrio su questa frontiera, stretta come una lama, in cui, nel caso del moto, il reale coincide con il matematico.

Galileo è riuscito laddove Descartes è fallito. Egli ha saputo comprendere e mantenere nel e col suo pensiero, la nozione paradossale del moto, metterla alla base dei suoi ragionamenti. Descartes, ai suoi inizi almeno, non vi è arrivato. Possiamo fargliene una colpa? Non c'è in questo fatto, in questa resistenza di Descartes, un indizio di qualcosa di importante e di profondo? Per quanto ci riguarda, siamo disposti a crederlo: la nozione classica del moto (quella stessa che Descartes recupererà più tardi e che gli permetterà di formulare il principio d'inerzia, prendendosi, per così dire, la rivincita su Galileo) non è così chiara e distinta come si è detto, come egli ha detto. Un cambiamento che è uno stato... il Medesimo che è l'Altro... è solo «per forza» che si possono far coincidere questi concetti, così come aveva già fatto il demiurgo di Platone.

ALEXANDRE KOYRÉ, *Studi galileiani*, Einaudi, Torino 1979², pp. 156-158.

forma di rapporto conoscitivo tra il soggetto e l'esperienza: il principio non trae la sua validità dall'esperienza comune, quotidiana, ma richiede un distacco da essa, richiede uno sforzo di astrazione che liberi l'esperienza da tutti quei fattori perturbatori (in primo luogo l'attrito) che impediscono al principio di manifestarsi in tutta la sua purezza. Il mondo delineato da G. era un mondo ideale, un'astrazione che andava costruita con la forza del pensiero per poter comprendere a fondo il mondo materiale. Il principio d'inerzia costituì il primo principio della scienza moderna, fondando la dinamica. G. contribuì all'edificazione della dinamica anche con le sue ricerche sulla caduta dei gravi, preludio alla seconda legge della dinamica sull'accelerazione del moto dei corpi sottoposti a una forza, che verrà esplicitamente formulata dagli allievi di G.

■ *Il metodo sperimentale.* Nelle sue ricerche sulla caduta dei corpi pesanti G. inaugurò il moderno approccio sperimentalista. Per G. l'esperimento assume forme artificiali precise e determinate che permettono un controllo numerico di ipotesi quantitative, l'esperimento consente la misurazione dei fenomeni, la via attraverso la quale l'esperienza può essere matematizzata. Non solo, l'esperimento ha anche la funzione di portare alla luce comportamenti naturali che altrimenti rimarrebbero nascosti, occultati dalla complessità dei fenomeni perturbatori che sempre sono presenti nell'esperienza quotidiana. G. era convinto che il copernicanesimo fosse compatibile con le Sacre Scritture, purché queste fossero interpretate allegoricamente, e tentò di far accettare questa posizione alla Chiesa. Le autorità ecclesiastiche erano però disposte ad ammettere il sistema copernicano solo come ipotesi calcolistica e reagirono ai tentativi di G. dapprima ammonendolo (1616) e poi condannandolo definitivamente (1632). [*R. Mai.*]

Galluppi, *Pasquale*, filosofo italiano (Tropea 1770 - Napoli 1846). Insegnò filosofia teoretica all'università di Napoli. Con le sue *Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia da Cartesio a Kant* (1827) contribuì a far conoscere in Italia la filosofia moderna, da cui attinse nozioni e problemi da indagare: anche per lui, come per i filosofi moderni, il problema fondamentale è quello della conoscenza. Sulla scia di E.B. de Condillac, G. ritenne che "prima di affermare qualche cosa sull'uomo, su Dio e sull'universo" si debba "risalire alle origini delle nostre conoscenze". Influenzato da T. Reid e in polemica con lo scetticismo, a suo parere caratteristico della filosofia moderna, cercò quindi di formulare una "filosofia dell'esperienza", intesa come fondamento dell'oggettività del sapere (*Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, 1819-32). L'esperienza interna (la coscienza) attesta alcune "verità primitive", cioè immediatamente evidenti: l'esistenza dell'io e quella della realtà esterna che è l'oggetto immediato delle sensazioni. Facendo leva sulle idee oggettive di sostanza e di causa, le quali sono il frutto dell'analisi e della sintesi che l'intelletto compie nei confronti dei dati sensibili, G. intese dimostrare poi l'esistenza di Dio. Su queste basi coniugò nella sua riflessione etica l'asserto di stampo kantiano, circa l'originarietà e l'immediata evidenza di una legge morale universalmente valida, con la tesi che tale legge sia stata posta nella natura umana da Dio.

Galton, *Francis*, matematico e medico inglese (Sparkbrook, Birmingham, 1822 - Londra 1911). Dagli svariati interessi scientifici, nell'ambito della psicologia G. è soprattutto ricordato per il suo contributo all'introduzione di misurazioni quantitative con metodi statistici (elaborò in questo campo l'importante concetto di correlazione) nello studio dei fenomeni mentali. Fu tra i primi a costruire test per la misura-

Filosofia_in_Ita

zione delle capacità intellettive e a studiare le associazioni mentali attraverso i tempi di reazione. Sostenne la tesi dell'ereditarietà dell'intelligenza, fondando l'"eugenetica", movimento volto a migliorare la razza umana promuovendo l'accoppiamento di uomini e donne con elevate doti intellettive.

Gandhi, *Mohandas Karamchand*, uomo politico e riformatore religioso indiano (Porbandar, Gujarat, 1869 - Delhi 1948). Studiò diritto a Londra ed esercitò la professione di avvocato in Sudafrica dal 1893 al 1914. Tornato in India, si impegnò nel movimento per l'indipendenza dal dominio coloniale britannico, affermandosi come leader del Partito del Congresso Nazionale Indiano (1915). Riuscì a imporre al partito la sua strategia di resistenza nonviolenta e attraverso marce, scioperi della fame, campagne di non collaborazione con l'amministrazione coloniale e di boicottaggio delle merci britanniche, di promozione dell'artigianato indiano, ottenne un tale seguito da imporsi al governo inglese come la controparte di cui questo non poteva non tener conto in India. Nel 1947 la Gran Bretagna riconobbe l'indipendenza dell'India, ottenuta con mezzi pacifici. Il sogno di G. fallì però di fronte al conflitto fra indù e islamici: l'impero indiano si divise in due Stati su basi religiose, e lo stesso G. venne assassinato da un fanatico nazionalista indù. La riflessione di G. sulla religione, sui metodi della lotta politica, sulle strategie di riforma sociale ed economica dei paesi ex coloniali e sul tema centrale della *ahimsa*, o nonviolenza, ha largamente superato i confini dell'India e ha influenzato comportamenti e movimenti politici anche in Europa e nel Nordamerica.

■ *Il pensiero religioso e morale.* L'incontro con idee dei critici della civiltà occidentale, dal vegetarianismo al socialismo antindustrialista britannico, dalle teorie della disubbidienza civile di D. Thoreau, al cristianesimo evangelico di L. Tolstoj, condusse G. a una riscoperta della tradizione induista e alla rivendicazione dei suoi motivi di originalità. Diversamente da altre forme di nazionalismo culturale afroasiatico, questa rivendicazione in G. non fu né conservatrice né separatista, ma lo indusse a rileggere in modo fortemente innovativo alcuni concetti chiave della tradizione indiana, come quello di *ahimsa* (v.), a schierarsi nettamente contro alcuni capisaldi di questa tradizione (le giustificazioni teologiche del sistema di casta della intoccabilità dei paria) e a propugnare, come altri riformatori induisti, una forma di sincretismo religioso che accoglie elementi cristiani e islamici, oltre che tradizioni indiane minori o ereticali. Questo atteggiamento innovativo si rivela nell'accento sulla morale sociale come manifestazione centrale dell'atteggiamento religioso, con l'estensione del tradizionale concetto di *karmayoga* (la pratica salvifica basata sulle opere) per comprendervi il servizio sociale e l'azione politica, nella ripresa del tradizionale ideale della *tapasya* (rinuncia) intesa nei termini di un ascetismo laico, nella sintesi fra *ahimsa* e precetto biblico dell'amore del prossimo.

■ *L'azione politica nonviolenta.* L'idea chiave per la quale G. è noto è soprattutto l'idea di nonviolenza (v.). Con questo termine si traduce *ahimsa*, letteralmente non nocività, che è un'idea propria del pensiero etico e religioso dell'induismo e delle altre tradizioni indiane. L'innovazione di G. sta nel fare di questo atteggiamento anche il mezzo centrale per la gestione del conflitto politico. In questo G. fu debitore alla nozione di non resistenza di Tolstoj e a quella di disubbidienza civile di Thoreau. Per comprendere il significato autentico della nonviolenza di G. va tenuto presente il significato più ampio che questa ha rispetto a quello di una mera tattica o uno strumento di pressione. L'azione di lotta condotta con la *ahimsa* è infatti una forma di *satyagraha* ("forza della verità" oppure "presa sulla verità") e ha come obiettivo lo *swarai* (che indica l'"autogoverno", ma anche un ideale di integrità personale).

■ *Il pensiero economico.* Una delle iniziative esemplari dell'azione indipendentista promossa da G. fu la campagna di boicottaggio dell'industria tessile inglese accompagnata alla promozione della filatura a mano. Intorno a questa iniziativa G. sviluppò una più ampia riflessione sulle conseguenze e sulle precondizioni sociali dell'innovazione tecnologica, incentrata intorno a un'idea chiave che sarà riassunta decenni più tardi dall'economista F. Schumacher nel titolo del suo libro *Piccolo è bello* (1973): si tratta, come avevano già suggerito i critici romantici dello sviluppo industriale (soprattutto J. Ruskin), di tenere conto delle conseguenze che l'uso di una tecnologia ha non solo su alcune grandezze facilmente rilevabili, come la quantità resa disponibile di una certa merce, ma anche su altre grandezze, come la qualità della vita di lavoratori e consumatori, l'impatto sulla cultura e i legami comunitari. [*S. Crem.*]

gap generazionale, in sociologia, l'insieme delle differenze di mentalità che si verificano tra i membri di diverse generazioni per effetto delle differenti esperienze di vita (v. generazione).

Garaudy, *Roger*, filosofo francese (Marsiglia 1913). Militante e dirigente comunista fino al 1970, G. è stato sia esponente della più rigida ortodossia marxista sia del dialogo con il mondo cristiano fino ad approdare all'adesione all'islamismo. Fedele all'umanesimo del giovane Marx, G. ha colto in questa dimensione umanistica un contributo decisivo: "Marx mostra costantemente che l'uomo, il lavoratore, non si riduce mai interamente a ciò che il capitalismo tende a farne: un semplice supporto dei rapporti di produzione, una marionetta messa in scena dalle strutture". È questa dimensione umanistica la base del suo intenso dialogo con l'esperienza religiosa. Tra le sue opere: *Marxismo ed esistenzialismo* (1962); *Il marxismo del secolo XX* (1966); *L'alternativa* (1972); *Danzare la vita* (1973).

Gargani, *Aldo Giorgio*, filosofo italiano (Genova 1933). Docente di estetica all'università di Pisa, ha dedicato vari studi al pensiero di L. Wittgenstein (*Wittgenstein tra Austria e Inghilterra*, 1979; *Introduzione a Wittgenstein*, 1980^2) e ha curato l'edizione italiana di varie sue opere. Approfondendo il pensiero scientifico, letterario, musicale oltre che filosofico del '900, ha inteso denunciare la crisi definitiva del paradigma classico di verità (v.). Tra le opere: *Il sapere senza fondamenti* (1975); l'introduzione e la cura del volume di autori vari *Crisi della ragione* (1979); *Lo stupore e il caso* (1985); *Stili di analisi* (1993).

Garin, *Eugenio*, filosofo e storico della filosofia italiano (Rieti 1909). Docente di storia della filosofia a Firenze e alla Scuola Normale di Pisa, ha affrontato

Filosofia_in_Ita

lo studio dell'umanesimo e del Rinascimento italiano, traendone la dimensione storica del sapere filosofico, che, alla luce anche dello storicismo di B. Croce e A. Gramsci e contro l'astrazione "teoretica" di G. Gentile, ha riversato nelle pagine magistrali della *Filosofia come sapere storico* (1959). Nei suoi fondamentali studi storico-filosofici (*Giovanni Pico della Mirandola*, 1937; *Il Rinascimento italiano*, 1941; *Medioevo e Rinascimento*, 1954; *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, 1961) ha corretto le teorie ottocentesche sulla discontinuità tra Medioevo e Rinascimento sottolineando la continuità del Rinascimento con il mondo medievale e insieme la radicale novità delle concezioni rinascimentali dell'uomo e della storia, le quali, elaborate con metodi di ricerca e modalità di pensiero innovativi, costituirono le basi delle successive filosofia e scienza moderne. Ha curato l'edizione degli scritti di Pico della Mirandola e di inediti di L.B. Alberti. Tra le altre opere: *Storia della filosofia italiana* (1947; 1967 ed. ampliata), in cui ha individuato una specificità del pensiero filosofico italiano, dalla crisi della latinità e dall'eredità del Medioevo all'idealismo di Croce e Gentile; *La cultura italiana fra '800 e '900* (1962); *Ermetismo e Rinascimento* (1988); *L'uomo del Rinascimento* (1989); *Gli editori italiani fra '800 e '900* (1991).

Garroni, *Emilio*, filosofo e teorico di estetica italiano (Roma 1925). Docente di estetica all'università di Roma, nei suoi primi lavori (*Semiotica ed estetica*, 1968; *Progetto di semiotica*, 1972; *Ricognizione della semiotica*, 1977) ha indagato temi estetici secondo il profilo semiotico, successivamente aprendoli a problemi epistemologico-estetici a partire dalla lettura della *Critica del giudizio* di I. Kant. Con *Estetica ed epistemologia. Riflessioni sulla "Critica del giudizio"* (1976), G. ha infatti inaugurato una propria frequentazione dell'estetica kantiana volta, anche nelle opere più recenti – per es. in *Estetica. Uno sguardo attraverso* (1992) –, a enucleame i nodi teorici più fecondi e attuali. Ha curato il volume *Estetica e linguistica* (1983), pubblicandovi, oltre a un proprio testo, anche testi di M. Dufrenne e G. Carchia. Tra le altre opere: *Senso e paradosso* (1986).

Gassendi, *Pierre*, filosofo francese (Champtercier 1592 - Parigi 1655). Si dedicò anche a studi scientifici, che lo misero in contatto con M. Mersenne e G. Galilei, R. Cartesio e T. Hobbes. Formatosi nella tradizione umanistica, espresse una decisa avversione al dogmatismo scolastico nelle *Dissertazioni in forma di paradossi contro gli aristotelici* (1624), proclamando il principio programmatico della "libertà del filosofare", che si traduce in un atteggiamento di indipendenza nei confronti della tradizione speculativa, e in una spiccata accentuazione scettica ("Che non vi è alcuna scienza, e soprattutto nel senso aristotelico del termine", è il titolo di un capitolo). Si dedicò poi a una complessa opera di restaurazione e di rielaborazione dell'atomismo epicureo (*Sulla vita e i costumi di Epicuro*, 1647; *Osservazioni sul Decimo Libro di Diogene Laerzio*, 1649; *Trattato filosofico*, postumo, 1658), che segnò un cauto superamento della fase scettica, nella direzione di una "scienza sperimentale" o delle "apparenze", caratterizzata da una gnoseologia empiristica, seppure aperta all'uso controllato delle tecniche inferenziali della ragione. Ciò non gli impedirà di polemizzare lungamente con Cartesio (*Quinte obiezioni* alle *Meditazioni* di Cartesio; *Disquisizione metafisica*, 1644) e in particolare con l'approccio razionalistico, dualistico e innatistico della sua metafisica.

Gaunilone, monaco di Marmoutier (m. 1083). Compose un opuscolo conosciuto come il *Liber pro insipiente* in risposta all'argomento ontologico esposto da Anselmo d'Aosta nel *Proslogion* per provare l'esistenza di Dio. Rappresentante di quella spiritualità monastica contraria alla pretesa convergenza di stampo platonico tra essere e pensiero, negò la possibilità di affermare la corrispondenza tra la verità mentale e la verità della realtà extramentale e obiettò ad Anselmo un indebito passaggio dal piano logico (pensiero) al piano ontologico (realtà extramentale). Non è sufficiente infatti pensare un oggetto, sia pure l'ente cui si attribuiscono tutte le perfezioni possibili ("ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore", secondo Anselmo), averne una perfetta rappresentazione mentale e dedurre da ciò la sua esistenza extramentale: se, per es., si pensassero le isole beate, sede di ogni bene, non per questo esse dovrebbero esistere in realtà.

Gauss, *Karl Friedrich*, matematico, fisico e astronomo tedesco (Brunswick 1777 - Gottinga 1855). Fu una delle maggiori personalità della scienza ottocentesca. Diede contributi decisivi in molti settori dell'analisi e della fisica matematica, fu uno dei fondatori delle geometrie non-euclidee, proponendo una visione della geometria quale scienza empirica, anziché teoria su oggetti ideali.

Geach, *Peter Thomas*, filosofo inglese (Londra 1916). Professore di logica all'università di Leeds, in *Atti mentali* (1957) ha sostenuto che i concetti non vengono ottenuti mediante astrazione, ma mediante l'esercizio di un'abilità mentale.

Geertz, *Clifford James*, antropologo statunitense (San Francisco 1926). Allievo di T. Parsons e docente all'Institute for Advanced Studies di Princeton, ha condotto numerose ricerche sul campo a Giava, Bali e in Marocco. Particolarmente interessanti sono gli studi sull'organizzazione della società giavanese contemporanea (*La religione di Giava*, 1960), in cui vengono analizzate le relazioni esistenti tra i fondamentali nuclei socioeconomici (i villaggi, il mercato e la burocrazia governativa) e le stratificazioni culturali e religiose. Egli sostiene la necessità di affrontare lo studio dell'antropologia attraverso un approccio semiotico che consenta di superare le difficoltà di definizione che pesano sull'uso del concetto di cultura e contemporaneamente legga le culture come sistemi ordinati di significati. L'antropologo dovrà, inoltre, prestare attenzione ai più recenti risultati della sociologia, della scienza politica, della psicologia e della storia sociale. Solo in questo modo sarà possibile leggere e comprendere i significati che fondano ciascuna cultura e che rendono possibili le interazioni sociali. Tra le sue opere: *Interpretazione di culture* (1973); *Antropologia interpretativa* (1983); *Opere e vite: l'antropologo come autore* (1988).

Gehlen, *Arnold*, filosofo, antropologo e sociologo tedesco (Lipsia 1904 - Amburgo 1976). Allievo di M. Scheler e N. Hartmann, nel 1927 si laureò in filosofia a Lipsia con H. Driesch, a cui succedette nell'incarico di docente universitario nel 1934. Aderì al nazismo,

Filosofia_in_Ita

da cui però si allontanò. Insegnò filosofia a Königsberg e a Vienna, e sociologia a Spira e ad Aquisgrana. Muovendo dalla fenomenologia di Scheler e dalla critica all'idealismo tedesco e alla sua esigenza di un sapere sistematico, collocò le sue ricerche nell'ambito della fondazione empirica dei saperi. In particolare, nell'*Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* (1940; 1950 ed. ampliata), l'antropologia filosofica è fondata partendo da un'analisi empirico-biologica della realtà umana. La cultura, e segnatamente il linguaggio, permettono all'"essere mancante" e indeterminato che è l'uomo di ricostituire un rapporto con gli altri uomini e con l'ambiente non più imprevedibile e aggressivo, ma disponibile e prevedibile. È la parola, in quanto struttura d'azione, l'apriori biologico, fisico e istituzionale di cultura, tecnica e manipolazione che permette all'uomo l'"esonero" – concetto fondamentale nella sua riflessione – grazie al quale l'uomo può liberarsi dalle pulsioni primarie ed elaborare altri livelli di azione, intellettivi e simbolici. L'esonero si concretizza nelle istituzioni, in grado di ordinare e canalizzare positivamente gli impulsi dell'uomo. Fra le altre opere: *L'uomo nell'era della tecnica* (1957); *Quadri d'epoca* (1960); *Morale e ipermorale* (1969).

Geiger, *Moritz Alfred*, filosofo tedesco (Francoforte 1880 - Seal Harbour 1937). Allievo di T. Lipps, W. Wundt ed E. Husserl, docente a Gottinga, dedicò la sua ricerca all'estetica e alla filosofia della scienza. Applicando i metodi d'indagine della fenomenologia, di cui accentuò il momento dell'analisi empirica e oggettiva, in numerose opere (*Approcci all'estetica*, 1928; *Contributi alla fenomenologia della fruizione estetica*, 1913; *Estetica*, 1924; *Il significato dell'arte*, 1933-37) analizzò l'esperienza estetica soprattutto nel confronto dello spettatore con l'opera d'arte: il vero e profondo effetto artistico, definito come il "correlato soggettivo dei valori dell'opera d'arte", si rivela nella felicità sentita dallo spettatore di fronte a un'opera e, dato che "non il piacere è il fine, bensì la felicità", questo effetto va distinto da quello emozionale e dal relativo piacere e dipende dal valore intrinseco dell'opera. Nella *Realtà delle scienze e la metafisica* (1930) distinse nella conoscenza della realtà tra un "atteggiamento naturalistico", scientifico, e un "atteggiamento immediato", fenomenologico. G. rimase problematico nel determinare se questi atteggiamenti possano servire a fondare la metafisica. In definitiva, G. sostenne che la filosofia si struttura come itinerario verso l'identico "stato di fatto" originario, a cui si può pervenire indifferentemente con due diverse modalità di approccio: la teoria della conoscenza e la metafisica.

Geiger, *Theodor*, sociologo tedesco (Monaco di Baviera 1891 - 1952). Dopo avere abbandonato la Germania hitleriana a causa della propria adesione al partito socialdemocratico, insegnò sociologia all'università di Århus, in Danimarca, e poi alle università di Uppsala e di Lund, in Svezia. Nel dopoguerra tornò a insegnare ad Århus. G. propose un modello teorico per lo studio della società industriale in cui elementi del materialismo storico derivati da K. Marx vengono integrati con concetti della sociologia di M. Weber. La sua analisi della stratificazione sociale non si concentra unicamente sulla variabile del possesso dei mezzi di produzione, ma considera elemento fondamentale dell'identità di uno strato sociale anche la mentalità. In questa prospettiva, G. dedicò alcuni studi alla posizione degli intellettuali nella società industriale. Tra le sue opere: *La società di classe nel crogiuolo* (1948); *Compiti e posizione degli intellettuali nella società* (1949); *Democrazia senza dogma* (1964, postumo).

Geisteswissenschaften, termine tedesco che designa le scienze dello spirito (v.), cioè quelle scienze che si riferiscono alla realtà storico-sociale dell'uomo.

Gellner, *Ernest André*, antropologo britannico (Praga 1925 - 1995). Docente di filosofia alla London School of Economics e successivamente di antropologia sociale all'università di Cambridge, nelle sue opere ha trattato argomenti di filosofia della storia. Partendo da un'analisi antropologica delle piccole comunità primitive, ha concentrato la sua attenzione sull'odierna società dominata dal principio dell'efficienza. Ha individuato le radici del nazionalismo nella società industriale, in quanto società portatrice di una cultura forte che richiede ai suoi membri di sottostare al principio di "uno Stato, una cultura": ecco perché le tendenze nazionalistiche sono così forti nell'età moderna rispetto al passato. Tra le sue opere: *Parole e cose* (1959); *Nazioni e nazionalismi* (1983); *L'astuzia della non ragione* (1985).

Gemelli, *Agostino* già *Edoardo*, psicologo italiano (Milano 1878 - 1959). Medico, allievo di C. Golgi a Pavia, studiò in Germania psicologia con O. Külpe. Di idee socialiste, insoddisfatto del materialismo si convertì al cattolicesimo e si fece frate francescano. Fondò con L. Necchi e F. Olgiati la "Rivista di filosofia neo-scolastica" (1909) e "Vita e pensiero" (1914), organi di una battaglia culturale volta a vitalizzare il pensiero cattolico, attingendo alla tradizione medievale. Nel 1919 istituì a Milano l'Università Cattolica del Sacro Cuore e dal 1936 presiedette l'Accademia Pontificia delle Scienze. Scrittore assai fecondo, spaziò in varie discipline; in psicologia sono i suoi contributi più originali. Nel 1921 fondò il laboratorio di psicologia dell'Università Cattolica e condusse numerose esperienze, specie sulla percezione e il linguaggio, difendendo strenuamente l'autonomia della disciplina dal predominio, al tempo, della filosofia neoidealista. I suoi studi vanno dalla psicotecnica alla psicologia animale, dalla psicologia criminale a quella del lavoro. Costante preoccupazione di G. fu di ricondurre gli aspetti settoriali dell'uomo, indagati dalla psicologia scientifica, a una visione unitaria e sintetica della persona, centro di volontà e di libera iniziativa. Tra le sue opere, il manuale *Introduzione alla psicologia* (con G. Zunini, 1947).

Gemisto Pletone, *Giorgio*, erudito e filosofo greco (ca 1355 - Mistrà, Grecia, 1452). Studioso dei filosofi antichi, mutò in Pletone, assonante con Platone, il suo nome Gemisto, che ugualmente significa ricolmo. Si trasferì in Italia per il concilio di Ferrara (1438-39), in cui ricercò una riunificazione tra ortodossi e cattolici, si adoperò per la diffusione del pensiero di Platone e a Firenze suggerì a Cosimo de' Medici l'idea di riaprire l'accademia platonica (v. Accademia fiorentina). Con le *Differenze tra Platone e Aristotele* diffuse una versione del pensiero platonico fortemente conta-

Filosofia_in_Ita

minata dalla lettura del neoplatonismo di Plotino e Proclo. Ritornato in Grecia nel 1441, scrisse il *Codice delle leggi*, un progetto di religione sincretistica di ispirazione neoplatonica che pretendeva di superare il monoteismo ebraico-cristiano-islamico.

genealogia, in senso generale, discorso che verte sull'origine e la discendenza. Il concetto fu applicato all'indagine filosofica da F. Nietzsche, che nella sua *Genealogia della morale* (1887) intese sviluppare "una critica dei valori morali" assumendo a questo scopo il metodo genealogico per "una conoscenza delle condizioni e delle circostanze in cui sono attecchiti, poste le quali si sono andati sviluppando e modificando".

generale, termine che connota l'esito di un'operazione d'astrazione per la quale si coglie una caratteristica o una proprietà predicabili di più enti individuali o termini singolari. Il concetto è impiegato da G.W. Leibniz, ma è definito dall'empirismo inglese (J. Locke, G. Berkeley, D. Hume), per il quale la generalità è opera dell'intelletto e non va confusa con l'universalità di Aristotele che riguarda l'essenza, concepita come forma sostanziale della cosa. Laddove si neghi l'esistenza di forme universali per natura – per es., con Locke – l'universalità giunge a coincidere con la generalità in quanto idea astratta da determinazioni esistenziali e spazio-temporali.

Si vedano anche: astrazione; generalizzazione; individuo; particolare.

generalizzazione, operazione d'astrazione con cui si estende a proprietà generale (v.) di un insieme di enti, ideali o reali, la validità o le caratteristiche di un ente particolare. La g. è sempre attiva, comunque venga valutato il suo esito, nella costruzione di ipotesi (v. congettura - ipotesi).

Si vedano anche: astrazione; induzione.

generativismo, nella teoria linguistica, concezione della grammatica quale sistema di regole per ottenere gli enunciati (v. grammatica generativo-trasformazionale).

generazione, in sociologia, aggregato di persone che hanno più o meno la stessa età. Il concetto di g. può essere usato in senso ristretto per indicare gli individui nati dagli stessi genitori all'interno di un nucleo familiare, o in senso più vasto, gli individui nati entro uno stesso periodo di tempo (circa trent'anni) in un contesto sociale. Il concetto di g. consente l'analisi di quei fattori che tendono a influenzare gli individui rispetto alla loro età. I membri della stessa g. tendono a elaborare una prospettiva sulla storia e sul mondo in base alle esperienze vissute e quindi diversa da quella delle g. precedenti. Queste differenze di mentalità (gap generazionale) possono essere all'origine di conflitti tra le g. (intergenerazionali) e costituiscono uno dei principali fattori di mutamento sociale. All'interno di una g. possono formarsi gruppi con distinte visioni del mondo in conseguenza della diversa posizione sociale occupata (per es., rispetto alla classe sociale); in questa situazione può verificarsi un conflitto intragenerazionale.

genere, nella *Metafisica* di Aristotele, che per primo ne diede una definizione filosofica, il g. è l'universale stesso, "il costitutivo primo delle definizioni, che è contenuto nell'essenza: e questo è il genere le cui qualità si dicono differenze". Nella celebre definizione dell'uomo quale "animale razionale", "animale" è il g. mentre "razionale" è la differenza specifica che lo determina. Il g., costituendo le definizioni che esprimono l'essenza necessaria, cioè la sostanza, è detto da Aristotele anche "sostanza seconda".

Si vedano anche: essenza; sostanza; specie; universale; universali, problema degli.

generi, sociologia dei, branca della sociologia che studia il ruolo dei generi sessuali nella stratificazione e nei mutamenti sociali. Si è affermata come distinta area di analisi negli anni '70, sotto la spinta del movimento femminista, che metteva in evidenza la netta disuguaglianza di potere tra i sessi e la posizione subordinata delle donne nella famiglia e nella società. Gli studi sulla stratificazione sociale si erano fino ad allora concentrati sulla posizione della famiglia determinata dall'occupazione del suo leader, quasi sempre l'uomo, quale unità di analisi per stabilire l'appartenenza di classe. Questa impostazione è stata messa in discussione e criticata dal movimento femminista in quanto sottovaluta il ruolo del genere sessuale nella stratificazione sociale e non riconosce l'importanza del lavoro delle donne. L'ala marxista del movimento ha sottolineato in particolare che proprio grazie al lavoro delle donne all'interno della famiglia viene mantenuta quotidianamente la forza lavoro dei membri che lavorano all'esterno, nonché riprodotta e allevata la successiva generazione di lavoratori. In un primo momento la s. dei g. ha concentrato l'attenzione soprattutto sul ruolo delle donne all'interno della famiglia, evidenziando come la creazione, il mantenimento e il mutamento delle strutture sociali siano legati sia alla disuguaglianza materiale e culturale tra i vari nuclei familiari, sia alle disuguaglianze di ruolo dei sessi al loro interno. In una fase più recente di sviluppo la s. dei g. si è rivolta allo studio dei grandi mutamenti avvenuti nei ruoli ricoperti dalle donne negli ultimi anni, cercando di mettere a fuoco i problemi inerenti al processo di emancipazione femminile. In risposta al grande sviluppo degli studi sulla condizione femminile sono comparsi negli anni '80, soprattutto nei paesi anglosassoni, i primi studi sulla condizione maschile, con particolare riguardo ai problemi che gli uomini si trovano ad affrontare a causa del mutamento di rapporti di potere favorito dall'emancipazione femminile.

Si vedano anche: differenza sessuale, pensiero della; donna; etica della differenza sessuale.

Genette, *Gérard*, critico letterario francese (Parigi 1930). Allievo di R. Barthes e docente all'École Normale Supérieure di Parigi, ha posto al centro della propria indagine sulla letteratura le "figure", cioè le forme retoriche che permettono di cogliere, al di là del contenuto di un testo, la sua "letterarietà", ossia quanto lo rende propriamente letterario. Il suo contributo fondamentale consiste però nel tentativo di coniugare il metodo strutturalista con quello ermeneutico: occorre analizzare non solo le forme dell'espressione letteraria, ma anche il significato (*Figure*, 1966). Attento studioso delle tecniche narrative che regolano il racconto e il romanzo, ha poi esaminato il rapporto tra singolo testo e generi letterari (*Introduzione all'architesto*, 1979).

genio, in senso filosofico corrente, il talento di scoprire, inventare e creare. Nella *Critica del giudizio*

Filosofia_in_Ita

(1790) I. Kant precisò il significato originario del termine: "La parola genio è stata derivata da *genius* che significa lo spirito proprio di un uomo, quello che gli è stato dato con la nascita, lo protegge, lo dirige e dal cui suggerimento provengono quelle idee originali". Secondo quest'accezione, la nozione di g. rinvia senz'altro alla concezione antica del demone (v.) quale essere intermedio fra il divino e l'umano che dona all'uomo la forza di elevarsi dal sensibile al soprasensibile: per es., il demone eros (v.). Peraltro proprio a Kant si deve una precisa delimitazione del concetto di g. all'interno del campo dell'arte e nell'orizzonte delle tematiche estetiche: "il genio è la disposizione innata dell'animo (*ingenium*) per mezzo della quale la natura dà la regola all'arte" ed è insieme la facoltà delle idee estetiche prodotte liberamente e creativamente dall'immaginazione. Questa concezione di Kant fu rielaborata dal romanticismo e diede frutti particolarmente significativi con F.W.J. Schelling, che nel suo *Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800) scrisse che il g. "è per l'estetica quel che per la filosofia è l'io, cioè il supremo, l'assolutamente reale, ciò che, inoggettivabile, è però causa di tutto l'oggettivo". Il g. è per Schelling colui che produce l'arte come riflesso dell'assoluto, rappresentazione finita dell'infinito. Nell'*Estetica* di G.W.F. Hegel g. è "la capacità generale di produrre autentiche opere d'arte accompagnata dall'energia necessaria per la loro realizzazione". L'interpretazione estetico-romantica del g. è poi rimasta imprescindibile anche nel '900, pur perdendo l'aspetto di incarnazione e rivelazione dell'assoluto.

Si vedano anche: arte; assoluto; estetica; romanticismo.

Genovesi, *Antonio*, filosofo ed economista italiano (Castiglione 1713 - Napoli 1769). Seguì le lezioni di G.B. Vico e, ordinato sacerdote, insegnò metafisica ed etica all'università di Napoli, ma dopo l'incontro con F. Galiani si dedicò all'economia, di cui tenne nel 1754 la prima cattedra in Europa. Nelle *Lezioni di commercio o sia d'economia civile* (1765-67) trattò del valore (connesso, utilitaristicamente, alla soddisfazione dei bisogni) e anche di politica economica, combinando tra loro posizioni mercantiliste, liberiste e fisiocratiche, al fine di conciliare l'etica con il lusso generato dallo sviluppo economico.

Gentile, Giovanni,
filosofo, storico della filosofia e pedagogista italiano (Castelvetrano 1875 - Firenze 1944). Si formò alla scuola di D. Jaja, presso la Normale di Pisa. Jaja era stato allievo di B. Spaventa, il più geniale rappresentante dello hegelismo italiano. Dalla frequentazione di Jaja e dei testi di Spaventa G. trasse la convinzione che era necessaria una riforma dell'idealismo, e specialmente del metodo dialettico hegeliano, per risollevare la sorte degli studi filosofici. Egli, perciò, iniziò una strenua battaglia contro il positivismo dominante tra la fine dell'800 e gli inizi del '900, in alleanza con B. Croce. Il sodalizio tra i due filosofi, dopo varie polemiche, cessò dopo il delitto Matteotti (1924), quando G., che nel 1922-24 era stato ministro della pubblica istruzione nel governo Mussolini, continuò ad appoggiare il regime fascista (di cui fu uno dei più autorevoli tecnici, v. fascismo), mentre Croce passò all'opposizione. Grande organizzatore degli studi, G. riformò la scuola in Italia e diresse la progettazione e la redazione dell'*Enciclopedia italiana* (la celebre "Treccani"). Dopo l'armistizio dell'8. IX.1943 aderì alla Repubblica Sociale costituita da Mussolini a Salò; venne assassinato da alcuni membri della resistenza fiorentina. G. scrisse molte opere di filosofia, di storia della filosofia e di pedagogia, ma si occupò anche di politica, di arte, di religione e di letteratura, trovando un seguito larghissimo nei giovani. Se l'amico Croce era ascoltato soprattutto dagli storici e dai letterati, G., che fu il massimo esponente del neoidealismo italiano, era il punto di riferimento indiscusso per i filosofi e i pedagogisti italiani della prima metà del nostro secolo. Scrisse un *Sommario di pedagogia* (1913-14), in cui espose per la prima volta in modo sistematico anche le sue vedute speculative generali, poi riprese più volte in numerosi altri saggi di filosofia e di pedagogia. Vennero subito dopo le sue due opere più celebri: *Teoria generale dello Spirito come atto puro* (1916) e *Sistema di logica come teoria del conoscere* (2 voll., 1917-22). Minore importanza hanno avuto i suoi interventi sul diritto (*I fondamenti della filosofia del diritto*, 1916), sulla religione (*Discorsi di religione*, 1920) e sull'arte (*Filosofia dell'arte*, 1931). Più duraturo il suo ampio lavoro di ricostruzione della filosofia italiana in una serie di saggi (*Rosmini e Gioberti*, 1899; *Dal Genovesi al Galluppi*, 1903; *G. Bruno e il pensiero del Rinascimento*, 1920 ecc.), raccolti da E. Garin nell'opera complessiva *Storia della filosofia italiana* (1967). Fortemente incisivi, infine, i suoi interventi iniziali sulla critica del marxismo (*La filosofia di Marx*, 1899) e dello hegelismo (*La riforma della dialettica hegeliana*, 1913) e il suo ultimo libro, una sorta di testamento spirituale, scritto di getto nel 1943 (ma pubblicato postumo nel 1946), nella certezza di una morte imminente: *Genesi e struttura della società*.

■ *Lo Spirito come atto.* Il pensiero di G. è noto con il nome di idealismo attuale o di attualismo. Con questa formula egli intese difendere una concezione della filosofia come pensare vivente, capace di risolvere in sé dialetticamente ogni contenuto. La critica da lui mossa a tutte le filosofie precedenti, e soprattutto alla filosofia di Hegel, è quella di essere delle dottrine del "pensiero pensato", ossia di una concettualità astratta e priva di vita, perché separata dall'attualità del "pensiero pensante" o dall' "atto in atto". Solo il pensiero pensante è dialettico, perché produttore dell'oggetto, che è propriamente il soggetto stesso in quanto diventa altro da sé. Ora, il pensiero, quando si autoproduce (autoconcetto o autoctisi), sulle prime tratta il prodotto come assolutamente opposto a sé, come alcunché di estraneo, poi riconosce che l'oggetto, nella sua alterità, è il soggetto stesso oggettivato e lo risolve in sé, cioè lo fa identico a sé. Il risultato dell'identificazione di soggetto e oggetto, però, rende di nuovo il soggetto privo dell'oggetto, cioè lo rende astratto. Allora il soggetto, dovendo superare la sua condizione astratta, fuoriesce nuovamente da sé. Ricomincia perciò una situazione oppositiva di natura dialettica, la quale stimola al trapasso in un altro momento sintetico, e così via all'infinito. Tre sono, dunque, i momenti della vita del

Filosofia_in_Ita

pensare: a) il soggetto nella sua iniziale separazione o astrazione dall'oggetto; b) l'oggetto nella sua opposizione al soggetto; c) la sintesi di soggetto e oggetto come finale identificazione o risoluzione nel soggetto dell'estraneità dell'oggetto. Per G. questi tre momenti della dialettica dell'atto sono anche i tre atteggiamenti fondamentali o le tre "forme" dello Spirito, cui corrispondono, rispettivamente, l'arte, la religione e la filosofia. Collocazione incerta finisce per avere in G. la scienza, a volte assimilata all'arte, a volte alla religione. Il pensiero di G. ha avuto un influsso straordinario su tutta la filosofia italiana del primo '900. Si può dire che non ci sia filosofo italiano del sec. XX che non abbia fatto i conti con G. Nel dopoguerra l'attualismo, però, è stato ostracizzato per via delle connivenze del filosofo col fascismo. Negli anni '90 si è assistito a un rinnovato interesse per alcune tesi di G., in particolare per la dottrina rigorosa e feconda, sul piano metodologico, che nell'orizzonte del pensare e nei suoi modi strutturali coglie la condizione ultima e intrascendibile – in questo senso trascendentale – di ogni asserto d'essere. [*C. Vig.*]

Geoffroy Saint-Hilaire, *Étienne*, naturalista francese (Étampes 1772 - Parigi 1844). In polemica con le tendenze dominanti del tempo, che stabilivano classificazioni dei viventi fondate su rigide distinzioni, fu assertore di una zoologia di grande impegno filosofico tesa a dimostrare che, nel costruire l'infinita varietà delle forme animali, la natura utilizza, variandole, le parti o gli elementi costitutivi di un unico tipo animale.

geografia, scienza che ha per oggetto la descrizione, la rappresentazione e l'interpretazione della Terra nei suoi vari aspetti, con particolare riferimento all'organizzazione dello spazio fisico, al processo e ai risultati della sua appropriazione da parte dell'uomo. I risultati derivanti dagli studi circa la forma e le dimensioni della Terra e dai metodi per rappresentarla (g. matematica), o circa l'aspetto della superficie terrestre e i fenomeni naturali che vi si manifestano (g. fisica), o al riguardo della distribuzione sulla Terra delle società umane e delle influenze reciproche tra società e ambiente (g. umana, o antropica), hanno variamente alimentato nei secoli l'immaginario scientifico, estetico, filosofico e religioso, dando luogo a molteplici esplorazioni, a imprese di conquista territoriale e politico-economica, così come a innumeri trattati scientifici e viaggi fantastici. La progressiva conoscenza geografica e astronomica della Terra, le scoperte di luoghi e di mari imprevisti, la descrizione e l'interpretazione dei "nuovi mondi" hanno segnato il sapere umano e, in coincidenza con la rivoluzione scientifica del sec. XVII, hanno avuto anche una portata radicalmente innovativa, epocale. Nondimeno la g. moderna solitamente vien fatta nascere nell'800, con l'opera di A. von Humboldt (1767 - 1835), fondatore dell'indirizzo naturalistico, e con K. Ritter (1779 - 1859), fondatore dell'indirizzo storico-antropico. Nonostante sino al sec. XX i due indirizzi si siano contrapposti, in realtà la g. non è mai stata una scienza separata, bensì sempre interrelata alle altre scienze, ai loro sviluppi nelle singole epoche, alle forme di vita e alle credenze religiose, alle culture dei vari gruppi umani e ai processi di inculturazione degli individui, alle tecnologie non meno che ai sistemi di classificazione e alle strategie ermeneutiche. Attualmente la g. viene concepita piuttosto come una pluralità di discipline qualificate dai molteplici aggettivi che, definendone una regione cognitiva e una pratica d'applicazione specialistica, l'accompagnano; tuttavia essa trova dei punti di convergenza, soprattutto in riferimento alla g. umana, che analizza l'interdipendenza tra popolazioni e territorio, utilizzando una serie di strumenti capaci di interpretare le influenze sugli insediamenti umani sia degli aspetti fisico-naturali, sia dei fattori socioeconomici.

geografia umana, v. *morfologia sociale.*

geolinguistica, o *geografia linguistica*, disciplina che studia i fenomeni linguistici nella loro distribuzione geografica. È nata nella seconda metà del sec. XIX quando, nel contesto della scuola neogrammatica (v. Brugmann, Friedrich Karl), fu avviata la redazione dell'atlante linguistico dei dialetti tedeschi; già i primi risultati delle indagini mostrarono che ogni parola ha una storia propria e una propria area di diffusione, per cui è difficile stabilire confini precisi per i dialetti. L'opposizione del metodo geolinguistico all'approccio dialettologico tradizionale è stata formalizzata dalla scuola francese di J. Gilliéron (1854 - 1926), con l'*Atlante linguistico della Francia* (1902-12): "La riflessione e i fatti concordano nel distruggere questa falsa unità linguistica chiamata dialetto... Allo studio dei dialetti noi opporremo lo studio delle parole".

geometria, settore della matematica che studia le relazioni spaziali e le forme dei corpi. Nata nell'antichità per esigenze pratiche di misura di terreni, è divenuta il modello della scienza organizzata deduttivamente.

■ *La concezione della geometria nel pensiero classico.* Nel pensiero greco proprietà e figure geometriche furono considerate proprietà e figure ideali, che nessun corpo reale possiede rigorosamente. L'insieme delle conoscenze geometriche venne organizzato in un sistema deduttivo a partire da alcuni principi o postulati (v. postulato) garantiti dalla loro evidenza, oppure ammessi per convenzione; l'accettazione delle singole proposizioni non dipendeva dal ricorso all'esperienza, ma dalla dimostrazione a partire dai postulati. Negli *Elementi* di Euclide le proprietà geometriche delle figure sono dimostrate partendo da alcune proposizioni primitive: assiomi (v. assioma) e postulati. Nella concezione classica i postulati erano assunti in forza della loro evidenza, in quanto dovevano esprimere le proprietà più immediate degli enti geometrici. Già nell'antichità vennero sollevati dubbi sull'evidenza del quinto postulato euclideo il quale afferma, in una formulazione equivalente a quella originale, l'unicità della parallela: dati in un piano un punto P e una retta r non passante per P, esiste al più una retta passante per P che non incontra r. Per due millenni i matematici hanno cercato di porre rimedio alla questione del quinto postulato o cercando di dimostrarlo a partire dai restanti quattro (e cioè: 1. da un qualsiasi punto si può condurre una retta a ogni altro punto; 2. ogni segmento si può indefinitamente prolungare; 3. dato un qualsiasi centro e una qualsiasi distanza si può descrivere una circonferenza; 4. tutti gli

Filosofia_in_Ita

angoli retti sono uguali tra loro), o sostituendolo con uno equivalente dotato dei necessari requisiti di evidenza. Nessuno è riuscito a dimostrare il quinto postulato; sono state individuate numerose proposizioni equivalenti a esso, per es., "la somma degli angoli di un triangolo è due retti", "esistono triangoli simili non uguali", "due rette parallele sono equidistanti".

■ *Le geometrie in età moderna.* La sistemazione delle conoscenze geometriche fornita da Euclide rappresentò per millenni l'ideale di teoria scientifica deduttiva e la g. euclidea fu ritenuta la sola possibile. La g. mantenne una posizione dominante entro la matematica fino al sec. XVII, quando con la sua g. analitica (v. geometria analitica) R. Cartesio riuscì a tradurre le figure geometriche in equazioni algebriche, dando un metodo sicuro per la soluzione di problemi geometrici e innalzando l'algebra al vertice della matematica. Nel tentativo di dare un assetto più rigoroso alla g. euclidea, vennero esplorati sistemi differenti da quelli di Euclide, fondati su postulati in parte diversi. Tra i tentativi di dimostrazione del quinto postulato merita di essere segnalato quello di G. Saccheri (1667 - 1733), che impiegò un procedimento per assurdo: egli pose tre ipotesi alternative, dell'angolo retto, acuto e ottuso (in cui la somma degli angoli di un triangolo è rispettivamente uguale, minore e maggiore di due retti) e cercò di dimostrare l'assurdità delle ipotesi dell'angolo acuto e ottuso, e quindi la validità di quella dell'angolo retto, che implica il quinto postulato. Egli riuscì a dimostrare rigorosamente l'assurdità dell'ipotesi dell'angolo ottuso, ma non quella dell'angolo acuto.

■ *Le geometrie non euclidee.* La g. che si ottiene nell'ipotesi dell'angolo acuto, detta "iperbolica", fu elaborata all'inizio del sec. XIX da K.F. Gauss (1777 - 1855), N.I. Lobačevskij (1793 - 1856) e J. Bolyai (1802 - 1860). Secondo la g. iperbolica per un punto passano più parallele a una retta data, la somma degli angoli di un triangolo è minore di due retti, triangoli con angoli uguali sono uguali, il luogo dei punti equidistanti da una retta non è una retta. La g. che corrisponde all'ipotesi dell'angolo ottuso, detta "ellittica", venne elaborata da B. Riemann (1826 - 1866) modificando anche il postulato di infinità della retta: secondo la g. ellittica non esistono rette parallele e la somma degli angoli di un triangolo è maggiore di due retti. Nella seconda metà del sec. XIX è stata dimostrata la coerenza delle g. non euclidee (iperbolica ed ellittica) relativamente alla g. euclidea mediante la costruzione di "modelli", ossia di strutture di enti geometrici che soddisfano i postulati delle g. non euclidee, e ciò sancisce anche l'indimostrabilità del quinto postulato. La presenza di più g. alternative ha posto il problema di quale sia quella "vera": lentamente è maturata la concezione moderna dell'assiomatica (v.), secondo la quale le teorie matematiche vanno concepite astrattamente e possono ricevere svariate applicazioni. Il problema è quindi quello di vedere qual è la g. più adatta nelle diverse situazioni: per es., le g. non euclidee hanno avuto importanti applicazioni nella teoria della relatività di A. Einstein.

Si vedano anche: modello; prospettiva; relatività, teoria della; spazio.

geometria analitica, parte della geometria in cui, mediante l'impiego di sistemi di coordinate, si fanno corrispondere agli enti geometrici opportuni concetti algebrici e se ne studiano le proprietà mediante le tecniche dell'algebra e dell'analisi infinitesimale (v.).

Si veda anche: geometria.

geopolitica, disciplina che studia le incidenze che l'ambiente e le condizioni geografiche esercitano sullo sviluppo delle organizzazioni politiche e i rapporti che intercorrono fra configurazione territoriale e struttura statale. Alcuni degli elementi che stanno alla base della g. erano presenti già nel pensiero antico, ma fu principalmente nell'Europa della fine del sec. XIX che essa ricevette la sua sistematizzazione soprattutto per opera di K. Ritter, che nel suo insegnamento aprì la strada alle concezioni moderne di g. ponendo le basi per leggere la connessione fra sviluppo storico e situazione geografica, e F. Ratzel, che nella sua opera *Politische Geographie* sostenne che gli Stati non si fondano sulla volontà umana o sul consenso, ma sulla posizione geografica che occupano. Oltre a una stretta connessione fra spazio fisico e forme di Stato, la g. ottocentesca tendeva a considerare lo Stato come un organismo vivente con dinamiche di crescita, sviluppo e morte, introduceva un determinismo che marginalizzava l'elemento umano nelle scelte politiche, accentuava categorie quali sangue, razza, spazio vitale. Nel sec. XX, dopo la fine della guerra fredda, si sono per un verso ripresentate alcune dottrine caratteristiche di inizio secolo, per es. con le teorie di R. Kjellén, K. Hashofer sino ad alcune tesi di C. Schmitt, per altro verso la fase di teorizzazione sembra essersi esaurita a favore di una g. di minore profilo teorico e più apertamente "giocata sul campo". In ogni caso, la g. si è riproposta come griglia di lettura della realtà mondiale mediante la forte accentuazione dell'idea di confine; la ridefinizione dei soggetti politici su base etnica; il nazionalismo, con la critica sia agli Stati tradizionali, sia alle organizzazioni internazionali; la dimensione conflittuale e aggressiva dello Stato sul piano internazionale; il rifiuto delle diversità politiche, religiose e culturali, che rappresenterebbero un pericolo per l'integrità nazionale.

gerarchia, in sociologia, disposizione oggettiva o classificazione soggettiva di posizioni reciprocamente ordinate, per cui ogni soggetto (individuale o collettivo) vive un rapporto di subordinazione o superiorità con gli altri soggetti che fanno parte dello stesso ordine gerarchico. La g. può esistere in ambiti diversi della società e strutturarsi, in ciascuno di essi, in maniera differente. Esistono una g. sociale, che connota le posizioni delle singole classi; una g. professionale, che segnala la posizione degli individui all'interno di un dato sistema lavorativo; una g. politica, una g. religiosa, una g. militare e così via. Non necessariamente le singole g. coincidono: è possibile che un individuo che, nella g. sociale, occupa una posizione di inferiorità rispetto a un altro, occupi, però, una posizione a lui sovraordinata, per es., nella g. religiosa. Il concetto di g. risulta di particolare importanza nel pensiero di M. Weber, per il quale la presenza di una g. stabile e riconoscibile rappresenta uno degli elementi fondanti della burocrazia.

Gersonide, o *Ghersonide*, v. *Levi ben Ghershom.*

Gestaltpsychologie, scuola psicologica tedesca che in italiano viene comunemente designata come psicologia della forma (v.).

Filosofia_in_Ita

gesto, azione corporea fornita di senso e capace di suscitare risposte e di modificare le forme di uno stato di cose o di un atto sociale in corso. Il g. è rappresentazione di energia vitale, espressione dei meccanismi profondi che spingono all'agire, tensione verso un gioco di interazioni che si rinserrano.

■ *Il ruolo del gesto nella vita umana.* L'antropologo M. Jousse (*Antropologia del gesto*, 1974) sintetizza l'importanza del gesto affermando che la vita si manifesta nel movimento anche più impercettibile, nel g. corporeo che crea e ricrea infiniti tessuti di relazioni. La stessa vita interiore dell'uomo è un sistema di complessi motori attraverso i quali egli si appropria del mondo e delle cose. Prima di fabbricare gli attrezzi, prolungamento dei suoi g., l'uomo ha plasmato il proprio g., ha sperimentato movimenti e azioni, ha cambiato posture e atteggiamenti, ha adattato l'andatura all'ambiente, ha mutuato dagli animali forme e prassi gestuali. La mano che prende, manipola, impasta, impugna, brandisce l'ascia, incide corna di cervo, frantuma, modella, raschia è la mano che ripete il g. della creazione, che mima le forme della natura, che apre la via della comunicazione con l'altro (A. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola*, 1965). Così la conoscenza passa attraverso il g. Il bambino che nel gioco diviene di volta in volta gatto che ghermisce il topo, aereo che vola, nave che solca i mari, agisce il mondo, gioca a tutte le cose senza possederne alcuna, perché si impadronisce dei loro g. caratteristici, li coglie in tutte le vibrazioni interne, ne è imitatore. Così facendo interiorizza le unità minime di rappresentazione (i "mimemi", secondo Jousse) del tutto. Nella *Poetica* anche Aristotele scriveva: "In ciò l'uomo si differenzia dagli altri animali, nell'essere il più portato a imitare e nel procurarsi per mezzo delle imitazioni le nozioni fondamentali".

■ *Gesto e simbolo.* Attraverso il processo incessante e sempre rinnovato di imitazione e riproduzione l'uomo ha così costruito una strumentazione gestuale che si è elaborata nel corso dei millenni. Il g. è diventato il linguaggio delle tradizioni, tramandate di generazione in generazione. Presso le culture primitive i g. si sono fissati in forme mimodrammatiche, che si ripetono secondo ritmi ben precisi nei rituali e nelle cerimonie religiose. Così la danza non è nata come arte quale noi la concepiamo: i g. di cui è fatta, sono la vita che si libera, il cosmo che si muove nell'immensa circolarità, i movimenti degli dei che creano l'universo. La grande arte del g. ha raggiunto il suo culmine nella danza indiana. Il *Natya Sastra* di Bharata e l'*Abbinaya Darpana*, lo specchio dei g., sono i suoi codici. Come ha suggerito C. Sachs nella sua *Storia della danza* (1933), attraverso movimenti eleganti e delicati delle dita e del polso la mano esprime nella danza indiana i simboli relativi al mondo celeste, a quello degli inferi, alle singole divinità, i fiumi, gli alberi, gli animali, la vita e la morte.

■ *La comunicazione gestuale.* La comunicazione gestuale è tramite tra l'interiorità e il mondo esterno: il g. unifica i piani, li fa interagire. Ciascuno si muove in modo autonomo rispetto agli altri e tuttavia i singoli individui trovano nei g. degli altri, nei loro movimenti e atteggiamenti, stimoli adeguati per le proprie differenti risposte (G.H. Mead, *Mente, sé e società*, 1934). Spesso i g. sono involontari, non nascono con l'intenzione di stimolare una risposta: manifestazione incontrollata di uno stato d'animo particolare, di una profonda emozione, essi veicolano con forza il moto psichico che li sottende e richiamano l'attenzione esterna. La tensione muscolare, il ritmo del movimento, la fissità o l'eccessiva mobilità dello sguardo, il gioco delle mani, che si aprono e si chiudono o che si intrecciano a volte in inconsci atteggiamenti di preghiera, sono g. non voluti che stimolano un'immediata risposta esterna, una modifica del comportamento sociale del ricevente, che a sua volta influisce sul comportamento del mittente. I g. diventano convenzionali quando, per es., azioni espressive del volto o delle mani assumono la dimensione di una particolare comunicazione per un determinato gruppo umano. A D. Morris, nelle sue opere *L'uomo e i suoi gesti* (1978) e *I gesti. Origini e diffusione* (1979), si deve l'elaborazione della più organica tipologia dei g. come fase preliminare alla fondazione di una nuova scienza della gestualità. [*G. Mus.*]

CLASSIFICAZIONE DEI GESTI CONVENZIONALI NELLA TIPOLOGIA DI D. MORRIS

accidentali	azioni meccaniche con messaggi secondari
espressivi	azioni biologiche comuni agli uomini e agli animali (sbadiglio, riso, gesti di rabbia...)
mimici	trasmettono segnali per imitazione
schematici	imitazioni ridotte alla struttura minima
simbolici	rappresentano idee e stati d'animo
tecnici	usati da minoranze specializzate (vigili, sbandieratori...)
codificati	linguaggi dei segni basati su un sistema formale come l'alfabeto dei sordomuti

Si vedano anche: comportamento; corpo; fare; gioco; imitazione; intenzionalità; mimesi.

Gesù di Nazaret, maestro religioso ebreo, fondatore del cristianesimo (Betlemme ca 6-4 a.C. - Gerusalemme ca 30-33 d.C.). L'appellativo Cristo (dal greco *Christós*, traduzione dell'ebraico *mashiach*, "unto") attribuito a Gesù (in ebraico *Jehoshua*, "Dio salva") costituisce la confessione per antonomasia della fede cristiana: Gesù è il Cristo, l'inviato di Dio, il rivelatore del Padre (v. cristologia). Le fonti e i documenti basilari per ricostruire l'esistenza storica, la missione, l'insegnamento, la morte e la risurrezione di G. sono i testi del canone neotestamentario, in particolare i Vangeli, scritti fra il 50 d.C. e la fine del sec. I; sul piano storico esiste anche un buon numero di testimonianze non cristiane seppure tardive e frammentarie (Giuseppe Flavio, Tacito, Svetonio, Plinio il Giovane, il Talmud).

■ *Gesù Cristo nella ricerca storica moderna.* Se nell'antichità e per tutto il Medioevo la tradizione ha sempre confidato nella veridicità storica di G., in epoca moderna H.S. Reimarus (1694 - 1768) intese smascherare il carattere ideologico e mistificante della vicenda di G., definito un rivoluzionario nazionalista

Filosofia_in_Ita

ebreo messo a morte dai romani, e dei suoi discepoli, responsabili di aver trafugato il cadavere e proclamato la sua risurrezione. Contro questo indirizzo radicalizzato da D.F. Strauss, reagirono nel sec. XIX studiosi protestanti, che confidarono nella possibilità di redigere una biografia di G., grazie a una ricostruzione letteraria che ipotizza la priorità cronologica del Vangelo di Marco. Concordemente gli studiosi oggi sostengono che se l'oggetto dei Vangeli è certamente la persona reale e storica di Gesù Cristo, tuttavia né i Vangeli sinottici, né quello di Giovanni intesero comporre una biografia in senso stretto, bensì testimoniare la fede che accoglie e proclama G. come Cristo e Signore, Figlio eterno di Dio fatto uomo.

■ *L'annuncio di Gesù e la morte salvifica.* Tema centrale della predicazione di G. è l'annuncio del regno di Dio, della sua imminente prossimità. Per G. il regno di Dio è un concetto squisitamente teologico: si tratta dell'agire di Dio in persona. La parola di G. invita a contestare l'ovvietà dei criteri abituali mediante i quali ci si rappresenta il rapporto fra uomo e Dio. A questa logica corrispondono le parabole, mediante il ricorso a un linguaggio altamente simbolico, e l'agire stesso di G. La sua esistenza rivela che Dio non pensa il suo legame con l'umanità secondo lo schema padrone-servi: la potenza di Dio è quella dell'amore che si offre, disposto a sacrificare la vita del Figlio per salvare l'uomo peccatore. Se è vero che G. non ha annunciato se stesso, ma Dio, tuttavia egli, proprio in quanto intende comunicare la verità definitiva di Dio al prezzo dell'annullamento di sé, realizza in modo originale la sua identità con Dio. E nella logica della passione e della risurrezione di G. Dio si identifica nella morte di croce con il Figlio, risuscitandolo dai morti.

■ *Gesù nel pensiero filosofico moderno.* La tradizione speculativa della modernità, dominata da un'ottica antidogmatica e di orientamento razionalista, ha generalmente respinto la dimensione trascendente di G. Tuttavia molti dei suoi esponenti hanno guardato con simpatia alla vicenda di G., considerato sia come personaggio storico e maestro di morale (I. Kant, Voltaire), sia come rivoluzionario vittima del potere politico (F. Engels, E. Bloch). Diversamente F. Nietzsche lesse la vicenda di G. come negazione del Dio cristiano della metafisica; in numerosi scritti egli si indignò del fatto che la croce venga innalzata dalla retorica cristiana a emblema del potere di Dio: proprio la croce che, a suo avviso, sarebbe la cifra dell'impotenza e della decadenza. Invece nell'ottica della teologia cristiana la morte di G. in croce è la forma concreta e insuperabile del rivelarsi del volto di Dio, la parabola di quell'amore incondizionato, che come ha scritto E. Jüngel "non vuole amare se stesso senza amare la sua creatura". [*M. Ver.*]

gesuiti, ordine religioso, propriamente Compagnia di Gesù (*Societas Jesu*), fondato da Ignazio di Loyola e approvato da papa Paolo III nel 1540. Le esigenze dell'apostolato determinarono quali caratteristiche della compagnia una robusta formazione teologica e culturale e la rinuncia alle osservanze di tipo monastico (come l'abito dell'ordine, l'obbligo della preghiera in comune, il voto di stabilità). Ai tradizionali voti di povertà, castità e obbedienza i g. aggiungono il voto speciale di obbedienza al papa, con l'impegno a svolgere gli incarichi affidati loro dalla Santa Sede. Dediti all'insegnamento e alla formazione dei giovani e del clero in collegi, seminari e università, i g. si distinsero come difensori della fede cattolica all'epoca della Controriforma e per un'intensa attività missionaria (in particolare, in America Latina, India, Cina e Giappone) con una forte attenzione al rapporto con le culture locali. Rilevante fu il loro contributo teologico nel rinnovamento della scolastica (F. Suárez), nella dogmatica (molinismo, v.) e nella morale (probabilismo, v.). Oltre all'istruzione cristiana, i g. si dedicano alla cura pastorale attraverso la predicazione, gli esercizi spirituali (secondo il metodo del fondatore), la confessione e la direzione spirituale, le attività missionarie e le opere di carità. Dal 1850 la compagnia pubblica, tra numerose altre, l'autorevole rivista "La civiltà cattolica".

Geulincx, *Arnold*, filosofo olandese (Anversa 1624 - Leida 1669). Tra i pensatori che hanno dato origine all'occasionalismo (v.), è autore di numerose opere che spaziano in vari campi (*Logica*, 1662; *Tractatus ethicus primus*, 1665; postumi: *Physica vera*, 1688; *Metaphysica vera*, 1691; *Annotata praecurrentia*, 1690 e *Annotata maiora*, 1691, ai *Principi* di R. Cartesio). G. mosse dalla certezza del *cogito* (v.) per costruire una metafisica fondata non soltanto sulla netta distinzione fra i nostri atti spirituali e il corpo, ma anche sulla più radicale impossibilità di comunicazione fra i due diversi tipi di sostanza; poiché "non si fa ciò che non si sa come si faccia", vien tolta ogni efficacia alla "natura", ma si priva altresì il pensiero della capacità di influire sul mondo esterno. La difficoltà è superata mediante la dottrina occasionalistica: la volontà con cui l'uomo pensa di influire sul mondo esterno non è causa reale ed efficace, ma soltanto "occasione" per il manifestarsi della volontà di Dio; ugualmente la causalità fisica è surrogata dall'azione di Dio in "occasione" di certi eventi. A illustrare il funzionamento del sistema occasionalistico, G. impiegò la celebre metafora dei "due orologi che corrispondono opportunamente fra loro e con il corso diurno del sole", senza che sia necessario postulare alcuna causalità reciproca, ma solo la dipendenza da uno stesso orologiaio. In questa prospettiva, Dio diviene il "sommo artefice" di un universo meccanicistico, perfettamente inerte e privo di qualsiasi causalità propria.

Geymonat, *Ludovico*, matematico, filosofo, storico della scienza italiano (Torino 1908 - Milano 1991). Docente di filosofia della scienza all'università di Milano, introdusse in Italia le tematiche neopositiviste (v. empirismo logico), integrandole con forti interessi storiografici per la matematica e il periodo della rivoluzione scientifica e con la filosofia marxista. In gran parte a lui si deve la nascita degli studi italiani di filosofia della scienza nel secondo dopoguerra. Tra le opere: *Il problema della conoscenza nel positivismo* (1931); *Studi sul nuovo razionalismo* (1945); *Le origini della metodologia moderna* (1947); *Saggi di filosofia neorazionalista* (1953); *Il pensiero scientifico* (1954); *Galileo Galilei* (1957); *Filosofia e filosofia della scienza* (1960).

Ghazālī, *Abū Hamīd Muhammad al-*, filosofo e giurista persiano, conosciuto in Europa col nome latinizzato *Algazel* o *Algazelus* (Tus, od. Turkmenistan,

Filosofia_in_Ita

1058 - 1111). Insegnò all'università islamica di Baghdad, ma per una grave crisi interiore abbandonò l'insegnamento per dedicarsi alla vita mistica; dopo nove anni di peregrinazioni come derviscio, approdò al sufismo (v.) e tornò a Baghdad. Nell'opera *I propositi dei filosofi* (che ebbe larga diffusione nell'Occidente cristiano col titolo *Destructio philosophorum*) pose le basi di una distinzione tra il "dominio dell'intelletto" e il "dominio della rivelazione profetica" e prese posizione contro la pura filosofia – quella di al-Fārābi e di Avicenna – perché questa non riesce a dimostrare l'esistenza di Dio, la creazione del mondo e l'immortalità dell'anima. In un'altra opera, che raggiunse fama nel mondo musulmano (*La vivificazione delle scienze religiose*), intese dimostrare l'insufficienza della teologia speculativa, non accompagnata dall'abbandono mistico, per raggiungere la certezza in parecchi punti della religione; anche gli aspetti rituali della religione non sono ritenuti sufficienti. Tuttavia G. si oppose sia agli eccessi dei mistici, sia al formalismo dei dottori dell'Islam, poiché solo la fusione di queste vie porta alla conoscenza.

ghetto, storicamente, quartiere ebraico nelle città europee; in sociologia, indica un'area urbana che ospita gruppi emarginati (v. devianza): è stato studiato da L. Wirth nella ricerca *Il ghetto* (1968).

giacobinismo, in politica, atteggiamento democratico radicale caratterizzato spesso da egualitarismo intransigente ed estremismo libertario. Durante la rivoluzione francese, il termine "giacobini" indicò gli esponenti dell'ala democratico-radicale del movimento rivoluzionario, che mise fine alla monarchia e instaurò il regime popolare, ricorrendo anche ai mezzi del Terrore. In senso specifico, il g. era caratterizzato da una rigida centralizzazione dell'amministrazione pubblica, un intervento dello Stato nell'economia al fine di stabilire il prezzo massimo degli alimenti, un esercizio autoritario della *leadership* politica avente carattere tendenzialmente carismatico. In questa accezione viene usato nel linguaggio politico attuale per designare posizioni politiche aventi caratteri analoghi. In un senso più generico, tale termine fu utilizzato alla fine del '700 negli altri paesi europei, soprattutto in Italia, per designare chiunque sostenesse gli ideali della rivoluzione francese.

giainismo, religione indiana che deriva il nome dai giaina, seguaci di Jina (il vincitore), titolo attribuito all'asceta Nigantha Nātaputta, chiamato anche Vardhamāna o Mahāvīra (540 - ca 468 a.C.) in seguito all'illuminazione dopo 13 anni di vita ascetica. Ultimo di una serie leggendaria di *Tīrthaṃkara* (scopritori di guadi, battistrada, annunciatori della salvezza), Jina non fu il fondatore del g., ma riformò la dottrina e la morale delle comunità fondate dal principe Pārsva, che 250 anni prima aveva lasciato il mondo e si era dedicato all'ascesi. Contemporaneo di Buddha, Jina frequentò i suoi stessi ambienti e percorse le stesse regioni, ma Buddha evitò sempre di incontrarlo. La dottrina del g. nega l'esistenza di Dio, considera eterni i cicli cosmici. Infinito è il numero delle anime immateriali ed eterne (*jiva*); le anime sono minacciate da sostanze inanimate che compongono la materia karmica (v. *karman*) e determinano la *bandha* o schiavitù. Solo attraverso pratiche ascetiche rigidissime, come la nudità permanente, è possibile superare la legge della trasmigrazione e liberare le anime dalle catene del *karman* che penetra nell'anima inficiandone la purezza. La liberazione (*moksa*) avviene con il rigetto del *karman* assorbito o con il suicidio per digiuno. Cinque sono i voti fondamentali dell'etica giainista: il rispetto per qualsiasi forma di vita (*ahimsa* non nocività, nonviolenza) a cui non si deve nuocere; la sincerità; il rispetto per la proprietà altrui; la castità; il distacco dai beni materiali. Caratteristica del g. è il panpsichismo: tutto possiede un'anima, anche le piante, le pietre, l'acqua, tanto che quando camminano i monaci giainisti debbono spazzare la via dinanzi a sé per non calpestare nessun essere. Il g. incline al pessimismo e al rifiuto per la vita, già presenti nelle *Upaniṣad*, ammette solo una beatitudine transcosmica: l'anima liberata dalla materia trova rifugio ai margini dell'universo dove si incontra con altre anime in una sorta di comunità spirituale. Attorno al sec. I d.C. la comunità si divise in due correnti: i *Digāmbara*, fedeli alle norme dettate da Jina, e gli *Svetāmbara*, che rifiutavano la nudità completa e adottavano regole meno rigide. Il canone giainista, denominato *Siddhānta*, o *Agama*, comprende 45 opere e le sue parti più antiche risalgono ai secc. III-II a.C. Centro odierno del g. (ca 1,5 milioni di fedeli) è il Gujarat, la regione più occidentale dell'India.

Giamblico, filosofo greco (Calcide, Siria, ca 245 - ca 345). Neoplatonico, orientò il suo pensiero in una triplice direzione: in senso religioso, teologico-filosofico ed ermeneutico. Nella prospettiva religiosa ebbe lo scopo di rispondere alle esigenze soteriologiche diffuse ai suoi tempi e cercò di rilanciare il politeismo pagano, fornendogli una fondazione teoretica e arricchendolo di un apparato magico-rituale fondato sulla teurgia (v.), che rende possibile un contatto diretto col divino e un diffondersi della potenza divina sull'uomo. Sul piano filosofico, moltiplicò le tre ipostasi (v.) che da Plotino in poi caratterizzavano il pensiero neoplatonico: a livello della prima ipostasi pose fra l'Uno (assolutamente trascendente) e il mondo intelligibile un secondo Uno; distinse la seconda ipostasi (lo Spirito) in tre parti – l'intelligibile, l'intelligibile-intellettuale e l'intellettuale – ciascuna delle quali è poi composta di altre triadi; l'Anima è divisa in anima ipercosmica, anima del Tutto e anime particolari. In corrispondenza di ciascun elemento di questa struttura sono collocate entità divine, di natura diversa, a seconda dei livelli: dei ultramondani, dei intramondani (corrispondenti alle divinità olimpiche), angeli, demoni ed eroi. La struttura metafisica assume pertanto anche una valenza religiosa a sfondo mistico, tenuto conto del fatto che G. sovrapponeva alla conoscenza puramente razionale l'attività sacerdotale-teurgica. Per quanto attiene all'interesse ermeneutico, G. codificò il metodo di interpretazione dei dialoghi di Platone fondato sull'unità del fine pur nei vari livelli di lettura.

Giansenio, *Cornelio*, nome italianizzato del teologo ed ecclesiastico olandese *Cornelis Jansen* (Ackoy, Olanda, 1585 - Ypres 1638). Studiò all'università di Lovanio, dove aveva insegnato M. Baio, al cui rigido agostinismo (v.) ispirò tutto il proprio pensiero. Dal 1630 tenne la cattedra di Sacra Scrittura e nel 1635 fu nominato vescovo di Ypres. Durante tutta la vita studiò Agostino, e nonostante il clima controriformistico

Filosofia_in_Ita

intese dialogare col protestantesimo, specie col calvinismo (v.): cercò nella tradizione cattolica latina, secondo lui tutta raccolta in Agostino, i testi e le tesi che avrebbero potuto giustificare la verità di una impostazione che intende la grazia come iniziativa primaria di Dio e immeritata dall'uomo. L'*Augustinus*, il libro in cui espose la propria visione teologica, vide la luce postumo nel 1640 ottenendo subito un grande successo. G., con i suoi ideali di rinnovamento ecclesiastico e di insistenza sugli aspetti morali e pratici della vita credente, si inserì nelle polemiche sulla grazia, la predestinazione e il libero arbitrio. Egli rifiutò sia le soluzioni offerte dai seguaci del domenicano D. Báñez, sia quelle sostenute dai discepoli del gesuita L. de Molina. I rappresentanti delle due scuole affermavano all'unanimità che Dio concede a tutti gli uomini la grazia sufficiente per osservare i comandamenti e in definitiva per salvarsi. Eppure, mentre per i seguaci di Báñez la grazia risulta efficace per la sua diretta azione soprannaturale, i seguaci di de Molina ne facevano dipendere l'efficacia dal libero assenso dell'uomo. Contro gli uni e gli altri G. affermò che ogni grazia è di per sé efficace e invisibile, non può essere né meritata né resa vana dal comportamento umano; il fatto che non sia concessa a tutti manifesta la predestinazione (v.) assoluta (cioè indipendente da ogni considerazione di merito) di alcuni al paradiso e di altri all'inferno. Dunque Cristo non è morto per tutti, ma solo per i predestinati ai quali dà la grazia efficace. Ne viene che l'uomo peccatore, decaduto dallo stato di grazia originario, se non è invincibilmente condotto alla meta della grazia originaria o amore celeste, resta invincibilmente schiavo della concupiscenza cioè dell'amore terrestre: in entrambi i casi non è veramente libero. [*F. Buz.*]

giansenismo, movimento ereticale sviluppatosi in seno al cattolicesimo dei secc. XVII e XVIII dalle dottrine di Giansenio (v.). Queste dottrine, corredate da aspetti ascetico-rigoristici assunti dal g. francese in campo morale e sacramentario, sembrarono offrire un compromesso fra cattolicesimo e protestantesimo e funsero da catalizzatore del malcontento di quanti in seno alla Chiesa di Roma avvertivano una forte esigenza di conversione e riforma. Ma i papi Urbano VIII (1641), Innocenzo X (1653) e Alessandro VII (1656) intervennero a più riprese contro le tesi sulla grazia e la giustificazione dei giansenisti. La ripetuta condanna suscitò fra i giansenisti una sorda polemica con Roma, nel corso della quale alle differenze di prospettiva con la teologia cattolica ufficiale concernenti la grazia se ne aggiunsero altre di tipo ecclesiologico: si mise in discussione il primato del papa e la sua competenza a dirimere questioni in materia di dottrina e morale. La battaglia antiromana fu condotta in modo diplomatico e non privo di sottili ambiguità a Port-Royal, da uomini della levatura di B. Pascal e A. Arnauld. Strascichi di g., per altro difficili da definire nelle sfumature dottrinali e nei complessi risvolti politico-sociali, durarono in Francia e in Italia fino alla fine del sec. XVIII. [*F. Buz.*]

giardino, terreno con coltivazioni floreali e arboree sistemato e ordinato architettonicamente con finalità estetiche. L'estetica del g. delinea lo scontro di due filosofie: una, partendo da una concezione utilitaristica della natura, propone un modello di bellezza estrinseco della natura, slegato dalla stessa naturalità; un'altra ritiene la naturalità dotata di una bellezza propria che può costituire anche per l'uomo un ideale. I. Kant sostenne la seconda possibilità nella *Critica del giudizio* (1790): il giardinaggio, secondo lui, rappresenta delle idee con l'apparenza sensibile, è "l'abbellimento del suolo per mezzo di quella stessa varietà che la natura offre all'intuizione (prati, fiori, cespugli ed alberi, ed anche le acque, colline e valli), ma combinata diversamente e conformemente a certe idee". Recentemente anche R. Assunto ha denunciato, in *Ontologia e teleologia del giardino* (1988), il dilagante pragmatismo che mira a una visione utilitaristica del g. e che prescinde da ogni ideale di natura.

Giddens, *Anthony*, sociologo inglese (n. 1938). Docente all'università di Cambridge, negli anni '70 ha elaborato la teoria della strutturazione (v. strutturazione, teoria della) che considera le mutue relazioni tra struttura sociale e azione evitando l'accento preminente sul ruolo della struttura, come nel caso del funzionalismo da E. Durkheim a T. Parsons, o dell'azione, come nella sociologia di derivazione weberiana. Ha successivamente studiato la società contemporanea e le sue trasformazioni, mettendo in luce gli elementi di debolezza delle teorie del postmoderno (v.), e vedendola piuttosto come una radicale, e talvolta paradossale, realizzazione della "tarda modernità", alla cui base starebbero la trasformazione del modo di concepire il tempo e lo spazio, la sfera delle relazioni intime e della sessualità, nonché delle forme di costituzione dell'identità individuale. Tra le sue opere: *Nuove regole del metodo sociologico* (1976); *Le conseguenze della modernità* (1990); *La trasformazione dell'intimità* (1992).

Gilberto Porretano, nome italianizzato di *Gilbert de la Porrée* o *de Poitiers*, filosofo e teologo francese (Poitiers ca 1080 - 1154). Metafisico platonico, uno dei massimi rappresentanti della scuola di Chartres (v. Chartres, scuola di), nei *Commenti* agli *Opuscoli sacri* di Boezio approfondì la metafisica boeziana adottando le tecniche grammaticali e logiche per evidenziare lo stretto legame tra filosofia e teologia. Distinse il "sostante", o sussistente (l'individuo esistente attualmente, di cui si dice che è sostanza per gli accidenti), dalla sussistenza (la proprietà di ciò che per essere ciò che è non ha bisogno di accidenti). All'origine delle sostanze sensibili pose le idee o forme, sostanze pure (come aria, acqua, terra e fuoco) esistenti fuori dalla materia con cui non si mescolano. Al di sopra di tutto vi è Dio come essenza, da cui tutto ciò che è riceve il proprio essere. Dio è l'unico essere in cui, secondo la terminologia di Boezio, l'*id quod est* (ciò che è) coincide con l'*id quo est* (ciò per cui è). Questo sancisce la radicale alterità tra Dio, semplice, e le creature, composte.

Gilgamesh, saga di, poema epico dell'antica tradizione letteraria assiro-babilonese, che narra le vicende di Gilgamesh, re di Uruk, città della Mesopotamia meridionale. È il più antico poema eroico pervenutoci, anteriore ai poemi indiani e a quelli omerici; conobbe numerose redazioni nel 2500-2000 a.C. e nel sec. XII a.C. in lingua sumerica e in lingua ittita. Testo di capitale importanza per la comprensione della cosmologia delle nascenti civiltà dell'antico Oriente, contiene i grandi temi oggetto delle ricerche antropo-

Filosofia_in_Ita

logiche e degli studi storico-religiosi: il passaggio dalla natura alla civiltà, la fondazione della città, i riti di iniziazione, il rapporto morte-immortalità, colpa ed espiazione, il viaggio mistico. L'epopea classica canta la forza e la grandezza di Gilgamesh, il saggio, colui che vaga in ogni luogo, conosce cose segrete, affronta grandi fatiche e attraversa tragiche sofferenze nel disperato tentativo di liberare l'uomo dal peso della morte. Narra dello scontro con Enkidu, l'uomo primordiale, creato dagli dei come sua controparte e divenuto, dopo aver ricevuto l'iniziazione alla vita degli uomini, suo grande amico. Le immagini archetipe del viaggio nella foresta e dell'uccisione di Khubaba, il mostro posto a guardia del luogo inaccessibile, compaiono per la prima volta nella storia della letteratura mondiale. Enkidu viene fatto morire atrocemente dagli dei per espiare l'atto sacrilego dell'uccisione del mostro e l'uccisione del toro celeste mandato dagli dei per vendicare l'oltraggio subito dalla dea Ishtar, che Gilgamesh aveva rifiutato di sposare. L'atroce morte di Enkidu spinge Gilgamesh alla ricerca della vita eterna. L'incontro con Utanapishtim, l'uomo sopravvissuto al grande diluvio, è occasione per la narrazione della più antica testimonianza del mito relativa al diluvio universale e alla costruzione dell'arca. Da Utanapishtim Gilgamesh riceve il segreto che lo conduce a raccogliere in fondo al mare la pianta dell'irrequietezza, che conserva il dono dell'eterna giovinezza. Sulla rotta di ritorno a Uruk il sogno di sconfiggere la morte si infrange per opera di un serpente, che sottrae a Gilgamesh la pianta destinata ai vecchi della sua città. L'ultima redazione della s. di G. comprende l'antico poema sumerico *Gilgamesh, Enkidu e gli inferi*, che narra come Enkidu, mandato da Gilgamesh negli inferi alla ricerca dei simboli regali, vi rimane prigioniero; Gilgamesh si rivolge agli dei affinché almeno lo spirito di Enkidu possa tornare sulla terra a raccontare agli uomini della loro sorte nell'aldilà.

Gilson, *Étienne*, filosofo e storico della filosofia francese (Parigi 1884 - Cravant 1978). I suoi lavori su Tommaso d'Aquino, Agostino, Bonaventura da Bagnoregio, G. Duns Scoto, i suoi studi sulle fonti scolastiche di R. Cartesio e soprattutto le due grandi opere *La filosofia nel medioevo* (1922) e *Lo spirito della filosofia medievale* (1932) sono da considerarsi senz'altro tra i più validi contributi alla conoscenza del pensiero e della cultura del Medioevo. G. avviò anche una riflessione teoretica che, mantenendo insieme ferma la differenza fra l'ambito della filosofia e l'ambito della religione, intendeva mostrare la validità di una filosofia cristiana in cui la rivelazione divina sia aiuto indispensabile per l'intelligenza degli aspetti essenziali della realtà (*L'essere e l'essenza*, 1948; *Introduzione alla filosofia cristiana*, 1960; *Costanti filosofiche dell'essere*, 1983, postumo). Polemizzò contro l'"ontologia", definita "scienza dell'ente in quanto ente, sia che esista, sia che non esista", cioè "scienza dell'essere possibile", alla quale oppose la metafisica dell'*esse ut actus essendi* (essere come atto di essere). L'*actus essendi* non è concettualizzabile, in quanto "al di là dell'essenza" e l'essenza per G. è un *esse* determinato, delimitato, o più precisamente la determinazione, la delimitazione, la restrizione o contrazione dell'*esse*.

Gioacchino da Fiore, teologo italiano (Celico, Cosenza, ca 1135 - San Giovanni in Fiore 1202). Monaco cisterciense, fu abate e fondatore dell'ordine dei florensi. Polemizzò nei confronti della teologia trinitaria scolastica e accusò Pier Lombardo di "quaternità", ossia di disgiungere troppo nettamente la sostanza dalle persone divine, mentre la questione fondamentale è come le tre persone siano davvero uno. La soluzione fa perno sulla nozione di *inesse*: ciascuna persona in-esiste nelle altre due, il dinamismo delle relazioni reciproche costituisce la sostanza della vita divina (*Psalterium decem cordarum*). Considerando le relazioni intratrinitarie, G. propose due "definizioni" della Trinità. La prima è simboleggiata dalla lettera greca alfa: al vertice è il Padre, che invia il Figlio e lo Spirito (missione); la seconda dalla lettera minuscola omega, la cui "virgola" al centro rappresenta lo Spirito che procede dal Padre e dal Figlio (processione). Le due figure rinviano a due rappresentazioni differenti della storia, secondo un modello ternario (tre stati, tre ordini) e uno binario (due popoli, due Testamenti). Il nome e l'eredità dottrinale di G. da F. restano legati al modello ternario, il più innovativo. Nella storia si succedono, sovrapponendosi parzialmente, i tre stati del Padre (tempo anteriore alla legge e sotto la legge, in cui domina l'"ordine dei coniugati"), del Figlio (tempo della grazia, "ordine dei chierici") e dello Spirito Santo (tempo della maggiore grazia, "ordine dei monaci" od "ordine spirituale"). Il terzo stato, iniziato in germe ai tempi di san Benedetto e destinato a una piena instaurazione in un tempo assai vicino, segna un effettivo progresso rispetto ai due precedenti, giacché il pieno manifestarsi in esso dello Spirito consentirà agli "uomini spirituali" una piena decifrazione del mistero divino ancora nascosto nella "lettera" dell'Antico e Nuovo Testamento; con esso la storia ringiovanirà: i piccoli e gli umili ne saranno i protagonisti. Molto discussa è la questione della permanenza, per G. da F., della gerarchia ecclesiastica e dei sacramenti.

■ *Concordia e millenarismo.* Fondamentale per la decifrazione del corso della storia è il principio della concordia (*Concordia Novi ac Veteris Testamenti*), che permette di stabilire uno schema di corrispondenze perfette, o quasi, fra generazioni diverse, poste ad altezza corrispettiva nello svolgimento storico dei tre ordini e dei due popoli. Inoltre, mentre perviene alla visione del terzo stato a partire dalla teologia trinitaria, G. raggiunge la medesima convinzione grazie al proprio lavoro di esegeta dell'Apocalisse (*Expositio in Apocalypsim*), nella quale legge l'annuncio di un'epoca futura pienamente storica, in cui riconosce i tratti del terzo stato. [*G.L. Pot.*]

gioachimismo, corrente spirituale dei secc. XIII - XVI ispirata alle dottrine profetiche e apocalittiche di Gioacchino da Fiore (v.).

Gioberti, *Vincenzo*, filosofo e uomo politico italiano (Torino 1801 - Parigi 1852). Ordinato sacerdote nel 1825, fu accusato di sostenere idee repubblicane e liberali e costretto all'esilio a Bruxelles dal 1833 al 1846. Rientrato a Torino nel 1848, fu presidente del consiglio; ma dopo la sconfitta piemontese nella prima guerra d'indipendenza si ritirò in esilio volontario a Parigi. Durante la sua permanenza in Belgio pubblicò la sua opera politica più famosa *Del primato*

Filosofia_in_Ita

morale e civile degli Italiani (1843), in cui prospettò la creazione di una confederazione di Stati sotto la guida del papa come soluzione politica al problema italiano. Negli scritti filosofici, *Teorica del sovrannaturale* (1838), *Introduzione allo studio della filosofia* (1840), *Degli errori filosofici di A. Rosmini* (1841-43), elaborò un rigoroso ontologismo (v.) nella prospettiva di fondare una filosofia oggettiva, aliena dal soggettivismo o psicologismo di cui è inficiata tutta la filosofia moderna. Per G. i fondamenti della filosofia vanno infatti cercati in una originaria apprensione di Dio, l'"Ente reale" che "crea l'esistente": formula metafisica che ha poi il suo contrappunto etico nell'altra formula, "l'esistente ritorna all'Ente". Nel periodo parigino manifestò, a livello filosofico, un orientamento più di tipo idealistico, come in: *La Riforma cattolica* (1856, postumo), *La filosofia della rivelazione* e la *Protologia* (1857, postumi). Politicamente si avvicinò a posizioni più laiche e liberali: nel *Rinnovamento d'Italia* (1851) attribuì il ruolo di guida verso l'indipendenza e l'unificazione non più al papa ma al Piemonte, in quanto Stato moderno storicamente più avanzato e organizzato dello Stato della Chiesa.

giochi, teoria dei, teoria matematica che in una situazione conflittuale, o comunque complessa, dispone un comportamento utile a conseguire una vincita o un beneficio determinati, indipendentemente dalla strategia dell'avversario. Applicata con successo alle scienze economiche, politiche e sociali, per strategie di natura finanziaria, aziendale, pubblicitaria e anche bellica, la t. dei g. fu elaborata nel 1928 dal matematico statunitense di origine ungherese J. von Neumann (1902 - 1957). La rilevanza filosofica della t. dei g. consiste nella costruzione razionale del meccanismo della decisione individuale e nella pratica delle strategie per affrontare in modo ottimale, acquisendo un guadagno determinato, situazioni di incertezza.

Si vedano anche: dilemma del prigioniero; minimax-maximin.

gioco, l'agire libero e al tempo stesso strutturato che ha come unico fine la realizzazione di uno stato di gratificazione di chi vi partecipa, prescindendo nell'immediato da scopi di utilità sociale. Il termine g. designa pertanto una vasta gamma di attività, oggetti e strumenti che in tutte le culture manifestano una delle dimensioni fondamentali dell'esistenza, una delle verità dell'uomo. Nelle *Leggi* Platone affermò che "l'uomo non è che un giocattolo uscito dalle mani degli dei e ciò che di lui vale di più è proprio questo... ogni uomo e ogni donna devono vivere la loro vita giocando i giochi migliori". Aristotele nell'*Etica Nicomachea* colse nella natura autoregolatrice del g. lo stesso movimento che spinge l'uomo a realizzare la propria essenza nella felicità e nella virtù. La prossimità del g. alla sfera del divino o alla verità della struttura dell'essere spiega la tendenza paradossale e scherzosa del g. a imporsi sul quotidiano e a sottrarsi alle consuetudini della vita ordinaria e alle norme che regolano l'attività lavorativa. L'alterità e la trascendenza del g. ben si esprimono, secondo J. Huizinga (*Homo ludens*, 1938), sul piano del linguaggio nell'etimologia della parola illusione, l'essere *in ludo* (in gioco), alle prese con l'estraneazione del g.

■ *Il gioco in antropologia e filosofia.* Antropologia culturale e storia delle religioni hanno messo in luce la relazione che intercorre tra g. e sfera del sacro. Per quanto i greci come altri popoli antichi abbiano coniato parole diverse per indicare il g. spontaneo e l'attività agonistica, è indubbio che la celebrazione di gare atletiche e di concorsi poetici e teatrali in occasione di feste religiose sia stato lo sviluppo del nesso che ha sempre legato lo spazio circoscritto del g. all'esperienza misterica e mistica dell'epifania divina, come dimostrano il persistere nell'antica Grecia del rapporto tra g. dell'altalena e ricerca dell'estasi (K. Kerényi, *Dioniso*, 1967) o la menzione del g. quale preludio di riti iniziatici fatta da Platone nell'*Eutidemo*. Così l'evento dello scambio rituale di doni accompagnato da ostentazione e distruzione di beni, da prove e confronti agonistici, il fenomeno del potlatch studiato tra gli altri da F. Boas, B. Malinowski, M. Mauss, C. Lévy-Strauss, si inquadrano nel complesso dinamismo di un esuberante g. sociale che si compie in luoghi e tempi particolari legati al manifestarsi di forze vitali. La fisionomia corale e sacra del g. ha assunto una valenza metafisica nel pensiero di Eraclito: il principio eterno della vita "è un fanciullo che gioca, che sposta i pezzi sulla scacchiera". Il g. del fanciullo cullato, la trottola, la girandola di legno, le bambole snodabili, le mele d'oro, la palla, i dadi sono presenti anche nei testi della tradizione orfica come immagini chiave del simbolismo cosmico. Il pensiero moderno ha colto del g. soprattutto gli elementi che hanno contribuito alla fondazione dell'estetica. Il piacere vissuto nella spontanea attività legata alla creazione di forme sensibili ha fatto del g. il simbolo dell'opera d'arte. Nella *Critica del giudizio* (1790) di I. Kant e ancor più nelle *Lettere sulla educazione estetica dell'uomo* (1795) di F. Schiller l'arte è divenuta a sua volta il simbolo del grande g. che l'uomo può condurre sul piano dell'immaginazione, quando, partecipando della bellezza della natura, la ricrea e realizza la libertà dello spirito. Nel romanticismo, il g. mediato dall'arte ha così ricoperto la funzione primaria di simbolo cosmico. Nel pensiero contemporaneo la ricerca di una nuova ontologia fondata su un orizzonte di infinite possibilità ha portato alla rivalutazione filosofica di alcuni grandi temi legati all'esperienza del g., quali il comico (v.) e il mascheramento.

■ *Approcci al gioco in pedagogia, etologia e psicologia.* Simbolo di un mondo che si forma nelle rappresentazioni create dalla coscienza di un uomo anch'esso in formazione, il g. si è imposto alla pedagogia dell'800 come via maestra dell'educazione e della conoscenza, esperienza privilegiata per l'acquisizione di un ordine morale e intellettuale intessuto di armonia e misura (F.W. Fröbel, *Educazione dell'uomo*, 1826). Dagli studi comparativi di C. Darwin sulle facoltà mentali dell'uomo e degli animali e in particolare dall'attenta ricostruzione del loro patrimonio gestuale (*L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, 1872) presero avvio numerose ricerche destinate a esplorare i fondamenti biologici del g. Si sono scoperte, tra le altre, sorprendenti analogie tra i g. di esplorazione tipici della vita infantile e taluni comportamenti animali, indotti da vere e proprie motivazioni di curiosità. Simili sono anche le condizioni in cui si manifestano i comportamenti ludici: il principio della finzione, del "come se", domina anche l'esperienza del g. animale; l'estraneazione dal quotidiano

Filosofia_in_Ita

propria del g. dell'uomo si ripresenta anche ai livelli animali nell'attuarsi di un "campo di distensione" in cui vengono disattivate le motivazioni del comportamento ordinario (K. Lorenz, *L'etologia*, 1978). Gli studi di G. Stanley Hall sul significato biologico del g. infantile e di K. Groos, autore di opere fondamentali, quali *I giochi degli animali* (1896) e *I giochi degli uomini* (1899), hanno dato impulso, soprattutto per merito di E. Claparède, alla ricerca sul g. nell'ambito della psicologia dell'età evolutiva. Alle ricerche condotte con l'intento di stabilire le differenti funzioni assolte dal g. nelle diverse fasi della vita infantile, hanno contribuito anche le analisi compiute da S. Freud attorno alle dinamiche della vita affettiva nella prima infanzia. L'acquisizione dell'autonomia nella prima infanzia e lo sviluppo dello spirito di iniziativa nella seconda infanzia e nella preadolescenza traggono origine dal g., che compensa le frustrazioni (Claparède), offre soddisfazioni sostitutive (S. Freud), permette di mediare col mondo esterno grazie alla creazione di oggetti transizionali (D. Winnicot), anticipa ciò che è desiderabile e probabile (O. Fenichel), metabolizza e trasforma il reale favorendo il controllo e l'inversione dei ruoli (E. Erikson). H. Wallon e J. Piaget affrontarono con ricerche sistematiche lo studio dei rapporti tra g. e sviluppo mentale. A Piaget in particolare si deve l'analisi dettagliata dei processi ludici che presiedono alla formazione delle rappresentazioni mentali e del loro sviluppo nelle strutture logiche fondamentali (*La formazione del simbolo nel bambino*, 1945). G.H. Mead fu tra i primi a interessarsi degli aspetti sociali del g., al quale si riconduce la formazione delle regole che determinano la fissazione e lo scambio dei ruoli in una comunicazione intersoggettiva (*Mente, sé e società*, 1934). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: arte; cultura-civiltà; gesto; sacro; simbolo.

gioco linguistico, espressione con cui L. Wittgenstein (v.), nelle *Ricerche filosofiche* (1953), designa "il fatto che il parlare un linguaggio fa parte di un'attività, o di una forma di vita". I g. l. rappresentano i vari modelli di funzionalità alternativamente accordabili al linguaggio.

gioia, situazione emotiva fondamentale, caratterizzata da un'intensa sensazione di benessere e motivata dal possesso, presente o futuro, di un bene, in particolare spirituale. Si possono distinguere varie gradualità, legate al carattere più o meno duraturo dell'emozione gioiosa. Nel pensiero greco raramente è posta come finalità, sebbene venga riconosciuta, per es. da Aristotele, come una delle passioni fondamentali. Per gli stoici e Cicerone la g., in quanto conforme alla ragione, si differenzia dalla letizia, che invece ha più un carattere di casualità e di improvvisazione. In età moderna R. Cartesio definì la g. come passione che nasce dall'idea di un bene posseduto; posizione condivisa anche da J. Locke. B. Spinoza assimilò la g. alla letizia, intendendola come il passaggio a una perfezione maggiore. Nel '900 H. Bergson sottolineò soprattutto il carattere di sentimento avvertito in previsione di un bene.

Gioia, *Melchiorre*, economista, pensatore e uomo politico italiano (Piacenza 1767 - Milano 1829). Fautore delle idee giacobine francesi, repubblicano, svolse indagini economiche per conto del governo napoleonico e fu uno dei pionieri della statistica (*Logica statistica*, 1808; *Filosofia della statistica*, 1826). Come risulta dai suoi *Elementi di filosofia* (1818) e dalla sua *Ideologia* (1822-23), in filosofia fu allievo degli *idéologues* (v.), particolarmente seguì il sensismo di E.B. de Condillac, diffuso in Italia da padre F. Soave, dottrina per la quale la conoscenza, quando non l'intera vita psichica, si riduce alla sensazione, la realtà all'oggetto sensibile, i valori alla loro radice naturale. G. intese però evitare il materialismo, assegnando alla ragione il compito di formulare le leggi della conoscenza scientifica, le quali, tra l'altro, sono irriducibili alla mera sensibilità. Con il saggio *Del merito e delle ricompense* (1818) G. si ispirò apertamente all'etica utilitaristica di J. Bentham.

giovani, generazione degli individui usciti dall'infanzia e dall'adolescenza e non ancora entrati nell'età adulta. In sociologia i g. vengono identificati in base a variabili anagrafiche e socio-culturali che permettono di determinare il momento del passaggio alla condizione adulta. In una prospettiva storica e comparativa la definizione del passaggio a tale condizione appare tuttavia assai problematica. Fino agli inizi della società moderna, infatti, il fanciullo veniva considerato unicamente come un adulto dalle dimensioni ridotte, tanto da venire rappresentato nell'iconografia attraverso la semplice miniaturizzazione degli attributi dell'adulto. La caratterizzazione dei g. come categoria sociale è un fenomeno tipicamente moderno ed è a partire dal secondo dopoguerra che si sono condotti studi sociologici sulla condizione giovanile. Fino alla fine degli anni '60 il passaggio alla condizione adulta era sancito in modo netto dall'ingresso nel mondo del lavoro, che solo per una esigua minoranza della popolazione si protraeva dopo la fine della scuola secondaria superiore (18-20 anni). A partire dagli anni '70, con il venir meno della centralità esclusiva del lavoro come fattore di identificazione personale e con la diffusione della scolarizzazione di massa, si è affermata la tendenza a spostare in avanti il confine tra giovinezza ed età adulta, soprattutto perché è sempre più ritardato il momento della totale e autonoma assunzione di responsabilità nei confronti del proprio destino (abitazione separata dalla famiglia d'origine, lavoro, famiglia d'elezione, figli ecc.). Gli studi più recenti considerano g. gli individui tra i 18 e i 29 anni, ma riconoscono che spesso il limite superiore è inadeguato. Questa inadeguatezza suggerisce una revisione radicale della categoria sociologica di g., così come accade anche per le altre categorie fondate rigidamente su un criterio anagrafico (v. anziani). Si è anche consolidato un orientamento teorico che centra il suo interesse sullo studio della cultura giovanile piuttosto che sui g. come categoria sociodemografica. La subcultura giovanile, fortemente condizionata dai mass media, si manifesta mediante gusti e orientamenti particolari soprattutto per quanto concerne musica e abbigliamento; modelli di relazioni incentrati su amici e cerchie dei pari; una relativa centralità del divertimento rispetto al lavoro; la contestazione dei valori degli adulti e la sperimentazione individuale di stili di vita "alternativi" rispetto al mondo degli adulti; modelli specifici di stratificazione sociale spesso indipendenti da variabili socioeconomiche.

Filosofia_in_Ita

Giovanni Climaco, mistico e teologo bizantino (n. ca 580 - m. ca 650). Igumeno (carica corrispondente ad abate) del monastero di Santa Caterina, nel Sinai, è autore di una celebre opera mistica, la *Scala del Paradiso* (da cui trasse l'appellativo Climaco: scala in greco si dice *klímax*), apprezzata anche in Occidente già dal Medioevo. In essa si definiscono e sviluppano i temi cari dell'esicasmo (v.): l'ascesa a Dio, la ricerca della solitudine. La Chiesa ortodossa lo celebra come santo.

Giovanni Crisostomo, teologo di lingua greca (Antiochia ca 354 - Comana Pontica 407). Fu discepolo del retore Libanio e di Diodoro di Tarso, esponente di punta della scuola di Antiochia (v. Antiochia, scuola di). Ordinato sacerdate ad Antiochia (386) dopo una parentesi di vita anacoretica, si rivelò oratore tanto eloquente da meritare in seguito il soprannome di Crisostomo, "bocca d'oro". Nominato vescovo di Costantinopoli (398), lottò contro gli abusi del clero. Le relazioni ostili ne determinarono l'esilio, nel corso del quale morì. Deve la sua fama di "Demostene cristiano" alle numerosissime *Omelie*, tra le quali spiccano quelle, ispirate all'esegesi antiochena, sul Nuovo Testamento (Vangeli di Matteo e Giovanni, Lettere di Paolo). Importanti inoltre le *Lettere* dall'esilio e, fra i trattati, il dialogo *Il sacerdozio* (386). In ambito dottrinario diversifica nettamente natura umana e divina di Cristo, senza sottolineare adeguatamente la sua unità di persona; da ciò forse deriva la scarsa considerazione per Maria, alla quale nega l'appellativo di "madre di Dio". Destinata a divenir canonica la sua riflessione sull'eucaristia: Cristo, vero sacerdote sull'altare, trasforma il pane e il vino nel suo corpo e nel suo sangue. Intorno al peccato originale, ammise l'estensione all'umanità della pena inflitta ad Adamo, ma non discusse il tema dell'ereditarietà della colpa. Riconobbe infine il primato di Pietro, senza tuttavia dedurre da ciò la supremazia del vescovo di Roma.

Giovanni Damasceno, teologo e scrittore greco (Damasco ca 675 - m. ca 749). Nato da famiglia cristiana sotto il dominio islamico, compì studi aperti alla cultura greca e a quella araba. Si ritirò nel monastero di San Saba, presso Gerusalemme, dove fu ordinato sacerdote e visse dedito allo studio e alla predicazione. Ultima figura della patristica, fine conoscitore del pensiero dei Padri della Chiesa greca ma poco incline alla speculazione autonoma, deve la sua importanza alla magistrale opera di sistemazione e sintesi dottrinale della teologia precedente, nella *Fonte di conoscenza*, in tre libri (ca 742): il primo, la *Dialettica*, è una sorta di propedeutica filosofica all'esposizione dottrinale; il secondo è una *Storia delle eresie*; il terzo, *La fede ortodossa*, sintetizza il contributo dottrinale dei padri greci sui principali dogmi e fu conosciuto come opera autonoma nel Medioevo. Rilevante fu infine il suo intervento contro l'eresia iconoclasta (*Discorsi in difesa delle sacre immagini*, 726-730).

Giovanni della Croce, teologo e mistico spagnolo (Fontiveros 1542 - Ubeda 1591). Entrato nel 1563 nel monastero carmelitano di Medina del Campo, compì gli studi filosofico-teologici all'università di Salamanca e divenne sacerdote nel 1567. Il desiderio di solitudine e di austerità lo portò a progettare di passare monaco certosino, ma l'incontro con Teresa d'Ávila lo convinse a dedicarsi alla riforma dei carmelitani nello spirito della regola primitiva. G. della C., divenuto guida spirituale dell'ordine, conobbe opposizione e ostilità, fino alla reclusione nel carcere religioso di Toledo. Nel 1591, privato di tutte le cariche, si ritirò a Ubeda, dove morì. Nella sua vasta produzione letteraria, espressione tra le più alte della mistica cristiana e della lirica spagnola, G. della C. presenta la via della contemplazione non come parallela o superiore alla fede, ma come radicale abbandono in Dio. Tra le opere maggiori, *Salita del Monte Carmelo* (1578-83) e *Notte oscura* (1579) illustrano il cammino di purificazione dell'anima nel suo aspetto attivo, fondato sulle virtù teologali (fede, speranza e carità), e nell'amore passivo, nel quale Dio opera nell'anima, le mostra la sua miseria e la conduce, attraverso profondi momenti di crisi (simbolizzati dalla "notte"), all'unione con sé. Nel *Cantico spirituale* (1584) e in *Fiamma viva d'amore* (1584) distinse due momenti dell'unione dell'anima con Dio: nel "fidanzamento spirituale" si attua la trasformazione della volontà umana nella volontà divina e l'anima sente la presenza di Dio vivente in lei, ma questo sentimento è ancora offuscato da qualche emozione sensibile che la turba; soltanto nello stato del "matrimonio spirituale" l'anima si sente interamente sotto l'azione divina e gode delle più alte esperienze mistiche.

Giovanni di Jandun, filosofo francese (Jandun ca 1280 - Todi 1328). Maestro d'arti all'università di Parigi, fu collaboratore di Marsilio da Padova, assistendolo nella stesura del trattato politico *Defensor pacis* (1324). Nel 1326, per le sue posizioni contrarie alla supremazia politica del papa, fu costretto a porsi sotto la protezione dell'imperatore Ludovico IV di Baviera. G. di J. sostenne che il massimo bene per l'uomo è "nella cognizione del vero", cioè nel possesso di principi certi e di conclusioni verificabili circa la realtà naturale e quella soprannaturale. Questa verità, appresa con chiarezza dalla ragione e già espressa nelle "sentenze dei filosofi" (e cioè nei testi di Aristotele e di Averroè), è in contrasto con quei "detti di fede" basati sull'abitudine a credere senza verificare. La "sola" fede si sottopone dapprima alla ragione verificata dai "fatti", infine al dogma secondo cui "la potenza di Dio può fare ogni cosa".

Giovanni di Mirecourt, filosofo e teologo francese (sec. XIV). Monaco cisterciense, fu condannato nel 1347 come rappresentante di un occamismo (v.) radicale.

Giovanni di Ripatransone, o *della Marca*, teologo italiano (sec. XIV). Nella *Quaestio de gradu supremo* (Trattato sul grado supremo) dimostrò l'esistenza di Dio con un ragionamento sulla natura, nella quale qualsiasi cosa ha una causa *"secunda"* (corrispondente). Ogni causa corrispondente, a sua volta, accade secondo una causa. L'ordine delle cause *"secundae"*, che sono sempre determinate e finite, è conosciuto perfettamente quando la sommatoria, la totalità di esse è concepita come infinita. Ciascun essere finito e causato ha un proprio "grado fisso" all'interno dell'ordine infinito ma determinato, ovvero dell'estensione infinita della natura. "Grado infimo" dell'ordine è il nulla o non-essere; "grado supremo" è Dio, concepito come "immenso", come "intensità assoluta" cioè infinita distanza da ogni causa seconda, e come il "primo essere" senza causa alcuna.

Filosofia_in_Ita

Giovanni di Salisbury, filosofo inglese (Salisbury 1110 - Chartres 1180). Fu uno degli esponenti della scuola di Chartres (v. Chartres, scuola di) e si occupò prevalentemente di logica e politica nelle sue due opere principali: il *Metalogicon* e il *Policraticus*. La logica di G. di S., legata all'insegnamento di Abelardo e ai nessi tra linguaggio e realtà extramentale, allarga i suoi orizzonti dai pochi testi dell'*Organon* di Aristotele tramandati nell'alto Medioevo dalle traduzioni di Boezio, alle altre opere aristoteliche (i *Topici*, gli *Elenchi sofistici* e i due *Analitici*). Il suo obiettivo fu di rivalutare la logica dall'interno, individuando nell'eloquenza il suo criterio di scientificità; riprendendo Cicerone, sostenne che "l'eloquenza senza la sapienza è vuota, la sapienza senza l'eloquenza è cieca". La filosofia politica di G. di S. trova il suo centro teorico nella riflessione sulla Legge, criterio assoluto che regola le funzioni esplicate da Chiesa e Stato. Figura emergente è quella del principe, il quale "adempie fedelmente al suo ministero quando si preoccupa della sua vera condizione e ricorda che egli impersona l'universalità dei suoi sudditi e quando è consapevole che deve dedicare la vita non a se stesso e al suo benessere personale ma agli altri".

Girard, *Jean-Baptiste*, educatore e pedagogista svizzero (Friburgo 1765 - 1850). Francescano conventuale, con il nome di padre Grégoire, operò per la diffusione di una concezione democratica dell'educazione, e il suo nome è legato alla diffusione della scuola popolare. Scrisse il *Progetto di educazione pubblica* (1798) ed *Insegnamento regolare della lingua materna* (1844). Spinto dalla visione cristiana di un'educazione rivolta a tutto il popolo, concepì una scuola pubblica che fosse strumento di rinnovamento sociale e di diffusione dell'istruzione per permettere a ciascuno di raggiungere la piena realizzazione umana sotto la guida della moralità e della volontà a bene operare. Sostenne la centralità dell'insegnamento della lingua materna quale strumento per la formazione della mente e del cuore e propose metodi di mutuo autoinsegnamento fra gli allievi.

Girard, *René*, filosofo e antropologo francese (Avignone 1923). Docente nelle università di Buffalo, Baltimora, Stanford, negli Stati Uniti, in *Menzogna romantica e verità romanzesca* (1961) ha messo a fuoco, attraverso l'analisi dei grandi romanzi di Cervantes, Flaubert, Stendhal, Proust, Dostoevskij, il "mimetismo" del desiderio, che assume a modello l'identità e il desiderio altrui generando una trama di rapporti conflittuali e divenendo il criterio esplicativo dell'origine della violenza. Nella sua opera successiva, e più famosa, *La violenza e il sacro* (1972), ha parlato di una "violenza fondatrice". Questa viene ripetuta nel dramma del sacrificio, che rappresenta l'evento comune "a tutte le forme mitologiche e rituali" e rinvia a "un'unità non solo di tutte le mitologie e di tutti i rituali ma della cultura umana nella sua totalità, religiosa e antireligiosa". Tale "unità delle unità è tutta quanta sospesa a un unico meccanismo sempre operativo perché sempre misconosciuto, quello che assicura spontaneamente l'unanimità della comunità contro la vittima espiatoria e intorno a essa". Il senso ultimo di tale meccanismo si raccoglie misteriosamente nell'ambiguo, tragico evento del "sacro". Nel saggio *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* (1978) quella radice ultima della cultura che è il sacro vien fatta riemergere anche dalla lettura dei testi biblici: i Vangeli sono, in questa prospettiva, la storia che per antonomasia svela la costituzione fondativa del "meccanismo vittimario"; sono parola dello "scandalo" che illumina "ogni prestigio mondano, ...ogni sacralizzazione, ...ogni significato culturale".

Girolamo, teologo e scrittore latino (Stridone, Dalmazia, ca 347 - Betlemme 419). Di agiata famiglia cristiana, studiò a Roma presso rinomati maestri pagani. Dopo un soggiorno ad Antiochia (373-374), in cui perfezionò la conoscenza del greco, visse per tre anni come anacoreta nel vicino deserto di Calcide, imparando anche l'ebraico. Ordinato sacerdote (379) e divenuto segretario del papa Damaso (382), iniziò il lavoro di traduzione della Bibbia che lo impegnò tutta la vita. Uomo assai dotto ma poco incline alla speculazione, realizzò il testo biblico latino ufficialmente adottato dalla Chiesa e noto come *Vulgata*: dopo una prima revisione della traduzione latina dei Vangeli (382-385) e quella più approfondita dell'Antico Testamento condotta sull'*Esapla* di Origene, che affiancava al testo ebraico varie versioni greche, provvedette egli stesso a tradurre l'Antico Testamento direttamente dall'ebraico (391-406). I suoi commentari alla Bibbia (Salmi; Profeti) inizialmente si ispirarono all'allegorismo di Origene, ma poi prestarono maggiore attenzione al senso letterale. Fu autore di scritti dogmatici e di un importante epistolario.

giudaismo, termine con cui viene designata la religione ebraica (v. ebraismo) a partire dall'esilio di Babilonia (sec. VI a.C.). I deportati provenienti dal regno di Giuda, giunti nel nuovo contesto babilonese, dove tra l'altro non era più possibile compiere sacrifici di animali, modificarono profondamente il loro modo di vivere religioso, dando largo spazio a fattori come la celebrazione della parola o l'osservanza del sabato. La scelta di porre l'ascolto, la proclamazione e l'esecuzione della parola rivelata, la Torà (v.), al centro della religione risultò permanente anche quando parte dei giudei ritornò in terra d'Israele e si rafforzò ulteriormente dopo che i romani distrussero il secondo Tempio (70 d.C.), di pari passo con il processo che impose tra gli ebrei il predominio del "g. rabbinico".

■ *La scienza del giudaismo.* Un movimento di intellettuali ebrei per l'applicazione dei canoni propri della moderna storiografia scientifica allo studio della storia e della cultura ebraiche nacque in Germania nel sec. XIX e si definì *Wissenschaft des Judentums* (scienza del giudaismo). Il suo principale iniziatore fu L. Zunz (1794 - 1886), mentre la sua più poderosa realizzazione è costituita dalla *Storia degli ebrei dai tempi antichi fino al presente* (1817-91) di H. Graetz. Tra le riviste più importanti fondate dal movimento si segnalano "Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums", fondata nel 1851, e "Revue des Études Juives", fondata nel 1881. Dall'inizio del sec. XX il centro della scienza del g. si trasferì negli USA e in seguito in Israele sviluppandosi specie in ambito universitario.

giudaismo conservativo, ortodosso, riformato, movimenti religiosi e culturali dell'ebraismo (v.) dell'800 e '900. A iniziare dai primi del sec. XIX, in seguito all'abolizione delle discriminazioni giuridiche

Filosofia_in_Ita

nei confronti degli ebrei e della loro assimilazione alle varie realtà nazionali, oltre che alla diffusione dei temi dell'illuminismo ebraico (v. *haskalà*), si assistette, specie in Germania, alla nascita del giudaismo riformato, un movimento volto a introdurre nella liturgia e nella teologia ebraiche dei mutamenti che le rendessero più conformi alle nuove condizioni sociali e alle acquisizioni culturali degli ebrei occidentali. Tra esse si segnalano l'introduzione delle lingue nazionali nella liturgia e l'abbandono di molte proibizioni alimentari. Profondamente rivista fu anche la concezione messianica, si abolì infatti ogni riferimento al ritorno ebraico in terra d'Israele e si esaltò il progresso come realizzazione delle speranze ebraiche. Dalla seconda metà del sec. XIX il centro del giudaismo riformato si è spostato verso gli USA, dove è tuttora assai diffuso, sia pure in una forma parzialmente modificata rispetto a quella originaria: in proposito particolarmente significativo è l'ormai universale accoglimento del sionismo (v.) anche tra i riformati. Il giudaismo ortodosso dal suo canto resta fedele ai canoni tradizionali, rifiutando ogni innovazione in campo liturgico e teologico. Si tratta della forma di giudaismo ufficiale dello Stato di Israele. Anche le comunità italiane sono ortodosse. Il giudaismo conservativo, nato in Europa e consolidatosi negli USA a partire dalla fine del sec. XIX, accoglie i dati tradizionali nella misura in cui essi risultano compatibili con i più significativi apporti della moderna civiltà occidentale: accetta, per es., le conclusioni a cui giunge la scienza del giudaismo (v.) e a differenza degli ortodossi equipara, come fanno i riformati, uomini e donne nello svolgimento delle funzioni liturgiche.

Giuda Levita, v. *Jehudà ha-Lewì*.

giudeocristianesimo, termine con cui vengono indicati quei movimenti all'interno del cristianesimo che in varie epoche e forme hanno sottolineato la continuità e l'affinità del cristianesimo rispetto all'ebraismo. Del g. antico, sviluppatosi in Palestina nei primi secc. d.C. nelle comunità di ebrei che avevano aderito al cristianesimo mantenendo la stretta osservanza della Legge mosaica, ci sono giunte solo testimonianze archeologiche o documenti provenienti da avversari come Ireneo (v.) di Lione, i quali lo giudicarono un movimento ereticale incentrato su una cristologia di stampo adozionistico, che riconosceva cioè in Gesù una natura umana "divinizzata" da Dio in seconda istanza e non l'incarnazione del Verbo. In alcune correnti, come gli ebioniti (v.), si risentì l'influsso dello gnosticismo (v.). D'altra parte il dibattito sui rapporti con l'ebraismo segnò il cristianesimo delle origini, come testimonia il concilio di Gerusalemme sulla circoncisione dei battezzati (Atti degli Apostoli 15), mentre, fino alla distruzione del Tempio (70 d.C.), la comunità cristiana di Gerusalemme, a capo della quale si trovava Giacomo "fratello del Signore" (Galati 1, 19; 2, 9.12), mantenne un ruolo di riferimento.

giudizio, in senso filosofico proprio, operazione mentale che dà luogo a una proposizione o enunciazione, intendendo quest'ultima, secondo Aristotele, come "la frase cui compete di essere vera o falsa" (*Interpretazione*) in quanto "afferma o nega qualcosa di qualcos'altro" (*Analitici Primi*). Il g. può essere concepito in due maniere differenti a seconda che se ne veda il tratto peculiare nella sintesi dei termini, oppure nell'assenso. Nel primo caso è riguardato come la connessione o disgiunzione dei due termini (soggetto e predicato) che compongono la proposizione che lo esprime e con la quale, per lo più, viene di fatto identificato: soprattutto a partire da I. Kant è frequentissimo l'uso del termine g. come sinonimo di proposizione. Nell'orbita di questa concezione del g. si muovono storicamente sia la critica della scuola megarica (v. megarica, scuola), che ritiene contraddittorio qualsiasi g. non tautologico, perché implicherebbe l'identificazione di due contenuti distinti; sia l'osservazione di G.W.F. Hegel secondo cui viceversa è il principio di identità (v.) che deve essere rifiutato proprio perché autorizza solo tautologie. Anche l'importante distinzione kantiana fra giudizi analitici e sintetici, con tutta la problematica che le è connessa, si costituisce sulla base della suddetta concezione del g. Essa si connette all'alternativa se il nesso tra il soggetto e il predicato sia universale e necessario oppure accidentale e contingente. Nel secondo caso il g. è inteso come l'assenso dato o negato a una proposizione (che dunque non potrebbe in nessun caso essere identificata al g.) ponendola rispettivamente come vera o falsa. Questa visione, già presente in Tommaso d'Aquino e riproposta autonomamente dalla logica contemporanea (F.H. Bradley, F.L.G. Frege, E. Husserl, B. Russell) eguaglia la proposizione al suo puro contenuto logico (la *lexis*), supponendo che la sintesi dei termini sia già presente al livello della percezione e non sia quindi un'operazione esclusiva del g., al quale è invece peculiare affermare o negare la verità (la conformità al reale) della sintesi stessa. In questa prospettiva la struttura logica del g. si differenzia da quella grammaticale: l'autentico soggetto logico è da rinvenirsi nella copula, alla quale l'assenso conferisce un valore propriamente ontologico e non più meramente copulativo, mentre il predicato consiste nella sintesi logica dei termini grammaticali (per es.: il-bianco-della-neve nel caso della proposizione, giudicata vera, "la neve è bianca"). [*D. Sac.*]

giusnaturalismo, nella filosofia del diritto, ogni dottrina che sostiene l'esistenza di una legge di natura, nel senso che le sue norme precedono logicamente le leggi o i diritti positivi, cioè emanati da un'autorità politica (o eventualmente anche religiosa). Una dottrina sistematica della legge di natura fu elaborata dallo stoicismo e sta alla base di tutta la tradizione del diritto romano; per tutto il pensiero scolastico la nozione di legge di natura è la nozione cardine della dottrina etica e politica. In senso proprio, tuttavia, si chiama g. classico un filone di pensiero politico del '600 e del '700, che fu iniziato da U. Grozio ed ebbe tra i suoi esponenti J. Locke, S. von Pufendorf, J.-J. Rousseau fino a I. Kant e G. Fichte. Il problema che questi autori intesero risolvere è quello di legittimare le istituzioni politiche e i sistemi di norme di una società particolare su basi universali e razionali, tali da prescindere dal ricorso a autorità di natura politica (l'impero) o religiosa (la Chiesa) che nell'Europa del '600 avevano perso l'unanimità dei consensi. Le risposte date a questo comune problema sono però assai diverse.

Filosofia_in_Ita

■ *La definizione di diritto naturale.* Secondo Grozio il diritto naturale è "una norma della retta ragione, la quale ci fa conoscere che una determinata azione, secondo che sia o non sia conforme alla natura razionale, è moralmente necessaria oppure immorale, e che per conseguenza tale azione è da Dio, autore della natura, prescritta oppure vietata". Il metodo da usare nella costruzione del diritto naturale è per Grozio sia a priori, basato sulla conformità alla natura umana, sia a posteriori, testimoniato dall'accettazione da parte di tutti i popoli. Grozio non condivide la dottrina del contratto sociale se non per dare vita a singoli istituti giuridici (per es., la proprietà): così lo Stato in quanto tale non ha origine contrattuale, mentre la forma di governo sì. Per gli autori successivi resta più o meno comune la nozione di diritto naturale come resta condiviso il problema che questa nozione era chiamata a risolvere; variano invece grandemente tutti gli altri elementi del quadro dottrinale. Il diritto di natura può essere dedotto con una procedura razionale a priori, o essere basato sull'osservazione empirica della natura umana. Si suppone per lo più uno stato di natura come stato originario, ma questo stato è però concepito da T. Hobbes come uno stato presociale (in cui ogni individuo è in conflitto con ogni altro individuo), e da Pufendorf e altri come uno stato già sociale ma prepolitico (in cui cioè sono assenti soltanto le istituzioni dello Stato e delle leggi positive). Si fa uso per lo più della nozione di patto o contratto sociale, ma laddove per Hobbes è questo patto a dare origine alla società, per tutti coloro che sostengono la naturale socialità dell'uomo, come Grozio e Pufendorf, il patto serve a dare origine soltanto alla società politica (lo Stato) o a qualche altra singola istituzione.

■ *La critica al giusnaturalismo.* Alcune nozioni chiave del g. come quelle di stato di natura e di contratto sociale furono criticate nel '700 dagli illuministi scozzesi D. Hume, A. Smith, A. Ferguson (che però accettavano ancora una forma di diritto di natura, coincidente con il sentimento di giustizia) in nome del carattere storico e non artificiale delle istituzioni sociali. Dopo la rivoluzione francese il g. venne fatto oggetto di una sistematica campagna denigratoria da parte del pensiero romantico e storicistico. Critici dell'illuminismo tradizionalisti come E. Burke, o teorici della Restaurazione come J. de Maistre, ma anche G.W.F. Hegel, che aveva assunto nei confronti della rivoluzione francese una posizione critica ma certamente non di rifiuto, accusarono il g. di astrattezza, ascrivendo gli eccessi della rivoluzione francese alla violenza che questo pensiero astratto avrebbe fatto alla vita sociale concreta, che è radicata in tradizioni e in comunità locali e storiche; a questa realtà i giusnaturalisti avrebbero infatti contrapposto insostenibili ideali universalistici e l'immagine di un inesistente individuo slegato da un tempo e un luogo particolare.

■ *Riprese recenti.* La critica storicistica raggiunge nella prima metà del '900 la sua formulazione estrema col positivismo giuridico e col decisionismo di C. Schmitt. Successivamente, nella seconda metà del sec. XX si è avuta una sorta di rivalutazione del g. L. Strauss nel secondo dopoguerra ha teorizzato un neogiusnaturalismo aristotelico come unica alternativa alla deriva relativista del pensiero moderno (la cui conseguenza necessaria sarebbe stato il regime nazista). J. Rawls ha ripreso lo strumento concettuale chiave del g., il contratto, per applicarlo non più al problema della legittimazione dello Stato ma a quello più ristretto della fondazione di criteri di giustizia. J. Habermas ha visto l'etica del discorso come una esplicita ripresa del "progetto della modernità", cioè del progetto di Grozio di dare basi universalistiche all'etica e al diritto. [*S. Cre.*]

giustificazione, termine con cui la teologia cristiana esprime il processo mediante il quale Dio opera la santificazione dell'uomo, che dalla condizione di peccato perviene alla "vita di grazia". La tematica trova una prima e decisiva trattazione nelle Lettere di san Paolo ai Romani e ai Galati: partendo dalla radicale incapacità degli uomini a salvarsi con le proprie sole forze, egli sviluppò il tema della giustizia di Dio che opera in quanti accolgono il vangelo di Gesù Cristo, "potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede" (Romani 1, 17). Ciò che viene messo in luce, pertanto, non è la giustizia del credente, ma prima ancora l'attitudine di Dio a rimanere fedele in modo incondizionato alle sue promesse di alleanza con Israele e con l'umanità tutta, nonostante il peccato. Nella complessa dottrina di Paolo si distinguono dunque l'origine della g. esclusivamente divina, e la sua attuazione, che chiama in causa la libertà dell'uomo, nell'atto in cui egli diviene giusto (santificazione). I due aspetti sono stati variamente interpretati nella storia cristiana: la Riforma protestante ha sottolineato una visione "forense" della giustizia di Dio, il quale non imputa all'uomo i suoi peccati e lo assolve accreditandogli i meriti di Cristo; il pelagianesimo (v.), considerato non soltanto come specifico episodio storico ma come posizione che perdura nella riflessione teologica, riduce invece la g. alla sua misura umana, alla santificazione del credente. Il concilio di Trento precisò che la g. non consiste puramente in una mancata imputazione dei peccati, ma nella vera santificazione del credente. Veniva così recuperata una visione relazionale e storica della g. cogliendola in rapporto agli altri temi cristiani della storia di Gesù, della Chiesa, dei sacramenti e della carità, liberando la g. dall'intimismo della fede fiduciale. Nel periodo post-tridentino la teologia sviluppò una trattazione del tema in una complessa prospettiva ontologica di impianto intellettualistico (che giustappone l'iniziativa di Dio e la risposta dell'uomo), ma la teologia contemporanea ha recuperato una nozione storica e relazionale della g., l'atto dell'incontro fra Dio e l'uomo, che riconosce la potenza dell'agire divino e la decisione di fede e di obbedienza dell'uomo.

giustizia,
in etica e filosofia politica, proprietà (sempre valutativa e mai puramente descrittiva) di leggi, istituzioni, scelte politiche, che consiste in una proporzionalità adeguata fra gli oneri e i benefici attribuiti alle diverse classi di individui. Ciò che è "giusto" rappresenta un ambito più ristretto rispetto a ciò che è "buono": infatti non riguarda la scelta del bene (v.) che attiene ai singoli individui, ma il trattamento riservato a classi di individui. Questa concezione della g. viene definita "distributiva" ed è quella comunemente accettata

Filosofia_in_Ita

nel dibattito filosofico. Aristotele parlava anche di una g. "riparatrice", che riguarda la punizione o la compensazione dei torti; questa seconda accezione è rimasta viva nel linguaggio ordinario, laddove si chiama g. l'apparato giudiziario, ma è del tutto caduta nel linguaggio filosofico.

■ *Il concetto di giustizia nella Bibbia.* Il concetto ebraico di *zedaqà* (giustizia) non designa né un attributo di Dio in sé, né una virtù umana, ma una relazione fra Dio e il suo popolo che si manifesta nel duplice movimento dell'alleanza: da un lato nell'intervento divino a favore del suo popolo e di chi gli è fedele, e dall'altro nell'aderire del popolo al patto con Dio. È uomo giusto colui che si conforma al patto che Dio ha fatto con il suo popolo e quindi osserva la legge che è il pegno dell'adesione al patto. Nel Deuteronomio si accentua il carattere di dono divino, di gratuità della giustizia che Dio esercita a favore dell'uomo: nel Nuovo Testamento la nozione ha rilevanza nelle Lettere di Paolo, dove diviene "giustificazione" da parte di Dio, in polemica con una riduzione legalistica della nozione alla maniera di un computo di meriti e demeriti dell'individuo quale criterio della salvezza.

■ *Giustizia nella filosofia greca.* In greco il termine compare in poeti gnomici, per es. Teognide, e viene inteso come la somma di tutte le virtù. Platone sviluppò questa accezione in una teoria sistematica: la g. consiste nel fare ciò che ci è proprio, cioè nell'esecuzione della propria funzione da parte di ognuna delle parti dell'anima e (dato che la struttura dello Stato è corrispondente punto a punto alla struttura dell'anima) da parte di ognuno dei ceti sociali. Aristotele introdusse la distinzione (tuttora accettata) fra due significati giustapposti della g.: da un lato la g. è la "virtù nel suo complesso", per la quale il giusto si manifesta come il "giusto mezzo" fra il troppo e il troppo poco; dall'altro lato, è virtù particolare quando viene intesa come la proporzione nei rapporti fra esseri umani. Nella g. come virtù particolare Aristotele distinse inoltre una g. "distributiva", che si occupa della ripartizione dei beni in proporzione al merito, e una g. "correttiva", o sinallagmatica, che regola i rapporti di scambio e a sua volta si divide in g. "commutativa", che determina la misura dei rapporti di scambio, e in g. "giudiziaria", che regola la risoluzione delle controversie.

■ *La giustizia nella filosofia moderna.* A partire da U. Grozio, S. von Pufendorf e J. Locke, il concetto di g. ha assunto un'importanza crescente, con la tendenza a fare coincidere la teoria della g. con la teoria dei diritti. In questo contesto il senso di g. distributiva ha teso a coincidere con quello di g. in quanto tale. Così intesa la g. è, anche nel linguaggio corrente, sinonimo di equità (v.), ma solo nel senso di correttezza (dell'inglese *fairness*), non in quello di giustizia del caso singolo (del greco *epiéicheia*). Il termine "g. sociale", entrato nel linguaggio corrente con grande forza evocativa nell'800, non dice nulla più che g. distributiva e ha semmai una sfumatura pleonastica, in quanto trattando di rapporti fra singoli non può non essere sociale. Esempio paradigmatico dell'elaborazione moderna può essere considerata la teoria della g. di D. Hume. Nel terzo libro del *Trattato della natura umana* Hume svolse un'analisi delle "circostanze della giustizia" sostenendo che gli esseri umani di solito si trovano in una situazione che presenta quattro caratteristiche: a) la dipendenza, in quanto non possono raggiungere certi obiettivi essenziali senza la cooperazione dei loro simili; b) la scarsità moderata, in quanto la sovrabbondanza delle risorse eliminerebbe i conflitti di interesse e la loro scarsità estrema abbasserebbe la convivenza sociale al di sotto del livello minimo in cui avrebbe senso porsi problemi di g.; c) l'egoismo e la limitata generosità degli esseri umani; d) la vulnerabilità individuale, cioè la debolezza della natura umana che fa sì che ognuno corra costantemente il rischio di venire gravemente danneggiato da fattori naturali o dai suoi simili. Hume si pose il problema di come individui che siano degli egoisti razionali possano giungere a stabilire accordi per dare vita a una forma di cooperazione poste queste circostanze iniziali. Per Hume, un singolo atto di g. da solo può fare più male che bene ed "è soltanto il concorso dell'umanità in uno schema o sistema d'azione generale ad essere vantaggioso". Secondo Hume vanno riconosciute tre leggi di natura fondamentali (stabilità della proprietà; suo trasferimento per consenso; mantenimento delle promesse) che sono necessarie per conservare la società, la quale a sua volta è necessaria per la sopravvivenza. È nell'interesse a lungo termine di ognuno obbedire alle norme che rendono possibile la società e la cooperazione. Esiste però la scarsa lungimiranza umana che fa preferire il vantaggio immediato a quello a lungo termine; questa scarsa lungimiranza rende necessario il contrappeso rappresentato dalla creazione di uno speciale gruppo di persone (i governanti e i funzionari da questi dipendenti) il cui interesse immediato è fare prevalere gli interessi a lungo termine di tutti. Il problema di Hume è tornato al centro della discussione nell'etica in area anglosassone dopo il 1970 con autori come D. Gauthier, J. Rawls, T. Nagel (v. egoismo-altruismo).

■ *La giustizia come equità di Rawls.* Dalla analisi di Hume delle "circostanze della giustizia" parte anche la più famosa teoria contemporanea della g., quella di Rawls. In *Una teoria della giustizia* Rawls reinterpreta il concetto di g. come g. procedurale o equità (*fairness*). Questa nozione viene costruita attraverso l'esperimento mentale della "posizione originaria" in cui le parti contraenti, protette dal "velo dell'ignoranza", cioè da una metodica messa fra parentesi di ogni conoscenza relativa alla posizione sociale che andranno ad occupare nonché alla particolare concezione del bene che condivideranno, si accordano sulle regole di distribuzione di oneri e benefici con cui governare la comunità nazionale. Le regole sono stabilite mediante una procedura che ruota da un lato intorno al requisito dell'imparzialità, dall'altro intorno alla separazione fra "giusto" e "bene": in una società in cui esiste una pluralità di concezioni del bene è giusta la norma che tende a mettere in grado ogni membro di perseguire la sua propria concezione del bene mediante una distribuzione "equa" di oneri e benefici. Con questa separazione la società "giusta" cessa di identificarsi con la società "buona": si ha così con Rawls la definitiva separazione fra i due sensi della g. che permanevano in Aristotele e la g. diviene esclusivamente la g. "speciale". [*S. Cre.*]

Si veda anche: eguaglianza.

Filosofia_in_Ita

giusto prezzo, nella filosofia scolastica, teoria etico-economica, la quale sostiene che per ogni merce in un momento particolare esista un prezzo equo al quale questa dovrebbe essere venduta. Questa teoria fu elaborata a partire da Pier Lombardo, ripresa da Tommaso d'Aquino e poi sviluppata dagli scolastici successivi, fino al '500 da teologi quali A. Azpilqueta, D. de Soto, L de Molina. La teoria del g. p. a partire dal sec. XII non cerca soltanto di rispondere allo sviluppo crescente dell'economia mercantile, ma rappresenta una consapevole reazione alla dottrina, accettata nel diritto romano, secondo cui il venditore ha sempre diritto di vendere al massimo prezzo che riesce a ottenere. Gli scolastici affermarono che non è lecito in coscienza, anche nei casi in cui è permesso dalla legge civile, vendere una cosa a un prezzo maggiore del suo valore effettivo; l'ammontare di questo valore sarebbe determinato dall'"opinione comune", e d'altra parte il venditore potrebbe facilmente stabilire il valore delle merci che ha da vendere considerando quale ricavo ne deve ottenere per mantenersi in modo adeguato nel ceto a cui appartiene.

Glanvill, *Joseph*, filosofo inglese (Plymouth 1636 - Bath 1680). Dopo gli studi a Oxford seguì la carriera ecclesiastica, divenendo cappellano di corte di Carlo II. Il pensiero di G. si pone al confine tra il nascente empirismo critico e scettico, espresso in seguito da J. Locke e D. Hume, e il platonismo teologico della scuola di Cambridge (v. Cambridge, scuola di). Nella sua opera principale, *Vanità del dogmatismo* (1661), G. sostenne che la conoscenza umana è limitata all'esperienza sensibile e criticò la pretesa di fissare rigide leggi scientifiche per la realtà fenomenica. Riguardo alla nozione di causalità, in anticipo sulla medesima critica di Hume, affermò che "non possiamo concludere che una cosa sia la causa di un'altra se non dal fatto che si accompagna continuamente a essa: poiché la causalità in sé non è percepibile". Di qui G. mosse per giustificare la fede ("io insegno che la vera conoscenza è ignoranza" e quindi abbandono in Dio) e per dare dignità filosofica alle credenze popolari nell'esistenza degli spiriti e delle streghe (*Sadducismus triumphatus*, 1681, postumo).

globalizzazione, nelle scienze sociali, processo che aumenta la comunicazione e l'interdipendenza tra le popolazioni del mondo fino a creare una "società globale". Tale interdipendenza è stata individuata in vari ambiti, così che è possibile parlare di una pluralità di processi di g. (g. politica, tecnologica, economica, culturale ecc.). Il processo di g. può essere dunque studiato e inteso come un processo di comunicazione globale, che chiama in causa l'espansione di tutti i sistemi di comunicazione, e in particolare le possibilità offerte dalla comunicazione massmediatica, ma anche la multidirezionalità della comunicazione.

■ *Globalizzazione e postmodernità.* La g. sembra essere il fenomeno in cui si incontrano per eccellenza le antinomie tipiche della postmodernità (v. postmoderno) o, per altri autori, della tarda modernità: universalismo e particolarismo, omogeneizzazione e differenziazione, integrazione e frammentazione, centralizzazione e decentralizzazione. Dal punto di vista politico al fiorire di sempre nuovi organismi sovranazionali corrisponde il proliferare di particolarismi e fondamentalismi, alimentati dalla ripresa di vecchi interessi generali e di identità forti intorno alla fede religiosa e dall'impatto di inarrestabili flussi migratori. Tali conflitti tendono a frantumare Stati plurinazionali artificiosamente messi insieme dai trattati di pace. In campo economico la g. è apparsa come un secolare processo a senso unico di espansione dell'assetto economico europeo al resto del mondo (dando vita a quella che viene chiamata economia-mondo), tuttavia l'internazionalizzazione dei mercati e, soprattutto, dei flussi finanziari grazie alle tecnologie telematiche ha determinato un'interdipendenza assai stretta di tutte le aree e di tutti i settori economici. Da un più generale punto di vista culturale, si può così sostenere che se una prima fase della g. ha corrisposto a un'espansione dei modi di vita e dei valori occidentali, oggi non è più assolutamente possibile attribuire alla g. una direzione. In altri termini, la g. moderna è stata effettivamente un'occidentalizzazione del mondo, ma la sempre più vistosa contrazione del tempo e dello spazio, delle comunicazioni e degli scambi sociali porta il postmoderno a esprimersi nella multidirezionalità dello sviluppo, impedendo una g. unilaterale. Tenendo conto delle sue ambivalenze costitutive, il processo di g. può essere qualificato come ibridazione, movimento di aggregazione delle forme della cultura contemporanea che non cancella le forme precedenti: realtà locali convivono con stili di vita globali, postmoderno convive con premoderno e moderno, l'organizzazione per macroregioni favorisce lo spezzettamento in microregioni. Non coincidendo né con l'universalismo né con l'omogeneizzazione delle culture, la g. tende a enfatizzare la tendenza al pluralismo tipica di tutta l'età moderna.

gloria, in senso religioso, stato di perfetta beatitudine eterna proprio di Dio e, secondo la teologia cristiana, delle anime del paradiso. Simbolicamente, attraverso la luce e lo splendore che ne indicano il carattere sacro, il manifestarsi della g. di Dio genera stupore e ammirazione. Nella Bibbia Dio manifesta la sua g. (in ebraico *kavod*, rilevanza, onore; in greco *dóxa*, reputazione, magnificenza) nelle sue teofanie. Nel Nuovo Testamento, le parole e i gesti di Gesù sono interpretati come segni della g. di Dio, che in Giovanni riluce nella elevazione di Gesù sulla croce. Nella teologia contemporanea la categoria di g. diviene cifra decisiva della proposta di H.U. von Balthasar (v.).

glossematica, teoria linguistica (elaborata da alcuni autori del circolo linguistico di Copenaghen, quali L. Hjelmslev, V. Brondal, P. Lier, H.J. Uldall) che intende superare il livello della mera descrizione per arrivare a una "scienza sistematica, esatta e generalizzante, nella quale tutti gli eventi siano previsti, e le condizioni della loro realizzazione stabilite". Il termine, dal greco *glóssa* (lingua), fu proposto nel 1935 per sottolineare la completa originalità della nuova teoria rispetto alle precedenti concezioni linguistiche. In realtà, la g. riprende gli spunti essenziali del pensiero di F. de Saussure e può essere quindi considerata una teoria strutturalista. Gli apporti più originali riguardano la riflessione sul metodo dell'analisi linguistica e, più in generale, sulla metodologia della ricerca scientifica. Le caratteristiche essenziali di una teoria scientifica sono sintetizzate da Hjelmslev nel "principio empirico": una descrizione scientifica dev'essere non contraddittoria, esauriente (deve spie-

Filosofia_in_Ita

gare almeno l'intero ambito della realtà che prende in esame) e semplice (deve far ricorso al numero minore possibile di elementi esplicativi); fra due teorie ugualmente non contraddittorie ed esaurienti è scientificamente migliore la più semplice. Su questa base epistemologica i glossematici cercano di elaborare una teoria che, ai vari livelli di analisi linguistica (fonetica, morfologia, sintassi e semantica), sia in grado di individuare gli elementi minimi costitutivi della lingua e soprattutto di prevedere le loro possibili combinazioni. Si tratta di una teoria che mette in luce le strutture della lingua in quanto tale, al di là o al di sotto delle modalità in cui queste strutture si manifestano nelle varie lingue. Riprendendo la teoria di de Saussure, che la lingua è forma e non sostanza, i glossematici hanno affermato che la forma è una rete di funzioni, cioè di rapporti di vario tipo e che la sostanza è una "materia" sulla quale è stata proiettata una forma. Essi sottolineano inoltre che il rapporto forma-sostanza opera sia sul piano del contenuto, sia sul piano dell'espressione. I testi fondamentali della glossematica sono *I fondamenti della teoria del linguaggio* (1943) di Hjelmslev e i *Lineamenti di glossematica* (1957) di Uldall.

Glucksmann, *André*, filosofo francese (Parigi 1937). Critico nei confronti del marxismo per i suoi esiti pratici sfociati nella costituzione di uno Stato totalitario come quello sovietico, ha rivalutato il concetto d'individualità e il diritto al dissenso. Ha posto al centro della propria riflessione temi di attualità quali l'esperienza dei gulag (i campi di lavoro forzato sovietici), il fenomeno dei dissidenti e dei profughi, il pacifismo, la guerra, i rapporti col Terzo Mondo, la democrazia e il voto. Tra le sue opere: *I padroni del pensiero* (1977); *L'atto antitotalitario* (1983).

gnoseologia, termine con cui si indica, nella partizione sistematica della filosofia, la teoria della conoscenza, cioè del modo con cui conosciamo la realtà, distinta dall'ontologia e dalla metafisica, anche se spesso strettamente intrecciata con esse. Nella letteratura di lingua inglese essa è collegata con l'epistemologia (v.) o, addirittura, ne costituisce una parte. La g. esamina la natura, la definizione della conoscenza e la sua giustificazione e intende rispondere alla sfida dello scetticismo sempre risorgente. Si tratta cioè di vedere se e in che misura la pretesa conoscenza umana sia valida e se si dia in generale una conoscenza vera e valida. In particolare, la g. indaga l'estensione e i limiti della conoscenza, la struttura ontologica di quanto conosciamo (individui o essenze, oggetti o fatti, l'attuale, il possibile o il necessario), le fonti del conoscere; se ci sia un metodo per acquisire la conoscenza e se questa vada intesa come un processo unitario o implichi una pluralità analogica di atti. Secondo una tradizione risalente a Platone, la conoscenza è credenza vera giustificata: essa è stata poi interpretata o come immagine adeguata del dato, oppure come costituita di proposizioni, vertenti su stati di cose o fatti, cioè su rapporti tra oggetti. Scopo della g. è, inoltre, quello di considerare se la conoscenza abbia giustificazioni e se queste siano o no conclusive: le risposte variano dall'ammissione di conoscenze fondate in modo assoluto all'accettazione di credenze solo affidabili, con gradi diversi di probabilità.

Si vedano anche: adeguazione; argomentazione; certezza; cogito; concetto; credenza; dogmatismo; dubbio; empirismo; epoché; errore; essenza; evidenza; falso; fenomeno; fenomenologico, metodo[1]; induzione; intelletto; logica; noumeno; probabilità; proposizione; ragione; rappresentazione; realismo; scetticismo; sensibilità; sensismo; senso; sillogismo; universale; universali, problema degli; verità.

gnosi, forma di conoscenza dei misteri divini, che riscatta o redime l'uomo dall'esperienza di divisione tra sé e il mondo, tra sé e Dio, e ripristina la sua autentica identità. Ragione di questa scissione è il male, inteso come entità ontologica entro una concezione dualistica dell'esistente e rappresentato mitologicamente secondo diverse figure. In opposizione alla fede, che si fonda sull'affidamento e la fiducia in una testimonianza ritenuta vera, la g. sottolinea il proprio aspetto conoscitivo connotato da alcune peculiarità: l'identità del conoscente (lo gnostico, la cui realtà interiore è divina), del conosciuto (la scintilla divina, costitutiva della sua interiorità trascendente, il suo sé) e del mezzo di conoscenza (la g. quale facoltà divina che va risvegliata). Essa è rintracciabile in correnti filosofico-religiose diverse, nelle religioni misteriche, nello gnosticismo (v.) del mondo antico. Per lo più si tratta di una conoscenza elitaria, cioè destinata a un ristretto gruppo di individui "illuminati" distinti dalla collettività.

gnosticismo, movimento religioso fondato sulla conoscenza dei misteri divini (gnosi, v.) affermatosi in area cristiana tra i secc. II e III. A questo movimento si riferiscono i testi in lingua copta della biblioteca rinvenuta a Nag Hammadi, in Egitto, le confutazioni degli eresiologi cristiani coevi e di alcuni filosofi, tra i quali spicca Plotino. Pur di genere letterario diverso – vangeli, atti, lettere, apocalissi, discorsi (gnostici) di rivelazione, preghiere –, la documentazione gnostica risale più che a gruppi precisamente identificabili a un mondo ideologico sostanzialmente unitario, i cui tratti salienti sono un identico ideale di vita, un eguale atteggiamento di ostilità e di isolamento rispetto al mondo e una stessa aspirazione realizzantesi nella conoscenza. Come accade per ogni forma di gnosi anche la gnosi dello g. si sostanzia in una presa di contatto con l'oggetto medesimo conosciuto, Dio o il mondo che da lui promana, e assurge a esperienza-conoscenza salvifica attuata mediante il semplice atto del conoscere. Tale conoscenza salvifica include sul piano teorico non facili nozioni teologiche (conoscenza di una storia della divinità e del dramma interno a una serie di ipostasi, entità e unità viventi, che gli gnostici chiamano "eoni" e costituiscono il mondo della pienezza e della perfezione divine, detto gnosticamente "pleroma", dal quale ebbe origine il mondo inferiore), cosmologiche (conoscenza della struttura cosmica che determina la condizione concreta dell'uomo), antropologiche (conoscenza del mistero dell'uomo, della sua origine spirituale e materiale e, quindi, della sua consistenza divina e corporea) e soteriologico-escatologiche (dottrina soterica, individuale e universale, che è risposta a tutto il dramma interiore e aspetto inverso alla caduta, come ritorno di tutte le cose a Dio). Il processo di gnosi è sostanzialmente un movimento di penetrazione nel pleroma, un ricordare la propria patria celeste e quindi un ritorno alle proprie origini.

Filosofia_in_Ita

■ *Caratteristiche comuni alle scuole gnostiche.* Lo g. è contraddistinto da una serie di caratteristiche, che possono essere riscontrate nelle diverse scuole gnostiche con sfumature e intensità differenti: 1. la contrapposizione dualistica dell'elemento divino (detto anche pneumatico) al mondo-materia, che si specifica come radicale estraneità (ontologica e spaziale) al mondo materiale e tenebroso e come immanenza, prigionia, dell'elemento pleromatico o di sue emanazioni ultime nelle tenebre e nella materia (verso la quale lo gnostico nutre una rigorosa avversione: anticosmismo), in seguito a una crisi del mondo divino, che ha prodotto questo mondo inferiore; 2. la presenza nell'uomo (corporeo, materiale) della scintilla divina (detta anche pneumatica e luminosa) e la necessità che sia ridestata dalla sua controparte divina per essere finalmente libera dal corpo, pessimisticamente ritenuto dallo gnostico un vincolo oppressivo (antisomatismo), e integrata nel mondo divino; 3. la gnosi come fonte di conoscenza religiosa, il cui oggetto è la vera realtà spirituale dell'uomo, connaturale o consustanziale col divino, mediata da un rivelatore-salvatore e garantita da una particolare tradizione esoterica, in grado di salvare chi la riceve; 4. la salvezza come redenzione-emancipazione non del corpo e della creazione, ma dal corpo e dalla creazione della scintilla divina in essi prigioniera.

■ *Mitologia gnostica.* Un punto chiave per tutta la costellazione dei gruppi gnostici dei secc. II e III è la mitologia: successione di avvenimenti, racconto delle origini (di Dio, del cosmo, dell'uomo), che sono a un tempo fondamento e causa delle realtà di questo mondo, descrizione e spiegazione di quella situazione di crisi e rottura che dalla primordiale condizione di pienezza ha portato al vuoto esistenziale del presente. La mitologia gnostica racconta non vicende di dei separati dagli uomini, ma in primo luogo la vicenda del Dio raffigurabile come *Anthropos* (uomo) primordiale, Androgino archetipo, da cui discendono per frammentazione gli uomini particolari e nel quale hanno avuto luogo processi conoscitivi e volitivi che costituiscono il modello e il riflesso di strutture di pensiero e modalità di azione peculiari allo gnostico; narra allo gnostico la sua vera origine, le cause che l'hanno fatto precipitare in questo mondo, a cui è ontologicamente estraneo, l'itinerario per uscirne. Tale mitologia, comunicata esotericamente, altro non presume, quindi, che fornire allo gnostico la vera divinità del mito, le risposte ai suoi interrogativi esistenziali. Lo introduce ai misteri della gnosi, che coincide con un processo autoredentivo, ossia di autoconoscenza della propria indole divina. [*A. Zan.*]

Gobetti, *Piero*, scrittore e uomo politico italiano (Torino 1901 - Parigi 1926). Attivissimo pubblicista impegnato in un rinnovamento del liberalismo italiano negli anni del primo dopoguerra, morì in esilio in seguito alle violenze subite dallo squadrismo fascista. Convinto che il Risorgimento fosse una "rivoluzione mancata", al vecchio liberalismo che le classi dirigenti avevano trasformato in semplice arte di governo G. contrappose l'esigenza di una "rivoluzione liberale", sostenuta dal basso, ossia dalle forze attive della società industriale, compresa la classe operaia. All'oligarchia, al parassitismo, al paternalismo di cui vedeva intrisa la storia italiana oppose la visione di una società fondata sull'iniziativa e sul dinamismo. Tra le sue opere più consistenti: *La rivoluzione liberale* (1924); *Risorgimento senza eroi* (1926, postumo).

Goclenio, *Rodolfo*, nome italianizzato di *Rudolph Göckel*, filosofo tedesco (Corback 1547 - Marburgo 1628). Divulgatore di Aristotele, non rimase però esclusivamente legato alla sua dottrina e rientra tra i seguaci di P. Ramo. Contribuì alla logica con l'ideazione del sorite (polisillogismo) "$C=D$; $B=C$; $A=B$, dunque $A=D$", detto goclenico, e si occupò anche di storia della filosofia e di psicologia razionale. Tra le sue opere: *Psicologia* (1590), che introdusse il termine stesso nel linguaggio filosofico; *Problemi logici* (1597); *Introduzione all'Organon di Aristotele* (1598); *Conciliatore filosofico* (1609); *Lessico filosofico* (1615), che risente delle dispute del ramismo.

Gödel, *Kurt*, logico matematico statunitense di origine morava (Brno 1906 - Princeton 1978). Laureatosi a Vienna, dove frequentò il circolo neopositivista (v. empirismo logico), nel 1940 si trasferì negli USA, acquisendone la cittadinanza. Tra i maggiori logici di tutti i tempi, è noto soprattutto per la dimostrazione dei due teoremi che portano il suo nome. Il primo teorema stabilisce che teorie formali sufficientemente potenti, come per es. l'aritmetica, sono incomplete perché esistono formule esprimibili al loro interno che sono vere ma tuttavia non dimostrabili. Le teorie non sono pertanto in grado di fornire una descrizione esaustiva di ciò che è vero. Il secondo dimostra che nessuna teoria può autofondarsi, ossia fornire la propria giustificazione, ma ognuna è garantita nei suoi fondamenti dal ricorso a un'altra teoria più potente (v. Gödel, teoremi di). Fra gli altri risultati da lui ottenuti vi è l'interpretazione del calcolo proposizionale intuizionista in un sistema modale (v. logica modale) classico (1931) e della logica e aritmetica classiche nei corrispettivi calcoli intuizionistici (1933). Questo risultato permette di evidenziare che l'aritmetica classica differisce da quella intuizionistica solo in modo esteriore: se si accetta, infatti, come non contraddittoria l'aritmetica intuizionistica, allora è garantita anche la non contraddittorietà di quella classica. A G. si devono inoltre la prima definizione del concetto di funzione ricorsiva (1934) e la dimostrazione della compatibilità dell'assioma di scelta e dell'ipotesi generale del continuo con gli altri assiomi della teoria degli insiemi (1937-40). L'ipotesi generale del continuo è coerente con le consuete teorie assiomatiche degli insiemi (v. insiemi, teoria degli): pur essendo molto potente, essa può venir aggiunta a una teoria basilare degli insiemi senza generare contraddizioni. Infine, G. propose (1958) un ampliamento del punto di vista finitista (v. finitismo). [*F. Cas.*]

Godelier, *Maurice*, antropologo francese (Cambrai 1934). La sua ricerca, vicina a quella di L. Althusser (v.) e largamente influenzata dalle ricerche etnologiche di C. Lévi-Strauss (v.), ha come obiettivo la fondazione rigorosa del marxismo prendendo le distanze da una lettura umanistica o filosofica di esso. Centrale è la nozione di contraddizione, di cui G. ha distinto due nozioni di contraddizione: la prima è quella di classe tra capitalisti e operai; la seconda, decisiva, è quella tra rapporti di produzione e forze produttive. In quest'ultima contraddizione non è in gioco alcuna azione volontaria e intersoggettiva, né vi si può leg-

Filosofia_in_Ita

gere alcuna finalità o intenzionalità. Escluso che la razionalità del modo di produzione rinvii "a una finalità sepolta nei misteri dell'essenza dell'uomo, rivelata solo al filosofo", resta esclusa anche una qualsiasi fondazione di tale razionalità su un principio trascendente la storia. La superiorità del socialismo sarebbe vincolata alle proprietà oggettive della struttura e non a "giustificazioni umanistiche". All'accusa di "antiumanesimo" G. ha replicato accettando tale qualifica se essa significa il rifiuto di fondare su un sistema di valori la necessità storica del passaggio al socialismo e la dimostrazione della sua superiorità sul modo di produzione capitalistico, ma ha sostenuto che, una volta fondata scientificamente la necessità e superiorità del socialismo, la lotta per la sua instaurazione è la forma superiore di attività umana. Tra le sue opere: *Razionalità e irrazionalità nell'economia* (1966); *La moneta di sale. Economia e società primitive* (1970); *Orizzonte, percorsi marxisti in antropologia* (1973).

Gödel, teoremi di, si tratta dei teoremi di incompletezza (v.) elaborati da K. Gödel nel 1931. Il primo t. di G. consente di affermare che tutte le teorie formali capaci di esprimere la propria sintassi (in pratica le teorie che contengono il sistema PRA dell'aritmetica ricorsiva primitiva, v. formalizzazione dell'aritmetica) sono sintatticamente e semanticamente incomplete. In ciascuna di tali teorie è possibile costruire una proposizione che, opportunamente interpretata, dichiara la propria indimostrabilità: supposta la coerenza della teoria, la proposizione risulta perciò indimostrabile e sotto una condizione leggermente più forte essa risulta pure non refutabile (cioè non è dimostrabile la sua negazione); la proposizione è così indecidibile e la teoria sintatticamente incompleta (v. sistema formale). La teoria è in aggiunta semanticamente incompleta, perché la medesima proposizione, dichiarando la propria indimostrabilità ed essendo indimostrabile, dice il vero: esiste pertanto almeno una proposizione vera della teoria che la teoria non riesce a dimostrare. Il secondo t. di G., che l'autore presenta quale corollario del primo, deriva dal fatto che la proposizione indimostrabile sopra menzionata è equivalente con l'espressione – nel linguaggio della teoria – della nozione sintattica della coerenza della teoria stessa. Per questo, data l'inderivabilità della proposizione indecidibile, "è inderivabile anche l'espressione della sua coerenza", il che coincide esattamente con l'enunciato del teorema.

■ *Rilevanza dei teoremi di Gödel.* L'importanza logica ed epistemologica di entrambi i teoremi di incompletezza è enorme. Innanzi tutto, essi hanno segnato il fallimento del programma formalistico hilbertiano (v. formalismo matematico) per una duplice ragione: da una parte, perché revocano in dubbio la stessa possibilità di formalizzare l'intero edificio matematico, dall'altra, perché escludono la possibilità di dimostrare la coerenza delle teorie matematiche a partire dalle procedure finitiste (v. finitismo), le uniche ritenute da D. Hilbert assolutamente indubitabili. Infatti, è plausibile (v. formalizzazione dell'aritmetica) ritenere che tali procedure siano formalizzabili entro la teoria dell'aritmetica ricorsiva primitiva PRA e PRA è contenuta in tutte le teorie soggette ai teoremi di incompletezza. Inoltre, per il secondo teorema di Gödel la coerenza delle teorie può essere dimostrata solo ricorrendo a procedure esterne alle teorie stesse. Dunque, queste devono essere esterne anche a PRA e quindi non finitiste. In secondo luogo, i teoremi di incompletezza sono significativi per la teoria della conoscenza in generale. Essi evidenziano il carattere aperto del sapere umano, mettendo in luce il fatto, del tutto generale, che le nostre conoscenze non possono essere giustificate senza ricorrere a presupposti esterni alle conoscenze stesse, come la coerenza delle teorie non può essere dimostrata senza usare procedure che le oltrepassano. [*S. Gal.*]

Goethe, Johann Wolfgang,
scrittore e filosofo tedesco (Francoforte sul Meno 1749 - Weimar 1832). L'opera più importante del primo periodo della sua vita, durante il quale G. studiò giurisprudenza a Lipsia (1765) e a Strasburgo (1770), è il romanzo epistolare *I dolori del giovane Werther* (1774), che ebbe uno strepitoso successo mondiale per l'efficacia con cui vi trovava espressione la "sentimentalità" dello *Sturm und Drang*, ossia delle tendenze antirazionalistiche allora in voga. Nel 1775 per invito del duca Carlo Augusto G. si trasferì a Weimar, dove rimase fino alla morte, eccettuati alcuni viaggi tra cui di particolare importanza quello in Italia (1786-88). Al 1775 risale la prima stesura (comparsa soltanto postuma e conosciuta come *Urfaust*) del grande poema su Faust a cui lavorò tutta la vita. Negli anni di Weimar G. divenne il maggior esponente di un'ideale di classicità rispetto al quale giocarono un ruolo di notevole importanza l'amicizia con J.G. Herder e poi soprattutto con F. Schiller. Della ricchissima produzione dell'epoca si ricordino i grandi drammi (*Ifigenia in Tauride*, 1787; *Egmont*, 1788; *Tasso*, 1790); il romanzo sulla formazione dell'uomo, *Anni di noviziato di Wilhelm Meister* (1795-96); la prima parte della nuova stesura del *Faust* (1808); il romanzo *Le affinità elettive* (1809), in cui il tema dell'amore e dell'affinità amorosa viene sviluppato in un complesso intreccio di motivi psicologici e naturalistici; la raccolta di poesie *Divano occidentale-orientale* del 1819; quel grande affresco di un'epoca che è la sua autobiografia *Poesia e verità* (1809-14 e 1830); il romanzo *Gli anni di pellegrinaggio di Wilhelm Meister* (1829), dedicato al motivo della "rinuncia" per realizzarsi concretamente nella vita; la seconda parte, conclusiva, del *Faust* (1831), paradigma dell'uomo che deve agire per perseguire i suoi ideali, ma "erra in quanto agisce".

■ *La filosofia della natura.* Ampi furono gli interessi di G. in campo scientifico naturalistico e filosofico. Scritti principali nell'ambito di studi filosofico-scientifico sono: *La metamorfosi delle piante* (1790); *Teoria dei colori* (1810) e *Sulla scienza in generale e in particolare sulla morfologia* (1817-24). Il grande entusiasmo poetico di G. per la natura, così come i suoi multiformi interessi scientifici, si sostanziano di un tessuto filosofico anzitutto nel quadro della rinascita della filosofia di B. Spinoza nella Germania dell'epoca. La natura viene così concepita come unitotalità divina, liberata però dalla bardatura del metodo geometrico spinoziano ed esaltata come organica, vivente, infinitamente versatile, produttrice di forme sempre

Filosofia_in_Ita

GOETHE

Natura in forma di aforismi

Natura! Circondati e avvinti da lei, non ci è dato di uscire dal suo amplesso, né di penetrare più in fondo a lei. Non pregata e senza avvertirci, ella ci accoglie nel vortice della sua danza, e si slancia via con noi, finché, stanchi, cadiamo dalle sue braccia.

Eternamente ella crea nuove forme; ciò che ora è non fu mai, ciò che fu non ritorna: tutto è nuovo, eppur sempre vecchio.

Viviamo in lei, e le siamo stranieri. Incessantemente parla con noi, ma non ci tradisce i suoi misteri. Di continuo operiamo su di lei, eppure su di lei non abbiamo potere alcuno.

Il suo scopo sembra esser l'individuo, eppure non sa che farsene dell'individuo. Sempre ella crea e sempre distrugge, ma la sua officina è inaccessibile.

Tutta nelle sue creature vive, ma la madre, dov'è? Ella è l'unica artefice: dalle creazioni più semplici passa alle più complesse, alle più perfette, senza alcuna apparenza di sforzo, con la massima precisione e sempre con delicatezza. Ogni sua opera ha una sua fisionomia, ogni suo manifestarsi ha un suo proprio significato, eppure è parte di un sol tutto.

Ella recita una parte; se la veda, non sappiamo; eppure la recita è per noi, che ce ne stiamo appartati in un canto.

In lei è un eterno vivere, un eterno divenire, un eterno muoversi, eppure non avanza d'un passo. Eternamente si tramuta, né v'è in lei momento di sosta. Non sa fermarsi, e la sosta ella colpisce di maledizione. Intanto è ferma, e il suo passo è misurato, le sue eccezioni rare, le sue leggi immutabili.

Ella ha pensato, e di continuo pensa; ma non da essere umano, bensì da Natura. Ella si è riservato un suo modo d'intendere, che tutto abbraccia e nessuno può rapirle.

Tutti i viventi sono in lei, e lei in tutti. Con tutti ella giuoca, e gode quanto più uno sa vincerla. Il suo giuoco è così nascosto, che ci se n'accorge sol quando esso è finito.

Anche ciò che è snaturato è natura, anche il più rozzo filisteo ha qualcosa del suo genio. Chi non la vede dappertutto non la vede in nessun luogo.

Ella ama se stessa ed è attaccata a se stessa con occhi e cuori innumerevoli. Si è spiegata così da godere di se stessa; ed insaziabile sempre fa sorgere nuovi goditori, perché prendano parte al suo piacere.

Ella gode dell'illusione. Chi distrugge questa illusione in sé e negli altri, quello è punito da lei con rigore crudele. Chi le si abbandona fiducioso, quello è accolto al suo seno come un bambino.

Innumerevoli sono le sue creature. Verso nessuna è mai avara; ma ha i suoi favoriti, ai quali molto prodiga e molto sacrifica. Ella protegge il grande.

Ella fa scaturire le sue creature dal nulla, né rivela loro donde vengano né dove vadano. A loro il camminare, a lei, il conoscer la via.

Pochi congegni ella ha; ma non si logorano mai, e son sempre efficaci e sempre diversamente operosi.

Il suo spettacolo è sempre nuovo, perché crea sempre nuovi spettatori. La vita è la sua più bella invenzione; e la morte è il suo segreto per rinnovare la vita. Ella avvolge l'uomo in una specie di tenebre, ma lo spinge anche di continuo a bramar la luce. Ella lo rende soggetto alla terra, tardo e pesante, eppure lo stimola sempre a nuove azioni.

Ella ha creato i bisogni perché ama il moto. Ed è il più gran miracolo che ella, con mezzi così limitati, ottenga questa alacrità. Ogni necessità è un beneficio: presto soddisfatto, presto rinasce. Ogni nuovo desiderio è una nuova fonte di gioia; ma presto ella ritrova l'equilibrio.

A ogni istante si slancia verso una meta lontana; a ogni istante è giunta alla meta.

Ella è la vanità in persona, ma non lo è per noi, cui appare come l'essere più importante.

Ella tollera che anche il bimbo si misuri con lei, che anche lo stolto la giudichi, e mille stolti la calpestino senza vederla, ma gode di tutti e in tutti trova il suo tornaconto.

Si obbedisce alle sue leggi, anche quando si resiste a loro; si opera con lei, anche quando si vuole agire contro di lei.

Qualunque cosa ci dia, lo trasforma in beneficio; perché essa la rende indispensabile. Per esser desiderata, ella s'attarda: ella s'affretta, perché non ci si stanchi di lei.

Non ha né lingua né eloquenza; ma crea lingue e cuori, coi quali sente e parla.

Sua corona è l'amore; solo per essa lo si avvicina. Crea abissi fra tutti gli esseri e poi li ritoglie; li isola, per riavvicinarli. Con due sorsi di amore compensa tutta una vita di pene.

Ella è tutto; ella si premia e si punisce; si allieta e si tormenta. È rude e dolce, amabile e terribile, debole e potente. Tutto è sempre presente in lei. Non conosce né passato né futuro: il presente è la sua eternità.

Ella è benigna. Io la esalto con tutte le sue opere. Ella è saggia e queta. Non la si costringe a parlare, non la si sforza a donare, se non

Filosofia_in_Ita

quello che dà volontariamente. Ella è astuta, ma a buon fine. E il meglio è non far caso delle sue astuzie.
Ella è compiuta, eppure sempre incompiuta. Come agisce oggi, agirà in perpetuo.
A ciascuno appare sotto una propria forma; sotto mille nomi e forme si nasconde, ed è sempre la stessa.
Ella in questo mondo mi ha condotto, e da questo mondo ella mi farà uscire. Mi affido a lei. Ella può contare su di me. Non odierà l'opera sua. Ma non ho parlato di lei. No; quanto è vero e quanto è falso, tutto è stato detto da lei. Tutto è colpa mia, tutto è suo merito.

J.W. GOETHE, *La Natura in forma di aforismi*, tr. it. di A. Pellis, in V. Goethe, *Scienza e natura*, Laterza, Bari 1952.

nuove e irripetibili. Altro fattore essenziale è l'incontro con la *Critica del giudizio* di I. Kant, di cui G. apprezzò la tendenza a studiare in modo omogeneo i prodotti dell'arte e della natura. Ne derivò la convinzione che lo studio dei fenomeni della natura debba essere affidato all'intuizione, all'osservazione, a una forma di "delicata empiria", piuttosto che costringerli entro rigidi schemi matematici o meccanicistici. Per questo G. entrò spesso in polemica con la scienza ufficiale dell'epoca e l'episodio forse più clamoroso è la critica della concezione della luce di I. Newton a favore di una teoria dei colori, che spiega le differenze cromatiche in base alla mescolanza della luce con l'oscurità. Ma è soprattutto in botanica e biologia che G. raggiunse notevoli risultati, anche dal punto di vista metodologico, con la sua morfologia comparata. L'intera vita della natura è infatti per G. un processo di metamorfosi per cui, attraverso graduali variazioni di una forma, si giunge a forme che apparentemente non hanno più alcuna somiglianza, e quindi alla diversità di organi e individui. Questo processo di metamorfosi implica la "pianta originaria" e l'"animale originario", secondo uno schema più generale per cui tutti i fenomeni sono riconducibili a un fenomeno originario, che non esiste però se non nelle sue infinite variazioni. Di notevole importanza, secondo G., per comprendere la natura sono i concetti di polarità, come incessante attrazione e repulsione, e di potenziamento, come continuo innalzarsi e raffinarsi delle forme di vita.

■ *L'estetica.* Anche se G. ha lasciato numerosi scritti di critica letteraria e di critica d'arte, sarebbe però erroneo limitarsi a essi per cogliere la sua estetica, che è documentata in modo non meno essenziale dalla sua intera produzione. Tra la concezione organicistica della natura e quella classicistica dell'arte esiste una profonda connessione. Più esattamente, tra natura e arte c'è una sorta di continuità, nel senso che l'arte rivela la verità della natura non certo imitandola, ma producendo qualcosa di più alto. Quello che importa non sarà dunque l'effetto sullo spettatore, di cui troppo si sono preoccupati i moderni, ma la compiutezza dell'opera o, meglio, del processo formativo che vi si realizza. Peculiarità dell'arte è quella di realizzare nel modo migliore il simbolico (carattere in un certo senso proprio di tutta la realtà), che va distinto accuratamente dall'allegorico. Nell'allegoria infatti si guarda a un particolare riferendosi con il pensiero a un universale a esso estrinseco, nel simbolo invece si coglie l'universale nel particolare in modo intuitivo. L'arte giunge in tal modo a cogliere l'essenza delle cose, nella misura in cui è accessibile in forme visibili: questo è avvenuto soprattutto nel mondo greco, dove si è realizzata quella continuità di natura e arte, di creatività e compiutezza che dà alle sue opere un carattere di intrinseca verità e necessità. [*V. Ver.*]

Goffman, *Erving*, sociologo canadese (Manville 1922 - Filadelfia, USA, 1982). Docente all'università di Berkeley, in California, si affermò come una delle figure centrali della sociologia americana degli anni '60. I risultati della sua ricerca sul campo nelle isole Shetland tra il 1949 e il 1951 sono stati raccolti nel suo primo, e forse più famoso, libro, *La vita quotidiana come rappresentazione* (1956), in cui presentò un approccio drammaturgico allo studio dell'agire sociale: le interazioni sono descritte come rappresentazioni teatrali svolte da un'équipe di attori a beneficio di un pubblico. Successivamente condusse alcune osservazioni partecipanti della vita quotidiana all'interno degli ospedali psichiatrici di Bethesda e Washington, considerati istituzioni totali al pari di carcere, esercito, convento ecc.; gli esiti di questa ricerca pubblicati in *Asylums* (1961) influirono sulle concezioni dell'antipsichiatria (v.). Successivamente il suo interesse si concentrò sulle varie situazioni quotidiane di interazione faccia a faccia, in cui analizzò soprattutto il comportamento dei partecipanti, cercando di mettere in luce quali regole esplicite e implicite governino tali comportamenti e come gli individui riescano a raggiungere i loro scopi pratici senza perdere la faccia. G. è stato spesso collocato nel filone di studi dell'interazionismo simbolico (v.), ma si è esplicitamente sottratto a tale identificazione. Nelle sue ultime opere, *Analisi di frame* (1974) e *Forme del parlare* (1981), assunse come oggetto di analisi soprattutto le varie forme di comunicazione umana.

Gogarten, *Friedrich*, teologo tedesco (Dortmund 1887 - Gottinga 1967). Teologo luterano, con il suo articolo *Fra i tempi* (1920) stese uno dei manifesti della teologia dialettica (v.), che per un decennio dal 1922 reagì contro il protestantesimo liberale. Muovendo dalla crisi che interessava l'Europa del tempo, reclamò l'urgenza di un discorso sull'uomo, al quale Dio si rivela, e sulla questione del rapporto fede-storia. Sulla scia di una reinterpretazione nazionalistica del fatto religioso finì per aderire alla Chiesa evangelica dei "Cristiani tedeschi", filonazista. Dopo la seconda guerra mondiale concentrò la sua riflessione sul fenomeno della secolarizzazione, giudicata estranea alle forme storiche del cristianesimo, ma non alle istanze più originarie della fede cristiana: è infatti Cristo colui che proclama la responsabilità personale dell'uomo per il mondo che gli è affidato. Il pensiero

Filosofia_in_Ita

di G., che costituisce un punto di confronto obbligatorio per il dibattito sulla teologia politica (v.), muove dalla necessità di riconoscere il destino storico della modernità nella direzione dell'autonomia del mondo. Le sue principali opere furono: *L'uomo tra Dio e il mondo* (1952); *Destino e speranza dell'epoca moderna. La secolarizzazione come problema teologico* (1953); *Gesù Cristo svolta del mondo* (1966).

Goldmann, *Lucien*, filosofo francese (Bucarest 1913 - Parigi 1970). Insegnò sociologia della letteratura e della filosofia all'École Pratique des Hautes Études di Parigi. Pensatore marxista influenzato da G. Lukács e dall'epistemologia genetica di J. Piaget, elaborò una sociologia della cultura in cui ogni creazione culturale (opere filosofiche, letterarie o artistiche) è l'espressione della "visione del mondo" di una determinata classe sociale. Tra le sue opere: *Il dio nascosto. Studio sulla visione tragica nei "Pensieri" di Pascal e nel teatro di Racine* (1955).

gomarismo, corrente teologico-politica che si rifà alle dottrine del calvinista olandese F. Gomar (Bruges 1563 - Groninga 1641), che polemizzò con J. Arminius intorno al tema della predestinazione (v.). Mentre per Arminius la predestinazione non è anteriore al peccato e Cristo è morto per la salvezza di tutti, per Gomar essa è deliberazione insindacabile di Dio alla salvezza o alla dannazione stabilita prima del peccato di Adamo, da cui consegue l'insostenibilità del libero arbitrio. Il g. riuscì a prevalere sugli arminiani, forte dell'appoggio popolare dello statolder Maurizio di Orange sostenitore dell'indipendenza dell'Olanda dalla Spagna e rigido difensore dell'ortodossia calvinista.

Gombrich, *Ernst Hans Josef*, storico dell'arte austriaco (Vienna 1909). Direttore al Warburg Institut (1959-76), una delle principali istituzioni storico-artistiche mondiali, in *Arte e illusione* (1960) ha studiato la rappresentazione pittorica e la storia del suo stile, cioè del cambiamento dei segni e delle norme che governano la realizzazione di un'opera. Secondo G. i criteri oggettivi della rappresentazione vanno derivati da una visione mimetica della realtà coordinata e da una "psicologia" della visione stessa. I criteri dunque non vanno ricercati nell'arte in senso stretto, ma in principi scientifici e in particolare nella dottrina della prospettiva. Nella sua ricerca G. ha abbinato gli strumenti tecnici della psicologia sperimentale e dell'analisi della percezione visiva a un profondo e rigoroso impianto storico. Tra le sue opere: *Norma e forma* (1966) studia il problema delle forme espressive dello stile in riferimento alle singole età della storia; *Immagini simboliche* (1972) affronta l'interpretazione simbolica dell'iconologia.

Gomperz, *Heinrich*, filosofo austriaco (Vienna 1873 - Los Angeles 1942). Figlio dello storico della filosofia greca Theodor (*Pensatori greci*, 1893-1909), insegnò a Vienna ed elaborò le posizioni empiriocriticiste di R. Avenarius ed E. Mach, per cui la realtà viene identificata con il puro dato dell'esperienza, proponendo una teoria del "pathempirismo", secondo cui anche i concetti e la realtà devono ricondursi a sentimenti, emozioni e rappresentazioni. Nella *Dottrina delle visioni del mondo* (1905-08) descrisse l'evoluzione dei concetti teoretici fondamentali in connessione con le epoche storiche e delineò un'epoca futura basata sull'emotività e la psicologia.

Goodman, *Nelson*, filosofo statunitense (Sommerville, Massachusetts, 1906). Docente alla Harvard University, oltre che per la filosofia e l'epistemologia ha nutrito vivo interesse per l'arte e l'estetica, cercando di collegare teoricamente i due ambiti. In alternativa al tentativo di R. Carnap di fondare la conoscenza sull'unica base del dato, nella *Struttura dell'apparenza* (1951) ha ricondotto l'intera conoscenza a esperienze elementari, ponendo come base del sistema non un unico dato privilegiato ma piuttosto una "trama di credenze". Insieme con W.V.O. Quine ha difeso una prospettiva nominalistica, che rifiuta entità non individuali e vede il mondo come composto solo di individui. In *Fatti, ipotesi e previsioni* (1954) ha studiato i condizionali controfattuali (come: "se quel pezzo di burro fosse stato riscaldato a 65°, si sarebbe sciolto") per esaminarne le condizioni di verità e per metterne in luce la connessione con il problema delle leggi naturali e con quello della giustificazione dell'induzione. In proposito ha costruito un nuovo paradosso, secondo cui data un'ipotesi universale ben confermata, è sempre possibile avanzarne una incompatibile con la prima, contraria all'intuizione, eppure altrettanto ben confermata dalle stesse testimonianze. G. elaborò un criterio meramente pragmatico per mostrare che non ogni ipotesi può essere induttivamente confermata. Respinse la teoria raffigurativa del linguaggio (per cui il linguaggio è raffigurazione vera di un'unica realtà) e sostenne che i modi d'essere del mondo sono molti, ciascuno afferrabile da una descrizione vera. Nei *Linguaggi dell'arte* (1968) G. combatte la dicotomia tra cognitivo ed emotivo, così come la distinzione tra scientifico ed estetico: l'esperienza estetica e quella scientifica hanno entrambe carattere essenzialmente conoscitivo.

Gorgia, filosofo greco (Lentini, Sicilia, ca 483 - m. ca 375 a.C.). Sofista, è considerato fondatore del nichilismo. In senso generale il suo obiettivo polemico fu l'ontologia della scuola di Elea (v. eleatica, scuola), come dimostrano le tre proposizioni che caratterizzano il suo pensiero: 1) nulla esiste; 2) se anche esistesse, non sarebbe conoscibile; 3) se anche fosse conoscibile, non sarebbe esprimibile. G. dimostrò la prima proposizione a partire dalla contraddittorietà delle risposte al problema dell'essere fornite dai filosofi precedenti: se l'essere, in quanto principio, si manifesta nelle forme antitetiche espresse dai filosofi, significa che non esiste. La seconda proposizione si prova semplicemente mostrando che esistono pensati non esistenti (per es.: "cocchi che corrono sulla distesa del mare") e poi generalizzando questa constatazione a tutti i contenuti di pensiero. La terza proposizione si regge sul fatto che, per G., la parola non ha la capacità di significare qualcosa che sia altro da sé. Non è difficile vedere in queste tre proposizioni confutazioni di altrettanti dogmi di Parmenide: la necessaria esistenza dell'essere; l'identità dell'essere e del pensiero; il fatto che la verità sia rivelata – e dunque espressa a parole – dalla Dea. Da queste posizioni derivano le seguenti conseguenze: a) non c'è possibilità di fondare un'etica assoluta, e dunque ci si deve accontentare di un'etica della situazione in cui le norme e i doveri variano secondo le condizioni sociali e cronologiche; b) la parola non è più veicolo di verità, ma di suggestione e di persuasione: in tal senso cresce il valore della retorica che sostituisce in toto la filoso-

Filosofia_in_Ita

fia; c) l'arte acquista una piena autonomia rispetto alla filosofia e persegue finalità proprie (la mozione dei sentimenti) in un ambito specifico, in cui "chi inganna agisce meglio di chi non inganna, e chi è ingannato è più saggio di chi non è ingannato".

Gorz, *André*, pseudonimo di *Richard Horst*, filosofo, sociologo e scrittore austriaco naturalizzato francese (Vienna 1924). Ebreo, dopo l'annessione dell'Austria alla Germania nazista (1938) riparò in Svizzera. Nel dopoguerra si trasferì a Parigi, dove fu attratto dall'esistenzialismo di J.-P. Sartre e nel 1958 pubblicò un'autobiografia, *Il traditore*. Ha sviluppato un'originale riflessione socio-politica attenta sia al versante etico filosofico, sia a quello più strettamente economico (*Addio al proletariato. Oltre il socialismo*, 1980; *La strada del Paradiso. L'agonia del capitale*, 1983). In *Metamorfosi del lavoro* (1988) G. ha scandagliato le nuove caratteristiche del lavoro, segmentazione e "deprofessionalizzazione del nocciolo duro" dell'attività produttiva e disintegrazione della classe operaia, per proporre una riduzione della durata della giornata lavorativa che ridia spazio alla valorizzazione del tempo libero e una subordinazione delle attività economiche a fini e valori d'ordine sociale.

Gottsched, *Johann Christoph*, filosofo e teorico della letteratura tedesco (Judithenkirchen 1700 - Lipsia 1766). Esponente del razionalismo, dal 1734 tenne la cattedra di logica e metafisica a Lipsia. Nel 1725 sull'esempio del "Tatler" e dello "Spectator" di Addison e Steele, pubblicò una delle prime riviste di costume tedesche, dedicata al pubblico femminile, "Die Vernünftigen Tadlerinnen" (Le biasimatrici assennate) e nel 1727 "Der Biedermann" (Il galantuomo). Il suo influsso sulla cultura tedesca è legato alla riforma della letteratura e in particolare della drammaturgia, piuttosto che agli scritti di carattere filosofico. Costatando l'assenza di una tradizione letteraria nazionale, nel 1730 pubblicò il *Saggio di una poetica critica per i tedeschi*, accompagnato da una grammatica che sistematizzava l'uso della lingua. In armonia con l'ottimismo pedagogico del primo illuminismo, G. vedeva nel teatro, e in particolare nella tragedia, uno strumento per l'educazione morale del pubblico attraverso l'intervento sulle facoltà volitive.

Gouldner, *Alvin Ward*, sociologo americano (New York, USA, 1920 - Barcellona 1981). Docente di sociologia presso la Washington University di Saint Louis (1959-67), insegnò anche alle università di Gerusalemme, Berlino, Varsavia e Amsterdam e presso la Scuola di Economia di Stoccolma. Si occupò soprattutto di storia del pensiero e delle teorie sociali, ma condusse anche ricerche empiriche rilevanti; molto noto è inoltre il suo lavoro sulle strutture sociali della Grecia antica (*Introduzione a Platone: le origini della teoria sociale occidentale nell'antica Grecia*, 1967). G. studiò in maniera particolare le implicazioni morali dello sviluppo delle società industrializzate e della diffusione della tecnologia. Tra le sue opere: *I modelli di burocrazia industriale* (1954); *La crisi della sociologia* (1971); *Per la sociologia* (1977).

Gracián y Morales, *Baltasar*, filosofo spagnolo (Belmonte 1601 - Tarazona 1658). Gesuita e predicatore, è uno dei maggiori rappresentanti del pensiero barocco e del "secolo d'oro" della letteratura spagnola. Le sue opere principali sono l'*Oracolo manuale e arte della prudenza* (1647), *Acutezza e arte dell'ingegno* (1648), il romanzo *Il criticone* (1651-53-57). In particolare nell'*Acutezza* emerge la proposta filosofica di G., definita "concettismo", in cui ingegno e concetto operano come punti di connessione fra spiritualità barocca, estetica del manierismo e moralismo spiritualistico. La capacità ingegnosa si propone di ricercare e cogliere la verità, e l'"acutezza del concetto" forma il linguaggio metaforico. L'"arte dell'ingegno", che "completa la natura" e vuole scoprire il senso delle cose, si sviluppa così a un triplice livello, che comprende un momento cognitivo e una funzione logica espressa nell'"acutezza"; un momento strettamente estetico e letterario, che ha di mira l'espressione adeguata della verità, "acutezza verbale"; e infine un momento pratico-morale, l'"acutezza d'azione", in cui l'ingegno viene applicato alle diverse situazioni temporali e su cui G. elaborò la sua filosofia morale. In questa prospettiva, insieme normativa e pragmatica, l'*Oracolo manuale* precisa che l'essere umano diviene persona solo mediante il sapere, non inteso come conoscenza puramente teoretica, ma come realizzazione, impegno pratico nei confronti della natura e degli altri esseri umani, assunti nella loro "essenza sociale".

gradiente tissurale, in psicologia sperimentale, parametro della percezione della profondità basato sul fatto che maggiore è la distanza di un oggetto dall'osservatore, meno fitta di dettagli è la sua superficie (ossia la sua tessitura).

grafema, elemento visivo che costituisce l'unità minima di una scrittura (v.) sia alfabetica, sia ideografica.

grammatica, settore della linguistica che studia la formazione e la classificazione delle parole, dei gruppi di parole e degli enunciati; comprende la morfologia e la sintassi ed è distinta dalla fonologia, dal lessico e dalla semantica. Per la grammatica generativo-trasformazionale (v.) la g. è il sistema di regole che, per una lingua data, definisce l'insieme degli enunciati possibili, ai quali viene assegnata una struttura; comprende sintassi, morfologia, fonetica e fonologia, lessico e semantica.

Si vedano anche: Chomsky, Noam; grammatica di Montague; morfologia; sintassi.

grammatica di Montague, settore della teoria grammaticale inaugurato dal logico americano R. Montague (v.), secondo cui tra le lingue naturali e i linguaggi artificiali della logica "non c'è alcuna differenza teorica importante" e quindi la grammatica delle lingue naturali deve individuare le strutture logiche delle espressioni e le deve descrivere con gli strumenti della logica matematica e dell'algebra. La g. di M. si pone nella tradizione di G. Frege, R. Carnap e A. Tarski. Nella g. di M. vi sono tre sistemi: la sintassi, la semantica e la base traduttiva per il passaggio dalla sintassi alla semantica.

■ *La sintassi.* Nella sintassi si considerano espressioni complesse, soprattutto enunciati, che sono articolate in elementi semplici, a ciascuno dei quali è assegnata una categoria. Si hanno due categorie primitive – "nome proprio" ed "enunciato" – e un numero potenzialmente illimitato di categorie derivate, che sono funzioni e vengono definite dalle categorie del loro argomento e del loro valore: per es., si può definire il verbo intransitivo come la categoria degli elementi

Filosofia_in_Ita

che hanno un sintagma nominale (v. sintagma) per argomento e un enunciato per valore. Anche l'espressione complessa riceve una categoria, ma solo se è ben formata, ossia se le categorie degli elementi che la compongono sono fra loro compatibili e a ogni operazione sintattica viene a corrispondere un'operazione in semantica. Per es.: "Luigi dorme" è un'espressione complessa ben formata e riceve la categoria di "enunciato"; invece "Luigi oppure che" non è un'espressione ben formata.

■ *La semantica.* La semantica è un sistema autonomo dalla sintassi e ha il compito di interpretare le espressioni linguistiche, ossia di definirne le condizioni di verità. Nella semantica si procede come nella sintassi: i sensi complessi sono definiti a partire dai sensi semplici che li compongono. A ogni espressione ben formata è assegnata una funzione chiamata significato, che ha due argomenti – l'insieme dei mondi possibili (v. Kripke, Saul Aaron) e l'insieme dei contesti – e un valore, chiamato denotato, che può essere un'estensione – un'entità oppure un valore di verità oppure un insieme, come nella logica matematica – o un'intensione; quest'ultima, a sua volta, è una funzione che ha per argomento i mondi possibili e per valore un'estensione. Per es.: al nome "Luigi", per un mondo e un contesto dati, la funzione "significato" attribuisce come denotato un'intensione (un concetto individuale che dà per estensione una determinata entità che ha il nome "Luigi"); per il verbo "dorme" il denotato (v. denotazione) sarà invece la proprietà di dormire, che, per un mondo dato, ha come estensione l'insieme dei dormienti. Il significato dell'enunciato "Luigi dorme" è definito dai significati di "Luigi" e di "dorme". Lo stesso vale per il denotato, ossia la proposizione "(il fatto che) Luigi dorme", che è vera se e solo se – per un mondo dato – il concetto individuale denotato da "Luigi" possiede la proprietà di dormire, ossia se Luigi appartiene all'insieme dei dormienti.

■ *La base traduttiva.* Per trasferire l'espressione della lingua naturale, analizzata in sintassi, in un'espressione formulata in un linguaggio della logica viene introdotta la "base traduttiva": ogni elemento della lingua naturale viene trasposto in un'espressione del linguaggio logico; la stessa corrispondenza vale per le operazioni che connettono gli elementi nei due sistemi. Questo procedimento mette in luce la stretta dipendenza della sintassi dalla semantica: la struttura dell'enunciato è in effetti concepita come la proiezione dell'organizzazione di uno "stato di cose" (v.). In altre parole: per Montague, qualsiasi trattazione delle lingue naturali deve necessariamente considerare una teoria semantica incentrata sulla nozione di verità. [*G. Gob.*]

grammatica generativo-trasformazionale, settore della linguistica inaugurato da N. Chomsky (v.), che concepisce la grammatica come un sistema esplicito di regole che deve specificare le strutture degli enunciati di una lingua naturale. Interviene il concetto di "generazione", mutuato dalla matematica, per il quale, per es., l'espressione algebrica $4x + 7y$ può generare una serie infinita di valori: basta assegnare a x e a y il valore di un numero finito e applicare le regole dell'aritmetica. Così, la "struttura" dei risultati è generata dall'operazione in base alle regole. Allo stesso modo, per Chomsky, la lingua è "un insieme (finito o infinito) di enunciati" (*Le strutture della sintassi*, 1957) che viene generato da operazioni in base a un sistema di regole, chiamato "grammatica generativa". La generazione "dà la struttura" degli infiniti enunciati, mentre la "produzione"dà luogo agli enunciati concreti. Nella grammatica generativa ci sono regole di formazione e di trasformazione. Le prime danno luogo agli enunciati più semplici o nucleari, come "Luigi mangia la mela", "Pietro è filosofo". Applicando le trasformazioni agli enunciati nucleari si ottengono gli enunciati derivati: per es., da "Luigi legge il giornale" si ha "la lettura del giornale (da parte di Luigi)", "il giornale è letto da Luigi", "il giornale che Luigi legge" e molte altre ancora. Inoltre, due enunciati nucleari come "Luigi legge", "Luigi scrive" si trasformano, per es., in "Luigi legge e scrive", "Luigi, che legge, scrive" ecc. Dal punto di vista di un sistema formale, le trasformazioni sono procedimenti analoghi alla derivazione dei teoremi dagli assiomi (v. assiomatica; sistema formale).

■ *Le strutture della sintassi.* La g. g.-t. si distingue essenzialmente dalle grammatiche prescrittive e normative: per Chomsky, la g. g.-t. descrive l'intuizione che il parlante ha della struttura degli enunciati corretti. Essa deve essere capace non solo di interpretare gli enunciati di un testo dato, ma anche di generare tutti gli enunciati di una lingua, compresi quelli che finora non sono stati prodotti, ma potrebbero esserlo. Il parlante nativo sa intuitivamente che cosa sia un enunciato grammaticale. Per es.: egli riconosce che "il libro pare interessante" è enunciato grammaticale sensato; che "incolori verdi idee dormono furiosamente" è grammaticale, ma insensato; che "furiosamente dormire idee verde incolore" non è né grammaticale né sensato. Nella presentazione della g. g.-t. Chomsky si serve della simbologia logico-matematica. La freccia → significa "sostituire l'elemento a sinistra della freccia con quello a destra": per es., $x \rightarrow y + z$ significa "sostituire x con $y + z$". L'unità suprema della grammatica è l'enunciato. I simboli principali sono: *E* (enunciato), *SN* e *SV* (rispettivamente, i sintagmi nominale e verbale), *N* (nome), *V* (verbo), *Det* (articoli). La grammatica generativa più semplice consta di regole di formazione o sintagmatiche che hanno la forma di regole di sostituzione o di riscrittura. Le regole fondamentali sono le seguenti:

$$E \rightarrow SN + SV;\ SN \rightarrow Det + N;\ SV \rightarrow V + SN$$

I simboli di destra sono "dominati" da quelli di sinistra. Il soggetto è così definito come il *SN* dominato da *E*, mentre il complemento oggetto è definito come il *SN* dominato dal *SV*. Non si fa alcun appello alla semantica, ma soltanto alla forma e alla disposizione dei costituenti dell'enunciato. Si intravede qui il legame con la sintassi logica di R. Carnap. In seguito, per mezzo delle "regole lessicali" si assegnano classi di parole concrete (per es.: il, ragazzo, mangia) alle rispettive categorie grammaticali; per es.:

$Det \rightarrow$ {il, la}
$N \rightarrow$ {ragazzo, ragazza}
$V \rightarrow$ {ama, vede}

Questo significa che la categoria grammaticale, l'elemento di sinistra, è sostituita da elementi del lessico. Dall'integrazione delle regole sintagmatiche con le regole lessicali si ottengono enunciati come "il ragaz-

Filosofia_in_Ita

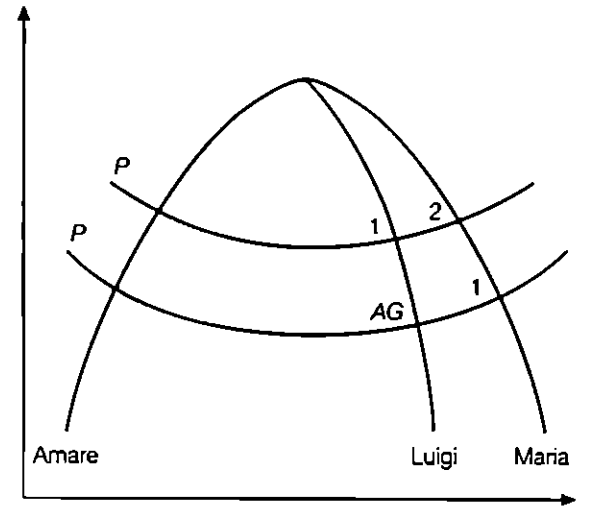
zo ama la ragazza", oppure "la ragazza ama il ragazzo". Con i medesimi elementi si possono avere enunciati diversi, applicando sistematicamente le medesime regole della grammatica. Chomsky tuttavia osserva che nell'inserzione del lessico bisogna tener conto di fattori come la concordanza fra il nome in funzione di soggetto e il verbo, fra il nome e l'aggettivo ecc. Si deve dunque ipotizzare un'altra batteria di operazioni che intervengono dopo le inserzioni lessicali: si tratta delle "trasformazioni", che sono "obbligatorie" se riguardano la necessaria correttezza nell'accordo fra le parole ("il ragazzo" e non "la ragazzo", "ama" e non "amate" ecc.), sono "facoltative" se concernono le derivazioni di altre espressioni da un enunciato nucleare (come "l'amore del ragazzo per la ragazza" da "il ragazzo ama la ragazza"), sono "generalizzate" se intervengono nella formazione di enunciati complessi da due o più enunciati semplici (per es.: "Luigi e Maria giocano" da "Luigi gioca e Maria gioca").

■ *Verso un modello di "grammatica universale".* Nell'evoluzione del programma di Chomsky la g. g.-t. da modello sintattico è diventata una teoria generale, che comprende anche la fonologia e la semantica. In un primo momento (*Aspetti della teoria della sintassi*, 1965), il componente grammaticale e il lessico costituiscono la "struttura profonda" (*deep structure*), ossia un livello strutturale astratto che contiene tutte le informazioni rilevanti semanticamente. In questo modello, detto "teoria standard", le trasformazioni intervengono dopo la struttura profonda e prima della "struttura superficiale" (l'enunciato nella sua manifestazione) e non modificano il significato. In una fase successiva (*Lezioni sulla reggenza e il legamento*, 1981), Chomsky ha attribuito maggiore importanza al lessico, che contiene anche informazioni sul comportamento sintattico della parola (dice, per es., se un verbo è usato transitivamente oppure no). In questo modo la regola di riscrittura $SV \rightarrow V + SN$ diventa superflua: sarà infatti il verbo concreto (dormire, mangiare ecc.) a fornire a volta a volta l'informazione necessaria. Le proprietà del lessico si "proiettano" sulla sintassi dell'enunciato: per es., "mangiare" accetta un *SN* alla sua destra quando è usato transitivamente, non lo accetta se è usato intransitivamente. Queste informazioni sono date dal vocabolario e non più dalla componente sinottica. In questa nuova prospettiva, la grammatica non è più un sistema di regole di formazione e trasformazione, in cui il lessico ha soltanto un ruolo imperativo, ma contribuisce alla generazione dell'enunciato. E le regole vengono ripensate come un sistema di principi (per es., quello, cui si è accennato, della proiezione lessicale) e di parametri (per es., in una lingua il soggetto può essere soppresso se le desinenze verbali sono sufficienti per individuarlo). I principi descrivono i requisiti che per una lingua sono obbligatori, i parametri spiegano le differenze sintattiche fra le lingue. E mentre "la grammatica di una lingua può essere vista come un insieme particolare di valori per i parametri", vi è una grammatica universale che "è il sistema complessivo di regole, principi e parametri che si può considerare un elemento del patrimonio genetico dell'uomo, vale a dire la facoltà di linguaggio (*Alcuni concetti e conseguenze della teoria della reggenza e del legamento*, 1982).

[*G. Gob.*]

grammatica relazionale, settore della teoria linguistica che ha per scopo: 1) l'individuazione di caratteristiche comuni a tutte le lingue; 2) la descrizione delle costruzioni sintattiche; 3) l'elaborazione delle grammatiche delle lingue naturali. È stata sviluppata nel confronto con la grammatica generativo-trasformazionale (v.) da D.M. Perlmutter e P. Postal (*Lezioni sulla grammatica relazionale*, 1974) e D.E. Johnson (*Verso una teoria della grammatica basata sulle relazioni*, 1979). Elementi primitivi della grammatica sono le relazioni sintattiche, come "soggetto di", "oggetto diretto di", e non più le categorie grammaticali (come i sintagmi nominali e verbali). La struttura grammaticale dell'enunciato può organizzarsi su più livelli: per es., l'enunciato "Maria è amata da Luigi" ne ha due; sul primo, Maria "porta" la relazione "oggetto di" amare, di cui Luigi è "soggetto"; sul secondo livello cambia lo statuto grammaticale dei due termini, dando luogo alla costruzione passiva. La struttura sintattica è raffigurata in un diagramma che sull'asse orizzontale si articola in "strati", corrispondenti ai livelli, e sull'asse verticale si compone di "archi" che rappresentano le relazioni grammaticali di ciascun elemento. Da uno strato all'altro l'arco può indicare relazioni diverse (per es.: l'oggetto del primo livello può essere soggetto nel secondo). La g. r. privilegia lo studio dei cambiamenti di relazione grammaticale, ma non si cura di spiegare le relazioni stesse, né rappresenta in modo adeguato il ruolo del predicato sintattico, che sembra passare invariato attraverso gli strati.

GRAMMATICA RELAZIONALE:
DIAGRAMMA DI UNA STRUTTURA SINTATTICA



P = predicato
1 = soggetto
2 = oggetto
AG = complemento d'agente

grammatologia, termine con cui viene designata la nuova "scienza della scrittura" proposta da J. Derrida (v.). ***Si veda anche:*** scrittura.

Gramsci, *Antonio*, pensatore e uomo politico italiano (Ales, Cagliari, 1891 - Roma 1937). Fu tra i fondatori del Partito Comunista d'Italia e, dal 1924, il suo principale dirigente, come segretario generale.

Filosofia_in_Ita

Nel 1919 fondò il giornale "L'Ordine Nuovo" e nel 1924 l'"Unità". Arrestato dal regime fascista nel 1926, passò in carcere il resto della sua vita; venne liberato solo una settimana prima di morire. Le dure condizioni di detenzione compromisero la sua già debole salute, ma non gli impedirono di scrivere le pagine più importanti della storia del marxismo italiano del '900, raccolte nei *Quaderni del carcere*: un insieme frammentario di saggi, spunti e abbozzi, ma rigoroso nel suo impianto metodologico e organico. Fondamentali per comprendere lo sviluppo di questa solitaria ed eroica riflessione politica, culturale e filosofica sono anche le *Lettere dal carcere* (1947, postume; ed. completa, 1965).

■ *Il marxismo di Gramsci.* G. interpretò il marxismo come una "filosofia della prassi". Contro la tendenza oggettivistica a fare della dialettica un principio esplicativo tanto della natura quanto della storia, G. rivendicò l'irriducibilità del sapere sociale a quello naturale. Così inteso, il marxismo si pone come un immanentismo storicistico, il cui interlocutore privilegiato viene a essere per G. l'idealismo di B. Croce. Ma Croce, non avendo condotto fino in fondo la negazione della trascendenza, e avendo isolato la dimensione etico-politico-culturale della storia (la "sovrastruttura") dalla sua base economico-sociale (la "struttura"), non può intendere la prassi nella sua radicalità; essa infatti comprende sia la globalità dell'azione umana nel mondo storico, sia la trasformazione rivoluzionaria della realtà. Proprio la tensione rivoluzionaria consente la comprensione dei meccanismi di dominio e dei rapporti tra le classi sociali, nella cui indagine si delinea il pensiero storico e politico di G. Questo si incentra sulla concezione del partito operaio come "intellettuale collettivo", erede del compito di unificazione sociale rimasto inadempiuto nel Risorgimento, a sua volta inteso quale "rivoluzione passiva". A tal fine il partito rivoluzionario del proletariato, "moderno principe", deve proporsi di affermare un'egemonia culturale sulle forze della società civile insieme a cui costruire il "blocco storico" necessario alla trasformazione socialista.

Granel, *Gérard*, filosofo francese (Parigi 1930). Docente all'università di Tolosa, ha posto al centro della sua riflessione la questione sul senso dell'essere, così come è stata formulata da M. Heidegger (v.) criticando il concetto di essere come presenza proprio di tutta la tradizione metafisica occidentale. In questa prospettiva critica la fenomenologia di E. Husserl e la filosofia moderna (R. Cartesio, I. Kant), mettendo in questione l'autonomia della coscienza rispetto all'essere (*Il senso del tempo e della percezione in E. Husserl*, 1968).

Granet, *Marcel*, sociologo e sinologo francese (1884 - 1940). Nella sua opera capitale, *Il pensiero cinese* (1934), applicò la teoria sociologica di M. Mauss (con il quale aveva scritto *Il linguaggio dei sentimenti*) al pensiero cinese esplorandone sia i presupposti speculativi, mitologici e cosmologici, sia i risvolti nelle condotte e nell'"etichetta" della vita sociale, la scrittura e lo stile, le categorie e le dottrine filosofiche di Lao Tzu e di Confucio. Tra le altre opere: *Feste e canzoni antiche della Cina* (1919); *Danze e leggende della Cina antica* (1926); *Categorie matrimoniali* (1939); *La religione dei cinesi* (1951^2, postumo).

Granger, *Gilles-Gaston*, epistemologo francese (Parigi 1920). Allievo di J. Cavaillès, nel 1986 è succeduto a M. Foucault sulla cattedra di epistemologia comparativa del Collège de France. In *Strutturalismo e scienze umane* (1960) ha proposto una correzione all'epistemologia di G. Bachelard introducendo per tutte le scienze umane il modello (v.) come un terzo elemento tra i fenomeni e le "strutture astratte". Il ruolo centrale dei modelli nelle scienze umane deriva dalla necessità di tradurre per quanto è possibile i significati soggettivi in un sistema di concetti astratti. La pluralità di modelli impiegati è una conseguenza necessaria della "polisemicità" (pluralità di significati) da cui il dato stesso da idealizzare e spiegare è caratterizzato. In *Saggio di una filosofia dello stile* (1968) ha sostenuto che ogni opera, scientifica, letteraria o filosofica, può essere intesa come un dare forma all'esperienza: l'analisi stilistica ha per scopo manifestare i diversi tipi di rapporto possibile fra l'esperienza e le strutture concettuali. In *Per la conoscenza filosofica* (1988) fa la domanda trascendentale di I. Kant "come è possibile la scienza?" rovesciandola in "come è possibile la filosofia?". Mentre le diverse scienze hanno in comune la caratteristica di operare attraverso la costruzione di concetti (cioè attraverso la dissociazione di una forma da un contenuto), e hanno come diverso l'oggetto a cui applicano questa operazione, la filosofia, pur operando attraverso concetti e sottomettendosi a criteri intersoggettivi di convalida, è priva di oggetto; i concetti filosofici non hanno un contenuto *sui generis*, ma funzionano come "metaconcetti" rispetto ai concetti della scienza e della tecnica che hanno rapporto immediato con l'esperienza. Ne risulta che i sistemi filosofici non sono fra loro equivalenti; alcuni sono migliori per coerenza, ampiezza dell'esperienza che riassumono, alto grado di connessione interna.

Granth, nome sanscrito (libro) del testo sacro del sikhismo. Il termine si riferisce all'*Adi Granth* (Libro iniziale), redatto dal guru Arjan nel 1604 e portato a termine nel '700 da Govind Singh, che denominò l'ultima sua parte *Dasam Granth* (Libro del decimo guru). Govind Singh fu l'ultima guida spirituale dei sikh e designò il testo sacro come unico successore. Il G. è noto anche come *Guru Granth Sahib* (Libro nobile). Letture del libro vengono tenute in occasione di nascite, matrimoni, funerali da lettori eruditi, i *granthi*. Il G. contiene i fondamenti della dottrina sikh di ispirazione rigidamente monoteista (con chiari influssi islamici) e improntata a ideali di amore e di uguaglianza universale.

Grassi, *Ernesto*, filosofo italiano (Milano 1902 - Monaco di Baviera 1991). Allievo di P. Martinetti, M. Blondel e poi di M. Heidegger, insegnò in Germania e fondò la cattedra di filosofia dell'umanesimo a Monaco. La sua interpretazione della filosofia italiana tende a rivalutare l'importanza della retorica, del pensiero immaginifico, facendo culminare questa età nel pensiero di G.B. Vico (*Potenza dell'immagine*, 1970; *Potenza della fantasia*, 1979; *Retorica come filosofia*, 1981). La sua prospettiva teoretica è legata a un'interpretazione della metafora come luogo d'incontro di poesia, filologia e speculazione, come forma del linguaggio in grado di svelare la tensione all'assoluto altrimenti indicibile. Questa tensione governa la vita

Filosofia_in_Ita

dell'uomo, la cui esperienza della passione, del piacere e del dolore, rimanda all'impossibilità di spiegare razionalmente, poiché la ragione è heideggerianamente considerata "priva di fondamento", il rapporto originario con l'essere (*La metafora inaudita*, 1990; *Il dramma della metafora*, 1992, postumo).

grazia[1], nella teologia cristiana, l'atto libero e gratuito con cui Dio in Cristo chiama l'uomo alla comunione con sé. Il termine neotestamentario *cháris* riprende il concetto veterotestamentario di *hesed*, che indica il comportamento di Dio nell'alleanza con Israele, caratterizzato da fedeltà, amore, giustizia, misericordia. Un'ampia riflessione sulla g. è sviluppata dall'apostolo Paolo, in particolare nella Lettera ai Romani, in cui viene identificata in sostanza con l'azione salvifica di Dio in Gesù Cristo, compiutasi nel sacrificio pasquale. La riflessione di Paolo pone un inscindibile nesso fra il concetto teologico di g. (pensata nel quadro della morte e resurrezione di Gesù Cristo) e la sua attuazione concreta nel processo della giustificazione (v.) e del battesimo. La stretta relazione con Cristo, caratteristica della concezione cristiana della g., ne fa un concetto originale, irriducibile alla concezione dell'amore di Dio per gli uomini nelle tradizioni dei monoteismi biblici non cristiani (ebraismo, islamismo).

■ *Concezioni della grazia nella storia del cristianesimo.* Nel corso della storia cristiana si svilupparono diverse concezioni della g. che diedero luogo ad accese dispute teologiche. Nei Padri della Chiesa d'Oriente la dottrina platonica della divinizzazione dell'uomo influenzò il discorso sulla g., concepita come ingresso o inabitazione delle tre Persone divine nell'uomo. In Occidente fece scuola l'interpretazione di Agostino, che sottolineò la necessità dell'intervento di Dio nella giustificazione, santificazione e predestinazione dell'uomo. Prevalse così una visione più "antropologica" rispetto a quella paolina: la g. viene concepita come aiuto divino, dono immeritato e gratuito, dato all'uomo che ha rifiutato col peccato la salvezza originaria. L'orientamento antropologico fu accentuato nel Medioevo dall'assunzione della filosofia di Aristotele, divenuta fondamento concettuale della teologia cristiana occidentale. Il discorso sulla g. si precisò allora come giustificazione, cioè come modificazione reale della natura umana (dono creato), modificazione però accidentale, che non snatura la sostanza dell'uomo. Questa visione culminò nella reinterpretazione della gratuità della g. non in relazione allo stato dell'uomo peccatore, ma alla natura dell'uomo (Baio). In questa prospettiva si giunse a ipotizzare uno stato di "natura pura", la condizione in cui si sarebbe trovato l'uomo, se Dio non lo avesse destinato al fine soprannaturale, rispetto alla quale la g. rappresenterebbe un fine eccedente, che diviene necessaria solo a causa del peccato di Adamo. Contro queste posizioni dall'evidente sfondo ottimistico si levò la Riforma protestante che ripropose con una particolare accentuazione la tesi agostiniana della g. come iniziativa assolutamente primaria di Dio e immeritata dall'uomo. Nei secc. XVIII e XIX, soprattutto in area cattolica, furono introdotte numerosissime distinzioni nella dottrina della g., col risultato di produrre una trattazione assai complicata e alquanto formalistica. La teologia del '900 ha conosciuto invece il recupero di una prospettiva cristologica e storico-salvifica, sia in ambito protestante (specialmente nel conflitto tra E. Brunner, che difendeva il concetto di teologia naturale, e K. Barth, che non intendeva rinunciare al primato della g. come dono assolutamente gratuito di Dio), sia in ambito cattolico (con le nuove piste inaugurate da H. De Lubac e K. Rahner). La teologia odierna, privilegiando un approccio biblicamente più fondato, preferisce riferire la g. al "dono increato", cioè allo Spirito Santo. In tal senso ci si riferisce alla presenza di Dio capace di rinnovare e trasformare in profondità l'essere dell'uomo, in modo che il rapporto di Dio con la storicità dell'esistenza umana non rinunci né al primato dell'azione di Dio, né alla libertà dell'uomo che è chiamato a dire sì all'offerta della salvezza divina. Qualora la g. venga pensata in diretta relazione col mistero del Cristo Risorto, si può dunque pervenire a una coerente comprensione del destino dell'uomo come partecipazione alla predestinazione (v.) di Cristo. [*A. Col.*]

grazia[2], in estetica, realizzazione di armonia ed eleganza nell'ambito delle arti figurative e del movimento, nel rispetto di alcune condizioni, quali la naturalità e la semplicità del gesto e la perfetta coerenza con l'effetto ricercato senza alcun sforzo o irregolarità. Nell'antica Grecia, il grazioso, pur senza essere specificatamente definito, viene collegato al bello e all'amore. A partire dal '400 la g. viene fatta consistere nell'armonia delle proporzioni unita allo slancio e all'eleganza delle linee in movimento. Nel pensiero moderno, E. Burke in *Indagine filosofica sull'origine delle nostre idee del sublime e del bello* (1756) la definì come armonia, delicatezza e facilità di movimenti. J.J. Winckelmann la pose come esclusiva caratteristica della scultura greca in quanto dignità e flessuosità delle forme. Polemicamente, invece, J.C.F. Schiller in *Grazia e dignità* (1793) la considerò legata indissolubilmente al movimento spontaneo e involontario e per F.W.J. Schelling è in riferimento all'espressione dell'anima. Nel '900 R. Bayer, in *Estetica della grazia* (1933), analizzò il fenomeno del grazioso come caratteristica realmente esistente sia nell'espressione artistica sia nei movimenti semplici e usuali, in grado di provocare un piacevole effetto e un giudizio estetico.

Si vedano anche: armonia; bello; sublime.

Green, *Thomas Hill*, filosofo inglese (Birkin 1836 - Oxford 1882). Esponente di rilievo del neoidealismo, insegnò filosofia morale a Oxford. Nelle due lunghe *Introduzioni* (1874-75) alle opere di D. Hume criticò a fondo l'atomismo psicologico e l'associazionismo del filosofo scozzese, mostrando che la conoscenza non può essere il risultato della somma di sensazioni isolate ma implica l'istituzione di relazioni tra i dati sensoriali; a loro volta tali relazioni sorgono soltanto per l'azione di una coscienza unificante il cui orizzonte oltrepassa quello dei contenuti posti in relazione (le relazioni temporali, per es., sono tali soltanto per una coscienza intemporale). Movendo da tali premesse G. pose in ultima istanza come fondamento della realtà naturale una Coscienza eterna e infinita, della quale le singole coscienze finite e divenienti, incarnate in un organismo, non sono che partecipazioni imperfette. Tra le altre opere: *Prolegomeni all'etica* (1883, postumi).

Filosofia_in_Ita

Gregorio da Rimini, teologo e filosofo italiano (Rimini ca 1290 - Vienna 1358). Insegnò teologia all'università di Parigi e nel 1357 fu eletto generale dell'ordine degli agostiniani. Contrariamente alla concezione realista della conoscenza scientifica secondo cui si conoscono le realtà extramentali e a Guglielmo di Ockham il quale sosteneva che si conoscono i termini delle proposizioni scientifiche, G. da R. nel *Commento sul primo e secondo libro delle Sentenze* sostenne che la conoscenza scientifica non deriva dai singoli termini, ma dal significato totale (*complexe significabile*) che la proposizione nel suo insieme genera nella mente. Tale significato totale è valido sempre perché è una relazione necessaria che sussiste al di là del tempo. Questa dottrina anticipa lo "stato di cose" di E. Husserl e la "teoria degli oggetti" di A. von Meinong. Anche nel discorso teologico l'assenso dev'essere dato dal significato totale della conclusione, che va costruito a partire dalle parole e dalle proposizioni della Scrittura come anche dalle verità da essa deducibili. Non accettando la teoria della subalternità della teologia alla filosofia, né la sua scientificità rigorosa, G. da R. affermò il primato della fede che esige l'adesione dell'animo e che l'uomo col libero arbitrio è capace di fare il male ma ha bisogno di Dio per compiere il bene.

Gregorio Nazianzeno, teologo e scrittore greco (Nazianzo, Cappadocia, ca 330 - 390). Celebrato per la sua eloquenza, nei *Cinque discorsi teologici* (380) per dimostrare l'unità di sostanza delle tre persone divine avviò lo studio delle loro relazioni: i termini "Padre" e "Figlio" indicano un rapporto preciso, anche se per l'uomo inconoscibile, tra due ipostasi (persone) della stessa sostanza. Superò le reticenze di Basilio a dichiarare la divinità anche dello Spirito Santo. Importante è il suo contributo cristologico, volto a dimostrare l'incarnazione integralmente umana del Verbo contro gli apollinaristi, convinti che in Cristo l'intelletto fosse esclusivamente divino (*Epistole a Cledonio*).

Gregorio Nisseno, teologo e scrittore greco (Cesarea, Cappadocia, 335 - m. ca 394). Retore, nel 371 accettò la consacrazione a vescovo di Nissa. A partire dal concilio di Costantinopoli (381) venne riconosciuto come caposaldo dell'ortodossia contro l'eresia ariana in Oriente. Scrittore prolifico e profondo, mutuò per lo più da Platone le categorie concettuali con cui indagare gli argomenti di fede: il *Dialogo sull'anima e la resurrezione* (379) è una trasposizione cristiana del *Fedone*. A lui si deve la seconda summa della dottrina cristiana dopo Origene, il *Grande discorso catechetico* (385). Nei suoi scritti G. N. riconobbe allo Spirito Santo la natura divina e la stessa sostanza del Padre, da cui procede per la mediazione del Figlio; si sforzò inoltre di argomentare l'unità della Trinità. Caratteristica della sua cristologia è la distinzione netta tra natura umana e natura divina di Cristo, del quale viene però ribadita l'unità di persona. Egli è infine considerato il fondatore della teologia mistica: l'uomo, che reca in sé l'immagine di Dio, in virtù della formula per cui il simile è conosciuto dal simile può accedere alla conoscenza diretta di Dio.

Gregory, *Tullio*, storico della filosofia italiano (Roma 1929). Docente all'università di Roma e accademico dei Lincei, nelle sue indagini storico-filosofiche si è occupato prevalentemente del pensiero tardomedievale e rinascimentale, mettendone a fuoco la tradizione platonica, i modelli di sapere, i fermenti escatologici, i rapporti tra filosofia, astrologia e teologia (*Platonismo medievale*, 1958; *Giovanni Scoto Eriugena*, 1963; *Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale*, 1992). Ha dedicato studi monografici inoltre a: *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento* (1979) e *Etica e religione nella critica libertina* (1986).

Greimas, *Aljirdas Julien*, semiotico francese di origine lituana (Tula, Lituania, 1917 - Parigi 1991). In *Semantica strutturale* (1966) lavorò a una rilettura dei contributi di V. Propp sulla fiaba, utilizzando come guida i contributi di R. Jakobson e C. Lévi-Strauss: mentre Propp aveva messo a punto una tipologia della fiaba basata sulle ricorrenze dei medesimi episodi narrativi, G. partì dal presupposto che fosse possibile riconoscere alcuni elementi fondamentali di ogni narrazione, da cui tutti gli intrecci potevano essere generati. La sua posizione teorica prese appunto il nome di semiotica generativa. Nei suoi lavori successivi (*Del senso*, 1970; *Del senso 2*, 1983) utilizzò il suo modello per analizzare gli elementi più superficiali del testo. In *Semiotica delle passioni* (1991, scritto con J. Fontanille) anche i sentimenti e i loro conflitti sono analizzati e interpretati all'interno di un sistema di elementi e di relazioni di tipo squisitamente generativo. Tra i più importanti contributi di G. va ricordato il *Dizionario di semiotica* (1979-86, scritto con J. Courtés), in cui il lessico della semiotica trova una sistemazione complessiva.

Griaule, *Marcel*, etnologo francese (Aisy-sur-Armançon, Yonne, 1898 - Parigi 1956). Allievo di M. Mauss, gli succedette alla Sorbona nel 1943. Nel 1928 pubblicò *Miti, credenze e costumi dei Begamder*. Progettò la nota spedizione Dakar-Gibuti (1931-33), che segnò una tappa nella storia dell'etnologia francese: in questa occasione G. ebbe il primo contatto con i Dogon del Mali e mise alla prova una "équipe multidisciplinare", di cui facevano parte un filologo, un musicologo, un fotografo, tre etnologhe. Il metodo di G. ebbe tra i suoi punti di forza, oltre all'impostazione multidisciplinare, l'approccio alla cultura attraverso l'osservazione diretta sul lungo periodo e l'analisi del mito, il ricorso a informatori locali, l'analisi degli utensili (considerati "monumenti in cui si leggono i miti, le cosmogonie, le metafisiche") e dei comportamenti istituzionalizzati. G. valorizzò alcune concezioni basilari della filosofia e della religiosità dei Dogon estensibili a molte culture africane: la parola, creatrice e ordinatrice, di origine divina, connessa col mito e con gli elementi costitutivi della persona e del cosmo; dualismo e gemellarità: Yurugu (il disordine) e Nommo (il nuovo ordine), antagonisti nel mito e nel cosmo, sono all'origine delle concezioni dualistiche dei Dogon (Nommo, tra l'altro, chiede per ogni nascita la gemellarità, ma spesso le due anime, la maschile e la femminile, entrano in un unico neonato per non abbandonarlo mai del tutto); il *nyama*, principio vitale che, negli esseri umani, è perenne divenire anche dopo la morte. Tra le sue opere: *Maschere dogon* (1938); *Dio d'acqua* (1948); *Il metodo in etnografia* (1956); *La volpe pallida* (1965, postumo).

Filosofia_in_Ita

LE MASSIME CONVERSAZIONALI DI GRICE	
quantità	1. dà un contributo tanto informativo quanto è richiesto (per gli scopi accettati dello scambio linguistico in corso) 2. non dare un contributo più informativo di quanto è richiesto
qualità	1. non dire ciò che credi essere falso 2. non dire ciò per cui non hai prove adeguate
relazione	1. sii pertinente
modo	1. evita l'oscurità di espressione 2. evita l'ambiguità 3. sii breve (evita la prolissità non necessaria) 4. sii ordinato nell'esposizione

Grice, *Herbert Paul*, filosofo del linguaggio inglese (Birmingham 1913 - Berkeley, California, 1988). Docente a Oxford, nel 1967 si trasferì negli Stati Uniti. Il suo pensiero, che ha affrontato anche temi metafisici ed etici, si colloca entro la filosofia del linguaggio ordinario, con particolare riferimento a J.L. Austin (v.). La sua ricerca sul linguaggio si pone in prospettiva pragmatica e presta particolare attenzione al ruolo interpretativo del destinatario: "È tipico che [i nostri scambi linguistici] siano, almeno in certo grado, lavori in collaborazione. Potremmo allora formulare un principio generale approssimativo che i partecipanti ci si aspetterà che osservino, e cioè: il tuo contributo alla conversazione sia tale e quale è richiesto, allo stadio in cui avviene, dallo scopo o orientamento accettato dello scambio linguistico in cui sei impegnato. Lo si potrebbe chiamare 'principio di cooperazione'".

■ *Le massime conversazionali*. Posto questo principio, G. formulò una serie di massime conversazionali articolate secondo uno schema che egli stesso affermò ispirato alle categorie di quantità, qualità, relazione e modo di I. Kant. Molte obiezioni si sono appuntate sulla formulazione imperativa delle massime, che supporrebbe un infondato ottimismo sulla natura umana. Ma c'è chi ritiene che la proposta di G., al di là della forma in cui è espressa, sia di natura analitico-descrittiva, prenda atto cioè dell'effettivo funzionamento delle conversazioni. Lo stesso G. rilevò però che le trasgressioni alle massime registrabili negli scambi linguistici sono numerose e rivelatrici di una differenza importante: tra significato espresso e significato inteso, tra quanto viene detto (*said*) e quanto viene fatto intendere (*implied*), tra ciò che vogliono dire (*mean*) le parole e ciò che vogliono dire i parlanti. Rispetto al caso in cui una o più massime non vengano soddisfatte, G. distinse tra violazioni (non ostentate), uscite dal raggio d'azione delle massime stesse (dissociazioni), conflitti, burle (ostentate). Prescindendo dai casi in cui chi parla vuole ingannare o non è in grado di parlare chiaramente, G. si concentrò sui casi in cui il parlante desidera suggerire all'ascoltatore di cercare un significato diverso da quello espresso o aggiuntivo. Questo significato aggiunto (da inferire) è chiamato "implicatura conversazionale". Se, per es., *A* afferma: "Sono rimasto senza benzina" e *B* risponde: "Dietro l'angolo c'è un garage", per preservare l'assunto che *B* sta osservando la massima della relazione, occorre che *A* riconosca che *B* implica che il garage è aperto e vende benzina. Oppure, *X*, di cui *A* è stato finora intimo amico, ha spifferato un segreto di *A* a un rivale in affari. *A* e il suo uditorio lo sanno. *A* dice: "*X* è un bell'amico". È il caso dell'ironia, che burlandosi della massima della qualità, ha lo scopo di comunicare (implicare) l'opposto di ciò che viene detto. [*S. Ray.*]

Grimm, *Jakob Ludwig Karl*, glottologo e filologo tedesco (Hanau 1785 - Berlino 1863). La sua opera fondamentale è la *Grammatica tedesca* (con numerose edizioni ampliate fra il 1819 e il 1840), che ha per oggetto tutte le lingue germaniche, studiate secondo il metodo storico-comparativo, da lui appreso alla scuola di F.K. von Savigny. In quest'opera G. affrontò problemi di morfologia e di fonetica: particolarmente importante è la sua sistematizzazione delle regole che presiedono alle "rotazioni consonantiche" (*Lautverschiebungen*), ossia agli spostamenti fonetici che caratterizzano le lingue germaniche rispetto alle altre lingue indoeuropee, e i dialetti alto-tedeschi (e in seguito il tedesco letterario) rispetto alle altre lingue germaniche. Si parla in proposito di "leggi di Grimm", anche se a scoprire per primo i fenomeni fu il danese R. Rask. Nella letteratura tedesca, G. e il fratello Wilhelm sono noti per la famosa raccolta delle *Fiabe per bambini e famiglie* (1812-22), ritenuta frutto di una ricerca sul campo, ma che in realtà è stata per gran parte costruita a tavolino sulla base di documenti letterari.

Groddeck, *Georg Walther*, medico e psicoanalista tedesco (Bad Kösen 1866 - Zurigo 1934). Laureatosi in medicina a Berlino, fondò nel 1897 a Baden Baden una casa di cura. Convinto della matrice psichica di molte malattie somatiche, si avvicinò alla psicoanalisi, presentandosi a S. Freud nel 1917 come "analista selvaggio". L'uomo per G. è governato da una forza impersonale e inconscia, che G. chiama Es. Tale forza, di origine erotica e coestesa alla natura, coinvolge sia la mente sia il corpo e può esprimersi indifferentemente in una malattia organica o in una psichica (*Il libro dell'Es*, 1923). G. pervenne così a teorizzare un superamento della distinzione mente corpo. Nonostante gli aspetti misticheggianti del pensiero di G., Freud accolse il termine Es (v.). G. va considerato tra i fondatori della medicina psicosomatica (v.).

Groot, *Huig van*, v. *Grozio, Ugo.*

Grottanelli, *Vinigi Lorenzo*, etnologo italiano (Avigliana 1912). Docente di etnologia all'università di Roma e direttore del Museo Nazionale Preistorico-Etnografico L. Pigorini, ha condotto missioni etnografiche in differenti regioni dell'Africa a partire dal 1937. Fautore di un'antropologia storica, G. ha aderito alle teorie diffusioniste (v. diffusionismo), in opposizione al funzionalismo anglosassone, e ha dimostrato grande sensibilità alle dinamiche delle culture. Tra le sue opere: *I Mao* (1940); i vasti contributi all'opera collettiva di R. Biasutti *Razze e popoli della terra* (1955) su *Gli Etiopici*, *I popoli del Sudan Occidentale*, *I bantu*, *La cultura dei Pigmei africani*; *Ethnologica* (1965); *Gerarchie etniche e conflitto culturale* (1976); *Una società guineana, gli Nzema* (1978).

Grozio, *Ugo*, nome italianizzato di *Huig van Groot*, giurista olandese (Delft 1583 - Rostock, Germania,

Filosofia_in_Ita

1645). Intellettuale umanista oltre che giurista, politico e diplomatico, scrisse di storia e teologia (va ricordato il *De veritate religionis Christianae*), curò edizioni di testi classici e produsse componimenti poetici in latino. Fu un protetto dello statista Jan van Oldenbarnevelt; e nel 1619, quando questi venne arrestato e condannato a morte in seguito ai violenti conflitti che opponevano in Olanda calvinisti ortodossi e arminiani (corrente a cui G. aderì condividendone anche la tesi della supremazia dello Stato sulla Chiesa), anche G. fu imprigionato. Riuscì poi a fuggire a Parigi, dove compose la sua opera maggiore *De iure belli ac pacis* (1625), che oltre a venire considerato il punto di partenza della corrente del giusnaturalismo (v.), segna anche l'atto di nascita della disciplina del diritto internazionale. Nei "Prolegomeni" dell'opera G. pose la questione delle basi della validità del diritto. L'obbligatorietà delle norme del diritto internazionale deve essere fatta risalire a un principio di diritto naturale logicamente anteriore a queste norme: "i patti vanno mantenuti". Il diritto naturale secondo G. è tale in quanto discende dai caratteri essenziali e specifici della natura umana, alla cui conservazione è rivolto: esso "sussisterebbe in qualche modo ugualmente anche se ammettessimo, ciò che non può farsi senza empietà gravissima, che Dio non esistesse o che non si occupasse dell'umanità... è immutabile, al punto che non può essere modificato neppure da Dio". Altri elementi dottrinali dei "Prolegomeni" sono la polemica contro il relativismo etico di stampo epicureo, il rifiuto del volontarismo, cioè della tipica tesi di Guglielmo di Ockham secondo la quale la legge di natura è tale perché Dio la vuole, e non viceversa e la ripresa dell'*appetitus societatis*, cioè la tesi (già propria di Aristotele e degli stoici) della naturale socievolezza dell'uomo, precedente la creazione di istituzioni politiche. Il diritto naturale comprende un principio primario, "stare ai patti", e principi secondari: il rispetto delle cose altrui, la restituzione della proprietà altrui, l'obbligo di mantenere le promesse. [*S. Cre.*]

Grünbaum, *Adolf*, filosofo statunitense di origine tedesca (Colonia 1923). Emigrato negli USA con la famiglia (1938) per sfuggire alla persecuzione antisemita del nazismo, ha insegnato filosofia e psichiatria all'università di Pittsburgh. Ha criticato la teoria della verosimiglianza di K. Popper (cioè la possibilità di decidere la più verosimile di due teorie), giacché non è possibile, nel caso che le due teorie siano false, decidere quale sia la più verosimile, poiché se aumenta la verità di una teoria falsa insieme aumenta la sua falsità, e se diminuisce la sua falsità diminuisce anche la sua verità.

gruppo, in sociologia, insieme circoscritto di persone che hanno la possibilità di conoscersi direttamente, condividono interessi comuni oppure occupano lo stesso status sociale o ancora hanno caratteristiche personali (strutturali o acquisite) che li accomunano. Un g. si qualifica anche per gli scopi (formali e informali) e può essere distinto da un'associazione, da un'istituzione o da un'organizzazione. I g. possono essere studiati da molte prospettive: il tipo di interesse che accomuna i membri; il modo in cui si formano e si trasformano; le dimensioni; gli scopi dei membri; le modalità di comunicazione; i rapporti con gli altri g.; la struttura interna.

■ *Gruppi primari e secondari.* La distinzione tra g. primari e secondari fu introdotta da H.C. Cooley nel 1909 e riguarda principalmente le relazioni che intercorrono tra i membri del g. Per g. primario si intende quello in cui gli individui che lo compongono siano poco numerosi e si conoscano intimamente. Esempi sono il g. di amici, la banda e, per certi autori, la famiglia. Nel g. primario l'"io" individuale dei componenti tende a identificarsi con il "noi" del g. nel complesso. Il g. secondario è invece di dimensioni piuttosto ampie e i rapporti al suo interno sono improntati a distacco e formalità. Un esempio di g. secondario è quello costituito da una categoria professionale.

■ *La struttura del gruppo.* In ogni g., dopo un certo periodo di tempo, i membri cominciano a occupare una determinata posizione. Tale posizione può essere rilevata seguendo due criteri: un criterio orizzontale, che riguarda la dimensione affettiva dei rapporti tra i membri del g.; un criterio verticale, che riguarda i rapporti di potere interni al g. L'insieme delle posizioni degli individui che formano un g. ne costituisce la struttura.

■ *La dinamica di gruppo.* Questa espressione fu coniata da K. Lewin nel 1944 e rappresenta un metodo sperimentale per lo studio dei piccoli g. Oggi tale espressione viene utilizzata in maniera più ampia di quanto non facesse Lewin, e indica genericamente l'insieme dei processi e delle relazioni interpersonali che hanno luogo all'interno di un g.

CLASSIFICAZIONE SOCIOLOGICA DEI GRUPPI

gruppo di appartenenza	l'insieme di coloro i quali si identificano col gruppo di cui fanno parte.
gruppo dei pari	l'insieme di individui della stessa età che si frequenta assiduamente.
gruppo di riferimento	gruppo che condiziona il comportamento di un individuo che prende a modello gli atteggiamenti degli individui che lo compongono.
gruppo di interesse	insieme di individui che si mobilita e opera per difendere la propria posizione e le proprie prerogative.
gruppo di pressione	insieme organizzato di persone che nel perseguire interessi propri cerca di influenzare le decisioni politiche mediante procedure di controllo positive (incentivi) o negative (boicottaggi); ha la funzione di trasmettere la domanda politica e costituisce un corpo intermedio tra società e governo.

gruppo di controllo, in psicologia, il gruppo di soggetti che negli esperimenti non è sottoposto al trattamento di cui si vogliono rilevare gli effetti. Se, per es., si intendesse stabilire se un metodo innovativo di insegnamento è efficace, occorrerebbe studiare, oltre a un gruppo di alunni a cui viene applicato tale metodo (gruppo sperimentale), un g. di c. che segue un metodo tradizionale, in modo da poter valutare se l'apprendimento nel primo è superiore o no a quello nel secondo.

Filosofia_in_Ita

GSR, in psicologia, sigla che sta per *galvanic skin response*, generalmente tradotto in italiano con "risposta elettrodermale" (v. elettrodermale, risposta).

Guardini, *Romano*, filosofo e teologo tedesco di origine italiana (Verona 1885 - Monaco di Baviera 1968). Ricoprì dal 1923 la cattedra di filosofia della religione e visione cattolica del mondo a Berlino fino al 1939, poi dopo la guerra a Tubinga e Monaco fino al 1968. Esponente assai originale del cattolicesimo contemporaneo, condusse una ricerca influenzata dalla fenomenologia di M. Scheler e culminante in una "filosofia del vivente-concreto". Al centro della sua visione sta la dottrina dell'"opposizione polare" (*L'opposizione polare, saggio per una filosofia del vivente concreto*, 1929), che interpreta la complessità del reale alla luce di una dialettica di "opposti", fra loro distinti ma correlati (atto-struttura; informale-forma; singolarità-totalità; originalità-regola). Su questa base filosofica, G. approdò a un concetto di Dio, il Dio cristiano, che sfugge sia alle categorie dell'alterità sia a quelle dell'identità. Due campi di applicazione risultarono particolarmente fecondi nella sua produzione: la liturgia, al cui rinnovamento non fu estraneo il recupero della pietà popolare; l'attualità del cristianesimo di fronte alla secolarizzazione (*La fine dell'epoca moderna*, 1950). L'eredità di G. sulla teologia contemporanea non è di facile riscontro: non fu teologo di professione, né pensatore sistematico, nondimeno riuscì ad accomunare una forte passione per la verità cristiana con una acuta sensibilità per i problemi del mondo moderno. Il contributo più originale di G. restano comunque le riletture in chiave teologica di personalità religiose, filosofiche, letterarie (Socrate, Agostino, Dante, B. Pascal, F. Hölderlin, R.M. Rilke, F. Dostoevskij), come pure saggi sull'esistenza cristiana di carattere spirituale e morale, fra cui spicca *Il Signore* (1937).

Guarino de' Guarini, o *Guarino Veronese*, umanista ed educatore italiano (Verona 1374 - Ferrara 1460). Si dedicò all'attività di insegnamento e fondò un collegio che ebbe fama europea e fu elevato al rango universitario. Rispetto al tradizionale curricolo formativo medievale delle arti liberali (grammatica, retorica, dialettica, matematica, geometria, musica, astronomia), caratterizzò la sua scuola con un approccio letterario alla conoscenza dei testi classici non meccanicistico e ripetitivo, tramite il criterio della gradualità (progressione dal più semplice al più complesso), l'uso di favole, racconti e aneddoti, la riflessione sui testi letti e gli esercizi finali di sintesi. Affermò inoltre il valore della formazione morale e sociale, il rifiuto delle punizioni corporali, la pratica delle attività fisiche (nuoto, equitazione, ginnastica) e gli intrattenimenti ricreativi.

Guénon, *René*, pensatore francese (Blois 1886 - Il Cairo 1951). Abbracciato l'islamismo nel 1912, nel 1930 si trasferì definitivamente in Egitto. Nel *Simbolismo della croce* (1931) offrì una rappresentazione delle realtà soprasensibili ricorrendo ai simboli propri di una "geometria sacra". Con l'opera *Il regno della quantità e i segni dei tempi* (1945) analizzò le categorie teoriche e storiche (quantità-qualità, nomadismo-sedentarismo, linearità-ciclicità temporali, unità-semplicità ecc.) da cui discende la civiltà occidentale moderna attraverso le metamorfosi dei "simboli fondamentali". Nei *Simboli della scienza sacra* (1962, postumi) denunciò il razionalismo e lo sviluppo "in un senso puramente materiale" della civiltà moderna, "la sola che non si fondi su alcun principio d'ordine superiore", e contrappose i "simboli fondamentali" (la coppa del Graal, la lingua degli uccelli, il loto, la rosa, il cuore, la cupola, l'albero del mondo, l'albero della vita ecc.) della più alta "spiritualità" umana, affermando che il simbolismo trova il suo fondamento nella natura stessa degli esseri e delle cose, ed "è di origine 'non umana', come dicono gli Indù, o, in altri termini, che il suo principio risale più lontano e più in alto dell'umanità". Altre opere: *Gli stati molteplici dell'essere* (1931); *La grande Triade* (1946); *Studi sull'induismo* (1966, postumi); *Scritti sull'esoterismo islamico e il taoismo* (1973, postumi).

guerra, situazione di forte contrasto esistente fra Stati che si tenta di risolvere con la violenza, principalmente attraverso l'uso delle armi, al fine di tutelare un presunto o reale diritto violato. La g. non rappresenta un elemento oggettivo definibile in astratto, ma si comprende soltanto in relazione alle condizioni reali, alla cultura, alle esigenze, alle aspirazioni delle comunità sociali che coinvolge. Essa non può quindi essere considerata, fatalisticamente, un dato costante della storia umana, né tantomeno un fattore naturale perenne. Al contrario, la g. rimane una realizzazione dell'uomo, mutevole nelle forme in relazione alle preesistenti condizioni di pace (v.), alle norme e alle consuetudini del diritto internazionale vigente, al tipo di comunità coinvolte, alla concezione di politica a cui queste fanno riferimento, ai modelli economici che le sostengono, alla cultura scientifica e alle tecnologie di cui dispongono.

Guglielmo d'Alvernia, o *Guglielmo di Parigi*, teologo francese (Aurillac ca 1180 - m. 1249). Teologo presso l'università di Parigi, e poi, dal 1228 alla morte, vescovo della capitale, G. mediò la diffusione della filosofia di Aristotele e dei suoi commentatori più recenti, in particolare di Avicenna. Commentò e interpretò in senso esclusivamente teologico i loro termini filosofici fondamentali, quali per es.: "essere", "essenza", "esistenza". Secondo G., qualsiasi conoscenza resta incerta e oscura senza ricevere una "illuminazione" diretta da Dio, che è creatore unico, semplicissimo e assoluto, e da cui dipende, sempre e direttamente, ogni creatura, ogni "essere" sia riguardo alle sue capacità o qualità individuali, cioè riguardo alla sua "essenza", sia riguardo alla sua "esistenza", che è prova vivente dell'esistenza stessa di Dio.

Guglielmo di Champeaux, teologo e filosofo francese (Champeaux ca 1070 - 1121). Insegnò alla scuola cattedrale di Parigi e fondò quella di San Vittore (v. San Vittore, scuola di). Alla sua scuola, e a quella di Anselmo di Laon, risalgono le prime raccolte di *sententiae* e di *quaestiones*, discussioni su argomenti monografici. Il suo contributo più importante è legato alla disputa sugli universali (v. universali, problema degli). In un primo tempo sostenne una posizione di realismo estremo, per cui l'essenza della specie è comune agli individui, che si differenziano tra loro solo per la varietà degli accidenti (colore, dimensioni) che li caratterizzano: per es., Mario e Piero avrebbero in comune l'essenza uomo che in un caso diverrebbe Mario e nell'altro Piero. Pressato dalle critiche di

Filosofia_in_Ita

Abelardo, suo discepolo, G. ripiegò su una seconda posizione in base alla quale gli universali non si trovano negli individui come una realtà sostanziale, ma in modo indifferente: per es., Mario e Piero, individui appartenenti a una stessa specie, sono sì realmente differenti, ma anche non-differenti in quanto entrambi uomini. In questa non-differenza, o indifferenza, consisterebbe l'universalità.

Guglielmo di Conches, teologo e filosofo francese (Conches ca 1080 - 1154). Studiò sotto Bernardo di Chartres e insegnò per circa un ventennio alla scuola di Chartres (v. Chartres, scuola di). Pur intendendo la filosofia come ricerca della totalità del sapere, in cui congiungere conoscenza delle creature e conoscenza del Creatore, concentrò la propria attenzione prevalentemente sulla realtà naturale. Interpretò così il racconto biblico della creazione alla luce della fisica del *Timeo*, secondo i dettami della sua scuola, distinguendo il momento della creazione, opera di Dio, dall'opera della natura, intesa come forza vitale che presiede al nascere e al divenire delle realtà concrete, che prosegue e completa autonomamente la creazione, pur sempre rimanendo soggetta alla divina volontà. Inoltre fornì una visione profondamente unitaria del mondo grazie all'accostamento sistematico di macrocosmo e microcosmo, mettendo in risalto i meccanismi fisici fondamentali attraverso i quali si realizzano l'ordine e l'equilibrio del cosmo. Opere principali: *Philosophia mundi*; *Dragmaticon philosophiae*; commenti a S. Boezio e al *Timeo* di Platone.

Guglielmo di Ockham,
filosofo e teologo inglese (Ockham, Surrey, ca 1280 - Monaco di Baviera 1347). Francescano, insegnò teologia a Oxford. Sostenitore delle posizioni del generale dell'ordine Michele di Cesena sulla povertà di Cristo e della Chiesa, giudicate eretiche dal papa, nel 1324 fu convocato alla corte papale di Avignone per essere sottoposto all'indagine di una commissione, che censurò come eretiche sette sue proposizioni. Scomunicato, nel 1328 fuggì da Avignone e si rifugiò presso l'imperatore Ludovico il Bavaro, prima a Pisa (1328-30), poi a Monaco di Baviera (1330-47). Ha scritto opere di teologia (*Commento alle Sentenze*, *Quodlibeta*), di logica (*Summa Logicae*), ecclesiologiche (*Opus nonaginta dierum*), polemico-politiche (*Octo Quaestiones*, *Dialogus*, *Breviloquium de potestate papae*).

■ *Logica e filosofia del linguaggio.* La qualifica tradizionale di nominalismo attribuita alla produzione logico-linguistica di G. di O. va intesa come rivendicazione del rigoroso vaglio della portata semantica dei termini (v. terminismo). All'interno della logica è centrale l'applicazione della teoria della supposizione (*suppositio*), cioè la capacità dei termini di supporre per (= stare al posto di) una qualsiasi cosa distinta da essi. Nella supposizione personale il termine sta per le realtà singolari, per significare le quali è stato istituito (per es., nell'enunciato "l'uomo corre" il termine "uomo" sta per gli individui concreti); nella supposizione semplice, il termine sta al posto di un concetto della mente (per es., "uomo è una specie"); la supposizione materiale si verifica quando un termine sta al posto dei suoi costitutivi materiali, cioè dei segni orali o grafici (per es.,"uomo è un nome", "uomo si scrive"). G. di O. esclude che esistano realtà o essenze universali; il concetto è "segno naturale" delle cose, cioè non convenzionale e per natura propria capace di far conoscere le cose individuali.

■ *Metafisica e teologia.* G. di O. propose una rielaborazione delle prove a posteriori dell'esistenza di Dio, focalizzata sulla causa "conservante", chiamata a rendere ragione della "conservazione", cioè del permanere nell'essere degli enti finiti. Negò tuttavia che con la sola ragione si possa "rigorosamente" provare che Dio (o l'essere trascendente) sia unico, infinito e onnipotente, poiché nessuna verità rivelata può, in quanto tale, essere oggetto di dimostrazione.

■ *Filosofia della natura e "rasoio" di Ockham.* Richiamandosi all'onnipotenza divina e alle sue implicazioni sul piano filosofico, G. di O. asserì la radicale contingenza del mondo, contro la tesi aristotelica del mondo chiuso e in sé perfetto. Inoltre rivendicò a Dio la possibilità di creare altri mondi, anche più perfetti di quello attuale. Nella filosofia della natura applicò il principio metodologico secondo cui "si fa inutilmente con molte cose ciò che si può fare con poche cose" - detto anche "rasoio di Ockham" –, non si devono moltiplicare i percorsi (gli "enti") senza necessità. Su queste basi, asserì che nei corpi celesti non c'è bisogno di postulare una materia diversa, o quintessenza, rispetto alla materia dei corpi sublunari.

■ *Etica e pensiero politico.* Convinto che la volontà umana è libera perché dispone di autonomia rispetto all'intelletto e che tale libertà si mantiene anche di fronte al fine ultimo colto in universale, sostenne che non si può fondare un'etica filosofica autonoma, dal momento che solo dalla rivelazione sappiamo con certezza che esiste un bene infinito, fine ultimo della volontà. Lungo il ventennio in cui si occupò di controversie ecclesiologiche e politiche, propose una concezione originale del diritto, che non va collegato a ciò che è giusto in sé, ma al potere che l'individuo esercita su di un bene, a una precisa facoltà attribuita da una legge positiva. Nel confronto con le dottrine dei papi avignonesi che rivendicavano la derivazione del potere civile da quello papale, G. di O. dichiarò "eretica" la tesi della "pienezza dei poteri" da parte del papa, in quanto lesiva della distinzione degli ambiti e contraria alla legge evangelica: storicamente l'impero ha preceduto il papato, e l'autorità civile è sorta autonomamente, prima dell'intervento papale.

■ *Fortuna e rilievo storico-filosofico del pensiero di Ockham.* Il pensiero di G. di O. ha ispirato una corrente filosofica denominata occamismo (v.) ed è stato decisivo non soltanto per il passaggio dal Medioevo al Rinascimento, ma anche per la formazione di una mentalità che sarebbe sfociata, per l'aspetto della critica agli universali, nel razionalismo e, per la rivendicazione del primato dell'individuo sull'universale, nell'empirismo (v.) moderno del '600-'700 e nella critica ai concetti metafisici di causa e sostanza alla quale si rivolsero J. Locke, G. Berkeley e D. Hume. Dunque, oltre alla scuola dell'occamismo, l'influsso di G. di O. si fece avvertire sia nella filosofia della natura rinascimentale (G. Bruno), sia nella teologia della Riforma di Lutero e Calvino, che fece dell'assolutezza della libertà di Dio uno dei presupposti fondamentali della dottrina della imperscrutabilità della grazia divina. [*A. Ghi.*]

Filosofia_in_Ita

Gundisalvi, *Domenico*, noto anche con il nome spagnolo di *Domingo Gonzáles*, traduttore e filosofo spagnolo (sec. XII). Arcidiacono di Segovia, insieme al collaboratore Giovanni Ispano tradusse dall'arabo in latino una parte delle opere di Aristotele che influenzarono il corso del pensiero cristiano medievale. Nei suoi trattati è evidente l'influenza dell'emanatismo neoplatonico desunto da Avicenna e Avicebron. Nel *De divisione philosophiae* per la prima volta in Occidente alle tradizionali arti liberali (grammatica, retorica, dialettica, matematica, geometria, musica e astronomia) aggiunse la fisica, la psicologia, la metafisica, la politica e l'economia; distinse inoltre la scienza umana dal sapere teologico, successivo alla riflessione razionale sul dato rivelato (scienza divina).

Gurvitch, *Georges*, sociologo francese di origine russa (Novorossijsk 1894 - Parigi 1965). Compì studi giuridici in Russia e in Germania. Assistente all'università di Pietrogrado e all'università di Tomsk, aderì alla rivoluzione sovietica, ma nel 1920 abbandonò la Russia, deluso dal regime sovietico. Dapprima docente all'università di Praga (1920-24), risiedette fino alla seconda guerra mondiale a Parigi, ma durante il conflitto si trasferì negli Stati Uniti e insegnò a Harvard e alla Columbia University di New York; rientrato in Francia nel 1946, insegnò alla Sorbona fino alla morte. Sul piano filosofico fu influenzato dal pensiero di I. Kant, dalla psicologia sperimentale di W. Wundt e dalla filosofia intuizionistica di H. Bergson. G. propose una sociologia dialettica, il cui oggetto di studio è costituito dalla relazione inscindibile di individuo e società, che non sussistono separati l'uno dall'altro. I fenomeni sociali sono multidimensionali e l'analisi sociologica deve riconoscere e indagare tutti gli strati che li compongono: ne individuò dieci che vanno dalle caratteristiche morfologiche ed ecologiche fino ai valori e agli stati d'animo collettivi, che studiò come entità empiriche. G. introdusse la distinzione tra fenomeni microsociali, che consistono nei diversi tipi di socialità che legano reciprocamente gli individui (per es., il "noi" che nasce spontaneo dalla fusione interindividuale, la massa, la comunità ecc.), e fenomeni macrosociali, che consistono nelle forme organizzate di socialità che si concretizzano nelle strutture e nelle istituzioni sociali. Mentre i microfenomeni sono astratti, i macrofenomeni sono concreti. G. è considerato anche uno dei principali teorici del pluralismo giuridico, dottrina secondo cui le molteplici attività sociali degli uomini non possono venire regolate e normate solo sulla base delle leggi emanate dallo Stato in condizioni di monopolio del potere giuridico. Ogni sfera di attività (consumo, produzione, fede ecc.), infatti, ha sistemi di regole sue proprie che lo Stato deve conciliare in modo che i valori personali e quelli dei gruppi si armonizzino tra loro. Tra le sue opere: *La sociologia del diritto* (1947); *La vocazione attuale della sociologia* (1957); *Dialettica e sociologia* (1962).

Gusdorf, *Georges*, filosofo francese (Bordeaux 1912). Ha sostenuto che il filo conduttore della ricerca filosofica debba essere un'antropologia fondamentale per cui la verità metafisica è quella che si dà nello sforzo dell'uomo che cerca di pensare la propria esperienza del mondo. Il punto di partenza del *Trattato di metafisica* (1956) è perciò l'uomo in carne e ossa.

gusto, in estetica, facoltà di giudicare la bellezza di un'opera d'arte. Nell'antichità l'arte non è primariamente una questione di g. ma di giudizio etico o tecnico. Il concetto di g. è specificatamente moderno perché è legato all'emergere della soggettività. Infatti è nel '700 che il termine incominciò a essere usato come criterio estetico, in quanto capace di giudicare gli oggetti del sentimento, inteso come facoltà a sé stante, distinta dalla teoresi e dalla morale. Nell'illuminismo inglese e francese ebbe inizio quel processo di soggettivazione del bello che portò a qualificare il g. come la capacità di cogliere la bellezza intuitivamente e spontaneamente, con una sua norma interna e una speciale universalità. I. Kant perfezionò queste trattazioni definendo il g. come la facoltà di giudicare il bello attraverso il sentimento di piacere, legato alla rappresentazione dell'oggetto; l'universalità di tale giudizio è garantita dalla comunicabilità del sentimento. Nel sec. XIX il concetto di g. declinò con l'affermarsi del concetto di genio (v.), legato alla creazione dell'opera d'arte. L'estetica contemporanea sottolinea più il carattere storico e socialmente condizionato del g., piuttosto che il riferimento a un criterio di validità o di qualità artistica.

Si vedano anche: arte; bello; brutto; canone; grazia[2]; moda; piacere; stile.

Guyau, *Jean-Marie*, filosofo francese (Laval 1854 - Mentone 1888). Influenzato dal positivismo di A. Comte e dalla filosofia dell'evoluzione di H. Spencer, ma soprattutto dal pensiero del suo maestro A. Fouillé, che aveva cercato di combinare le esigenze della psicologia positivistica con quelle dell'idealismo (v. spiritualismo), G. indagò in chiave sociale e vitalistica gli ambiti dell'etica e dell'estetica. Alla base della morale, per G., vi sono la conservazione e l'accrescimento della vita: questa è un'energia che comporta di per sé un'espansione al di là dell'individuo, ossia che conduce l'individuo verso gli altri e tende a realizzare l'armonia sociale. In quest'ottica sono banditi prescrizioni e divieti, poiché vi è un naturale sentimento di solidarietà (*Abbozzo di una morale senza obblighi né sanzioni*, 1885). Allo stesso modo pure l'arte, di cui G. offrì per primo un'interpretazione in chiave sociologica, è una manifestazione dell'espansione della vita e conduce chi ne fruisce alla "solidarietà sociale" e a un sentimento di "simpatia" rivolto a tutti gli esseri (*L'arte dal punto di vista sociologico*, 1889, postumo).

Guzzo, *Augusto*, filosofo italiano (Napoli 1894 - Torino 1986). Autore di importanti studi su G. Bruno e B. Spinoza, fu professore di filosofia teoretica all'università di Torino e fondò la rivista "Filosofia". G. raccolse intorno a sé, e all'idea di uno spiritualismo cristiano rinnovato all'insegna della libertà, una delle più vivaci scuole filosofiche italiane del dopoguerra (tra gli altri: L. Pareyson, F. Barone, V. Mathieu, V. Verra, N. Bosco, G. Riconda, G. Vattimo). La sua meditazione si incentra sull'egologia, ovvero sulla centralità dell'io (*L'io e la ragione*, 1947), inteso non come io assoluto manifestantesi negli io empirici, ma come soggetto trascendentale enunciantesi solo in prima persona, perché incarnato negli io individuali. Nella sfera della soggettività, la filosofia non deve mirare all'intuizione delle essenze, ma a una indagine fenomenologica della mobilità dell'esperienza. Di questa G. mise a fuoco soprattutto l'esperienza religiosa (*La religione*, 1963-64), la quale attesta come nell'uomo vi sia un orientamento prerazionale all'assolutezza del senso e del valore.

Filosofia_in_Ita

H

Habermas, *Jürgen*, filosofo e sociologo tedesco (Gummersbach 1929). Assistente di T.W. Adorno ed esponente della scuola di Francoforte (v. Francoforte, scuola di), ha insegnato a Heidelberg e a Francoforte sul Meno, dal 1971 al 1983 ha diretto il Max Planck Institut di Starnberg, per tornare quindi alla Goethe Universität di Francoforte.

■ *Lavoro e interazione*. H. ha evidenziato il rapporto tra il conoscere e gli interessi che lo guidano o nella direzione della "disposizione tecnica" della realtà, o in quella dell'"intendersi" tra soggetti che vogliono orientarsi nell'azione per mezzo del "linguaggio corrente" (*Conoscenza e interesse*, 1968). La distinzione tra tecnica e prassi ha condotto H. a una critica della "ideologia tecnocratica", che pretende di occultare questa differenza (*Tecnica e scienza come "ideologia"*, 1968). H. rimprovera anche a K. Marx di aver ricondotto il comportamento comunicativo a quello strumentale per non aver distinto il concetto di "interazione" da quello di "lavoro": il comportamento strumentale così "diventa il paradigma per la produzione di tutte le categorie; tutto si annulla nel movimento autonomo della produzione" (*Lavoro e interazione*, 1968).

■ *Il paradigma dell'agire comunicativo*. Al paradigma della produzione H. ha contrapposto il più comprensivo paradigma dell'agire comunicativo, nel quale emerge l'istanza pratica della ragione emancipativa che esclude intenzioni di dominio (cioè l'etica del discorso). Nella comunicazione un identico senso può essere partecipato senza discriminazioni ed esclusioni da "una comunità di parlanti e di agenti" disposti ad assumere regole valide per tutti e di reciproco riconoscimento. Le condizioni che rendono possibile la comunicazione sono le stesse che possono guidare l'agire; perciò H. dà importanza agli "universali pragmatici", ai modelli universali dell'agire che strutturano la comunicazione linguistica come un insieme di "dire" e di "fare", sulla scia di J.L. Austin e J.R. Searle. Il nesso tra razionalità sociale e razionalità comunicativa riceve la trattazione più ampia nell'opera principale di H. (*Teoria dell'agire comunicativo*, 1981-86) in cui ha precisato, nel concetto globale di società, la differenziazione tra "mondo della vita" (v.) e "sistema di azioni". Il mondo della vita corrisponde alla prospettiva di soggetti partecipanti a processi di interpretazione. Questi si svolgono a partire da evidenze o convinzioni date per ovvietà. Quando però diventano problematiche nel loro significato per l'azione, possono essere giudicate nelle loro pretese di validità sotto un triplice profilo: sotto l'aspetto della verità, quando sono in questione contenuti del mondo oggettivo; della giustezza o correttezza, quando sono implicate norme e valori; della veridicità o sincerità, quando è coinvolta la coerenza dei parlanti rispetto a ciò che dicono. Il sistema di azioni risponde a esigenze funzionali alla riproduzione stabile della società e risulta articolato in sottosistemi quali, in particolare, il settore economico e il settore politico-amministrativo. H. vede la causa delle deviazioni patologiche della razionalità nella tendenza – tipica dell'età moderna – dei settori funzionali della società a "colonizzare" il mondo della vita, sostituendo le procedure comunicative dell'intesa con la coazione degli imperativi derivanti dall'economia e dal potere burocratizzato, i quali riducono gli attori sociali al ruolo di membri dell'organizzazione produttiva o di clienti dell'amministrazione. Il rimedio consiste nell'efficacia di relazioni intersoggettive rese autonome dai condizionamenti funzionali (v. etica del discorso). Infine H. ha cercato di connettere l'orizzonte di valore presente nella sua impostazione con il contesto della "fatticità", cioè dei dati di fatto (*Fatticità e valore*, 1992), e ravvisa nei processi di "giuridificazione", cioè di regolamentazione giuridica, nei quali le istituzioni politiche democratiche non possono sottrarsi a vincoli di giustizia e di solidarietà, un proficuo terreno di mediazione. Il pensiero di H. ha incontrato notevole risonanza nel panorama europeo e mondiale, anche per il costante impegno civile dell'autore. [*F. Tot.*]

hadith, termine arabo (racconto) con cui vengono indicate le raccolte di detti e fatti del profeta Maometto (v.). Costituiscono la *Sunna* (v.), complemento del Corano, e rappresentano uno dei fondamenti del sistema giuridico e religioso dell'Islam (v.). Dei numerosi h. tramandati, solo a sei è stata riconosciuta l'autorità canonica; tra essi, il più famoso risulta essere quello di al-Bukhari (810 - 870). Gli h., raccolti tra i secc. IX-X d.C., constano di due parti: il testo (*matn*), cioè il racconto vero e proprio, e l'"appoggio", o "sostegno" (*isnad*, o *sanad*), cioè l'enumerazione di coloro che hanno ricevuto il racconto dal testimone originale.

Haeckel, *Ernst Heinrich*, biologo tedesco (Potsdam 1834 - Jena 1919). Fu uno dei principali responsabili della diffusione della teoria dell'evoluzione di C. Darwin, che egli sostenne con argomenti tratti dall'embriologia, fino a enunciare una celebre "legge": l'evoluzione di un organismo (ontogenesi) è la ricapitolazione abbreviata della storia dell'evoluzione delle specie (filogenesi).

haggadà, genere della letteratura rabbinica di carattere non normativo, cioè che non rientra nell'*halakhà* (v.). Il termine, derivato dalla radice ebraica *ngd*, significa letteralmente "narrazione" e con esso si indica una molteplicità di forme espressive: insegnamenti, ammonizioni, omelie, narrazioni, parabole, leggende, saghe ecc. Lo scopo dell'h. è di amplificare in modo narrativo ed esortativo temi di origine biblica o tradizionale. L'esempio più importante e popolare di narrazione è costituito dalla *Haggadà di Pasqua*, il testo recitato nel corso della cena pasquale ebraica (*seder*) che rievoca e riattualizza l'esodo dall'Egitto. Abbondante materiale haggadico è contenuto sia nel *midrash* (v.), sia nel Talmud (v.).

Hahn, *Hans*, matematico e filosofo austriaco (Vienna 1879 - 1934). Autore con O. Neurath e R. Carnap del manifesto del circolo di Vienna (v. empirismo logico), *La concezione scientifica del mondo* (1929), insegnò logica simbolica e fondamenti della matematica all'università di Vienna. Tra le sue opere: *Entità superflue* (1929); *Logica, matematica e conoscenza della natura* (1933).

halakhà, nella tradizione ebraica, le norme, le regole, gli ordinamenti pratici comuni e vincolanti per l'intera comunità d'Israele e per il singolo ebreo. Il

Filosofia_in_Ita

termine ebraico deriva dal verbo *halakh* "andare" e letteralmente significa "andatura", "comportamento". L'atto di stabilire le norme halakiche ha costituito il compito principale della tradizione rabbinica, che lo ha assolto ricorrendo a varie fonti, la principale delle quali è rappresentata dalla Torà (v.) sia scritta, sia orale. La h. è stata via via raggruppata in una serie di raccolte diverse tra loro per autorevolezza ed estensione, a partire dalla *Mishnà* (v.), codificazione normativa della Torà orale. Il materiale halakico è stato raccolto nel Talmud (v.) e in parte del *midrash* (v.). Esistono anche codificazioni successive, la più autorevole delle quali è costituita dalla *Shulchan 'Arukh* (Tavola apparecchiata) di Josef Caro (1488 - 1575). D'altra parte, per la loro stessa natura di norma che pervade la vita quotidiana, le decisioni di carattere halakico hanno sempre bisogno di venir confrontate con le situazioni concrete e il loro continuo mutamento e devono essere aggiornate alle trasformazioni tecniche e sociali.

Halbwachs, *Maurice*, sociologo ed economista francese (Reims 1877 - Buchenwald 1945). Allievo di E. Durkheim, continuò la tradizione di studi dei bilanci familiari, iniziata nell'800 da F. Le Play, per analizzare l'influenza della stratificazione sociale sui consumi, considerando quattro classi (proletariato rurale, proletariato urbano, piccola-media borghesia, alta borghesia). Per H., infatti, le dinamiche di consumo costituiscono un elemento fondamentale di distinzione tra le classi. H. si occupò poi dell'evoluzione dei bisogni e dei comportamenti di consumo nelle fasi di recessione e di espansione economica. Di rilievo anche i suoi studi sulla memoria collettiva. Tra le opere: *Morfologia sociale* (1934); *Psicologia delle classi sociali* (1938); *Memoria e società* (1949, postumo).

Hall, *Granville Stanley*, psicologo statunitense (Ashfield 1846 - Worcester 1924). Fu il fondatore dell'American Psychological Association e pioniere dello studio scientifico dell'adolescenza. Rilevanti le sue indicazioni in merito al problema della sperimentazione (v.).

Hallağ, *al-Husain Ibn Mansur al*, teologo e mistico musulmano (Tûr 857 - Baghdad 922). Personalità tra le più eminenti del sufismo (v.), H. sostenne che il fine ultimo di ogni uomo è l'unione con Dio. Questa unione mistica, per H., presupponeva una trasmutazione di Dio stesso, per condurre l'uomo alla sua suprema condizione. La predicazione di questa dottrina produsse un'ondata di vive opposizioni: gli ortodossi lo accusarono di panteismo; i politici invece di creare turbamento negli spiriti. Fu infine incarcerato e crocifisso.

Halliday, *Michael Alexander Kirkwood*, linguista inglese (Leeds 1925). Specializzatosi in cinese (*Categorie grammaticali nel cinese moderno*, 1956), dal 1976 è docente di linguistica all'università di Sydney, in Australia. Riprendendo alcuni temi fondamentali del pensiero di J.R. Firth, di cui era stato allievo, e dell'antropologo B. Malinowski, H. ha concentrato l'attenzione sui rapporti tra situazione e linguaggio attraverso il concetto di "registro", come varietà di livello espressivo legata all'uso della lingua in un dato momento. Il linguaggio è "una forma di potenziale di comportamento", ossia "è ciò che il parlante può fare" (*Il linguaggio in una prospettiva sociale*, 1971). Tale componente pragmatica ha caratterizzato anche le ricerche di teoria linguistica: nelle *Categorie della teoria della grammatica* (1961), H. ha sviluppato la distinzione di Firth tra la struttura, insieme delle relazioni che uniscono i termini di un sintagma (v.), e il sistema, insieme delle relazioni che esistono in un paradigma (v. paradigma-sintagma). Il sistema è la categoria fondamentale della teoria di H., in quanto è l'elemento che organizza le scelte del parlante, per cui, date certe condizioni, ne conseguono certe possibilità espressive. In semantica, H. ha distinto tra funzione interpersonale (che deve mantenere e stabilire i contatti sociali), ideazionale (preposta alla trasmissione del contenuto proposizionale degli enunciati) e testuale (che presiede all'organizzazione del discorso).

Hamann, *Johann Georg*, filosofo tedesco (Königsberg 1730 - Münster 1788). Ebbe una buona formazione umanistica e si recò a Londra per occuparsi di commercio e finanza, senza successo; nel 1758 iniziò la meditazione sulla Bibbia che lo radicò nella fede cristiana e scrisse i *Pensieri sulla mia vita*. Ritornato a Königsberg creò le opere principali: i *Memorabili di Socrate* (1759), le *Crociate di un filologo* (1762) che comprendono l'*Aesthetica in nuce*, e la *Rapsodia in prosa cabbalistica* (1762) contro la filologia razionalistica. Nel 1767 fu redattore della "Königsberg Zeitung", poi traduttore alla dogana. Spaziò sulla vita culturale europea e tenne rapporti con I. Kant e F.H. Jacobi, col quale si schierò nella questione dello spinozismo (v.). In polemica con M. Mendelssohn scrisse la *Metacritica sui purismi della ragion pura* (1784) e *Golgota e Scheblimini* (1784). Lo stile è breve, simbolico, con citazioni intricate tratte dal mondo classico e cristiano e tono profetico. F. Schlegel lo chiamò "abbreviatore dell'universo", J.W. Goethe "fauno socratico" e sottolineò l'oscurità degli scritti, chiariti oggi con l'epistolario. Nell'opera di H. centrale è il tema della parola di Dio che si rivela nella creazione, nel testo sacro e poetico attraverso l'ispirazione e vive nel linguaggio, manifestazione dello spirito: "La poesia è lingua madre del genere umano". Emerge l'ideale di una rivelazione tedesca oltre a quella ellenica ed ebraica. H. sdegnò la speculazione astratta e sentì la realtà come esperienza storica animata dalla fede cristiana. [*A. Pup.*]

Hamilton, *William*, filosofo scozzese (Glasgow 1788 - Edimburgo 1856). Dopo gli studi in patria soggiornò in Germania. Professore a Edimburgo prima di storia civile e poi di logica e metafisica, mosse dall'adesione al pensiero del senso comune, tipico della scuola scozzese (v. scozzese, scuola). La finitezza della mente umana, secondo H., consente solo una conoscenza negativa dell'idea dell'incondizionato e dell'assoluto, tuttavia alla radicale separazione, di matrice empiristica, tra soggetto e oggetto fa da contrappeso l'idea, propria di I. Kant, dello spazio e del tempo come orizzonte in cui si dispongono le relazioni tra i fenomeni. Sul piano metafisico, alle domande se il mondo sia finito o infinito, se vi sia o no una causa prima, H. rispose che si tratta di una scelta pratica di ogni singolo uomo, il quale comunque possiede in sé un'istintiva tendenza a credere nel fondamento positivo del mondo (*Saggio sulla filosofia dell'incondizionato*, 1829). In logica H. è noto soprattutto per la "quantificazione del predicato", secondo

Filosofia_in_Ita

cui nel giudizio la quantità del predicato dev'essere sempre esplicitata: per es., il giudizio "ogni *A* è *B* " dovrebbe in realtà significare "ogni *A* è ogni *B* ", mentre generalmente la proposizione universale significa "ogni *A* è qualche *B* " (*Lezioni di metafisica e di logica*, 1858-60, postume).

Hampshire, *Stuart Newton*, filosofo inglese (Healing 1914). Docente alle università di Oxford e Londra e di Princeton e Stanford, negli USA, nel saggio *Fallacie in filosofia morale* (1949) ha criticato emotivismo e intuizionismo, accomunati dall'errore di ritenere che "i libri di logica contengano tutte le forme di ragionamento razionale", mentre ci sono invece altre forme di argomentazione meno assolute ma non irrazionali. Ha inoltre criticato l'eredità kantiana della separazione fra giudizi morali e giudizi fattuali e ha sostenuto che il giudizio morale è deliberazione. In *Innocenza e esperienza* (1988) ha affrontato il problema del pluralismo, cioè dei conflitti che sorgono nelle società moderne dalla presenza di interessi e doveri morali incompatibili, proponendo una nozione procedurale di giustizia in grado di fornire la precondizione per il rispetto delle diverse concezioni positive del bene.

Hanson, *Norwood Russell*, epistemologo statunitense (New Jersey 1924 - 1967). Nei *Modelli della scoperta* (1958) mise in luce come ogni atto cognitivo, a partire dalla percezione stessa, sia già carico di teoria, tanto che anche il significato dei concetti derivati dall'osservazione empirica e del linguaggio osservativo è dato dalla teoria in cui si iscrivono; sono perciò le teorie a determinare i fatti e a strutturarli secondo l'idea di necessità causale. Tra le sue opere: *Il concetto di positrone* (1963); *L'osservazione e la spiegazione* (1963).

Hare, *Richard Mervyn*, filosofo inglese (Backwell 1919). Professore a Oxford e poi all'università della Florida, negli USA. Fra i più influenti filosofi morali nell'ambito della filosofia analitica, fu iniziatore del prescrittivismo (v.). In *Il linguaggio della morale* (1952) e *Libertà e ragione* (1963) ha svolto una riflessione metaetica (v.). Ha sostenuto che non solo le proposizioni indicative, ma anche le proposizioni imperative sono connesse fra loro secondo principi logici, e che le prescrizioni morali sono una particolare categoria di imperativi sottostanti al vincolo della universalizzabilità (v.). Negli imperativi ha distinto un elemento "frastico" e uno "neustico": il primo è la parte che questi hanno in comune con le proposizioni enunciative, il secondo la parte che esprime il comando. Così nei comandi "metti il gattino sullo stuoino" e "togli il gattino dallo stuoino", il frastico è l'espressione *A*: "gattino sullo stuoino", il neustico è l'espressione B_1: "realizza la condizione *A*" o B_2: "elimina la condizione *A*". La metaetica svolge nei confronti del neustico la stessa "terapia" contro le malattie del linguaggio che "il primo" L. Wittgenstein aveva messo in atto per il frastico: "dal fatto che i comandi possono contraddirsi a vicenda deriva che, allo scopo di evitare la contraddizione, un comando, come un asserto, deve rispettare certe regole logiche".

■ *Etica normativa ed etica applicata.* Nel saggio *Il pensiero morale* (1981) H. ha svolto la sua etica normativa. Sostiene che la propria metaetica prescrittivista esclude il relativismo morale, ma impone la scelta dell'utilitarismo come etica normativa. Presenta una ricostruzione del pensiero morale articolata su due livelli: al livello critico si userebbe l'utilitarismo dell'atto, cioè quella dottrina che impone di considerare le conseguenze di ogni singola azione, e non di classi di azioni (v. utilitarismo), per selezionare alcune indicazioni che guidino la nostra vita al livello intuitivo; saranno accettate quelle indicazioni la cui accettazione generalizzata massimizzerebbe l'utilità. In tal modo si eviterebbero le conseguenze contrastanti con il senso comune che una applicazione diretta alla vita reale dell'utilitarismo dell'atto comporta. Infatti l'utilitarismo dell'atto applicato a livello critico porterebbe a selezionare gran parte delle norme morali comunemente accettate. Inoltre H. è stato anche l'iniziatore del filone dell'etica applicata (v.): in *Applicazioni della filosofia morale* (1972) e in *Saggi di morale politica* (1989) ha trattato un'ampia gamma di temi: aborto, eutanasia, politiche demografiche, terrorismo, obbligazione politica, cercando di dimostrare come la sua metaetica prescrittivista e la sua etica normativa utilitarista permettano di dare risposte precise anche a tali questioni. [*S. Cre.*]

Harnack, *Adolf von*, teologo tedesco (Dorpat 1851 - Heidelberg 1930). Luterano, discepolo di A. Ritschl, ne sviluppò l'impostazione teologica e insegnò all'università di Lipsia, Marburgo e Berlino. Studioso di profonda cultura, ed enorme erudizione, H. è considerato a buon diritto il più prestigioso rappresentante del protestantesimo liberale (v.). Le sue fondamentali opere di storia del cristianesimo (*Manuale della storia dei dogmi*, 1886-1900; *Storia della letteratura cristiana antica*, 1893-1904) mantengono inalterato a distanza di un secolo il loro valore, per completezza di documentazione e acribia dell'indagine. Nell'*Essenza del cristianesimo* (1900) distinse il nocciolo originario umanamente sempre valido del messaggio cristiano dalla scorza del rivestimento storico, come tale mutevole. Il "cristianesimo adogmatico" di H. rilegge in chiave etica l'evangelo di Gesù, ricostruendolo come messaggio antiascetico, teso alla solidarietà umana, e annuncio del Regno di Dio come dimensione intima e individuale, mentre l'istituzione della Chiesa viene vista come il frutto dell'"ellenizzazione" del cristianesimo. Nell'ultima parte della vita, H. dovette fronteggiare gli attacchi di K. Barth e dei teologi dialettici, che gli contrapponevano una visione di Dio assolutamente altro, non riducibile a una visione antropologica, e una teologia cristocentrica.

Harris, *Marvin*, antropologo statunitense (New York 1927). Professore all'università della Florida, ha definito il proprio approccio teorico generale all'antropologia nel titolo della sua principale opera *Il materialismo culturale* (1979), in cui ha prestato particolare attenzione alle pressioni sulla vita sociale nell'elaborazione culturale determinate dall'accrescimento demografico e dalla necessità di soddisfare le esigenze nutrizionali. Su queste basi è riuscito a spiegare un vasto campo di fenomeni, come i tabù dietetici oppure il cannibalismo degli aztechi. Tra le sue opere: *L'evoluzione del pensiero antropologico* (1968); *Cannibali e re: le origini della Cultura* (1977); *Antropologia culturale* (1987).

Harris, *Zellig Sabbetai*, linguista statunitense di origine russa (Balta, Bielorussia, 1909 - Filadelfia

Filosofia_in_Ita

1992). Allievo di L. Bloomfield, insegnò all'università della Pennsylvania. Ha esposto i procedimenti dell'analisi distribuzionale (v. distribuzionalismo) nei *Metodi della linguistica strutturale* (1951). A lui dobbiamo l'introduzione nella teoria linguistica del concetto di "trasformazione" (v.), che ha ricevuto sviluppi decisivi nelle ricerche di N. Chomsky (v. grammatica generativo-trasformazionale), che fu suo allievo. Per H. la trasformazione è il rapporto di equivalenza fra due enunciati che condividono il lessico, ma non la grammatica: per es., le proposizioni "il gatto ha mangiato il topo" e "il topo è stato mangiato dal gatto". Nell'ultima fase orientò le sue ricerche sempre più verso la linguistica matematica e la teoria dell'informazione (*Grammatica dell'inglese su principi matematici*, 1982; *Teoria della lingua e dell'informazione*, 1991).

Harsanyi, *John*, economista e filosofo morale statunitense di origine ungherese (Budapest 1921). Professore all'università di Berkeley, ha pubblicato *Teoria generale dell'equilibrio nei giochi* (con R. Selten, 1988) e la raccolta di saggi *L'utilitarismo* (1988) e *Comportamento razionale e equilibrio di contrattazione* (1984). Ha inteso l'etica non come una dottrina filosofica nel senso tradizionale, ma come una teoria scientifica, di statuto non diverso da quello della teoria della scelta razionale (v.) e della teoria dei giochi (v. giochi, teoria dei). Esponente del neoutilitarismo, propone una concezione dell'utilitarismo fondata sulle regole e non sull'edonismo, riprendendo da J. Bentham il calcolo delle utilità, da I. Kant l'idea di regola, da A. Smith la teoria dello "spettatore imparziale". Teoria scientifica delle scelte morali razionali, l'etica riguarda i giudizi sull'interesse comune, che hanno come criterio la massimizzazione dell'utilità. Partendo dall'assunto che le utilità individuali siano quantità misurabili e confrontabili interpersonalmente, l'utilità sociale è concepita come la media aritmetica di tutti i livelli individuali di utilità.

Hart, *Herbert Lionel Adolphus*, filosofo inglese del diritto (Harrogate, Yorkshire, 1907). Professore all'università di Oxford, è stato tra i primi ad applicare al linguaggio giuridico la metodologia della filosofia analitica (v. analitica, filosofia). Definisce termini giuridici quali "diritto" o "dovere" e ne individua le condizioni di uso, in quanto essi non hanno senso presi assolutamente, ma acquistano e proiettano significato solo all'interno delle proposizioni (giuridiche o etiche) in cui compaiono. In *Il concetto di diritto* (1961) sostiene la netta separazione logica tra diritto e morale.

Hartmann, *Eduard von*, filosofo tedesco (Berlino 1842 - 1906). La sua opera più importante è la *Filosofia dell'inconscio* (1869), in cui espose una dottrina del pessimismo che ebbe una larga eco. Questa prospettiva gli viene da un'interpretazione dell'"inconscio" di F.W.J. Schelling, dello "spirito assoluto" di G.W.F. Hegel e della "volontà" di A. Schopenhauer. L'inconscio "assoluto" viene definito "l'essere unitario e metafisico con gli attributi della volontà infinita e della rappresentazione infinita". Tale essere causa, in quanto "volere", l'irrazionalità della realtà e del mondo, in quanto "rappresentazione" sta alla base della razionalità dell'ordine cosmico e della vita individuale: da esso dipende l'evoluzione della storia dell'umanità. Pertanto nella civiltà, nella natura e nella realtà opera il principio originario evolutivo, rinvenibile, per es., nel finalismo di certi eventi e nell'istinto. Questa forma originaria di inconscio va distinta dall'inconscio "fisiologico", riguardante il sistema nervoso, e l'inconscio "relativo", cioè i fenomeni psichici. Nella *Dottrina delle categorie* (1896), H. divise la realtà in tre ambiti: la sfera "metafisica" (che è "la radice unitaria dello spirito conscio e della natura, della coscienza e dell'esistenza, dell'interiorità e dell'esteriorità"); la sfera "oggettivo-reale", ossia la natura e il mondo dei fenomeni, e la sfera "soggettivo-ideale", cioè il dominio dello spirito conscio. La teoria della conoscenza deve investigare il valore di verità di questi tre ambiti e i loro reciproci rapporti e culmina in una metafisica intesa come sistema del "realismo trascendentale". La *Fondazione critica del realismo trascendentale* (1875) fa derivare da questa forma di metafisica anche la religione, l'etica e l'estetica (*Fenomenologia della coscienza morale*, 1879; *Filosofia della religione*, 1882; *La psicologia moderna*, 1901; *Il problema della vita*, 1906; *Sistema di filosofia*, 1906-9). Dal punto di vista generale l'opera di H. supera l'epoca idealistica, postulando una relatività soggettivistica, e il positivismo materialistico del suo tempo, proponendo un'opera provvidenziale dello psichico in opposizione al reale.

Hartmann, *Heinz*, psicoanalista statunitense di origine austriaca (Vienna 1894 - New York 1970). Medico e psichiatra a Vienna, fu in analisi presso S. Freud dal 1934 al '36. Nel 1938 emigrò a Parigi indi a New York, dove fondò con Anna Freud la rivista "The Psychoanalytic Studies of the Child" (1945) e fu presidente dell'International Psychoanalytic Association (1951-57). Col lavoro *Psicologia dell'Io e il problema dell'adattamento* (1939) si differenziò dal freudismo ortodosso e avviò l'indirizzo psicoanalitico detto psicologia dell'Io (v.). Per H. l'Io non è derivato dallo sviluppo dell'Es che entra in rapporto con la realtà, ma è in parte innato; pertanto può contrapporsi alle pulsioni per consentire l'adattamento dell'individuo all'ambiente. L'autonomia dell'Io dalle pulsioni ha conseguenze pure sul piano metodologico: H. lavora per una equiparazione della psicoanalisi a una scienza naturale, in cui l'osservatore (l'Io) è fuori del campo (*Saggi sulla psicologia dell'Io*, 1964).

Hartmann, *Nicolai*, filosofo tedesco (Riga 1882 - Gottinga 1950). Di formazione neocriticista (v. neokantismo) e fenomenologica, insegnò a Marburgo, Colonia, Berlino e Gottinga. Nei *Fondamenti di una metafisica della conoscenza* (1921) sostenne che la filosofia non può prescindere da una "descrizione fedele dei fenomeni" (è questo il modo in cui H. intende la fenomenologia), deve svelare le contraddizioni interne del reale (funzione chiamata "aporetica") e risolvere queste aporie (funzione chiamata "teoria"). Pertanto nella riflessione filosofica la gnoseologia svolge un compito determinante: la conoscenza si configura come una "relazione trascendente" tra soggetto e oggetto, per cui l'oggetto esiste indipendentemente dal soggetto e non è mai del tutto conoscibile.

■ *L'ontologia critica.* Da una tale forma di conoscenza – che supera i limiti del soggettivismo, dello psicologismo e dell'idealismo – H. nelle opere successive (*Il problema dell'essere spirituale*, 1933; *La fonda-*

Filosofia_in_Ita

zione dell'ontologia, 1935) fece derivare la sua "ontologia critica", in cui la sfera del pensiero va distinta da quella dell'essere reale e dell'essere ideale. La realtà o il mondo (*La costruzione del mondo reale*, 1940) risulta stratificata in una serie di piani (fisico, organico, psichico, spirituale) tra loro autonomi e dotati di categorie e principi specifici. In definitiva l'ontologia deve giustificare l'oggettività degli enti esterni alla coscienza, cogliendo il loro fondamento nell'essere, descritto nelle sue diverse sfere. Sempre a proposito dell'ontologia H. stabilì (*Possibilità e realtà*, 1938) che la realtà è possibile e necessaria nella misura in cui è "effettuale": il modo fondamentale dell'essere è l'effettualità, ossia un'assoluta e necessaria determinazione del reale.

■ *L'etica*. La stessa posizione è rinvenibile anche in ambito morale. Poiché la realtà è necessaria, per il fatto stesso di darsi in un modo determinato, anche la libertà di scelta risulta impossibile. Il mondo dei valori è dunque un insieme di entità ontologiche che stanno in sé: i valori sono collocati nella sfera dell'essere ideale e indipendenti dal soggetto che ne diventa consapevole attraverso un sentimento immediato. Nella sua *Etica* (1926) H. affermò la necessità di fondare la morale sullo spirito oggettivo, operante nella storia, di derivazione hegeliana. Per garantire un minimo di autonomia all'uomo, H. pensò di unire lo spirito oggettivo e la coscienza personale nello "spirito vivente", che deve indefinitamente percorrere i gradi e le forme della realtà in una "vita di attività continua e affrettata, una lotta senza scopo e riflessione. Chi si ferma un istante è subito superato". [*M. Mar.*]

Hartshorne, *Charles*, filosofo statunitense (Kittaning, Pennsylvania, 1897). Professore di filosofia alla università di Austin, Texas, fu collaboratore di A.N. Whitehead. Curò la pubblicazione delle opere di C.S. Peirce. In *Realtà come processo sociale* (1953) interpretò la realtà come processo e come fatto sociale. Diede rilevanti contributi alla metafisica e alla logica del teismo; in particolare analizzò e rivalutò l'argomento ontologico di Anselmo d'Aosta. Per H. la prova dell'esistenza di Dio data da Anselmo è logicamente ineccepibile e la sua conclusione è necessaria una volta che si ammetta la premessa, e cioè che l'idea di Dio non è priva di senso e non costituisce un'assurdità.

Harvey, *William*, medico e anatomista inglese (Folkestone 1578 - Rochampton 1657). Nell'opera *Il movimento del cuore e del sangue* (1628) espose la sua rivoluzionaria scoperta della circolazione del sangue, che fu ripresa in senso filosofico da R. Cartesio che, nel *Discorso sul metodo* (1637), ne propose una lettura in chiave rigorosamente meccanicistica. In realtà H. spiegava il movimento del cuore come una contrazione muscolare, mentre per Cartesio era una reazione termodinamica.

haskalà, termine con cui viene designato l'illuminismo ebraico. Per la comprensione del movimento è indispensabile compiere una distinzione del modo in cui il fenomeno si è presentato nell'Europa occidentale e in quella orientale. Nei paesi dell'Europa occidentale l'h. si sviluppò nel corso del sec. XVIII ed ebbe il suo epicentro a Berlino. Alle sue origini, oltre a spinte di natura socio-economica volte a favorire un maggior inserimento degli ebrei nei diversi ambiti nazionali, si trova la necessità di confrontare la tradizione ebraica con i nuovi apporti della moderna cultura occidentale (rivoluzione tecnico-scientifica, razionalismo e illuminismo, nuove idee di eguaglianza giuridica e politica). Gli esponenti moderati dell'h., come N.H. Wessely (1725 - 1805), si limitarono ad auspicare che nella formazione ebraica centrata sullo studio della Torà e del Talmud fosse concesso spazio anche alle scienze profane. Gli esponenti radicali auspicavano invece l'abbandono di quella parte delle normative tradizionali che risultavano incompatibili con la nuova cultura illuminata, gettando così le basi del movimento che condurrà in seguito alla nascita del giudaismo riformato (v. giudaismo conservativo, ortodosso, riformato). Un riferimento costante per l'intera h. fu rappresentato da M. Mendelssohn (v.), tuttavia gli illuministi radicali si distaccarono dalla sua posizione secondo cui l'essenza dell'ebraismo è costituita da una "legislazione rivelata", per ricondurla in una religione naturale razionale corredata da principi etici. Nell'Europa orientale l'h. si sviluppò più tardi, nel corso del sec. XIX, e la sua diffusione trovò ostacoli all'interno del mondo ebraico, in cui assai viva fu l'opposizione sia dell'ortodossia, sia del chassidismo (v.), ma anche all'esterno, specie in Russia e in Polonia, dove l'assimilazione degli intellettuali ebrei illuminati all'interno della cultura non ebraica si scontrò con ondate sempre più virulente di antisemitismo che impedirono l'assimilazione e sospinsero molti ebrei dell'Europa orientale ad aderire al sionismo (v.).

Havelock, *Eric Alfred*, storico e filologo statunitense (Londra 1903). Formatosi alla scuola filologica di M. Parry è stato professore di letteratura greca e latina all'università di Harvard. In *Cultura orale e civiltà della scrittura* (1963) ha messo in luce la svolta culturale rappresentata dal passaggio da una civiltà in cui predomina la forma orale di comunicazione (l'epica omerica e la mitologia esiodea) a una in cui diviene centrale la forma scritta (le tragedie e soprattutto Platone e la filosofia greca del sec. IV a.C.). Ciò porta a una perdita dell'immediatezza vitale e della concretezza del linguaggio orale a favore di concetti astratti come quelli di anima, essenza, giustizia. La giustizia, in particolare, viene sottratta all'etica eroica e diventa principio astratto e interiore che lascia libertà all'individuo (*Dike. La nascita della coscienza*, 1978).

Hawthorne, effetto, in psicologia, fenomeno per cui i lavoratori chiamati a impegnarsi in una nuova esperienza interessante lavorano di più, pur restando invariate la remunerazione, le condizioni ambientali ecc. Il nome deriva da quello dell'azienda in cui lo psicologo statunitense E. Mayo nel 1927 lo mise in luce per la prima volta.

Hayek, *Friedrich August von*, economista e filosofo politico britannico d'origine austriaca (Vienna 1899 - 1992). Docente a Vienna, Londra (1931-50), Chicago (1950-62), Friburgo in Germania (1962-67), ricevette il premio Nobel per l'economia nel 1974. In *Individualismo e ordine economico* (1948) sostenne che la società è un "sistema aperto" e complesso, in cui le informazioni si aggiornano incessantemente e non possono essere ricondotte a un solo centro e divenire patrimonio stabile di qualcuno. Convinto dell'impossibilità di un supercontrollo delle intenzioni "monadicamente" distinte degli agenti economici e dell'imi-

Filosofia_in_Ita

ducibilità dei fattori contingenti del mercato che rendono sempre più complessa l'economia, H. affermò che l'equilibrio del sistema economico può essere mantenuto, nonostante le perturbazioni, soltanto in virtù delle iniziative individuali degli agenti e che l'ordine macroeconomico si regola su quello microeconomico. Nella *Costituzione della libertà* (1960) definì la libertà non come un poter fare, ma quale assenza di costrizioni che incide direttamente sul progresso: la legge può essere considerata, da questo punto di vista, il minimo grado di costrizione necessaria perché vi sia un'organizzazione regolata e un'indicazione pratica di condotta per non subire la coercizione dello Stato. In *Diritto, legislazione e libertà* (1973-79) espose la sua visione del liberalismo classico secondo cui vi è un'importante differenza tra ordine spontaneo (il mercato) e organizzazione; quella che abitualmente si chiama "giustizia sociale" è incompatibile con una società aperta; la democrazia liberale può facilmente condurre una società libera a tralignare in sistema totalitario.

Hebb, *Donald O.*, neurofisiologo e psicologo canadese (Chester 1904 - 1985). Esponente del comportamentismo (v.), sviluppò una concezione del cervello (*L'organizzazione del comportamento*, 1949) secondo la quale nella corteccia si formerebbero degli "assembramenti cellulari", o gruppi di neuroni, dotati di attività autonoma: il comportamento non sarebbe dunque prodotto soltanto da associazioni dirette tra stimoli e risposte (come sostiene l'associazionismo, v.), ma sarebbe mediato da processi interni all'organismo.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
filosofo tedesco (Stoccarda 1770 - Berlino 1831). Iniziò i propri studi filosofici nel celebre Stift o Seminario teologico protestante di Tubinga, dove ebbe come compagni F. Hölderlin e F.W.J. Schelling. Addottoratosi in teologia nel 1793, svolse dapprima attività di precettore privato a Berna e a Francoforte sul Meno e nel 1801, grazie all'aiuto del già celebre amico Schelling, fu nominato libero docente all'università di Jena. Chiusa nel 1807 l'esperienza di Jena, dopo una breve parentesi come redattore di un giornale a Bamberga, divenne nel 1808 rettore del ginnasio di Norimberga. Il 1816 segnò il ritorno di H. all'insegnamento universitario a Heidelberg, da dove nel 1818 si trasferì definitivamente all'università di Berlino. Le principali opere di H. sono le seguenti: *Fenomenologia dello spirito* (1807); *Scienza della logica* (1812-16); *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1817, 1827^2, 1830^3); *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821). Oltre che a questi lavori, la conoscenza del pensiero di H. è consegnata anche ai risultati del suo insegnamento universitario: le celebri *Lezioni di storia della filosofia*, *Lezioni di filosofia della religione*, *Lezioni di filosofia della storia* e le *Lezioni di estetica*, redatte a cura degli allievi e pubblicate dopo la sua morte. Il periodo della formazione giovanile di H. coincise con il dibattito nella cultura tedesca sulla filosofia di I. Kant e di J.G. Fichte, e con la riscoperta del pensiero di B. Spinoza. In iniziale sintonia con Schelling, H. si spostò su posizioni sempre più autonome, fino alla rottura segnata dalla pubblicazione della *Fenomenologia dello spirito*. In polemica aperta con il fideismo di F.H. Jacobi e con le correnti romantiche (A.W. e F. Schlegel, F.E.D. Schleiermacher), la filosofia di H. trova fondamentali componenti da un lato nell'illuminismo, dall'altro nel pensiero classico (Platone e Aristotele) e in un amore per la grecità stimolato fin dagli anni degli studi universitari da Hölderlin.

■ *Fenomenologia e coscienza.* Concepita negli anni di Jena, la *Fenomenologia dello spirito* può essere considerata la prima delle grandi opere hegeliane a carattere sistematico. Come viene spiegato da H. stesso, suo compito, in quanto "scienza dell'esperienza della coscienza" è presentare il cammino che muove dalle prime, cioè più semplici manifestazioni dello spirito, la "coscienza immediata", per salire fino al punto di vista del "sapere assoluto", descrivendo un itinerario speculativo che, attraversando tutte le forme di rapporto tra la coscienza e il proprio oggetto, ha come risultato il "concetto della scienza". La domanda a cui la *Fenomenologia* intende rispondere è la seguente: da dove deve cominciare la scienza?; essa perciò svolge una funzione introduttiva rispetto all'intero sistema del sapere, di cui infatti costituisce la prima parte. L'itinerario fenomenologico è suddiviso da H. in sei "momenti" (Coscienza, Autocoscienza, Ragione, Spirito, Religione, Sapere assoluto), ciascuno dei quali rappresenta il genere al cui interno si raccolgono forme omogenee di rapporto tra coscienza e oggetto; i momenti si articolano viceversa in "figure" – alcune diventate giustamente celebri, come per es. "Signoria e servitù" (v. servo - signore), la "Coscienza infelice" (v.), la "Cultura" –, le quali a loro volta esprimono ciascuna una forma specifica, determinata di tale rapporto. La dialettica fenomenologica, definita da H. più propriamente come "scetticismo automaturantesi", procede perciò dalle forme più elementari di rapporto, che esprimono al contempo il massimo di alterità tra soggetto e oggetto (la "certezza sensibile") per conquistare, attraverso modi sempre più complessi di relazione, il massimo di unità con il "sapere assoluto", dove ogni forma di alterità è tolta: con ciò si è conquistato anche il "concetto della scienza". È importante sottolineare che nella fenomenologia hegeliana le "figure" non hanno una valenza storico-temporale: esse infatti, rappresentando altrettante strutture trascendentali dell'esperienza della coscienza, come tali possono realizzarsi in qualunque momento del divenire temporale, senza essere per questo proprie ed esclusive di un'epoca storica in particolare. Con il successivo evolversi del pensiero hegeliano la *Fenomenologia* doveva vedere profondamente modificato il suo ruolo. Nella versione matura del sistema, corrispondente alla *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, essa è limitata soltanto ai primi tre momenti (Coscienza, Autocoscienza e Ragione) e si trova collocata all'interno della "Filosofia dello spirito", tra l'Antropologia e la Psicologia. Oltre che a una riduzione dei contenuti di propria competenza, la "scienza dell'esperienza della coscienza" va in questo modo incontro anche a un ridimensionamento sul piano speculativo: essa infatti non è più la porta di accesso al "sistema della scienza".

Filosofia_in_Ita

■ *Il sistema hegeliano.* Nella sua opera più famosa, l'*Enciclopedia delle scienze filosòfiche in compendio*, H. affermò che la "filosofia è necessariamente sistema": ciò significa innanzi tutto che il sapere filosofico si sviluppa nei suoi vari ambiti secondo una concatenazione rigorosa, garantita dal procedimento metodico unitario della dialettica. L'articolazione del sistema comprende tre parti fondamentali: la logica, la filosofia della natura, la filosofia dello spirito. Particolare rilievo acquista la concezione della logica: le categorie (per es., causalità, azione reciproca) non hanno un valore soltanto formale, cioè non indicano semplici rapporti del pensiero con se stesso, ma costituiscono la struttura sulla cui base si costruisce la realtà concreta. Come il corpo umano è sostenuto da uno scheletro che ne è parte integrante, in maniera analoga il mondo reale è sorretto da una impalcatura di nessi logici che sono essi stessi parte integrante di

HEGEL

Verso il mondo nuovo

La forza dello spirito è grande quanto la sua estrinsecazione; la sua profondità è profonda soltanto in quella misura secondo la quale esso ardisca di espandersi e di perdersi mentre dispiega se stesso. [...]
Del resto non è difficile a vedersi come la nostra età sia un'età di gestazione e di trapasso a una nuova èra; lo spirito ha rotto i ponti col mondo del suo esserci e rappresentare, durato fino ad oggi; esso sta per calare tutto ciò nel passato e versa in un travagliato periodo di trasformazione. Invero lo spirito non si trova mai in condizione di quiete, preso com'è in un movimento sempre progressivo. Ma a quel modo che nella creatura, dopo lungo placido nutrimento, il primo respiro, – in un salto qualitativo, – interrompe quel lento processo di solo accrescimento quantitativo, e il bambino è nato; così lo spirito che si forma matura lento e placido verso la sua nuova figura e dissolve brano a brano l'edificio del suo mondo precedente; lo sgretolamento che sta cominciando è avvertibile solo per sintomi sporadici: la fatuità e la noia che invadono ciò che ancor sussiste, l'indeterminato presentimento di un ignoto, sono segni forieri di un qualche cosa di diverso che è in marcia. Questo lento sbocconcellarsi che non alterava il profilo dell'intiero, viene interrotto dall'apparizione che, come un lampo, d'un colpo, mette innanzi la piena struttura del nuovo mondo. Solo, un cotal «nuovo» ha tanto poco una piena effettualità, quanto il neonato; ed è essenziale non lasciar fuori di considerazione questo punto. Il primo sorgere è inizialmente una immediatezza, è, in altri termini, il concetto di quel nuovo mondo. Quanto poco un edificio è compiuto quando le sue fondamenta sono gettate, tanto poco il concetto dell'intiero, che è stato raggiunto, è l'intiero stesso. Quando noi desideriamo vedere una quercia nella robustezza del suo tronco, nell'intreccio dei suoi rami e nel rigoglio delle sue fronde, non siamo soddisfatti se al suo posto ci venga mostrata una ghianda; similmente la scienza, corona del mondo dello spirito, non è compiuta al suo inizio. L'inizio del novello spirito è il prodotto di un vasto sovvertimento di molteplici forme di civiltà, è il premio di una via molto intricata e di una non meno grave fatica. Tale cominciamento è l'intiero che dalla successione nonché dalla sua estensione è tornato in se stesso: è il concetto semplice *di quell'intiero, ma divenuto. Peraltro l'effettualità di questo intiero semplice consiste nel processo per cui quelle precedenti figurazioni ora fattesi momenti, si risviluppano e si danno una nuova figurazione, e ciò nel nuovo elemento, nel senso che si è venuto sviluppando.*

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL,
Fenomenologia dello spirito, tr. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1960, pp. 8-10.

Il sapere si accumula nel tempo, ma ogni epoca se ne impadronisce e lo riformula, perché esso è già stato elaborato e semplificato al livello dell'astrazione: «Ciò per cui si richiedono allo spirito mondiale centinaia e migliaia d'anni, noi lo facciamo più rapidamente, avendo il vantaggio che v'è un passato e ch'esso si compie nell'astrazione». Il cammino fenomenologico, la «scienza dell'esperienza della coscienza» – dal punto di vista dell'individuo – non è perciò altro che una rammemorazione/appropriazione (Er-innerung) *di risultati già conseguiti dallo «spirito» nel suo sviluppo. Proprio perché una nuova epoca è sorta (le «catene del mondo» si sono dissolte come «immagine di sogno» e il passato rischia di essere dimenticato dal giovanile entusiasmo del presente), è necessario che ciascuno impari a ripercorrere tutte le tappe della formazione di se stesso, del proprio mondo e del sapere che lo esprime. Tutto ciò di cui la civiltà si è impadronita è già implicitamente in lui, inconsciamente assimilato per il fatto stesso di esser nato e cresciuto all'interno di società e culture eredi di una lunga storia scandita attraverso strumenti, opere, costumi, linguaggio, concetti (ossia quanto gli uomini hanno aggiunto nel tempo alla mera natura). Appropriarsene vuol dire rendere consapevoli queste forme e questi contenuti quali «cogni-*

Filosofia_in_Ita

quella realtà che contribuiscono a porre in essere. Il sistema hegeliano si qualifica e si realizza come "enciclopedia delle scienze": ciò significa che la filosofia guarda alla realtà non in modo diretto, ma grazie all'aiuto delle scienze positive, sia per quanto riguarda il mondo della natura, sia per quanto riguarda il mondo dello spirito. La filosofia hegeliana della natura, per es., è quindi sostanzialmente una filosofia delle scienze della natura; la filosofia della storia una filosofia delle scienze storiche. Ciò implica una fondamentale conseguenza: dal momento che le singole discipline scientifiche esprimono un livello di sapere che è relativo allo specifico grado del loro sviluppo storico, la filosofia in quanto enciclopedia delle scienze non può non riflettere questa relatività. Il sistema non è perciò una gabbia rigida, fissata una volta per sempre, ma per sua natura è impregnato di storicità e quindi destinato a evolversi.

zioni preparatorie» che consentano di «avventurarsi» nel «neonato» mondo intellettuale e reale. Significa cioè riorientare il senso del passato lungo l'asse direzionale del presente, dell'attuale (che, a sua volta, diventa pienamente intellegibile solo attraverso l'anamnesi che lo dichiara suo). Sotto questo profilo le «figure» (o «strutture»: Gestalten*) della* Fenomenologia *formano una successione di* tableaux, *che si incapsulano l'uno nell'altro sino all'ultimo, il «sapere assoluto», che li contiene tutti nella sua semplicità. Si tratta, cioè, di quadri o sistemi di pensabilità di un determinato scenario intellettuale o reale, di epoche della coscienza, dell'autocoscienza, della ragione o dello spirito: orizzonti di intellegibilità, punti virtuali di sospensione del tempo e del moto al culmine di una traiettoria o di un'orbita, «nodi» che seguono o precedono un'inversione di movimento (e questo sempre secondo un modello di lontana ascendenza astronomica, a cui Hegel si era accostato nel 1801 quando scriveva la famigerata dissertazione* De orbitis planetarum*).*

Dopo ogni svolta, ad ogni epoché, *il tempo dell'intellegibilità del mondo si ferma, sino al prossimo ribaltamento. La coscienza dell'individuo ricomincia così ogni volta il suo cammino, ristrutturando il proprio sapere secondo il «principio» ordinatore specifico dell'età in cui vive. I «confini immutabili» dell'esperienza vengono valicati, perché essa non poggia più, kantianamente, sul terreno solido e circoscritto della mente, ma sulla culminazione di un movimento dello spirito (in quanto «lavoro universale del genere umano»), su un punto di vista, un panorama dalla cui altezza lo sguardo spazia sugli eventi e le cose del proprio tempo, in un «mezzogiorno della vita» (*Diff.*, 23 = 26). È questo il luogo in cui il passato viene non semplicemente rimosso, ma elaborato (per evitare che possa 'vendicarsi', riassorbendo il nuovo nel vecchio) ed in cui la* unbestimmte Ahnung eines Unbekannten, *«l'indeterminato presentimento di un ignoto» (*Phän.*, 15=9) – che ha accompagnato, come sintomo premonitore, il sorgere della nuova epoca –, trova provvisoriamente il proprio appagamento senza uscire dal mondo. La sosta non è, tuttavia, conclusione di un cammino, ma inizio consapevole di conoscenza delle specifiche articolazioni della nuova epoca. La coscienza che ha viaggiato, che ha fatto esperienza (*Er-fahrung*), è ora finalmente pronta a comprendere il presente.*

In quest'ottica, il capitolo conclusivo della Fenomenologia, *quello sul «sapere assoluto» (il più frainteso da tutti gli interpreti, a partire dai contemporanei di Hegel sino ad oggi), riceve una diversa luce: cessa di destare scandalo. Esso non implica infatti alcun delirio di onnipotenza da parte del filosofo, non esprime la smisurata* hybris *di chi pretende di esser giunto al paradiso del sapere, là dove non vi è ormai più niente da apprendere e dove la storia finisce, giacché, folgorati da una visione beatifica, si diventa simili a Dio, ricevendo in un batter d'occhio la dettagliata comprensione del Tutto. «Sapere assoluto» non vuol dire affatto «saper tutto» (dagli eventi molteplici e individuali della storia umana fino alle categorie logiche o alle leggi più riposte della natura) ma, al contrario, aver raggiunto una forma di sapere finalmente sciolto (*absolutus*) dalle «catene» del vecchio mondo e pronto a capire il nuovo, aperto all'occidentalità perché ormai inseribile nel gioco mobile dell'attuale. Lungi dall'essere onniscienza, esso è semmai il sapere più povero, vuoto ed astratto, quello di un inizio, di una sospensione del tempo che delimita l'orizzonte di senso dell'epoca nuova che è sorta, senza conoscerne ancora l'interna articolazione. Per questo il sapere assoluto è propriamente costituito dal sapere di quella «ghianda» non ancora diventata «quercia» che è attualmente il «mondo nuovo», prima del suo dispiegarsi e specificarsi in tratti caratteristici.*

REMO BODEI, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino 1987, pp. 199-201.

Filosofia_in_Ita

INDICE DELLA *FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO*

Prefazione
Introduzione

A) **Coscienza**	I.	Certezza sensibile
	II.	Percezione
	III.	Intelletto
B) **Autocoscienza**	IV.	La verità della certezza di se stesso
C) AA. **Ragione**	V.	Certezza e verità della ragione – Ragione osservativa – La realizzazione dell'autocoscienza razionale mediante se stessa – L'individualità che si considera reale in se e per se stessa
BB. **Spirito**	VI.	Spirito – Lo spirito vero. L'eticità. – Lo spirito estraniato da sé. La cultura. – Lo spirito certo di se stesso. La moralità.
CC. **Religione**	VII.	Religione – La religione naturale – La religione artistica – La religione rivelata
DD. **Sapere assoluto**	VIII.	Sapere assoluto

■ *La razionalità del reale e la storia.* Le precedenti considerazioni introducono a un'altra celebre definizione di H., nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, secondo cui "la filosofia è il proprio tempo appreso in pensieri". Non solo viene così ribadita la stretta correlazione esistente tra mondo storico e filosofia, ma quest'ultima viene al contempo sottratta a ogni intenzione utopica e quindi a ogni tentazione di dare insegnamenti su come deve essere il mondo: in questa prospettiva, secondo H., la filosofia arriva sempre troppo tardi; essa svolge piuttosto la sua funzione specifica fondamentalmente come coscienza critica della propria epoca. Per comprendere pienamente un fondamentale principio hegeliano, quello secondo cui ciò che è "reale" si rivela nella sua essenza come intrinsecamente "razionale", bisogna ricordare che la "realtà" non va intesa né in senso empiristico, come la parvenza rilevabile in modo immediato, né in senso metafisico tradizionale, come qualcosa la cui consistenza si trova al di là della vita e dell'esperienza. Per "realtà" si deve piuttosto intendere il mondo concreto in cui l'uomo deve vivere: la natura come mondo già formato, che l'uomo incontra dinanzi a sé e la cui razionalità viene espressa dalle leggi che regolano per es. il movimento dei corpi celesti o le forze del mondo fisico o la vita biologica degli esseri viventi; ma realtà – e in un senso più alto – è soprattutto quella "seconda natura", che l'uomo produce da se stesso, costituita dai suoi desideri, bisogni ed azioni e che forma "il sistema razionale delle determinazioni della volontà". Questo ambito del reale comprende innanzi tutto il "Diritto", inteso come sfera dei rapporti propriamente giuridico-formali, ove l'individuo si comporta come persona astratta; in secondo luogo la "Moralità", vale a dire la sfera d'azione del soggetto inteso come singola coscienza morale; infine l'"Eticità", la quale, articolata nelle sfere della famiglia, della società civile e dello Stato, forma il mondo delle relazioni intersoggettive, della politica e della storia, che costituiscono il terreno concreto dove l'uomo è chiamato a vivere. Compito della filosofia, secondo H., è portare in luce la razionalità immanente a questo mondo, ossia determinare le cause, trovare le leggi che regolano i comportamenti umani nella realtà effettuale.

■ *L'idea di libertà e la filosofia.* L'origine della filosofia è un evento che secondo H. si ricollega alla maturazione di precise condizioni sul piano storico. Come è ripetuto nelle *Lezioni di storia della filosofia* e nelle *Lezioni di filosofia della storia*, la filosofia compare storicamente soltanto là dove si formano libere costituzioni: così, se la filosofia è sorta per la prima volta nel tempo presso il popolo greco ciò è dovuto al fatto che in Grecia si assiste per la prima volta al fiorire della libertà politica. Ma se nel mondo orientale solo uno, il despota, era libero e nel mondo greco erano liberi solo alcuni, i cittadini che godevano dei pieni diritti politici all'interno della *pólis*, l'idea di libertà, secondo H., si realizza pienamente soltanto nel mondo cristiano-germanico, ossia nell'epoca moderna, perché con il cristianesimo si è affermato nella storia il principio che l'uomo è libero per natura, cioè semplicemente in quanto è uomo. Il rilievo dato alla religione cristiana non comporta un esito teologico del sistema hegeliano, ma piuttosto la completa secolarizzazione del cristianesimo stesso. Il principio della libertà di tutti, enunciato dalla Riforma protestante, trova infatti il proprio compimento con la rivoluzione francese: alla filosofia e non più alla religione è affidato il compito di "apprendere in pensieri", cioè di portare a piena consapevolezza il contenuto di libertà espresso dall'epoca moderna. Peraltro, il senso di questa consapevolezza comporta anche la coscienza di essere cittadini di una comunità politica, cioè di agire eticamente, secondo un profilo di condotta morale e giuridica, nella convivenza oggettiva con gli altri, nella trama ordinaria delle relazioni familiari, sociali e politiche. Nella famiglia, nella società civile e nello Stato si compie gradualmente la libertà dell'individuo e, nello Stato appunto, si realizza l'essenza dell'eticità la quale, per essere se stessa e non moralità (v. eticità - moralità), deve realizzarsi consapevolmente in istituzioni oggettive. La libertà giunge così a essere volontà razionale che supera la prospettiva individualistica e che pertanto agisce, strutturandole, nelle istituzioni politiche orientandole alla realizzazione dell'universale lungo l'intero svolgimento del divenire storico, cioè alla medesima autorealizzazione della libertà nel movimento dello spirito dispiegato nella storia del mondo.

■ *La fortuna del pensiero hegeliano.* Quando H. nel 1831 morì a seguito di una epidemia di colera, la sua fama era al culmine ma rapida fu la dissoluzione della sua scuola (v. hegeliana, destra e sinistra), la cui influenza nella cultura filosofica dell'800 fu presto soppiantata dalla ripresa del kantismo, dal positivismo e dalla nascita di forme di pensiero di tipo irrazionalistico (A. Schopenhauer, S. Kierkegaard, F. Nietzsche). Solo alla fine del secolo vi fu un esplicito ritorno al pensatore di Stoccarda con il neoidealismo anglosas-

Filosofia_in_Ita

HEGEL: PAROLE CHIAVE

assoluto (*Absolute*)	è l'unità dialetticamente mediata e processuale di soggettivo e oggettivo: è lo spirito (v.), o intero, quale sostanza e soggetto in movimento che risulta dalla sua realizzazione oggettiva e che ritorna a sé nelle forme dell'arte, della religione e della filosofia.
contraddizione (*Widerspruch*)	è il momento negativo-razionale della dialettica (v.), quello in cui viene in luce l'impossibilità per la singola determinazione di sussistere separatamente dalle altre, ma è anche il momento positivo-razionale della dialettica, quello in cui la negatività di quella separatezza deve venire negata.
dialettica (*Dialektik*)	costituisce la legge della ragione umana, la quale riproduce nel pensiero le opposizioni che si danno nella realtà, e il principio immanente di sviluppo della realtà stessa. In senso specifico, la d. è il momento della negazione della determinazione immediata, cioè astratta e separata. Ma in senso ampio è il processo logico-ontologico in cui la determinazione astratta viene dapprima posta (la cosiddetta "tesi"), poi negata appunto nella sua separatezza (la cosiddetta "antitesi"), e infine positivamente ricompresa in una unità più profonda (la cosiddetta "sintesi").
eticità (*Sittlichkeit*)	la realizzazione concretamente effettiva dell'idea di libertà nel mondo delle istituzioni storiche oggettive.
idea (*Idee*)	è il processo del pensiero nella sua interezza soggettiva e oggettiva e dunque, in tal senso, coincide con la verità che si manifesta gradualmente e conflittualmente nel tempo e nella realtà.
intelletto (*Verstand*)	è il pensiero quando separa e distingue producendo determinazioni astratte alla cui rigida identità, supposta incontraddittoria, rimane fermo.
mediazione (*Vermittlung*)	è la riflessione che esclude la determinazione astratta, immediata, negando la sua negatività (v. dialettica).
moralità (*Moralität*)	è la libertà soggettiva della coscienza ritratta nella sua interiorità.
ragione (*Vernunft*)	è il pensiero quando nega l'astrattezza dell'intelletto in un'unità più profonda ed essenziale in cui si attua l'idea (v.).
speculativo (*spekulativ*)	è il pensiero della ragione (v.) che coglie l'identità dinamica di realtà e razionalità considerando il reale come razionale e il razionale come reale ed entrambi come necessari. Speculativo è il pensiero che vuole cogliere il fondamento dell'unità del reale come rete di relazioni.
spirito (*Geist*)	è l'assoluto (v.) quale contesto in movimento della totalità vivente nell'unione organica con le sue parti e presente in ciascuna di queste. Non è un ente a sé stante, trascendente, ma il principio della razionalità delle cose o, in altri termini, il graduale autocomprendersi della realtà di cui fa parte e costituisce la coscienza.
superamento (*Aufhebung*)	operazione tipica della ragione che, riconosciuta la dialetticità intrinseca del pensiero e della realtà, non annulla le loro opposizioni costitutive bensì, mentre le "toglie", le "mantiene" in una superiore unità. È il momento della "negazione della negazione" nel quale le determinazioni concettuali reciprocamente opposte vengono pensate unitariamente proprio nella loro oppositività.

sone e italiano. Tuttavia, guardando oltre le prospettive di scuola, H. continua a essere uno degli attori più importanti sulla scena filosofica del '900, non tanto per le soluzioni che il suo ideale di filosofia sistematica ha ritenuto di proporre, quanto piuttosto per i problemi che ha saputo suscitare: tra questi si possono ricordare quelli relativi al ruolo del pensiero nella realtà, alla funzione svolta dal soggetto, oppure ancora, nell'ambito della sfera etico-politica, quelli riguardanti l'idea della libertà e la struttura dello Stato. [*F. Bia.*]

hegeliana, destra e sinistra, le due correnti in cui si divisero i seguaci di Hegel dopo la sua morte, a causa dei contrasti insorti sulla possibilità di conciliare la filosofia hegeliana con l'ortodossia cristiana protestante e con i fondamenti dello Stato uscito dalla Restaurazione. Tale denominazione fu coniata da D.F. Strauss nel 1837 prendendo spunto dalla suddivisione politica del parlamento francese. All'origine dei contrasti fu il giudizio dell'opera principale dello stesso Strauss, la *Vita di Gesù* (1835), nella quale si affermava, pretendendo di muovere da un punto di vista hegeliano, il carattere puramente simbolico e mitico delle narrazioni evangeliche. La destra hegeliana, i cui sostenitori vennero chiamati anche "vecchi hegeliani", ebbe i suoi maggiori esponenti in K.F. Göschel, G.A. Gabler, K. Conradi e soprattutto in J.E. Erdmann (1805 - 1892); rifiutò l'interpretazione di Strauss, persuasa dell'intrinseca concordanza tra hegelismo e cristianesimo (rivendicata peraltro da Hegel stesso nel 1829 in una recensione a un libro di Göschel) e ravvisando anzi nell'hegelismo lo strumento più idoneo per giustificare sul piano filosofico le verità essenziali della religione cristiana (non solo trascendenza e personalità di Dio e immortalità dell'anima, ma persino il dogma trinitario, del quale intravedeva una "dimostrazione" nello stesso ritmo triadico della dialettica). La sinistra hegeliana, di gran lunga più importante dal punto di vista storico, accanto a Strauss ebbe tra i suoi rappresentanti, che furono chiamati "giovani hegeliani", B. Bauer, A. Ruge, M. Stirner, oltre che L. Feuerbach, K. Marx e F. Engels, almeno nella prima fase del loro pensiero. Feuerbach già nel 1830, mentre ancora viveva Hegel, aveva pubblicato anonimi i *Pensieri sulla morte e l'immortalità*, nei quali l'immortalità individuale veniva dichiarata incompatibile con lo spirito e la lettera del pensiero

Filosofia_in_Ita

hegeliano, data la sua indole schiettamente panteistica. In linea di massima i difensori e i critici della religione tradizionale assunsero posizioni rispettivamente conservatrici e innovatrici anche in campo politico, e in tal senso è stata giustamente sostenuta (K. Löwith) la tesi che la divisione tra destra hegeliana e sinistra hegeliana dipende dal fatto che le due affermazioni della razionalità del reale e della realtà del razionale, da Hegel unificate nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, dopo di lui vennero separate: la destra pose l'accento sul fatto che soltanto il reale è anche razionale, mentre la sinistra sostenne che solo il razionale è anche reale. Fra la destra e la sinistra hegeliane si sviluppò comunque un "centro", i cui principali esponenti furono J.K.F. Rosenkranz e K. Fischer. Gli esponenti del centro si impegnarono soprattutto in un'opera di ripensamento di alcune parti del sistema, provocata dai risultati più seri delle critiche dei non hegeliani (fra i quali un posto di rilievo spetta all'aristotelico F.A. Trendelenburg) e destinata a gettare le basi di quelle "riforme della dialettica" che sarebbero state tentate dalle correnti neohegeliane dei decenni successivi (v. neohegelismo). [*D. Sac.*]

HEIDEGGER

Il linguaggio: evento dell'essere

Poiché noi uomini, per essere quelli che siamo, restiamo immessi nel linguaggio né mai possiamo uscirne e posarci a un punto da cui ci sia dato circoscriverlo con lo sguardo, noi vediamo il linguaggio sempre solo in quanto il linguaggio stesso già si è affisato su noi, ci ha appropriato a sé. Il fatto che del linguaggio ci è precluso il sapere – il sapere inteso secondo la concezione tradizionale fondata sull'idea che conoscere sia rappresentare – non è certamente un difetto, bensì il privilegio grazie al quale siamo eletti e attratti in una sfera superiore, in quella in cui noi, assunti a portare a parola il linguaggio, dimoriamo come i mortali *[...]*

*Il linguaggio è stato detto «la dimora dell'Essere». Esso è la custodia della presenza, in quanto lo splendore di questa è affidato al mostrare appropriante del Dire originario. Dimora dell'Essere è il linguaggio, perché il linguaggio, come Dire originario, è il «modo» dell'*Ereignis. *Per riflettere sul linguaggio, per ri-dire quel che di sé viene dicendo, c'è bisogno di un mutamento del linguaggio, mutamento che non è in nostro potere conseguire né facendo violenza alla lingua esistente né altra inventandone. Il mutamento non può risultare dalla creazione di nuove parole o di nuove serie di parole. Il mutamento tocca il nostro rapporto col linguaggio. Determinante per tale rapporto è il destino [e la figura del destino]: determinante cioè è il fatto che noi siamo o non siamo trattenuti dal linguaggio come Annuncio originario dell'*Ereignis *entro di questo, e il modo con cui vi siamo trattenuti. Poiché l'*Ereignis *è – in quanto, trattenendo a sé, appropria, regge e conserva – il rapporto di tutti i rapporti. Perciò il nostro Dire, come «rispondere», rimane nella figura del rapporto. Il rapporto viene qui sempre pensato movendo dall'*Ereignis, *non mai oggettivato nella forma della semplice relazione. Il nostro rapporto col linguaggio si determina in base al modo con cui noi – gli assunti alla servitù liberante – apparteniamo all'*Ereignis.

Forse ci è possibile preparare in qualche misura il mutamento del linguaggio. Forse è possibile che questo ci appaia: ogni meditante pensare è un poetare, ogni poetare è un pensare. Pensiero e poesia si coappartengono grazie a quel dire, che già ha votato se stesso al Non-detto, perché è il pensiero come atto di ringraziamento. [...] Wilhelm von Humboldt, di cui non dobbiamo mai cessar d'ammirare l'oscura profondità degli sguardi gettati nell'essenza del linguaggio, [...] dice: «Senza modificarla nei suoni e ancor meno nelle forme e nelle leggi, il tempo *– grazie al progressivo svilupparsi delle idee, all'irrobustirsi del pensiero, all'acuirsi della sensibilità – spesso introduce nella lingua quel che prima non aveva. Accade così che nello stesso ricettacolo viene riposto un altro senso, sotto la stessa forma viene offerto qualcosa di diverso, secondo le stesse leggi di connessione viene significato un processo di pensiero diversamente articolato. È questo un frutto costante della* letteratura *di un popolo, ma, nell'arco di questa, soprattutto della* poesia *e della* filosofia».

MARTIN HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, ed. it. a cura di A. Caracciolo, Mursia, Milano 1973, pp. 210-212.

*Il linguaggio [...] è la sede dell'accadere dell'essere come aprirsi delle aperture storiche in cui l'esserci è gettato, e Heidegger pensa la struttura dell'*Ereignis *sul modello del rapporto dell'uomo con il linguaggio. Da un lato, come dice ancora la conferenza su Hölderlin, è il linguaggio «che regge il nostro esserci»; noi ne dipendiamo: «Il linguaggio non è uno strumento a disposizione, ma quell'evento che dispone della suprema possibilità dell'essere dell'uomo». D'altra parte, però, proprio lo stesso scritto riprende da Hölderlin la caratterizzazione dell'uomo come un* Gespräch, *un dialogo. La parola che «nomina gli dei» è sempre risposta al loro appello.*

Filosofia_in_Ita

Heidegger, Martin,
filosofo tedesco (Messkirch 1889 -1976). Studiò a Friburgo con A. Schneider e H. Rickert, collaborò con E. Husserl e insegnò prima a Marburgo e poi a Friburgo, dove nel 1933 divenne rettore dell'università, pronunciando il discorso *L'autoaffermazione dell'università tedesca*, interpretato come un "temporaneo irretimento nel movimento nazional-socialista". Dopo neppure un anno rassegnò le dimissioni in contrasto con il partito nazista. Dal 1945 al 1951 venne sospeso dall'insegnamento dalle autorità alleate. Reintegrato nelle sue funzioni di professore iniziò un'intensa e fortunata attività di seminari e conferenze. Il neokantismo (v.) e la fenomenologia (v.) sono i punti di riferimento fondamentali della formazione di H. Queste due scuole di pensiero vengono corrette dall'influsso di altre fonti, e cioè W. Dilthey, S. Kierkegaard, F. Dostoevskij e F. Nietzsche. Riprendendo l'insegnamento di questi pensatori e dando espressione del clima culturale del suo tempo la prima grande opera di H. (*Essere e tempo*, 1927) ha im-

Questa struttura dialogica del parlare umano acquisterà sempre maggior rilievo negli scritti successivi, soprattutto nei saggi raccolti nel volume Sulla via del linguaggio, *senz'altro la più significativa e caratteristica delle opere recenti di Heidegger. In essa, egli sviluppa largamente le implicanze del nesso linguaggio-evento. La tesi, già enunciata nella* Lettera sull'umanismo, *che il linguaggio è «la casa dell'essere» è chiarita nel senso che «il linguaggio è la custodia della presenza [cioè dell'essere delle cose come darsi nella presenza], il modo di accadere dell'evento». Che cos'ha il linguaggio di comune con la struttura appropriante-espropriante dell'evento? Il linguaggio è essenzialmente qualcosa di cui disponiamo e che tuttavia, per un altro verso, dispone di noi; è consegnato a noi in quanto lo parliamo, ma si appropria di noi in quanto, con le sue strutture, delimita fin dall'inizio il campo della nostra possibile esperienza del mondo. Solo nel linguaggio le cose ci possono apparire, e solo nel modo in cui esso le lascia apparire. «È la parola che procura l'essere alla cosa». Ciò significa che ogni concreto parlare presuppone che il linguaggio abbia già aperto il mondo e abbia collocato anche noi in esso. Ogni problematizzazione del linguaggio, e a maggior ragione ogni uso concreto, ontico, del linguaggio, presuppone che esso ci abbia già parlato. Esso è anzi, prima di tutto, più originariamente che una facoltà di cui disponiamo, un «rivolgersi a noi»* (Zuspruch), *senza del quale noi non potremmo parlare. Se ciò significa che il parlare è anzitutto e fondamentalmente un ascoltare, non vuol dire però che l'uomo sia un ascoltatore passivo; il linguaggio non è accidentalmente* Zuspruch; *in questo rivolgersi a noi consiste la sua stessa essenza. Esso «ha bisogno del parlare umano, e tuttavia non è puro prodotto della nostra attività linguistica». Il linguaggio è annuncio, appello, e usa l'uomo come proprio «messaggero».*
La precisazione del concetto di evento in riferimento al linguaggio non rappresenta solo una illustrazione di tale concetto; attraverso di essa diventa inequivocabilmente chiaro che parlare di storia dell'essere non significa limitare o escludere l'iniziativa dell'uomo. Anche quando Heidegger dice che «il linguaggio è monologo, *cioè è il linguaggio* soltanto *che parla, e parla esso* solo», *ciò non può essere inteso nel senso che l'uomo non sia attore, ma semplice spettatore della storia. Se una tale interpretazione equivocante può sorgere quando si parla di storia dell'essere, perché l'essere tende a venir concepito ancora sempre, metafisicamente, come «oggetto» contrapposto al «soggetto», dire che l'evento dell'essere accade nel linguaggio rende impossibile pensare la sua storia nei termini di una tale «obiettività». Il linguaggio non si dà se non nel parlare dell'esserci; e tuttavia è vero che tale parlare trova già definite le sue possibilità e i suoi contorni nel linguaggio stesso, anche se non come una struttura rigida che lo costringe, ma come un appello a cui risponde. Alla luce del carattere linguistico che appartiene all'apertura della verità, l'evento dell'essere appare come unità di appello e risposta.*
La presenza [l'essere delle cose] è, come presenza, un presentarsi di volta in volta all'essere dell'uomo, in quanto è un appello [Geheiss = *ordine] che di volta in volta chiama l'uomo. L'essere dell'uomo è, come tale, ascoltante, perché è sottoposto all'appello che lo chiama, alla presenza. Questo sempre identico, questa coappartenenza* [Zusammengehören] *di chiamata e ascolto, sarà dunque «l'essere»?*
Questo testo riassume un po' tutto l'itinerario che Heidegger ha fatto dopo Essere e tempo: *l'essere gettato è stato riconosciuto come esser sempre risposta a un appello; e questo appello è tale in senso letterale, in quanto è un fatto del linguaggio. Il linguaggio è la sede dell'evento dell'essere.*

GIANNI VATTIMO, *Introduzione a Heidegger*, Laterza, Roma-Bari 1994[9], pp. 120-123.

Filosofia_in_Ita

posto sulla scena filosofica la problematica dell'esistenza, caratterizzata dal fatto che sono messi in questione i "modi d'essere" dell'uomo nel mondo, in una situazione determinata e possibile.

■ *La filosofia dell'esistenza.* In *Essere e tempo* H. si propose di elaborare il problema ontologico, che a partire dal fatto di "una comprensione media e vaga dell'essere" tende a determinare in modo completo il "senso dell'essere". Dunque il compito dell'ontologia è lo "scoprimento dell'essere dell'ente e l'esplicazione dell'essere stesso", e il metodo di trattazione di questo problema è quello fenomenologico. Il metodo fenomenologico non caratterizza l'oggetto della ricerca, ma il suo "come" e la peculiarità della fenomenologia di H., rispetto a quella di Husserl, è di strutturarsi come ermeneutica (v.) della ricerca ontologica, come "un far vedere da sé ciò che si manifesta". E come ogni domanda presuppone che qualcosa sia interrogato, che qualcuno si domandi e che in questa interrogazione si trovi qualcosa, così anche la domanda riguardante l'essere risulterà strutturata in modo analogo: ciò che viene "cercato" è l'essere, l'"interrogato" è l'esserci e il "ricercato", ossia ciò grazie a cui l'essere viene inteso, è il senso dell'essere. Si capisce allora

HEIDEGGER: PAROLE CHIAVE

venire alla presenza (*anwesen*) — venire alla presenza, è il significato fondamentale e originario dell'essere. Si distingue da *Anwesenheit* (presenza) che accentua la staticità dell'essere già pervenuto alla presenza: "esso è l'elemento decisivo per il concetto greco dell'essere: tentiamo di chiarire il suo carattere più proprio dicendo venire alla presenza (*Anwesung*) invece di presenza (*Anwesenheit*). Non si intende il mero essere presente sottomano (*Vorhandenheit*), né ciò che si esaurisce nella sola stabilità (*Beständigkeit*), ma il 'venire alla presenza' (*Anwesung*) nel senso del venir fuori nello svelato e mettersi nell'aperto".

deferimento (*Austrag*) — indica la differenza, il dirimere, il differire originario: "si tratta... di scorgere una possibilità di pensare la differenza come deferimento (*Austrag*) in un modo che renda più chiaro in quale misura la costituzione onto-teologica della metafisica abbia la sua provenienza essenziale nel deferimento (*Austrag*), che dà inizio alla storia della metafisica, ne domina le epoche, e tuttavia resta in quanto deferimento (*Austrag*) nascosto e quindi dimenticato in una dimenticanza che a sua volta si sottrae".

Cura (*Sorge*) — carattere ontologico che determina l'essere dell'esserci: "la totalità formale esistenziale del tutto strutturale ontologico dell'Esserci significa: avanti-a-sé-esser-già-in (un mondo) in quanto esser presso (l'ente che s'incontra dentro il mondo). Questo essere è espresso globalmente dal termine Cura, che qui è usato nel suo senso ontologico-esistenziale genuino. Esso non ha nulla a che vedere con tendenze d'essere di carattere ontico, del genere dello scoramento o l'incuranza... la Cura in quanto totalità strutturale unitaria, si situa, per la sua apriorità esistenziale, 'prima' di ogni 'comportamento' e di ogni 'situazione' dell'Esserci (cioè dentro ognuno di essi)".

esserci (*Dasein*) — il modo di essere proprio dell'uomo, la cui essenza "consiste nella sua esistenza": "vita come esperienza vissuta, cioè la vita come un esperire, un cogliere, un riportare a sé e, legato oscuramente a ciò, come un certo '*esser-ci*' *in* tale esperienza vissuta".

evento appropriante (*Ereignis*) — "l'*Ereignis*, visto nel mostrare costitutivo del Dire originario, non può essere oggettivato né come un fatto né come un avvenimento: può solo essere esperito all'interno del Dire originario come il Donante. Non c'è nulla, al di fuori dell'*Ereignis* cui l'*Ereignis* possa essere ricondotto, in base a cui esso possa essere spiegato. L'*Ereignen* non è il risultato (*Ergebnis*) di qualcosa d'altro: esso è, al contrario, la Donazione (*die Er-gebnis*). Solo il generoso dare di questa può concedere qualcosa come quell'"*es gibt*", del quale 'l'essere' ancora ha bisogno, per pervenire, come esser presente, a ciò che gli è proprio".

Imposizione (*Gestell*) — atteggiamento fondamentale che domina l'epoca della tecnica: "l'im-posizione è la riunione di quel 'porre' (*Stellen*), che richiede (*stellt*) l'uomo di disvelare il reale come 'fondo' nel modo dell'impiegare. In quanto è quello che così è pro-vocato, l'uomo sta nell'ambito essenziale dell'imposizione".

quadratura (*Geviert*) — designa la connessione unitaria di cielo e terra, mortali e divini, che nel loro insieme formano una "quaternità" e rappresentano la barratura incrociata, lo "squadrare", con cui Heidegger scrive il termine essere (*Sein*).

radura (*Lichtung*) — "la metafisica conosce la radura dell'essere o soltanto come la vista di ciò che è presente nell'"e-videnza' (*idéa*) oppure, in senso critico, come ciò che è visto nel ri-guardo (*Hin-sicht*) del rappresentare categoriale della soggettività. Ciò significa che la verità dell'essere, come radura, rimane velata alla metafisica... ma proprio la radura è l'essere".

svelatezza (*Unverborgenheit*) — indica la verità e traduce il greco *aletheia*: "se traduciamo *aletheia*, invece che con 'verità', con 'svelatezza', allora questa traduzione non è solamente più letterale, ma contiene anche l'indicazione che induce a pensare e a ripensare il concetto abituale di verità come conformità dell'asserzione in quell'orizzonte non ancora capito della svelatezza e dello svelamento dell'ente".

Filosofia_in_Ita

perché l'analisi dell'esserci risulti essenziale per l'ontologia; si può cercare l'essere e trovarne il senso solo interrogando l'esserci: "questo ente, che noi stessi sempre siamo, e che, fra l'altro, ha quella possibilità d'essere che consiste nel porre il problema, lo designiamo col termine esserci [*Dasein*]". E poiché la posizione del problema del senso dell'essere "richiede l'adeguata esposizione preliminare di un ente (l'esserci) nei riguardi del suo essere", risulta essenziale per l'ontologia l'analisi del "modo d'essere" dell'esserci, cioè dell'uomo. Questo modo d'essere è l'esistenza e perciò l'ontologia sarà innanzi tutto un'"analitica dell'esistenza". L'esistenza è caratterizzata essenzialmente dalla trascendenza, dall'oltrepassamento (*Dell'essenza del fondamento*, 1929), dalla capacità dell'uomo di andare oltre se stesso verso il mondo e perciò l'uomo è anche "essere-nel-mondo". Il mondo diventa l'ambito dei progetti e delle azioni dell'uomo, il luogo in cui egli si "prende cura" delle cose (utilizzandole, comprendendole, interpretandole) e "ha cura" degli altri uomini. L'uomo può così decidere per una forma inautentica, un puro "stare insieme" agli altri, per un'esistenza anonima governata dal "si dice", "si fa", lasciata alla "chiacchiera", alla "curiosità", all'"equivoco". Oppure può scegliere una forma autentica dell'esistenza, in cui "coesiste" con gli altri e decide le proprie possibilità e in primo luogo quella "incondizionata", "insormontabile", "certa": la possibilità della morte, ossia "la possibilità dell'impossibilità di ogni comportamento", di fronte alla quale l'uomo si sente nell'"angoscia", esposto alla presenza del nulla, radicato nella nullità dell'esistenza. La totalità di queste possibilità dell'uomo si determina in una struttura fondamentale che H. chiama "cura" e in una serie di caratteri costitutivi, chiamati "esistenziali": la "situazione emotiva" (lo stato in cui l'esserci è rispetto a se stesso e all'alterità), la "comprensione" (il comportamento dell'esserci nel mondo), e il "discorso" (il modo in cui la comprensione prende forma). Inoltre, proprio perché l'esistenza è possibilità, si determina e progetta nell'estasi temporale del futuro, cosicché l'orizzonte in cui si iscrive l'ontologia, ossia il problema che l'analitica dell'esistenza doveva risolvere, è la "temporalità". E poiché l'esserci e l'essere sono "temporali" possono "stare" nella storia. Il tempo si rivela come l'orizzonte, il "senso" dell'essere, ciò rispetto a cui l'essere può manifestarsi e diventare accessibile.

■ *La svolta*. Una serie di opere successive a *Essere e tempo* (*L'essenza della verità*, 1930; *Introduzione alla metafisica*, 1935, pubblicata nel 1953; *Hölderlin e l'essenza della poesia*, 1937; *Lettera sull'umanismo*, 1947; *Nietzsche*, 1961, ma comprende saggi dal 1936 al 1946) ratifica la crisi della via seguita in *Essere e tempo* per elaborare il problema dell'essere: poiché l'essere di cui si ricerca il senso non è l'essere dell'ente non lo si può raggiungere interrogando un ente, neppure quell'ente privilegiato che è l'uomo. Soprattutto *La dottrina platonica della verità* (1942) e la *Lettera sull'umanismo* (1947) attestano l'insufficienza del linguaggio razionale nel determinare la "differenza ontologica", ossia la differenza tra ente ed essere. La metafisica occidentale ha infatti ridotto l'essere a semplice presenza, a ente tra enti, a oggetto. Ciò accade già alle origini del pensiero greco, quando l'essere è pensato come fondamento e la verità come adeguazione o conformità del pensiero all'essere. L'impostazione metafisica va perciò sostituita da un itinerario di pensiero in cui l'essere non è più pensato a partire dall'ente e alla stregua di ente, ma a partire dal luogo d'origine dello stesso essere, che mentre si rivela si nasconde nell'ente. Ma se l'essere, nel rivelarsi, si ritrae, la sua storia si presenta come "oblio dell'essere". Perciò H. collocò il problema della differenza in un "evento appropriante" (*Ereignis*), la cui proprietà consiste nel sottrarsi in se stesso mentre dona essere e tempo, nel nascondersi nello stesso tempo che rivela le cose nella loro verità, gli aspetti dell'essere, ossia cielo e terra, mortali e divini (*Geviert*).

■ *La tecnica*. La metafisica ha dunque il suo esito in questa storia del disvelamento e del ritrarsi dell'essere. In tale contesto H. denunciò (*Saggi e discorsi*, 1954; *La tecnica e la svolta*, 1962) il modo in cui l'uomo occidentale ha esercitato il proprio primato sugli enti naturali. Si è occupato delle cose trasformandole, impiegandole sistematicamente a proprio vantaggio: "l'essenza della tecnica moderna si mostra in ciò che chiamiamo l'im-posizione (*Gestell*)... il modo in cui il reale si disvela come 'fondo' nel modo dell'impiegare". La tecnica esprime l'essenza del mondo moderno, dove l'uomo, dimentico dell'essere, si occupa solo delle cose e il suo stesso pensiero è tecnicizzato. Si devono allora cercare criteri di giudizio non tecnici e mettere in discussione anche la riduzione del linguaggio a strumento di comunicazione e di espressione del pensiero. Alla forma meramente tecnica di applicazione della scienza H. oppone il "pensiero meditante", per cui l'uomo può parlare solo in quanto ascolta il linguaggio dell'essere: in ogni nostro dire "c'è sempre un lasciarsi mostrare che precede questo nostro mostrare come additare e rilevare".

■ *Il linguaggio*. Le ultime opere di H. (*In cammino verso il linguaggio*, 1959; *La questione del pensiero*, 1969; i saggi raccolti in *Segnavia*, 1976) sottolineano l'importanza della riflessione sull'arte e sul linguaggio, definito come "la casa dell'essere". Il linguaggio non è solo uno strumento di cui l'uomo può disporre a piacimento per indicare ed esprimere qualcosa. Ben più a fondo, e soprattutto nel linguaggio poetico, vi traspare un'eccedenza di senso, vengono alla luce i significati, i valori di un'intera epoca storica. Pertanto H. insistette, proprio per garantire questa eccedenza di senso, sul duplice rapporto della parola con la cosa e con l'essere. In primo luogo la parola porta la cosa ad apparire nel suo aspetto ontologico in quanto cosa, come l'orizzonte di manifestazione dell'essere. In secondo luogo la parola si pone sulle tracce dell'essere, che, per la differenza ontologica, nella sua pienezza non compare mai, ma via via si mostra in un gioco di presenza e assenza, come alterità insondabile e sconosciuta. Il linguaggio diviene così una costruzione prospettica: dato che l'essere è "detto" nel dire, la differenza pervade l'ente e perciò anche la "più piccola cosa" è segno di un'attività che nello svelarsi nella storia insieme si sottrae. Se la "differenza" è una continua manifestazione di senso essa non è mai definitiva, ma "in cammino", sempre "di là da venire", e per questo la filosofia può essere solo ermeneutica, ossia interpretazione della parola e dei

Filosofia_in_Ita

luoghi storici in cui l'essere si mostra e si riserva. ■ *La presenza del pensiero di Heidegger.* Consistente è la presenza del pensiero di H. nella cultura contemporanea. L'esistenzialismo, soprattutto J.-P. Sartre, riprende molte sue tesi e conferisce particolare rilievo al tema dell'analitica dell'esistenza. H. è termine di riferimento imprescindibile nelle discussioni di quelle correnti della psichiatria e della psicoanalisi che intendono le malattie mentali come possibili esiti dei rapporti esistenziali dell'uomo (M. Boss, L. Binswanger, J. Lacan), della teologia (R. Bultmann, K. Rahner, J.B. Lotz, R. Schaeffler), dell'ermeneutica (H.G. Gadamer), della ripresa critica della fenomenologia (E. Lévinas, J. Derrida), del pensiero debole (G. Vattimo). In ambito italiano i suoi maggiori interpreti (L. Pareyson, E. Grassi, C. Mazzantini, N. Abbagnano, P. Chiodi, E. Severino, M. Cacciari) sono anche tra i più importanti esponenti della nostra cultura. Un attento confronto critico è stato operato anche da K. Löwith, W. Schulz, E. Tugendhat, G. Lukács, T.W. Adorno, K.O. Apel, J. Habermas, O. Pöggeler, P. Aubenque, J. Beaufret. [*M. Mar.*]

Heilmann, *Luigi*, linguista italiano (Portalbera 1911 - Bologna 1988). Lavorò all'università di Roma, all'Università Cattolica di Milano e fu docente di glottologia a Bologna. In *Silere-Tacere* (1955) anticipò temi di linguistica testuale (v.), ma già dal 1952 (*Alternanza consonantica mediterranea e "Lautverschiebung" etrusca*) aveva cominciato a mostrare interesse per la linguistica teorica e assimilò il metodo e le concezioni di fondo della teoria fonologica del linguista russo N.S. Trubetzkoj. H. si propose di spiegare e sintetizzare scientificamente ciò che come glottologo veniva osservando e analizzando (*La parlata di Moena nei suoi rapporti con Fiemme e con Fassa. Saggio fonetico e fonematico*, 1955), iniziando e promuovendo lo strutturalismo funzionalista in Italia: "L'atto linguistico non è solo comunicazione, cioè tecnica per identificare il sistema linguistico di chi parla col sistema linguistico di chi ascolta; esso è anche stile che comprende, ma pure trascende la tecnica e vivifica il segno" (*Origini, prospettive e limiti dello strutturalismo*, 1958). H. seguì lo sviluppo del generativismo (v.), che cercò di inglobare in una prospettiva di "umanismo" integrale che sapesse tenere in conto contemporaneamente delle categorie universali del linguaggio, del repertorio espressivo proprio di ciascuna lingua naturale, degli atti linguistici individuali e quindi dei singoli testi. Nell'introduzione alla raccolta di saggi *La linguistica: aspetti e problemi* (1975) scrisse che "lo studio del fenomeno lingua, vario e complesso, come vario e complesso è l'uomo, esige, accanto alla considerazione di una molteplicità – talora sconcertante – di aspetti, un rigore metodologico e una precisione tecnica ancora sconosciuti ad altre scienze umane; rigore e precisione che soli consentono di interpretare scientificamente la pluralità delle soggettive manifestazioni fenomenologiche riconducendole all'unità sistematica astratta, ma oggettiva, di 'finzione vera'". [*E. Rig.*]

Heimsoeth, *Heinz*, filosofo tedesco (Colonia 1886 - 1975). Docente a Marburgo, Königsberg, Colonia e Istanbul, ravvisò nell'"incomunicabilità" del senso religioso (concetto derivante dall'eredità teologica e mistica di Meister Eckhart, J. Böhme e N. Cusano) sia l'origine della nozione leibniziana di monade, intesa come sostanza che non ha "finestre", sia la fonte da cui provengono tutti i grandi sistemi della modernità, da R. Cartesio a G.W.F. Hegel (*Il metodo della conoscenza in Descartes e Leibniz*, 1912-14; *Atomo, anima, monade*, 1960). Evidenziò l'importanza di C.A. Crusius e di C. Wolff nello sviluppo della filosofia moderna (*Metafisica e critica in Crusius*, 1926) e propose un'interpretazione di I. Kant (*Coscienza della personalità e cosa in sé in Kant*, 1924; *Dialettica trascendentale. Commentario alla Critica della ragion pura di Kant*, 1966-71), che continua la tradizione neokantiana di Marburgo (v. neokantismo), pur criticandone alcune tesi, e accentua da una parte l'elemento "ricettivo" della conoscenza e dall'altra la "spontaneità riflessiva", ossia il carattere fondamentale nell'agire della persona. Utilizzò la critica di F.W. Nietzsche alla filosofia occidentale (*L'idea nietzscheana della storia*, 1938; *Potenza e spirito nella filosofia della storia di Nietzsche*, 1938) e il metodo della "storia dei concetti" (proposto in particolare da E. Rothacker e da J. Ritter) per rinvenire concetti chiave (*I sei grandi temi della metafisica occidentale*, 1921, 1954[3]) in grado di ricomprendere sistematicamente intenti ed esiti della storia della filosofia: Dio e mondo, infinità nel finito, anima e mondo esterno, essere e vita, l'individuo, intelletto e volontà.

Heinemann, *Fritz*, storico della filosofia tedesco (Lüneburg 1889 - 1970). Docente a Francoforte e a Oxford, si occupò di teorie della conoscenza e di studi estetici. Celebri i suoi studi sul sistema filosofico di Plotino e sul problema del tempo nella *Critica della ragion pura* di I. Kant. Tra le sue opere: *Antropologia e teoria della conoscenza umana* (1929); *Saggio sulla fondazione dell'estetica* (1939); *La filosofia nel ventesimo secolo* (1959).

Heinrich, *Klaus*, filosofo tedesco (Berlino 1927). Fu uno dei fondatori della Freie Universität di Berlino (1948). Nel *Saggio sulla difficoltà di dire no* (1964) ha studiato il problema della protesta come forma di resistenza alla rimozione individuale e collettiva. Da un punto di vista logico e ontologico, la difficoltà di dire no si mostra nel non poter fare a meno del principio di identità e della correlativa affermazione dell'identità dell'essere. È però possibile una diversa concezione dell'identità come "un concetto di equilibrio" nella relazione interpersonale tra un io e un tu. Ma questa identità si apre strutturalmente alla perdita di sé nel gioco di identificazione con l'altro. Soltanto nel linguaggio si rivela la fedeltà esistenziale al differente che evita il carattere distruttivo e autodistruttivo dell'essere. Nel ciclo di conferenze *Tertium datur. Un'introduzione filosofico-religiosa alla logica* (1981) ha ripercorso la storia della logica arrivando alla conclusione che nelle proposizioni logiche, nonostante la loro funzione di creare una realtà fissa e stabile, rivive la forza costrittiva della necessità cosmica che aveva parola nei miti e nelle religioni. Tra le altre opere: *Parmenide e Giona* (1966).

Heisenberg, *Werner Karl*, fisico tedesco (Würzburg 1901 - Monaco 1976). Condusse fondamentali ricer-

Filosofia_in_Ita

che sulla struttura dell'atomo e sui metodi matematici per descriverla senza fare ricorso a entità non osservabili sperimentalmente. Ricevette il premio Nobel per la fisica nel 1932. Di grande rilievo anche filosofico è il "principio di indeterminazione" da lui elaborato nel 1927: quanto più si stabilisce con precisione la posizione di una particella subatomica, tanto più indeterminata resta la sua velocità; quanto più precisamente si riesce a determinarne la velocità, tanto più indeterminata diviene la posizione. Ciò non dipende dalla efficienza degli strumenti di misura, ma è una legge intrinseca della materia dovuta al fatto che ogni misurazione di un fenomeno ne altera di principio le caratteristiche. Il principio di indeterminazione è generalizzabile a qualsiasi corpo o sistema fisico, anche se nel mondo macroscopico ha un'influenza trascurabile. Poiché introduce un valore di incertezza minimo nelle misure, ha implicato che le teorie fisiche siano statistiche, cioè possano solo prevedere che un certo fenomeno accada. Mostrando che la limitazione della conoscenza non è un fatto puramente soggettivo, H. ha contribuito al definitivo superamento del principio di causalità proprio della fisica classica. Tra le opere: *Fisica e filosofia* (1959).

Heller, *Ágnes*, filosofa ungherese (Budapest 1929). Allieva di G. Lukács, fu accusata di revisionismo dal regime comunista ungherese e nel 1977 si trasferì a Melbourne e poi a New York, dove insegna alla New School for Social Research. Al centro della sua riflessione è una rilettura antieconomicistica di K. Marx con un'attenzione particolare alla sfera etica. Nella prima fase della sua attività la H. si è posta sulla scia della riflessione di Lukács, completandone in direzione antropologica l'"ontologia dell'essere sociale", cioè curvando principalmente sull'essere umano lo studio dell'effettiva struttura ontologica della realtà, in opere quali: *Sociologia della vita quotidiana* (1968); *Ipotesi per una teoria marxista del valore* (1969) e *La teoria dei bisogni in Marx* (1974). Accostatasi alle "etiche della comunicazione" di J. Habermas e K.O. Apel (v. etica del discorso), in opere come *La filosofia radicale* (1974) e *Il potere della vergogna. Saggio sulla razionalità* (1983) la H. ha presentato la sfera etica in modo sempre più autonomo dall'economia e dall'ontologia senza ridurla però alla comunicazione, ma affiancandola alla sfera dei sentimenti e alla realtà dell'uomo. Il distacco da Marx e da Lukács si è completato anche in altri lavori, fra cui: *Teoria della storia* (1981); *Le condizioni della morale* (1984); *La condizione politica postmoderna* (1988).

Helmholtz, *Hermann von*, fisiologo e fisico tedesco (Potsdam 1821 - Charlottenburg 1894). Fu uno dei maggiori scienziati del sec. XIX. In fisiologia promosse lo studio del sistema nervoso con metodi fisici; in fisica enunciò in modo chiaro il principio di conservazione dell'energia (*Sulla conservazione della forza*, 1847) e diede una importantissima formulazione della teoria elettromagnetica. I suoi forti interessi filosofici lo portarono a occuparsi (*Sull'origine e il significato degli assiomi geometrici*, 1870) del fondamento dei concetti spaziali in connesione con la comparsa delle geometrie non-euclidee (v. geometria), arrivando a dare una riformulazione della concezione kantiana dello spazio su basi fisiologiche che ebbe un ruolo di rilievo per la rinascita degli studi dedicati a I. Kant in Germania nell'ultima parte dell'800.

Helvétius, *Claude-Adrien*, filosofo francese (Parigi 1715 - 1771). Amico di Voltaire e di C.-L. de Montesquieu, fu tra i collaboratori dell'*Enciclopedia* e tra i promotori della corrente degli *idéologues* (v.). Nel 1758 uscì la sua opera più famosa, *Dello spirito*, condannata dal parlamento e dall'arcivescovo di Parigi. In seguito scrisse *Sull'uomo, le sue facoltà intellettuali e la sua educazione* (1772, postumo). Influenzato da J. Locke e da E.B. de Condillac, pose la sensazione a fondamento dell'intera vita mentale: tutte le nostre idee derivano dalla sensibilità fisica; lo spirito, inteso come facoltà di giudicare, non è altro che la capacità di paragonare diverse sensazioni mediante la memoria, la quale è anche una sensazione. Su queste basi H. indicò quale principio della vita morale l'interesse: tutte le azioni umane sono guidate dalla ricerca del piacere e dalla fuga del dolore e quindi la loro bontà va giudicata dalla loro utilità per l'individuo e per la società. Il compito dello Stato e la saggezza politica consistono nel far coincidere l'interesse individuale con quello della società. Convinto che gli uomini sono uguali per natura e le differenze sono dovute essenzialmente all'educazione, H. attribuì un ruolo decisivo all'educazione, la quale "può tutto" e non deve sopprimere le passioni, che sono il motore delle idee e delle azioni umane, ma renderle conformi all'interesse collettivo.

Hempel, *Carl Gustav*, epistemologo e logico statunitense di origine tedesca (Oranienburg 1905). Fu allievo di H. Reichenbach e conseguì il dottorato con una tesi sui fondamenti logici della probabilità, entrando a far parte del circolo di Berlino e frequentando il circolo di Vienna (v. empirismo logico). Dal 1934 si è trasferito negli Stati Uniti, dove ha insegnato alle università di New York, Yale e Princeton. Nel 1936 pubblicò con P. Oppenheim *I concetti-tipo alla luce della nuova logica* sui concetti logici di ordine, tipo e grado di conferma empirica. Con *Problemi e cambiamenti del criterio empirista di significato* (1950) ha inaugurato la cosiddetta "tesi liberalizzata" dell'empirismo logico, per cui i concetti scientifici possono essere accettati anche se non completamente riducibili a osservazioni di dati di fatto (v. verificabilità). In *Aspetti della spiegazione scientifica e altri saggi di filosofia della scienza* (1965) si è occupato di problemi logici e metodologici delle scienze fisiche, storiche e sociali.

Hemsterhuis, *Frans*, filosofo olandese (Franeker 1721 - L'Aia 1790). Studioso appassionato di filosofia platonica, con le sue opere (scritte in lingua francese e pubblicate postume nel 1792) influenzò pensatori di indirizzo sia illuministico sia romantico, come D. Diderot, G.E. Lessing, F. Schlegel, F. Hölderlin, Novalis. È di H. la celebre tesi secondo cui il cuore, contrapposto all'intelletto, è l'"organo morale" tramite il quale l'uomo ha percezione della propria felicità e coscienza del proprio essenziale rapporto con l'assoluto, con la propria esistenza e con gli altri esseri (*Lettera sull'uomo e i suoi rapporti*, 1772). Al cuore appartiene l'"immediatezza", forma del sentimento naturalmente volta all'"adorazione di un Dio" e struttura fondamentale dell'evidenza percettiva e della conoscenza intuitiva. La tendenza dell'anima umana a un'armonia universale si riflette anche nell'estetica di

Filosofia_in_Ita

H. (*Lettera sulla scultura*, 1769; *Alessi o l'età dell'oro*, 1787), secondo la quale il genio, "folgore di Giove" nel cogliere "immediatamente" i rapporti tra le cose più distanti, possiede la capacità intuitiva più raffinata e l'"ispirazione" che eredita dalla mitica "età dell'oro".

henologia, termine tecnico (dal greco *hen*: uno) con cui si indica la riconduzione della realtà al principio supremo dell'Uno (v.) cioè, in termini più generali, la metafisica del platonismo.

hénosis, termine greco (unificazione) che designa l'unità che si crea fra l'essere umano e quello divino o per via razionale (come avviene nella filosofia neoplatonica) o per via mistico-religiosa.

Si vedano anche: diade; estasi; monade; Platone; Plotino; Proclo; Uno.

Henrich, *Dieter*, filosofo e storico della filosofia tedesco (Marburgo 1927). Professore di filosofia a Monaco di Baviera, ha insegnato a Berlino, Heidelberg, e negli Stati Uniti. Si è interessato di gnoseologia, etica e arte, dedicandosi anche a problemi teologici (*La prova ontologica dell'esistenza di Dio*, 1960). Fra le numerose ricerche dedicate alla filosofia classica tedesca da I. Kant a G.W.F. Hegel, particolare rilievo storiografico e speculativo hanno assunto i suoi studi su F. Hölderlin, raccolti nelle opere: *Costellazioni. Problemi e dibattiti all'origine della filosofia idealistica 1789-1795* (1991); *Il fondamento nella coscienza. Ricerche sul pensiero di Hölderlin 1794-1795* (1992).

Henry, *Michel*, filosofo e romanziere francese (Haïphong 1922). Ha proposto una filosofia della vita ispirata alla fenomenologia di E. Husserl e M. Heidegger. Attraverso la riflessione sul concetto di "fenomeno" ha preso però le distanze da ogni forma di filosofia coscienzialistica che riduca la realtà a "oggetto" dell'attività conoscitiva. A partire da questa impostazione, H. ha dato una lettura completamente nuova dell'opera di K. Marx, secondo la quale è in definitiva la soggettività corporea a definire l'identità e la condizione dell'individuo in quanto lavoratore. Principali opere: *L'essenza della manifestazione* (1963); *Filosofia e fenomenologia del corpo* (1965).

Herbart, *Johann Friedrich*, filosofo e pedagogista tedesco (Oldenburg 1776 - Gottinga 1841). Insegnò a Königsberg e a Gottinga. Pur essendo discepolo di J.G. Fichte, H. sostenne che la realtà si presenta in modo indipendente dall'io, per cui la filosofia ha inizio dall'esperienza, nel senso stabilito da I. Kant nella prefazione alla *Critica della ragion pura*. L'*Introduzione alla filosofia* (1813) e la *Metafisica generale* (1828-29) presentano il compito della filosofia, che consiste nell'"elaborare" a livello logico e nell'"ordinare" a livello metafisico i concetti. L'esperienza fenomenica ci offre una varietà di aspetti tra loro anche opposti: perciò non basta ammettere un unico "reale", ma vi deve essere una pluralità di reali, ognuno dei quali si differenzia dagli altri per una sua qualità essenziale. Dunque H. sostenne un realismo pluralistico, dove l'essere è semplice e immutabile, ma non è unico e l'accadere del mondo risulta costituito dalle relazioni tra i reali. H. propose anche una psicologia intellettualistica e meccanicistica, secondo la quale non ci sono nell'anima facoltà diverse ma solo atti: l'anima è, infatti, uno dei reali, è in rapporto con gli altri reali e reagisce ai loro "perturbamenti" con "rappresentazioni" proprie. Pertanto, la stessa unità della coscienza o dell'io è solo un prodotto della "lotta", della "meccanica" di queste rappresentazioni.

■ *Pedagogia e moralità.* Nella pedagogia di H. educazione e formazione devono mirare alla moralità: "il fine della pedagogia è la virtù" e l'azione morale è sempre legata alla conoscenza. Occorre quindi acquisire un punto di vista oggettivo della realtà e in seguito agire conformemente a questo punto di vista, per raggiungere una "libertà interiore" che è "il rapporto tra due elementi: intelligenza e volontà". In ciò si esprime la capacità di cercare sempre ciò che è oggettivo nel processo della conoscenza contro la soggettività in agguato e di assumere questa oggettività quale motivo conduttore delle proprie azioni. L'istruzione, che mira a realizzare questi scopi, è per H. "istruzione educativa". H. anticipò anche quella che oggi viene definita "igiene psichica". Bisogna impedire che nel processo di apprendimento insorga "malessere" nell'allievo, altrimenti subentrano punti di vista non sostenuti dalla volontà che atrofizzano il carattere. Occorre perciò evitare che i concetti si sviluppino su una base insufficiente, coagulandosi in pregiudizi, e alimentare invece la formazione "multilaterale" degli "interessi" che esprimono l'attività dello spirito umano capace di incrementare il patrimonio delle conoscenze e di estendere l'ambito dell'esperienza. Gli interessi possono essere di "conoscenza" ("empirici", perché attratti da fatti ed eventi; "speculativi", come atti di riflessione sulle medesime conoscenze; "estetici", quali giudizi valutativi) e di "partecipazione" alle dimensioni sociali e religiose del vivere. H. propose inoltre la teoria dei "gradi formali" (chiarezza, associazione, sistema, metodo) che definiscono l'ordine metodico dell'istruzione nella quale si tratta di stabilire un collegamento logico di percezione, rappresentazione, concetto e azione. Questa parte della teoria di H. ha prodotto effetti su gran parte della scuola pedagogica ottocentesca, che però la fissò in formule troppo rigide, contro le quali reagì, per es., l'attivismo (v.) pedagogico del '900. [*A. Cer.*]

Herder, *Johann Gottfried*, filosofo, mitologo e scrittore tedesco (Mohrungen, Prussia Orientare, 1744 - Weimar 1803). A Königsberg studiò medicina e teologia, seguì le lezioni di I. Kant e strinse amicizia con J.G. Hamann, che lo influenzò profondamente. Divenuto pastore luterano nel 1764, insegnò a Riga e scrisse nel 1767-68 i *Frammenti sulla recente letteratura tedesca*. Si recò a Parigi, con l'ideale di nuovi metodi educativi, conobbe D. Diderot, J.-B. d'Alembert e ad Amburgo G.E. Lessing, al quale si riferivano i *Frammenti*. Nel 1769 pubblicò le *Selve critiche* polemicamente rivolte a A.G. Baumgarten e al Lessing del *Laocoonte*. A Strasburgo nel 1770 avvenne il decisivo incontro con J.W. Goethe, con cui condivideva l'attenzione per la poesia popolare. Nacquero così il *Diario del mio viaggio nell'anno 1769* (pubblicato solo nel 1947) e *Intorno al carattere e all'arte dei tedeschi* (1773), una raccolta di saggi che conteneva il saggio di H. *Su Ossian e i canti dei popoli antichi*, il saggio di Goethe sull'architettura e la storia tedesca di J. Möser, e con la sua polemica antilluministica e la delineazione del ruolo del "genio" rappresentò una sorta di manifesto del movimento prero-

Filosofia_in_Ita

mantico dello Sturm und Drang. Nel *Saggio sull'origine del linguaggio* (1771) H. si pronunciò contro il razionalismo e la visione teologica di Hamann sull'origine del linguaggio, sostenendo che esso è frutto spontaneo della necessità di espressione e rivelazione del divino quale si manifesta nel canto e nella poesia. Seguirono *Il più antico documento del genere umano* (1774-76) sul significato del libro biblico della Genesi e delle antiche cosmogonie e *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità* (1774). Successivamente scrisse le *Lettere sullo studio della teologia* (1780-81), gli studi sulla poesia ebraica e in particolare i dialoghi intitolati *Dio* (1787), in cui assunse una posizione con venature panteistiche contro F.H. Jacobi e rivendicò la religiosità dell'*Ethica* di B. Spinoza. Nelle *Lettere per la promozione dell'umanità* (1793-97) e negli *Scritti cristiani* (1794-98) si riavvicinò al pensiero di Hamann, mentre la *Metacritica* (1799) e *Kalligone* (1800) sono diretti contro la critica e l'estetica di I. Kant.

■ *Rilievo del pensiero di Herder.* H. si caratterizza come filosofo della storia e per la concezione del linguaggio: "soltanto il linguaggio ha reso umano l'uomo", la ragione è un principio di perfezionamento delle altre facoltà umane e non si contrappone a esse. Questo tema del linguaggio emerge nettamente nell'impegno quasi totale di H. a recuperare l'energia creatrice di miti dell'uomo per rinforzare la ragione stessa. In definitiva, la trasparente intenzione pedagogica per la promozione e lo sviluppo culturale dell'umanità mette capo a un'intenzione più profonda e decisiva, per la quale H. è certo da ritenersi colui che aprì la via alla speculazione preromantica: nello sviluppo dell'umanità; ritrovare e riattivare l'incessante energia creatrice di miti (v. mitologia) all'interno di un nuovo progetto poetico e filosofico. Nelle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-91) la storia è vista in prospettiva genetico-organicistica: dall'origine del mondo nell'ordine cosmico le culture e le civiltà si susseguono quali espressioni di una provvidenza divina; nello sviluppo storico appare il presentimento sensibile della totalità. Lo stile di H. è ampio, vivace ma frammentario. Oltre che ispiratore teorico di pressoché tutta la stagione preromantica, emergono dalle sue opere temi fondamentali del pieno romanticismo: l'ideale dell'umanità ingenua e sapiente, ispirato da J.-J. Rousseau, la poesia popolare, l'interpretazione del messaggio particolare di ogni epoca, la rivalutazione del Medioevo, nell'unitaria visione della natura e della storia. Dallo Sturm und Drang alla crisi dell'illuminismo, H. fu testimone dell'ansia di rinnovamento che aprì vasti orizzonti al pensiero successivo, dando rilievo alla fantasia, al sentimento, all'intuizione nella dimensione individuale e popolare-nazionale. [*A. Pup.*]

Hermes, *Georg*, teologo tedesco (Dreierwalde 1775 - Bonn 1831). Cattolico, fu docente di dogmatica a Münster e di teologia a Bonn; le sue opere principali sono la *Ricerca sulla verità intrinseca del cristianesimo* (1805), e l'*Introduzione alla teologia cristiano-cattolica* (1819). Punto di partenza del suo pensiero (largamente influenzato da I. Kant e J.G. Fichte) è il dubbio positivo, universale e costante, al quale nulla può sottrarsi. Il cattolico ha il dovere di mettere in dubbio la sua stessa fede, finché la forza della ragione "guida unica datagli da Dio fin dalla nascita" non costringe a ritenere qualcosa per vero. Papa Gregorio XVI sancì nel 1835 l'inconciliabilità delle sue dottrine razionaliste con l'ortodossia della fede.

Herskovits, *Melville Jean*, antropologo statunitense (Bellefontaine, Ohio, 1895 - Evanston, Illinois, 1963). Allievo di F. Boas di cui scrisse una biografia, *Franz Boas. La scienza dell'uomo in formazione* (1953), insegnò antropologia alla Howard University di Washington e alla Northwestern University di Evanston, dove dal 1960 occupò la cattedra di problemi africani. Profondo conoscitore della cultura negro-americana condusse spedizioni etnologiche nella Guiana olandese, in Africa, nelle isole dell'America Centrale e in Brasile. Il nucleo fondamentale del pensiero di H. è riconducibile ai temi dell'etnocentrismo e del relativismo culturale. La considerazione dell'universalità della cultura e al tempo stesso della specificità delle singole culture, della loro profonda incidenza nella sfera della vita inconscia, portò H. a comprendere i fattori positivi dell'identificazione degli individui nella propria cultura etnica e allo stesso tempo i pericoli insiti nella tendenza a creare gerarchie fra culture migliori e peggiori. La diversità delle culture postula in verità l'assenza di un ordine di valori universalmente condivisi. Queste considerazioni furono alla base della dichiarazione in tre punti presentata da H. alla Commissione dei diritti umani delle Nazioni Unite nel 1947, nella quale auspicava il rispetto per le differenze individuali, per le differenze tra le culture e per i costumi e i valori di tutti i popoli. Accanto a importanti contributi etnografici (*Folclore del Suriname*, 1936; *Vita in una valle di Haiti*, 1937; *Dahomey. Un antico regno dell'Africa occidentale*, 1938) H. scrisse opere di antropologia generale (*Acculturazione, studio sul contatto culturale*, 1938; *Antropologia economica*, 1952; *Antropologia culturale*, 1955; *Il fattore umano nell'Africa che cambia*, 1962).

Hertz, *Robert*, etnologo francese (Saint-Cloud 1882 - Marcheville 1915). Fu allievo di E. Durkheim e ne condivise molte idee, particolarmente quelle sull'importanza del mito, del simbolo, della presenza del sacro nella vita sociale. L'essenza della religiosità per H. è costituita da un profondo sentimento di comunione col sacro e si traduce in un controllo, esercitato dalla cultura e dalla società, sulla coscienza degli individui. Il timore del sacro esprime così in forma simbolica la dipendenza dell'individuo dalla società, e la stessa idea di Dio è in definitiva una forma di adorazione della società. H. indirizzò le sue ricerche all'approfondimento di lati esistenziali assai problematici, legati al conflitto, al dubbio, alla paura. Ricorrendo a tre fondamentali opposizioni, natura-cultura, sacro-profano, ordine-disordine, H. mise a fuoco tre caratteri essenziali della sfera rituale: dualismo, opposizione, polarità, anticipando con questo alcune posizioni dello strutturalismo. Ciò è evidente nella sua analisi sulla morte e sui suoi rituali, interpretati sempre quali fenomeni di una struttura monotipica (*Studio sulla rappresentazione collettiva della morte*, 1907). Nel saggio *Preminenza della mano destra* (1909), dedicato all'opposizione tra i lati destro (dominante) e sinistro del corpo e dell'esistenza, H. elaborò una sociologia del corpo e del suo simbolismo, della classificazione delle cose esistenti e dello spazio sociale. Tra le

Filosofia_in_Ita

altre opere: *Leggende e culto delle rocce, dei monti e delle sorgenti* (1913); *Il peccato e l'espiazione nelle società primitive* (1921, postumo).

Herzen, *Aleksandr Ivanovič*, pensatore e uomo politico russo (Mosca 1812 - Parigi 1870). Soggiornò a lungo in Europa dove strinse contatti con i protagonisti dei movimenti rivoluzionari (L. Blanc, G. Mazzini, G. Garibaldi). Condivise inizialmente le interpretazioni più radicali della filosofia hegeliana, in particolare per l'unità di pensiero e di azione che essa proponeva, ma se ne distaccò negli ultimi anni rifiutandone l'impostazione storicistica e rivalutando, rispetto all'originario "occidentalismo", la peculiarità dello "spirito russo". Sul piano politico, abbracciò gli ideali del socialismo di C.-H. de Saint-Simon, C. Fourier, P.-J. Proudhon, che cercò di diffondere e di tradurre in modo originale in Russia, dove, a suo parere, le condizioni sociali ed economiche di un mondo ancora contadino avrebbero consentito la realizzazione di un socialismo diverso.

Heschel, *Abraham Joshua*, teologo e filosofo statunitense di origine polacca (Varsavia 1907 - New York 1972). Proveniente da una famiglia ebrea chassidica (v. chassidismo), insegnò a Berlino e a Francoforte; nel 1940 si trasferì a New York, dove insegnò mistica ed etica ebraica al Seminario teologico ebraico. I nuclei principali del suo pensiero vertono su un'indagine della coscienza profetica, sulla teologia del pathos e sulla constatazione che l'uomo non è solo in quanto è cercato da Dio. L'indagine sulla profezia (*La profezia*, 1936; *I profeti*, 1962) parte da un'analisi fenomenologica del mondo interiore del profeta, in cui l'io autocosciente del profeta incontra la realtà soggettiva, il pathos di Dio. Il Dio biblico, a differenza di quello greco, non è impassibile; anzi l'aspetto fondamentale del pathos divino e il contenuto primario della consapevolezza profetica stanno proprio nella "sollecitudine" di Dio per gli uomini. Questo tema della sollecitudine divina è approfondito nelle due opere principali di H.: *L'uomo non è solo: una filosofia della religione* (1951) e *Dio in cerca dell'uomo; una filosofia dell'ebraismo* (1956). In esse H. indica come la Bibbia non rappresenti la visione che l'uomo ha di Dio, ma la visione che Dio ha dell'uomo: essa costituisce, per così dire, l'antropologia di Dio nel suo occuparsi dell'uomo e nel suo chiedere da lui un determinato comportamento. H. tentò di confrontare la tradizione ebraica con il secolarismo dell'epoca contemporanea, rivalutando il rapporto con la trascendenza e, in esso, il senso universale assunto dalla specifica osservanza ebraica dei precetti (*Il Sabato e il suo significato per l'uomo moderno*, 1951). Il più ampio riesame della tradizione ebraica compiuto da H. si trova nella grande opera *La Torà dal cielo negli occhi delle generazioni* (1962-65).

Hesse, *Mary Brenda*, epistemologa inglese (Reigate 1924). Docente di storia e filosofia della scienza all'università di Cambridge, è stata la maggior esponente dell'indirizzo modellista (v. modellisti) nel postempirismo. In *Forze e campi* (1961) ha svolto una ricostruzione della genesi dei concetti di forza in fisica, sottolineando il ruolo dei processi analogici nella genesi dei concetti. In *Modelli e analogie nella scienza* (1963) ha proposto la metafora come interazione (secondo la concezione elaborata da M. Black) quale idea chiave per interpretare ruolo e natura dei modelli (v. modello) nelle teorie scientifiche e così risolvere i problemi lasciati aperti dalla crisi della "concezione standard" della scienza (v. Popper-Hempel, modello), cioè dalla concezione dominante in epistemologia negli anni '40-'60 e condivisa, al di là di alcune divergenze, sia dall'empirismo logico sia dalla scuola ispiratasi al pensiero di K.R. Popper. Nelle opere *La struttura dell'inferenza scientifica* (1974) e *Rivoluzioni e ricostruzioni in filosofia della scienza* (1980) ha proposto un'alternativa alla concezione della spiegazione scientifica sviluppata da Popper e dagli empiristi logici. Rifacendosi all'interpretazione delle teorie scientifiche proposta da W.O. Quine, ha sostenuto che le teorie sono delle reti concettuali entro le quali sia il linguaggio teorico, sia il linguaggio osservativo (v. linguaggio osservativo - linguaggio teorico) possono essere costantemente soggetti a revisione, non essendovi un linguaggio osservativo immutabile che permetta di formulare osservazioni di fatti assolutamente oggettive, e quindi soltanto da spiegare. Il giudizio sul progresso teorico, in assenza di criteri più forti, deve basarsi sulla capacità delle teorie di predire gli eventi (v. previsione).

Hessen, *Sergei Osipovič*, filosofo e pedagogista russo (Socetickar 1887 - Łodz, Polonia, 1950). Dopo gli studi filosofici in Germania, lasciò la Russia in opposizione al regime sovietico, trasferendosi in Cecoslovacchia e poi in Polonia. Procedendo dalla filosofia dei valori neokantiana (v. valori, filosofia dei), concepì la cultura quale attività tesa a realizzare ideali assoluti. Sono i valori incarnati in una società a formare la personalità dell'individuo, imponendo un processo di autoeducazione verso l'autonomia morale che costituisce l'impegno di tutta la vita. L'istruzione si proietta così oltre la scuola, coinvolgendo l'intera società nelle sue articolazioni e il mondo del lavoro. Tra le sue opere: *Fondamenti filosofici della pedagogia* (1935); *Struttura e contenuto della scuola moderna* (1939); *Pedagogia e mondo economico* (1949).

Heyting, *Arend*, logico e matematico olandese (Amsterdam 1898 - Lugano 1980). A partire dal 1930, con gli articoli *Le regole formali della logica intuizionistica* e *Le regole formali della matematica intuizionistica*, intraprese quella formalizzazione della logica e dell'aritmetica intuizionistiche che era stata trascurata dal fondatore dell'intuizionismo (v.), L.E. Brouwer, del quale era stato allievo. Anche per H., come già per Brouwer, la matematica intuizionistica era un processo mentale, la sua sistemazione in un linguaggio formale rispondeva pertanto unicamente a un'esigenza comunicativa. La logica intuizionistica (v.) così strutturata si caratterizzava per il rifiuto delle leggi classiche della doppia negazione (v.) e del terzo escluso (v.), oltre che per il carattere reciprocamente indipendente dei connettivi logici non più classicamente interdefinibili. L'aritmetica intuizionistica si dotava di un apparato concettuale più preciso di quello classico, imperniato sulla nozione di costruttività, ossia sull'esigenza di fornire procedure effettive per la dimostrazione dei teoremi. In tale prospettiva si collocava l'interpretazione degli asserti con quantificatore esistenziale (v. quantificatori): la formula $\exists x\ \varphi\ (x)$ è infatti intuizionisticamente vera soltanto se si è in grado di esibire un individuo t per il

Filosofia_in_Ita

quale valga φ (*t*). Tra le sue opere: *Introduzione all'intuizionismo* (1956).

Hilbert, *David*, matematico tedesco (Königsberg 1862 - Gottinga 1943). I suoi interessi si concentrarono su due tematiche strettamente connesse: l'assiomatizzazione e il problema dei fondamenti della matematica (v.), temi per i quali sono decisive le sue opere: *I fondamenti della geometria* (1899) e *I fondamenti della matematica* (1934-39). Discostandosi dalla concezione tradizionale dell'assiomatica (v.) risalente alla formulazione euclidea, per H. gli assiomi non sono verità evidenti unanimemente condivisibili. Essi si configurano piuttosto come asserti che stipulano le relazioni puramente logiche sussistenti tra le nozioni assunte come primitive e come tali indefinibili. Nello svolgere questa funzione, essi non si riferiscono in modo univoco a certi enti (gli assiomi della geometria, per es., non presuppongono lo spazio fisico che si dà nell'esperienza umana), bensì definiscono una struttura formale indipendente da qualsiasi realizzazione concreta. In merito a una soluzione del problema fondazionale, cioè della necessità di fornire una giustificazione indubitabile e assoluta alle varie branche della matematica, H. elaborò un programma articolato in due fasi: il famoso "programma di Hilbert". Nella prima una qualsiasi teoria della prassi matematica, comprensiva dei suoi asserti infinitari (o ideali), cioè dei rinvii a enti astratti, viene assiomatizzata in modo formale. Nella seconda fase si dimostra con mezzi finitisti (v. finitismo) che la teoria così formalizzata non è contraddittoria, ovvero, equivalentemente, che essa può venir ricondotta a un'altra in cui si ottengono i medesimi teoremi ma senza il ricorso a strumenti infinitari. Il programma hilbertiano si rivelò inattuabile in seguito alla scoperta dei teoremi di Gödel (v. Gödel, teoremi di).

Hildebrand, *Dietrich von*, filosofo tedesco (Firenze 1889 - New York 1977). Docente alla Fordham University di New York, fu esponente della scuola fenomenologica e di un'etica dei valori oggettiva, sostenendo che a ogni valore moralmente rilevante corrisponde una risposta di valore. Tra le sue opere: *Moralità e conoscenza etica dei valori in Husserl* (1930); *Metafisica della comunità* (1955).

Hillel il Vecchio, rabbino ebreo (Babilonia ca 70 a.C. - Gerusalemme ca 9 d.C.). Fu una delle massime autorità rabbiniche dell'epoca antecedente la distruzione del Tempio di Gerusalemme. Operò in terra d'Israele, trovandosi in contrasto con il rigorista Shammaj (v.) rispetto alla determinazione della *halakhà* (v.). Nel loro insieme questi dibattiti costituirono una tappa fondamentale per lo sviluppo della normativa rabbinica e nella storia dell'ebraismo. A H., di cui sono rimasti proverbiali lo spirito di carità e l'umiltà, si attribuisce una formulazione particolarmente celebre della cosiddetta "regola aurea" (v.), quando presentò come nucleo riassuntivo dell'intera Torà (v.) l'esortazione "Quel che è odioso a te non farlo neppure al tuo compagno".

Hillman, *James*, psicologo statunitense (Atlantic City 1926). Dopo gli studi di filosofia a Parigi e a Dublino nel secondo dopoguerra, si formò come psicoanalista junghiano presso l'Istituto C.G. Jung di Zurigo, del quale in seguito è divenuto direttore; tornato negli USA, ha fondato il Dallas Institute for Humanities and Culture. Critico verso la psicoanalisi, che sarebbe tornata a un predominio dei concetti e dell'Io rispetto al mondo delle immagini e del pensiero simbolico, ha sostenuto che pure Jung non si è liberato dall'aspirazione scientistica quando vuole definire il Sé (v.). Occorre al contrario lasciar parlare le immagini che si offrono in ciascuno, senza pretenderne una decodifica in termini di significati inconsci: le immagini e i miti sono il linguaggio originario, sempre più ricco e complesso del concetto, sono il proprio della psiche, di cui l'Io e il Sé non sono che espressioni (*Il mito dell'analisi*, 1972). L'inconscio in H. viene assorbito dall'"anima", luogo di memoria mitica e di lettura metaforica di ogni realtà.

hīnayāna, termine sanscrito (piccolo veicolo) con cui viene designata una corrente del buddhismo legato alla più antica tradizione monastica e alle sue dottrine originarie. È oggi diffuso nell'Asia meridionale, in Srī Lanka, Birmania e Thailandia. Il buddhismo h. ha sviluppato una dottrina della salvezza fortemente caratterizzata dal richiamo all'abbandono del mondo e alla vita ascetica. L'ideale di perfezione è rappresentato dalla figura dell'*arhat*, il santo monaco che solo può aspirare al *nirvāna* (v.) e ottenere la liberazione dal ciclo delle reincarnazioni. Il sistema filosofico dottrinale del buddhismo h. è raccolto nell'*Abhidhamma pitaka* (Canestro della metafisica e della legge), nato dall'elaborazione delle implicazioni logiche presenti nell'insegnamento del Buddha. La meditazione secondo i principi dell'attenzione (*sati*) e della visione pura (*vipāssana*) ha un posto centrale nell'h. Grazie al controllo cosciente della mente si raggiunge la dissoluzione dell'io, mentre la visione pura si proietta nella conoscenza delle verità del Buddha che privano di ogni fondamento l'esperienza del sé e del mondo.

Hintikka, *Kaarlo Jaakko Juhani*, filosofo finlandese (Helsinki 1929). Docente alla Stanford University, negli USA, si è occupato di logica, epistemologia e filosofia del linguaggio. Ha sviluppato originali tecniche logiche delle quali si è servito per reinterpretare vari aspetti e problemi di storia della filosofia. In *Tempo e necessità. Studi sulla teoria della modalità in Aristotele* (1973) ha studiato la logica modale di Aristotele, in cui con "modalità" (v.) si designano la necessità, la possibilità, la contingenza, l'impossibilità e le loro combinazioni. H. ha interpretato le modalità aristoteliche non come atemporali, ma in termini di onnitemporalità; esse valgono cioè non a prescindere dalla dimensione temporale, ma in ogni possibile dimensione temporale. In logica modale (v.) H. si è opposto alla critica di W.O. Quine, secondo cui tale logica è legata alla metafisica aristotelica delle essenze e ha sviluppato una raffinata semantica modale, nella quale applica ai verbi epistemici "credere" e "sapere" la logica modale e la semantica dei mondi possibili (v. mondo possibile). H. ha affrontato il problema della distinzione analitico-sintetico (v. analisi-sintesi) tradizionalmente espressa nei termini kantiani (per cui analitici sono i giudizi in cui il predicato non dà conoscenze nuove sul soggetto, ma ha solo funzione esplicativa, sintetici i giudizi in cui il predicato aggiunge qualcosa al soggetto, ed è in genere ricavato dall'esperienza) e ha ridefinito i due termini precisandone la portata logica: analitico è l'argomento la cui

Filosofia_in_Ita

verità può essere provata senza accrescere la complessità dei principi, sintetico quello per provare il quale occorre introdurre frasi più complesse. Nell'opera *Il gioco del linguaggio* (1983) ha sostenuto la validità dei giudizi sintetici a priori in matematica e ha distinto tra due livelli di informazione nelle espressioni: informazione superficiale, ove agiscono le trasformazioni logiche, e informazione profonda (a questo secondo livello gli oggetti vengono prodotti da un'attività che li costituisce secondo una prospettiva gnoseologica in senso lato neokantiana: la conoscenza è intenzionale costituzione degli oggetti).

HIP, sigla di *Human Information Processing*, in psicologia, orientamento del cognitivismo (v.) che intende la mente umana come un'istanza che seleziona e riorganizza i dati provenienti dall'esterno attraverso computazioni, ossia trasformazioni di simboli secondo regole date. L'HIP fu inaugurato dall'opera di G.A. Miller, E. Galanter e K. Pribram *Piani e strutture del comportamento* (1960). I primi modelli di funzionamento mentale proposti dall'HIP negli anni '60 erano caratterizzati dall'elaborazione rigidamente seriale delle informazioni e dalla collocazione finale, nella sequenza delle operazioni di elaborazione, delle fasi di selezione; tali modelli prevedevano una capacità limitata di elaborazione dell'informazione e canali di elaborazione autonomi. Il merito di questi modelli – definiti, per le loro caratteristiche, "a oleodotto" – risiede nella loro semplicità. I dati sperimentali non hanno però sempre confermato la loro validità. A partire dagli anni '70 sono comparsi modelli "a cascata" o "in parallelo", che prevedono l'elaborazione contemporanea dell'informazione lungo canali comunicanti e che le operazioni di selezione vengano poste nelle prime fasi del processo elaborativo dell'informazione. Tali modelli implicano una capacità illimitata di elaborazione, la possibilità di interazione tra i diversi livelli di elaborazione dell'informazione e la possibilità di ricorrere a strategie alternative. Mentre i primi modelli, di tipo strutturale, postulavano l'esistenza di "blocchi" di operazioni di elaborazione dell'informazione, questi secondi sono di tipo funzionale, in quanto implicano soprattutto flussi di informazione su cui vengono compiute le varie operazioni.

Hirsch, *Erich*, teorico statunitense della letteratura (Tennessee 1928). Si è occupato di ermeneutica e della critica testuale secondo un profilo prevalentemente metodologico e nelle sue maggiori opere (*Teoria dell'interpretazione e critica letteraria*, 1967; *Come si interpreta un testo*, 1976) ha elaborato una teoria dell'interpretazione oggettiva, la quale metteva a fuoco principalmente i concetti di "significato", inteso quale traduzione in segni e figure delle intenzioni dell'autore (distinto dalla "significanza", costituita dall'intreccio del significato dell'autore con i significati sovrapposti dai lettori), e di "interpretazione", intesa come lettura esercitata all'interno del significato intenzionale del testo (distinta dalla critica come indagine sulle stratificazioni e le interazioni della significanza).

Hirsch, *Fred*, economista inglese (1932). La sua fama è legata al volume *I limiti sociali allo sviluppo* (1976), in cui ha affrontato in modo innovativo il rapporto tra etica ed economia, mostrando come i principali limiti allo sviluppo non siano economici ma sociali. Oltre un certo livello di benessere i consumi della società si dirigono verso beni non fisicamente, ma socialmente scarsi (cioè appetibili solo nella misura in cui pochi possono accedervi). Quando la fruizione di tali beni si fa di massa, il consumatore non raggiunge l'obiettivo di benessere prefissato, sicché l'unico modo per far coincidere fini perseguiti e obiettivi raggiungibili è l'assunzione nel comportamento di un modello di scelta altruistico.

Hirsch, *Samson Raphael*, rabbino e teologo tedesco (Amburgo 1808 - Francoforte sul Meno 1888). Operò in Germania e in Moravia e fu fondatore della cosiddetta neo-ortodossia (v. ebraismo) nella quale cercò di conciliare la fedeltà alla tradizione con i principi della scienza moderna e la partecipazione degli ebrei alla vita nazionale dei singoli Stati, senza rinnegare la prospettiva messianica propria dell'ebraismo (*Oreb. Oppure tentativi a proposito dei doveri di Israele nella diaspora*, 1837). Intorno alla metà del sec. XIX organizzò a Francoforte un sistema scolastico neo-ortodosso. Tra le sue numerose opere vanno ricordate le traduzioni commentate del Pentateuco e dei Salmi in cui tentò di intraprendere una via specificatamente ebraica all'interpretazione biblica e di individuare particolari criteri, a volte di stampo razionalistico, per giustificare e motivare l'osservanza di determinati precetti tradizionali.

Hjelmslev, *Louis Trolle*, linguista danese (Copenaghen 1899 - 1965). Promotore del circolo linguistico di Copenaghen e della teoria glossematica (v.), propose un metodo di analisi linguistica empirico-deduttivo che procede dalle unità maggiori fino a raggiungere le unità minime costitutive della lingua. Ogni passaggio dell'analisi prevede la compilazione dell'inventario completo delle invarianti, gli elementi costitutivi, tramite un meccanismo (prova di scambio) che consiste nel confrontare se una variazione sul piano dell'espressione o del contenuto provochi una variazione sull'altro piano. L'intento è infatti di scoprire le invarianti su ambedue i piani, del significante e soprattutto del significato, ambito nel quale non era ancora stato effettuato alcun tentativo del genere. Al livello ultimo dell'analisi, le invarianti sono dette "figure", entità di numero molto ristretto che vengono combinate per formare i segni veri e propri. Il testo fondamentale di H. è *I fondamenti della teoria del linguaggio* (1943); di notevole interesse è anche il saggio *La stratificazione del linguaggio* (1954). Il pensiero di H., pur nel suo arduo tecnicismo, ha esercitato un influsso decisivo nell'ambito degli studi linguistici e i concetti più significativi sono stati utilizzati nei campi più diversi dell'analisi del linguaggio, dalla fonetica alla critica letteraria.

Hobbes, Thomas,
filosofo inglese (Malmesbury 1588 - Hardwick 1679). Precettore dei conti Cavendish di Devonshire, nel corso di lunghi viaggi sul continente ebbe modo di conoscere a Pisa G. Galilei, mentre a Parigi la frequentazione del circolo riunito intorno a M. Mersenne gli diede l'occasione di dialogare intensamente con R. Cartesio e P. Gassendi. Intorno al 1640 (nella fase di scontro fra corona e parlamento che precedette la pri-

Filosofia_in_Ita

ma rivoluzione inglese) redasse gli *Elementi di legge naturale e politica*, una prima versione della propria filosofia, ma, timoroso delle reazioni parlamentari, li fece circolare soltanto manoscritti e decise di trasferirsi stabilmente a Parigi, dove rimase in esilio per undici anni. Qui lavorò alla costruzione di un vasto sistema, articolato in tre parti, che furono però pubblicate in tempi diversi e non nell'ordine originariamente previsto: *De cive* (1642), *De corpore* (1655), *De homine* (1658). Il *De cive* venne anticipato proprio per reagire al partito parlamentare e antimonarchico nella rivoluzione inglese, al quale H. oppose, dopo l'abolizione della monarchia, con il *Leviatano* (1651), la più coerente e radicale teoria della sovranità assoluta. Al soggiorno parigino è legata anche la polemica anticartesiana, che lo vide autore (su sollecitazione di Mersenne) delle *Terze obiezioni alle Meditazioni metafisiche*.

■ *Materialismo e convenzionalismo*. La definizione di filosofia con cui si apre l'opera più sistematica, *De corpore* ("la conoscenza, acquisita mediante retto ragionamento, degli effetti o fenomeni partendo dalla conoscenza delle loro cause o generazioni, e delle generazioni possibili, partendo dagli effetti"), delimita con precisione l'ambito della riflessione di H.: ne resta escluso il sapere empirico (ridotto al rango di "prudenza", ben distinta dalla "scienza"), ma ne viene estromessa anche la teologia, giacché Dio è ingenerabile. Oggetto precipuo della "filosofia prima" sarà invece il corpo materiale ed esteso, assunto come sinonimo integrale della categoria aristotelica di "sostanza". Questo assunto si fonda tuttavia su un'ipotesi metodologica decisamente innovativa, giacché H. si prefigge una ricostruzione razionale dell'impianto materialistico che faccia *tabula rasa* del mondo qualitativo dell'esperienza comune, con tutti i suoi vizi di soggettività e illusorietà: "Nella maniera migliore faccio cominciare la filosofia naturale dalla privazione, cioè da un finto annichilimento del mondo". Ma anche supposto tale annichilimento, a un uomo che a esso sopravvivesse rimarrebbero pur sempre "le idee, cioè la memoria e l'immaginazione delle grandezze, dei movimenti, dei suoni e dei colori ecc. e anche del loro ordine e delle loro parti", che pur essendo solo "fantasmi" interiori, gli appariranno tuttavia come "esterni". L'ipotesi serve a H. per dimostrare che, anche quando ragioniamo in presenza delle "cose", non facciamo altro che "calcolare" i nostri "fantasmi"; in questo modo H. spezzava il rapporto da copia a originale che nella tradizione univa l'idea all'oggetto e faceva della prima l'effetto finale di una serie di azioni meccaniche, prodotte da corpi in movimento. Mentre toglieva così realtà al mondo della rappresentazione, H. spogliava altresì il mondo reale dei connotati qualitativi, finalistici e in ultima analisi antropomorfici propri della visione ingenua, per ricondurlo alle nude

HOBBES

Il dio filosofico di Hobbes

Il significato più profondo del volontarismo teologico hobbesiano e della dottrina dell'insondabilità divina sta a mio parere nella recisa negazione dell'ottimismo intellettualistico proprio della tradizione tomista: il Dio filosofico di Hobbes, posto dalla sua stessa infinitezza in un rapporto di abissale sproporzione rispetto al finito, non potendosi ridurre alla comune misura della ragione umana, risulterà estraneo e incomprensibile all'uomo, che per parte sua non potrà che sottomettersi, schiacciato dal peso della soverchiante ed inesplicabile potenza divina. Da questo punto di vista, non sarebbe indebito parlare di un pessimismo metafisico hobbesiano, che si connetterebbe abbastanza agevolmente con la visione espressa da Hobbes riguardo alla condizione umana naturale: la "miseria" di uno stato di natura in cui la vita è posta in gioco ad ogni istante si complicherebbe nella tragica consapevolezza di essere gettati in un mondo che non rivela il proprio significato, se non nel senso che l'esistente è necessario, senza che se ne possano accertare le ragioni ed i fini.

Si può arrivare a queste conclusioni, a rinchiudere Hobbes in una prospettiva esistenziale e metafisica di uno stampo che appare, per certi versi troppo medioevale, per altri troppo moderno? Certo, non si può negare che una vena pessimistica – si pensi all'interesse hobbesiano per il libro di Giobbe *– sia tra le matrici religioso-speculative del pensiero di Hobbes. E tuttavia, la negazione di un significato metafisico del mondo costituisce anche un energico richiamo al suo significato fisico e pragmatico: lasciati alle spalle i fini di Dio – come del resto già emergeva negli scritti di Galilei e di Descartes – ci si volge alla realizzazione dei fini dell'uomo, proponendo il progetto di un mondo di pace e di ordinato progresso scientifico, in cui non si tuteli soltanto la pura sopravvivenza, ma si favoriscano quegli agi che solo il fiorire della tecnica, dell'industria e dei commerci può garantire. Su questa linea, l'appello alla ragione, alla razionalizzazione dei rapporti tra gli uomini, alla elaborazione razionale dell'esperienza, acquista un senso pregnante e profondo: e la stessa necessaria determinazione degli eventi dell'universo assume la valenza positiva di un principio di uniformità naturale che garantisce la previsione, e quindi l'azione, sgombrando per contro il terreno dai falsi problemi speculativi. È questo lo Hobbes razionalista e scienziato, il pensatore laico esemplare nella modernità delle sue prese di posizione, privilegiato dalla tradizione illuministica e liberale che si prolunga fino ai nostri giorni.*

Nulla da eccepire, Hobbes è soprattutto questo: ma lo stesso empirismo che lo rapporta costan-

Filosofia_in_Ita

temente alla concretezza sperimentale e storica delle basi della scienza gli consente di avvertire la presenza e la pregnanza del dato *costituito dalla religiosità umana. E non si tratta di un errore da cancellare: l'atteggiamento religioso è "una qualità peculiare" della "natura degli uomini", un dato antropologico con cui ci si deve confrontare; che va peraltro controllato, razionalmente analizzato e guidato, proprio per le notevoli ripercussioni che esso può comportare nell'economia della convivenza umana.*
In questa prospettiva, il "fatto" più rilevante e preponderante è costituito dalla Bibbia, vale a dire dalla testimonianza scritta del rapporto instaurato da Dio con l'uomo, in una dimensione, pur sovrannaturalmente, umana.
Ed è inutile sottolineare quale posto occupasse la Bibbia nella vita del cristiano del tempo, specie se protestante. A prescindere quindi da ogni valutazione circa la sincerità religiosa di Hobbes, sarebbe stato semplicemente impensabile che egli evitasse il riferimento biblico, lavorando al progetto di una drastica sistemazione dei rapporti tra Stato e Chiesa, all'interno di una prospettiva politica per molti versi anche più difficile da far accettare – come ben sottolinea Johnston nel suo recente libro sulla destinazione retorica del Leviathan *– al vasto pubblico al quale Hobbes decise fosse opportuno indirizzarsi. Certo, il salto qualitativo, dal "regno naturale" al "regno profetico" di Dio, è netto. Se il "Dio dei filosofi" ci era precluso dall'angusto orizzonte di una teologia negativa che gli concedeva pressoché solo l'attributo dell'esistenza, il "Dio della Bibbia" è un Dio ciarliero, non avaro di sé, fin troppo umano nel suo adirarsi, rabbonirsi, gioire: come si conciliano le due immagini? Non si conciliano, Hobbes non opera alcun tentativo di mediarle, si limita a registrare il dato storico del patto stipulato con Abramo, cosicché il Dio indeterminato della ragione verrà da allora in poi chiamato "il Dio di Abramo", e in seguito "di Isacco" e "di Giacobbe". La determinazione del Dio infinito non è spiegata, perché non è razionalmente spiegabile (in questo senso il Dio biblico è altrettanto inesplicabile nelle sue ragioni e decisioni dell'altro): è semplicemente il fatto che realizza l'irruzione della storia nel campo fino ad allora dominato dalla ragione. Della storia che non può essere ridotta a scienza. Ma che conserva tutti i suoi legami con la prudenza.*

ARRIGO PACCHI, *Hobbes e la teologia*, in AA.VV., *Hobbes oggi*, a cura di A. Napoli, Angeli, Milano 1980, pp. 115-117.

qualità primarie, geometriche e cinetiche, di cui Galilei già aveva mostrato l'efficacia sia pure in un settore più circoscritto, quello della fisica dinamica. In H. la prospettiva meccanicistica (v. meccanicismo), priva ormai di ogni connotato empiristico, veniva dunque a saldarsi con una concezione marcatamente convenzionalistica e deduttiva del sapere. Se i concetti, in ossequio all'ontologia corporeistica adottata da H., sono sempre individuali e singoli e consistono in immagini della mente, il piano della generalità si otterrà unicamente con l'applicazione del nome al concetto. L'universale non è altro che nome e quest'ultimo è il frutto di un'imposizione arbitraria: questa riguarda non solo e banalmente la consistenza fonetica del termine, ma investe (ciò che più conta) il "ritaglio" semantico del significato a esso correlato, poiché non esistono *in re* (nella cosa) specie o essenze universali che gli corrispondano. La scienza viene allora ricondotta a uno scheletro di nomenclatura, con la sua base nelle definizioni "prime" da cui discendono deduttivamente tutte le altre "verità". Come scrisse nel *De corpore*: "Le verità assolutamente prime sono sorte dall'arbitrio di coloro che per primi imposero nomi alle cose, o che accettarono nomi imposti da altri. Infatti, è per esempio vero che 'l'uomo è un animale', proprio perché parve opportuno imporre alla medesima cosa quei due nomi".

■ *Il "corpo artificiale" e la politica.* Se il principio generale della filosofia di H. richiede che ogni conoscenza vera si eserciti mediante l'individuazione del processo causale e dei suoi effetti, la politica in tanto è oggetto di "scienza" in quanto consiste nella costruzione, quasi geometrica, di quel "corpo artificiale" che è lo Stato, a partire dalle "cause" reperibili nelle proprietà di un particolare tipo di corpo, l'uomo. Ne consegue che la politica, ma anche la morale (il cui campo di pertinenza tende a identificarsi con la "legge di natura") hanno un'imprescindibile fondamento nello studio della natura umana, interpretata però secondo il metodo della scienza meccanicistica: questo infatti è il significato che rivestono i capitoli introduttivi sia degli *Elementi*, sia del *Leviatano*. A partire da una rappresentazione realistica del soggetto umano, tutto teso a garantire la propria conservazione e a incrementare i mezzi che la favoriscono (in definitiva, il "potere"), H. formulò l'ipotesi logica dello stato di natura, inteso come quella condizione di eguaglianza originaria e di illimitato diritto di tutti a tutto la cui inevitabile conseguenza è il *bellum omnium contra omnes* (la guerra di tutti contro tutti), in cui ciascuno finisce per essere il nemico dell'altro (*homo homini lupus*: l'uomo è lupo per l'uomo). È vero che la "legge naturale" consiglia di cercare la pace, finché è possibile, di rendersi utili agli altri, di rispettare l'eguaglianza, di essere moderati ecc., ma nello stato di natura non vi è alcuna autorità che abbia il potere di costringere a rispettare le massime di comportamento espresse da questa legge; chi anzi la rispettasse, si troverebbe rapidamente in balia dei prepotenti e dei violenti. Occorre pertanto che gli uomini si sottomettano a un potere in grado di obbligarli a

Filosofia_in_Ita

rispettare le norme: ciò avviene mediante un patto, con il quale i contraenti rinunciano al diritto illimitato originario, in favore di un altro uomo, o di un gruppo di uomini, i quali assumono in questo modo il potere sovrano. Si assiste così alla nascita, del tutto "artificiale", dello Stato, il grande Leviatano o mostro biblico di cui – ricorda con compiacimento H. – il libro di Giobbe ha scritto : "Non c'è niente sulla terra che sia paragonabile a lui. È fatto in modo da non aver paura". Soltanto una sovranità assoluta può porre fine al conflitto tipico dello stato di natura o impedire che il corpo politico si disgreghi sotto la spinta delle tendenze anarchiche sempre latenti.

■ *Fortuna del pensiero di Hobbes*. A lungo considerato quasi incarnazione del materialismo e del pessimismo, dell'immoralismo e dell'irreligiosità, H. subiva ancora una drastica stroncatura da parte di G.W.F. Hegel, il quale nelle *Lezioni di filosofia della storia* attaccò il pensiero hobbesiano giudicandolo poco speculativo. È ritornato però di attualità nel dibattito filosofico del '900 con una più calibrata ed equa valutazione del suo materialismo meccanicistico, per le sue formulazioni di filosofia della scienza e filosofia del linguaggio. Aperti sono ancora la discussione e l'approfondimento circa i presupposti e le implicazioni storico-sociali delle sue concezioni etico-politiche. [*G. Pag.*]

Høffding, *Harald*, filosofo e storico della filosofia danese (Copenaghen 1843 - 1931). Docente (1883-1915) all'università di Copenaghen, pensatore di grande erudizione, rielaborò nella sua filosofia spunti di B. Spinoza, I. Kant e S. Kierkegaard e anche motivi della filosofia positivistica. Nel *Pensiero umano, sue forme e suoi problemi* (1910) considerò la conoscenza come una permanente relazione tra soggetto e oggetto tesa a sintesi sempre più vaste senza poter giungere a una conclusione definitiva; anche le categorie conoscitive non sono invarianti ed eterne, ma mutano adeguandosi alla conoscenza empirica. Tra le altre opere: *Etica* (1887); *Psicologia della religione* (1901).

Hoffmeister, *Johannes*, storico della filosofia tedesco (Heldrungen 1907 - Bonn 1955). Fu professore a Bonn. Quale studioso, iniziò come collaboratore all'edizione critica delle opere di G.W.F. Hegel compiuta da G. Lasson, per poi giungere alla formulazione di un proprio metodo di analisi degli scritti hegeliani consistente in lezioni universitarie di "trascrizione", una sorta di studio comparativo del lessico concettuale impiegato da Hegel nelle sue opere. Questo metodo doveva permettere di raggiungere una più alta conoscenza critica degli scritti di Hegel, maggiore di quanto non si riuscisse a ottenere direttamente dalle fonti. Tra le sue opere: *La problematica della Lega delle Nazioni, in Kant e Hegel* (1934); *Hölderlin e la filosofia* (1944); *Il ritorno dello spirito* (1946).

Holbach, *Paul-Henry Dietrich d'*, filosofo francese (Heidesheim, Palatinato, 1723 - Parigi 1789). Di origine tedesca, a Parigi entrò in contatto con i principali esponenti dell'illuminismo francese, fra cui D. Diderot, e scrisse alcune voci scientifiche per l'*Enciclopedia*. La sua opera più nota è il *Sistema della natura* (1770, 1778 versione accresciuta). Secondo H. il principio in grado di spiegare tutta la natura è la materia, di cui propose una concezione dinamica, perché "tutto è movimento nella natura... gli esseri non fanno che nascere, crescere, decrescere e dissiparsi". L'essenza di ogni cosa è l'azione, sottoposta a tre regole inesorabili in grado di spiegare tutto quello che accade: l'attrazione, la repulsione e la forza di inerzia. Per H. la natura è "il grande tutto al di là del quale niente può esistere" e al cui interno tutto avviene per rigorosa necessità, in quanto "tutto agisce secondo leggi immutabili". Al di fuori della natura materiale non può esistere nulla: la religione e l'idea di Dio hanno origine nell'angoscia dell'uomo, che cresce dinnanzi alla constatazione dei propri bisogni insoddisfatti. Anche l'uomo è un essere puramente fisico, che deve essere studiato come qualsiasi altro oggetto della natura: le stesse differenze tra individui sono riconducibili a combinazioni di forze fisiche e chimiche. L'uomo è determinato ad agire da una forza insopprimibile, l'amore di sé.

Hölderlin, *Friedrich*, poeta tedesco (Lauffen sul Neckar 1770 - Tubinga 1843). Compagno di studi di G.W.F. Hegel e F.W.J. Schelling presso il collegio teologico protestante Stift di Tubinga, dal 1794 frequentò le lezioni sulla *Dottrina della scienza* di J.G. Fichte all'università di Jena e qui entrò in relazione anche con F. Schiller. H. fu una figura complessa, nel cui pensiero, espresso in versi e in frammenti filosofici, confluiscono temi tipici delle estetiche del classicismo e del romanticismo ed elementi teorici del neoplatonismo e dell'idealismo, senza tuttavia che esso sia riducibile a uno soltanto di questi vasti movimenti culturali. La tensione a comporre in sé unitariamente quei differenti elementi teorici si accompagnò con una concezione della storia influenzata dalla rivoluzione francese, ma soprattutto con spunti del panteismo eretico di G. Bruno e G.C. Vanini e della teologia cristiana. Da questa tensione spirituale si generò la poesia degli *Inni* (1791-93), il romanzo epistolare *Iperione* (1794-95), la tragedia *Empedocle* (1798-1800), nei quali il mito classico della grecità viene trasformato in una lettura romantica che contamina e contraddice l'elemento olimpico-apollineo con fermenti dionisiaci e rappresenta il tragico come segno della situazione storica e condizione del linguaggio poetico. Nei suoi frammenti teorici (*Sul metodo dello spirito poetico*; *Giudizio, possibilità, essere*; *Il divenire nel trapassare*; *Il significato delle tragedie*; *Note a Sofocle*) è discusso il tema del tragico affrontando il nodo speculativo della contraddizione (che vive nella stessa antiteticità del reale ed è irrisolvibile nella mediazione concettuale), della dualità di finito e infinito, della contrapposizione di libertà e necessità. Il destino dell'uomo è imprescindibile dalla "contraddizione che salva", cioè della sofferenza e della consumazione di tutte le cose perché si liberi "ciò che, massimamente, è gioioso". La riflessione di H. è stata ripresa e sviluppata nel corso dell'800 da F. Nietzsche e nel '900 soprattutto da M. Heidegger.

Homans, *George Caspar*, sociologo statunitense (Boston 1910 - Cambridge, Massachusetts, 1989). Docente all'università di Harvard, è considerato assieme a P. Blau uno dei maggiori esponenti della teoria dello scambio, per cui ogni fenomeno sociale può es-

Filosofia_in_Ita

sere spiegato unicamente in riferimento alle motivazioni dei singoli individui. In aperta polemica con T. Parsons dichiarò che ogni teoria della società deve potersi applicare anche allo studio dei gruppi sociali. Ispirandosi alla psicologia comportamentista e alla teoria economica elementare, interpretò lo sviluppo delle istituzioni sociali come risultato delle interazioni tra individui e gruppi. Tra le sue opere: *Il gruppo umano* (1950) e *Il comportamento sociale: forme elementari* (1961).

Home, *Henry, lord Kames*, saggista scozzese (Kames 1696 - Edimburgo 1782). Fra i promotori dell'illuminismo scozzese, nel *Saggio sui principi della morale e della religione naturale* (1751) sostenne l'esistenza di un senso morale innato. Negli *Elementi di critica* (1762-65), che influenzarono D. Hume e A. Smith, svolse una teoria estetica in cui distingueva fra la bellezza intrinseca e quella relativa: la prima è percepita attraverso la sensibilità, la seconda attraverso "intelletto e riflessione".

Horkheimer, *Max*, filosofo tedesco (Stoccarda 1895 - Norimberga 1973). Fu uno dei fondatori dell'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte (v. Francoforte, scuola di), che diresse dal 1930 al 1958; nel 1932 fondò la "Zeitschrift für Sozialforschung", organo della scuola fino al 1943. All'avvento del nazismo riorganizzò l'Istituto presso la Columbia University di New York. Con H. Fromm e H. Marcuse, pubblicò *Studi sull'autorità e la famiglia* (1936), e con T.W. Adorno la *Dialettica dell'illuminismo* (1947). Nell'*Eclisse della ragione* (1947) denunciò lo smarrimento della ragione "oggettiva o classica", che voleva giungere alla natura delle cose, e l'avvento della ragione "soggettiva o strumentale", d'origine empiristica e illuministica, la quale ha tradito l'originaria istanza emancipativa e si è rovesciata in strumento di dominio dell'uomo sull'uomo. Negli scritti elaborati tra il 1932 e il 1941, pubblicati col titolo *Teoria critica della società* (1968), H. indagò con gli strumenti della psicologia e della psicoanalisi i meccanismi del consenso e della formazione dell'opinione pubblica manipolata dai sistemi di propaganda. Il fascismo è indicato come forma implicita del capitalismo moderno e della civiltà tecnologica che ha prodotto una società amministrata, governata dalla burocrazia, senza autonomia per il singolo. Nel 1950 riaprì l'Istituto per la Ricerca Sociale in Germania. Nella società opulenta postbellica, vedendo venir meno la possibilità di una reazione all'integrazione capitalistica, H. assunse un atteggiamento di pessimismo metafisico, pur aprendo uno spazio critico al rinvio alla trascendenza (*La nostalgia del totalmente altro*, 1970; *La società di transizione*, 1972).

Horney, *Karen*, psicoanalista statunitense di origine tedesca (Amburgo 1885 - New York 1952). Medico, si formò come psicoanalista con K. Abraham a Berlino. Emigrata nel 1932 negli Stati Uniti, nel 1941 fu espulsa per le sue deviazioni dall'ortodossia freudiana dall'Istituto psicoanalitico di New York e fondò l'American Institut of Psychoanalysis. Attaccando le teorie freudiane della libido, delle pulsioni e dell'invidia del pene (v.) – che non spiegherebbe le differenze di comportamento tra uomo e donna – sottolineò il peso degli influssi ambientali nella formazione della personalità. Le nevrosi si radicano da una parte nell'esperienza di un'"angoscia di base", provata dal bambino che si sente isolato in un mondo ostile; dall'altra nel prolungamento anche in età adulta delle strategie difensive messe in opera nell'infanzia (*I nostri conflitti interni*, 1945).

Horwich, *Paul Gordon*, filosofo inglese (n. 1947). Professore di filosofia al Massachusetts Institute of Technology, nell'opera *La verità* (1990) ha sostenuto una concezione della verità detta minimalista o deflazionista. Questa teoria respinge l'impostazione classica del problema che mira a scoprire la natura della verità, in quanto la verità non è una proprietà o una caratteristica aggiuntiva di un'affermazione e non ha nessuna natura, nessuna essenza profonda, è semplicemente una certa pratica linguistica: l'affermazione "la proposizione 'la neve è bianca' è vera", perciò, non dice null'altro che "la neve è bianca".

Huët, *Pierre-Daniel*, prelato e filosofo francese (Rouen 1630 - Parigi 1721). Vescovo di Avranches, appartenne alla schiera di critici della filosofia di R. Cartesio per motivi di fede: nella sua *Critica della filosofia cartesiana* (1689), il principio del *cogito* (v.) viene considerato insufficiente per garantire la certezza della conoscenza. Il suo *Trattato sulla debolezza dello spirito umano* (1723, postumo) presenta una sorta di scetticismo per cui al soggetto è precluso il raggiungimento della verità, che può essere invece garantito dalla fede, e fu oggetto di prese di posizione polemiche (fra le quali emerge quella di L.A. Muratori nella *Forza dell'intelletto umano*).

Huizinga, *Johan*, storico e filosofo olandese (Groninga 1872 - Arnheim 1945). Elaborò un metodo di ricerca storica che rinuncia ai pretesi criteri di scientificità del positivismo e si propone invece l'obiettivo di individuare e descrivere lo "stile di vita" dell'epoca trattata, attraverso cui interpretarne poi i diversi prodotti culturali. La sua ricostruzione della civiltà tardomedievale nel libro *L'autunno del medioevo* (1919) è rimasta celebre per la larghezza della visione d'insieme e per la grande finezza delle analisi. In campo filosofico H. sostenne una concezione della civiltà che usa come chiavi interpretative i concetti di gioco e convenzione (*Erasmo*, 1924; *Homo ludens*, 1938).

Hull, *Clark Leonard*, psicologo statunitense (Akron, New York, 1884 - New Haven, Connecticut, 1952). Esponente del comportamentismo (v.), introdusse procedimenti di ricerca e concetti teorici di tipo matematico nello studio dell'apprendimento (*I principi del comportamento*, 1943). Sostenne la necessità di postulare "variabili intervenienti" tra gli stimoli e le risposte, ossia variabili riferite a processi interni al soggetto non direttamente osservabili: un esempio di variabile interveniente proposta da H. è la "pulsione", utile a spiegare perché un organismo è indotto a emettere delle risposte in una situazione di bisogno (v. motivazione).

Humboldt, *Karl Wilhelm von*, glottologo e filosofo del linguaggio tedesco (Potsdam 1767 - Tegel 1835). Dopo gli studi di giurisprudenza a Gottinga, viaggiò a lungo in Europa e in Francia assistette agli episodi della rivoluzione del 1789. Nel 1794 a Jena divenne amico di F. Schiller e di J.W. Goethe. Nel 1802-08 fu ambasciatore della Prussia in Vaticano. Direttore della sezione per il culto e l'istruzione presso il ministe-

Filosofia_in_Ita

ro degli interni prussiano (1809-13), fondò l'università di Berlino. Ebbe poi importanti incarichi diplomatici (partecipò al congresso di Vienna), ma nel 1819 si ritirò dalla vita politica, deluso nella sua richiesta di un regime costituzionale. Nella memoria *Verifica delle ricerche sugli originari abitanti della Spagna, svolta attraverso la lingua basca* (1821), studiando i toponimi e i nomi di persona, avanzò l'ipotesi (oggi non più accettata) che i baschi siano i continuatori delle popolazioni preromane della Penisola Iberica; nel 1822 pubblicò la memoria *Intorno alla nascita delle forme grammaticali e al loro influsso sulle idee*. Le lunghe ricerche sulle lingue indoeuropee e semitiche, sull'egiziano (dopo la decifrazione della stele di Rosetta nel 1822), sulle lingue della Polinesia e sul malese, culminarono nella grande opera *Intorno alla lingua kawi dell'isola di Giava, con un'introduzione sulla diversità della struttura delle lingue umane e il loro influsso sullo sviluppo spirituale del genere umano* (1836-40, postuma).

■ *La teoria linguistica*. L'opera è importante sia per la classificazione delle lingue (a cui H. aveva contribuito anche con lo studio *Sul duale*, 1827), sia per l'indagine sul rapporto fra lingua e pensiero. Nell'introduzione viene esposta la teoria della "forma linguistica interna": per H., "in ogni lingua vi è una visione peculiare del mondo. Come il suono singolo si colloca fra l'oggetto e l'uomo, così l'intera lingua si pone fra lui e la natura che su di lui agisce. Pertanto, con l'apprendimento di una lingua nuova si acquisisce una posizione nuova rispetto alla precedente visione del mondo; ed è così, in effetti, fino ad un certo grado, poiché ogni lingua contiene tutto il tessuto concettuale e la maniera di pensare di una parte dell'umanità". Di una lingua ci si occupa indagando i contenuti linguistici e la visione del mondo che vi è impressa. La diversità delle lingue "non è diversità di suoni e di segni, bensì una diversità di concezioni del mondo". La lingua non è dunque soltanto un mezzo di espressione e comunicazione: essa "non è prodotto (*Ergon*), bensì attività (*Energeia*)", nel senso di un prodotto che di continuo si rinnova nell'attività dello spirito. La lingua è la "manifestazione esteriore dello spirito dei popoli; la loro lingua è il loro spirito e il loro spirito è la loro lingua, e non è possibile concepire entrambi se non come identici". Si è voluto vedere in H. un anticipatore dello strutturalismo classico (v. Saussure, Ferdinand de) e del generativismo (v. Chomsky, Noam; grammatica generativo-trasformazionale), ma piuttosto la teoria di H. va compresa nel contesto dell'idealismo tedesco, che molto ha influito sugli inizi della linguistica storico-comparativa (v. Bopp, Franz; Grimm, Jacob). [*G. Gob.*]

Hume, David,

filosofo scozzese (Edimburgo 1711 - 1776). Dopo gli studi di legge a Edimburgo, viaggiò in Francia (1734-37), dove compose il *Trattato sulla natura umana* (1739-40). L'opera si rivelò un insuccesso dal punto di vista editoriale e l'autore decise di affrontare i temi filosofici non più in forma sistematica, bensì saggistica: nacquero così i quindici *Saggi morali e politici* (1741), successivamente ampliati, mentre la materia del *Trattato* venne ripresa nella *Ricerca sull'intelletto umano* (1748) e nella *Ricerca sui principi della morale* (1751). Nel 1752 H. fu nominato bibliotecario a Edimburgo, pubblicò i *Discorsi politici* e poté dedicarsi con tranquillità alla stesura della *Storia d'Inghilterra dall'invasione di Giulio Cesare all'ascesa di Enrico VII* (1754-62). Nel 1763-66 fu segretario dell'ambasciatore inglese a Parigi, lord Hertford, e venne accolto con grande stima dai circoli illuministici francesi, stringendo amicizia, in particolare, con J.-J. Rousseau. Nel 1768-69 fu sottosegretario del ministero degli esteri. Negli ultimi anni fu il fenomeno religioso ad attrarre la sua attenzione, come attestano la *Storia naturale della religione* (1757) e i *Dialoghi sulla religione naturale*, che comparvero postumi nel 1779.

■ *La scienza della natura umana*. Il *Trattato sulla natura umana* nacque dall'ambizione di estendere anche alla conoscenza della natura umana il metodo sperimentale applicato da I. Newton alla scienza della natura: "Come la scienza dell'uomo è la sola base solida per le altre scienze, così la sola base solida per la scienza dell'uomo deve essere l'esperienza e l'osservazione". L'"applicazione della filosofia sperimentale alla ricerca morale" dà luogo a un'articolazione dell'approccio empiristico che distingue all'interno delle percezioni fra "impressioni" (passioni e immagini direttamente presenti alla mente) e "idee", che sono soltanto copie illanguidite delle impressioni. Il rapporto di copia e la relazione cronologica che sussistono fra le une e le altre consentono l'elaborazione di un metodo rigoroso di critica delle idee, alla ricerca delle impressioni da cui queste ultime derivano. Non solo le idee astratte cadono sotto i colpi della critica di H., attenta a rilevare la particolarità di ogni rappresentazione mentale, ma neppure il tempo e lo spazio, in quanto categorie avulse dalle concrete percezioni, e la nozione della divisibilità all'infinito del continuo reggono all'analisi empiristica svolta nel *Trattato*.

■ *Causa ed effetto*. Tutte le relazioni si inquadrano in due grandi gruppi: le relazioni che dipendono unicamente dal confronto fra le idee (per es., le verità matematiche) e quelle che derivano invece dal confronto con l'esperienza e sono perciò fornite di certezza solo probabile. A questo secondo tipo è ascrivibile anche la relazione di causa ed effetto, che trae origine dalla congiunzione costante fra due oggetti contigui nello spazio e nel tempo. Un ingrediente altrettanto importante è l'idea di "connessione necessaria", che contraddistingue la relazione causale rispetto a una più debole coincidenza occasionale: se ogni idea deriva da un'impressione, la relazione causa-effetto non può derivare da un'impressione esterna (nel mondo degli oggetti non si dà infatti una relazione la cui negazione implichi contraddizione), e quindi deve derivare da un'impressione interna, data cioè dal facile corso dell'immaginazione con cui la mente, sotto l'impulso dell'abitudine, trascorre dall'idea della causa a quella dell'effetto e viceversa. A chi volesse poi sostenere che tale inferenza si basa sul principio dell'uniformità della natura, viene obiettato che è piuttosto vero il contrario, in una sorta di circolarità derivante dalla nostra abitudine a vedere effetti simili succedere a cause simili. Il fondamento della relazione causale è

Filosofia_in_Ita

dunque soltanto psicologico e consiste in una "credenza" (*belief*) sulla quale poggia la vasta costruzione per associazioni della conoscenza umana.

■ *Uno scetticismo moderato.* Analoga riduzione scettica è quella a cui va incontro l'idea di esistenza e permanenza di oggetti esterni: anche in questo caso, il flusso dell'immaginazione interviene a "colmare" gli intervalli di tempo interposti fra le percezioni, non identiche né continue, che sono le sole rappresentazioni mentali degli oggetti. Neppure la sostanza pensante o "io" esce indenne dalla serrata disamina di H., intesa a dissolvere il presunto legame sostanziale del "fascio di impressioni" a cui si riduce nei fatti la coscienza del soggetto. Potrà sorprendere il fatto che il I libro del *Trattato*, iniziato sotto il segno di Newton, si concluda con accenti, invero alquanto retorici, di "disperazione" nei confronti della crisi "scettica" in cui sembra precipitare l'analisi psicologica delle credenze basilari. In realtà, nella successiva *Ricerca sull'intelletto umano* H. mise in luce un significato più moderato e costruttivo della tematica scettica. Escluso quello che qualificava come "dubbio universale", H. concede invece una funzione positiva a una forma di "scetticismo più moderato o filosofia accademica", il cui scopo principale consisterebbe nell'indurre alla "restrizione delle nostre ricerche a quei soggetti più adatti alle limitate capacità dell'intelletto", lasciando fuori i problemi insolubili dell'astratta metafisica.

■ *L'etica.* Del tutto refrattario al razionalismo etico, H. preferì invece rielaborare la lezione di F. Hutcheson, che lo inclinava nella direzione di una fondazione sentimentale dell'etica, marcandone i motivi utilitaristici ed edonistici che la sottendono. Passioni e volizioni non derivano dal giudizio razionale e, anzi, per usare la formulazione più incisiva del *Trattato*: "Non ci esprimiamo in termini rigorosi e filosofici, quando parliamo del conflitto tra passione e ragione. La ragione è, e può soltanto essere, la schiava delle passioni, né può pretendere di avere altro ruolo che quello di servire e obbedire loro". Alla base dell'emotivismo di H. sta la cosiddetta "legge di Hume" (v. Hume, legge di), che stabilisce l'impossibilità di derivare un enunciato prescrittivo da un altro enunciato di tipo affermativo o descrittivo. Il senso morale è affine al "gusto", e il metodo più utile per indagare la morale è il "metodo sperimentale" (come chiarisce la *Ricerca sui principi della morale*) che scopre le circostanze comuni alle "qualità mentali" per cui attribuiamo il "merito" o il "biasimo" a determinate azioni. Con questo metodo H. si pose in grado di correggere l'eccessiva accentuazione dei temi egoistici condotta da T. Hobbes e di riportare in primo piano la virtù della "simpatia", poiché "nessuna qualità ha maggiori titoli per essere accolta e approvata dall'umanità quanto lo spirito di benevolenza e di umanità, di amicizia e di gratitudine, l'affezione naturale e il desiderio del pubblico bene, o qualunque altra qualità che derivi da una tenera simpatia per gli altri e da un generoso interesse per il genere umano". Anche l'atteggiamento nei confronti del fenomeno religioso è improntato al metodo empiristico che suggerisce di ritrovare in una costante della natura umana il fondamento psicologico di credenze che, nonostante gli sforzi della teologia razionale, non possono essere ricondotte a evidenza di ragione. Base della credenza religiosa sarà semmai il sentimento della paura dinnanzi alla natura ignota, così come l'ipotesi della divinità ordinatrice e architetto del mondo continuerà a impressionare la mente, nonostante l'insussistenza dell'analogia fra il mondo e un manufatto di cui si debba supporre esista l'artefice.

■ *Fortuna del pensiero di Hume.* Contestato nella sua epoca, particolarmente dai filosofi scozzesi (v. scozzese, scuola) del senso comune, fu apprezzato dagli illuministi francesi per la critica alla metafisica e l'analisi in chiave antropologica e psicologica del fenomeno religioso. I. Kant lo celebrò nella *Critica della ragion pura* per averlo svegliato "dal sonno dogmatico", proponendo il dubbio sulla possibilità di una conoscenza universale e necessaria della realtà. Nell'800 gli autori del positivismo, in genere, lo apprez-

HUME: PAROLE CHIAVE

percezione (*perception*)	è la radice autoevidente di qualsiasi attività conoscitiva in quanto tale e perciò è fondamento gnoseologico. È "tutto ciò che può essere presente alla mente, sia che esercitiamo i nostri sensi, sia che siamo mossi dalla passione o che esercitiamo il pensiero e la riflessione". Sono *percezioni* sia le *impressioni*, percezioni che si imprimono attualmente sui nostri sensi con "forza e vivacità", sia le *idee* quali "immagini illanguidite", riflessioni e ricordi delle impressioni.
relazioni tra idee (*relation of ideas*)	la conoscenza che pone *relazioni tra idee* è astratta perché prescinde dalla connessione delle idee con le impressioni corrispondenti. È peraltro una conoscenza necessaria in quanto fondata sul principio di identità.
questioni di fatto (*matters of fact*)	la conoscenza che collega *questioni* o *stati di fatto* è empirica e soltanto probabile: il suo contrario, cioè il contrario di un fatto, non è contraddittorio, anzi è sempre possibile.
abitudine (*custom*)	è una disposizione psicologica istintiva, ma fondativa dal punto di vista conoscitivo e pratico: "essa soltanto muove la mente" ed è "la guida della vita", inducendo l'uomo a supporre determinati effetti dagli eventi e dai fenomeni della natura regolarmente e uniformemente considerati.
credenza (*belief*)	è la maniera di concepire l'oggetto generata dall'abitudine: per abitudine, non dall'intelletto o dalla volontà, siamo portati a credere, cioè a prestare assenso a determinate idee secondo la nostra naturale-istintiva capacità di sentire e secondo i nostri abiti di esperienza.
simpatia (*sympathy*)	intesa, dal punto di vista etimologico, quale com-passione (patire insieme), è il sentimento e il fondamento naturale della condivisione delle passioni altrui, spezzando gli interessi egoistici fondati sul sentire individuale con il "generoso interesse per il genere umano".

Filosofia_in_Ita

zarono quale antesignano di una filosofia "positiva", attenta a ciò che è verificabile e non alle chimere dei sistemi astratti. Nel '900 il pensiero di H. sviluppò un'influenza ancora maggiore sia nell'ambito del pragmatismo americano ed europeo, per aver posto il problema del nesso fra credenze razionali e destinazione pratica del sapere; sia nell'ambito, complessivamente considerato, del neoempirismo e della filosofia analitica per la sfiducia nei confronti del sapere metafisico e per la distinzione tra proposizioni ideali e proposizioni fattuali, tra prescrizioni di valore ed enunciati di fatto. [*G. Pag.*]

Hume, legge di, tesi avanzata da D. Hume, per cui non è possibile derivare logicamente un asserto prescrittivo da un altro che abbia soltanto carattere descrittivo. Sono caratterizzate come descrittive le proposizioni che cadono sotto la ragione, si impernano cioè sul predicato "è" (*is*) o "non è" (*is not*); hanno valore prescrittivo quelle che interessano la morale, si basano cioè sul predicato "deve essere" (*ought*), "non deve essere" (*ought not*). Nella prospettiva di Hume, questa constatazione equivale a cercare le basi della morale non in giudizi razionali, bensì in giudizi di valore, che hanno un fondamento sentimentale o emotivo, per cui "la moralità è più sentita che giudicata", trae cioè origine dai sentimenti basilari di piacere e di dolore connessi rispettivamente ai comportamenti virtuosi e a quelli viziosi. Dalla l. di H. prende spunto l'emotivismo etico (v.) che ha avuto particolare sviluppo nell'etica analitica anglosassone del '900. L'esponente più radicale dell'approccio emotivistico è A.J. Ayer, per il quale il giudizio di valore non fa altro che esprimere un'emozione soggettiva relativa al giudicato; i predicati di valore sono appunto tali segni emozionali e potrebbero tranquillamente essere sostituiti da punti esclamativi. C.L. Stevenson ha temperato l'analisi di Ayer e ha sottolineato il fatto che il giudizio di valore etico esprime, se non direttamente un fatto emotivo, quanto meno un atteggiamento di colui che valuta: "*X* è bene" equivale al fatto che il giudicante "approva *X*".

humour, espressione seria di una visione esilarante dell'esistenza (v. comico); per L. Pirandello esprime "attraverso il ridicolo" il "lato serio e doloroso" della vita.

Hus, *Jan*, teologo e riformatore boemo (Husinec ca 1371 - Costanza 1415). Professore all'università di Praga, fu ordinato sacerdote (1400), riprese la teologia di J. Wycliffe e restituì slancio al movimento di riforma, diffuso in Boemia, che criticava l'autoritarismo e la mondanità del pontefice e della curia romana, e gli abusi in campo sacramentale. Per H. la Chiesa è la comunità dei predestinati al Regno, il corpo mistico dei credenti unito a Cristo; è Cristo infatti, non il sommo pontefice, il capo della Chiesa invisibile. L'aspra polemica innescata da H. contro la vendita delle indulgenze portò alla sua scomunica (1412), a cui egli rispose con l'*Appello al Signor nostro Gesù Cristo*. Bandito da Praga, continuò la sua predicazione, scrisse il *De Ecclesia* e, in boemo, la *Grande spiegazione della Confessione di fede apostolica, dei Dieci Comandamenti e del Padre Nostro*, e il trattato *Sulla simonia*. Sollecitato a presentarsi al concilio di Costanza (1414), vi si recò protetto da un salvacondotto, ma venne incarcerato e interrogato davanti ai padri conciliari; rifiutando di ritrattare, fu dichiarato eretico e messo al rogo. I suoi seguaci (v. hussiti) confluirono più tardi nell'alveo della Riforma protestante.

Husserl, Edmund,
filosofo tedesco (Prossnitz, Moravia, 1859 - Friburgo in Brisgovia 1938). Fondatore e principale ispiratore della fenomenologia (v.), è uno dei pensatori più importanti del '900, sia per la profondità e il rigore delle sue riflessioni, sia per la larga influenza su filosofi e movimenti culturali contemporanei.

■ *La formazione di Husserl e il suo magistero.* A Lipsia frequentò i corsi di astronomia e matematica e fu allievo di W. Wundt per filosofia; nel 1878 si trasferì a Berlino, dove seguì matematici famosi, come L. Kronecker e K. Weierstrass. Nel 1883 si laureò in matematica a Vienna con una tesi sul calcolo delle variazioni; dopo un breve periodo trascorso a Berlino come assistente di Weierstrass, nel 1884 tornò a Vienna, dove frequentò le lezioni di F. Brentano, che lo impressionarono favorevolmente per la chiarezza e il rigore con cui erano condotte e gli fecero vincere la diffidenza verso la filosofia. Nel 1887 a Halle prese la libera docenza con K. Stumpf, già scolaro di Brentano, con una tesi che con alcune modifiche costituì poi il volume *Filosofia dell'aritmetica* (1891). Negli anni 1891-99 si dedicò a studi di logica; nel 1900 pubblicò i *Prolegomeni a una logica pura*, primo volume delle *Ricerche logiche*; nel 1901 uscì il secondo volume dell'opera con cui si delineavano i tratti fondamentali del nuovo metodo fenomenologico. Nello stesso anno venne nominato professore a Gottinga e raccolse intorno a sé un buon numero di discepoli, che diedero poi vita ai circoli fenomenologici di Gottinga e di Monaco. In quegli anni lavorò intensamente all'elaborazione di una fenomenologia dell'esperienza, ma i frutti di tali riflessioni rimasero per lo più inediti. H. iniziò la pubblicazione dell'"Annuario di filosofia e di ricerca fenomenologica", sul quale apparvero anche importanti opere di M. Scheler e M. Heidegger. Dopo *La filosofia come scienza rigorosa* (1911), nel 1913 H. pubblicò il primo libro delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Nel 1916 venne chiamato a Friburgo, dove insegnò sino al 1929 ed ebbe come allievo, fra gli altri, Heidegger, che poi gli succedette sulla cattedra. Furono anni di feconde meditazioni, dedicate a un lavoro analitico sempre più vasto, nel quale la fenomenologia mirava a render conto di tutte le diverse forme del reale; vennero anche edite alcune opere significative: *Logica formale e trascendentale* (1929); *Meditazioni cartesiane* (1931), che raccolgono alcune celebri lezioni tenute alla Sorbona; la prima parte della *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936), che in forma di articoli presenta il testo di due conferenze pronunciate nel 1935 a Vienna e a Praga (l'opera intera venne pubblicata postuma nel 1954). Nel 1928 Heidegger curò la pubblicazione delle *Lezioni sulla fenomenologia della coscienza interna del tempo*. Con l'avvento al potere del nazismo H., per la sua origine ebraica, venne radiato dal corpo accademico dell'università di Friburgo, ma, a differenza del figlio

Filosofia_in_Ita

HUSSERL: PAROLE CHIAVE

fenomenologia trascendentale (*transzerdentale Phänomenologie*)
scienza descrittiva di quanto appare all'evidenza immediata, appunto il fenomeno, che non restringe al dato empiricamente verificabile, includendovi, con una posizione fondamentale, quanto è ideale e appartiene al mondo delle essenze. Proprio perché è una descrizione di essenze, colte nella intuizione immediata, essa può pretendere di essere una scienza descrittiva e, insieme, necessaria e universale.

essenza (*Wesen*)
nelle *Idee per una fenomenologia pura*, l'essenza è colta mediante l'intuizione leidetica e significa "ciò che si trova nell'essere proprio di un individuo come suo *quid*".

epoché
è il dubbio metodologico, o "riduzione fenomenologica" che "mette tra parentesi" il mondo in quanto si presenta nell'"atteggiamento naturale" dell'uomo, il mondo "costantemente già dato come essente", per evitare un'"esperienza del reale in un senso ingenuo e diretto". L'epoché sospende i pregiudizi mondani in vista di attingere le cose stesse alla radice, come si manifestano nell'esperienza diretta e originaria del soggetto.

mondo-della-vita (*Lebenswelt*)
è il mondo concreto "già sempre qui", "già sempre per noi", cioè il mondo in cui gli uomini da sempre vivono, agiscono e comunicano intersoggettivamente: è il terreno e l'orizzonte "di qualsiasi prassi, sia teoretica che extra-teoretica".

che emigrò, non volle abbandonare la sua patria. Morì nel 1938 in un clima di penosa solitudine. Un francescano belga, H. van Breda, portò in salvo a Lovanio l'ingente mole dei manoscritti, in massima parte stenografati, e la biblioteca di H.; con la fondazione degli "Archivi Husserl", ha avuto inizio la pubblicazione di buona parte degli inediti, secondo un ordine tematico, non cronologico.

■ *Aritmetica e psicologia.* Le prime ricerche di H., dedicate ai concetti di molteplicità e di numero, risentono

HUSSERL

L'oscuro sapere del filosofo

Dunque non c'è dubbio: noi dobbiamo approfondire le nostre considerazioni storiche se dobbiamo poter capire noi stessi in quanto filosofi e ciò che attraverso noi cerca di diventare una filosofia. Non basta più affrontare, per così dire, nell'impeto ingenuo della vita e dell'attività, anche se esso sgorga dalle profondità esistenziali della personalità, problemi di lavoro in cui ci siamo imbattuti lungo il nostro ingenuo divenire, e di cui discutiamo con i nostri compagni di lavoro, con coloro che sono venuti a imbattersi nella stessa corrente di una vivente tradizione, negli stessi problemi. Ciò non basta più nella situazione di pericolo in cui sa di trovarsi l'odierna filosofia – occorre sapere e ammettere di trovarsi in questa situazione, per poter garantire un futuro che è minacciato dalla potenza delle suggestioni dello «spirito del tempo».
Innalzarsi fino ad essere filosofo, fino a formare una generazione di filosofi, agire in modo responsabile in uno spazio umano e culturale, assumere, anche in base ad esso, le responsabilità e compiere le azioni corrispondenti. Avviene qui ciò che avviene sempre per gli uomini nei tempi di pericolo. In vista della possibilità di realizzare il compito di vita assunto, nei tempi di pericolo occorre abbandonare dapprima proprio questi compiti e compiere tutto ciò che permetterà in futuro una vita normale. Lo sviluppo successivo si svolgerà in generale in modo tale che la complessiva situazione di vita, e perciò i compiti generali della vita, si saranno trasformati, o che addirittura risulteranno alla fine privi di oggetto. Dunque, per orientarsi, occorre in ogni modo una considerazione storica. *[...]*
Ora, nella nostra epoca, ognuno ha il proprio mondo circostante, nell'ambito pratico della disponibilità generale ha già una storiografia scientifica, e in particolare una particolare storia scientifica della filosofia. Oppure, piuttosto, alla storiografia e ad ogni particolare storiografia inerisce, quali gradi inferiori, una pre-interpretazione e una critica delle documentazioni letterarie o di altro genere del passato storico – che è il passato nostro e dello storico che rientra nel nostro «noi». Comunque: quale significato ha questo fatto, *quale significato deve avere* per colui che pensa filosoficamente in modo autonomo*? Quel lavoro che egli ha compiuto senza curarsi della storicità scientifica, utilizzando e lasciandosi guidare da un Platone «a-storico», non vero, ecc., è andato perduto?*
Di che specie di «composizione poetica», di che specie di interpretazione storica si tratta qui? Qual è la più adatta, e in che misura, ad aiutarci? Come dobbiamo continuare a promuoverla, al di là della vita filosofica, per chiarire la nostra oscura coscienza del nostro telos?
Mai questo chiarimento è stato così urgente come nel nostro tempo: per millenni la filosofia

Filosofia_in_Ita

fortemente dell'impostazione di Brentano, secondo cui, se un oggetto non appartiene al mondo fisico, va ricondotto all'ambito delle realtà psichiche. Così la legittimità di un concetto matematico va trovata nell'esperienza psicologica attraverso cui esso si costituisce. In particolare, il concetto di numero sorge dalla capacità di pensare insieme più cose, dall'atto del collegare, ed è quindi colto mediante la riflessione sull'atto psichico con cui si costituisce l'insieme. Sono rimaste inedite le ricerche sull'aritmetica come "dottrina dei segni" numerici e sulla capacità del calcolo matematico di costruire concetti astratti, non basati sull'esperienza.

■ *Critica allo psicologismo: essenze, intenzionalità.* Una svolta netta alle sue precedenti concezioni fu impressa da H. nelle *Ricerche logiche*; anche per l'influenza delle obiezioni di G. Frege, criticò quella tendenza, della quale egli stesso ammise di esser stato parzialmente vittima: lo psicologismo, cioè la pretesa di fondare la logica sulla psicologia. H. affermava che la logica ha una natura teoretica, fondata sull'oggettività e l'autonomia ontologica del suo campo di applicazione. I principi logici non sono perciò né prescrizioni normative, né mere generalizzazioni empiriche: non indicano le procedure per conoscere e quindi non istituiscono una tecnica o un'etica del pensiero; ma non si limitano neppure a descrivere il corso normale dei nostri pensieri, formulandone leggi induttive. Mentre i principi logici sono necessari e la loro negazione è contraddittoria, le leggi psicologiche dipendono dalla natura umana, quale storicamente si è evoluta, e potrebbero essere diverse da come sono. Fondando i primi sulle seconde si compie un'operazione illegittima, che porta a negare la possibilità stessa di ogni teoria. La logica si occupa pertanto delle connessioni tra oggetti ideali, indipendenti dalla soggettività psichica; essa non è una scienza naturale, ma una disciplina apriori, conoscitivamente feconda. Compito della filosofia sarà allora quello di chiarificare nell'esperienza immediatamente evidente i concetti logici fondamentali. Le sei *Ricerche logiche* sviluppano le basi di una teoria della conoscenza per delineare le condizioni di possibilità anche per un tale tipo di esperienza. Nasce così la fenomenologia, che descrive gli atti e i vissuti di coscienza, con cui esperiamo ogni sorta di oggetti, soffermandosi esclusivamente sulle strutture invarianti ed essenziali. La capacità di afferrare intuitivamente le essenze consente di pervenire a conclusioni che sono rigorose, universali e necessarie, pur essendo frutto di descrizione. Ora in ogni atto di coscienza e in ogni espressione linguistica un oggetto storico; esso è, nel suo senso proprio, per colui che filosofa, un'eredità spirituale, e così ovviamente il filosofo capisce gli altri, coloro che sono con lui in una connessione e con i quali egli filosofa, nell'amicizia critica o nell'inimicizia. E mentre filosofa è anche in una connessione con se stesso, con sé così come un tempo intendeva e praticava la filosofia, e sa che in lui penetrava sempre la tradizione storica, così come egli l'intendeva e la usava, la quale lo motivava e costituiva per lui una sedimentazione spirituale. La sua immagine storica, che in parte egli stesso ha delineato e che in parte ha assunto, il suo «poema della storia della filosofia» non è rimasta né rimane salda, egli lo sa, e tuttavia, ogni «poema» gli serve e può servirgli a comprendere se stesso e i suoi propositi, in riferimento con quelli degli altri e con il loro «poema», in riferimento col loro proposito che è comune a tutti e che costituisce «la» filosofia in quanto telos unitario e i tentativi sistematici della sua realizzazione per noi tutti, per noi che siamo contemporaneamente nella connessione con i filosofi del passato (così come noi possiamo riprodurli, in tutti i loro significati, nei nostri «poemi»).

poté procedere attraverso una teorizzazione ingenua, poté porre problemi ingenui attraverso concetti ingenuamente elaborati, poté elaborarli, circoscriverli e perseguirli attraverso una metodica ingenua. Questa sicurezza ingenua e oscura del suo scopo è stata sì contestata fin dall'inizio dalla critica scettica, ma per quanto la scepsi sia intervenuta nell'ordine delle motivazioni dello sviluppo della filosofia, la validità del senso finale della filosofia rimase continuamente intatta, i risultati teoretici attinti hanno sempre avuto la forza di un'operazione seria e verificata, per quanto più tardi potessero soccombere alla critica dei successori.

Cerchiamo di essere più chiari. Io so naturalmente ciò che perseguo sotto il titolo di filosofia, so qual è lo scopo e il campo del mio lavoro. E tuttavia, insieme, non lo so. A quale autonomo pensatore è mai bastato questo «sapere», per quale pensatore, nella sua vita filosofica, la «filosofia» ha mai cessato di essere un enigma? Ciascuno ha naturalmente il senso finale filosofia, alla cui realizzazione egli dedica la vita, ciascuno ha certe formule che si esprimono in definizioni, ma soltanto i pensatori secondari, quelli che non possono essere chiamati veramente filosofi, si accontentano delle loro definizioni e uccidono con concetti verbali il telos proprio del filosofare. In quell'oscuro «sapere», come nei concetti verbali delle formule, si nasconde l'elemen-

EDMUND HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di W. Biemel, tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961, pp. 537-541.

Filosofia_in_Ita

to o un fatto vengono intesi attraverso un significato, un ente ideale, che intenziona l'oggetto o il fatto per un loro aspetto determinato. Nella percezione viene poi afferrato e intuito, in modo più o meno adeguato, quanto nel pensiero è soltanto inteso e alluso. La coscienza si caratterizza per quel suo riferirsi al reale, che H. sulla scia di Brentano chiama intenzionalità (v.): noi non cogliamo solo le nostre modificazioni soggettive, ma possiamo conoscere la realtà nel suo manifestarsi immediato ed evidente (ecco il senso di "fenomeno") e possiamo così pervenire alla verità. La percezione sensibile coglie l'oggetto come un che di semplice e unitario, mentre la percezione categoriale ne afferma e distingue i vari livelli e aspetti formali.

■ *Analisi dell'esperienza e fenomenologia trascendentale.* Proseguendo le sue ricerche, H. cercò di delinare una fenomenologia dell'esperienza, per metterne in luce le condizioni di possibilità: il flusso temporale collega in una struttura unitaria i diversi istanti, mentre le varie forme di percezione rivelano forme di unificazione che consentono di afferrare, nel mutare delle prospettive, certi oggetti come identici. Inoltre, gli ambiti delle varie scienze configurano regioni del reale (la cosa materiale, il vivente, i prodotti dello spirito) che la fenomenologia dovrebbe descrivere negli aspetti essenziali. Queste indagini rimasero quasi tutte inedite, mentre le *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* iniziano la "svolta trascendentale", da taluni letta come una nuova forma di "idealismo". L'*epoché* (v.) compie la riduzione fenomenologica, mettendo da parte quanto non è dato con evidenza immediata: pregiudizi, mere abitudini e, soprattutto, la convinzione che esista una realtà indipendente dalla coscienza. Per H. è la coscienza il punto di partenza primario, perché il *cogito* garantisce un'evidenza indubitabile e perché solo l'esperienza è fonte di ogni posizione di realtà. Gli oggetti sono allora delle unità di senso che si costituiscono nell'esperienza, attraverso processi descritti dalle indagini sulla costituzione, miranti ad afferrare la genesi dei diversi strati di realtà (materiale, animale, spirituale). L'intenzionalità diventa il rapporto tra il "noema", l'oggetto visto come il senso correlato agli atti, e la "noesi", la soggettività cosciente, che è trascendentale perché non è una cosa nel mondo, ma sta all'origine del senso del mondo.

■ *Fenomenologia e razionalità.* Per H. l'atteggiamento fenomenologico è vero atteggiamento filosofico: dinanzi alla crisi del sapere che lo scientismo naturalista rivela, assolutizzando la realtà quantificabile, va ricercato un senso globale, che solo la ragione filosofica può additare alla storia umana, senza cedere ai dogmatismi, ma insistendo sul valore del rigore critico e delle scelte responsabili. [*M. Len.*]

hussiti, movimento di riforma religiosa sorto dalla predicazione e dalle dottrine del teologo boemo J. Hus (v.). A Praga i seguaci di Hus avevano introdotto la comunione sotto le due specie del pane e del vino anche per i laici e annullato la distinzione tra clero e laici. Fondamento dell'hussitismo (costituitosi in Chiesa autonoma anche sotto la spinta delle rivendicazioni nazionali boeme) furono i *Quattro articoli di Praga* (1420) che affermavano la libertà della predicazione; l'intervento delle autorità civili contro i peccati pubblici, specie del clero; la comunione sotto le due specie; l'abolizione del potere temporale della Chiesa. Intanto si era consumata una scissione tra i moderati (utraquisti) e gli elementi radicali che avevano dato vita alla comunità di Tabor (da cui il nome taboriti), dove si praticò la comunione dei beni, vennero abolite le servitù feudali e mantenuti come sacramenti solo il battesimo e la comunione. La crociata proclamata dal papa contro gli h. portò alle "guerre hussite" (1420-35), e l'hussitismo si evolse, sotto la guida di J. Chelcicky, nei Fratelli boemi, tutt'oggi esistenti come Chiesa evangelica indipendente.

Hutcheson, *Francis*, filosofo scozzese (Drumaling, Irlanda, 1694 - Glasgow 1746). Pastore presbiteriano, professore di filosofia morale a Glasgow (1730-46), ebbe per allievo A. Smith e influenzò D. Hume. Contro i conservatori che insistevano sulla necessità della religione positiva per dare una guida morale agli esseri umani, sostenne l'idea chiave dell'illuminismo, l'autonomia dell'etica: il giudizio morale deriva da facoltà di cui la natura umana è già dotata prima dell'intervento della rivelazione (facoltà che H. individuò non nella ragione, ma nel sentimento). Nella *Ricerca sull'origine delle nostre idee di bellezza e virtù* (1725) riprese l'idea di A.A.C. Shaftesbury di un "senso morale", che fece consistere nella "determinazione della mente a ricevere" approvazione e condanna: tutte le altre idee morali derivano da queste due idee basilari. Nel *Sistema di filosofia morale* (1755, postumo) propose un'elaborazione molto più sistematica dell'etica del senso morale e delle sue implicazioni nel campo del diritto e dell'economia politica: tutte le virtù sono presentate come manifestazioni della "benevolenza" (v.) e viene esposto il principio (presente anche in C. Beccaria) della "massima felicità dei maggiori numeri", che sarà ripreso da J. Bentham come cardine del suo utilitarismo. Oltre che su Smith e Hume, H. ebbe un influsso notevolissimo su tutto l'illuminismo scozzese.

Hutchison, *Terence*, economista inglese (Bournemouth 1912). Sin dal suo primo libro destinato a diventare famoso, *Il significato e i postulati fondamentali della teoria economica* (1938), a cui fece seguire numerosi altri interventi nei decenni successivi, ha sempre sostenuto, in aperto contrasto con l'apriorismo della scuola austriaca (v. austriaca, scuola) e avvicinandosi sempre più al falsificazionismo di K.R. Popper, la necessità di una maggiore attenzione agli aspetti empirici dell'economia.

Huygens, *Christiaan*, matematico, fisico e astronomo olandese (L'Aia 1629 - 1695). Fu uno dei protagonisti dell'affermazione del meccanicismo in scienza. Influenzato dal pensiero di R. Cartesio, ebbe anche un intenso rapporto con G.W. Leibniz, che negli studi matematici si può considerare un suo allievo. La sua produzione fu vastissima. In matematica studiò la quadratura del cerchio e le coniche sotto l'influsso dell'opera di Archimede. Diede un fondamentale contributo alla formulazione matematica dei principi fisici. In meccanica si occupò degli urti elastici (questione fondamentale per il cartesianesimo che ammetteva l'urto quale unica modalità di interazione tra i corpi).

Filosofia_in_Ita

elaborò il fondamentale concetto di forza centrifuga, progettò il primo orologio di precisione. In ottica sviluppò una teoria ondulatoria della luce, in opposizione a quella corpuscolare di I. Newton. Costruì un telescopio privo di aberrazione sferica con cui scoprì gli anelli di Saturno.

hýbris, termine greco (prepotenza, tracotanza) che indica il comportamento di chi, prevaricando ogni regola, infrange i limiti su cui si fondano le relazioni con la divinità e gli uomini. Per quanto questo atteggiamento avesse anche una connotazione sociale, i greci lo valutavano soprattutto dal punto di vista religioso, e cioè come un'offesa diretta agli dei, custodi dell'ordine in tutte le sue manifestazioni, pertanto alla h. era abitualmente associata la nemesi e cioè la giusta punizione divina. A un tale schema si rifece probabilmente Anassimandro quando descrisse la nascita del cosmo come una sopraffazione di contrari.

hypotheses non fingo, motto latino (non invento ipotesi) di I. Newton in cui si compendia l'atteggiamento prudente di chi non azzarda spiegazioni fittizie. Di fronte alle critiche dei filosofi ispirati al pensiero di R. Cartesio, che gli rimproveravano di non aver formulato alcun meccanismo ipotetico che fornisse una spiegazione in termini di azione per contatto della forza di gravità, con questo motto Newton espresse la necessità di accettare la gravità come un dato (v. azione a distanza), anche nell'impossibilità di elaborare ipotesi in merito traducibili in formule e controllabili sperimentalmente. Il motto divenne il simbolo programmatico dell'empirismo positivista.

Hyppolite, *Jean*, filosofo francese (Jonzac 1907 - Parigi 1968). Professore alla Sorbona (1949-54) e direttore dell'École Normale Supérieure di Parigi (1954-65), contribuì alla rinascita degli studi hegeliani in Francia con la traduzione della *Fenomenologia dello spirito* di G.W.F. Hegel (1941) e col commento a essa (*Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, 1946). Tenendo conto delle principali correnti filosofiche contemporanee (fenomenologia, esistenzialismo, marxismo), offrì un'interpretazione umanistica di Hegel, centrata sulla "determinazione delle condizioni generali dell'esistenza umana" che "fondano la storia e la rendono possibile". Nei suoi studi ulteriori (*Logica ed esistenza*, 1953) rivalutò invece la questione ontologica, concependo l'uomo come apertura all'essere.

Filosofia_in_Ita

I

iatro-politica, analogia, analogia fra il corpo umano e il "corpo politico" (lo Stato e la società) ricorrente nella letteratura politica dall'antichità all'età moderna. Un esempio classico di a. i.-p. è rappresentato dall'apologo di Menenio Agrippa, il patrizio romano che avrebbe persuaso la plebe a desistere da una sedizione osservando e facendo considerare che le diverse classi sono tutte necessarie allo Stato, proprio nelle loro funzioni diverse, così come i diversi organi sono tutti necessari al corpo. Un esempio moderno di a. i.-p. è la nozione di "principio animale" di cui la società sarebbe dotata secondo il medico ed economista F. Quesnay (v. fisiocrazia): questo principio permetterebbe alla società di ritrovare un proprio assetto equilibrato senza bisogno dell'intervento del governante e talvolta, anzi, nonostante un intervento sbagliato.

Ibn 'Arabi, *Muhyīad-Dīn*, filosofo e mistico musulmano di Spagna (Murcia, Spagna, 1165 - Damasco, Iraq, 1240). Soggiornò e studiò in varie città della Spagna e dell'Africa del nord; viaggiò in molti paesi dell'Islam prima di stabilirsi a Damasco. Temperamento mistico ed esponente del sufismo (v.), concepì per primo nell'Islam una dottrina monistica secondo cui l'esistenza di tutte le cose create coinciderebbe coll'esistenza stessa del creatore. Nella sua opera maggiore, *Le rivelazioni meccane*, fuse in un solo sistema metafisico-cosmologico concetti neoplatonici, ripresi nella loro forma esoterica, con interpretazioni allegoriche di singoli vocaboli o di interi versetti del Corano. Analizzò con originalità ed estrema finezza gli stati psicologici del mistico. Alcuni interpreti hanno voluto vedere un suo influsso su Raimondo Lullo.

Ibn Bājja, *Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥya*, v. *Avempace*.

Ibn Gabirol, *Shelomoh ben Jehudà*, v. *Avicebron*.

Ibn-Ḥazm, *Abū Muḥammad 'Alī*, filosofo, storico del pensiero e teologo arabo di Spagna (Cordova 994 - 1064). Esponente di spicco del platonismo islamico, nell'opera *La collana della colomba*, prendendo spunto dal *Simposio* e dal *Fedro* di Platone, rivelò come l'essenza dell'amore consista in un'adesione spirituale che tende a riportare a unità le parti delle anime divise in questo mondo terreno e il loro elemento superiore. Altra importante opera è il *Libro delle religioni e delle sette*, considerato il primo trattato di storia comparata delle religioni che sia mai stato scritto.

Ibn Khaldūn, *'Abd al-Raḥmān*, storico e filosofo arabo musulmano (Tunisi 1332 - Il Cairo 1406). Ricoprì molte e delicate cariche politiche in Marocco, nella Spagna musulmana e in Egitto. La sua opera più importante è una storia delle popolazioni arabe e nordafricane, il *Kitab al-'Ibar* (Libro degli esempi). La lunga prefazione *Muqaddima*, scritta nel 1377, è sicuramente la parte più conosciuta e originale, dedicata alla ricerca di una regola nei cambiamenti che avvengono all'interno delle organizzazioni politiche e sociali umane. Razionale nell'accostarsi ai problemi, analitica nel suo metodo, enciclopedica fin nei dettagli, quest'opera si pone al vertice della storiografia arabo-islamica di tutti i tempi. La storia dell'Africa settentrionale viene interpretata come lotta tra popolazioni sedentarie e beduine. Principio fondamentale è quello di solidarietà (*'asabiya*), che induce le varie popolazioni a creare, nel loro periodo di ascesa, imperi nei quali poi la classe dominante, inurbatasi, si infiacchisce e decade, finendo per cedere a nuove popolazioni che ne rilevano il potere.

Ibn Paquda, *Bachja ben Josef*, mistico, teologo e poeta ebreo di Spagna (seconda metà del sec. XI). Vissuto probabilmente a Saragozza, è autore di uno dei testi devozionali più influenti dell'intera tradizione ebraica, il *Libro dei doveri dei cuori*, scritto in arabo, ma conosciuto soprattutto grazie alla traduzione ebraica compiuta verso il 1160 da Jehudà Ibn Tibbon. Lo scopo fondamentale dell'opera sta nel ridestare l'attenzione dei fedeli sui doveri della vita interiore. Il libro è diviso in dieci capitoli che trattano in modo progressivo dell'unità di Dio, della creazione, del servizio di Dio, dell'obbedienza e del pentimento e conducono l'uomo verso l'amore di Dio. Il piano dell'opera risente dell'influsso della mistica araba e della teologia ascetica; specie nel primo capitolo, dedicato all'unità di Dio, è riscontrabile però anche un chiaro influsso neoplatonico.

Ibn Rushd, *Abū al-Walīd Muḥammad ibn Ahmad ibn Muhammad*, v. *Averroè*.

Ibn Sīnā, *Abū 'Ali al-Husayni*, v. *Avicenna*.

Ibn Tufayl, *Abu Bakr Muḥammad ibn al-Malik*, scienziato e poeta arabo di Spagna (Cadice, inizio sec. XII - Marrakech 1185). L'opera che l'ha reso noto a tutto l'Occidente è il romanzo filosofico *Ḥayy ibn Yaqẓan*, che prende il titolo dal nome del protagonista. La vicenda si svolge su due isole, l'una abitata da una società umana, l'altra dal solo Ḥayy, che, apparso e cresciuto misteriosamente, giunge alla maturità del vero filosofo. Il caso vorrà che Ḥayy venga in contatto con Absal, fuggito dall'altra isola; questi si stupirà di come un uomo solitario possegga una conoscenza pura delle verità religiose. Nel loro fallito tentativo di ritornare sull'isola abitata e di liberare gli uomini dalle loro attenzioni meramente sensibili, va ricercato il senso filosofico del racconto: solo gli uomini che, abbandonate le proprie ambizioni terrene, vivranno da solitari lasciandosi illuminare dall'Intelligenza agente, potranno giungere alla vera conoscenza delle cose.

icona, termine che letteralmente significa "immagine" e deriva dal greco *eikón*, che indica una modalità di apparizione del visibile come simulacro e illusione. Nella tradizione ortodossa le i. sono "le immagini sante", alle quali dal secondo concilio di Nicea (843) fu riconosciuto il valore di manifestazione visibile delle verità di fede. La dottrina dell'i. affonda le sue radici nella concezione neoplatonica dell'arte religiosa, che in essa vede una manifestazione "epifanica" del divino, e nella teologia di Paolo che vede Cristo come immagine di Dio Padre. Se inizialmente l'i. indicava qualunque tipo di immagine sacra, dopo la crisi dell'iconoclastia (v.) nelle Chiese orientali si fissò in una serie di canoni ripetitivi, caratterizzati dall'astratezza e dalla ieraticità dell'immagine frontale. L'idea della teologia ortodossa dell'i. come mimesi del divino ha potentemente influenzato tutte le riflessioni moderne sull'immagine e sul segno. In particolare il termine è stato ripreso da alcuni studiosi dell'arte, come E. Panofsky, che ha sviluppato studi di iconologia

Filosofia_in_Ita

(v.), e dai semiologi, fra cui C.S. Peirce, per il quale i. è quel tipo di segno che intrattiene un rapporto di semplice somiglianza nei confronti dell'oggetto che rappresenta (per es., un ritratto).
Si vedano anche: canone[1]; immagine; indicalità; mimesi; segno; semiotica.

iconoclastia, movimento religioso e politico-sociale bizantino dei secc. VIII-IX che respingeva l'uso e il culto delle immagini sacre e ne propugnava la distruzione. La polemica affondava le radici nella preoccupazione della Chiesa antica che la fede cristiana non fosse confusa con le pratiche idolatriche dei culti pagani, che ampiamente ricorrevano a rappresentazioni figurative del sacro. Dal sec. VI in poi l'uso delle immagini fu generalmente riconosciuto sulla base di considerazioni di natura catechistica, culturale e pedagogica, mentre il culto delle stesse si diffuse soprattutto negli strati meno istruiti della popolazione e del monachesimo, giungendo a forme di superstizione. La prima fase della lotta iconoclasta fu iniziata nel 726 dall'imperatore Leone III l'Isaurico. Suo figlio Costantino V Copronimo convocò un sinodo nel 754 che condannò la produzione e il culto delle immagini con argomentazioni che riprendevano i temi delle controversie cristologiche dei secoli precedenti: la rappresentazione dell'umanità di Cristo era accusata di portare al nestorianesimo, l'eresia che separava la natura umana da quella divina in Cristo. L'immagine di Cristo venne quindi proibita e fu avviata una nuova e più violenta persecuzione, che terminò allorquando il settimo concilio ecumenico di Nicea (787) condannò l'eresia iconoclasta e riabilitò le icone. Seguì una seconda fase della contesa iconoclastica (813-843) anch'essa conclusa con la restaurazione del culto delle immagini.

iconologia, lo studio dei significati delle immagini. Il termine è sorto all'interno delle ricerche del Warburg Institut (v. Warburg, Aby), che si proponeva di studiare gli aspetti letterari, storici, religiosi ed eruditi delle opere d'arte. Gli *Studi di iconologia* (1939) di E. Panofsky e la *Storia delle immagini* (1957) di F. Saxl presentano la i. distinta dalla iconografia, in quanto quest'ultima fornisce solo i dati per il lavoro successivo dell'interpretazione. L'i. studia le immagini in primo luogo come testimonianza dell'esperienza umana, come espressione del senso storico di cui ogni singola figura è depositaria; in secondo luogo come manifestazione, più generale, di un'epoca, ossia di quei valori storici e sociali, di cui le singole immagini sono la raffigurazione. L'i. cerca dunque di cogliere il significato profondo di un'opera che l'artista ha espresso in modo personale, individuando particolari contenuti ripetuti nel corso del tempo e assunti come testimonianze dirette di un popolo, di un'età e di una cultura.

Id, pronome neutro latino (esso) usato nei testi inglesi di psicoanalisi per tradurre il termine freudiano *Es* (v.) e talora adottato pure in italiano.

idea,
termine con il quale, a partire da Platone, si indica l'oggetto di una visione o intuizione intellettuale. Nei dialoghi della giovinezza, Platone legò il termine strettamente al metodo socratico della definizione; nei dialoghi della maturità, l'i. è invece concepita come un'essenza separabile dalla cosa sensibile, una realtà soprasensibile indipendente anche dallo spirito che la pensa. Così, nel *Simposio* l'i. del Bello in sé è una realtà eterna, perfetta, incorporea, sottratta alla vicenda della generazione e della corruzione che tocca invece le realtà sensibili. Nel *Parmenide* Platone distinse l'i. anche dal concetto (*noêma*) e la identificò piuttosto con l'oggetto del pensiero, giacché ogni *noêma* o concetto deve essere pensiero di qualche cosa. Nei dialoghi della vecchiaia, in particolare nel *Parmenide*, Platone restrinse la realtà delle i. alla regione delle verità matematiche e dei valori estetici e morali; nel *Sofista*, poi, per risolvere il problema costituito dalla molteplicità delle i. nel mondo intelligibile, propose una dottrina dei cinque generi supremi; i primi tre (l'Identico, l'Altro, l'Essere) partecipano della realtà di ciascuna i. Aristotele sottopose a critica serrata la dottrina platonica delle i., ritenendo che l'essenza (a cui si riduce l'i.) non possa essere separabile (se non mentalmente) dall'oggetto che essa informa. La teoria platonica delle i. ebbe nuovi sviluppi nel contesto del neoplatonismo: Plotino collocò le i. non nell'Uno, la prima ipostasi assolutamente trascendente, bensì nell'Intelletto, o seconda ipostasi che è la prima manifestazione dell'Uno e quasi l'immagine. Nel pensiero cristiano, le i. rimasero in Dio come oggetti eterni del suo pensiero, ma assunsero altresì la funzione di paradigmi della creazione: con Agostino, il luogo delle i. è ormai la ragione o l'intelligenza divina e più precisamente il Verbo di Dio, mediante il quale egli crea e conosce se stesso.

■ *Le idee in età moderna.* Almeno a partire da R. Cartesio, per i. si intende la "forma di ciascuno dei nostri pensieri con la percezione immediata del quale noi abbiamo conoscenza di questi stessi pensieri" (*Risposte alle Seconde Obiezioni*). Non vi è dunque distinzione fra l'i., la percezione dell'i. e il suo stesso contenuto. L'i. è presente allo spirito per se stessa e, dal punto di vista di Cartesio, sarebbe impossibile ammettere l'esistenza di percezioni impercettibili o inconsce (ammessa invece da G.W. Leibniz). Cartesio distinse poi fra i. "avventizie", che provengono dal di fuori, "fattizie" (prodotto della nostra manipolazione immaginativa) e "innate", queste ultime indipendenti dalla sensazione e dall'immaginazione, come è il caso delle i. matematiche, della metafisica (l'io e Dio in primo luogo), dei principi generali della fisica (come l'i. di estensione). Nell'ambito post-cartesiano, i. diventa sinonimo di rappresentazione in generale: è così che l'*Arte di pensare* di A. Arnauld e P. Nicole (famoso trattato di logica della scuola di Port-Royal) definì l'i. come "tutto ciò che è nel nostro spirito quando possiamo dire con verità che concepiamo una cosa, quale che sia la maniera in cui la concepiamo". Fu T. Hobbes a trarre le conseguenze della concezione moderna dell'i., quando la pose eguale a un "fantasma" inerente al soggetto percipiente, stabilendo l'equivalenza fra i. e "immagini", "qualità interne dell'anima" che tuttavia "appaiono come esterne e non dipendenti dall'anima stessa". J. Locke generalizzò il significato di i. come rappresentazione ("ciò

Filosofia_in_Ita

che l'uomo trova nel suo spirito quando pensa") e rese questa prospettiva dominante nella cultura del '700: il concetto di i. includeva qualsiasi contenuto presente alla mente, a prescindere dalla provenienza (sensazione o riflessione), dall'oggetto (materiale o spirituale), dalla modalità temporale e perfino immaginaria del referente. Come scrissero gli autori dell'*Enciclopedia* curata da D. Diderot: "noi prendiamo la parola idea o percezione nel significato più esteso, comprendendo sia la sensazione, sia l''idea' propriamente detta". Fu I. Kant a ritornare a un significato più ristretto del termine i., restituendolo al significato platonico che stabiliva una precisa cesura fra l'i. e l'esperienza sensibile. Le tre i. che Kant annoverò nella *Dialettica trascendentale* come "oggetti necessari della ragione" (Dio, io, mondo) vanno al di là di ogni esperienza possibile e ne costituiscono anzi le condizioni di unificazione. Kant sottolineava così il carattere "regolativo" delle i., pur mettendo in guardia contro il pericolo della ricaduta negli errori della metafisica con la sua pretesa di oggettivare le i. della ragione al modo degli oggetti dell'intelletto (che sono invece fenomenici). Questa avvertenza limitativa venne invece meno nei sistemi dell'idealismo: G.W.F. Hegel concepì l'Idea come "il vero in sé e per sé, l'unità assoluta del concetto e dell'oggettività". L'i. assoluta è la ragione autocosciente che si manifesta nelle tre determinazioni dello spirito assoluto, e cioè l'arte, la religione e la filosofia.

■ *L'idea nel pensiero del '900.* Un parziale ritorno al platonismo delle i. sembra prendere forma nella fenomenologia di E. Husserl, in cui le i. sono pensate alla stregua di "essenze", trascendenti rispetto ai contenuti psicologici empirici. Non si tratta però di un'autonomia ontologica, alla maniera di Platone, ma piuttosto di una polarità "noematica" (v. *noesi*), che si manifesta all'interno della coscienza intenzionale. [*G. Pag.*]

Si vedano anche: concetto; definizione; essenza; intelletto; intenzionalità; percezione; ragione; rappresentazione[1]; riflessione; senso.

I SIGNIFICATI DEL TERMINE IDEA NELLA FILOSOFIA ANTICA

Democrito	idea come forma geometrica indivisibile e invisibile, ma intelligibile, dell'atomo.
Platone	idea come interiore forma qualitativa e struttura metafisica, o essenza, delle cose. Le idee in Platone sono l'essere nella sua intelligibilità, pienezza, immutabilità, perseità, unità.
Aristotele	distingue quel che Platone aveva considerato unitariamente: l'idea trascendente e la forma immanente che dà unità e determinatezza alla materia.
Filone di Alessandria	idee come archetipi del mondo sensibile creati da Dio nell'atto del suo pensare. Sono pensieri di Dio ma anche realtà con lo statuto ontologico di cause esemplari, modelli particolari delle singole cose.
Plotino	l'idea è sostanza pensante in cui intelligibile e intelligenza coincidono. Le idee costituiscono la molteplicità degli esseri intelligibili e la molteplicità di spiriti (intelletti).

ideale dell'Io, in psicoanalisi, il modello a cui l'Io cerca di adeguarsi: si costituisce dalla convergenza dei valori collettivi, dei processi di identificazione con i genitori e i loro sostituti, dall'immagine positiva di sé. È per lo più considerato una componente del Super-io (v.).

Si veda anche: identificazione.

idealismo,
la tendenza a ricondurre ogni esistenza al pensiero, nell'accezione più ampia di questo termine: si riferisce propriamente solo all'orientamento filosofico che, sviluppatosi in Germania nei primi decenni dell'800 a partire dalle discussioni sul criticismo di I. Kant svoltesi alla fine del secolo precedente, ebbe i suoi maggiori rappresentanti in J.G. Fichte, F.W.J. Schelling e G.W.F. Hegel e costituì il modello al quale variamente si ispirarono alcuni movimenti di pensiero, propriamente denominati neoidealistici o neohegeliani, che si diffusero fra '800 e '900 soprattutto nei paesi anglosassoni e in Italia.

■ *L'idealismo in Kant e prima di Kant.* In un senso debole e improprio (secondo il quale la realtà ricondotta al pensiero è quella dell'oggetto empiricamente presente, e pertanto si nega che i contenuti percepiti dalla coscienza esistano indipendentemente da questa) il termine era in uso anche prima di Kant, tant'è vero che questi aveva inserito nella seconda edizione della *Critica della ragion pura* una "Confutazione dell'i.", nella quale chiamava i. empirico la dottrina che dichiara l'esistenza degli oggetti nello spazio, al di fuori di noi, o dubbia e indimostrabile (come nella versione di R. Cartesio, corrispondente all'i. problematico) o falsa e impossibile (come in quella di G. Berkeley corrispondente all'i. dogmatico) e a tale dottrina opponeva la propria, l'i. trascendentale, consistente nell'intendere spazio e tempo come forme a priori della sensibilità e non come condizioni degli oggetti in sé. Se cerchiamo l'elemento comune a tutte queste prospettive, compresa quella sostenuta da Kant, vediamo appunto che i. significava per lui una concezione secondo la quale la mente non coglie direttamente l'oggetto, la cosa in sé (v.), sia essa spazio-temporale o no, ma solo una rappresentazione o un fenomeno dell'oggetto: e ciò anche nel caso limite – corrispondente al solipsismo (v.) – in cui, non essendovi l'oggetto, la rappresentazione non si distingua da un mero sogno. Questo significato di i., che oggi è senz'altro preferibile rendere con termini come "soggettivismo" o "fenomenismo", è tutt'altro che scomparso dall'uso ma non si può certo applicare all'i. postkantiano, il quale si è costituito storicamente proprio attraverso la contestazione di quel presupposto – l'esteriorità dell'essere al pensiero – che è comune a Kant e agli autori da lui criticati.

■ *L'idealismo della filosofia classica tedesca.* Nel caso di Fichte il rifiuto di un simile presupposto è moti-

Filosofia_in_Ita

IDEALISMO

L'idealismo

Il dualismo che fa dell'opposizione tra finito e infinito un'opposizione insuperabile, non fa la semplice considerazione che in tal modo l'infinito è tosto soltanto uno dei due termini, *e quindi viene ridotto a un* particolare, *rispetto al quale il finito è l'altro termine particolare. Ora un tale infinito che è soltanto particolare, è* accanto *al finito, e quindi ha nel finito la sua limitazione, il suo limite,* non *è ciò che deve essere, non è l'infinito, ma è soltanto* finito. *– In tale rapporto dove il finito è posto* da una parte, *l'infinito* dall'altra, *il primo* al di qua, *il secondo* al di là, *al finito viene attribuita la* stessa dignità *di* sussistere *ed* essere indipendente *propria dell'infinito; dell'essere del finito si fa un essere assoluto; in tale dualismo l'essere del finito rimane fisso per sé. Se, per così dire, il finito fosse toccato dall'infinito, verrebbe annientato; ma non deve poter essere toccato dall'infinito, ci deve essere un abisso, un baratro invalicabile tra i due; l'infinito deve* permanere *assolutamente da una parte, e il finito dall'altra. Mentre l'affermazione che il finito permane saldamente di contro all'infinito crede di essere al di là di ogni metafisica, si trova interamente ed esclusivamente sul terreno della metafisica dell'intelletto la più ordinaria. Anche qui avviene quello che viene espresso dal progresso infinito: da un lato si ammette che il finito non è* in sé e per sé, *che* non *gli spetta realtà effettiva indipendente, che non gli spetta l'essere* assoluto, *che è qualcosa di soltanto passeggero; d'*altra parte *si dimentica subito tutto ciò, e il finito viene rappresentato come qualcosa che si trova soltanto di fronte all'infinito, come assolutamente diviso da esso e sottratto all'annientamento, come se fosse qualcosa di indipendente che persiste per sé. – In quanto il pensiero crede in tal modo di innalzarsi all'infinito, gli accade invece il contrario, e cioè di giungere a un infinito che è soltanto un finito e, piuttosto, di conservare sempre il finito che ha abbandonato e di farne un assoluto.*

Seguendo le considerazioni svolte circa l'inconsistenza della opposizione tra finito ed infinito propria dell'intelletto (in merito può essere utile consultare il Filebo *di Platone) non è difficile che venga in mente di dire che l'infinito e il finito sono* una sola cosa *e che il vero, la vera infinità deve essere determinata ed espressa come* unità *dell'infinito e del finito; ora una tale affermazione ha certo qualcosa di giusto, ma è altrettanto distorta e falsa quanto quella precedentemente considerata circa l'*unità *dell'essere e del nulla. Tale affermazione inoltre dà adito alla giusta obiezione che si renderebbe così finita l'infinità e si parlerebbe di un infinito finito. In quella affermazione, infatti, il finito appare come qualcosa che è stato lasciato al suo posto, e non si dice esplicitamente che è qualcosa di* superato. *– O, in quanto si riflettesse sul fatto che unificando il finito con l'infinito, il finito certamente non potrebbe rimanere quello che era fuori di tale unità, o quanto meno ne sarebbe intaccata la sua determinazione (come l'unione dell'alcali con l'acido segna una perdita delle sue proprietà), lo stesso accadrebbe all'infinito che, come il negativo, a sua volta ugualmente sarebbe smussato nell'altro. In effetti accade qualcosa del genere anche all'infinito astratto, unilaterale, proprio dell'intelletto. Ma il vero infinito non si comporta semplicemente come l'acido nella sua unilateralità, ma conserva se stesso; la negazione della negazione non è una neutralizzazione, e l'infinito è l'affermativo, e soltanto il finito è ciò che è superato.*

*Nell'esser per sé è intervenuta la determinazione dell'*idealità. *L'*essere determinato, *dapprima colto soltanto nel suo essere o nella sua affermazione, ha* realtà *e quindi anche la finitezza è dapprima nella determinazione della realtà. Ma la verità del finito è piuttosto la sua* idealità. *Così pure anche l'infinito dell'intelletto, che è posto* accanto *al finito, è, a sua volta, soltanto uno dei due termini finiti, è un infinito non vero, un infinito* ideale (ideell). *Quest'idealità del finito è la proposizione principale della filosofia, e perciò ogni vera filosofia è* idealismo. *L'importante è di non prendere per infinito ciò che nella sua determinazione tosto viene trasformato in particolare e finito. – Perciò qui si è insistito maggiormente nel richiamare l'attenzione su questa distinzione, giacché ne va del concetto fondamentale della filosofia, quello del vero infinito. Questa distinzione si chiarisce debitamente mediante le riflessioni del tutto semplici, e forse perciò poco osservate, ma inconfutabili, contenute in questo paragrafo.*

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *La scienza della logica*, ed. it. a cura di V. Verra, UTET, Torino 1981, pp. 277-279.

La serie dei pensatori filosofici che chiamiamo «idealisti tedeschi», questa ondata unica nel suo genere di sistemi incalzantisi e superantisi l'un l'altro, e questa concatenazione incalcolabilmente ricca di controversie letterarie il cui

Filosofia_in_Ita

insieme sta dinanzi agli occhi dei posteri come l'«età dell'idealismo tedesco», è un movimento spirituale a cui difficilmente alcun altro della storia può essere paragonato, per concentrazione ed altezza speculativa. Esso incomincia negli anni ottanta del secolo XVIII e si prolunga con i suoi ultimi epigoni fino alla metà del secolo XIX. Il suo acme cade nel primo decennio di quest'ultimo, in cui la creatività incessante di Fichte raggiunge la tranquilla maturità del suo sviluppo spirituale, il precoce Schelling pubblica i suoi scritti più sig .ificativi ed efficaci, mentre Hegel, dalla maturazione più lenta, elabora la concezione di base del suo gigantesco sistema. La capitale di questo mondo spirituale è per oltre due decenni l'Università di Jena, nella quale, dalla prima apparizione di Reinhold (1787) fino alla partenza di Hegel da Jena (1808), lavorano, insegnano e stanno in un vivace scambio personale gli esponenti predominanti del movimento. Più tardi esso trova una seconda patria nell'Università di Berlino, di recente fondazione, dove Fichte, Schleiermacher ed Hegel sviluppano la loro attività.

Ciò che aduna in un gruppo unitario i pensatori dell'idealismo tedesco, nonostante le loro profonde diversità ed anzi contrasti e punti di conflitto consapevoli, è in primo luogo la comune sfera di problemi. Il punto di partenza per tutti è costituito dalla filosofia kantiana, la cui inesauribile ricchezza di problemi richiama sempre nuovi tentativi di soluzione. Ciascuno di questi pensatori si confronta nel modo più accurato con essa, cerca di superare le sue reali o presunte deficienze, di risolvere i suoi problemi residui, di eseguire i compiti da essa accennati. Il fine che tutti hanno in comune è la creazione di un sistema completo della filosofia, rigorosamente unitario e basato su fondamenti ultimi e incontrovertibili. A tutti brilla chiaramente davanti agli occhi l'ideale di quella «metafisica futura» per la quale la potenza speculativa di Kant ha approntato soltanto i Prolegomeni. *Certamente, non sfugge loro del tutto che Kant nelle due ultime* Critiche *ha già costituito questa metafisica nelle sue linee fondamentali. Ma le linee fondamentali non sono per loro sufficienti. D'un solo getto e con inequivocabile certezza deve sorgere il sistema, realizzando l'idea della filosofia. La direzione in cui essi cercano questo sistema ideale è diversa per ciascuno di loro, e così di fatto ad ogni nuovo progetto nasce un nuovo sistema, benché l'intima affinità del tipo di pensiero speculativo possa sembrare a noi, che guardiamo a quelle creazioni da una lontananza storica, come superiore ad ogni opposizione. È però comune a tutti loro la fede che un tale ideale sia possibile, anzi raggiungibile per la ragione umana. L'intero movimento sta nel segno di un ottimismo filosofico pieno di giovanile vigore e di gioia creatrice. Ogni scetticismo ha per questi pensatori solo il significato di uno stadio intermedio, di un'istanza dell'esame e della riflessione, di una via per una comprensione più profonda dei problemi.*

*Si può perciò indicare con sicurezza l'elemento comune dei grandi idealisti come la tendenza unitaria al sistema in genere. Non è che pensatori precedenti non si fossero preoccupati anche di una concezione generale unitaria; essi però non partono dal definito aspetto unitario del tutto né lo esprimono formalmente nell'esposizione, oppure lo fanno soltanto imperfettamente. Costoro perseguono in primo luogo problemi singoli e gruppi di problemi; una concezione unitaria conclusa nel metodo e nella prospettiva, come l'*Etica *di Spinoza, costituisce un'eccezione assoluta. Gli idealisti invece mirano in anticipo, l'uno come l'altro, all'idea del tutto; quasi ognuna delle loro opere maggiori reca un nuovo progetto di sistema; e più d'uno, nel corso del suo sviluppo speculativo, trasforma di volta in volta il sistema un tempo concepito. L'età postkantiana si pone così in un visibile contrasto con Kant, agli occhi del quale, nonostante il suo atteggiamento di base profondamente metafisico, fino all'ultimo costituì la prima esigenza non tanto il sistema quanto la «critica», come presupposizione del sistema. Lo spirito rinascente della metafisica speculativa dell'idealismo tedesco vedeva, nel puro «compito della critica», per quanto poco scetticamente possa essere inteso, qualcosa di negativo, di semplicemente preparatorio. Il seguito incalzante dei grandi sistemi dopo Kant non è affatto un caso. È la reazione storica del sistema costruttivo nei confronti della critica demolitrice. Oppure, se si vogliono indicare i contrasti in modo più forte di quanto potessero sentire gli stessi loro sostenitori, si può dire così: è la reazione del sistematicismo contro il criticismo.*

NICOLAI HARTMANN, *La filosofia dell'idealismo tedesco*, ed. it. a cura di V. Verra, Mursia, Milano 1972, pp. 5-6.

---

vato soprattutto da un'istanza di carattere etico: sembra a questo filosofo che ammettendo l'esistenza di una dimensione estranea allo spirito si finisca con il compromettere la libertà dell'io, riconosciuta dallo stesso Kant come *condicio sine qua non* di quell'innegabile "fatto della ragione" che è l'imperativo categorico. L'io, insomma, non può essere libero se non è infinito, e non può essere infinito se non è il creatore

Filosofia_in_Ita

di quel non-io che pur si leva di fronte a noi come un che di indipendente. L'"io puro" già scoperto da Kant diviene così un principio metafisico che pone inconsciamente una natura di cui fanno parte gli io empirici nei quali esso si fa cosciente. Al cosiddetto i. etico di Fichte (chiamato anche i. soggettivo perché in esso l'oggetto viene posto solo per essere superato, in modo da offrire un contenuto all'azione morale) si oppone l'i. oggettivo di Schelling, che rivendica per la natura una posizione non subordinata rispetto allo spirito e afferma un'originaria identità fra i due termini, accessibile nella sua pienezza non già alla discorsività logica, ma solo all'intuizione dell'artista (di qui la denominazione di i. estetico). Hegel vede in questa prospettiva una forma di irrazionalismo romantico e le contrappone la dottrina che tradizionalmente è stata chiamata i. assoluto e che consiste nel concepire la realtà come un organismo o un sistema integralmente razionale, avente il proprio centro nella "scienza della logica" intesa come l'esposizione dell'essenza divina "prima della creazione della natura e di uno spirito finito", ossia come la perfetta articolazione concettuale dell'originaria identità schellinghiana. Dell'i. Hegel dà una definizione in chiave puramente metafisica, identificandolo con la tesi che il finito è ideale, cioè essenzialmente privo di autonomia o di autosufficienza e quindi intrinsecamente volto a superare o a trascendere se stesso (e l'infinito a sua volta non deve essere inteso altrimenti che come l'autosuperarsi o l'autotrascendersi del finito). [*D. Sac.*]

Si vedano anche: fenomeno; infinito; io; neohegelismo; non io; romanticismo; soggettivismo.

idealtipo, traduzione letterale della parola tedesca *Idealtypus*, che in italiano corrisponde al concetto di tipo ideale (v.).

identico, in senso filosofico generale, il medesimo o il non-differente. Si tratta di uno dei concetti fondamentali del pensiero, propriamente impossibili da definire se non per correlazione al loro opposto. Per Aristotele due o più enti possono essere identici, in ordine decrescente di identità, o per specie o per genere o per analogia (v. identità).

identificazione, processo psicologico in base al quale si assimilano a sé i tratti di un oggetto o di una persona, oppure l'immagine dell'intera persona altrui. In psicoanalisi, l'i. è fenomeno più complesso dell'imitazione, a cui altre psicologie la riconducono: interviene metodicamente sia nello sviluppo normale, sia nei processi patologici.

■ *Identificazione nello sviluppo normale.* La formazione dell'Io e dell'immagine che il soggetto ha di sé avviene nel corso dell'infanzia attraverso l'i. con tratti delle figure parentali: con i loro comportamenti, parole, discorsi al e sul soggetto stesso. Specialmente la formazione dell'ideale dell'Io, cioè l'insieme di figure e valori cui il soggetto cerca di conformarsi, suppone l'i. con questi tratti: in tal caso l'oggetto con cui ci si identifica è posto nella sede dell'ideale dell'Io. S. Freud (*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, 1921) così esemplifica la differenza tra i due tipi di i.: il soldato si identifica col commilitone quanto all'Io, ma sarebbe comico se si comportasse come il capo, che semmai è il suo ideale (l'Io che vorrebbe essere). La forma di i. che Freud considera in prevalenza è quella introiettiva: l'individuo "prende" dentro di sé qualcosa dell'altro e il prototipo libidico di questa operazione è l'incorporazione propria della fase orale (v. fasi libidiche). Esiste pure una forma proiettiva di i., per la quale si attribuiscono parti di sé (sentimenti, pensieri) all'altro: nel personaggio ammirato il singolo vede la realizzazione delle proprie aspirazioni; pure l'empatia (v.), cioè il sentire nei panni dell'altro, può esser vista come una forma proiettiva di i.

■ *L'identificazione in psicopatologia.* In psicopatologia la frustrazione provocata dall'oggetto d'amore (la sua perdita o il rifiuto ricevutone) comporta che il soggetto regressivamente si identifichi con esso. Così accade nell'isteria (v.), nella depressione (v.), in talune forme di omosessualità (v.). L'"i. con l'aggressore" è un meccanismo descritto da A. Freud: per difendersi dalle conseguenze psicologiche di un'aggressione, il soggetto si comporta con terze persone imitando l'aggressore. L'"i. proiettiva" in M. Klein è un meccanismo arcaico, col quale il bambino introduce nella madre le parti cattive di se stesso: in questo modo pensa di poterla controllare dall'interno.

identità, secondo Aristotele, "unità d'essere di una molteplicità di cose, oppure di una sola cosa, considerata però come una molteplicità: per esempio come quando si dice che una cosa è identica a se stessa, nel qual caso essa viene considerata appunto come due cose". Benché in seguito si sia considerata i. in senso forte solo l'i. numerica e non la semplice i. qualitativa fra enti distinti, sembra che l'unico modello possibile per rappresentarsi l'i. fra numeri sia offerto da quella qualitativa. Nella sua critica alla formulazione del cosiddetto "principio di i." (*A* è *A*) G.W.F. Hegel osservò che la dualità di termini contenuta nella forma stessa di ogni enunciato di i. è di per sé in contrasto con l'intento di espungere dal principio d'i. ogni elemento di differenza e di negatività riducendolo a una "vuota tautologia". Tuttavia il principio di i., attribuito da Hegel alla filosofia classica, in realtà è assente dai testi aristotelici e tomistici (nei quali invece viene enunciato e illustrato con ampiezza il principio di non contraddizione, v.), e appare nella storia della filosofia solo dopo il sec. XIII, nell'ambito di quella tradizione che da G. Duns Scoto (v.) si prolungò nei secoli successivi fino a F. Suárez e a C. Wolff e a costituire il filone di pensiero che ha maggiormente influenzato il razionalismo moderno. Una peculiare accezione di "filosofia dell'i." designa una fase del pensiero di F.W.J. Schelling, fondata sull'affermazione dell'originaria i. della natura e dello spirito, dell'ideale e del reale, del soggetto e dell'oggetto. Un'altra accezione particolare di i. è l'i. degli "indiscernibili" (v. indiscernibili, identità degli), enunciata da G.W. Leibniz, secondo la quale due oggetti non possono essere perfettamente identici in tutte le loro caratteristiche senza essere un unico ente, poiché in natura non si danno due enti che, per quanto apparentemente simili in ogni aspetto, non comportino una qualche intrinseca differenza di qualità.

Si vedano anche: alterità - altro; analogia; differenza; similitudo - dissimilitudo; tautologia; uno.

Filosofia_in_Ita

identità collettiva, in sociologia, concetto utilizzato da E. Durkheim per indicare la stabile percezione di sé dei soggetti che hanno interiorizzato la coscienza collettiva (v. identità sociale).
Si veda anche: coscienza collettiva.
identità personale, in psicologia, senso della propria continuità nello spazio e nel tempo e della distinzione di sé dagli oggetti e dalle altre persone.
Si vedano anche: Io; personalità; Sé.
identità sociale, in sociologia e psicologia sociale, il perdurare dell'esperienza di sé dell'individuo, che comprende e riconosce se stesso in riferimento alle aspettative sociali di cui è fatto oggetto. L'i. s. si manifesta come appartenenza a gruppi e stabile assunzione di ruoli sociali determinati. Per le teorie funzionaliste, come quella di T. Parsons, l'i. s. è il prodotto dell'interiorizzazione delle norme che ha luogo nel processo di socializzazione con cui l'individuo diviene membro competente della società. Il concetto di i. s. è variamente presentato e discusso soprattutto dai vari autori di scuola interazionista. Per C.H. Cooley l'individuo è il prodotto delle interazioni con gli altri e l'identità dell'attore sociale viene definita "io riflesso". Secondo G.H. Mead l'identità dell'individuo è di per sé sociale, in quanto si forma nel corso delle esperienze e delle interazioni sociali, fin dai primi giorni di vita, quando il bambino è in contatto solo con la madre. All'inizio le azioni e le risposte del bambino sono automatiche; a poco a poco egli impara ad anticipare le risposte che gli altri danno alle sue azioni e acquisisce i primi significati, vede se stesso nello stesso modo in cui lo vedono gli altri e comincia così il processo di autoidentificazione. Secondo E.H. Erikson il processo di costruzione dell'i. s. ha luogo soprattutto durante l'adolescenza, periodo in cui matura la personalità individuale e si acuisce la sensibilità verso le aspettative degli altri. E. Goffman parla del Sé attore e personaggio per identificare le varie dimensioni che concorrono alla costruzione dell'i. s., la cui manifestazione esteriore si ha nella "faccia", l'immagine con cui il soggetto agente si presenta sulla scena dell'interazione e svolge la sua rappresentazione.
ideologia, in senso filosofico generale, ogni produzione ideale distinta da quelle materiali. Creato nel 1796 da A. Destutt de Tracy, il termine i. intendeva denotare la scienza delle idee che si voleva fosse "positiva" al pari delle scienze della natura. Al contrario, K. Marx interpretò l'i. negativamente, come "falsa coscienza" che investe l'intera filosofia sostituendo alla cosa realmente esistente un'idea, una tra le idee della classe dominante in quanto idee dominanti, espressione dei rapporti di dominazione economica. Astratta dalla base pratico-sociale e inconsapevole della propria condizionatezza storica, l'i. svolge secondo Marx una funzione mistificante universalizzando forme di rappresentazione teorica (filosofica, giuridica, artistica, religiosa) radicate invece nei rapporti di produzione in conflitto con le forze produttive. Successivamente l'i. fu vista come mediazione tra teoria generale e pratica immediata o politica (A. Gramsci), quindi come una forma della coscienza storica consapevole delle contraddizioni da cui si origina, significato che poi si estese in quello corrente di programma di idee con scopi di proselitismo. Dopo la riproposizione della nozione di i., elaborata tra gli altri da K. Mannheim, quale visione rigida e parziale della realtà proposta in veste di falsa globalità e universalità per interessi funzionali al potere sia politico sia economico, oggi si parla di "fine delle ideologie", tesi formulata dal sociologo statunitense D. Bell (v.) già negli anni '50 e della quale si è vista una conferma storica nel crollo dei regimi a "socialismo reale" dell'Est europeo.
Si vedano anche: idéologues; materialismo storico; persuasione; prospettiva; teoria; utopia.
idéologues, in italiano *ideologi*, gruppo di pensatori francesi, che tra la fine del '700 e l'inizio dell'800, sulla scia del sensismo (v.) di E.B. de Condillac e della teoria del possibile perfezionamento dell'uomo di C.A. Helvétius, elaborarono una proposta filosofica originale, finalizzata alla fondazione dell'"ideologia", cioè di una scienza che, senza pregiudizi metafisici o psicologici, indaghi l'origine e la formazione delle idee umane a partire dalle sensazioni. Tra i più importanti i. si ricordano: J.-A.-N. Condorcet, A.-L.-C. Destutt de Tracy, P.-J. Cabanis, E.-J. Siéyès, M.me de Staël. In particolare a Destutt de Tracy, che coniò il termine di "ideologia" (1796), si devono gli *Elementi di ideologia* (1801-15), che gettano le basi gnoseologiche del movimento, riconducendo alla sensibilità, intesa fisiologicamente, tutte le operazioni mentali e conoscitive, che, in quanto tali, possono essere studiate in modo rigorosamente empirico, senza più alcun riferimento al concetto di anima. Su questa strada si pose anche Cabanis, che in *Rapporti tra il fisico e il morale nell'uomo* (1802) dimostrò la reale autonomia e autosufficienza del corpo, non più macchina o statua, ma organismo animato da complesse funzioni e strettamente legato all'intelletto. Politicamente gli i. condivisero l'impostazione illuministica di un impegno politico-sociale del filosofo e parteciparono alle vicende della rivoluzione francese identificandosi in una posizione moderata, diffidente nei confronti di ogni estremismo sia monarchico, sia giacobino. In seguito appoggiarono l'ascesa di Napoleone, da cui poi furono duramente avversati per l'opposizione al suo dispotismo. Fu, infatti, lo stesso Napoleone a dare al termine i. un'accezione dispregiativa, sottolineandovi l'astrattezza e l'incapacità degli uomini di cultura.
idiografico - nomotetico, nella filosofia di W. Windelband, coppia concettuale che designa da una parte l'ambito delle scienze dello spirito, aventi per oggetto il fatto singolo nella sua irripetibilità (idiografiche), dall'altra quello delle scienze naturali, volte a formulare leggi valide per una totalità determinata di casi (nomotetiche). "Le scienze empiriche cercano nella conoscenza del reale o il generale nella forma della legge di natura, o il particolare nella sua figura storicamente determinata: ora considerano la forma stabile, ora il contenuto singolo, determinato in se stesso, dell'accadere reale. Le une sono scienze della legge, le altre scienze dell'avvenimento; quelle insegnano ciò che è sempre, queste ciò che fu una volta. Il pensiero scientifico è – se posso comporre una espressione nuova – nel primo caso 'nomotetico', nel secondo 'idiografico'. Se preferiamo invece servirci di espressioni familiari, possiamo parlare del contrasto fra le scienze naturali e le discipline storiche".
Si veda anche: scienze dello spirito.
idiot savant, in psicologia, termine (traducibile in "dotto idiota") coniato nel 1887 dal medico inglese

Filosofia_in_Ita

J.L. Down per indicare l'individuo che, pur manifestando gravi disturbi mentali e *handicap* intellettivi, presenta prodigiose abilità in uno specifico e ristretto ambito (per es., il calcolo matematico, la memoria visiva, il disegno, la musica).

idoli, termine (dal greco *éidola*) con cui nelle teorie atomistiche antiche sono indicate le immagini che, staccandosi dagli oggetti, vanno a colpire il senziente. La teoria venne rielaborata nel '600 da P. Gassendi. Il concetto fu ripreso da F. Bacone (v., alla tabella tipologia degli idoli), con diverso significato, per indicare i pregiudizi che offuscano la mente, divenuta dopo il peccato originale simile a una sorta di "specchio incantato".

ierogamia, nella storia delle religioni, l'unione sessuale (dal greco *hierós gámos*: matrimonio sacro) tra divinità, divinità ed esseri umani, tra esseri umani divinizzati o tra elementi cosmici. I riti ierogamici assolvono alla funzione di assicurare la fecondità e la potenza generativa o rigenerativa (v. teogonia).

ilemorfismo, o *ilomorfismo*, dottrina aristotelico-scolastica che ha per oggetto la costituzione dei corpi naturali quali composti di materia (*hýle*) e forma (*morphé*). Nell'ontologia di Aristotele la cosa, o sostanza sensibile, è sinolo (v.), unione concreta di forma e materia. Di questi due costitutivi ultimi, la materia fisica è il sostrato indeterminato, passivo, potenziale; la forma immanente, viceversa, è il fattore attivo e determinante dell'essenza specifica attuale.

Si vedano anche: atto; êidos; essenza; forma; individuazione, principio di; materia; potenza; sostanza.

Illich, *Ivan*, saggista e pedagogista d'origine austriaca (Vienna 1926). Sacerdote cattolico, ha svolto la sua maggiore attività a Puerto Rico, dove è stato prorettore dell'università, e a Cuernavaca (Messico), dove ha fondato il CIDOC (Centro interculturale di documentazione). La sua analisi critica è rivolta agli aspetti disumanizzanti delle istituzioni causati da uno sviluppo tecnologico-materiale e burocratico abnorme. La salute viene così espropriata da una società eccessivamente medicalizzata, che genera la malattia come condizione "normale" di un uomo incapace di vivere non soltanto la malattia e il dolore ma anche la salute (*Nemesi medica*, 1977). Similmente l'ingorgo del sistema dei trasporti ha creato il paradosso di ridurre tanto più le possibilità di movimento quanto più sono cresciute le prestazioni di velocità dei mezzi. Nei confronti del sistema scolastico I. ha coniato il termine "descolarizzazione", diventato per antonomasia il simbolo della critica radicale alla scuola (*Descolarizzare la società*, 1972). La scuola pubblica statale e obbligatoria dovrebbe essere eliminata e sostituita da "reti" conviviali che garantiscano l'opportunità di accesso a fonti di formazione e di rapporti extra scolastiche. Tra le altre opere: *La convivialità* (1973); *Per una storia dei bisogni* (1977); *Nella vigna del testo* (1995).

illocutivo - perlocutivo, nella filosofia del linguaggio di J.L. Austin, componenti distinti dell'atto linguistico (v.): illocutiva è l'azione compiuta nell'atto linguistico (per es.: in frasi del tipo "ti ringrazio" o "scommetto che saremo tutti costretti a imparare qualcosa dall'enciclopedia di filosofia" si compie l'atto di ringraziare o si fa effettivamente una scommessa); perlocutivo è il risultato ottenuto con l'atto linguistico, ciò che non si realizza nell'atto stesso di dire qualcosa quanto piuttosto per mezzo di esso (per es., persuadere qualcuno che ognuno imparerà qualcosa dall'enciclopedia di filosofia).

Si veda anche: pragmatica.

illuminazione, conoscenza della verità in quanto resa possibile direttamente da Dio. La teoria dell'i. è legata alla tradizione neoplatonica e fu ripresa nel Medioevo sulla scorta di Agostino e di Dionigi Areopagita. Questa dottrina suppone che vi sia un doppio modo di essere delle cose: uno vero ed eterno nella mente di Dio e l'altro mutevole perché contingente. L'i. riguarda la conoscenza delle verità necessarie (per es., le verità matematiche o quelle morali), per le quali il nostro intelletto, che è imperfetto, richiede l'aiuto illuminante da parte di Dio. L'i. peraltro non elimina le capacità razionali dell'uomo in relazione ai concetti ricavati dall'esperienza.

illuminismo,
movimento che pone al centro del suo programma l'obiettivo di condurre sotto i "lumi" della ragione l'intera vita dell'uomo e, come tale, ha un intento decisamente polemico contro tutte le forze accusate di voler trattenere le menti in stato di "minorità", avvolte dalle "tenebre" dell'errore, del pregiudizio e della superstizione. Il periodo aureo della sua fioritura fu il sec. XVIII e l'epicentro della sua diffusione la Francia, soprattutto Parigi, benché occorra precisare che il movimento ebbe grande sviluppo in quasi tutti i paesi europei, pur assumendo forme diverse a seconda delle tradizioni non soltanto filosofiche, ma anche storiche, politiche e religiose con cui veniva a confrontarsi. Analoghe distinzioni sono necessarie per quanto riguarda le sue diverse fasi, a seconda che le correnti illuministiche si siano radicalizzate in un senso decisamente rivoluzionario (come in Francia), oppure sotto la pressione della realtà storica e delle reazioni suscitate abbiano acquistato un carattere moderato (come in Germania dove l'i., integrando in sé motivi dello Sturm und Drang e del classicismo, confluì nella filosofia dell'umanità, ossia in una concezione organicistica della ragione capace di accogliere in sé le dimensioni della sensibilità e del sentimento e di riconoscere la peculiarità delle diverse epoche invece di sacrificarla a una concezione astrattamente rettilinea del progresso).

■ *Caratteri essenziali dell'illuminismo.* Nell'i. è indubbiamente centrale la rivendicazione del valore della ragione, vista soprattutto nella sua funzione di guida nella vita dell'uomo come singolo e come società. Rispetto alla razionalità moderna, impegnata nei grandi problemi metafisici come in R. Cartesio, in B. Spinoza o in G.W. Leibniz, la ragione illuministica è soprattutto rivolta allo studio della realtà terrena, mondana e perfino quotidiana. Non è certo un caso che parole d'ordine dell'i. sono la felicità e l'utilità e che esso fiorisce in un periodo di vigoroso sviluppo della civiltà industriale in cui si afferma l'economia politica classica come quelle di A. Smith. L'affermarsi poi di una forma di razionalità mondana, pragmatica, non comportò necessariamente il passaggio a forme di materialismo e ateismo, che pure non mancaro-

Filosofia_in_Ita

ILLUMINISMO

Che cos'è l'illuminismo?

L'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità *è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro.* Imputabile *a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto di intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro.* Sapere aude! *Abbi il coraggio di servirti della* tua propria *intelligenza! È questo il motto dell'illuminismo.*

La pigrizia e la viltà sono le cause per cui tanta parte degli uomini, dopo che la natura li ha da lungo tempo fatti liberi da direzione estranea (naturaliter maiorennes)*, rimangono ciò nondimeno volentieri per l'intera vita minorenni, per cui riesce facile agli altri erigersi a loro tutori. Ed è così comodo essere minorenni! Se io ho un libro che pensa per me, se ho un direttore spirituale che ha coscienza per me, se ho un medico che decide per me sul regime che mi conviene ecc., io non ho più bisogno di darmi pensiero di me. Non ho bisogno di pensare, purché possa solo pagare: altri si assumeranno per me questa noiosa occupazione. A persuadere la grande maggioranza degli uomini (e con essi tutto il bel sesso) che il passaggio allo stato di maggiorità è difficile e anche pericoloso, provvedono già quei tutori che si sono assunti con tanta benevolenza l'alta sorveglianza sopra i loro simili minorenni. Dopo di averli in un primo tempo istupiditi come fossero animali domestici e di avere con ogni cura impedito che queste pacifiche creature osassero muovere un passo fuori della carrozzella da bambini in cui li hanno imprigionati, in un secondo tempo mostrano ad essi il pericolo che li minaccia qualora cercassero di camminare da soli. Ora questo pericolo non è poi così grande come loro si fa credere, poiché, a prezzo di qualche caduta, essi imparerebbero finalmente a camminare: ma un esempio di questo genere li rende paurosi e li distoglie per lo più da ogni ulteriore tentativo.*

È dunque difficile per ogni singolo uomo lavorare per uscire dalla minorità, che è divenuta per lui una seconda natura. Egli è perfino arrivato ad amarla e per il momento è realmente incapace di valersi del suo proprio intelletto, non avendolo mai messo alla prova. Regole e formule, questi strumenti meccanici di un uso razionale, o piuttosto di un abuso delle sue disposizioni naturali, sono i ceppi di una eterna minorità. Anche chi riuscisse a sciogliersi da essi, non farebbe che un salto malsicuro sia pure sopra i più angusti fossati, poiché egli non avrebbe l'abitudine a siffatti liberi movimenti. Quindi solo a pochi è venuto fatto con l'educazione del proprio spirito di sciogliersi dalla minorità e camminare poi con passo più sicuro.

Al contrario, che un pubblico si illumini da sé è ben possibile e, se gli si lascia la libertà, è quasi inevitabile. Poiché in tal caso si troveranno sempre tra i tutori ufficiali della gran folla alcuni liberi pensatori che, dopo di aver scosso da sé il giogo della tutela, diffonderanno intorno il sentimento della stima razionale del proprio valore e della vocazione di ogni uomo a pensare da sé. Al riguardo è singolare vedere il pubblico, tenuto prima da essi sotto questo giogo, obbligarli poi a rimanervi, quando fosse stato liberato da quel giogo da quelli tra i suoi tutori che fossero essi stessi incapaci di ogni lume. Tanto è pericoloso seminare pregiudizi! Essi infatti finiscono per ricadere sui loro autori o sui successori dei loro autori. Forse una rivoluzione potrà bene determinare la caduta di un dispotismo personale e porre termine a un'oppressione avida di guadagno o di potere, ma non provocherà mai una vera riforma del modo di pensare: piuttosto, nuovi pregiudizi serviranno al pari dei vecchi a guidare la gran folla di chi non pensa.

Senonché a questo illuminismo non occorre altro che la libertà*, e la più inoffensiva di tutte le libertà, quella cioè di* fare pubblico *uso della propria ragione in tutti i campi. Ma io odo da tutte le parti gridare:* – Non ragionate! – *L'ufficiale dice: – Non ragionate, ma fate esercitazioni militari. – L'impiegato di finanza: – Non ragionate, ma pagate! – L'uomo di chiesa: – Non ragionate, ma credete! – Non vi è che un solo signore al mondo, che dice:* – Ragionate *fin che volete e su quel che volete, ma* obbedite. – *Qui è dovunque limitazione della libertà. Ma quale limitazione è d'impedimento all'illuminismo? Quale non lo è, anzi lo favorisce? Io rispondo: il* pubblico *uso della propria ragione deve esser libero in ogni tempo, ed esso solo può attuare l'illuminismo tra gli* uomini*: mentre l'*uso privato *della ragione può anche più spesso essere strettamente limitato, senza che ne venga particolarmente ostacolato l'illuminismo. Intendo per uso pubblico della propria ragione l'uso che uno ne fa come* studioso *davanti all'intero pubblico dei* lettori*. Chiamo invece uso privato della ragione quello che alcuno può farne in un certo impiego o funzione civile a lui affidata.*

IMMANUEL KANT, *Risposta alla domanda che cos'è l'illuminismo*, in I. Kant, *Antologia degli scritti politici*, a cura di G. Sasso, Il Mulino, Bologna 1977², pp. 51-53.

Filosofia_in_Ita

*All'inizio del «Saggio sugli elementi della filosofia» il D'Alembert pone una descrizione, con la quale tenta di tratteggiare un quadro generale delle condizioni dello spirito umano alla metà del secolo XVIII. [...] «La nostra epoca ama chiamarsi anzitutto l'*epoca della filosofia*. [...] Dai principi della scienza ai fondamenti della religione rivelata, dai problemi della metafisica a quelli del gusto, dalla musica alla morale, dalle controversie teologiche alle questioni dell'economia e del commercio... tutto fu discusso, analizzato, agitato. Una luce nuova che si stese su molti argomenti, nuove oscurità che ne derivarono, furono il frutto di quel generale fermento degli spiriti». [...]*

L'epoca, nella quale vive il d'Alembert, si sente presa e spinta innanzi da un movimento possente; ma non può e non vuole soltanto abbandonarsi a questo movimento, vuole invece comprendere donde venga e dove vada, intenderne l'origine e la mèta. Questo sapere *riguardante la propria attività, questa concentrazione spirituale in sè stessa e questa disamina dell'avvenire le sembrano il vero significato del pensiero in genere e il compito essenziale che gli è posto. Il pensiero non tende soltanto a mète nuove, fino allora sconosciute: vuol sapere dove sia diretto il viaggio e determinarne la direzione con la propria attività. Esso si pone di fronte al mondo con una nuova gioia e un nuovo coraggio di scoperta; ne attende ogni giorno nuove spiegazioni: eppure la sua brama di sapere e la sua curiosità intellettuale non sono dirette al mondo soltanto. Il pensiero si sente preso e commosso ancor più appassionatamente da un altro problema: dal desiderio di sapere che cosa esso sia e che cosa possa. Da tutti i suoi viaggi di scoperta, intesi ad allargare l'orizzonte della realtà* oggettiva, *esso ritorna a quel suo punto di partenza. Le parole del Pope: «the proper study of mankind is man» racchiudono un'espressione viva e incisiva di quel sentimento fondamentale dell'epoca. L'epoca ha la sensazione che in essa stia operando una forza nuova; ma più che dalle* creazioni *che questa forza fa sorgere continuamente, è presa dal modo della sua* attività stessa. *Essa non gode esclusivamente dei suoi risultati, ma indaga la forma della sua efficacia e cerca di rendersene conto. In questo senso va considerato per tutto il secolo XVIII il problema del «progresso» spirituale. Forse nessun altro secolo fu così profondamente compenetrato e entusiasta dell'idea del progresso spirituale come il secolo dell'illuminismo. Mi disconosce il significato più profondo e il vero nocciolo di questa idea che intende il «progresso» esclusivamente in senso* quantitativo *come un semplice* ampliamento *del sapere, come un* «progressus in indefinitum». *Di fianco all'allargamento quantitativo sta invece sempre una determinazione qualitativa; alla continua espansione oltre la periferia del sapere corrisponde un ripiegamento sempre più cosciente e deciso verso il suo centro autentico e peculiare. Si va in cerca della pluralità per accertarsi in essa e con essa di questa unità; ci si abbandona alla larghezza del sapere col sentimento e con la sicura previsione che questa larghezza non indebolisce o dissolve lo spirito, ma lo riconduce a sè stesso e lo «concentra» in sè. Riappare continuamente il fatto che le diverse direzioni, nelle quali lo spirito deve muoversi se la totalità della realtà gli si deve schiudere e se esso deve costruirne il quadro generale, divergono solo apparentemente. Per quanto queste direzioni, considerate oggettivamente, sembrino divergenti, questa loro divergenza non è però una semplice dispersione. Anzi, tutte le diverse energie dello spirito restano conchiuse in un comune centro di energia. La molteplicità e diversità delle forme non è se non la scomposizione, il completo spiegamento, la completa evoluzione di una forza formatrice uniforme e unitaria nella sua essenza. Quando il secolo XVIII vuol definire questa forza, quando vuol racchiuderne l'essenza in un nome, ricorre alla parola «ragione». La «ragione» gli diventa un punto unitario e centrale: diventa l'espressione di tutto ciò che esso brama, agogna, vuole e compie. Ma agirebbe in modo errato e precipitato lo storico del secolo XVIII che volesse accontentarsi di questa definizione e credesse di avervi trovato un sicuro punto di partenza e di appoggio. Dove infatti il secolo stesso vede una mèta e una fine, ivi sta per lo storico soltanto l'inizio e il punto di partenza dell'indagine; dove sembra che gli si presenti una determinata risposta, ivi incomincia appena la vera domanda. Il secolo XVIII è pervaso dalla fede nell'unità e nell'immutabilità della ragione. Questa è sempre la stessa per tutti i soggetti pensanti, per tutte le nazioni, tutte le epoche, tutte le civiltà. Dalla vicenda dei dogmi religiosi, delle massime e convinzioni morali, delle opinioni e dei giudizi teorici si può staccare un nucleo fisso e costante che esprime in questa sua identità e costanza la vera essenza della ragione.*

ERNST CASSIRER, *La filosofia dell'illuminismo*, tr. it. di E. Pocar, La Nuova Italia, Firenze 1944, pp. 17-21.

Filosofia_in_Ita

no nell'epoca, ma piuttosto una tendenza polemica contro le forme positive ed ecclesiali di religione in quanto considerate frutto di imposizione autoritaria, strumento di dominio politico, fonti e bastioni della superstizione e dell'intolleranza. Insieme alla libertà e all'eguaglianza, poche sono infatti le parole d'ordine che trovarono tanta diffusione quanto la tolleranza, un tema che animò la lotta di Voltaire e dei suoi seguaci contro ogni forma di "fanatismo" e che trovò forse la sua espressione più alta nel dramma *Nathan il saggio* (1779) di G.E. Lessing. Secondo una linea che culminò nella ragion pratica di I. Kant, non solo venne affermata vigorosamente l'autonomia della coscienza morale, ma vi si ravvisò il criterio e la garanzia dell'efficacia e validità della religione stessa. Quanto al lato speculativo, la divinità venne concepita piuttosto come un "ente supremo", in un senso deistico (v. deismo) più che teistico (v. teismo) e spogliata comunque di molti degli attributi assegnatigli da secoli di teologia e metafisica. Per quel che riguarda il modello di razionalità diffuso nell'i., indubbiamente prevalse l'attenzione verso i risultati delle scienze, ma considerate più nei loro procedimenti analitici e induttivi che non in quelli più astratti e deduttivi. Non è certo un caso che il legame intrinseco delle scienze con le tecniche risulti già dal titolo di quello che è stato il manifesto dell'intero i. e del suo secolo, ossia l'*Enciclopedia o dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri* diretta da J.-B. d'Alembert e da D. Diderot e comparsa negli anni 1751-72. Rispetto all'interesse per i "sistemi" prevalse quello per la ricerca concreta e un senso del carattere progressivo, sottoposto a continue verifiche sperimentali e a continui ampliamenti, delle conquiste della ragione nello studio della natura e dell'uomo.

■ *La fondazione dell'estetica.* Molto complesso e articolato fu poi il confronto con l'arte da parte di un movimento come l'i., che idealizzava nell'uomo la ragione e considerava come modello autentico e supremo dell'uomo il filosofo, il sapiente. Indubbiamente anche l'estetica non si sottrae alle tendenze generali dell'epoca volte ad affermare il primato della razionalità e della verità su qualsiasi altro aspetto della vita spirituale dell'uomo e, soprattutto in Francia, nei primi decenni dell' i. si mosse su linee neoclassiche. Tuttavia, se è innegabile nell'estetica illuministica un grande interesse per le regole, non meno significativi sono alcuni spostamenti di orizzonte tra cui in particolare quello che portò a concentrare l'attenzione del critico e del filosofo dell'arte sul problema del gusto piuttosto che su quello più tradizionale dell'opera d'arte e della sua struttura. E, del resto, affermare che anche la poesia e l'arte devono sottostare a regole e avere una finalità morale o perfino eudemonistica, non significa rinunciare a comprendere la peculiarità della facoltà determinante in questo processo, ossia la fantasia. Si spiega così che proprio a quell'epoca si faccia risalire con A.G. Baumgarten la fondazione dell'estetica come scienza autonoma, sia pur definita quale forma inferiore di conoscenza. Tuttavia la coincidenza illuministica di vero e di bello assumeva tutt'altro respiro quando si alimentava del linguaggio e del pensiero di un filosofo come A.A.C. Shaftesbury, profondamente nutrito della tradizione platonica e neoplatonica, per il quale l'arte veniva a esprimere un senso cosmico e metafisico di armonia e di elevazione.

PRINCIPALI AREE E AUTORI DELL'ILLUMINISMO	
illuminismo anglo-scozzese	T. Brown; S. Clarke; A. Collins; F. Hutcheson; B. de Mandeville; T. Reid; A.A.C. Shaftesbury; A. Smith; D. Stewart; M. Tindal; J. Toland.
illuminismo francese	J.-B. d'Alembert; P. Bayle; G.-L.L. Buffon; E.B. de Condillac; J.-A.-N. Condorcet; D. Diderot; B.L.B. de Fontenelle; C.-A. Helvétius; P.-H.T. d'Holbach; J.O. de La Mettrie; P.-L. M. de Maupertuis; C.-L. de Montesquieu; J.-J. Rousseau; A.-R.-J. Turgot; Voltaire.
illuminismo italiano	C. Beccaria; F. Galiani; A. Genovesi; M. Gioia; L.A. Muratori; M. Pagano; P. Verri.
illuminismo tedesco	A.G. Baumgarten; C.A. Crusius; J.H. Lambert; G.E. Lessing; M. Mendelssohn; S. Pufendorf; H.S. Reimarus; J.N. Tetens; C. Thomasius; E.W. von Tschirnhaus; C. Wolff.

■ *La filosofia della storia illuministica.* Il problema più intricato nell'interpretazione dell'i. si riferisce al suo rapporto con la storia. Se per storia si intende lo sviluppo della realtà politica e sociale è indubbia la grande portata storica dell'i., come elemento propulsore di quell'esigenza di "riforme" che animò il '700 e non di rado fu vista e combattuta addirittura come eversiva. Da questa spinta riformatrice derivava l'attenzione dell'i. non solo per l'economia, il diritto e la politica, ma anche per la pedagogia, nella convinzione che proprio l'educazione fosse uno strumento primario di progresso. La nozione di progresso è centrale nel rapporto tra i. e storia e viene assunta come criterio di giudizio e di valutazione dei fatti e delle epoche. Anche a questo proposito sono necessarie distinzioni, poiché per un verso l'i. identificò il progresso come un processo destinato a portare tutti i popoli al livello di razionalità raggiunto nel '700, ma per altro verso, per es. da J.-A.-N. Condorcet, il progresso è stato inteso invece come un compito illimitato e inesauribile della ragione. Innegabile poi che con l'i. si è diffusa una concezione universale, secolarizzata della storia che ne ampliava l'orizzonte rispetto a quella cristianocentrica e di ispirazione teologica. Resta il problema se e in che misura questa universalità comporti una sostanziale astrattezza di prospettiva e quindi un orientamento intrinsecamente antistoricistico. Alle accuse radicali rivolte all'i. in questo senso, soprattutto dalle correnti romantiche, sono subentrate tendenze interpretative più moderate, che riconoscono anzitutto come l'i. abbia dato vita a una nuova grande stagione storiografica da Voltaire a D. Hume, da E. Gibbon a W. Robertson. Ma un posto particolare in questo dibattito spetta all'opera di C.-L. de Montesquieu: sorretta da una concezione della razionalità del diritto e della vita politica che va al di là dell'astrattezza delle concezioni giusnaturalistiche, essa si muove nell'intento di enucleare la peculiarità storica delle istituzioni, il rapporto del loro

Filosofia_in_Ita

"spirito" con i caratteri specifici dei diversi popoli e del loro ambiente. [*V. Ver.*]
Si vedano anche: comunitarismo; contrattualismo; criticismo; democrazia; eguaglianza; enciclopedia; filantropia; fisiocrazia; giusnaturalismo; giusto; idéologues; libertà; materialismo; naturalismo; pietismo; progresso; proprietà; ragione; razionalismo; sensismo; senso morale; simpatia; spettatore imparziale; storia; teismo; teologia naturale; tolleranza; tradizione; utilitarismo.

illusione, in psicologia, alterazione della percezione per cui uno stimolo viene avvertito dall'individuo in modo differente rispetto alle caratteristiche reali. L'i. costituisce un interessante fenomeno utile a chiarire i meccanismi che intervengono nella costruzione delle percezioni e che portano quest'ultime, in certi casi, ad assumere caratteristiche che non corrispondono a quelle dei corrispondenti stimoli fisici. In psichiatria si suole distinguere tra "i. affettiva", se la distorsione dello stimolo è causata da un particolare stato emotivo (per es., in una situazione di paura uno scricchiolio è percepito come l'avvicinarsi di passi); "i. da disattenzione", se la distorsione è dovuta alla distrazione del soggetto; "paraeidolia", se l'individuo percepisce uno stimolo ambiguo o indistinto (per es., una macchia o un'ombra) come un preciso oggetto tridimensionale.
Si veda anche: percezione.
ilomorfismo, v. *ilemorfismo.*
ilozoismo, dottrina (dal greco *hylē:* materia; e *zōé:* vita) secondo la quale la materia è in sé animata, viva. Per l'i., originariamente diffuso soprattutto tra alcune scuole dell'antica Grecia, la realtà deriva da una materia originaria senza dover far ricorso all'intervento di un principio superiore di diversa natura, quale per es. un intelletto divino. L'origine di tutte le cose si spiega esclusivamente con le caratteristiche intrinseche della materia, per es. col suo essere viva o eternamente in movimento. Furono ilozoisti molti dei filosofi presocratici, in particolare i pensatori della scuola di Mileto (Talete, Anassimene) ed Eraclito, e in seguito gli stoici. L'i. venne ripreso da diversi filosofi rinascimentali (per es., B. Telesio, T. Campanella), che concepirono il mondo materiale come un organismo animato in ogni suo singolo aspetto e che fecero spesso dell'i. un presupposto delle loro concezioni della magia.
Si vedano anche: anima; magia; materia; materialismo; organismo; pampsichismo; spiritualismo; vitalismo.
imago, in psicoanalisi, rappresentazione schematica inconscia di personaggi tipici, attraverso cui il soggetto media il rapporto con gli altri. Il concetto, dovuto a C.G. Jung che descrive le i. materna, paterna e fraterna, è stato accolto pure nella tradizione freudiana. L'i. si sviluppa nelle prime relazioni del bambino con i membri della famiglia, dei quali spesso elabora un'immagine lontana dalla realtà: a una madre affettuosa, può far riscontro l'i. di una matrigna. A differenza del complesso (v.) e del fantasma (v.) l'i. riguarda singole figure.
imam, termine arabo dal molteplice significato che letteralmente designa "chi sta davanti". Il senso più comune sta a indicare chi è esperto della liturgia e guida la preghiera comunitaria nella moschea. Originalmente il titolo di i. competeva a chi aveva funzione di guida suprema dell'intera *Ummah* (ovvero "la comunità islamica"), cioè il califfo; per i sunniti esso è un capo politico-religioso, mentre per gli sciiti l'i. non è solamente un'autorità temporale ma un indispensabile mediatore tra Dio e l'uomo. Un altro significato del termine i. indica colui che eccelle in un ramo delle scienze o delle lettere; fra l'altro, presso i sunniti, gli i. sono i fondatori delle quattro scuole ortodosse di rituale e di diritto: la hanafita, la malikita, la safi'ita e la hambalita.
imamiti, corrente dei musulmani sciiti, detti anche duodecimani. La loro dottrina si basa sulla necessità per i credenti di una guida infallibile, illuminata da Dio, e di un maestro incontestato in materia religiosa, l'imam, indispensabile mediatore tra Dio e l'uomo. Il nome di "duodecimani" deriva dal fatto che essi riconoscono la successione di soli dodici imam: il dodicesimo imam, Muhammad al-Mahdi, non sarebbe infatti morto, ma misteriosamente scomparso nell'874 e gli i. ne attendono il ritorno alla fine dei tempi. La funzione di guida della comunità dopo l'"occultamento" (*gaybah*) di Muhammad al-Mahdi è stata assunta da suoi rappresentanti (*wakil*), l'ultimo dei quali morì nel 940; da allora l'autorità è costituita da un'oligarchia che rappresenta l'imam nascosto e governa in sua vece. Meno propensi alla divinizzazione dell'imam rispetto ad altri raggruppamenti sciiti e ormai privi da lungo tempo del loro supremo capo spirituale, i duodecimani non sono molto distanti dai sunniti nelle credenze fondamentali. Costituiscono la maggioranza degli sciiti dell'Iran, dell'Iraq e dell'India.
imamologia, ciclo profetico islamico sciita che contiene il messaggio e gli insegnamenti degli imam. Il tema principale dell'i. è quello della necessità che dopo Maometto, il profeta annunciatore ed enunciatore della rivelazione, ci sia un "Custode del Libro". Questa teoria si basa sulla considerazione che il testo del Corano racchiude sensi nascosti, profondità esoteriche e contraddizioni apparenti, e per cogliere il vero senso del suo messaggio è necessaria la presenza di un uomo che sia al tempo stesso un erede spirituale e un ispirato, l'imam. La sua essenza non può essere definita; nessuna prova può esser data se non lui, poiché egli stesso è la prova, così come si può conoscere Dio solo tramite Dio stesso, non partendo dal creato come fanno i teologi, né dall'essere contingente come fanno i filosofi. Dopo Maometto è impossibile che il mondo resti privo di un garante di Dio, suo responsabile di fronte agli uomini, affinché questi si avvicinino a Lui. L'imam può essere conosciuto pubblicamente o può essere ignorato dalla massa, velato da un'esistenza in incognito.
imitazione, in psicologia, tentativo di riprodurre più o meno fedelmente, attraverso un processo attivo di confronto e di equiparazione, ciò che altre persone fanno. L'i. non è solo esteriore, ma coinvolge anche le motivazioni e le emozioni dell'individuo. Il bambino, già a partire dal primo anno, può imitare spontaneamente un atto al quale ha assistito. Secondo alcuni studiosi dell'apprendimento sociale, e in particolare

Filosofia_in_Ita

secondo A. Bandura, l'i. svolgerebbe un ruolo fondamentale nello sviluppo del bambino: la maggior parte di ciò che il fanciullo impara sarebbe il risultato dell'osservazione e dell'i. del comportamento di un modello, senza che intervenga alcun rinforzo.

Imitazione di Cristo, trattato spirituale attribuito al fiammingo Tommaso da Kempis (1380 - 1471), esponente di primo piano della *devotio moderna* (v.). Il testo, che privilegia l'istanza del cuore e del sentimento, proponendo la figura di Cristo come "maestro interiore", ha conosciuto una straordinaria diffusione lungo i secoli, divenendo per eccellenza il manuale di vita spirituale e pietà cristiana per ogni credente. L'illustrazione delle tappe della vita interiore verso la "perfezione" si articola in quattro momenti: distacco dalle cose, vita nello spirito, pace interiore, eucaristia. Alla forte insistenza sugli aspetti soggettivo e pratico corrisponde un progetto mistico-devozionale dichiaratamente antispeculativo, che intende la vita di fede come colloquio fra Gesù e l'anima, educata alla comunione con Dio.

immaginazione, attività o facoltà mentale che produce e combina immagini di realtà percepite coi sensi e le conserva e riproduce. In filosofia la teoria dell'i. ha rilievo per la gnoseologia e per l'antropologia.

■ *Nella filosofia antica e medievale.* Il valore dell'i. è rilevante in Platone, la cui filosofia ha un rapporto intenso con il mito. In quanto elaborazione di parvenze sensoriali, essa costituisce il primo grado del processo dialettico che si eleva verso il mondo puramente ideale. Così Platone, da una parte valorizza l'i., dall'altra pone come ideale del pensare l'intuizione diretta dell'intelligibile, indipendentemente da sensibilità e i. Diverso è l'orientamento di Aristotele, per il quale l'oggetto della conoscenza intellettuale è la forma intelligibile – astratta dall'immagine sensibile – senza la quale la conoscenza sarebbe impossibile. Sia per Platone, sia per Aristotele la conoscenza intellettuale trascende la sensibilità: secondo Platone essa si realizza pienamente con un'intuizione liberata dall'i., secondo Aristotele invece l'i. costituisce un supporto permanente della conoscenza. Si tratta di due orientamenti che si sono riproposti nel corso della storia della filosofia. Mentre nella concezione platonica resta aperto il problema del valore della conoscenza sensibile e dell'i. rispetto al mondo ideale, in quella aristotelica è in questione lo statuto dell'i., che, intermedia tra senso esterno e ragione, è più ricca della pura informazione sensibile, ma non universale come il concetto. Per risolvere questa problematica il neoplatonismo accentua la dipendenza dell'i. dall'intelletto: l'i. è creatrice (come è evidente nell'arte), in quanto opera in corrispondenza con le idee intelligibili. Nell'ambito della scolastica medievale, Tommaso d'Aquino collocò l'i. tra i "sensi interni" (memoria, fantasia, senso comune) che con la loro sintesi dei dati sensibili preparano il passaggio dalle impressioni ricevute dal mondo esterno all'intelligibile concettuale; nel compiere quest'opera l'i. lavora in dipendenza dalla sensibilità, ma già anche sotto l'attrazione dell'universale intelligibile.

■ *Dalla svalutazione razionalista alla valorizzazione kantiana.* In età moderna, per influsso del sapere scientifico e della sua mentalità matematizzante l'i. fu filosoficamente sottostimata. Il pensiero razionalista, a partire da R. Cartesio, vede l'i. con sospetto: con un'accentuazione rigida del platonismo, essa è considerata come residuo dell'ingannevole sensibilità, da cui bisogna liberarsi per poter attingere la verità chiara e distinta, ed è confinata nel mondo dell'infanzia, del sogno, della favola, che sono senza verità e quindi puri ostacoli al sapere. Nel pensiero empirista (T. Hobbes, J. Locke, D. Hume) l'i. è tenuta in conto per la sua relazione alla sensibilità, unica fonte di conoscenza, ma è privata di valore creativo: l'i. è riproduzione indebolita dell'impressione sensoriale. Fanno eccezione alcuni autori (G.B. Vico, J.G. Hamann, G.W. Leibniz), che hanno una concezione costruttiva dell'i. Vico, in particolare, erede filosofico della cultura umanistica e barocca, vede nell'i. la forma primaria del pensiero umano; essa è generatrice dei miti coi quali l'uomo accede alla civiltà. Famosa è la sua teoria dell'"universale fantastico", secondo cui l'i. poetica è produttrice di verità e di valori, prima ancora che la mente sia capace dell'universale concettuale. I. Kant riservò all'i. un'ampia elaborazione filosofica. La ragione kantiana è funzione di sintesi del molteplice sensibile secondo forme unitarie, e l'i. ha una funzione strutturale (trascendentale), perché permette l'applicazione delle forme sintetiche più universali (categorie) al contenuto sensibile. Senza la mediazione dell'i., che Kant chiama "schema", non si potrebbero comporre in unità i dati sensoriali e quindi non sarebbe possibile alcuna sintesi: tratti grafici successivi sono percepiti come linea e questa è conosciuta come tale, perché l'i. unifica i tratti nel tempo e nello spazio e rende possibile il concetto di linea entro la categoria della quantità. Anche in Kant c'è, però, un'oscillazione nella concezione dell'i., intesa ora come funzione "produttiva" indipendente (I edizione della *Critica della ragion pura*), ora come funzione dipendente dall'intelletto (II edizione). L'i. ha poi un ruolo fondamentale nella concezione kantiana dell'esperienza estetica (*Critica del giudizio*). La valorizzazione kantiana dell'i. influisce sull'esaltazione che ne fa il romanticismo e sulla filosofia idealistica (in particolare J.G. Fichte e F.W.J. Schelling), dove l'i. diventa la potenza produttiva (inconscia) della ragione generatrice del mondo, in cui il soggetto si aliena proiettivamente e si recupera dialetticamente.

■ *Filosofia contemporanea.* Sulle soglie del '900 spettò a E. Husserl ritrovare nel contesto della sua fenomenologia il valore dell'insegnamento kantiano sull'i., in particolare per ciò che riguarda la sua funzione di trama unificante l'esperienza sensibile. Nella sua analisi della percezione e del tempo (v.), Husserl osservò che la sensibilità non dà mai informazioni puntuali e separate (atomi percettivi, come suppone l'empirismo), ma sempre dati organizzati secondo criteri necessari e universali (trascendentali). Ogni esperienza sensibile è collocata in prospettiva rispetto al suo immediato passato ("ritenzione") e al suo immediato futuro ("protensione"), così che essa risulta non dalla somma di singoli elementi percettivi, ma dal digradare e dal progredire della presenza del dato sensibile. L'i. è così quella funzione rappresentativa che attraverso l'assente e il possibile unifica dall'interno la percezione del presente e del reale. L'analisi fenomenologica permette in tal modo di inserire l'i. al centro dell'antropologia, quale condizione della sua esperien-

Filosofia_in_Ita

za elementare. Per questo tale riflessione è stata suscettibile di molteplici sviluppi, come quello di P. Ricoeur, che in sintesi con la riflessione ermeneutica sul linguaggio mise in luce la centralità antropologica della "narrazione": l'identità umana si forma ed evolve in concreto attraverso una continua narrazione della sua storia; narrare significa, infatti, produrre con l'i. una trama di eventi datrice di senso. [*F. Bot.*]

Si vedano anche: assenza; astrazione; concetto; fantasia; immagine; intelletto agente; intelligibilità; intuizione; memoria; mito; rappresentazione; schema; schematismo; sensibilità; senso; senso comune; sogno; universale.

immagine, rappresentazione o riproduzione di una realtà, anche indipendentemente dall'esistenza attuale del proprio oggetto. Le cose trovano espressione nell'i. secondo un nesso di somiglianza e alterità: per quanto possa riprodurre fedelmente la cosa che raffigura, l'i. resta sempre qualcosa d'altro rispetto alla cosa. Conformemente al senso di tale connessione l'i. rinvia alla problematica dell'adeguazione (v.), cioè della verità quale corrispondenza di una rappresentazione al proprio oggetto, e al tema del linguaggio inteso secondo il modello ostensivo-descrittivo. Nella storia del pensiero si è fatto ripetutamente ricorso alle proprietà dell'i. che è stata discussa per la capacità e le modalità espressive, per la forza astrattiva e sintetica, o come fattore inventivo ed euristico. In connessione con la fantasia (v.), il concetto di i. è già presente nell'antichità, nelle filosofie di Platone, di Aristotele, dello stoicismo e dell'epicureismo. Nell'età moderna il significato del termine si intreccia con quelli di idea (per es., in R. Cartesio) e di rappresentazione (per es., in G.W. Leibniz e C. Wolff), con la teoria dello schematismo di I. Kant. L'i. assume poi valenze peculiari relativamente alla problematica della memoria (per es., in H. Bergson e M. Halbwachs), al metodo fenomenologico (in E. Husserl, J.-P. Sartre e M. Merleau-Ponty), alla raffigurazione logica del mondo (in L. Wittgenstein), all'uso della metafora in ambito ermeneutico ed epistemologico (per es., in P. Ricoeur, M. Black e M.B. Hesse).

Si vedano anche: analogia; fantasia; icona; immaginazione; immagine mentale; immagine sociale; memoria; metafora; metaforologia; modello; rappresentazione; schema; simbolo; sogno.

immagine mentale, in psicologia, forma di rappresentazione psichica che conserva in sé alcune caratteristiche sensoriali dell'oggetto reale a cui si riferisce e si produce intenzionalmente o spontaneamente, in assenza del corrispondente stimolo. Si parla di i. m. per ognuna delle cinque modalità sensoriali (i. m. visive, acustiche ecc.) e per la cinestesia (v.); se nella medesima i. m. sono presenti caratteristiche afferenti a più modalità sensoriali si ha allora un'"immagine sinestesica".

immagine sociale, in sociologia, insieme di elementi cognitivi e valutativi con cui si rappresenta a sé o agli altri una società. L'i. s. è legata alle rappresentazioni sociali che i membri di una società possiedono circa i tratti caratterizzanti il loro contesto sociale. Nella definizione dell'i. s. sono fondamentali la distribuzione del potere, la divisione in classi sociali e le disuguaglianze così come vengono vissute all'interno di un sistema sociale e percepite al suo esterno. L'i. s., oltre che alle variabili strutturali della società, è fortemente legata alle modalità e ai contenuti dei sistemi di comunicazione, i quali sono in grado di modificare i dati reali attraverso la loro selezione, ricodifica e diffusione. Tale manipolazione determina la centralità e il peso di alcuni tratti sociali rispetto ai altri e, di conseguenza, la costruzione di un'i. s. che non sempre corrisponde a quanto quotidianamente esperito dai singoli individui.

Si vedano anche: classe sociale; comunicazione sociale; potere; rappresentazione sociale; sistema sociale.

immanente, termine usato in filosofia con molteplici significati: dal punto di vista reale indica ciò che è incluso in altro; dal punto di vista logico, l'appartenenza di un predicato a un soggetto; dal punto di vista causale, l'azione che rimane interna all'agente.

Si vedano anche: immanentismo; immanenza; trascendente.

immanentismo, concezione filosofica secondo la quale l'effetto di un'azione rimane nella stessa azione

TIPOLOGIA FILOSOFICA DELL'IMMAGINE

Immagine-copia	è il riflesso riproduttivo della realtà.
immagine-simbolo	è l'estensione dell'immagine all'interno della dialettica visibile/invisibile e nella possibilità di un senso assoluto.
immagine-modello	è la raffigurazione logica della realtà. Se fondata nell'isomorfismo, cioè nell'identificazione logico-formale di pensiero e linguaggio, all'immagine-modello corrisponde anche la proposizione che esprime coi suoi segni la rappresentazione delle cose.
immagine-fantasma	rappresentazione psichica (v. immagine mentale). Appartiene al dominio della memoria, ma anche al sogno e alla fantasticheria.
immagine poetica	dà corpo alla valenza retorica ed estetica dell'immagine. Si alimenta alla creatività umana e, retroattivamente, la sollecita, indirizzando a nuove determinazioni di significato mediante l'invenzione linguistica.

TIPI DI IMMAGINI MENTALI

immagini eidetiche	estremamente vivide e ricche di dettagli tanto da sembrare reali, anche se il soggetto è consapevole che si tratta di scene che esistono soltanto nella sua mente e non nel mondo esterno (v. eidetismo).
immagini postume	o *consecutive* o *afterimages*, immagini prodotte da una prolungata esposizione allo stimolo per cui quest'ultimo continua a essere presente alla mente anche se in realtà non è più nel campo percettivo del soggetto.
immagini oniriche	compaiono nei sogni.
immagini ipnagogiche e ipnopompiche	immagini di cui si ha esperienza nella fase di passaggio, rispettivamente, dalla veglia al sonno e dal sonno alla veglia.

Filosofia_in_Ita

(per es., vedere un fiore non modifica la struttura del fiore). Se questo modo di considerare l'azione immanente viene esteso a una dimensione metafisica, per cui la realtà dell'esperienza è considerata come assoluto, allora l'i. coincide con il panteismo (v.): cioè la realtà di tutte le cose viene intesa come immanente in chi l'ha prodotta, ossia in Dio. L'i. gnoseologico determina la realtà come coincidente con l'ambito del conoscere: tutta la realtà è compresa nella coscienza, come avviene in J.G. Fichte, cosicché la realtà posta dall'io conoscente rimane inscritta nei limiti dello stesso io. In senso religioso l'i. è sostenuto da alcuni esponenti del modernismo (v.), per cui il sentimento religioso deriva dall'attività immanente dello spirito, come pure immanente all'uomo è lo stesso Dio.

immanenza, in senso filosofico generale, rapporto tra due realtà intrinsecamente legate l'una all'altra, dove il legame può essere di tipo pratico, gnoseologico o metafisico. A livello pratico, Aristotele distinse nella *Metafisica* le azioni che hanno il loro fine fuori di sé (per es., il movimento o la produzione di una cosa) da quelle che lo hanno in se stesse (per es., l'attività: il conoscere non modifica la cosa conosciuta): è immanente un'operazione che ha in sé il proprio risultato. Riprendendo Aristotele, gli scolastici distinsero le azioni transitive da quelle che restano nell'agente e sono chiamate immanenti. In modo paradigmatico Tommaso d'Aquino affermò che: "nelle operazioni che passano in un effetto esterno, l'oggetto dell'operazione è esterno a chi agisce, mentre nelle operazioni che rimangono nell'agente l'oggetto intenzionato come termine dell'operazione è nello stesso agente". Combinando la dottrina aristotelica della sostanza (ciò che esiste in modo necessario) con la relazione causa-effetto, B. Spinoza giunse ad affermare che Dio è causa immanente di tutte le cose: "Tutte le cose che sono, sono in Dio e devono essere concepite per mezzo di Dio, cioè Dio è causa delle cose che sono in lui; questo in primo luogo. All'infuori di Dio, quindi, non ci può essere alcuna sostanza, cioè alcuna cosa che sia in sé al di fuori di Dio; e questo in secondo luogo. Dunque Dio è causa immanente, e non transeunte, di tutte le cose". Pertanto, in questa tradizione di pensiero i. significa in generale che il fine di un'azione permane nell'agente stesso. In un secondo senso (livello gnoseologico) l'i. va calibrandosi nel pensiero di I. Kant. Nella *Critica della ragion pura*, mosso da un interesse prevalentemente gnoseologico, Kant intende delimitare la possibilità della conoscenza scientifica. La scienza è possibile solo se le categorie dell'intelletto non vengono estese al di là dell'esperienza: pertanto limitare l'applicazione dei principi della conoscenza all'esperienza significa farne un uso immanente, mentre trascendenza (v.) significa oltrepassare questi confini. Nell'idealismo, riprendendo le prospettive di Spinoza e di Kant, s'intende per i. (livello metafisico) il fatto che tutta la realtà è compresa nell'assoluto, sia esso l'Io, la Coscienza, la Ragione o lo Spirito. G. Schuppe ha sostenuto che la realtà è immanente alla "coscienza in generale" (intesa come il contenuto comune alle singole coscienze) e questa posizione si chiama "filosofia dell'i.". M. Blondel, É. Le Roy e L. Laberthonnière hanno sostenuto che il divino è immanente all'uomo e hanno chiamato questa posizione "metodo della i.", che attesta la trascendenza di Dio in ogni bisogno o mancanza dell'uomo. [*M. Mar.*]

immaterialismo, denominazione data da G. Berkeley (v.) alla propria filosofia, quale affermazione della realtà dello spirito ed esclusione della realtà della materia, in quanto l'essere delle cose coincide con il loro essere percepite, con il loro essere immagini, idee, rappresentazioni. Si legge nel *Trattato sui principi della conoscenza umana* (1710): "La volta del cielo e l'arredamento della Terra, in una parola tutti i corpi che compongono la potente macchina del mondo, non sussistono senza una mente; il loro essere è l'essere percepiti o conosciuti; perciò, finché non sono effettivamente percepiti da me, o non esistono nella mia mente o in qualche altro spirito creato, non debbono esistere affatto, oppure devono sussistere nella mente di qualche Spirito Eterno".

immediato, v. *mediato - immediato*.

immigrazione-emigrazione, in sociologia, lo spostamento di individui o gruppi dai luoghi d'origine verso altre località, in cui insediarsi in modo relativamente duraturo (immigrazione è lo spostamento visto dal luogo d'arrivo; emigrazione, dal luogo di origine). Per quanto concerne la dimensione spaziale dei fenomeni migratori occorre sottolineare che essi possono consistere di spostamenti a) all'interno di uno stesso Stato nazionale (come l'immigrazione di ampie masse di lavoratori non qualificati nel Norditalia dal Meridione nei primi decenni del secondo dopoguerra); b) all'interno di uno stesso continente (come l'immigrazione italiana o turca in Germania nello stesso periodo); c) tra continenti diversi (come l'immigrazione di cittadini di paesi dell'Africa, dell'Asia o dell'America Latina in Europa negli anni '80 e '90). Per quello che invece riguarda la natura relativamente duratura di tale spostamento, essa consente di distinguere l'i.-e. da altre forme di spostamento geografico quali il turismo, il nomadismo, il pendolarismo. I fenomeni migratori possono interessare sia singoli individui (a cui possono eventualmente unirsi i famigliari), sia gruppi specifici, per lo più qualificati sul piano professionale (per es., tecnici dell'industria tessile francesi e belgi emigrati nelle zone di produzione laniera in Piemonte e Veneto alla fine del sec. XIX, oppure fisici nucleari dei paesi ex sovietici stabilitisi negli Stati Uniti dopo il 1990), sia infine gruppi sociali più ampi, generalmente caratterizzati in senso religioso o etnico (per es., l'emigrazione dei puritani non conformisti dall'Inghilterra nel '600, oppure la grande diaspora armena dalla Turchia dopo il genocidio agli inizi del '900). In tema di migrazioni internazionali, una definizione ampiamente condivisa definisce immigrato colui che avendo vissuto in un paese diverso da quello di origine per almeno un anno intende permanervi ancora per almeno un anno.

immoralismo, termine in uso agli inizi del sec. XX per designare la dottrina etica oggi comunemente chiamata amoralismo (v.).

immortalità, in senso filosofico generale, sopravvivenza dopo la morte dell'anima individuale o, in termini meno appropriati, di ciò che ogni persona ha in comune con un principio eterno. Si tratta di una credenza presente in molte religioni e filosofie dell'Oc-

Filosofia_in_Ita

cidente e dell'Oriente. Questa vita oltre la morte è stata variamente interpretata, sia come forma di esistenza simile alla realtà temporale, sia come vita intemporale in un mondo separato. La tesi dell'i. dell'anima è già presente nel mondo classico, negli orfici e nei pitagorici. In particolare Platone nel *Fedone* sostenne l'i. dell'anima deducendola dalle sue caratteristiche ontologiche: l'immaterialità, l'indivisibilità e l'incorruttibilità. Aristotele invece non sostenne l'i. dell'anima individuale nel suo complesso, ma solo della sua parte razionale, cioè dell'intelletto attivo, eterno e incorruttibile. Nella filosofia medievale si ritrovano entrambe queste impostazioni: quella platonica dell'i. dell'anima individuale, condivisa da Agostino, Anselmo d'Aosta, Bonaventura da Bagnoregio, R. Bacone, e quella aristotelica, che nel pensiero arabo, in particolare in Averroè, giunge a negare qualunque forma di i. personale. Nella scolastica Alberto Magno e Tommaso d'Aquino attribuirono l'i. anche agli intelletti individuali. Nel pensiero moderno, ad argomentazioni di tipo metafisico, come nella filosofia di R. Cartesio e di G.W. Leibniz, se ne sostituiscono altre di ordine etico-morale. In particolare I. Kant fece dell'i. un postulato della ragion pura pratica: condizione di possibilità dell'i. è l'aspirazione alla santità, come esigenza insopprimibilmente presente in ogni anima di conformarsi perfettamente alla legge morale, ma realizzabile solo in un'esistenza all'infinito. Nella filosofia successiva l'interesse per l'i. è venuto meno, ritenendola al di fuori delle possibilità conoscitive umane e relegandola nell'ambito esclusivamente religioso.

■ *L'immortalità e la sfera del sacro.* Dal punto di vista antropologico, l'i. appartiene al mondo degli esseri supremi e alla genealogia delle loro discendenze. Fin dal Paleolitico superiore l'inumazione con le sue tracce di rituale e il culto delle caverne con il ricco simbolismo dell'arte parietale esprimono la coscienza certa di una continuità tra le forme del vivente e la sfera ulteriore dell'invisibile che si compendia in una visione del mondo centrata sul mistero (v. misteri) e sulla magia della rinascita. All'esperienza primordiale dell'anima, che percepisce l'immaterialità della propria dimensione più intima nello sdoppiamento delle visioni del sogno e dell'estasi, si deve il superamento simbolico del trauma della morte e la sua trasformazione in soglia di territori immaginari affrancati dal decadimento e dalla fine. Una volta intenzionato l'orizzonte della creazione e della rinascita, le forme dell'i. hanno seguito la genesi e la storia del divino documentate nel grande mosaico delle tradizioni culturali. Al culto e al rito gli uomini hanno affidato la ricerca di i. La morte, vissuta come supremo sacrificio, ha costituito in molte culture l'ingresso in una vita permanente. L'eroe, che si immola, è divenuto il modello per generazioni di giovani che si sono apprestati a vivere nella morte simbolica dell'iniziazione il viaggio mistico verso la vera i. Nella fase più antica della storia religiosa dell'India la corretta partecipazione ai sacrifici era garanzia d'i., come l'interiorizzazione del rituale vedico propugnato dalle *Upaniṣad* produce sul piano delle tecniche yogiche l'annullamento dei vincoli spazio-temporali. Il nesso originario di rinascita e i. è rimasto impresso nel doppio simbolismo dell'albero e dell'acqua presente, per es., nei repertori narrativi dell'antico Vicino Oriente (la pianta dell'irrequietezza in fondo al mare nella *Saga di Gilgamesh*, il giardino dell'Eden nell'Antico Testamento), dello sciamanesimo euroasiatico e dell'orfismo greco (il cipresso e la fonte della memoria). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: anima; eternità; lutto; morte.

imperativo, proposizione che esprime un comando o una prescrizione. Un i. può essere ipotetico se dipende da una condizione (se desideri *p*, allora devi fare *q*) o categorico se è incondizionato. Questa distinzione è centrale per l'etica di I. Kant, secondo il quale la moralità consiste specificamente nel conformarsi all'i. categorico che è incondizionato. Al proposito, l'esempio fatto da Kant è il seguente: "Se si dice: tu non devi fare false promesse, e si suppone che la necessità di questa astensione non sia soltanto un semplice consiglio che bisogna seguire per evitare qualche altro male... ma piuttosto si sostiene che un'azione di questo genere deve essere considerata in se stessa come cattiva" saremmo di fronte a un esempio di i. categorico. L'i. categorico si impone non per i suoi contenuti o per le conseguenze prevedibili dell'azione, ma unicamente per la sua forma che è quella di una legge universale. L'unico i. categorico sarebbe perciò secondo Kant: "Agisci unicamente secondo quella massima in forza della quale tu puoi volere, nello stesso tempo, che esso divenga una legge universale". Il compito che Kant si assegna è quello di derivare "tutti gli imperativi del dovere" da questo solo imperativo "come dal loro principio".

impersonale, in senso filosofico generale, dimensione di ciò che non è proprio della persona o che non la esprime compiutamente. Per S. Freud si identifica con quella parte della personalità umana che esula dalla razionalità, dalla coscienza e dalla morale: l'incoscio. Per M. Heidegger è la dimensione inautentica dell'esistenza, imperniata sull'adesione acritica alle varie possibilità mondane, che si presentano nella forma anonima del "si" (*man*): "si dice...", "si fa...".

impetus, nella filosofia scolastica, forza che assicura il movimento di un corpo dopo che questo è stato lanciato. La teoria dell'i. venne formulata nella critica alle ipotesi avanzate dai filosofi greci. Una prima teoria – stabilito che la forza motrice non può essere colui che lancia il proiettile perché non si dà un'azione a distanza (v.) e che la natura rifiuta il vuoto – spiegava il fenomeno affermando che la pietra lanciata crea un vuoto che viene riempito dall'aria circostante la quale spinge in avanti il proiettile (antiperistasi). Aristotele invece, poiché se cessa la causa cessa anche l'effetto, aveva proposto che fosse il lanciatore a trasmettere forza all'aria che per spinte successive fa procedere il proiettile. Queste spiegazioni vennero criticate nel sec. VI da G. Filopono e da Francesco della Marca (1320), che affermò l'esistenza di una forza lasciata dalla mano nel proiettile e non nell'aria. Questa teoria venne perfezionata da G. Buridano, per il quale l'i. è una quantità di energia, proporzionale alla quantità di materia e alla velocità, che si spegne per la resistenza dell'aria, oppure aumenta nei corpi in caduta libera. Buridano mediante l'i. sostituì anche la teoria delle intelligenze motrici che muovono le

Filosofia_in_Ita

sfere celesti, ipotizzando che Dio abbia impresso slancio ai cieli i quali, in assenza di resistenza, si muovono all'infinito.

impiegati, in sociologia, lavoratori dipendenti con funzioni di pianificazione, amministrazione e controllo delle risorse produttive e del lavoro altrui.

Si vedano anche: azienda; classe sociale; lavoro; stratificazione sociale.

implicazione, in logica, connettivo a due argomenti che simboleggia l'espressione "se... allora" del linguaggio naturale (v. condizionale).

impossibile, v. *possibile-impossibile.*

imprenditori, in sociologia, coloro che possiedono la proprietà dei mezzi di produzione e si avvalgono di lavoratori salariati per produrre e scambiare beni e servizi destinati al mercato.

Si vedano anche: azienda; classe sociale; lavoro; mercato; profitto; stratificazione sociale.

imprinting, in etologia, forma di apprendimento che avviene nelle prime fasi di vita mediante un'"impressione" che fissa in modo rigido alcuni comportamenti basilari per la sopravvivenza. Il fenomeno, già conosciuto nell'800, ricevette le prime approfondite descrizioni scientifiche dall'etologo austriaco K. Lorenz (1903 - 1989). È per forza di i. che i pulcini di varie specie di uccelli nella vita adulta si identificano nella specie del primo essere vivente (o anche oggetto mobile) con cui vengono in contatto subito dopo la fuoriuscita dall'uovo. Sempre per i. in certi rettili le prime esperienze alimentari condizionano le future preferenze di cibo. In alcuni uccelli il fenomeno è più complesso, perché la madre insegna ai piccoli cosa e come mangiare; in altre parole si è di fronte a un fenomeno di trasmissione culturale che fissa in modo rigido il comportamento. Oggi, comunque, si pensa che non tutti i comportamenti dovuti a i. siano immodificabili. L'i. è inoltre alla base dei rapporti di affiatamento tra specie diverse (per es., la convivenza di cani e gatti) e agisce anche sull'uomo.

Si vedano anche: apprendimento; etologia; istinto.

incarnazione, categoria della teologia cristiana con cui si qualifica la specificità del cristianesimo quale religione che professa la venuta di Dio nella storia, e precisamente nella persona di Gesù di Nazaret (v.), confessato dalla fede come il Figlio unigenito di Dio. Tale affermazione essenziale della cristologia (v.) è un'implicazione dell'evento centrale della fede cristiana: la morte e la risurrezione di Gesù rivelano il volto autentico e definitivo di Dio, il Padre di Gesù che dona lo Spirito.

■ *La riflessione nel Nuovo Testamento: Paolo e Giovanni.* Gesù è il Figlio incarnato di Dio, non è uno dei tanti inviati (profeti, mediatori), ma la parola di Dio fattasi carne, divenuta persona. Se i Vangeli di Marco, Matteo e Luca riflettono il passaggio dalla fase prepasquale a quella pasquale della figura di Gesù di Nazaret, le Lettere di Paolo e il Vangelo di Giovanni illustrano il mistero di Gesù fin nell'intimità di Dio. Per Paolo Gesù è colui che condivide la stessa condizione di gloria di Dio (Filippesi 2, 6), è il Figlio inviato da Dio nella pienezza dei tempi (Galati 4, 4), è lo splendore della sostanza di Lui (Ebrei 1, 3), è l'immagine del Dio invisibile, primogenito di ogni creatura (Colossesi 1, 15). Giovanni presenta Gesù come il Verbo (*lógos*), la parola stessa di Dio, che dialoga con lui, che è rivolta verso il seno del Padre, che sta nel suo punto più intimo fin dal principio, che si è fatto carne divenendo uomo.

■ *La riflessione nella Chiesa antica.* Lo sviluppo successivo della fede ecclesiale nell'i. di Gesù Cristo ha inteso riprendere in un mutato contesto culturale la concezione fondamentale del Nuovo Testamento, come mostrano le decisive formulazioni sulla natura di Cristo stabilite dal concilio di Nicea (325) e di Calcedonia (451). Con l'ausilio delle formule della filosofia greca, l'attenzione si spostò dalla vicenda storica di Gesù e dalla sua missione salvifica sulle questioni della modalità del comporsi in Gesù di divino e umano, della possibilità di pensare la sua umanità in rapporto all'immutabilità di Dio, della sua coscienza in ordine alla sua missione e al suo destino. Dall'originario contesto semantico storico-salvifico, si cercò la risposta a tali interrogativi nel nuovo contesto dell'ellenismo, col risultato che l'accento viene posto sulla modalità di concepire ontologicamente la persona di Gesù, e non più sul mistero della sua pasqua. In questo periodo, anche in reazione alla controversia sull'arianesimo (v.), acquistò maggiore peso in campo liturgico la solennità del Natale, così che la sottolineatura dell'i., come momento in cui Gesù si costituisce come uomo-Dio, divenne uno strumento per sostenere l'autentica fede in Gesù salvatore dell'umanità.

■ *La teologia contemporanea.* Lo sforzo della recente cristologia punta a integrare lo schema patristico di interpretazione del mistero di Cristo con la ricchezza della vicenda storica di Gesù. I maggiori teologi cattolici (K. Rahner, H.U. von Balthasar, E. Schillebeeckx) e protestanti (K. Barth, W. Pannenberg, E. Jüngel) del '900 concordano nel valorizzare la nozione di i., a patto di ricentrarla nell'originalità dell'evento cristiano. La categoria dell'i. non può pertanto essere elaborata previamente e indipendentemente rispetto alla vicenda singolare di Gesù Cristo, poiché è a partire da tale evento che ricevono significato le categorie cristologiche, compresa quella della i. [*F.G. Bra.*]

Si vedano anche: carne; gloria; resurrezione; Trinità.

incentivo, in psicologia, stimolo esterno che può attivare, intensificare o motivare un determinato comportamento. Gli i. inducono l'insorgere di nuove pulsioni e hanno la capacità di motivare un certo comportamento anche quando non vi è un vero e proprio bisogno organico: i cibi dolci, per es., possiedono per la maggior parte degli uomini un alto valore di i. anche in assenza di fame. Agli i., positivi, si contrappongono i deterrenti che conducono ad atti di rifiuto o scoraggiano l'azione.

incesto, relazione sessuale tra individui uniti da legami di parentela prossima. L'etimologia del termine (latino: *in - cestus*, non casto) esprime la dimensione trasgressiva del rapporto incestuoso. Riscontrato in tutte le società umane, l'i. è oggetto di proibizioni che fin dai primordi della storia hanno assunto quasi dovunque la perentorietà di obblighi sacri. Presso le popolazioni antiche e primitive l'i. è annoverato tra gli eventi che maggiormente minacciano l'equilibrio della vita comunitaria.

■ *L'incesto nell'antropologia e nella psicoanalisi.* "L'orrore dell'incesto" ha portato a stabilire regole severissime nella definizione dei rapporti di parente-

Filosofia_in_Ita

la, tra fratelli e sorelle, tra madri e figli, tra padri e figlie, laddove le società si fondano su legami di sangue; tra appartenenti al medesimo clan o al medesimo gruppo sociale, laddove le istituzioni religiose e sociali sono dominate dal totemismo (v.), che unifica gli individui nel totem, sulla base di una consanguineità simbolica. Tali regole si sono poi tradotte in tutta una serie di costumi e di divieti tradizionali. In Melanesia, un ragazzo giunto alle soglie dell'adolescenza deve lasciare la casa materna e non può avere più rapporti con le sorelle o con la madre. Presso alcune tribù dell'Africa orientale una fanciulla, dall'età dell'adolescenza al matrimonio, deve assolutamente evitare il padre. Tra i BaRongo del Mozambico il divieto si estende anche alle cognate. La misura cautelativa più diffusa, riscontrabile in Australia, Africa, Polinesia, Melanesia, riguarda i rapporti tra suocera e genero. S. Freud, nel quadro della teoria psicoanalitica esposta in *Totem e tabù* (1912-13), mostra come la donna non più giovane, per timore del vuoto della sua vita sentimentale, può immedesimarsi a tal punto con la figlia da innamorarsi a sua volta del genero, e come il genero, che cerca nella donna amata l'immagine della madre o della sorella, vede nella suocera una possibile immagine della madre: l'i. in questo caso sarebbe una tentazione della fantasia, un i. mediato da "inframmettenze inconsce". L'aura di sacralità che riveste le proibizioni riguardanti l'i. è così sorta a difesa dell'interesse collettivo e individuale.

■ *L'incesto nella mitologia.* Ciò che è drasticamente proibito all'uomo trova nella mitologia un significato simbolico e rituale profondo. Il tema dell'i. è infatti presente nei miti della creazione presso numerose tradizioni. Nell'induismo il *Matsya-Purāna* narra l'i. di Brahmā come un i. che caratterizza inevitabilmente il genitore di tutte le creature. Brahmā desideroso di creare gli esseri si divide in due in modo da formare una coppia. La donna generata, Sarasvatī, appare però come una figlia essendo nata da lui. Il desiderio incestuoso annulla tutti i meriti acquisiti da Brahmā con l'ascesi praticata per poter dare vita alle creature, togliendogli la possibilità di originarle. Brahmā ordina allora ai suoi figli di dare vita agli esseri e rinuncia al mondo. Nel mito Bantu che narra la separazione dell'eroe solare Woot dall'amante-sorella Mweel, associata nei riti alla luna e alla stagione delle piogge, si adombra il distacco del cielo dalla terra; nel rapporto incestuoso dei due mitici fratelli vengono sintetizzate le funzioni maschili e femminili della fecondità e della fertilità. I riti dell'i. regale testimoniati presso gli egiziani, i peruviani, le popolazioni del Madagascar sono espressione della potenza magica del re; in altri casi costituiscono atti fondativi di un nuovo modello sociale, tendente al superamento della divisione in clan. Tra gli autori che hanno contribuito ad affrontare il problema dell'origine e della funzione dell'i. si ricordano E. Durkheim, E. Westermarck (*Storia del matrimonio umano*, 1891) e H. Spencer (*Principi di sociologia*, 1876). C. Lévi-Strauss ha individuato nel fenomeno dell'i. l'anello di congiunzione tra "natura" e "cultura"; nelle *Strutture elementari della parentela* (1949) ha attribuito alla proibizione dell'i. la fondamentale funzione di assicurare attraverso la circolazione delle donne l'esistenza di un gruppo. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: clan; creazione[2]; natura - cultura; parentela.

inclusione-esclusione, in sociologia, coppia di concetti, introdotta da T. Parsons, che permette di indicare distintamente il modo in cui gli individui vengono stimati, assimilati ed emarginati dal sistema sociale (v.).

incommensurabilità, in filosofia della scienza, impossibilità di decidere in modo definitivo quale sia la migliore tra due teorie differenti. Si tratta di una tesi proposta con particolare vigore da T. Kuhn agli inizi degli anni '60, ma centrale anche nelle epistemologie di P. Feyerabend e di G. Bachelard, secondo la quale spesso due teorie scientifiche rivali solo apparentemente trattano dei medesimi oggetti, mentre in realtà gli stessi termini e gli stessi segni comuni a entrambe assumono, all'interno dei due differenti contesti teorici, significati differenti. Per es.: la meccanica newtoniana e la meccanica relativistica di A. Einstein parlano entrambe dei corpi caratterizzandoli con il medesimo termine "massa", tuttavia un newtoniano con "massa" intende un attributo invariabile dei corpi, un einsteiniano attribuisce ai corpi una "massa" variabile con la velocità. Dunque le due teorie, al di là dei termini impiegati, parlano di oggetti differenti, trattano mondi differenti. Oltre ad attribuire ai segni significati differenti, dipendenti dal contesto teorico, due teorie differenti spesso si interessano anche a problemi differenti: genuine questioni scientifiche per l'una possono essere questioni insensate per l'altra. Ma se due teorie intendono parlare di "mondi" differenti, diventa impossibile, addirittura privo di senso, cercare di metterle a confronto per stabilire quale delle due sia migliore. Confrontare la teoria di Newton con quella di Einstein sarebbe come cercare di stabilire se sia meglio una data teoria sulle abitudini alimentari delle farfalle, oppure una sui costumi sessuali dei rinoceronti: trattando di problemi e di oggetti diversi non si può dare una comune unità di misura e perciò le due teorie sono incommensurabili tra di loro. L'accettazione di questa tesi ha conseguenze rilevanti, poiché se si ammette che due teorie siano incommensurabili, non si vede in che modo razionale, con quali criteri, possa avvenire una scelta tra esse; ne risulta, tra l'altro, che sia inammissibile l'affermazione che una teoria sia preferibile all'altra perché più vicina alla verità. In definitiva, appare ingiustificata l'affermazione tradizionale secondo cui la scienza nel suo sviluppo storico cresce e si articola progressivamente verso una miglior conoscenza della realtà. Cercando di evitare l'assoluta inconfrontabilità e incomunicabilità delle teorie, Kuhn ha sostenuto la possibilità di porre confronti almeno su aspetti particolari delle teorie, I. Lakatos ha affermato la parziale traducibilità dei concetti da una teoria all'altra. [*R. Mai.*]

incompletezza, in logica, attributo delle teorie formali che può dar luogo a una definizione di tipo semantico o di tipo sintattico. 1) In una teoria semanticamente incompleta vi sono formule conseguenza logica degli assiomi che non sono derivabili dagli assiomi: sono semanticamente complete le teorie formulate nella logica del primo ordine e incomplete quelle formulate nella logica del secondo ordine e di ordine superiore. 2) In una teoria sintatticamente in-

Filosofia_in_Ita

completa vi è una proposizione *A* tale che non è dimostrabile né *A* né la negazione di *A* (ossia la teoria non riesce a "dominare" deduttivamente tutte le proposizioni del suo linguaggio); molte teorie matematicamente significative, tra le quali l'aritmetica di G. Peano, sono sintatticamente incomplete (v. Gödel, teoremi di).

Si vedano anche: completezza; teoria formale.

incondizionato, v. *condizionato - incondizionato.*

inconscio, in filosofia e in psicologia, parte della psiche non disponibile alla coscienza. In filosofia il concetto è usato in senso sia gnoseologico, sia metafisico.

■ *L'inconscio in filosofia.* Si può parlare di i. in quelle teorie della conoscenza che, in senso lato a partire dalle idee innate di Platone, affermano l'esistenza di un sapere che non proviene dall'esperienza individuale, ma al più si fa chiaro nel corso di essa. In G.W. Leibniz, che introdusse il termine nel vocabolario filosofico, l'i. è concetto della gnoseologia e presenta caratteri dinamici: vi sono "piccole percezioni" che, pur fuori della riflessione, producono effetti facendosi sentire confusamente al soggetto. Nelle filosofie romantiche l'i. assume chiari connotati metafisici: una forza più o meno oscura, turgida di vitalità. Per F.W.J. Schelling, e per gli altri filosofi romantici della natura che ne subirono l'influsso (tra cui C.G. Carus), la natura è "spirito inconscio", da cui emerge gradualmente l'attività cosciente. Per A. Schopenhauer la "volontà di vivere" è forza cieca e incosciente, che sta dietro a ogni attività umana; non diversa in sostanza è la "volontà di potenza" per F. Nietzsche.

■ *L'inconscio nella psicologia e psichiatria.* In sede scientifica, nel corso degli studi psicologici dell'800 si dovette ammettere uno psichismo inconscio, specie per spiegare i fenomeni post-ipnotici (il soggetto sveglio esegue coscientemente una certa azione, del tutto ignaro di averne ricevuto il comando sotto ipnosi) e, in generale, per colmare le lacune delle concatenazioni consce di idee. In consonanza con idee formulate dalla scuola di O. Külpe agli inizi del '900 circa "il pensiero senza immagini", la psicologia cognitiva (v. cognitivismo) parla di "i. cognitivo", che consiste in primo luogo negli schemi o strategie inconsce con cui il soggetto risponde agli stimoli e perviene alla soluzione di problemi; vi ammette pure contenuti (idee, immagini) inconsci, per es. a seguito di percezioni subliminari (v. percezione).

■ *In psicoanalisi.* Fra le nozioni psicoanalitiche, quella di i. è forse la più importante. Nelle parole di S. Freud la scoperta dell'i. è la terza ferita inferta al narcisismo umano: con N. Copernico l'uomo non è più al centro dell'universo, con C. Darwin non è creato direttamente da Dio, con la psicoanalisi non è neppure "padrone" in casa propria. Si distinguono un i. descrittivo, per cui si dicono inconsce le rappresentazioni non disponibili a seguito della rimozione (v.), e un i. topico, cioè una sottostruttura della psiche – accanto alla coscienza e al preconscio – definita da certi processi e certe leggi. L'i. studiato da Freud presenta una serie di tratti salienti. È caratterizzato da dinamicità e conflittualità, in quanto è sede di processi causativi quali le pulsioni e i desideri, e insieme effetto di processi difensivi quali le rimozioni. Si pone come alterità rispetto alla coscienza nel senso di essere un'altra scena, un altro soggetto: non è un livello di psichicità meramente preliminare alla coscienza, ma vi si dispiegano processi che interferiscono attivamente sulle attività coscienti (imago, fantasmi, complessi). Un ulteriore tratto saliente è l'autonomia: l'i. ha una propria logica, o legalità, quella del processo primario (v. processo primario-processo secondario) consistente nei meccanismi della condensazione, dello spostamento e altri, attraverso cui si producono le formazioni consce quali sogni, sintomi, lapsus. La sua fenomenicità deriva dal fatto che l'i. è costituito per lo più di rappresentazioni e le stesse pulsioni si esprimono psichicamente sotto forma di rappresentazioni degli oggetti cui esse mirano per soddisfarsi; benché tali rappresentazioni non siano disponibili al soggetto appunto perché inconsce, possono offrirglisi però dopo un certo itinerario di associazioni. La sua filogeneticità deriva dal fatto che è costituito pure da schemi e predisposizioni ereditarie, quali appaiono nei fantasmi (v. fantasma) originari e nei complessi. L'i. infine è caratterizzato dall'infantile che permane nell'adulto.

■ *Dopo Freud.* La questione della natura dell'i. è stata motivo di divaricazione tra le varie tendenze psicoanalitiche: la scuola di M. Klein lo vede come un contenitore di "oggetti" (mondo interno) che poi si esprimono simbolicamente nelle varie attività coscienti (mondo esterno); la psicologia dell'Io (v.) insiste sugli aspetti energetici e pulsionali dell'i., come nettamente separati e in conflitto con l'Io; la scuola di J. Lacan ne vede la struttura e il funzionamento in analogia con quelli del linguaggio (l'i. è "il discorso dell'Altro"). Per C.G. Jung l'i. individuale riflette le strutture dell'inconscio collettivo (v.): ben lungi dall'essere il primitivo, difettoso rispetto alla coscienza e alla ragione, l'i. è fonte di creatività, di vitalità, collegandosi con gli archetipi e coi miti dell'umanità, e l'Io dunque non può non attingere a esso. In altri indirizzi l'i. perde di rilevanza nella misura in cui si insiste sulla funzione di integrazione dell'Io e sull'idea di uno sviluppo lineare, non conflittuale della psiche (psicologia del Sé di H. Kohut). [*M. For.*]

Si vedano anche: coscienza; Fornari, Franco; Hartmann, Eduard von; ipnosi; Janet, Pierre; nevrosi; psicoanalisi; romanticismo; sogno.

inconscio collettivo, nella psicologia analitica, è l'inconscio costituito da forme strutturanti e comuni all'umanità, mentre l'inconscio individuale è formato da contenuti derivanti dalla storia personale. L'i. c. si rivela attraverso i simboli o immagini archetipiche (v. archetipo).

Si vedano anche: inconscio; Jung, Carl Gustav; psicologia analitica.

incorporeo, nella filosofia stoica, sfera dell'essere intermedia fra la natura corporea (l'essere vero) e il puro non essere. Dato che il corpo era concepito come ciò che agisce e come ciò che è particolare, la categoria dell'i. risulta costituita dagli esseri che sono puramente passivi, e cioè gli effetti ultimi delle cose (il luogo, il tempo ecc.), e dagli universali, come i predicati e i cosiddetti *lekta* (v. *lektón*), cioè le cose che esistono solo in quanto son dette e che possono considerarsi come l'analogo stoico dei concetti.

indecidibilità, in logica, attributo delle teorie formali nelle quali non si può risolvere (con un procedi-

Filosofia_in_Ita

mento meccanico che conduce alla risposta in un numero finito di passaggi) il problema di determinare se una formula *A* del suo linguaggio è o non è un teorema della teoria. L'i. non va confusa con l'incompletezza (v.) sintattica. L'i. può essere detta anche per un problema non risolvibile con un algoritmo. Il risultato più importante di i. è il teorema di Church: la logica dei predicati del primo ordine è indecidibile, ossia non esiste un algoritmo che risolve il problema della validità (v. enumerabilità). Poche sono le teorie formali decidibili, per es. l'aritmetica del successore e del minore, mentre è indecidibile l'aritmetica di Peano.
Si vedano anche: algoritmo; Church, Alonzo; decidibilità; teorie formali.

indefinito, in senso filosofico generale, ciò che manca di determinatezza e definizione. Una proposizione i. non è né positiva né negativa; un concetto è logicamente i. se non se ne può decidere la validità mediante un numero finito di passaggi; un giudizio è i. se non contiene alcun predicato che determini quantitativamente il soggetto. In altra accezione, il termine i. indica l'infinito potenziale e vale come opposto simultaneo di finito e infinito (in senso attuale o transfinito): i. sarebbe ciò che non può avere fine perché la sua quantità può sempre venir aumentata a piacere.
Si vedano anche: definibilità; finito; infinito; transfiniti numeri.

indeterminazione, principio di, principio basilare della fisica atomica, formulato da W. Heisenberg (v.), secondo cui negli esperimenti non è possibile conoscere contemporaneamente con precisione assoluta la massa e la velocità di una particella.

indeterminismo, in senso filosofico generale, qualunque dottrina che neghi l'esistenza in natura di una necessità che vincoli ogni accadimento, comprese le scelte volontarie dell'uomo. Nella storia della filosofia, il concetto di i. ha assunto il proprio valore in opposizione a quello di determinismo (v.) ed è stato al centro delle dispute, a partire dalla seconda metà del sec. XVIII, tra filosofi della natura e filosofi della coscienza, cioè tra sostenitori della validità universale del principio di causa e propugnatori della libertà di giudizio. Una concezione indeterministica si è affermata in fisica con la meccanica quantistica e il principio di indeterminazione di W. Heisenberg.
Si vedano anche: causa; causalità; condizione; contingentismo; Heisenberg, Werner; libero arbitrio; libertà; quanti, teoria dei.

indicalità, in semiotica, caratteristica di quei segni (indici) che rimandano al loro oggetto in virtù di un rapporto fattuale, che rimanda alla concreta dimensione spazio-temporale in cui si colloca il segno. Esempi di indici sono il fumo per il fuoco, la posizione della banderuola per la direzione del vento, l'orma per colui che l'ha lasciata. Nella semiotica moderna è C.S. Peirce (1839 - 1914) il primo a denominare "indici" questo tipo di segni, distinguendoli dalle icone, che hanno un rapporto di semplice somiglianza con l'oggetto (per es., un ritratto nei confronti della persona dipinta) e dai simboli, che per Peirce, diversamente da molti autori, sono solo i segni convenzionali, in cui il rapporto con l'oggetto è mediato da una legge associativa (il termine "cane" per l'animale che rappresenta, una bandiera come segno di una nazione ecc.). L'i. è una caratteristica posseduta anche da alcuni termini del linguaggio verbale, che pur essendo sempre anche simboli sono indici in quanto assumono la pienezza del loro significato solo sulla base delle concrete circostanze dell'enunciazione: si tratta, per es., di pronomi come "io", "tu", dimostrativi come "questo", "quello", avverbi di tempo come "oggi", "ieri", "domani", di luogo come "qui", "là". Il loro significato reale è determinato dalla concretezza della situazione enunciativa (chi parla o scrive, quando, dove ecc.). La teoria dell'i. ha molta importanza anzitutto perché è un argomento decisivo che si oppone alla riduzione del linguaggio, operata da F. de Saussure e in generale dagli strutturalisti, a pura interrelazione di elementi all'interno di un sistema: l'i. richiama, infatti, l'ineludibile presenza del mondo non solo come confine "esterno" del linguaggio, ma come ambito in cui il linguaggio si muove, in cui e da cui acquista senso. A partire dalla teoria dell'i. inoltre E. Benveniste ha sviluppato la teoria dell'enunciazione come attualizzazione del linguaggio nel discorso. Essa inoltre è presente nelle analisi linguistiche di R. Jakobson e nelle indagini di G. Bettetini, U. Eco, C. Metz sulla natura segnica dell'audiovisivo.

indifferenza, nel senso filosofico più generale, l'essere nel quale è negata la differenza. In *Essere e tempo* di M. Heidegger, l'i. designa la modalità dell'esistere "innanzitutto e perlopiù", "medietà" dell'esserci (v.) che esiste così com'è a partire da un determinato modo d'essere e relativamente a esso. Il termine ha avuto anche un'accezione etica quale caratteristica del libero volere (v. libero arbitrio) la cui iniziativa si esercita autonomamente. Nella terminologia dell'antico stoicismo, indifferenti erano tutte le cose che stanno tra la virtù e i vizi, e i. (o adiaforia, v.) significava il non essere trasportati né verso la virtù né verso il vizio.

indimostrabile, in senso filosofico generale, ciò che non può essere provato per via razionale o empirica: in tal senso si dicono i., per es., le credenze religiose. In un senso logico, i. è ciò che non necessita di dimostrazione perché la sua verità è già evidente. Sono i. i principi primi della logica, le definizioni, gli assiomi di Aristotele e gli anapodittici degli stoici, cioè i cinque schemi fondamentali di deduzione a cui sono riconducibili tutti i ragionamenti. Sono i. anche le proposizioni indecidibili (v. indecidibilità), quali le antinomie logiche, di cui non si può definire la verità o falsità all'interno di un dato sistema, ma solo in un sistema più ampio.

indiscernibili, identità degli, nella filosofia di G.W. Leibniz, principio secondo il quale "non si possono dare in natura due cose singolari differenti solo per numero". Nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* Leibniz lo connetteva al principio di individuazione, cioè al fatto che l'individuazione delle sostanze deve avvenire senza ricorso a denominazioni estrinseche, dunque senza ricorso a un carattere esterno alla cosa: "Se due individui fossero perfettamente simili ed eguali e (in una parola) 'indistinguibili' per se stessi, non vi sarebbe alcun principio di individuazione; e anzi oso affermare che non ci sarebbe distinzione individuale o differenti individui a questa condizione". L'i. degli i. si riconnette anche al principio di ragion sufficiente: se due cose non avessero alcuna differenza interna e fossero distinguibili solo numericamente,

Filosofia_in_Ita

Dio, che opera secondo criteri di saggezza e di parsimonia, non avrebbe avuto alcuna ragione sufficiente per creare due cose in luogo di una sola. Il principio dell'i. degli i. si collega anche alla concezione leibniziana, secondo la quale in una proposizione vera tutti i predicati ineriscono al soggetto e sono quindi ricompresi (anche quelli all'apparenza "accidentali") nella nozione completa di quest'ultimo. Non si danno quindi relazioni puramente estrinseche e ogni differenza tra enti diversi è in definitiva riconducibile a qualità intrinseche dei medesimi.

Si vedano anche: individuazione, principio di; ragion sufficiente, principio d.

individualismo, in politica, dottrina che asserisce la priorità degli individui sulla collettività; l'i. metodologico (v.) designa invece una regola del metodo delle scienze sociali. Il vocabolo comparve nella lingua francese agli inizi dell'800, derivato da "individuo", che alla fine del '700 era stato introdotto nel linguaggio politico per designare il singolo essere umano inteso come entità separata e autosufficiente (prima apparteneva alla fisica come sinonimo di atomo). A. de Tocqueville, in *La democrazia in America* (1835-40), assicurò il successo del termine, usandolo per caratterizzare l'atteggiamento prevalente fra i cittadini degli Stati Uniti, più interessati agli affari privati che al bene della collettività, atteggiamento che avrebbe rappresentato una forma moderata di egoismo (v. egoismo - altruismo). Nell'800 furono numerosi i critici del carattere individualistico della società moderna, primo fra tutti G.W.F. Hegel, che nella *Fenomenologia dello spirito* (1807) e nei *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821) lo diagnosticò come una malattia della società europea moderna, derivante dall'aver reciso i legami (istituzioni, norme, credenze condivise) che nelle civiltà classiche univano il singolo al popolo. Altre critiche analoghe ebbero implicazioni conservatrici, come la critica tradizionalistica di J. de Maistre e di E. Burke, o rivoluzionarie, come la critica socialista di C.-H. de Saint-Simon. E. Durkheim criticò l'i. inteso come la tesi, attribuita al pensiero sociale fra il '600 e l'800, secondo la quale la società non sarebbe altro che la somma degli individui. A questa contrappone la tesi olista (v. olismo) secondo la quale la società è un'entità a sé stante, comprensibile soltanto ammettendo che i fenomeni sociali non consistano nella somma dei comportamenti dei singoli, ma dipendano da necessità di autoconservazione della società stessa.

■ *L'individualismo metodologico.* Formulato da K. Menger (1840 - 1921), esponente della scuola austriaca (v. austriaca, scuola) di economia neoclassica, stabilì la regola secondo la quale la spiegazione dei fenomeni sociali andrebbe ricondotta in termini di motivazioni e azioni degli individui. Negli anni '50 e '60 K.R. Popper e F. von Hayek difesero questa regola in nome dell'epistemologia neoempirista: la spiegazione dei fenomeni si identificherebbe con la loro "riduzione", cioè con una traduzione di asserzioni relative a fenomeni di un certo livello in asserzioni relative a fenomeni di un livello ritenuto più basilare.

Si vedano anche: comunitarismo; economia politica; funzionalismo; individuo; personalismo; scienze sociali, epistemologia delle.

INDIVIDUO

Identificazione dell'individuo

Lo sviluppo dell'individualità – ammesso che questo termine abbia ancora un senso – non avviene più per assimilazione e sconfitta dell'Altro o per arruolamento nel processo collettivo di costruzione dei macro-soggetti, ma attraverso lo sfruttamento delle energie di legame che si liberano dalla decostruzione dell'esistente. Vi è certo un rapporto – ancora da indagare – fra la riformulazione dell'identità e le trasformazioni delle precedenti «potenze etiche»: famiglia, classe, Stato, Chiese. Esse hanno fatto diventare l'individuo più libero, ma contemporaneamente gli hanno reso più oneroso il processo di autocostruzione dell'identità, poiché scaricano su di lui responsabilità a cui prima non era abituato e gli impongono talvolta l'obbligo di darsi delle norme in campi sempre più vasti che non sono pubblicamente regolamentati. In un mondo policentrico, i punti di riferimento ed i vincoli di lealtà si moltiplicano e si diversificano, costringendo l'individuo a dividersi e a ritoccare costantemente la mappa della propria identità.

Diventa comune l'impressione di non vivere più in un unico mondo, ma di abitare – nel senso di Alfred Schutz – in una pluralità di «mondi vitali», di «province finite di significato», ciascuna delle quali è governata da leggi proprie e retta da specifici criteri di rilevanza. Ognuno di questi mondi è infalsificabile dagli altri: i criteri del mito e della follia non sono sottoponibili alla critica della scienza o del buon senso, e viceversa. Inoltre, ora che il lavoro occupa una parte più ridotta dell'esistenza e i mezzi di comunicazione di massa abituano a vivere per procura, nell'immaginazione, molte vite diverse dalle nostre, non esiste più alcuna paramount reality, *che pretenda di rivestire un primato assoluto sugli altri mondi vitali (o, con un'espressione di William James, su altri «sub-universi di realtà»). Anzi, si lascia intendere che non esiste più alcuna realtà, alcuna* Wirklichkeit, *da trascendere in uno slancio verso il futuro o l'utopia, alcuna identità che esca rafforzata da questa lotta per andare oltre, per ordinare un'esperienza che si scompone in tante zone separate, in frammenti non coordinabili e non gerarchizzabili, al cui interno un soggetto 'pendolare' si sposta incessantemente.*

Il progetto della dialettica – di ordinare la com-

Filosofia_in_Ita

individualismo metodologico, termine creato dall'economista J.A. Schumpeter (1883 - 1950) per designare la dottrina, già formulata da K. Menger, secondo la quale la spiegazione dei fatti sociali deve essere condotta a partire dai comportamenti individuali (v. individualismo).

individuazione, principio di, ciò che determina l'individualità di un ente e lo rende affatto distinto da ogni altro ente che pure appartenga a una natura comune. Nella concezione ilemorfica (v. ilemorfismo) di Aristotele, all'interno della sostanza prima la forma – in se stessa una, eterna, immutabile – si individualizza nella materia. Ne consegue che l'individualità è anche il luogo dell'opacità concettuale, conseguenza inevitabile per un sistema nel quale l'intelligibilità, la persistenza e l'eternità attengono alle realtà generali (le specie, le forme universali) e non a quelle particolari. L'impostazione aristotelica venne ripresa nel Medioevo e in particolare i tomisti fecero risiedere il p. di i. nella materia localizzata entro le coordinate dello spazio e del tempo (la *materia signata quantitate*, la materia contrassegnata dalla quantità). Diversa l'impostazione di G. Duns Scoto, che insistette invece su una supposta "realtà ultima dell'ente", che lo definisce nella sua particolarità tanto formale quanto materiale, l'ecceità (v.). Nell'ambito della filosofia moderna, il riferimento alle coordinate spazio-temporali (che pure costituì il riferimento principe per le filosofie empiristiche, da T. Hobbes, a J. Locke, a D. Hume) è stato invece messo in crisi lungo due distinte direttrici: da un lato, l'affermarsi prima e il declinare poi del motivo del *cogito* (con tutti i problemi relativi al persistere dell'identità dell'io che culminarono nella dissoluzione dell'io operata da Hume) misero in luce il tema specifico dell'individualità degli esseri spirituali; d'altro canto, la monadologia di G.W. Leibniz propose una concezione dell'individuo come totalità dei suoi predicati, che si collocò al di là delle grandi dicotomie (materia-forma, esistenza-essenza, materia-coscienza, universalità-ecceità) elaborate dalla tradizione metafisica.

Si vedano anche: cogito; coscienza; esistenza; essenza; essenza - esistenza; forma; individuo; io; materia; monade; singolarità; universale.

individuo, in senso filosofico generale, il singolo essere umano. La connotazione portata dall'uso di questo termine accentua gli aspetti di separatezza rispetto agli altri esseri umani, all'opposto dell'uso del termine persona (v.) che accentua gli aspetti di relazione con gli altri esseri umani. Il termine i. deriva dal termine latino *in-dividuum*, che è traduzione letterale del greco *a-tomon* (indivisibile), e inizialmente designò il singolo ente, particolarmente del mondo fisico, indiviso in se stesso e diviso da ogni altro essere. Nell'età moderna venne introdotto il termine atomo e il termine i. passò nel '700 a indicare il singolo essere umano.

induismo,
termine coniato in Occidente per designare la complessa e multiforme esperienza spirituale e religiosa della civiltà indiana, così come essa si è tramandata pressoché intatta nel corso degli ultimi duemila anni.

---

plessità in unità, andando oltre le «scissioni» del mondo e dell'intelletto – sembra qui giungere ad un punto morto. Le lacerazioni delle società industriali dell'Ottocento e di quelle 'arretrate' del Novecento – che il pensiero dialettico aveva cercato di comprendere, allo scopo di sanarle o di farle «esplodere» – vengono dichiarate estinte nei nuovi modi di produrre, di lavorare e di vivere dell'era «post-industriale».

Eppure le cose non sono così semplici: la descrizione dei fenomeni non coincide infatti con la loro spiegazione e comportamenti diffusi in ambiti relativamente ristretti non possono trasformarsi in paradigmi universalmente validi. Cambiare identità come un abito smesso o assemblarsi modularmente restando immuni da conflitti non è poi tanto facile, come non lo è isolarsi da un più vasto contesto di eventi e di tempi, ancorandosi al now *e al* no future*: il passato possiede una propria vischiosa tenacia e il futuro una carica di inquietudine che finisce per stanare chi si rifugia nel presente immediato.*

E se queste analisi – oltre che affascinanti – fossero nel complesso anche corrette e generalizzabili su larga scala, resterebbe pur sempre da rispondere ad ardue domande di natura filosofica sul significato della sporulazione e moltiplicazione dell'io; sui rapporti di reciprocità, di conflittualità e di coordinazione tra le sue parti; sulle forme di relazione che tale individualità componenziale o minima intrattiene o dovrebbe intrattenere sul piano etico e sociale.

Approfondendo i problemi, le ulteriori richieste di senso non potrebbero essere più eluse mediante riferimenti puramente descrittivi. Forse allora certi nodi, già affrontati dalla dialettica e dalle teorie dell'autocoscienza, finirebbero per ripresentarsi. Forse – in un periodo in cui è lecito domandarsi «che effetto fa sentirsi un pipistrello?» – non sarebbe meno interessante chiedersi di nuovo «che effetto fa sentirsi un uomo?». Ma le soluzioni – al di là degli effetti retorici – sarebbero ancora tutte da trovare e da dimostrare.

REMO BODEI, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Einaudi, Torino 1987, pp. 246-248.

Filosofia_in_Ita

In senso ampio il termine può essere esteso anche alle fasi più antiche della storia spirituale dell'India, note rispettivamente con i termini di vedismo e di brahmanesimo. L'i. infatti è un *corpus* vivente di rivelazione, tradizione e comportamenti sociali, sorto su un terreno composito e lungamente amalgamato, nel quale si sono sedimentati apporti culturali di popolazioni autoctone e di genti ariane sopraggiunte in ondate successive, a partire dalla metà del secondo millennio, dall'Eurasia nella valle dell'Indo.

■ *Rivelazione.* I fondamenti dell'i. affondano le radici nell'esperienza misterica dei *Veda*, la raccolta di inni in cui si è depositata la "conoscenza visionaria" degli Arii (*Arya*). Sorgente perenne dell'i. è pertanto la *sruti*, "il ciò che è udito", l'ascolto della parola eternamente vera, autopropagantesi, ricevuta agli inizi dei tempi da saggi (*rsi*) in stato di particolare santità e illuminazione. Centro della rivelazione è la vita divina, l'irradiarsi delle sue energie in forma di dei, la creazione del mondo e la partecipazione del dio e dell'uomo al dramma del cosmo. Dalla religione vedica l'i. ha tratto la concezione tripartita dell'universo e la triade delle funzioni divine rappresentate dalla Trimurti, ora Brahmā, Viṣṇu, Śiva, ora Viṣṇu, Śiva, Durga. Nei *Veda* la tripartizione del mondo nelle sfere del cielo, dell'atmosfera e della terra con l'identificazione delle rispettive undici divinità, che compongono le trentatré figure del pantheon degli Arii, aveva la funzione di indicare i confini dello spazio scenico nel quale il divino emana se stesso, compie l'autosacrificio dello sdoppiamento e attrae all'unità e alla purezza del proprio permanere identico (v. brahman) ciò che nel processo creativo tende per effetto di ignoranza (*avidyā*, v.) a separarsi, disperdersi e rendersi impuro. Si comprende così l'importanza assegnata dai *Veda* al sacrificio (*yajñá*) e alle funzioni assolte dalla vittima, dal sacrificatore (*yajamāna*) e dai suoi assistenti. Esso è l'espressione del sacro: l'azione sacrificale (*karman*, v.) rappresenta infatti l'atto con cui si pongono le condizioni della creazione del mondo, prima tra tutte la nascita della stessa divinità, che presiede alla realizzazione del sacrificio e gode dell'atto eminentemente divino con cui il mondo creato viene ricondotto ai suoi piedi. Simbolo della vita divina, il sacrificio contempla la violenza e il dolore di una vittima purificata a sembianza del dio che si sdoppia nel proprio uccisore per far sgorgare la vita nel mondo. Tra le figure della cosmogonia vedica, nei racconti che precedono l'apparizione del germe e dell'uovo d'oro (v. creazione[2]), domina l'immagine del drago o del serpente senza fine Vrtra, il cui corpo deve essere smembrato affinché l'energia rappresa del divino possa espandersi sino all'estremità degli opposti, da cui per cicli successivi fa ritorno alle origini, come avviene anche in Puruṣa, l'uomo primordiale, e in Prajāpati, il signore della generazione, destinati a essere smembrati per dare origine rispettivamente all'umanità e alla formazione delle caste. L'*agnihotra*, letteralmente "offerta al fuoco" o "oblazione al dio Agni", il mediatore e comunicatore tra l'uomo e il divino, rappresenta il modello di tutti i riti vedici. L'atto rituale di versare preferibilmente un liquido (latte, miele, burro fuso) sul focolare, nel quale brucia il fuoco sacro, in effetti è l'unica azione sacrificale, quotidiana e universale, che si è tramandata dai tempi dei *Veda* sino a oggi e che ben esprime l'aspirazione fondamentale dell'i. a condividere e superare la metamorfosi universale (*māyā*, v.) e a realizzare l'unificazione del tutto in un centro di massimo calore (*tapas*). Nei *Brāhmana* (v.), i commenti liturgici appartenenti alla *sruti*, il sacrificio si autorivela: ogni atto del rito è parte dell'ordine (*dharma*, v.) che regola la vita in natura e la giustizia tra gli uomini. Nelle *Upaniṣad*, testi di passaggio dal vedismo al brahmanesimo, il sacrificio si interiorizza, il fuoco, che arde sull'altare domestico e negli spazi per i grandi riti pubblici, è l'energia che si sprigiona dall'anima individuale e la consuma nella ricerca del suo identificarsi con l'anima universale (*ātman*, v.).

■ *Tradizione.* La plurisecolare composizione dei grandi poemi epici del *Rāmāyana* e del *Mahābhārata* accompagna lo sviluppo dell'i. in senso proprio. La straordinaria convergenza di materiali mitologici, di racconti tratti da un vasto patrimonio di leggende e di fiabe, di trattati sapienziali di antichissima ispirazione ha creato il clima surreale che ha fatto da sostrato all'arte indiana e che rappresenta l'atmosfera spirituale in cui avviene, nella forma della discesa divina (*avatāra*, v.), la penetrazione del sacro nelle vicende quotidiane degli uomini. L'umanizzazione del divino, che sembra avere il sopravvento nell'i. a partire dall'era cristiana, è in realtà l'espressione dell'opposta tendenza a divinizzare l'umano proiettandolo in un orizzonte di narrazioni archetipe. Nel *Bhagavadgītā* (v.) Kṛṣṇa, manifestazione del supremo principio divino, Viṣṇu, mostra al principe Arjuna la via dell'azione che conduce alla liberazione (v. *mokṣa*; *nirvāna*) e ricorda le altre vie della conoscenza e della devozione (*bhakti*, v.) che gli uomini possono seguire per raggiungere il medesimo e unico fine. La salvezza dell'uomo diviene così il centro propulsore dell'i. e la ricerca delle sue vie segna storicamente l'evidenziarsi delle principali sette, visnuismo (v.), sivaismo (v.), saktismo (v.) e dei suoi sistemi filosofici: nyāya (v.), vaiśesika (v.), sāmkhya (v.), yoga (v.), Mīmāmsā (v.), vedānta (v.). Alla tradizione (*smrti*: memoria) appartengono i *Dharma-śastra*, codici legali che regolano la vita religiosa e sociale dell'i., tra i quali si annovera il *Codice di Manu*; i *Sūtra*, collezione di aforismi da mandarsi a memoria; i *Purāna*, raccolte mitico-leggendarie; gli *Agama*, testi sacri delle singole correnti religiose; i *Vedānga*, testi di astrologia, grammatica e prosodia; gli *Upaveda*, trattati di medicina, musica e guerra.

■ *Gli stadi e gli scopi della vita.* L'esuberanza figurativa dell'arte classica dell'India, il ricco simbolismo gestuale delle danze e della statuaria esprimono il principio di forte dinamismo che permea la civiltà indiana in apparenza irrigidita in una organizzazione sociale immodificabile, riflesso dell'eterna legge che governa il mondo. Il pellegrinaggio ai luoghi santi, collocati spesso alla confluenza dei fiumi, l'immergersi nelle acque correnti dei grandi corsi sacri, l'affidare allo scorrere dell'acqua le impurità, le offerte e le ceneri dei defunti rappresentano, nello spazio e nel tempo, la configurazione mentale della vita concepita come passaggio attraverso quattro stadi fondamentali: la formazione con lo studentato religioso (*brahmacarya*), il matrimonio con l'esercizio di una professione (*gārhastya*), il ritiro dal mondo con una relativa povertà (*vānaprasthya*) e la rinuncia totale (*sannayāsa*). La stessa parola *āsrama*, stadi della vita, suggerisce, come ha scritto A.K. Coomaraswamy, che ogni uomo è un pellegrino (*shramana*) il cui motto è "va' avanti". Secondo il *Brahmāsūtra* i primi tre stadi portano l'uomo a raggiungere le condizioni di una vita celeste, solo il

Filosofia_in_Ita

quarto lo introduce all'immortalità assoluta di dio. La liberazione è lo scopo finale della vita che corona l'esistenza condotta nella realizzazione degli altri tre scopi: il rispetto della legge (*dharma*), l'acquisizione dei beni materiali (*artha*) e il godimento della vita affettiva e del desiderio sessuale (v. *kama*).

■ *Neoinduismo.* La storia dell'i. ha conosciuto una straordinaria continuità di tematiche dibattute e trasmesse nel rigoglioso proliferare di scuole, di sette e di sistemi, che testimoniano l'importanza fondamentale dell'opera svolta dalle figure dei *guru*, i maestri spirituali. Tali furono gli ispiratori delle sei principali dottrine filosofiche, i grandi poeti mistici della letteratura indiana e i riformatori religiosi. Dal pensiero e dall'azione di uno di essi, Ram Mohan Roy (1772 - 1833), prese inizio durante i primi decenni dell'impero coloniale inglese il movimento di rinnovamento spirituale e sociale, che ha portato alla formazione dell'India contemporanea. Fondatore della Brahma Samāj (la società di Dio), Roy coniugò il ritorno allo spirito religioso delle *Upaniṣad*, permeato dalla fede in un solo dio, con un'intensa campagna contro le degenerazioni della civiltà indiana, le insuperabili distinzioni di casta, l'idolatria, il matrimonio tra fanciulli e l'immolazione delle vedove proibita ufficialmente nel 1829. Roy favorì l'incontro con la cultura occidentale e dedicò molte energie al dialogo interreligioso. Tra i successori alla guida del suo movimento si annoverano Keshab Chandra Sen (1838 - 1884), propugnatore di un'assimilazione del cristianesimo allo spirito asiatico, e Maharshi Devendranath Tagore, padre di Rabindranath Tagore (1861 - 1941), poeta, filosofo e mistico del Bengala, premio Nobel per la letteratura nel 1913, fondatore presso Santiniketan di un'università internazionale nota come Vishva-Bharati (universo-saggezza), ispirata agli ideali degli antichi santuari della foresta, e di un istituto di ricostruzione rurale a Surul. Esponente di rilievo del movimento nazionale indiano, Tagore auspicò tenacemente un processo d'indipendenza immune dalla lotta armata. Il ritorno agli insegnamenti vedici segnò anche il sorgere di movimenti di forte ispirazione nazionalistica, come l'Arya Samaj, fondato da Swami Dayananda Sarasvati (1824 - 1883) con intenti di restaurazione antiislamici e antioccidentali. Nel 1893 al Convegno mondiale delle religioni l'essenza dell'i. si materializzò nelle parole di Swami Vivekananda (1863 - 1902), il discepolo del grande mistico Sri Rāmākṛiṣna Pramahamsa (1834 - 1886), alla cui memoria dedicò una missione con l'intento di diffondere l'insegnamento del maestro, intessuto di profonda esperienza ecumenica maturata nella conoscenza diretta delle grandi religioni. Vivekananda avviò in tutto il mondo centri di attività sociali, educative e spirituali, aprendo così la strada alle numerose missioni, che tuttora operano in molti paesi, come il movimento della Meditazione Trascendentale, fondato nel 1958 da Mahes Prasād Varma, la missione della Divina Luce, fondata nel 1960 da Sri Hamsa Ji Mahārāj, la Società internazionale della Coscienza di Kṛṣṇa, fondata nel 1966 da Swami Bhaktivedanta Prabhupāda e il movimento di Rajneesh Bhagwan-Shree nato nel 1966 per opera di Rajneesh Chandra Mohan. Dall'incontro con l'Occidente, in particolare con l'evoluzionismo, la filosofia che meglio ha incarnato lo spirito della ricerca scientifica, si è sviluppata una corrente di pensiero filosofico teso a interpretare le verità fondamentali dell'i. come espressioni di una filosofia perenne capace di inquadrare le verità della scienza moderna, liberandola dai limiti della prospettiva angusta del suo materialismo d'origine. In questa linea si collocano le opere di Coomaraswamy, Aurobindo Gosh, S. Radhakrishnan. L'impegno per la trasformazione morale della società, la lotta intransigente e nonviolenta per l'indipendenza, l'incessante meditazione sul significato della verità come fondamento e essenza della vita divina si fusero mirabilmente nella vita ascetica e nell'azione politica di M.K. Gandhi (1869 - 1948), il Mahatma, la grande anima, che ha donato all'India la libertà dopo centottantanove anni di dominazione inglese. Il dialogo interreligioso tra i. e cristianesimo ha visto sorgere nelle terre del Tamil Nadu, a sud di Pondicherry dove Aurobindo aveva dato vita a un *āsrama*, una nuova forma di induismo cristiano, praticato originariamente da due religiosi europei, H. Le Saux e J. Monchanin, cui ben presto si aggiunse con due compagni il benedettino B. Griffiths. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: gesto; misteri; rito; sacrificio; sacro; Upaniṣad; Veda; yoga.

industria culturale, settore dell'economia che produce beni materiali e immateriali destinati ad alimentare la cultura di massa. L'i. c. si è sviluppata soprattutto a partire dagli anni 1920-30, allorché l'evoluzione degli strumenti di comunicazione di massa ha favorito la riproduzione e la diffusione, a un prezzo accessibile, di testi, immagini, suoni. Parallelamente si è sviluppata una utenza ricettiva e interessata a questo genere di prodotti. L'i. c. è stata studiata in particolar modo dagli esponenti della scuola di Francoforte, che hanno evidenziato i meccanismi utilizzati dalle classi dominanti per manipolare e controllare, attraverso i media, i ceti subalterni. In particolare M. Horkheimer e T.W. Adorno in *Dialettica dell'Illuminismo* (1966) denunciano la trasformazione della cultura in "réclame" e dell'uomo in cliente, mentre H. Marcuse in *L'uomo a una dimensione* (1967) rileva come il dilagare della mentalità consumistica, inevitabile conseguenza dell'i. c., provochi una effettiva riduzione della libertà personale dell'uomo. E. Morin con *L'industria culturale* (1962) prende atto della trasformazione della cultura in cultura di massa e, abbandonato un atteggiamento astrattamente critico, delinea gli scenari possibili dell'i. c. nell'ultima parte del sec. XX.

industrializzazione, in sociologia, processo di progressivo sviluppo e diffusione della produzione industriale, ovvero della produzione di beni, capitali, infrastrutture, su vasta scala e attraverso l'impiego di macchinari.

■ *L'industrializzazione nel sec. XIX.* Storicamente il processo di i. ha inizio alla fine del '700 con la rivoluzione industriale in Inghilterra e si estende nel corso dell'800 al resto d'Europa. La prima trattazione scientifica del fenomeno dell'i. è contenuta nel primo libro del *Capitale* (1867) di K. Marx, in cui vengono identificati i capisaldi che reggono l'intero processo: la divisione del lavoro, intesa come specializzazione funzionale delle mansioni orientata al miglior rendimento dei macchinari; l'alienazione del lavoratore dal prodotto del suo lavoro come fattore di standardizza-

Filosofia_in_Ita

zione del processo produttivo che però conduce all'asservimento dell'individuo alla macchina; il crescente grado di composizione del capitale sotto forma di impianti e macchine che incide sull'organizzazione delle strutture economiche e dei rapporti sociali. H. Spencer, in una prospettiva opposta a quella di Marx, individuò nell'accumulazione composta di capitale il principale fattore di transizione dalla società militare a quella industriale (1896).

■ *L'industrializzazione nel sec. XX.* Nei primi decenni del sec. XX gli studiosi statunitensi dedicarono la loro attenzione a studiare gli imprenditori, considerati come gli artefici del processo di i. A partire dagli anni '30 furono infatti condotti numerosi studi socio-psicologici sugli imprenditori, proseguiti poi nei decenni successivi soprattutto a opera del Research Center in Entrepreneurial History, fondato da A.H. Cole nel 1948. T. Veblen, con la *Teoria della classe agiata* (1899), diede un fondamentale contributo alla comprensione dell'i. come processo sociale globale, mettendo in luce il meccanismo in base a cui l'industria produce i bisogni che provvede poi a soddisfare. Dalla fine degli anni '60 apparve sostanzialmente compiuto il ciclo dell'i. e si individuarono i segnali della transizione a un altro modello di organizzazione sociale, che molti autori, tra cui per es. D. Bell nel saggio *L'avvento della società post-industriale* (1973), hanno definito post-industriale (v. società postindustriale).

Si vedano anche: capitalismo; lavoro; liberismo; Marx, Karl; socialismo; tecnica; variabili.

induttivismo, in epistemologia, teoria che applica le procedure dell'induzione (v.) per scoprire le cause dei fenomeni e formulare su esse asserzioni universali. Gli inizi del dibattito sull'i. risalgono alla metodologia di F. Bacone e degli autori della rivoluzione scientifica, in particolare di I. Newton con la sua esigenza di una scienza puramente descrittiva dei fatti della natura che non pretenda di trascendere le possibilità di verifica e dunque di definizione, fornite dai fatti stessi. In età contemporanea, i neopositivisti hanno ritenuto l'induzione l'unico metodo legittimo per stabilire la verità delle proposizioni scientifiche. R. Carnap fece ricorso a una strategia induttivistica nel quadro della sua teoria della conferma (v.), intesa come conferimento di un certo grado di probabilità ai fenomeni. La logica probabilistica dell'i. è stata difesa e riproposta in formulazioni tra loro simili da W.C. Kneale, C.I. Lewis e H. Reichenbach, ma le sono pervenute forti contestazioni teoriche, per es. da M. Black, C.G. Hempel, K.R. Popper e B. Russell. In senso complessivo, l'i. è stato criticato dalla tesi di T. Kuhn secondo la quale la scienza non è sempre avanzata in senso cumulativo per mezzo di generalizzazioni sempre più ricomprensive.

Si vedano anche: congettura - ipotesi; contesto della giustificazione - contesto della scoperta; deduzione; demarcazione; hypotheses non fingo; inferenza; verificabilità; verificazione.

induzione, procedimento di formazione della conoscenza che dall'esame dei particolari conduce all'universale. Aristotele stabilì la differenza tra l'i., che partendo da fatti e da proposizioni particolari passa a principi generali (è chiamata *epagoghé*, v.) e la deduzione, un procedimento che dall'universale porta ai particolari. Aristotele poi attribuì solo al sillogismo deduttivo la capacità di costituire la scienza dimostrativa, in grado di addurre la ragione di una conclusione, mentre l'i. vale limitatamente all'ambito dialettico e retorico. Gli stoici negarono del tutto il valore dell'i., mentre gli epicurei riconobbero validità all'i. come unico modo legittimo di implicazione inferenziale.

■ *Il metodo e il problema dell'induzione nell'età moderna.* F. Bacone riteneva che nella formazione della scienza fosse necessaria un'i. in grado di esaminare i casi particolari dell'esperienza e di giungere a una conclusione necessaria. La possibilità di concludere alla necessità della dimostrazione, cogliendo la ragion d'essere delle cose, si pone dunque in antitesi rispetto alla posizione aristotelica. Il metodo delle "tavole" ("tavola della presenza, dell'assenza in prossimità, dei gradi") proposto da Bacone mira a cogliere la sostanza delle cose che per Aristotele spetta alla deduzione attingere. L'i. diventa pertanto un procedimento sistematico e non sommario, che nell'esame dei singoli fenomeni classifica i dati e considera la forma, ciò che costituisce la realtà, la "natura naturante" di ogni corpo. Invece nella tradizione della *Logica di Port-Royal* (v. Port-Royal, scuola di) e nel cartesianesimo all'i. era riservata solo una funzione subordinata, quella stessa che aveva enunciato Aristotele. Per D. Hume gli "argomenti tratti dall'esperienza" non hanno alcun valore probatorio, ma si fondano esclusivamente sulla credenza che in futuro avverrà ciò che è già accaduto in passato. Il problema lasciato in eredità da Hume consiste allora nello stabilire quale sia il fondamento che permette, partendo dai singoli dati, di generalizzare le esperienze e giungere a una conclusione universale. In tal senso si è sostenuto un punto di vista oggettivistico, per cui in natura esiste una uniformità, fondata sul principio di causalità, che permette di generalizzare le osservazioni. Antitetica è la posizione di I. Kant: l'uniformità della natura dipende dall'uniformità dei principi a priori dell'intelletto; vale a dire che sono le leggi proprie del soggetto a stabilire la possibilità di giungere a osservazioni necessarie e universali dei dati empirici. Per J. Lachelier l'i. è garantita dall'ordinamento finalistico della natura stabilito dallo spirito. Più recentemente W.C. Kneale (*Probabilità e induzione*, 1949; *Storia della logica*, 1962) ha parlato di "i. intuitiva" in grado di cogliere "quel tratto delle proposizioni singolari che giustifica la nostra generalizzazione". In altri termini si può dire che il valore dell'i. deriva dall'essere l'unico strumento adeguato per prevedere esattamente un fenomeno futuro ed essere altresì un metodo in grado di correggersi: il valore dell'i non è più né oggettivo né soggettivo, ma pragmatico. K. Popper ha invece criticato l'i. e ha sostenuto che la scienza procede con un proprio modo specifico, da un'ipotesi alla sua critica, che egli chiama "teoria del metodo per prova ed errore, per congetture e confutazioni". J. Hintikka ha al contrario proposto una logica induttiva. [*M. Mar.*]

Si vedano anche: congettura - ipotesi; credenza; deduzione; induttivismo; inferenza; particolare; universale.

induzione matematica, procedimento dimostrativo caratteristico dell'aritmetica. Da non confondere con l'induzione (v.) empirica in base alla quale si ricava una proposizione universale dall'esame di vari casi

Filosofia_in_Ita

particolari. Per dimostrare con l'i. m. che una proprietà P vale per tutti i numeri naturali, la si dimostra per 0 (base dell'induzione) e, supposto che valga per k (ipotesi induttiva), la si dimostra per $k + 1$ (passo dell'induzione). Per dimostrare che una proprietà vale per tutti i numeri naturali maggiori o uguali di un numero h, la base consiste nella dimostrazione che la proprietà vale per h. Per es., per dimostrare la proprietà che, per ogni $n^3 \geq 2$, n^2 è la somma dei primi n numeri dispari, la si verifica per $n = 2$ (base): $2^2 = 1 + 3$; si suppone (ipotesi induttiva) che valga per k (cioè che k^2 è la somma dei primi k numeri dispari):
$k^2 = 1 + 3 + 5 + ... + (2k - 1)$; se si aggiunge ora $(2k + 1)$ ad ambo i membri si ha:
$k^2 + (2k + 1) = 1 + 3 + 5 + ... + (2k - 1) + (2k + 1)$;
ma $k^2 + (2k + 1) = (k + 1)^2$: e quindi $(k + 1)^2$ è la somma dei primi $k + 1$ numeri dispari. E il passo è così dimostrato. La tesi segue per il principio di i. m. Il principio di induzione è il quinto degli assiomi di Peano per l'aritmetica e serve per dimostrare le varie proprietà dei numeri naturali. Esso ha varie formulazioni equivalenti fra cui il principio del minimo intero (ogni insieme non vuoto di numeri naturali ha minimo elemento). L'i. m. serve anche a definire funzioni e operazioni (definizioni per induzione o per ricorrenza) in modo che il loro valore per dati argomenti sia individuato da quelli assunti per argomenti minori; per es., la funzione fattoriale ($n!$) si definisce con le due clausole:

(a) $0! = 1$; (b) $(n + 1)! = (n + 1) \times n!$

Anche l'addizione e la moltiplicazione possono essere definite per induzione. [*D. Pal.*]

ineffabile, in senso filosofico generale, ciò che non può essere espresso e definito a parole a causa dei limiti oggettivi del linguaggio in relazione alla natura stessa di ciò di cui si vuole parlare. Nel pensiero greco l'i. fa riferimento a una realtà che non può essere tradotta linguisticamente perché assolutamente trascendente: in Filone tale è la caratteristica di Dio per la sua assoluta trascendenza metafisica e gnoseologica, condivisa anche dall'Uno di Plotino e, in genere, dall'Assoluto com'è pensato nell'ambito del neoplatonismo. In Damascio i. è l'Assoluto inteso al di sopra anche dell'Uno: "non bisogna denominarlo Principio, né causante, né primo, né anteriore a tutto, né al di là di tutto, e ancor meno si deve chiamarlo Tutto. Insomma: non bisogna dargli alcun nome: non è possibile concepirlo né pensarlo". Nel pensiero medievale l'i. indica l'incapacità umana di qualificare la natura di Dio, che, nella teologia negativa (v.), viene appellato solo negativamente. Nel filosofia rinascimentale e moderna il termine i. diviene espressione di misticismo. Nel pensiero contemporaneo la filosofia del linguaggio interpreta l'i. come tautologia o come contraddizione incapace di esprimere qualcosa di sensato. Invece, nel *Tractatus logico-philosophicus* (1921) L. Wittgenstein sostiene l'i. come il senso presupposto a ogni atto del dire in cui pure, permanendo come apertura originaria della sua significazione, si mostra: "V'è davvero dell'ineffabile. Esso 'mostra' sé, è il mistico".

inerenza, in senso filosofico generale, rapporto fra un termine e le proprietà che gli appartengono o necessariamente, perché relative alla sua stessa essenza, o accidentalmente. La dottrina dell'i. venne formulata per la prima volta da Aristotele ed è stata condivisa anche dalla filosofia scolastica e moderna, in particolare da G.W. Leibniz, I. Kant e G.W.F. Hegel. Dal punto di vista logico-formale, l'i. designa l'analiticità dei giudizi, perché il predicato è contenuto nell'idea del soggetto, mentre ontologicamente indica la sostanzialità del soggetto, cioè l'esistenza di una determinazione in virtù di una sostanza.

infallibilità, nella teologia cattolica, caratteristica della Chiesa (v.) tutta e, a determinate condizioni, del collegio dei vescovi e del papa, e di quest'ultimo da solo, nell'esercizio del loro peculiare magistero (v.), in virtù della quale le loro affermazioni dottrinali in materia di fede e di vita cristiana (*fides et mores*) sono vere ed esenti da errore. Fondamento di essa è la promessa di Gesù circa la continua presenza dello Spirito (Giovanni 16, 13), che assicura alla comunità dei credenti di non venir meno alla fedeltà a Cristo (indefettibilità). Su queste basi la dottrina cattolica sostiene che la Chiesa e i suoi ministri abbiano, per grazia di Dio e a custodia della verità rivelata, il potere di enunciare proposizioni di fede vere e non contraddicibili (v. dogma). Tale convincimento, presente già nella storia della Chiesa lungo i secoli, si precisò durante il concilio Vaticano I che stabilì l'i. del papa quando si pronuncia *ex cathedra* (cioè solennemente e con un atto definitivo) su una dottrina riguardante la fede e la morale. Il Vaticano II ha confermato l'i. del papa nel quadro della dottrina dell'i. di tutta la Chiesa, e in particolare del collegio episcopale, quando i vescovi "nel loro insegnamento autentico circa materie di fede e di morale s'accordano su una dottrina da ritenersi come definitiva" (*Lumen gentium*, 25), specie se radunati in concilio ecumenico. L'affermazione dell'i. del papa non è condivisa dalle Chiese non cattoliche, mentre le Chiese orientali separate attribuiscono la dottrina dell'i. al concilio ecumenico. Negli ultimi decenni alcuni teologi cattolici, come H. Küng (v.), hanno posto in discussione la dottrina dell'i. della Chiesa, sostenendo che si possa al massimo parlare di indefettibilità.

inferenza, in senso generale, operazione logica tramite la quale da una o più premesse vere si traggono conclusioni per via deduttiva o induttiva. Nel suo *Sistema di logica* J.S. Mill affermò che "inferire una proposizione da una o più proposizioni antecedenti, assentire o credere a essa quale conclusione di qualcos'altro, ciò è ragionare nel senso più esteso del termine". Nello sviluppo storico del pensiero filosofico il termine i. è stato usato come sinonimo soltanto di deduzione, altre volte soltanto nel senso di i. induttiva, così com'è descritta, per es., nella teoria della causalità di D. Hume.

Si vedano anche: deduzione; implicazione; induzione.

inferiorità, senso di, nella psicoanalisi di S. Freud, sentimento di inadeguatezza e impotenza che esprime una tensione tra l'Io e il Super-io. Deriva dall'incapacità del bambino di conciliare i desideri connessi al complesso di Edipo (v. complesso) con i limiti effettivi del suo stato infantile. Diversamente A. Adler concepì il s. di i. come il sentimento che viene esperito a ogni livello di sviluppo stimolando il progresso verso nuove acquisizioni evolutive; tuttavia il prolungarsi e il fissarsi del sentimento di inferiorità dà

Filosofia_in_Ita

luogo al complesso di inferiorità, che spesso è alla base delle strutture difensive compensatorie tipiche della nevrosi.

inferno, nelle cosmologie e nelle religioni antiche, termine e simbolo che indicava le regioni "inferiori" del mondo fisico, abitate da morti, dei inferi e demoni, a differenza del cielo dimora degli dei e della terra sede degli uomini. Il ricorso alla simbologia dell'i. cercava di rispondere alla questione della morte e del destino ultraterreno, che poteva essere di annullamento del defunto e delle sue possibilità di vita oppure poteva consistere in una sorta di esistenza oltretomba, di pace o di pena a seconda dei comportamenti etici, cultuali e rituali, osservati in vita. La religione greca classica parla tuttavia dell'Ade come di un mondo umbratile, esangue, dove i morti conducono una vita inerte a prescindere dai loro meriti in vita; analogo all'Ade è lo *she'ol* della Bibbia. Nelle religioni misteriche l'aldilà contempla per i non iniziati l'inflizione di pene e castighi. Il Nuovo Testamento, riprendendo il tema ebraico dello *sche'ol* quale tenebre e polvere irreversibili parla della *gehenna*, del luogo riservato ai malvagi dopo la morte. La tradizione cristiana ha proposto riflessioni più o meno immaginifiche dell'i. e delle sue pene (Agostino, Origene), che nel Medioevo hanno ispirato l'iconografia e il costume popolare. La teologia cristiana odierna preferisce parlare di i. come stato di separazione eterna da Dio, non voluta da Lui ma provocata dall'uomo, che deliberatamente rifiuta la salvezza divina. Anche l'Islam conosce pene infernali per coloro che, nel giorno del giudizio, saranno giudicati da Dio malvagi o con poca fede.

infinito, in senso filosofico generale, ciò che non ha limiti di estensione, di durata, di quantità e di misura.

■ *Il pensiero greco.* Anassimandro formulò, con la nozione di *ápeiron*, l'i. come ciò che è privo di limiti sia in senso spaziale e quantitativo, sia in senso qualitativo ed è quindi equivalente a indeterminato e a indefinito. L'*ápeiron* è principio, fondamento e termine di tutte le cose. I pitagorici qualificarono l'i. come imperfetto, incompiuto, non-essere, inconoscibile, indeterminato, ravvisando per converso nel finito (v.) l'ideale della perfezione, dell'ordine e della misura. Con gli eleati viene canonizzato il presupposto pitagorico dell'imperfezione dell'i., ravvisabile sia nella dottrina di Parmenide, sia soprattutto negli argomenti di Zenone contro la molteplicità e il movimento. Pur essendo il "sistematore" della scuola filosofica di Elea, Melisso affermò invece che l'essere è i., dato che non ha principio né fine. Platone situò l'i. dalla parte della materia e lo considerò perciò impenetrabile dall'idea. Dal punto di vista metafisico il fatto che l'i. sia imperfetto e incompiuto viene sancito in modo definitivo da Aristotele, il quale sostenne che l'i. può essere solo potenziale e non attuale, ossia non è una sostanza ed è simile a un "processo incessantemente diverso". Ciò che è i. non può mai essere presente nella sua totalità nel nostro pensiero: "L'infinito non è ciò al di fuori di cui non c'è nulla, ma ciò al di fuori

INFINITO

Vedere l'infinito

Il ruolo svolto dalla prospettiva rinascimentale fu determinante, come già osservò Erwin Panofsky, per il sorgere di una nuova idea dell'infinito.

Ricollegandosi a Cassirer, Panofsky scorse nella prospettiva una di quelle «forme simboliche» per mezzo delle quali «un particolare contenuto spirituale viene connesso a un concreto segno sensibile e intimamente identificato con questo». E la preparazione di questo avvenimento ha radici lontane: mentre il mondo dei Greci era essenzialmente discontinuo e svolgentesi in un antagonismo irriducibile dell'informità e resistenza passiva dello spazio di contro al delinearsi della forma, già la metafisica neoplatonica, l'arte bizantina e la pittura e scultura romanica e gotica rivelarono una percezione dello spazio come «quantum» continuo, come fluido omogeneo in crescente assonanza con le figure da esso emergenti. Il carattere «infinito» di questo spazio non poteva essere ignorato dai Greci, ma la rilevanza di quest'infinità per la rappresentazione figurativa era tutta nel carattere negativo e «materiale» dell'ἄπειρον.

La χώρα platonica era sinonimo di indeterminazione e sostanzialità, era «ricettacolo» delle forme, condizione prima del loro crescere e diversificarsi; le sue caratteristiche erano quelle dell'infinità. Giorgio de Santillana avanza l'ipotesi che la struttura ordinata del mondo trovasse nel pensiero arcaico la sua forma primigenia nella ciclicità del tempo e che fosse per l'appunto lo spazio in sé, nella sua indeterminatezza, il principio antagonista di ogni assurdità e incoerenza.

In Platone, egli osserva, lo spazio era identificato come Non-Essere. La prima frantumazione dell'unità cosmica legata dai cicli del tempo non avvenne con Copernico o Keplero: essi «rifuggirono entrambi dall'illimitato». E perfino Galileo rimase ancora dominato dalla ciclicità.

«La Scordatura del Mondo, la dissoluzione del Cosmo» scrive de Santillana «sarebbe arrivata solo con Cartesio». Lo spazio divenne allora il territorio più propizio per le esemplificazioni delle opposte concezioni dell'infinito: dove sarebbe stato più innaturale, per un Greco, apporre la rappresentazione di un ἐνεργεία ἄπειρον, se non nello spazio? Eppure fu proprio nello spazio a collocarsi con i Lorenzetti, Jan van Eyck, Dirk Bouts, un'immagine dell'infinito

Filosofia_in_Ita

di cui c'è sempre qualcosa". Da qui deriva l'asserto dell'impossibilità di procedere all'i. nelle dimostrazioni, pena l'infondatezza e l'illogicità.

■ *Il pensiero cristiano.* Con la mediazione del neoplatonismo – in particolare Filone e Plotino – nel pensiero cristiano la nozione d'i. assume un carattere positivo, dato che Dio è inteso come creatore di tutte le cose e un attributo costitutivo di Dio è appunto il suo essere i. come dimostrarono G. Duns Scoto e Gregorio da Rimini. Tommaso d'Aquino precisò che bisogna distinguere l'i. della materia, coincidente con l'imperfezione, e l'i. della forma, che invece indica perfezione, illimitata potenza di essere: ciò che è "formale in massimo grado" è perfetto e i., ed è Dio. Pietro Ispano e Guglielmo di Ockham presentarono l'i. in due modi distinti: l'i. categorematico (che può essere pensato per sé, indipendentemente) è l'i. attuale, che non può avere limiti; l'i. sincategorematico (ha un significato dipendente o preso per sé non ha significato) è quello potenziale, suscettibile di un aumento illimitato, come per es. la quantità. La speculazione sull'i. culmina in N. Cusano che concepì la realtà del finito come immagine dell'i. e chiamò la presenza dell'uno nell'altro *complicatio*: con la dottrina della coincidenza degli opposti (v. opposizione) l'i. concilia in sé il finito, e Dio il mondo.

■ *Il pensiero moderno.* Con G. Bruno e N. Copernico ha inizio la concezione moderna dell'i.: infinito e illimitato è l'universo che comprende in sé una pluralità inesauribile di cose e di mondi. Per R. Cartesio l'i. è distinto dall'indefinito (ciò che non ha limiti nello spazio e nel tempo), precede la percezione del finito e costituisce un argomento per dimostrare l'esistenza di Dio, come affermano le *Meditazioni metafisiche*: "Non devo credere di pensare l'infinito non mediante un'idea vera, ma solo mediante la negazione di ciò che è finito, come comprendo il riposo e le tenebre grazie alla negazione del movimento e della luce; poiché, al contrario, vedo con chiarezza che si trova maggiore realtà nella sostanza infinita che in quella finita e che pertanto in me, prima di tutto, c'è in qualche modo la nozione dell'infinito anziché quella del finito, ossia quella di Dio prima di quella di me stesso. Come sarebbe possibile infatti conoscere che dubito e che desidero, cioè che mi manca qualcosa e che non sono del tutto perfetto, se non avessi in me qualche idea di un essere più perfetto del mio, al confronto del quale riconosco i difetti della mia natura?". Anche G.W. Leibniz nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* affermò la positività dell'idea di i.: "L'infinito vero e proprio non si ha che nell'assoluto, che è anteriore ad ogni composizione, e non è formato dall'addizione delle parti". In B. Spinoza l'i. è posto nell'identità tra Dio e la sostanza: "Per Dio intendo l'ente assolutamente infinito, cioè la sostanza che consta di infiniti attributi, ognuno dei quali esprime un'essenza eterna e infinita". Gli idealisti proposero l'identificazione "speculativa" del finito con l'i.: in modo paradigmatico G.W.F. Hegel affermò nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* che l'essere de-

---

*attuale visibile come punto di fuga delle linee di profondità. La razionalizzazione dello spazio ad opera di Cartesio, scrive Panofsky, trova l'ideale premessa in questa estensione infinita ove ha fatto irruzione l'*essere positivo, *l'affermazione di esistenza culminante nella* visibilità *di un* punto *ove appare racchiusa e unificata l'intera infinità dello spazio visivo.*

In qual senso si può affermare che i punti all'infinito sono un'applicazione speciale del principio di continuità?

Uno dei modi in cui Leibniz formulò successivamente questo principio è il seguente: se la differenza tra due casi o configurazioni può diminuire al di sotto di ogni livello effettivamente assegnabile in dati concreti, allora è necessario che tale differenza possa trovarsi diminuita al di sotto di ogni quantità assegnata *anche in quelle configurazioni che non possono esistere «in concreto» ma solamente cercate e immaginate come risultato di una variazione continua.*

*Se si immaginano allora due rette non parallele su un piano, esse si incontrano certamente in un punto. Ma facendo variare con continuità le loro direzioni fino a renderle parallele, il punto di intersezione si allontana indefinitamente sul piano fino a sparire del tutto nel caso limite del parallelismo. Ciò che le rette hanno in comune in tutte le configurazioni intermedie deve allora in qualche modo essere presente anche nell'ultima conseguenza della variazione, rappresentata appunto dal parallelismo. L'ordine dei dati deve trasmettersi in un ordine analogo ravvisabile nel punto irraggiungibile cui essi sono orientati; punto che è in sé invisibile, ma indirettamente rivelato dall'*unicità *della direzione che definisce il parallelismo.*

La giustificazione dei punti all'infinito risiede anche nella loro «visibilità» come configurazioni geometriche ordinarie, spesso in virtù di semplici trasformazioni proiettive ed omografiche: fissando ad esempio alcuni punti di riferimento fondamentale su una coppia di rette il punto all'infinito di una di esse può essere fatto corrispondere ad un punto «al finito» sull'altra, e una variazione continua verso l'infinito sulla prima può corrispondere ad un percorso finito sulla seconda.

PAOLO ZELLINI, *Breve storia dell'infinito*, Adelphi, Milano 1985², pp. 148-150.

Filosofia_in_Ita

terminato, innanzi tutto finito, diventa sempre altro, all'i. Questo i. esprime però solo il fatto che il finito deve essere superato all'i. ed è così un'infinità "falsa o negativa": la vera infinità consiste invece "nell'unità del finito e dell'infinito". Il finito, come limite e negazione, va negato, superato e così l'i. è affermato. La verità del finito consiste "nel trapassare" nell'i.: "Questa idealità del finito è la proposizione fondamentale della filosofia, e ogni vera filosofia è perciò idealismo". Più recentemente il concetto di i. ha trovato un singolare sviluppo in ambito logico e matematico. [*M. Mar.*]

■ *L'infinito matematico.* L'i. compare nella matematica con la scoperta di segmenti incommensurabili (senza sottomultiplo comune), quali la diagonale e il lato di un quadrato: ciò comporta che, dividendo successivamente un segmento, la suddivisione può essere proseguita senza limiti (non esistono punti "monadi" come teorizzato dalla scuola pitagorica, altrimenti il punto-monade sarebbe sottomultiplo comune di ogni coppia di segmenti). D'altra parte, se si suppone il segmento costituito da infiniti punti, si va incontro ai noti paradossi di Zenone di Elea (v.) per cui, per es. la freccia scoccata non raggiunge mai il bersaglio: paradossale è il fatto che un insieme infinito può risultare al contempo maggiore e uguale a una sua parte. È famoso un esempio di Galileo: l'insieme dei numeri quadrati è una parte dell'insieme dei numeri naturali, ma è anche a esso uguale in quanto ogni numero naturale ha uno e un solo quadrato. Per queste ragioni nella storia della matematica è lungamente prevalsa la concezione potenziale dell'i. (i. è ciò che cresce oltre ogni limite) contrapposta a quella attuale (secondo cui esistono insiemi infiniti "in atto"). Nella geometria di Euclide i problemi dell'i. sono espunti mediante l'assioma "il tutto è maggiore della parte" e con la considerazione dell'i. solo nell'accezione potenziale: nella famosa dimostrazione di Euclide di esistenza di infiniti numeri primi, per es., si dimostra che, dati *n* numeri primi, ne esiste uno diverso da ciascuno di essi, ossia che la sequenza dei numeri primi può essere prolungata indefinitamente. Largo uso dell'i. (e dell'infinitesimo) si ha nell'analisi infinitesimale (v.): si tratta sempre di un uso potenziale dell'i., in quanto non si considerano quantità infinite in atto (tende a i. una variabile o una funzione quando i suoi valori divengono maggiori di un qualunque numero prefissato, grande ad arbitrio, ossia si considera l'i. come limite). Con l'opera di J.W.R. Dedekind e la teoria degli insiemi di G. Cantor è iniziata la teoria matematica dell'i. attuale. Secondo Dedekind si definisce infinito (in atto) un insieme che si può porre in corrispondenza biunivoca con una sua parte propria; l'insieme dei numeri naturali è infinito poiché, per es., può essere posto in corrispondenza con la sua parte propria costituita dai numeri quadrati. Vengono detti i. numerabili gli insiemi che si possono porre in corrispondenza biunivoca con i numeri naturali. Cantor ha dimostrato che vi sono insiemi infiniti più che numerabili, per es. l'insieme dei numeri reali o dei punti di una retta, anzi che l'insieme potenza (ossia l'insieme dei sottoinsiemi) di ogni insieme infinito ha una "infinità" di tipo superiore, per cui si ha una gerarchia crescente di insiemi infiniti sempre più grandi. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: indefinito; insiemi, teoria degli; limite; numerabilità; perfezione; transfiniti, numeri.

influenza sociale, in psicologia sociale, processo attraverso cui le opinioni del singolo membro di un gruppo tendono a uniformarsi a quelle del gruppo. Agli esordi della psicologia sociale tale processo fu interpretato nei termini della suggestione esercitata da un individuo sull'altro. G. Le Bon, per es., nel 1895 lesse i comportamenti della folla alla luce della suggestione che su essa esercitano piccoli gruppi; G. Tarde nel 1904 assimilò suggestione e imitazione, assegnando alla seconda il ruolo di meccanismo critico per comprendere il comportamento sociale. Anche S. Freud nel 1921 indicò come esito dell'influsso delle masse sui singoli una limitazione delle capacità intellettuali e un'esaltazione dell'affettività. Egli attribuì però tali effetti non a meccanismi suggestivi, ma a una riduzione del narcisismo (v.) individuale, prodotta dall'identificazione con gli altri mediata dall'identificazione con il capo. L'approccio sperimentale di M. Sherif (1935) e di S.E. Asch (1955) supportò invece l'ipotesi del carattere razionale dei fattori responsabili della tendenza alla convergenza nelle risposte dei membri di un gruppo sottoposti a un compito comune. S. Moscovici ha proposto nel 1976 un modello dell'i. s. attento ai meccanismi sottesi sia al cambiamento sia al conformismo. L'influenza non si fonderebbe tanto sui rapporti di potere quanto sui significati emergenti dai comportamenti messi in atto nel corso dei negoziati tra le parti in causa.

informale, in senso estetico, assenza totale di intenzioni in opera, fuorché una volontaria neutralità nei confronti del problema formale, per cui l'atto della creazione artistica viene a coincidere con l'azione dell'artista nel manipolare i materiali. Generalmente si fa coincidere l'arte i. per antonomasia, che non implica programmaticamente né una totale distruzione di forme né la promozione dell'informe, con la tendenza pittorica dell'avanguardia artistica degli anni '50 che rifiutava sia la forma figurativa, sia la forma astratta e geometrica.

Si vedano anche: astrattismo; figurazione e non figurazione; forma; formalismo estetico.

informatica, scienza che ha per oggetto lo studio dell'informazione sia nei suoi aspetti generali (computabilità, teoria dell'informazione, cibernetica), sia nei suoi aspetti legati alla elaborazione e alla trasmissione dell'informazione, in particolare in collegamento con lo sviluppo di calcolatori sempre più veloci ed efficienti (ingegneria dell'*hardware* e del *software*), con applicazioni a sistemi fisici, biologici ed economici. Nell'ambito dell'i. applicata un rilievo del tutto particolare ha assunto la compenetrazione, a partire dagli anni '70, di i. e sistemi di telecomunicazione, cioè la telematica, i cui servizi permettono la raccolta, l'elaborazione e la distribuzione sempre più articolate, immediate e precise dell'informazione.

Si vedano anche: cibernetica; informazione, teoria dell'; multimedialità.

informazione, tecnologie dell', espressione (inglese: *information technology*, IT) indicante l'insieme di tecnologie della comunicazione che fanno uso di computer. La sociologia si è inizialmente interessata alle t. dell'i. per valutarne gli effetti sull'organizzazione del lavoro all'interno di singole aziende. Numerosi sono

Filosofia_in_Ita

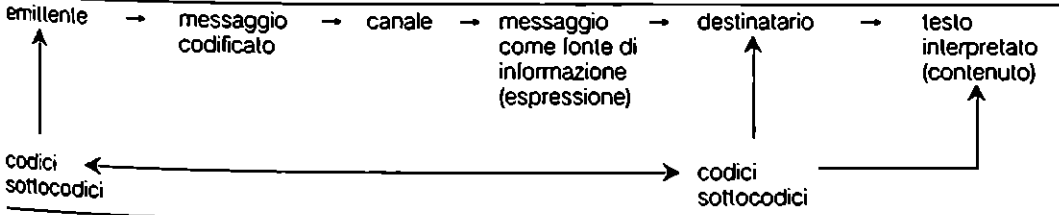
PRINCIPALI DISCIPLINE DELL'INFORMATICA TEORICA	
teoria degli automi	teoria delle macchine astratte che possono assumere "stati" diversi che consentono di controllare i dati in ingresso per determinare i dati in uscita. Le basi concettuali di queste macchine sono state introdotte da A.M. Turing (1912 - 1954) e J. von Neumann (1903 - 1957).
teoria della computabilità	teoria dei processi di calcolo (v. algoritmo), che ha trovato la sua origine nel lavoro dei logici matematici degli anni '30 (per es.: K. Gödel, A. Church, A.M. Turing).
teoria dei linguaggi formali	studio dei linguaggi perfettamente dominabili dal punto di vista sintattico (v. sintassi), tra i quali rientrano i linguaggi di programmazione, e lo studio della correttezza dei programmi per risolvere algoritmicamente i problemi.
teoria dei processi concorrenti	studio dei sistemi complessi formati da più unità interagenti per un determinato obiettivo.
teoria della complessità	ricerca della risoluzione più efficiente possibile di un problema risolubile algoritmicamente. Si ritiene trattabile computazionalmente un problema la cui risoluzione richiede un numero di passi che è una funzione polinomiale della lunghezza dei dati in ingresso, mentre sono intrattabili problemi la cui risoluzione richiede un numero di passi che cresce esponenzialmente con la lunghezza dei dati in ingresso.

stati, per es., gli studi sulla *office automation* (informatizzazione dei lavori impiegatizi) e sul suo ruolo nella organizzazione del lavoro degli impiegati, sulla loro diminuzione numerica e sulla trasformazione della loro condizione sociale. Più di recente le t. dell'i. sono state studiate a livello macrosociologico per identificare quale ruolo abbiano nel passaggio alla società postindustriale.

informazione, teoria dell', teoria della trasmissione delle informazioni, che utilizza metodi matematici probabilistico-statistici e si basa sulla caratterizzazione dell'informazione come grandezza fisica: l'unità di misura dell'informazione è il *bit* (contrazione dell'inglese *binary digit*: cifra binaria), che è l'informazione contenuta in un messaggio che può assumere due soli valori 0 e 1. La t. dell'i. nacque nel secondo dopoguerra essenzialmente come disciplina ingegneristico-statistica, con la fondamentale opera di C.E. Shannon e W. Weaver *La teoria matematica della comunicazione* (1949), in cui definivano l'informazione come "la misura di probabilità di un evento all'interno di un sistema equiprobabile", per cui un asserto è tanto più informativo quanto minore è il numero delle opzioni possibili fra cui esso sceglie (per es., una spia rossa accesa è informativa al massimo grado, perché le opzioni possibili del suo stato sono soltanto due, acceso-spento). A partire dagli anni '60, le scienze del linguaggio cominciarono a rileggere la t. dell'i. nello sforzo di adattarla a una rappresentazione complessiva della comunicazione. In particolare, U. Eco elaborò una complessa teoria semiotica generale in cui la t. dell'i. veniva recuperata e assimilata con opportune modifiche. Il più importante contributo di Eco è stato l'individuazione della differenza fra una t. dell'i. come ipotesi probabilistica delle possibilità di una fonte di elaborare un messaggio e una teoria strutturale delle proprietà generative di un codice. In quest'ultimo caso, osserva Eco nel *Trattato di semiotica generale* (1975), si tratta di stabilire in astratto le possibilità di definizione di un sistema di segni e dei significati che esso può trasmettere attraverso le proprie articolazioni. Sfruttando le acquisizioni della grammatica generativo-trasformazionale di N. Chomsky e le teorie narratologiche, Eco osservava che la gamma di possibilità espressive offerta da un linguaggio è di per sé differente dalla gamma di possibilità degli eventi. A partire dalla seconda metà degli anni '70, i problemi posti dai linguisti e dai semiotici sulla scorta della t. dell'i. nella sua prima accezione fanno parte a pieno titolo delle questioni proprie delle scienze del linguaggio.

Ingarden, *Roman Witold*, filosofo polacco (Cracovia 1893 - 1970). Discepolo di D. Hilbert e E. Husserl, insegnò all'università di Cracovia. Adottò un approccio fenomenologico alla realtà, intesa sia in senso ontologico sia in senso esistenziale, studiandone le implicazioni in ambito estetico, per cui l'arte viene considerata il compimento della realtà stessa. Nelle sue tre opere principali, *Fenomenologia dell'opera letteraria* (1931), *La disputa sull'esistenza del mondo* (1947-48), *Ricerche sull'ontologia dell'arte* (1962), sostenne che l'opera d'arte ha il suo ruolo ontologico

TEORIA DELL'INFORMAZIONE: MODELLO COMUNICATIVO DI IMPIANTO INFORMAZIONALE



(tratto da: U. Eco, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975)

Filosofia_in_Ita

nelle intenzioni dell'autore e del fruitore e manifesta la "stratificazione" della realtà e la possibilità di comporla armonicamente.

ingegneria genetica, complesso di tecnologie che permettono la produzione in laboratorio di nuove combinazioni degli acidi nucleici responsabili dell'informazione genetica che determina le caratteristiche della specie e dell'individuo e la loro introduzione in un organismo vivente. Sviluppatasi a partire dal 1970, dopo l'isolamento di un gene allo stato puro da parte del biochimico statunitense G. Khorana (1922), l'i. g. ha suscitato polemiche per i rischi impliciti nella manipolazione genetica delle specie che sono oggetto di studio e discussione della bioetica (v.).

ingenuo - sentimentale, coppia di categorie estetiche introdotta da F. Schiller (v.) nella *Poesia ingenua e sentimentale* (1795-96) per contrassegnare la poesia che scaturisce spontaneamente dall'armonia di uomo e natura e la poesia che scaturisce dalla meditazione sulla rottura di quell'unità armonica. I. Kant nella *Critica del giudizio* (1790) parlò dell'ingenuità come di una forma di sincerità naturale, contrapposta alla finzione che si rivela nell'arte stessa. Accogliendo il suggerimento kantiano, Schiller qualificò come poesia ingenua quella degli antichi greci, caratterizzata dall'immediata identificazione dell'artista con la natura e dalla non separazione fra sensibilità e razionalità. Al contrario la poesia sentimentale, tipica del mondo moderno, è contrassegnata dalla riflessione e dall'anelito alla natura, cercata come una patria lontana e assente. Se per il tempo presente impossibile è il ritorno all'immediatezza e alla naturalità, tuttavia è possibile ritrovare una più alta unità e sintesi proprio attraverso il sentimento.

inibizione, nelle teorie psicologiche dell'apprendimento su base stimolo-risposta, è la soppressione temporanea, a causa di uno stimolo doloroso associato allo stimolo condizionante, di una risposta appresa. In psicoanalisi, l'i. "alla meta" è il processo per cui una pulsione ottiene un soddisfacimento attenuato: per es., le relazioni di tenerezza, di amicizia sono i. alla meta rispetto alla pulsione sessuale; è pertanto in rapporto con la sublimazione (v.).

Si vedano anche: apprendimento; comportamentismo; riflessologia.

iniziazione, complesso di riti, pratiche e insegnamenti orali che mirano a produrre nell'individuo un rinnovamento dello status religioso e sociale per introdurlo in un culto o in una setta. I diversi tipi di i. possono essere ricondotti a un unico denominatore comune: la morte spirituale alla vita precedente e la successiva rinascita a una nuova esistenza. I più diffusi sono i rituali collettivi, tribali, di passaggio che sanciscono la fine della fanciullezza o dell'adolescenza e l'inizio dell'età adulta, tappa obbligatoria e fondamentale per tutti i membri di un gruppo o di una società (A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, 1909). Attraverso l'i. l'individuo esperimenta, talvolta per mezzo di cruente mutilazioni, la morte in forma rituale e simbolica. L'esperienza della morte iniziatica prende forma visibile in particolari azioni drammaturgiche: l'isolamento nella foresta, la mimetizzazione in involucri di fogliame o di terra, gli occhi bendati, la penetrazione in labirinti al cui centro avviene l'incontro-scontro tra l'uomo e la divinità. Così il novizio è immerso nelle tenebre, simbolo ora dell'aldilà, ora di regresso allo stato prenatale. Quando ritorna alla luce l'iniziato è come *tabula rasa*, sulla quale vengono incise le rivelazioni che lo introducono nel suo nuovo status. Il superamento delle prove fisiche e psicologiche lo rendono degno dell'insegnamento sacro. Particolarmente intensi e drammatici sono i riti iniziatici che accompagnano lo sviluppo della vocazione mistica degli sciamani. Le prove e l'insegnamento impartito da altri iniziati o da spiriti antenati hanno caratteristiche essenzialmente individuali, introducono infatti a un rapporto diretto col trascendente e con l'aldilà.

Si vedano anche: creazione[2]; labirinto; mito; morte; rito; sciamanesimo.

innatismo, dottrina filosofica che afferma l'esistenza di idee e principi innati nella mente umana. L'i. si rifà alla concezione platonica della "reminiscenza", secondo cui l'uomo ha un patrimonio di conoscenze che gli deriva da una sua esistenza nel mondo intelligibile, precedente quella entro la condizione corporea. Per Platone infatti la conoscenza intellettuale contiene verità che non sono ricavabili dall'esperienza sensibile e che devono essere indipendenti da questa. L'i. in senso filosofico è pertanto tipico della tradizione platonica e platonico-cristiana. Agostino parlò di "nozioni eterne" comunicate da Dio alla mente umana, seguito dalla teologia francescana e da Bonaventura (sec. XIII); Marsilio Ficino (sec. XV) parlò di forme innate, che sono principi del ragionamento. L'i. è oggetto delle critiche dell'empirismo (per es., J. Locke), che rivendica il valore fondamentale dell'esperienza nel processo conoscitivo. Ma l'istanza dell'i. che la conoscenza non è tutta di origine sensibile permane ancora nell'idea di G.W. Leibniz delle "disposizioni innate", nel trascendentalismo di I. Kant, nell'idea dell'essere nel primo A. Rosmini.

■ *L'innatismo psicologico.* In psicologia, i. è la posizione secondo cui certe caratteristiche dell'attività mentale dell'individuo dipendono da elementi presenti fin dalla nascita e non suscettibili di rilevanti trasformazioni a opera dell'ambiente. In tutto il corso della storia della psicologia scientifica, si sono contrapposte tesi innatiste e ambientaliste (v. ambientalismo). Sono stati per un certo verso innatisti lo strutturalismo e la psicologia della forma. L'i. ha riscosso successo anche nell'ambito del cognitivismo, soprattutto grazie all'opera del linguista N. Chomsky, che ha avuto largo influsso su questa scuola psicologica. Nel cognitivismo si è ritenuto che l'architettura della mente sia relativamente rigida e non si modifichi in seguito all'esperienza accumulata, e che le caratteristiche dell'ambiente (fisico, sociale e culturale) in cui il soggetto vive non incidano sui processi psichici. Più recentemente l'i. ha trovato nuovo vigore sulla scorta della concezione modulare proposta da J. Fodor, secondo la quale i distinti sistemi di elaborazione delle informazioni presenti nella mente umana corrisponderebbero a precise basi neurologiche, predisposte dal corredo genetico dell'individuo a svolgere le specifiche funzioni cui sono deputate.

Si vedano anche: anamnesi; cognitivismo; idea; psicologia della forma; modularismo; strutturalismo[3]; trascendentalismo.

Filosofia_in_Ita

innovazione, in senso epistemologico generale, esito del processo tramite cui si rende fruibile all'interno di una collettività il dato di una scoperta, le si attribuisce lo statuto di conoscenza scientifica acquisita e se ne verifica l'efficacia nell'ambito di uno spazio sociale.

in sé, nella filosofia di Platone, la condizione di purezza ontologica che è propria dell'Idea (per es., il bello in sé), ossia il fatto di non avere rapporti con alcunché di estraneo alla propria natura; si avvicina quindi al significato di "assoluto" (v.). Ancor oggi ci si muove nell'orbita di tale accezione quando si afferma di voler considerare qualcosa "in se stesso" intendendo dire che si vuole considerarlo in conformità alla sua definizione (v.) o alla sua autentica natura, cioè formalmente (*formaliter*) o "in quanto tale". Da un altro punto di vista, in sé si contrappone a *in alio* e allora indica lo status della sostanza (v.), ossia di ciò che esiste senza presupporre un essere differente del quale sia attributo o relazione. Nella filosofia moderna, con il prevalere della tematica gnoseologica, l'espressione "in sé" ha sempre più assunto il senso di "indipendente dalla conoscenza": esemplare in tal senso la kantiana "cosa in sé", che, se è intesa come noumeno (v.) superiore, non si può dire a rigore indipendente da ogni conoscenza in generale, ma è comunque indipendente da una conoscenza che, come quella umana, sia costitutivamente legata alla recettività dell'intuizione sensibile. Infine G.W.F. Hegel concepì l'in sé come mera immediatezza, latente, implicita, non ancora dispiegata, non ancora cosciente di sé, e spesso accostata, perciò, alla potenzialità aristotelica. Frequente la sua correlazione con il per sé (v.).

insieme, v. *classe - insieme*.

insiemi, teoria degli, teoria matematica che studia le aggregazioni di oggetti accomunati dalla capacità di soddisfare una determinata proprietà. La t. degli i. nacque nella seconda metà del sec. XIX per opera di R. Dedekind e soprattutto di G. Cantor. Inizialmente Cantor sviluppò lo studio degli insiemi di punti di una retta, introducendo fondamentali concetti topologici (v. topologia). Successivamente considerò insiemi privi di struttura, caratterizzati completamente dai loro elementi, definendo i concetti di numero cardinale e di numero ordinale e sviluppando un'articolata aritmetica del transfinito (v. transfiniti, numeri): con Cantor l'infinito è divenuto suscettibile di una rigorosa indagine matematica. Nel corso delle sue ricerche Cantor si imbatté in alcune antinomie (v. antinomia) che hanno evidenziato la necessità di caratterizzare più rigorosamente il concetto di insieme, senza ricorrere al principio di comprensione (secondo il quale, data una proprietà, "esiste l'insieme formato dagli oggetti che godono della proprietà"), che consente la formazione di insiemi che conducono a contraddizioni.

■ *L'assiomatizzazione di Zermelo-Fraenkel.* Il matematico tedesco E. Zermelo (1871 - 1953) propose nel 1908 la prima assiomatizzazione della t. degli i., che fu successivamente perfezionata da A. Fraenkel (1891 - 1965) e da altri. La più diffusa t. degli i. è quindi detta ZF, e tra i suoi principi più importanti vi sono l'assioma dell'infinito (la t. degli i. ammette l'esistenza di insiemi infiniti in atto) e l'assioma di scelta ("data una collezione di insiemi non vuoti e disgiunti esiste un insieme che ha in comune uno e un solo elemento con ciascun insieme della collezione"). Nelle teorie assiomatiche si rifiuta il principio di comprensione e lo si sostituisce con l'assioma di separazione (secondo il quale, data una proprietà, "esiste il sottoinsieme di un insieme dato formato dagli oggetti che godono della proprietà"). Oltre alla trattazione matematica dell'infinito, la t. degli i. consente la definizione rigorosa di tutti i principali concetti della matematica (per es., numero, funzione, relazione), e quindi si propone come la teoria che si colloca alle fondamenta dell'edificio matematico. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: assioma; assiomatizzabilità; classe - insieme; funzione[1]; infinito; numero; relazione.

insight, in psicologia, termine inglese (introspezione) con cui è indicata l'intuizione improvvisa che porta alla soluzione di un problema. Il termine comparve nell'ambito della psicologia tedesca agli inizi del '900 e fu poi impiegato soprattutto dagli autori della psicologia della forma (K. Duncker, W. Kohler e M. Wertheimer). Questi sostennero che il ricorso all'esperienza passata e il procedimento per prove ed errori non sono l'unica maniera con cui si possono affrontare le situazioni nuove; in certi casi il soggetto riesce a cogliere immediatamente il sistema di rapporti che è presente nel problema o, se è necessario, a mutarne l'organizzazione (la cosiddetta "ristrutturazione") e a far così diventare evidente la soluzione. L'i. è ostacolato da fenomeni – quali la fissità (v.) o l'*Einstellung* (v.) – che tendono a nascondere il modo più produttivo per risolvere il problema.

Si vedano anche: pensiero; psicologia della forma.

integrazione sociale, in sociologia, coordinamento degli orientamenti all'azione tra tutti i membri di una società, che si realizza nei vari settori della struttura sociale (famiglia, sistema politico, sistema economico, sfera delle relazioni sociali ecc.), con differenti gradi di intensità. L'i. s. costituisce la condizione che rende possibile il mantenimento dell'ordine sociale, cioè l'esistenza stessa della società intesa come convivenza armonizzata degli individui. Il tema dell'i. s. è sempre stato centrale nella riflessione sociologica, prioritariamente in quella di ispirazione funzionalista (v. funzionalismo[3]), che studia l'agire sociale come strutturalmente orientato al mantenimento della società, grazie all'interiorizzazione da parte degli individui dei modelli e valori che prescrivono ruoli e aspettative socialmente condivise. Nelle teorie sociologiche che studiano il problema della condivisione di una morale come fonte di orientamento per l'agire sociale, l'i. s. è stata considerata a volta a volta come il prodotto di una spinta arazionale all'aggregazione (V. Pareto), come organizzazione tecnica degli individui per conseguire risultati di efficienza (M. Weber), come prodotto di un accordo raggiunto comunicativamente (J. Habermas).

■ *L'integrazione sociale nel funzionalismo.* E. Durkheim ritenne che sia possibile rinvenire un modello di i. s. adatto al mantenimento di ogni tipo di società, in quanto conforme alla morale di essa. In particolare individuò due modelli: la "solidarietà meccanica" propria delle società preindustriali, nelle quali prevale la coscienza collettiva, e la "solidarietà organica" caratteristica delle società industriali, nelle quali l'elevata divisione del lavoro ha favorito lo sviluppo della coscienza individuale e, di conseguenza, di una morale che valorizza l'individuo come membro della società,

Filosofia_in_Ita

funzionale al mantenimento di essa. T. Parsons vide l'i. s. come un "imperativo funzionale" del sistema, atto a garantire la coerenza e la solidarietà interna del sistema, che si realizza attraverso l'interiorizzazione di norme da parte degli individui nel processo di socializzazione all'interno delle istituzioni formative (scuola, chiesa, mass media ecc.). Secondo R.K. Merton i diversi livelli di i. s. (da lui definita adattamento individuale al sistema sociale) sono analizzabili in base all'accettazione o al rifiuto delle mete socialmente poste e dei mezzi previsti per realizzarle. La sua classificazione prevede cinque modalità di i. s., che vanno dalla conformità totale (accettazione delle mete e dei mezzi) alla ribellione (rifiuto e sostituzione delle mete e dei mezzi). Il tipo di adattamento più funzionale al mantenimento del sistema sociale è quello dell'"innovazione" (accettazione delle mete culturali e rifiuto dei mezzi istituzionalizzati per realizzarle).

■ *Teorie non funzionalistiche.* Secondo Pareto l'i. s. è il prodotto di un sentimento interiore che spinge gli individui ad aggregarsi e a uniformarsi gli uni agli altri e costituisce uno degli elementi di fondo con cui spiegare l'esistenza e la persistenza delle società. Testimone dell'ineluttabile crisi di una morale fondata sulla condivisione dei valori comuni di una cultura delimitata, Weber individuò nell'organizzazione burocratica della vita sociale e nel conforme orientamento all'azione razionale rispetto allo scopo il fondamento strumentale dell'i. s. nelle moderne società industriali. Constatata l'effettiva consumazione della crisi individuata da Weber, Habermas ha proposto un modello di i. s. procedurale non strumentale, fondato sull'accordo raggiunto discorsivamente dai partecipanti all'interazione sociale (in ambito privato, politico, di sfera pubblica ecc.), i quali prendono liberamente e razionalmente posizione sugli argomenti avanzati da ciascuno, fino a quando non si sia raggiunto il consenso sul contenuto della norma da ritenersi valida e legittima. [*E. Mor.*]

Si vedano anche: adattamento sociale; azione sociale; etica del discorso; norma; ordine sociale; ruolo; sfera pubblica; socializzazione.

integrismo, in senso generale, disposizione ideologica ad applicare con intransigenza ed esclusivismo i principi di una dottrina. In campo religioso, i. designa le forme più rigide di opposizione alla modernità (v.); nel mondo cattolico, l'i. si sviluppò a partire dalla lotta al modernismo (v.).

intelletto, in senso filosofico generale, facoltà di capire (dal latino *intelligere*) la realtà come "legger dentro" la realtà di essa, oppure come *inter-legere*, cioè capacità di cogliere nessi intelligibili.

■ *Concetto classico di intelletto intuitivo.* Con Aristotele l'i. è posto quale problema antropologico e gnoseologico. L'i. è quella "parte" o facoltà dell'anima che è capace di intendere la realtà in universale, anzitutto nel senso che l'i., diversamente dal senso che è specializzato, può diventare "in certo modo tutto". Per questo in Aristotele l'i. viene detto "separato": in quanto è capace di pensare tutte le cose, è "senza mescolanza" con il corpo e le sue determinazioni particolari. Questa teoria della separatezza ha dato luogo a inesauribili dibattiti nei commentatori sul suo significato antropologico: essa significa che l'i. di ogni individuo non ha natura sensibile e quindi è incorruttibile e immortale (Tommaso d'Aquino), oppure significa anche che esso è metafisicamente separato dall'individuo, come una mente divina unica e trascendente, rispetto a cui i singoli sono accidentali partecipazioni (Averroè, Sigieri di Brabante)? Nell'età antica e medievale comunque all'i. è riconosciuta la caratteristica fondamentale dell'intuitività. L'i. opera spontaneamente secondo principi (come quelli di identità e di non-contraddizione) che non apprende da altrove, ma che gli sono connaturati e di cui conosce l'esistenza non argomentativamente, ma intuitivamente. Inoltre l'i. ha come sua prima operazione la conoscenza intuitivo-astrattiva dell'universale, cioè della forma intelligibile comune a più individui.

■ *Concetto moderno di intelletto astratto.* La concezione moderna dell'i. è fortemente influenzata dalla novità della conoscenza scientifica, in cui domina il processo della induzione, che da alcuni casi ricava generalità di forme o di leggi. I principi epistemologici della conoscenza scientifica tendono a sostituirsi a quelli logico-ontologici propri dell'i., e la sua capacità intuitiva dell'intelligibile universale come tale tende a essere scambiata con il processo induttivo delle generalità scientifiche Di conseguenza l'intuitività dell'i. classico viene persa, come nella concezione empiristica, che considera l'i. dipendente dalla sensibilità, quasi una sua estensione: l'i. non coglie una struttura universale superiore al dato sensibile, ma lo generalizza, limitandosi ad affermare così solo individualità più ampie. Oppure l'intuitività dell'i. viene conservata come in B. Spinoza, ma con la pretesa che essa sia un genere supremo di conoscenza con cui l'uomo coglie l'ordine divino, eterno del mondo. I. Kant compì due operazioni significative e caratteristiche: da una parte, restaurò la differenza di natura tra sensibilità, concepita come passiva capacità di ricevere dati sensibili, e l'i., facoltà attiva di dare forma a questi secondo leggi universali e necessarie; dall'altra, negò all'i. ogni intuitività. L'i. non è intuitivo nel senso che non penetra completamente l'intelligibilità dell'oggetto, come sarebbe proprio secondo Kant di un i. creatore. Né, d'altra parte, l'i. intuisce nel senso di trarre dal sensibile l'intelligibile, perché secondo Kant la conoscenza intellettuale è unificazione dell'oggetto secondo regole a priori rispetto all'esperienza sensibile. L'i. kantiano insomma è concreta costituzione di oggetti intelligibili attraverso giudizi in cui si applicano le categorie al dato sensibile. Per questo Kant definì l'i. con espressioni quali "facoltà del pensare", "facoltà dei concetti", "facoltà delle regole". Nell'idealismo postkantiano la funzione determinante dell'i. kantiano viene accettata, ma anche accentuata fino a volgerla in critica. Già in Kant l'opera dell'i. trova il suo completamento in quella della "ragione", quale "facoltà dell'incondizionato", che con il criterio della "totalità" tiene aperto l'intelletto a una mai conclusa ricerca. Anche per J.G. Fichte l'i. si pone tra l'immaginazione (v.) trascendentale produttiva e la ragione, come quella facoltà che media e fissa il prodotto fluttuante dell'immaginazione. L'i. fichtiano è definibile come "immaginazione fissata dalla ragione", "puro ricettacolo" di ciò che è prodotto dall'immaginazione e in questo senso è "facoltà del reale". G.W.F. Hegel vide in questa funzione definitoria e statica dell'i. la sua caratteristica tipica ma negativa,

Filosofia_in_Ita

perché fissa appunto la realtà in modo "astratto", cioè chiuso entro l'opposizione delle determinazioni. L'i. diventa così il contrario della "ragione", che supera dialetticamente le opposizioni in sintesi progressive che producono l'intero, fino al pensiero assoluto dell'assoluto. La figura dell'i. trova qui il vertice del suo depotenziamento, quasi organo della non-verità, che sarà riproposto anche da autori lontani dall'hegelismo, come H. Bergson, campione dell'antintellettualismo novecentesco: l'i. è capacità di rappresentazione spazio-temporale della realtà, che resta estrinseca rispetto al dinamismo intimo della realtà stessa. La vicenda storico-speculativa dell'idea di i. mostra che il valore di questo concetto si conserva solo in connessione vitale con l'altro concetto di ragione, l'uno quale capacità della determinazione e l'altro della totalizzazione discorsiva. Ma tale circolarità con la ragione è feconda solo se all'i. è riconosciuta la capacità di cogliere, in modo determinante, qualcosa di costitutivo della realtà stessa, che la ragione spalanca alla prospettiva dell'Intero. [*F. Bot.*]

Si vedano anche: a priori - a posteriori; astrazione; categoria; concetto; condizionato - incondizionato; dato; determinazione; discorsivo; esperienza; forma; induzione; intelletto agente; intelligibile; intuizione; nous; principio; ragione; sensibile; sensibilità; senso; universale.

intelletto agente, nella filosofia di Aristotele, espressione che indica la funzione attiva dell'intelletto. Per Aristotele l'intelletto dipende dalla sensibilità quanto alla sua possibilità di conoscere, ma contemporaneamente esso è conoscenza dell'universale che è di natura affatto diversa dalla sensazione; la sensibilità è perciò solo una condizione, ma non la causa della conoscenza intellettuale. Si pone allora il problema di spiegare il divenire della vita intellettuale, che non può derivare da un'azione corporea delle cose. Aristotele parla di una luce intellettuale capace di illuminare l'intelligibile (v.) universale presente nelle forme sensibili, così come la luce fa sì che i colori, visibili in potenza, siano visibili in atto. Questa funzione attiva dell'intelletto attua la capacità che l'intelletto stesso possiede di ricevere le forme intelligibili, cioè fa passare all'atto l'"intelletto possibile", vale a dire l'intelletto in quanto è in potenza a ricevere tutte le forme. Fintanto che l'i. a. non opera, l'intelletto possibile è – secondo un'altra immagine aristotelica – come una *tabula rasa*, una superficie vuota disponibile a ricevere qualunque segno grafico. In questo modo Aristotele avviò una profonda riflessione sull'intelligenza come dinamismo dotato di vita interiore, di relazione dialogica e di produzione espressiva. La concezione aristotelica sta alla base delle teorie e delle controversie della filosofia araba e scolastica medievale sulla natura e immortalità dell'anima e sul rapporto tra anima e corpo.

Si vedano anche: Alberto Magno; atto; Avempace; Averroè; Fārābī, al-; forma; intelletto; islamica, filosofia; Kindi, al-; Maimon, Mosheh ben; sensibilità; universale.

intellettuali, in sociologia, coloro che si dedicano, anche indipendentemente dalla loro attività professionale, allo studio e all'elaborazione delle varie espressioni della cultura. Il termine è divenuto di uso corrente in seguito alla pubblicazione nel 1898 del *Manifeste des intellectuels*, da parte del quotidiano parigino "L'Aurore" diretto da G. Clemenceau. Nel manifesto, con i. veniva definito un gruppo di giornalisti, scrittori, professori universitari, liberi professionisti che sostenevano la causa dell'ufficiale ebreo alsaziano Alfred Dreyfus contro la destra antisemita. Tra il 1930 e il 1960 il termine ha conquistato una notevole popolarità nel vocabolario delle scienze sociali e, sebbene non esista alcuna definizione in grado di raccogliere unanime consenso, il concetto è divenuto centrale in ogni sintesi teorica e in ogni ricognizione storica sulla struttura e le dinamiche della società. Secondo T. Geiger e R.K. Merton gli i. rappresenterebbero un fenomeno tipicamente moderno, in quanto prodotto di un sistema di formazione universitaria compiutamente differenziato e autonomo e portatori di un sapere tecnico ormai immune da connotazioni di valore. Nella prospettiva inaugurata da M. Weber il concetto costituisce invece un idealtipo (v. tipo ideale) che permette di studiare anche società premoderne tanto che lo scriba egizio o il sacerdote di società arcaiche vengono considerati come esempi di i. Altre definizioni si soffermano sulla posizione degli i. nella struttura sociale, non riuscendo anche in questo caso a pervenire a un accordo: alcuni, come K. Mannheim, tendono a considerare gli i. come uno strato sociale relativamente indipendente; nella sociologia marxista, invece, seguendo una tradizione inaugurata da A. Gramsci, si ritiene che gli i. rappresentino le diverse classi sociali che si contendono l'egemonia sulla società; altri ancora ritengono che li si debba considerare come un gruppo sociale caratterizzato da un elevato livello di coesione sociale.

intellettualismo, in psicologia dell'età evolutiva, concezione che interpreta l'intelligenza come una facoltà primaria non ulteriormente analizzabile, applicata a elementi della realtà via via più complessi con il procedere dello sviluppo. L'equivalente biologico di tale posizione è il vitalismo, secondo cui la crescita biologica sarebbe indirizzata da una "forza vitale". L'i. identifica nella totalità dell'intelligenza, intesa come energia primaria, delle strutture costanti. Inoltre, aderendo all'assunto secondo cui l'intelligenza avrebbe lo scopo di appropriarsi di una realtà preesistente non modificata dall'atto conoscitivo, implica un realismo epistemologico che esclude l'interdipendenza tra soggetto e oggetto in ogni atto conoscitivo.

intellettualizzazione, in psicoanalisi, processo per cui il soggetto dà una formulazione astratta e concettualizzata alle proprie emozioni. È frequente tra gli adolescenti, secondo le rilevazioni di A. Freud, come difesa rispetto ai propri problemi emotivi: per es., si disquisisce del conflitto con l'autorità, anziché parlare dei dissensi col proprio padre. È pure una tipica forma di resistenza (v.) nel corso della cura analitica.

Si vedano anche: conflitto psichico; difesa; emozioni.

intelligenza, in senso psicologico generale, processo mentale che permette di acquisire nuove idee e capacità che consentono di elaborare concetti e i dati dell'esperienza per risolvere in modo efficace diversi tipi di problemi. Tuttavia, il concetto di i. è molto ampio, sicché non esiste una definizione univoca e accettata universalmente; ogni spiegazione risente sempre dell'orientamento di pensiero di chi la formula.

■ *Dibattito sul carattere innato o acquisito dell'intelligenza.* L'i. è stata considerata per molto tempo una ca-

Filosofia_in_Ita

pacità innata, dipendente dal patrimonio genetico ereditato dai genitori. Attualmente, grazie soprattutto agli studi di J. Piaget sullo sviluppo dell'i. nel bambino, si ritiene che a innalzare o ad abbassare il rendimento intellettuale del bambino contribuiscano sia i fattori genetici sia i fattori ambientali. A questo proposito sono state condotte molte ricerche di confronto tra gemelli, tra fratelli non gemelli e tra bambini adottivi per cercare di stabilire effettivamente quanto possa influire l'ereditarietà e quanto l'ambiente. Nonostante non si sia raggiunta una risposta unanime, si è verificato che le capacità innate non si trasformano in intelligenza effettiva senza una stimolazione dall'ambiente, e che perciò un ambiente privo di stimoli può inibire la crescita. L'i. quindi è data dall'interazione dinamica tra l'organismo e il suo ambiente.

■ *Gli studi sull'intelligenza e il QI.* Nonostante l'importanza che l'i. svolge per lo sviluppo dell'uomo, essa è stata per lungo tempo trascurata dagli psicologi, sia perché difficile da definire e da valutare, sia perché a partire da W. Wundt i processi mentali superiori venivano esclusi dalla ricerca psicologica in quanto non valutabili in maniera rigorosa attraverso una ricerca sperimentale. Le prime indagini, effettuate da E.L. Thorndike, erano rivolte soprattutto all'i. degli animali e avevano lo scopo di verificare quanto questi potessero apprendere. La psicologia della forma (v.), proseguendo questa linea di indagine, considerò il comportamento intelligente come una forma di adattamento all'ambiente, diverso però dal comportamento istintivo e da quello per prove ed errori. In un comportamento intelligente, infatti, lo scopo non viene raggiunto per caso, ma dopo aver compreso la globalità della situazione, cioè dopo aver collegato consapevolmente i mezzi e i fini. Agli inizi del '900 si è incominciato a studiare l'i. in termini psicometrici, cioè elaborando dei test (v.) che potessero valutare una serie di capacità: la memoria, l'attenzione, l'orientamento spaziale e temporale ecc. A. Binet e T. Simon elaborarono un primo test di i. che avrebbe dovuto predire la prestazione scolastica di un bambino attraverso una serie di prove riguardanti la conoscenza, il pensiero, il ragionamento e il giudizio. Sulla base delle prestazioni dei soggetti veniva loro attribuita un'età mentale (v.) che rappresentava il livello di sviluppo della loro i. W. Stern introdusse poi il concetto di quoziente d'intelligenza, o QI (v.), dato dal rapporto tra l'età mentale di un bambino e la sua età cronologica moltiplicato per 100.

■ *Misurare l'intelligenza o le intelligenze.* I test per la misurazione dell'i. sono stati usati negli Stati Uniti a partire dai primi anni del '900 e si sono notevolmente diffusi. Attualmente sono ancora utilizzati, sia pure rivisti e rielaborati. I più famosi sono il Terman-Merril e le scale di Wechsler per l'infanzia, la fanciullezza, l'adolescenza e l'età adulta. L'i. è stata studiata anche attraverso l'analisi fattoriale (v.) che, mettendo in relazione una vasta gamma di prove cognitive, cerca di ricavare la presenza di un certo numero di fattori o tratti comuni che, da una parte, riducano le innumerevoli differenze dei dati e, dall'altra, differenzino i soggetti tra di loro. Secondo C. Spearman oggetto dei test è una capacità mentale generale, cioè un fattore di base comune a tutte le attività intellettuali, che egli chiamò fattore *g*; ma L. Thurstone e J.P. Guilford criticarono la posizione di Spearman sostenendo l'esistenza di molteplici fattori di abilità mentale tra loro indipendenti (7 per Thurstone, non meno di 120 per Guilford). R.J. Stemberg ha cercato di sintetizzare queste diverse posizioni sostenendo che il numero dei fattori cambia con il crescere dell'età: si passa infatti da un'abilità intellettuale generale a vari gruppi di abilità. Di conseguenza, le teorie che si basano su un numero inferiore di fattori rappresentano meglio l'intelligenza dei bambini, mentre quelle che si basano su molti fattori sono più adeguate per gli adolescenti e per gli adulti. Più recentemente H. Gardner ha elaborato la teoria delle intelligenze multiple, secondo la quale non esisterebbe un'unica forma di i. generale, ma distinti tipi di competenze (linguistica, musicale, spaziale, logico-matematica ecc.) ciascuna competente per l'elaborazione di uno specifico ambito di informazioni. [*L. Cri.*]

Si vedano anche: adattamento; ambientalismo; cibernetica; cognitivismo; comportamentismo; informatica; innatismo; intelligenza artificiale; pensiero; programmazione; scienza cognitiva.

intelligenza artificiale, branca dell'informatica che studia la possibilità di creare sistemi di elaborazione in grado di simulare il comportamento intelligente dell'uomo. Tra i settori più importanti troviamo i metodi per risolvere problemi in situazione di dubbio (*problem solving*), la capacità per il computer di comprendere il linguaggio comune non codificato, la traduzione automatica, la visione artificiale, la costruzione di programmi capaci di apprendere dalle proprie esperienze e correggere gli errori. Dopo i primi sviluppi della cibernetica (v.), le ricerche si sono indirizzate al rinvenimento di programmi per i giochi e all'individuazione di procedure euristiche che evitassero l'analisi di tutte le possibili situazioni (esplosione combinatoria), cercando di implementare strategie di scelta che imitassero quelle degli esperti umani. In tempi più recenti, anziché puntare sulle selezioni nelle diramazioni della ricerca delle soluzioni, si è cercato di fornire alle macchine le conoscenze di base che consentissero una simulazione del comportamento di un esperto umano: sono stati elaborati "sistemi esperti" che forniscono diagnosi mediche, controllo di impianti, previsioni economiche ecc.

■ *Intelligenza artificiale e logica.* Uno dei problemi più importanti dell'i. a. è proprio quello della rappresentazione della conoscenza, ossia di come codificare le informazioni che guidano l'attività degli esperti umani e di come utilizzarle per far risolvere dalle macchine molti problemi della vita reale. Molti ritengono che i formalismi logici possano servire da modello per l'attività intelligente: si tratta di formalizzare, anziché il ragionamento matematico come è avvenuto nelle ricerche di logica (v.) matematica, il "ragionamento di senso comune", quello che guida le azioni quotidiane dell'uomo. A tal fine sono stati recentemente studiati molti sistemi logici, tra cui le logiche probabiliste e le logiche non monotone (v. logica non monotona). Altri pensano che la simulazione dell'attività mentale non possa avvenire mediante formalismi simbolici e propongono tecniche basate su reti neurali artificiali che dovrebbero meglio corrispondere al modo di "funzionare" del cervello umano. L'i. a. è attualmente un complesso articolato di ricerche che ha già ottenuto notevoli successi, che è de-

Filosofia_in_Ita

stinato a produrre molte nuove macchine in grado di sostituire l'uomo in molteplici sue attività, e persino a fare meglio comprendere il funzionamento delle nostre capacità mentali. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: euristica; giochi, teoria dei; informatica; intelligenza; scienza cognitiva.

intelligibile, in senso filosofico generale, ciò che può essere oggetto dell'intelletto. Per primi i filosofi della scuola eleatica opposero mondo della verità, l'i., e mondo dell'opinione, sensibile. Platone affermò che le idee, costituendo la struttura del reale, sono il principio di intelligibilità (v.) del mondo sensibile. La distinzione tra mondo sensibile e mondo i. è così determinata dai gradi della conoscenza di cui l'uomo è capace: a livello dei sensi o dell'opinione (*dóxa*) i gradi dell'immaginazione e della credenza e a livello della scienza (*epistéme*) la conoscenza mediana e l'intellezione. La distinzione fra sensibile, oggetto dei sensi, e i., oggetto dell'intelletto, fu accettata anche da Aristotele. Plotino designò come i. le tre ipostasi (v.) (Uno, Intelletto, Anima). Nella filosofia cristiana, soprattutto a partire da Agostino, coincise con l'aspetto gnoseologico del mondo i. il tema delle verità eterne della rivelazione cristiana. Nell'angelologia il tema dell'i. trovò riscontro con l'aspetto ontologico delle sfere e delle intelligenze celesti, già prospettate da Aristotele, e trattate anche dai filosofi arabi, in particolare da Avicenna. In epoca moderna fu I. Kant a proporre la distinzione fra mondo fenomenico e mondo i., o noumenico: se il mondo fenomenico è l'ambito che può essere conosciuto scientificamente, il mondo i. viceversa coincide con il mondo della libera attività della ragione e questo è il mondo morale.

Si vedano anche: epistéme; fenomeno; gnoseologia; intelletto; noumeno; opinione; sensibile; verità.

intelligibilità, in senso filosofico generale, termine che indica sia la possibilità dell'intelletto di cogliere il senso di una realtà, sia l'esistenza di cose con un significato comprensibile. In questa prospettiva l'i. è la condizione di ogni esperienza conoscitiva: qualsiasi atto del conoscere presuppone che esista qualcosa che possa essere compreso. Così la capacità d'inserirsi in una situazione, di decidere il valore di un'azione, di effettuare correttamente una qualsiasi operazione implica la capacità di cogliere un termine di riferimento, una regola adeguata, una soluzione soddisfacente, in una parola un "senso". Nel corso della storia della filosofia, almeno a partire da Platone, si è sostenuto che in ogni cosa è presente l'"impronta" di una forma intelligibile che conduce all'i. del reale. Un significato ancor più generale dell'i. è sorto in epoca contemporanea dalla ripresa della nozione di intenzionalità (v.): affermare l'identità tra essere e pensiero vuol dire ritenere che l'essere e il senso delle cose siano intelligibili. Ultimamente è stato A. Guzzo ad affermare un'incondizionata fiducia nell'i. del senso del tutto.

Si vedano anche: forma; gnoseologia; intelletto; intelligibile.

intensione, v. *estensione - intensione.*

intenzionalità, in senso filosofico generale, il riferimento di un atto umano, rappresentativo o volitivo che sia, ad altro da sé. La nozione fu inizialmente usata in campo pratico per indicare il riferimento a qualcosa di voluto, amato ecc., donde il significato corrente del termine intenzione (v.). A partire dal neoplatonismo medievale, soprattutto da Avicenna, il concetto venne usato in particolare per indicare il rapporto conoscitivo con un oggetto, il modo d'essere della cosa nella coscienza. Alberto Magno riprese il concetto di i. da Avicenna e lo rese familiare alla filosofia scolastica del Medioevo. Secondo Tommaso d'Aquino l'i. conoscitiva corrisponde a "ciò che l'intelletto in se stesso concepisce della cosa conosciuta. Questa non è certo in noi né la cosa stessa che si conosce, né è sostanza dell'intelletto, è bensì concepita nell'intelletto come una sorta di similitudine della cosa conosciuta". Questa nozione di similitudine andò poi precisandosi fra il sec. XIII e il sec. XIV, sino a rimuovere del tutto l'idea del contenuto intenzionale quale simulacro o copia della cosa. Pietro Aureolo concluse col dire che oggetto della conoscenza è nient'altro che il manifestarsi della cosa nell'i. conoscitiva della mente. Un'eco di questa prospettiva può essere ravvisata nella distinzione che, alle porte della modernità, fece R. Cartesio fra l'"essere formale" di una cosa e il suo "essere obiettivo", cioè il suo essere nella mente. Ma è soprattutto nell'età contemporanea per opera di F. Brentano che il concetto di i. tornò a essere considerato attentamente. Brentano riflettè sui modi dell'i., intesa come fenomeno psichico, come portatrice di un "oggetto immanente" (*Psicologia dal punto di vista empirico*, 1874): nella rappresentazione la cosa è semplicemente presente alla coscienza, nel giudizio viene asserita come vera o come falsa, nel sentimento viene amata o odiata. La prospettiva di Brentano venne poi ripresa da E. Husserl, che però piuttosto che considerare l'i. quale fenomeno psichico, insistette nel definirla come il modo proprio del rapporto tra soggetto e oggetto della coscienza. Si può ricordare al riguardo questo decisivo passaggio delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913): "In ogni attuale *cogito*, uno 'sguardo' uscente dall'io puro si dirige all''oggetto' di quello che di volta in volta è il correlato della coscienza, alla cosa spaziale, al rapporto-di-'cose' ecc., e realizza la coscienza, diversissima in ogni caso, di esso". La diversità di cui parla Husserl, alludendo ai modi possibili dell'i. (percezione, immaginazione, valutazione, desiderio ecc.) costituì nell'ambito della fenomenologia trascendentale il terreno più ampio e più proficuo per lo studio dell'i. [*V. Mel.*]

Si vedano anche: cogito; coscienza; fenomenologia; fenomenologico, metodo[1].

intenzione, in senso filosofico generale, rapporto di un atto della volontà con il suo oggetto. Per gli scolastici *intentio* era il rapporto di ogni atto, cognitivo oltre che volitivo, con il proprio oggetto (v. intenzionalità), ma nel pensiero moderno il significato si è ristretto ai soli atti della volontà. Il problema del valore morale dell'intenzione compare probabilmente con Agostino e assume grande rilievo a partire dal '600 con B. Pascal e poi I. Kant. M. Weber ha coniato la nozione di etica dell'i. contrapponendola all'etica della responsabilità, formulando per la prima volta l'alternativa consequenzialismo-deontologismo (v.).

interazione sociale, in sociologia, relazione reciproca tra soggetti sociali in cui l'attribuzione di significato a ciascuna azione avviene tramite un processo comunicativo che prevede linguaggio, simboli, gesti. Questo modo di intendere l'i. s. è stato elaborato dalla

Filosofia_in_Ita

sociologia del sec. XX, anche se le sue radici teoriche sono rinvenibili nell'ambito della sociologia dell'azione (v. azione sociale) e, in particolare, nel pensiero di M. Weber. Uno dei concetti fondamentali di Weber è, infatti, quello di azione sociale, definita come azione individuale orientata all'altro. Il concetto di i. s. occupa una posizione fondamentale nella scuola di pensiero americana a cavallo tra sociologia e psicologia sociale, nota come interazionismo simbolico (v.). Essa vede ogni essere umano come individualità in grado di assumere idealmente il ruolo dell'altro, grazie alla capacità di anticipare simbolicamente le risposte degli altri attori alla propria azione. Senza questa capacità di vedere se stessi attraverso gli occhi degli altri, ogni comunicazione umana e, con essa, l'ordine sociale stesso sarebbero impossibili. L'i. s. rappresenta poi il concetto cruciale del pensiero di E. Goffman che la definisce come semplice compresenza di due o più individui spazialmente situati in modo tale da poter vedere le reciproche azioni. Più che la dimensione simbolica dell'azione Goffman ha sottolineato l'aspetto rituale delle situazioni di interazione, in cui lo scopo principale dei partecipanti sarebbe quello di non perdere la faccia. Il modo in cui le i. s. vengono di fatto regolate rappresenterebbe inoltre un ordine specifico, distinto dall'ordine strutturale vigente all'interno delle macrostrutture sociali, anche se i due livelli si influenzano reciprocamente.

Si vedano anche: etnometodologia; Goffman, Erving; interazionismo simbolico.

interazionismo simbolico, scuola sociologica americana legata al nome di H. Blumer. Gli interazionisti simbolici si sono ispirati alle riflessioni di G.H. Mead (*Mente, Sé e società*, 1934), che fece derivare la formazione del Sé dall'interazione con gli altri: all'interno dell'individuo, vanno distinti Io (la parte che reagisce agli stimoli esterni) e Me (l'idea di sé che deriva da ciò che il soggetto ritiene sia il giudizio altrui); il dialogo interno tra Io e Me conduce alla costruzione sociale del Sé. Con la socializzazione il Sé impara a interpretare il valore simbolico dei gesti significativi degli altri (per es., nel linguaggio) e a reagire a essi significativamente. L'azione sociale è concepita dunque come un'interazione sociale.

■ *Prospettiva interazionistica e ordine negoziato.* L'i. s. si colloca fra le teorie microsociologiche, perché muove dalle interazioni fra soggetti e non dallo studio di strutture e dinamiche sociali globali. Nella prospettiva interazionistica, sostenuta oltre che da Blumer anche da E. Goffman e dall'etnometodologia (v.), l'ordine della società non è un presupposto, ma una conquista quotidiana che si ottiene nel corso delle diverse situazioni sociali, definendo in modo variabile i significati dei simboli impiegati e le regole di interpretazione. Questi continui aggiustamenti prendono la forma di un negoziato tra individuo e società. L'azione sociale risulta quindi modellata dall'apporto di infinite soggettività e dalle caratteristiche delle singole situazioni sociali. Criticato per aver trascurato il peso della struttura sociale sulle interazioni (per es., l'appartenenza a classi, ceti, nazioni ecc.), che risultano spesso non negoziabili ma anzi preordinate, l'i. s. è utilizzato in numerosi settori di studio sociologico: forte è la sua influenza sulle diverse analisi dei ruoli sociali e professionali.

Si vedano anche: azione sociale; interazione sociale; socializzazione.

interesse, in senso filosofico generale, termine che indica l'utilità o l'importanza che una cosa riveste per una persona o per una società. Il concetto è stato utilizzato dapprima in ambito giuridico (dove indica ciò che attiene a una determinata sfera e viene tutelato dal diritto, come nelle formule *id quod rei publicae interest*, ciò che interessa la cosa pubblica, e *id quod privatim interest*, ciò che interessa privatamente) ed economico (il prezzo per l'uso del capitale), per passare poi a un utilizzo più ampio in ambito politico e antropologico. Sul piano politico, il concetto di i. indica tendenzialmente l'utilità, intesa in un senso ampio ed elastico che abbraccia non solo la ricerca dei necessari beni materiali, ma anche la conservazione e l'accrescimento dell'esistenza individuale o collettiva. Vi sono così sul piano politico i. diversi: personali o privati; di gruppo: ceto, classe, corporazione; generale o pubblico (che giunge a identificarsi con il bene comune stesso). Di qui il problema di armonizzare i diversi tipi di i. e i loro possibili conflitti attraverso organismi di rappresentanza istituzionale degli i. e forme di arbitrato. Sul piano antropologico, il termine i. è stato utilizzato da taluni (per es., A. Smith, E.B. de Condillac, C.-A. Helvétius) per indicare l'impulso naturale dell'uomo verso la ricchezza o il piacere; altri, invece, lo hanno impiegato per designare l'attenzione, la curiosità verso la conoscenza (J.F. Herbart e la pedagogia in genere), l'attrazione verso la bellezza artistica (G.E. Lessing, J.G. Herder), o il coinvolgimento esistenziale nei confronti di ciò che dà senso alla propria vita (S. Kierkegaard).

Si vedano anche: attenzione; bene comune; capitale; piacere; rappresentanza; utilità; utilitarismo.

interiorità, insieme di esperienze, riflessioni e sentimenti che formano la vita spirituale e coscienziale di un uomo. Socrate, per primo, espose l'i. come forma di conoscenza razionale dell'anima. Lo stoicismo e il neoplatonismo concepirono l'i. come un colloquio, intimo e personale, con il proprio sé. Agostino diede all'i. addirittura un valore metafisico: oggetto della filosofia è la conoscenza di se stessi e di Dio tramite l'autocoscienza. Nel pensiero moderno il concetto di i. subisce una duplice evoluzione: da un lato B. Pascal riprese la concezione agostiniana, interpretando la filosofia come l'autoriflessione dell'uomo su tutti gli aspetti dell'esistenza. Dall'altro si trasforma in soggettività razionale – come in R. Cartesio, N. Malebranche, B. Spinoza e G.W. Leibniz – che sfocia nell'immanentismo (v.) della filosofia idealistica. Nel '900 lo spiritualismo francese ha accolto la lezione pascaliana, sostenendo che l'introspezione conduce, analiticamente, alla scoperta delle fondamentali nozioni metafisiche. E. Lévinas condivise questa lettura dell'i. come scoperta, al fondo di sé, dell'origine più radicale e trascendente.

interiorizzazione, in psicoanalisi, termine con cui è indicato il processo grazie al quale delle relazioni tra soggetti vengono trasformate in relazioni intorno al soggetto; è anche impiegato più genericamente connesso all'individuazione delle tre fondamentali istanze psichiche di Es, Io e Super-io: così, per es., la relazione tra l'Io e il Super-io rappresenta l'esito dell'i. della relazione del figlio con il padre. In psicologia

Filosofia_in_Ita

sociale indica l'adozione da parte dell'individuo di atteggiamenti, modelli di comportamento e norme morali condivisi dal gruppo sociale di appartenenza.
Si vedano anche: atteggiamento; psicologia sociale.

interno-esterno in storia della scienza, distinzione operata tra il punto di vista storico, "interno" appunto, degli apparati concettuali, dei problemi logici, metodologici, calcolistici, delle osservazioni e degli strumenti che, in definitiva, hanno a che fare con la produzione della conoscenza scientifica e il punto di vista di una "storia esterna" che si preoccupa di indagare le condizioni in cui la conoscenza scientifica è stata prodotta: organizzazione della ricerca, ruolo sociale dello scienziato, politica della ricerca dei governi, finanziamenti alla ricerca, correnti filosofiche che hanno influenzato la ricerca ecc. In anni recenti ci si è accorti che a volte risulta molto difficile separare i due tipi di storia e la distinzione tra "interno" ed "esterno" è andata via via sfumandosi.

interpolazione, in senso epistemologico, assunzione all'interno di una serie continua e regolare di valori non misurati, ma intermedi a valori estremi noti. L'i. serve ad attribuire regolarità al discontinuo e a correggere imprecisioni.

interpretante, nella semiotica di C.S. Peirce (v.), concetto logico formalmente definito, e tradotto in segno, che svolge tre funzioni: immediata, dinamica e finale. L'i. immediato è il segno di interpretabilità; l'i. dinamico è l'effetto fisico prodotto dal segno; l'i. finale è la tendenza a rinviare un segno a un oggetto.

interpretazione[1], in psicoanalisi, procedimento con cui si individuano i desideri e le dinamiche inconsci. Si compie percorrendo, con la tecnica delle associazioni libere (v.), il cammino inverso rispetto ai meccanismi (condensazione, spostamento e altri) che hanno prodotto i sintomi, il sogno manifesto, i lapsus. Il luogo elettivo dell'i. per S. Freud è il sogno. In tedesco il verbo *deuten* (interpretare) – da cui *Traumdeutung*, i. del sogno – ha un'accezione più generale che non quella di un interpretare che sfoci in qualche significato definito: è indicare un senso, un cammino di significanza. Freud pone un'analogia tra i. e la soluzione di un rebus: le immagini oniriche non vanno interpretate per la cosa che raffigurano, bensì in quanto il nome della cosa raffigurata entra nella formazione della frase. M. Klein e F. Fornari, concependo l'inconscio come costituito da entità stabili, ritengono che l'i. termini in qualche significato ultimo (gli "oggetti interni" nella Klein, i "coinemi" in Fornari). Al contrario J. Lacan sottolinea la processualità indefinita dell'i., in consonanza con una visione dell'inconscio come rete di significanti, tra i quali il soggetto scorre, senza che vi siano significati ultimi (al più "nodi" per i quali ripassa la significazione). Inoltre Lacan osserva che l'i. non è opera di decodificazione (non c'è un codice predefinito, diversamente da Fornari), bensì di decifrazione: come per i geroglifici della stele di Rosetta il vocabolario e la sintassi sono da reperire contestualmente. A differenza delle ermeneutiche filosofiche l'i. psicoanalitica non solo ritiene di evidenziare del materiale che fa resistenza a emergere, ma pure di evidenziare significati (desideri inconsci) che a un tempo sono causa del processo psichico: vale a dire, ricerca del senso e ricerca della causa, i. e spiegazione convergono. [*M. For.*]

Si vedano anche: inconscio; lapsus; segno; simbolismo; sintomo; sogno; spiegazione.

interpretazione[2], in senso generale, processo mediante il quale si riferisce un'espressione intesa come segno a un'altra intesa come suo significato, alla base dell'ermeneutica (v.).

intersoggettività, termine con cui, nell'ambito della filosofia contemporanea, si indica quanto intercorre nella relazione fra soggetti, per cui sul piano conoscitivo si parla di "esperienza intersoggettiva" o di "verifica intersoggettiva". Il termine ha però assunto via via una crescente importanza, ben oltre la dimensione puramente gnoseologica, sino a indicare il piano più complessivo della comunicazione interumana.

■ *Intersoggettività e comunicazione.* In tal senso J. Habermas, ripercorrendo e componendo le diverse sfere della razionalità, già delineate da I. Kant e da M. Weber, ha potuto disegnare una prospettiva dell'"agire comunicativo": un agire in cui si intrecciano l'operare in modo preordinato a un fine nel mondo delle cose, la tensione normativa nel mondo sociale delle tradizioni etiche e delle culture, la funzione "drammaturgica" e più propriamente comunicativa che come tale viene rivolta verso un'etica del discorso (v.), nella ricerca di una convivenza pluralistica delle opzioni esistenziali e anche nella ricerca di una crescente consensualità sui valori etici. Analogamente K.O. Apel ha parlato di un modello a priori della comunicazione e in tal senso di una "comunità illimitata della comunicazione" quale principio direttivo e compito essenziale per ogni orientamento etico.

■ *La prospettiva fenomenologica.* Queste prospettive possono peraltro essere valutate sulla base di una lettura che è per un verso fenomenologica, per altro verso più propriamente ontologica. Nella prima direzione si tratta di ripercorre l'analisi di E. Husserl sulle condizioni della comunicazione intersoggettiva nel corso delle sue *Meditazioni cartesiane* (1950, postumo), ma anche in una lunga e voluminosa serie di appunti (raccolti in un'edizione postuma dal titolo *Per una fenomenologia dell'intersoggettività*) Husserl infatti tracciò le condizioni elementari della comunicazione intersoggettiva, indicandone la possibilità ultima e costitutiva in un'esperienza di tipo analogico: l'altro mi è sempre evidente per una sua soggettività, quella che appunto si manifesta nel modo di un vissuto corporeo (*Leib*), e tuttavia nella sua identità più profonda, nel suo centro intenzionale, l'altro può essere incontrato solo attraverso una sorta di "appaiamento" (*Paarung*) con l'esperienza della mia realtà personale. La modalità essenziale e il limite della comunicazione vengono così indicati in un rapporto di "proiezione" o di "immedesimazione" dell'io nel tu: Husserl usa a questo riguardo il termine *Einfühlung*, che si può anche tradurre con "entropatia". Al seguito di Husserl va pure ricordata l'opera della sua allieva E. Stein, *Il problema dell'empatia*. Ma, in parallelo a Husserl e sempre nell'ambito della fenomenologia contemporanea, va anche ricordata con particolare rilievo l'opera di M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia* (1923), in cui la comunicazione interpersonale viene analizzata con una analitica descrizione dei suoi gradi: l'"esperire immedesimativo" (*Nacherleben*), l'"immedesimazione vitale" (*Nachleben*), l'"immedesimazione affettiva" (*Nachfühlen*), la "sim-

Filosofia_in_Ita

patia" (*Mitgefühl*), l'"amore"; gradi che, dal più basso al più alto, rinviano in qualche modo al vissuto di una partecipazione o di un'esperienza di coessenzialità che Scheler indicò nel segno dell'"unipatia" (*Einsfühlung*). Per questa via, a differenza del discorso husserliano, il campo dell'i. viene spinto sino al rilievo delle condizioni più propriamente ontologiche e metafisiche della comunicazione: in tal senso Scheler scorge nell'unipatia il probabile vissuto di una "unità metafisica della vita organica" e infine il segno di un "*agens* di vita unico e universale".

■ *La lettura ontologica dell'intersoggettività.* Per questo si perviene a una lettura ontologica del rapporto intersoggettivo. A tale riguardo, occorre risalire a un cespite fondamentale del pensiero contemporaneo, nella linea di una vera e propria fenomenologia ontologica: alla tematica del "riconoscimento" condotta da G.W.F. Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*. Hegel esamina la figura dialettica del rapporto servo-padrone, ma in profondità, e appunto nella pretesa del padrone d'essere riconosciuto quale signore assoluto, lascia trasparire il rinvio metafisico per ogni autentica comunicazione. Si potrebbe sviluppare questa indicazione notando che ogni persona, proprio in quanto si dà sempre come raccoglimento di valori, come sintesi di prospettive vitali, infine come rapporto intenzionale a una totalità significativa del mondo, attende pur sempre d'essere riconosciuta quale portatrice di una peculiare e insostituibile visione dell'esistente. Il plesso dei rapporti intersoggettivi troverebbe allora la propria regola in quel tipo di relazione che già I. Kant aveva indicato parlando nella virtù del "rispetto": appunto nel reciproco riconoscersi come portatori d'un senso e a un tempo nel reciproco rinvio a un'unità che trascende i limiti di tutte le possibili prospettive. [*V. Mel.*]

Si vedano anche: empatia; individuo; intenzionalità; partecipazione; persona; prospettiva; soggettività.

intervista, in sociologia, tecnica di ricerca utilizzata per rilevare atteggiamenti, valori, aspettative dei soggetti indagati. I tipi di i. si differenziano per il tipo di traccia sulla cui base l'intervistatore conduce l'i. Nell'i. strutturata la traccia prevede tutte le domande che devono essere rivolte all'intervistato. In quella semistrutturata sono contenute solo le domande principali del colloquio, che verrà poi approfondito secondo i temi affrontati dall'intervistato. Nell'i. motivazionale la traccia è molto dettagliata, ma non contiene domande, bensì tutti i temi che nel colloquio devono venire trattati, lasciando però all'intervistato ampia libertà di espressione. In quest'ultimo tipo di i. l'intervistatore, dopo aver introdotto il tema, lascia parlare liberamente l'intervistato e interviene solo per approfondire particolari intuizioni, o per chiedere spiegazioni e riportare la conversazione sull'argomento in oggetto.

introiezione, in psicoanalisi, processo per il quale in maniera fantasmatica il soggetto assume dentro di sé oggetti del mondo esterno o loro qualità. Il termine fu introdotto da S. Ferenczi in opposizione a proiezione (v.); S. Freud ne tentò una più precisa delimitazione in relazione al principio di piacere (l'Io vuole introiettarsi il buono e respingere da sé il cattivo) e se ne servì per chiarire il fenomeno dell'identificazione (v.). M. Klein concepisce l'i. come un meccanismo basilare, assieme alla proiezione, nelle relazioni dell'Io con gli "oggetti" (v. oggetto[2]); spesso equipara l'i. all'incorporazione, la quale a rigore ne sarebbe solo il prototipo somatico.

introspezione, in psicologia, procedimento con cui il soggetto cerca di rilevare i processi mentali che si sviluppano o si sono sviluppati nella propria psiche mentre è o era impegnato in una certa attività. In psicologia si parla di "i. controllata" quando il procedimento in questione avviene nell'ambito di un esperimento, ossia in un contesto in cui gli stimoli e le richieste avanzate al soggetto sono tenuti sotto controllo dal ricercatore e variati in accordo alle ipotesi che si vogliono vagliare.

introspezionismo, in psicologia, termine che designa sia una scuola psicologica legata al nome di O. Külpe, sia una scelta metodologica che alcuni psicologi attuano nell'ambito della ricerca. Nel primo senso, l'i. tende a identificarsi con la "scuola di Würzburg", staccatasi da W. Wundt e dal suo strutturalismo per la convinzione che esistano processi di pensiero in cui non sono presenti elementi sensoriali (il cosiddetto "pensiero senza immagini"); inoltre, l'i. era maggiormente interessato agli aspetti dinamici dell'attività mentale, privilegiando i "processi" anziché i "contenuti". Come scelta metodologica, l'i. si riferisce all'impiego, senza che ciò implichi la condivisione di una particolare prospettiva teorica, di una procedura di indagine, l'introspezione (v.), in cui si chiede al soggetto di riferire verbalmente circa gli eventi (contenuti e processi) che si sono svolti nella sua mente durante l'esecuzione di un dato compito.

intuizione, in senso filosofico generale, la percezione immediata, la visione da parte della mente di un oggetto qualsiasi o di una situazione di fatto. L'immediatezza dell'i. dipende sia dalla presenza diretta dell'oggetto alla facoltà conoscitiva, sia dalla capacità di quest'ultima di coglierlo. Nel corso della storia della filosofia si sono accentuati diversamente questi due aspetti.

■ *L'intuizione nel pensiero antico.* Platone, nel *Fedro*, sostenne che l'i. è legata alla visione delle idee, che possono solo essere contemplate o viste dall'intelletto. Aristotele, generalmente in netta opposizione alla gnoseologia platonica, affermò però l'importanza dell'i. relativamente ai principi primi della dimostrazione: il punto di partenza di ogni dimostrazione non può venire dedotto, ma appunto solo intuito. Bisogna dunque distinguere una conoscenza intuitiva della verità e una verità come oggetto di dimostrazione. In Plotino l'i. designa sia la conoscenza che l'intelletto ha di sé e degli oggetti, sia l'unione dell'anima contemplante con l'Uno. Secondo Agostino la presenza della verità e di Dio nell'anima permette di "vedere" le cose. Bisogna notare che qui ha inizio la distinzione fra i. di un dato, propria dell'uomo, e i. creativa, propria di Dio, il quale mentre vede le cose le fa essere.

■ *L'intuizione nel pensiero moderno.* R. Cartesio nelle *Regole per la guida dell'intelligenza* affermò che gli atti conoscitivi sono solo due: i. e deduzione. Per i. egli intese "la concezione sicura di uno spirito puro e attento che nasce dal solo lume della ragione e che è più semplice e più certa della stessa deduzione... ognuno può vedere, con l'intuizione che esiste, pensa, che il triangolo è delimitato soltanto da tre linee...". Anche J. Locke si conformò alla conoscenza intuitiva

Filosofia_in_Ita

cartesiana. Interessante è la posizione sostenuta da G.W. Leibniz, il quale in un primo tempo contrappose la conoscenza intuitiva a quella simbolica, mentre nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* affermò che le verità di ragione e le verità di fatto si conoscono per i. In B. Spinoza la conoscenza intuitiva, suprema forma di conoscenza dopo l'immaginazione e la ragione, culmina nella identificazione della mente con Dio. I. Kant nella *Critica della ragion pura* intese per i. una forma di conoscenza che si riferisce immediatamente agli oggetti, ordina le sensazioni in una forma determinata e offre il suo contenuto all'intelletto. Ciò implica che per Kant l'i. può essere forma solo della sensibilità, è "sempre sensibile". Furono gli idealisti a sostenere la possibilità di un'i. intellettuale (v.).

■ *L'intuizione nel pensiero contemporaneo.* E. Husserl parlò di i. eidetica (v. eidetico) o di i. delle essenze: con queste espressioni intese distinguere la visione di un oggetto dalla visione dell'essenza (v.), nella cui presa d'atto consiste la fenomenologia. Anche per H. Bergson va distinta la visione dell'oggetto, l'intelligenza, dalla "coscienza immediata" che lo spirito ha di sé; la "durata" della coscienza, il suo continuo mutamento, si dà solo all'i. Nella sua *Estetica* (1902) B. Croce identificò la conoscenza intuitiva (definita come conoscenza dell'individuale e produttrice d'immagini) con il fatto artistico o estetico. [*M. Mar.*]

Si vedano anche: contemplazione; deduzione; fenomenologia; illuminazione; intelletto; oggetto[1]; percezione; ragione; sensibilità; verità.

intuizione intellettuale, rapporto che l'intelletto ha nei confronti degli oggetti senza la mediazione dei sensi. I. Kant aveva distinto l'i. sensibile, propria dell'uomo che non crea l'oggetto che intuisce, ma questo è già dato, e l'i. i., che è invece propria di Dio ed è creativa, originaria: l'i. i. "sembra propria soltanto dell'essere supremo, e non mai di un essere che è dipendente, tanto rispetto alla sua esistenza quanto rispetto alla sua intuizione" (*Critica della ragion pura*). Di diverso avviso furono i successori di Kant. Se già alcuni pensatori molto vicini al criticismo kantiano (come J.S. Beck, G.E. Schulze e J.F. Fries) accentuarono il carattere immediato dell'i., per contro gli idealisti sostennero l'esistenza anche nell'uomo di un'i. i. Secondo J.G. Fichte l'intuizione è coscienza immediata di agire, fare, produrre: "l'Io deve intuire... deve porsi come intuente... esso nell'intuizione si pone come attivo" (*Fondamenti dell'intera dottrina della scienza*). Anche per F.W.J. Schelling l'i. i. riguarda l'atto del pensiero: è un'intuizione che, in opposizione a quella sensibile, "non appare come produzione del suo oggetto e in cui l'intuire stesso è differente dall'intuìto... l'intuizione intellettuale è l'organo di tutto il pensiero trascendentale" (*Sistema dell'idealismo trascendentale*). A. Schopenhauer nel *Mondo come volontà e rappresentazione*, sostenne, in polemica con Kant, che "l'intelletto anzitutto rende possibile l'intuizione", cosicché ogni principio del reale, le connessioni logiche e il rapporto di causa ed effetto dipendono dall'"immediata conoscenza intellettiva".

Si vedano anche: intelletto; intelletto agente; intuizione.

intuizionismo, in senso generale, ogni teoria filosofica e scientifica che faccia ricorso all'intuizione, intesa come capace di conoscere immediatamente la verità o i principi primi, per fondare il proprio edificio speculativo. Conseguentemente, dunque, al variare dei significati e all'orizzonte dei problemi entro i quali viene assunta l'intuizione (v.), varia anche l'ambito disciplinare all'interno di cui volta a volta si colloca l'i. Si ritengono intuizionistiche la filosofia di H. Bergson, la filosofia scozzese del senso comune (v.), la corrente logico-matematica sviluppatasi a partire dalle acquisizioni teoriche di L.E.J. Brouwer, l'indirizzo di etica che ha proseguito le concezioni di G.E. Moore.

■ *Intuizionismo matematico.* È una delle principali correnti che ha affrontato il problema dei fondamenti della matematica (v.) e ha alla sua origine l'opera di Brouwer, il quale ha prodotto una matematica alternativa a quella classica e una logica di carattere costruttivo (v. logica intuizionista) in cui vengono rifiutati alcuni principi della logica classica, quale il principio del terzo escluso.

■ *Intuizionismo etico.* La posizione intuizionistica in etica è alla base di una concezione secondo cui i giudizi morali sono veri o falsi, ma non vertenti su fatti empirici. Inteso in questo senso, è sostenuto dai razionalisti etici S. Clarke, J. Butler, dai filosofi del senso morale A.A.C. Shaftesbury e F. Hutcheson, e poi T. Reid, R. Price. In senso più ristretto, l'i. etico designa un indirizzo definitosi intuizionista che ha dominato l'ambiente filosofico inglese negli anni '20 e '30 del sec. XX proseguendo l'opera di G.E. Moore, a sua volta precorso da H. Sidgwick; gli altri esponenti sono H.A. Prichard, W.D. Ross, A.C. Ewing. Questo indirizzo sostiene la tesi che si può giustificatamente credere che qualche giudizio morale sia vero in modo immediato, cioè senza passare attraverso una inferenza. L'i. etico è una forma di cognitivismo etico (v.), perché ritiene che i giudizi morali siano veri o falsi, ma è un cognitivismo non naturalista (v. naturalismo etico), perché ritiene che questi giudizi non vertano su proprietà empiricamente conoscibili ma su proprietà di altra natura. Si differenzia dall'emotivismo e dal prescrittivismo, in quanto queste due posizioni negano che i giudizi morali possano essere veri o falsi; si differenzia dallo scetticismo morale, in quanto questo nega che esistano giudizi morali giustificati. Inoltre l'espressione i. etico viene spesso usata – generando notevole confusione – per designare non una tesi in sede di teoria della conoscenza dei fatti morali, ma un'altra tesi di ontologia morale (cioè sulla natura dei fatti morali) che è stata di fatto condivisa da molti intuizionisti etici: è la tesi del "pluralismo non gerarchico", secondo cui vi è più di un principio morale fondamentale, ma non esiste alcun metodo generale per stabilire una gerarchia fra principi quando questi entrano in conflitto fra loro. A questo significato dell'i. etico fa ricorso anche J. Rawls in *Una teoria della giustizia.* [*S. Cre.*]

invarianza, in senso filosofico-scientifico, proprietà costante che rende immutata una legge fisica, o più leggi fisiche, mediante l'applicazione di certe operazioni di trasformazione.

invenzione, in senso generale, atto con cui si trova o si realizza un qualcosa prima inesistente, in modo affatto diverso dunque dalla scoperta che è sempre riferita a un qualcosa di già preesistente. Tradizionalmente si attribuisce capacità inventiva al genio (v.).

Filosofia_in_Ita

inversione, trasformazione logica applicata alle proposizioni universali ipotetiche (del tipo "se *A* è *X*, *B* è *Y*") per cui da una proposizione data si genera un'altra proposizione che ha per ipotesi la negazione dell'ipotesi della prima e per conseguenza la negazione della conseguenza della prima ("se *A* non è *X*, *B* non è *Y*").

investimento - controinvestimento, in psicoanalisi, coppia di termini che si riferisce all'applicazione di carica affettiva alle rappresentazioni. L'investimento, o anche *catessi*, è il processo mediante cui una rappresentazione si "carica" di un certo importo di affetto (v.), così che diventa psichicamente rilevante; esso è operato dalla pulsione (v.), mentre l'energia è data dalla libido (v.), e pure dalla "destrudo", l'energia delle pulsioni aggressive, in talune teorizzazioni. Il controinvestimento è invece l'investimento, a opera dell'Io, di quelle rappresentazioni che arrestano l'affiorare delle pulsioni inaccettabili.

invidia, nella psicoanalisi di M. Klein, sentimento per cui il bambino fantastica di distruggere il contenuto buono del seno materno (il latte con le sue valenze affettive), proprio perché è buono e si dà solo a piacimento della madre. La nozione è introdotta da M. Klein in *Invidia e gratitudine* (1957): si tratta di un sentimento primario, già presente nella prima infanzia e diretta espressione della pulsione (v.) di morte. Serve altresì a spiegare l'invincibile opposizione di certi analizzandi rispetto alla figura dell'analista.

invidia del pene, in psicoanalisi, sentimento ipotizzato nella donna per via del complesso (v.) di castrazione. Secondo S. Freud (*Le teorie sessuali infantili*, 1908) l'i. del p. sorge nella bambina a seguito della scoperta della differenza dei sessi: al tempo della fase fallica (v. fasi libidiche) sentendosi discriminata per la mancanza del pene, desidererebbe possederne uno. Nello sviluppo normale l'i. del p. si evolve nel senso di desiderarlo dall'uomo nel coito e di desiderarne il sostituto simbolico (il bambino). L'insistenza sull'i. del p. comporta la difficoltà ad accettare la propria identità femminile ed è alla base dei sintoni isterici (v. isteria); è inoltre una componente dell'omosessualità femminile. Le tesi freudiane furono accolte, tra le analiste, da H. Deutsch, rifiutate da K. Horney e M. Klein, che ritengono l'i. del p. una formazione reattiva (v.) e secondaria.

io,

in senso filosofico generale, pronome con il quale si è indicato, specialmente nella filosofia moderna e contemporanea, il principio originario e non superabile del pensare e dell'agire. La vicenda dell'io, a cui si associa anche la figura del soggetto (v.), vien fatta coincidere con la vicenda della modernità. Se quest'ultima è considerata come l'affermarsi dell'immanenza rispetto alla trascendenza e del pensiero rispetto all'essere, l'io è visto quale protagonista del processo di costituzione e di espansione della modernità. Il potere attribuito all'io, a partire dal sapere, si riversa nella sfera dell'azione fino ad assurgere alla presunta onnipotenza della scienza e della tecnica. A questo punto, però, il carattere illimitato dell'io gli si ritorce contro: egli diviene il prodotto di meccanismi incontrollabili e sottratti a una direzione di senso. La crisi dell'io, rimasto impigliato nella logica del dominio, coincide così con la crisi della stessa modernità. I modi per uscirne, pur non convergendo, sembrano passare comunque per la via del depotenziamento dell'io e delle sue pretese totalizzanti.

■ *L'io da Cartesio a Kant.* R. Cartesio, con l'affermazione del *cogito ergo sum* (penso dunque sono) come "il primo principio della filosofia" (*Discorso sul metodo*), individuò il luogo della conoscenza chiara e distinta nell'io e di esso stabilì la natura di "sostanza pensante". Nel campo dell'empirismo, J. Locke ritenne "inoppugnabile, certa ed evidente, l'esistenza di qualcosa che pensa, che sente, che ragiona" (*Saggio sull'intelletto umano*), ma collegò tale certezza dell'esistenza reale dell'io all'atto stesso delle sue operazioni, in quanto di queste si ha coscienza e non in quanto sono espressione di una sostanza. Più radicalmente per D. Hume l'io è solo "un fascio o collezione di diverse percezioni, che si succedono a una velocità inconcepibile, e sono in perpetuo flusso e movimento" (*Trattato sulla natura umana*). Per G.W. Leibniz l'io è momento importante all'interno degli atti riflessivi propri delle "monadi" spirituali. È però con I. Kant che l'io riacquista a un livello più alto e più articolato la sua funzione di principio. L'edificio della conoscenza in Kant ha la sua condizione di possibilità e di legittimità nell'attività di un "Io penso" che accompagna tutte le rappresentazioni della nostra esperienza e così è coscienza trascendentale, ovvero forma ordinatrice dei fenomeni con validità universale (*Critica della ragion pura*).

■ *L'io nelle filosofie da Fichte a Nietzsche.* Per J.G. Fichte le modalità ricorrenti nella vita e nell'esperienza dell'io non sono che il manifestarsi dell'Assoluto stesso: l'Io come posizione di sé, come incessante autodeterminarsi nelle figure della finitezza (*Fondamenti dell'intera dottrina della scienza*). L'Io è così fondamento anche di ogni opposizione o non-io, nello sforzo pratico di adeguare la propria infinità. L'infinità di Fichte, intesa come compito, apparì a G.W.F. Hegel una "cattiva infinità": l'Assoluto non può darsi che come compimento in cui si raccoglie e viene a sintesi l'intero processo della natura e della storia. E così all'Io di Fichte, a cui sfuggiva sempre il proprio contenuto, che a ben vedere è solo "l'esistenza dell'universalità del tutto astratta" (*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*), Hegel contrappose la realizzazione concreta dello Spirito come risoluzione di tutte le opposizioni, come unità del pensante e del pensato. Nella ripresa idealistica dei primi del '900, G. Gentile rimproverò a Hegel proprio la commistione di questi due aspetti: il pensato non è per Gentile che l'attività già passata, già deposta dell'Io, che in se stesso è invece puro atto pensante. Ma a minare la sintesi hegeliana erano difficoltà ben più sostanziali: le contraddizioni della finitezza non si lasciavano coniugare con la pretesa realizzazione di un Io assoluto. Si comprende in tal modo la rivolta di S. Kierkegaard e la sua rivendicazione di un'insuperabile differenza ontologica: la finitezza dell'io non può risolversi in alcun Io assoluto. Analogamente F. Nietzsche vide nella struttura dell'io l'intreccio di forze tra loro non compatibili. Più tardi S. Freud disse

Filosofia_in_Ita

di un Io teso tra le pulsioni dell'Es, l'inconscio, e la censura del Super-io.

■ *Vie di uscita*. Può l'io sottrarsi alla pretesa di farne un assoluto, senza che a un tempo gli sia rifiutata la funzione di orientamento nel pensare e nell'agire? E. Husserl riprese a questo riguardo la distinzione tra io empirico e io trascendentale. E all'io trascendentale, inteso come struttura regolativa di ogni coscienza, Husserl assegnò il compito di orientare la ricerca intorno allo statuto essenziale dei significati, superando il loro uso cristallizzato: nacque così il progetto di un sapere volto alla costruzione della vicenda storica secondo ragione. Altri pensatori come M. Buber, E. Lévinas, P. Ricoeur da un lato, e come J. Habermas e K.O. Apel dall'altro, hanno insistito invece sulla necessità di ricondurre lo statuto dell'io a un'originaria prospettiva relazionale io-tu o io-altro. [*F. Tot.*]

■ *Concezioni psicoanalitiche dell'io*. In psicoanalisi, l'Io è una delle tre istanze, assieme all'Es e al Super-io, in cui è ripartita la psiche. Talora invece è sinonimo della propria intera persona – per es., nel narcisismo (v.), in quanto consiste nell'investimento libidico dell'Io –; nel qual caso H. Hartmann ha proposto di sostituire Io con Sé. Secondo la concezione di Freud a partire da *L'Io e l'Es* (1923), l'Io è in parte conscio, e come tale è sede della percezione e della coscienza; in parte inconscio, e come tale opera la difesa dalle pulsioni e fa resistenza contro il loro ritorno alla coscienza. Geneticamente derivato dall'Es, la sua funzione è di mediazione tra la psiche e l'ambiente: si trova perciò a dover fronteggiare le richieste delle pulsioni e dell'Es da una parte, gli imperativi morali (o pseudo-morali) del Super-io dall'altra. Queste pressioni inconsce sull'Io si manifestano come angoscia, di cui l'Io è appunto la sede. Va notato che negli scritti anteriori al 1923 Freud insisteva invece sulla genesi dell'Io attraverso gli investimenti narcisistici e i processi di identificazione (*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, 1921), oltre che sul suo carattere precario rispetto all'inconscio: polemizzando con C.G. Jung, nel 1914 paragonò l'Io al clown Augusto, il pagliaccio che si illude di governare coi propri gesti il circo. Questo duplice aspetto dell'Io – struttura stabile e ben differenziata che coordina il rapporto con la realtà, o al contrario servo di più padroni – ha consentito che i concetti freudiani si sviluppassero tanto nella direzione della psicologia dell'Io (v.), che insiste sulla sua autonomia dalle pulsioni e sul suo essere struttura innata, quanto nella direzione della scuola di J. Lacan, che insiste sui caratteri narcisistici, illusori dell'Io (o meglio io). In Jung (*Tipi psicologici*, 1921) l'Io è solo la parte conscia della persona, mentre il Sé è il soggetto dell'intera psiche, il centro della persona; fissarsi sull'Io è chiudersi alle possibilità di crescita e di individuazione offerte dal nesso col Sé. [*M. For.*]

Si vedano anche: angoscia; autocoscienza; cogito; coscienza; difesa; inconscio; individuo; intersoggettività; monade; non-io; prospettivismo; sé; singolarità; soggettivismo; soggettività.

Ionescu, *Nicolae*, filosofo e critico rumeno (Bucarest 1890 - 1940). Dopo gli studi in Germania, dal 1920 insegnò logica, metafisica e filosofia della religione all'università di Bucarest. I. propose una visione metafisica come apertura reciproca tra l'uomo e Dio e parlò di "causalità simbolica" quando l'effetto rinvia simbolicamente e non in modo deterministico alla sua causa. I. non scrisse alcun testo sistematico, ma il suo insegnamento influenzò molti intellettuali rumeni, fra cui lo storico delle religioni M. Eliade.

ionica, scuola, con questo termine si indicano collettivamente i primi filosofi della natura che fiorirono intorno al sec. VI a.C., appunto nelle colonie greche della Ionia: i tre filosofi di Mileto (Talete, Anassimandro e Anassimene) ed Eraclito. La loro filosofia fu caratterizzata dalla ricerca dell'arché (v.), cioè del principio, e dalla sua identificazione con qualcuno degli elementi naturali o da principi derivati.

Ipazia, o *Ipatia*, filosofa e matematica greca (Alessandria ca 370 - ca 415). Figlia del matematico e astronomo Teone di Alessandria, si dedicò anch'essa, sotto la guida del padre, allo studio dell'astronomia e della matematica. Ad Atene studiò la filosofia di Platone e Aristotele, per poi trasferirsi definitivamente in Alessandria. Non ci sono pervenute le sue opere, ma da fonti indirette sappiamo che cercò di unificare il pensiero matematico di Diofanto con il neoplatonismo di Ammonio e di Plotino. Pagana, ebbe notevole influenza presso gli ambienti politici alessandrini, frequentando il prefetto romano Oreste. Ciò le provocò il risentimento e l'odio dei cristiani, che la ritennero responsabile delle persecuzioni contro di loro tanto da arrivare ad aggredirla e ucciderla per strada.

ipercorrettismo, o *regolarizzazione*, in psicologia, tendenza dei bambini, nel corso dell'acquisizione del linguaggio, a produrre deviazioni coerenti dal linguaggio adulto. Per es., i verbi irregolari vengono coniugati al passato come se fossero regolari ("rompuo" anziché "rotto"). Tale fenomeno, che talvolta si protrae sino agli anni della scuola elementare, dimostra la sensibilità dei bambini alla regolarità delle forme linguistiche e la loro tendenza a ricercare e produrre ordine nella propria lingua.

ipermedialità, forma specifica di multimedialità (v.), che consiste nella disponibilità di apparecchiature computerizzate a integrare la trasmissione televisiva, l'hi-fi, il cinema, le enciclopedie informatizzate e così via. Vi sono due generi di i.: il primo consiste in un'evoluzione del modello televisivo, con la tendenza alla digitalizzazione del segnale. In sintesi, questa evoluzione ha luogo nell'utilizzare il televisore casalingo, opportunamente modificato e integrato con le linee telefoniche, per interagire con banche dati sia di semplici informazioni scritte, sia di prodotti audiovisivi. Il secondo genere di i. consiste invece nell'evoluzione del computer, messo in condizione di ricevere e integrare anche i segnali televisivi tradizionali e di rielaborarli opportunamente.

Si vedano anche: comunicazione, teoria della; comunicazioni di massa; informazione, teoria dell'.

iperuranio, termine (che significa letteralmente "al di sopra del cielo") con cui Platone indica il luogo dove è situato il mondo delle Idee. Siccome "sopra il cielo" non indica alcun luogo in senso proprio, bisogna intendere questa collocazione come l'affermazione, in forma mitica, della aspazialità e incorporeità delle Idee.

Filosofia_in_Ita

ipnagogico-ipnopompico, stato, in psicologia, condizione in cui l'individuo si trova quando sta passando dalla veglia al sonno (stato ipnagogico) o dal sonno alla veglia (stato ipnopompico). Tali stati sono contraddistinti dall'apparizione di forme particolari di immagine mentale (v.).

ipnoanalisi, in psicoterapia, tecnica che abbina psicoanalisi e ipnosi (v.), introdotta per curare le nevrosi di guerra al tempo del primo conflitto mondiale. Al fine di accelerare la cura, con l'ipnosi si inducono regressioni, sogni, si stimolano ricordi, associazioni.

ipnosi, in psicologia clinica, è una particolare forma di suggestione (v.). Il termine deriva dall'espressione "neuripnologia" dell'inglese J. Braid (1795 - 1860), che collegò l'i. al sistema nervoso e usò per primo le parole come mezzo per indurre la *trance* (cioè lo stato di sonno ipnotico).

■ *Caratteri generali.* L'i. consiste in un intenso e particolare rapporto del soggetto con l'ipnotista caratterizzato da una forte sottomissione, da un relativo abbandono dell'autocontrollo in uno stato di regressione dell'Io. Nella fase di induzione dell'i. il soggetto concentra la sua attenzione sulla figura autorevole dell'ipnotista e su quanto questi gli suggerisce. La tecnica di induzione è variabile: di solito consiste nel concentrare l'attenzione su stimoli (parole, movimenti di oggetti) semplici e ripetuti monotonamente. Non tutti i soggetti sono ipnotizzabili, e la disposizione individuale all'i. è molto differenziata. Vi sono vari stadi di i.: la sonnolenza, in cui il soggetto resiste alla suggestione; il sonno lieve, durante il quale non può più liberarsi dalla *trance* e obbedisce ai comandi dell'ipnotista, pur mantenendo una certa consapevolezza e la memoria di quanto gli sta accadendo; infine il sonno profondo, con impossibilità in seguito di ricordare le esperienze vissute sotto i. Durante l'i. il soggetto può presentare fenomeni motori (ipercinesie, acinesie) e psicosensoriali, come modificazioni del tatto e della sensibilità al dolore fino alla totale insensibilità.

■ *Come metodica terapeutica.* L'i. fu ampiamente usata a fine '800 da J.-M. Charcot e dai suoi allievi per trattare pazienti isterici. La scuola parigina di Charcot si differenzia da quella coeva di H. Bernheim a Nancy, perché questi riteneva l'i. effetto della comune suggestione e fenomeno fisiologico irriducibile pure su soggetti privi di tendenze isteriche. La regressione indotta dall'i. a scopo terapeutico si propone di richiamare ricordi ed esperienze dimenticate al fine di liberarsene, di suggerire durante la *trance* comportamenti o sentimenti che il soggetto dovrà fare propri una volta sveglio, dopo la seduta. Va notato però che l'obbedienza ai comandi dell'ipnotista non è cieca: il soggetto mostra notevole resistenza se quanto gli viene suggerito è contrario alle sue più radicate convinzioni morali. S. Freud all'inizio adottò l'i. nella cura delle nevrosi; l'abbandonò a favore delle associazioni libere (v.), quando s'avvide che non tutti i soggetti sono ipnotizzabili, pochi arrivano allo stadio del sonno profondo e la remissione del sintomo è temporanea. Oggi l'i., dopo un periodo in cui è caduta in disgrazia, è stata rivalutata con funzioni di generico rilassamento, con applicazioni in ostetricia e in anestesia, per curare insonnie ribelli e per togliere la dipendenza da sostanze (fumo, alcool, droga). [*M. For.*]

ipocondria, in psicopatologia, preoccupazione ansiosa e obiettivamente infondata per la propria salute. Nelle forme gravi il soggetto restringe l'orizzonte dell'esistenza concentrandosi sul proprio corpo, con distacco dal mondo circostante: tutti i pensieri sono volti al suo male immaginario, non cessa di consultare medici da cui trae una rassicurazione solo momentanea. Compare in vari quadri clinici, quali la schizofrenia, l'isteria, la depressione, dove si può pure sviluppare un delirio ipocondriaco.

ipostasi, nella filosofia neoplatonica, termine (che letteralmente significa "sostanza") con cui vengono designate quelle realtà metafisiche che procedono secondo una gradazione discendente dal Principio (v. Uno) e al Principio tendono a ritornare. In alcuni autori (Giamblico, Proclo) le i. neoplatoniche sono il frutto di un processo di sostanzializzazione (ipostatizzazione) di alcuni aspetti del Principio, che non possono attribuirsi direttamente a esso per non comprometterne l'assoluta unità e trascendenza. Le tre i. fondamentali del neoplatonismo fissate da Plotino sono l'Uno, l'Intelletto, e l'Anima, quest'ultima distinta in Anima del Tutto, Anima cosmica e anime particolari. Nei filosofi successivi a Plotino ciascuna di queste i. tende a suddividersi in numerose altre.

ipostatizzare, in senso filosofico generale, tendenza ad attribuire impropriamente l'esistenza sostanziale a un concetto astratto. Successivamente all'accezione metafisica propria del neoplatonismo (v. ipostasi), nel pensiero moderno e contemporaneo ha assunto una connotazione negativa, indicando l'inclinazione di alcune filosofie a formulare questioni insolubili o falsi problemi in quanto al di là delle possibilità conoscitive.

ipotesi, in senso filosofico generale, enunciato ammesso, a prescindere dalla sua verità, quale premessa di conseguenze che ne derivano per deduzione. Il ruolo delle i. nella costruzione delle teorie scientifiche è stato al centro, all'epoca di R. Cartesio e I. Newton, di un vasto dibattito (v. congettura-ipotesi).

Ippia di Elide, filosofo greco (Elide fine del sec. V a.C.). Fu tra i sofisti (v.) il fondatore della corrente naturalistica. Propugnò un metodo di memorizzazione dei dati (mnemotecnica) che gli permise, secondo quanto si narra di lui, di costruirsi un sapere vastissimo ed enciclopedico, con particolare riferimento alle scienze matematiche e naturali. Questo interesse per la natura trova riscontro anche nella concezione politica di I., il quale contrapponeva *nómos*, la legge positiva stabilita dall'uomo, a *physis*, la legge naturale che riguarda ogni essere umano in quanto tale. La priorità spetterebbe alla legge di natura in quanto capace di promuovere unità e solidarietà fra gli uomini, mentre la legge positiva sarebbe puramente convenzionale e tenderebbe a dividere e contrapporre uomo a uomo, stato a stato. Da questo atteggiamento consegue una radicale dissacrazione del diritto, una svalutazione della *pólis* e un nuovo, rivoluzionario ideale cosmopolita.

Ippocrate di Cos, medico e filosofo greco (Cos sec. V - sec. IV a.C.). Le sue numerose opere, difficilmente distinguibili da quelle dei suoi discepoli o imitatori, sono raccolte nel *Corpus hippocraticum*; fra esse spiccano gli *Aforismi* e il celebre *Giuramento*, che riassume in maniera mirabile i principi deontologici del medico e ne è tuttora punto di riferimento. La teoria ippocratica si basa sul concetto di unità organica del corpo e su quello di *physis* (natura), intesa come

Filosofia_in_Ita

l'energia che è capace di produrre e sostenere questa unità attraverso l'equilibrio delle varie componenti biologiche. Tale equilibrio, che è la condizione della salute, riguarda nella sostanza i quattro umori fondamentali (sangue, flemma, bile gialla, bile nera) dal cui rapporto armonico o dal cui disaccordo si facevano dipendere rispettivamente la buona condizione fisica o la malattia. I. legava anche l'armonia del microcosmo (cioè dell'uomo) a quella del macrocosmo (cioè del mondo intero) attraverso la corrisponenza dei quattro umori ai quattro elementi cosmici (aria, acqua, terra, fuoco). Il compito della medicina consisteva nel ricreare l'equilibrio là dove era infranto, potenziando l'energia naturale che è presente in ciascun corpo.

ipseità, in senso filosofico generale, caratteristica dell'individuo in se stesso o considerato esistenzialmente nel suo essere al mondo prima ancora che si costituisca come soggetto. L'i. assume importanza nel problema dell'individuazione, come mostra il tema dell'ecceità (v.) nella filosofia di G. Duns Scoto.

Si vedano anche: identità; individuazione, principio di; individuo; singolarità.

Ireneo, teologo di lingua greca (n. Asia Minore - Lione ca 202). Nel 177-178 fu eletto vescovo di Lione, succedendo a Fotino; pare che la sua vita si sia conclusa con il martirio. Si impegnò a fondo nella lotta contro lo gnosticismo (v.), che rigettava la verità della rivelazione per costruire con i dati di questa, affiancati da idee mutuate dalla filosofia neoplatonica e dai culti orientali, teorie puramente razionali dell'essenza del mondo. A testimonianza di ciò resta lo scritto *Smascheramento e confutazione della falsa gnosi* in cinque libri (conosciuto anche come *Adversus haereses*). Sotto il profilo dottrinale I. insistette sull'opportunità di individuare un nucleo fermo di verità della fede su cui misurare l'oggettiva validità di qualsiasi intervento teologico, così da rendere evidenti le proposizioni eretiche. Questa verità di fede coincide per lui con la dottrina degli apostoli, trasmessa fedelmente di vescovo in vescovo nelle Chiese che essi hanno fondato; tra queste spicca per rappresentatività la Chiesa di Roma, fondata da Pietro e Paolo. Dal punto di vista cristologico egli considera Gesù ricapitolazione (*anakephaláiosis*) della storia della salvezza: l'obbedienza del Cristo fatto uomo e di Maria al volere di Dio si contrappone alla disobbedienza di Adamo ed Eva e restituisce all'uomo la somiglianza con Dio perduta con il peccato originale. Inoltre Cristo, fusione perfetta di natura umana e divina, opera in sé il ricongiungimento dell'uomo con Dio e grazie alla sua vittoria sulla morte ridona all'uomo la vita eterna.

Irigaray, *Luce*, filosofa e psicoanalista belga (Blanton 1932). Studiò filosofia a Lovanio e si specializzò in psicopatologia all'Institut de Psychologie di Parigi. Entrata a far parte dell'École Freudienne di Parigi, dal 1969 lavorò al dipartimento di psicoanalisi dell'università di Parigi. Lo scandalo provocato dalla pubblicazione di *Speculum. L'altra donna* (1974) ne causò l'allontanamento da entrambi gli incarichi. L'originalità della sua ricerca, a cavallo fra psicoanalisi, filosofia e linguistica, è l'interrogarsi sul "carattere sessuato" delle pratiche simboliche, dalla produzione delle frasi fino alle immagini culturali, al fine di costruire, al di là della critica della cultura patriarcale, l'orizzonte di un'altra cultura, che pensi la differenza sessuale (v. differenza sessuale, pensiero della). In *Speculum. L'altra donna* la rilettura critica della teoria freudiana della sessualità femminile non è che il punto di partenza per smascherare il carattere "fallocentrico" di tutta la cultura occidentale, caratterizzata dall'esclusione sistematica del "femminile" dal campo del pensabile e del dicibile. Nelle opere successive la I. ha modificato il proprio orientamento, passando dalla critica alla costruzione, in positivo, di una filosofia sessuata della differenza. In *Questo sesso che non è sesso* (1977) ha tentato di ritrovare un possibile linguaggio delle donne e della loro sessualità; in *Etica della differenza sessuale* (1984) ha delineato le condizioni di un'effettiva relazione fra i sessi, individuata nell'amore come luogo che genera comunione (v. etica della differenza sessuale). Fra le altre opere si ricordano: *Amante marina. Friedrich Nietzsche* (1980); *Passioni elementari* (1982); *Parlare non è mai neutro* (1985); *Io, tu, noi* (1990); *Amo a te* (1992); *Essere due* (1994).

ironia, in filosofia, atteggiamento dello spirito che tende a sminuire la propria importanza e le proprie conoscenze in vista della chiarificazione o demistificazione di una realtà o di un concetto. Concretamente è quel procedimento dialogico che vuol significare il contrario di quanto afferma e riesce così a creare una presa di distanza critica dalle situazioni e dalla vita in generale. Socrate la utilizzò come momento fondamentale del proprio procedimento maieutico (v. maieutica): l'i. è simulazione della propria ignoranza finalizzata allo smascheramento delle tesi avversarie. Aristotele invece la concepì più genericamente come dissimulazione o mascheramento della verità; interpretazione condivisa anche da Tommaso d'Aquino. Il concetto ritorna nella filosofia moderna, anche se non viene particolarmente tematizzato. Nell'800 invece il romanticismo tedesco, sotto l'influenza della filosofia dell'io di J.G. Fichte, lo riprese, alla luce dello scarto fra tensione ideale e realizzazione pratica. Per F. Schlegel l'i. è l'assoluta libertà spirituale di dissimulare e giocare con la realtà da parte del filosofo-poeta grazie alla sua inesauribile potenza creatrice. Anche K.W. Solger la intese come una forma di assolutizzazione della soggettività. G.W.F. Hegel criticò invece questa concezione, vedendovi una negatività infinita e assoluta, perché il soggetto si prende gioco della realtà e la relativizza, interpretandosi come Assoluto. S. Kierkegaard, nella sua tesi *Sul concetto dell'ironia in Socrate* (1841), condivise il rifiuto hegeliano dell'i. romantica, pur valorizzando quella socratica, di cui però individua il limite nel non essere animata dal vero ideale, cioè dall'idea del peccato e della redenzione: con l'i. il cristiano rimane nello stadio estetico, senza poter mai giungere alla vera religione. Nel '900 il dominio privilegiato dell'i. diviene il romanzo, come in R. Musil e T. Mann, per i quali i personaggi si trovano stretti in un gioco, problematico e ironico, fra aspirazioni ideali e ostacoli concreti alla loro realizzazione.

irrazionalismo, ogni forma di pensiero filosofico caratterizzata dalla convinzione che la realtà non sia in sé razionale. Il termine i. è apparso nella storia del pensiero solo nel sec. XIX, ma già in precedenza era in uso l'aggettivo "irrazionale", impiegato per es. da S. Maimon per connotare il concetto kantiano di

Filosofia_in_Ita

"idea regolativa", ossia di un ambito di conoscenza a cui l'uomo si avvicina sempre più, ma che gli resta di principio precluso.

■ *Il concetto.* In sintesi, l'i. ritiene che tra la realtà e la ragione umana non vi sia congruenza, e che dunque l'applicazione delle leggi della ragione non garantisca una conoscenza attendibile e fondata della realtà. In questo senso, l'i. si distingue da tutte quelle posizioni che, a completamento di un discorso razionale sulla realtà, riconoscono che esso è necessariamente basato su alcuni presupposti inindagabili, oppure che esso deve arrestarsi di fronte ad alcuni ambiti della realtà di cui si ha una qualche forma di conoscenza, ma che eccedono le capacità della ragione. Mentre in questi casi il discorso razionale viene ritenuto valido, ma se ne mostrano i limiti invalicabili, l'i. in senso proprio ritiene – con una evidente contraddizione – che i momenti irrazionali dello spirito (volontà, intuizione ecc.) siano una fonte di conoscenza migliore della ragione stessa. In ciò sta anche la differenza dell'i. dallo scetticismo (v.) e dal relativismo (v.).

■ *Il campo di applicazione.* Come per molti altri termini generalizzanti, è impossibile indicare con precisione i filosofi che a vario titolo vanno considerati irrazionalisti, anche perché del termine i. si fa normalmente uso per connotare negativamente le dottrine cui ci si riferisce. Ciò non toglie che alcuni filosofi non solo abbiano rifiutato questa valenza negativa, ma abbiano ritenuto di porre positivamente a tema l'i. Uno dei primi esempi di i. potrebbe essere rinvenuto in tal senso, *ante litteram*, in Gorgia il quale dal proprio nichilismo ("nulla esiste") concluse all'i. in ambito gnoseologico ("se anche qualcosa fosse, non sarebbe conoscibile") e a uno scetticismo che pervade ogni campo del sapere. In età moderna senz'altro A. Schopenhauer elaborò una filosofia di stampo irrazionalistico, per la quale il mondo non è l'incarnazione di determinate categorie razionali, ma è mosso da una forza cieca che egli chiamò "volontà". La volontà è l'essenza metafisica del mondo e ogni razionalismo implica un'illecita proiezione sulla realtà di principi la cui fonte è unicamente l'intelletto umano. Una radicalizzazione della posizione di Schopenhauer, nonché una sua estensione sul piano etico, venne compiuta da F. Nietzsche, che affermò esplicitamente che il mondo non è logico, ma appare tale solo in forza della razionalizzazione operatavi dall'uomo. Sul piano etico ciò porta a riconoscere il carattere arbitrario di ogni sistema di valori e quindi all'affermazione del superuomo (v.), colui che in forza della propria volontà di potenza è in grado di andare al di là di qualsiasi sistema di valori. Nel sec. XX l'i. ha avuto ampia diffusione, a volte con esplicito richiamo alla filosofia di Nietzsche e interpretandola anche in senso fuorviante. Sotto il profilo dell'i. si è, per es., indicata la filosofia del pragmatismo, nella misura in cui W. James e J. Dewey fecero dell'azione pratica il criterio di verità degli enunciati. Di i., e forse impropriamente, è stato accusato anche M. Heidegger, per il quale la comprensione dell'essere, che è lo scopo proprio della filosofia, avviene primariamente non attraverso la pura ragione, ma attraverso le "disposizioni affettive" dell'uomo. Elementi di i. si trovano nell'esistenzialismo francese di J.-P. Sartre e A. Camus, in particolare nella prima fase del suo pensiero, con la dottrina dell'assurdo. In Italia l'i. è rappresentato soprattutto dallo scetticismo sistematico di G. Rensi, che sintetizzò il proprio pensiero nel principio: "ciò che diviene reale è l'irrazionale; ciò che è razionale resta irreale". [*P. Vol.*]

Si vedano anche: lógos; nichilismo; ragione; razionalismo.

irreversibilità, in fisica e filosofia della scienza, caratteristica dei processi che non possono subire mutazioni nel loro orientamento e si svolgono sempre in un unico senso (esempio classico sono i processi termodinamici e l'antropia).

Iser, *Wolfgang*, teorico della letteratura tedesco (Marienberg 1926). Professore dell'università di Costanza, è con H.R. Jauss esponente di primo piano della scuola estetica, ermeneutica e storico-letteraria sviluppatasi nella stessa città. Ha studiato principalmente l'atto di lettura, sostenendo la costitutiva interazione di testo e lettore: privo di referente oggettivo, il testo letterario riceve il proprio significato nella medesima lettura che provoca (*La struttura di appello del testo*, 1970; *Il lettore implicito*, 1972; *L'atto della lettura*, 1976). Nell'opera *Il fizionale e l'immaginario. Prospettive di ermeneutica letteraria* (1993) ha posto la finzione quale condizione di possibilità del testo letterario e l'immaginazione, che interagisce con essa, come contenuto tra i più alti del sapere.

Islam,
la religione monoteistica fondata da Maometto. Il termine arabo I. significa "abbandono", "sottomissione" alla volontà di Dio. L'I. mosse i suoi primi passi nel sec. VII nella zona centrale della Penisola Arabica, una regione piuttosto periferica rispetto ai maggiori centri politico-culturali del tempo. Nella preparazione dell'Arabia al monoteismo ebbero sicuramente un ruolo importante anche i gruppi cristiani ed ebraici diffusi sul suo territorio, ma è impossibile determinare con esattezza in che modo e in quale misura. L'I. stesso si considera strettamente imparentato con l'ebraismo e il cristianesimo e in continuità con essi, benché ne contesti vari dogmi fondamentali e ritenga di essere giunto non solo a completarli e a correggerli, ma a superarli e a sostituirli. Molto più profondo e chiaramente determinabile è stato il rapporto della nascente religione islamica con la cultura araba antica: di questa – specialmente sul piano strettamente religioso – essa ha rappresentato per molti aspetti un superamento, ma contemporaneamente ha saputo porsi in continuità con gli elementi fondamentali della civiltà che l'ha vista nascere. Il carattere arabo dell'I. è innegabile e forse, almeno in un primo tempo, Maometto intese rivolgersi essenzialmente alla sua gente, affinché avesse al pari degli altri popoli una rivelazione nella propria lingua. Il rifiuto incontrato da Maometto alla Mecca, la città d'origine, e gli sviluppi derivati dall'égira (migrazione) verso Medina, portarono presto alla valorizzazione del potenziale universalismo del messaggio trasmesso dal Corano. Venne introdotta così l'idea di un patto primordiale tra Dio e l'umanità (*mitaq*) nel quale quest'ultima si impegnava a riconoscerlo e ad adorarlo come unico Dio. Le origini dell'antico e perfetto monoteismo vennero

Filosofia_in_Ita

collegate ad Abramo, presentato come il fondatore del tempio della Mecca.

■ *La rivelazione dell'Islam.* L'I. è nato attorno all'annuncio della rivelazione divina del Corano (v.), trasmessa per opera di Maometto, il profeta. Ma accanto al Corano, la fonte da cui si sviluppò il credo e la morale musulmana è la *Sunnah* (il comportamento), cioè quell'insieme di testimonianze relative ai "detti e fatti" di Maometto narrate dagli *hadith* (v.; racconto). A partire da questi testi le verità fondamentali di cui trattano i teologi e che si trovano elencate nei catechismi islamici sono: l'esistenza e l'unicità di Dio, la fede negli angeli, nei libri rivelati, nei messaggeri divini, nel giudizio universale e nella predestinazione, con sfumature diverse e talora opposte a seconda delle scuole e dei periodi. Il peso della tradizione nella fissazione di queste dottrine è stato importante, ma un musulmano potrebbe fermarsi alla prima enunciazione, al primo dogma che afferma l'unicità di Dio, e sentire la sua fede già in esso tutta compresa.

■ *La teologia dell'Islam.* Il termine arabo (*'ilm al-tawhid*) che definisce la teologia significa "scienza dell'unità", sottinteso "di Dio". L'unicità di Dio in effetti è l'unico vero dogma dell'I. che si considera la più pura tra le religioni monoteistiche, lontana tanto dall'idea cristiana della Trinità, quanto da quella ebraica di una sorta di Dio nazionale, contrapposto ad altri dei. Il motivo stesso per cui nacque e il tono delle sue argomentazioni inducono a pensarla, più che come una vera e propria teologia, come un'apologia difensiva, impegnata a contrastare gli avversari della fede piuttosto che a investigare sul mistero divino. Tale indagine è infatti scoraggiata dal profeta stesso che invitò a non cercare di conoscere le cose sulle quali Iddio ha mantenuto il silenzio, facendo in ciò eco al testo del Corano che ordina di non soffermarsi troppo su questioni interpretative. I limiti del ruolo della teologia furono ben raffigurati dal grande teologo musulmano del sec. XII al-Ghazālī, quando affermò che essa, similmente alle guardie che scortano i pellegrini in viaggio verso i luoghi santi, non partecipa al pellegrinaggio, ma si limita a difendere coloro che lo fanno. Per la teologia islamica l'atteggiamento religioso è profondamente radicato nell'uomo, creato per adorare Dio, insito nella sua stessa natura e legato a un misterioso patto primordiale tra Dio e il genere umano. La natura da sola non può condurre a conoscere completamente la verità, per questo è necessaria la rivelazione. Non ci sono prove inconfutabili che possono togliere alla fede il suo carattere di adesione a un mistero e di libera scelta. Le fonti principali della teologia sono il Corano e la *Sunnah*. Un'altra fonte delle verità di fede è il "consenso" (*ijmā'*): ciò su cui dotti e teologi si sono unanimemente accordati. Da ultimo anche la ragione può essere fonte di alcune verità, provando i dati dimostrabili contenuti nella rivelazione. Tutte queste fonti costituiscono anche il contenuto del diritto religioso islamico (v. *shari'a*). Altre verità, invece, la ragione le deve solo accettare come vengono espresse nel testo rivelato. I precetti fondamentali del culto musulmano sono detti i cinque pilastri dell'I. Essi impongono di testimoniare che non esiste altro Dio all'infuori di Allah e che Maometto è il suo Messaggero; di compiere la preghiera rituale; di versare l'elemosina; di digiunare durante il mese del Ramadan; di compiere il pellegrinaggio alla Mecca. Esistono poi altre pratiche di culto e divieti che hanno un grande peso nella vita del musulmano: universalmente note sono alcune restrizioni alimentari (nei confronti della carne di maiale, p¯ es., e delle bevande alcoliche), ma l'osservanza dei cinque pilastri è di fatto la condizione necessaria per essere autenticamente musulmani. [*S. Noj. Nos.*]

Si vedano anche: babismo; bahaismo, imam; islamica, filosofia; ismailismo; kalam; mahdi; mazdeismo; mutaziliti; sci'a; sciismo; sufismo; sunnismo; zervanismo.

islamica, filosofia, la complessiva produzione filosofica legata al mondo religioso e spirituale dell'Islam e sviluppatasi a partire dal sec. VII. Si è soliti suddividere la f. i. in tre periodi: dalle origini sino alla morte di Averroè (sec. XII; è il periodo meglio, o meno approssimativamente, conosciuto); i secc. XIII-XIV-XV che precedono il rinascimento portato dai Safawidi nel sec. XVI in Iran e il fiorire della scuola di Ibn Arabi (terza fase), mentre nel resto del mondo musulmano la ricerca filosofica è in una fase di completo declino.

■ *Caratteri originari della filosofia islamica.* La mancanza di uno specifico termine arabo per designare la filosofia (*falsafah* è un calco dal greco) aiuta a comprendere come questa sia stata sostanzialmente considerata un corpo estraneo al vero Islam (v.), tutto teso all'obbedienza al Corano e all'imitazione del pensiero e del comportamento di Maometto. I filosofi dell'Islam furono prima uomini di religione che pensatori e si occuparono dei problemi di filosofia relativi soprattutto quando la speculazione filosofica poteva entrare in apparente o reale conflitto con il credo islamico. La pretesa autonomia tra speculazione filosofica e verità religiosa rese sempre delicati, quando non di aperta ostilità, i rapporti tra la *falsafah* e i dottori dell'Islam. Il pensiero filosofico islamico non ebbe un'origine autonoma, ma molto dovette agli influssi iranici, indiani e soprattutto greci, che accolse, interpretò e divulgò nuovamente in Occidente. Non tutti i testi greci vennero conosciuti direttamente; a molti autori si pervenne grazie alla traduzione di commentari ellenistici. Queste opere, attribuendo talora ad Aristotele delle concezioni neoplatoniche, furono all'origine di un grave errore: l'idea del perfetto accordo tra Platone ed Aristotele che accomunerà quasi tutti i filosofi islamici.

■ *Filosofia e teologia.* Il pensiero filosofico islamico, assorbito il mondo greco nel modo migliore possibile, può essere distinto in diversi momenti, il cui perno è costituito da al-Ghazālī. Il grande teologo musulmano infatti, con il suo scritto *La distruzione dei filosofi*, nel nome dell'ortodossia rifiutò le dottrine dei filosofi, ma per le sue confutazioni si avvalse di un metodo prettamente filosofico. Prima di al-Ghazālī vanno ricordati al-Kindi, noto per aver trasmesso al mondo musulmano la teoria aristotelica dei differenti intelletti; al-Fārābī e Avicenna che, senza rifiutare il dogma islamico, tentò di adattarlo all'emanatismo neoplatonico. Dopo al-Ghazālī un pensiero filosofico autonomo si sviluppò nell'Occidente musulmano che si diversificò dall'Oriente con pensatori del calibro di Avempace e, soprattutto, Averroè, il quale si oppose

Filosofia_in_Ita

SCUOLE E AUTORI DELLA FILOSOFIA ISLAMICA MEDIEVALE

scuole e periodi	*autori e dottrine*
mutaziliti (secc. VIII-IX)	Iniziatori del Kalam. Negazione razionale degli attributi di Dio e dell'eternità del Corano.
asharìti (dal sec. X)	Onnipotenza assoluta di Dio; negazione del principio di causalità; scetticismo gnoseologico.
filosofi ellenizzanti (secc. VIII-XI)	al-Kindi (796-870): aristotelismo neoplatonicizzante; *via negationis* per giungere all'Uno; unico intelletto attivo per tutti gli uomini. al-Fārābī (870-ca 950): sintesi filosofica tra aristotelismo e neoplatonismo; Dio essere necessario, produce necessariamente; intelletto attivo come emanazione divina trascendente. Avicenna (980-1037): coeternità del mondo e di Dio; intelletto attivo come ultima delle intelligenze separate.
scuola persiana (dal sec. XII)	Sohrawardi (1159-1191): restauratore del pensiero persiano in una sintesi di elementi orientali (Zoroastro) e occidentali (Platone); filosofia della luce.
scuola andalusa (secc. XI-XII)	Ibn Hazm (994-1064): ripresa della dottrina di Platone relativa all'amore. Avempace (fine sec. XI-1139): identificazione tra la prima intelligenza emanata da Dio e l'intelletto agente. Ibn Tufayl (inizio sec. XII-1185): aristotelismo mediato dalla tradizione araba. Averroè (1126-1198): unico intelletto, attivo e passivo, per tutta la specie umana; anima dell'uomo mortale.
sufismo (dal sec. VIII)	al-Hallaj (858-922): fine ultimo di ogni uomo è l'unione mistica con Dio. al-Ghazālī (1058-1111): armonizzazione del pensiero razionale con l'ortodossia legale e la mistica. Ibn 'Arabi (1164-1240): unità sostanziale del Tutto come manifestazione della sostanza divina. Rumi (1207-1273): contrapposizione del puro amore mistico al processo mentale dei filosofi.

ad al-Ghazālī e formulò esplicitamente il principio dell'accordo necessario tra filosofia e religione. Egli riteneva che solo i filosofi possono cogliere, su una base di verità, il senso più profondo della rivelazione divina. Ciò accade poiché i filosofi applicano alla conoscenza della realtà un linguaggio (quello dimostrativo) assai più preciso di quello dialettico dei teologi o di quello del volgo: esso consente loro di approssimarsi maggiormente alla "verità" che resta comunque unica per tutti. L'indipendenza tra filosofia e teologia è salvaguardata, poiché entrambe giungono, seguendo un proprio itinerario, alla comprensione del testo rivelato: ma i filosofi, pur giovandosi di una metodologia assai più precisa, sono tenuti comunque a prestare assenso alle verità che il Corano descrive in maniera più universale e comprensibile. All'interno del mondo musulmano i maestri della *falsafah* ebbero innegabilmente un grande merito: da un lato, allargarono gli orizzonti della vita intellettuale, guidando le menti più brillanti oltre i problemi dibattuti nelle scuole giuridiche e rianimando la ricerca teologica; dall'altro, contribuirono, assieme ai movimenti mistici, ad intellettualizzare l'ideale morale di cui si facevano portavoce: l'unione dell'intelletto umano con l'intelletto divino per mezzo di una purificazione progressiva dello spirito.

■ *La dottrina dell'intelletto agente.* L'intelletto agente (v.) è la dottrina tipica e più rilevante della f. i.: esso è una sostanza immateriale separata e che dona la conoscenza a tutti gli uomini; per quanto riguarda l'intelletto possibile, la questione fu più controversa: da alcuni venne considerato anima immortale; da altri semplice facoltà legata al corpo e quindi corruttibile. Per Avicenna è immortale, mentre Averroè, non riconoscendo che un unico intelletto possibile comune a tutti gli uomini, dovette negare la sopravvivenza delle singole anime, anche se non si pronunciò mai esplicitamente a questo riguardo. Riprendere e rielaborare Aristotele, come egli fece, permette di dire che con Averroè, la filosofia greca ridiventa una "cultura", e la filosofia arabo-islamica assume più che mai l'aspetto anche di una "storia della cultura". E, parimenti, differenziando il "vero" Averroè da quello che l'averroismo latino pretese di presentarci per tale, ravvisiamo nella dicotomia tra verità religiosa e verità filosofica, fra anima mortale e immortale, fra mondo eterno e mondo creato, soltanto alcuni fra i "falsi problemi" introdotti, questi sì, dalla filosofia occidentale in quella arabo-islamica e, rispetto a quest'ultima, di una storia della cultura integralmente intesa dalla parte dell'Occidente. [*S. Noj. Nos.*]

Si vedano anche: Hallağ-al; Ibn Ḥazm; Ibn Khaldūn; Ibn Tufayl; kalam; Mir Damad; mutaziliti; Rhazes; Rumi; Sadrā, Mullā; Sohrawardi.

ismailiti, nell'Islam, termine che indica una setta sciita estremista (v. sciiti). Il loro nome deriva dal settimo imam che essi riconoscono in Isma'il, il figlio di Gafar al-Sadiq, a differenza degli imamiti (v.) duodecimani. Dal punto di vista dottrinale sono ferventi sostenitori dell'imamologia (v.) e accentuano rispetto alle altre correnti sciite la divinizzazione della figura dell'imam, depositario del vero senso del Corano, e del suo contenuto nascosto, riservato alla casta di iniziati a capo della comunità. Ferventi proseliti, provocarono la reazione delle autorità religiose e politiche sunnite, preoccupate per i risvolti destabilizzanti che ne potevano derivare. Numerosi sono stati i movimenti che, in varia forma e misura, si riallacciano all'ismailismo: i Carmati che, animati da spirito egualitario, raccolsero un vasto consenso e giunsero a oc-

Filosofia_in_Ita

cupare la Mecca nel 930, asportando e frantumando la pietra nera simbolo di idolatria; la dinastia dei Fatimidi, che regnarono su tutta l'Africa del nord nel sec. XI dando vita a un califfato opposto a quello sunnita di Baghdad; i Fidda'in o "Assassini", seguaci di Hasan al-Sabbah, che, partendo per le loro azioni suicide dal castello di Alamut, terrorizzarono a lungo le contrade dell'impero islamico; tra gli altri gruppi, vi è quello dei seguaci dell'Aga Khan.

isomorfismo, in psicologia, concezione asserita dai sostenitori della psicologia della forma (v.), secondo la quale vi sarebbero corrispondenze di tipo strutturale tra gli stimoli esterni, i processi cerebrali da questi attivati e le esperienze mentali che ne conseguono (v. mente-corpo, problema).

is - ought (in inglese, *è - deve*), predicati che secondo la legge di Hume (v. Hume, legge di) contraddistinguono rispettivamente le proposizioni che cadono sotto ragione e le proposizioni che rientrano nella morale. Con la formulazione i.-o. si riassume in definitiva l'irriducibilità di un enunciato prescrittivo a un altro di tipo descrittivo, ovvero la non deducibilità del primo dal secondo.

ispirazione, in teologia, l'azione rivelatrice di uno spirito divino sull'uomo. Nella tradizione delle grandi religioni (ebraismo, cristianesimo, islamismo, induismo) designa più propriamente l'origine divina dei testi sacri e il loro valore normativo. Col concetto di i. il cristianesimo manifesta la fede che la Bibbia, pur essendo scritta da uomini, è insieme a pieno titolo opera di Dio. L'Antico Testamento non elaborò una terminologia specifica in ordine al fatto della i., mentre ciò avvenne col Nuovo Testamento, nella seconda lettera a Timoteo di Paolo (3, 16). Presso i Padri della Chiesa fu formulato il concetto di i. verbale, per cui Dio avrebbe ispirato le Scritture alla lettera e l'autore umano avrebbe avuto un puro ruolo strumentale. Tommaso d'Aquino approfondì la comprensione del processo di i., affermando che Dio si serve dello scrittore umano come di uno strumento, ma in misura pienamente conforme alla sua natura di essere libero, responsabile e intelligente. In seguito si svilupparono due correnti, l'una ancora legata all'i. verbale, l'altra che intese l'i. scritturistica come assistenza dello Spirito Santo capace di garantire l'inerranza di autori e scritti sacri, cioè il loro permanere nella verità. Il concilio Vaticano II, grazie anche all'avanzamento degli studi teologici e biblici, rinnovò in modo sostanziale la dottrina dell'i. Tre sono le acquisizioni più rilevanti contenute in *Dei Verbum* (nn.11-13): gli autori delle Sacre Scritture, considerati nella loro piena libertà e nell'originalità della loro persona di fronte all'azione gratuita di Dio, vengono riconosciuti come veri autori del testo; la verità del testo biblico non viene più concepita come assenza di errori, bensì come la comunicazione del Dio fedele e misericordioso, tesa alla salvezza dell'umanità; l'i. viene riportata nell'alveo naturale della rivelazione e quindi nel suo riferimento alla centralità di Cristo.

istante, limite temporale indivisibile fra passato, presente e futuro; in quanto tale si distingue dall'attimo (v.).

isteria, in psicopatologia, nevrosi ritenuta in passato esclusivamente femminile (dal greco *hystéra*, utero). I sintomi sono numerosi e variabili. Nelle classiche descrizioni ottocentesche, i più vistosi sono le convulsioni, le contrazioni, la teatralità ("grande isteria"), poi le paralisi (che a differenza di quelle organiche non seguono le leggi del sistema nervoso), le anestesie (cioè perdita della sensibilità), le iperestesie (eccitazione della medesima), l'improvvisa cecità o sordità, l'afasia, talora limitata a una sola lingua. Non v'è funzione che non sia suscettibile di attacchi isterici, specie quelle dell'apparato sessuale (da cui frigidità, dismenorrea, gravidanze isteriche) e digerente (vomiti, anoressia).

■ *La scuola di Charcot.* Nota fin dall'antichità, l'i. fu oggetto di notevoli studi a fine '800 a opera di J.-M. Charcot e dei suoi allievi, che la riconobbero come sindrome a sé stante, senza compromissioni anatomopatologiche; come malattia "funzionale" andava piuttosto assimilata ai fenomeni di suggestione ipnotica, potendo l'ipnosi produrre o togliere (momentaneamente) sintomi di tipo isterico. Rilevarono pure numerosi casi di i. maschile e dimostrarono la natura isterica di vari fenomeni di estasi mistica, di stregoneria, di possessione diabolica. Per P. Janet l'i. è dovuta all'indebolimento della capacità di sintesi della coscienza, per cui il soggetto si blocca su un'"idea fissa", espressione a sua volta di automatismi inconsci. J. Babinski distinse con cura i disturbi isterici da quelli neurologici e definì l'i. una forma di "pitiatismo": è mero effetto di (auto)suggestione e curabile con la persuasione.

■ *Nella psicoanalisi.* Lo studio dell'i. fu centrale alle origini della psicoanalisi. Per S. Freud essa è esito della rimozione di rappresentazioni spiacevoli, specie di natura sessuale. Freud distinse nelle descrizioni più mature una "i. di conversione", in cui la rappresentazione rimossa si converte in un sintomo corporeo (per via di qualche nesso associativo, specie metaforico, con l'organo o la funzione coinvolti), e una "i. d'angoscia", o fobia (v.), in cui il rimosso riappare spostato sull'oggetto temuto. Al di là delle descrizioni cliniche è merito di Freud aver individuato un unico meccanismo esplicativo a livello di processi dinamici: l'i. diviene – che si esprima o meno in sintomi definiti – una struttura tipica, qualificata da certi fantasmi (identificazione al fallo per il mancato superamento del complesso di castrazione), da certe fissazioni (alla fase orale, con le tipiche equivalenze tra funzioni alimentari e funzioni sessuali) e da certe difese (in particolare la rimozione). Nel caso della donna, la tipica personalità isterica presenta una difficoltà a conciliarsi col proprio ruolo sessuale, con le funzioni legate alla maternità (difficoltà spesso mascherata da un'eccessiva sottolineatura delle caratteristiche femminili). Sull'aspetto strutturale dell'i. insistette J. Lacan, vedendovi l'espressione più pura del femminile: ciò che cerca in definitiva l'isterico, donna o uomo (per es., il tipo del don Giovanni) è "La Donna". L'isterica, anziché cercare in sé la verità relativa alla propria sessuazione, chiede all'Altro (la struttura simbolico-culturale) la risposta alla questione che cosa voglia dire esser donna. Ma così soffre la dipendenza dall'Altro, pertanto mentre gli addebita la risposta, gli nega la fiducia; da qui l'intrico infinito dell'isterica, in cui finisce coll'ingannare se stessa.

■ *La classificazione psichiatrica del DSM IV.* Nella classificazione psichiatrica del DSM IV (v. DSM) l'i. perde di importanza rispetto ai tradizionali manuali di psichiatria e di psicoanalisi, fors'anche perché sono di-

Filosofia_in_Ita

ventate molto più rare le manifestazioni con i vistosi sintomi osservati ai tempi di Charcot e di Freud. [*M. For.*]

istinto, in psicologia, impulso innato a un certo comportamento, innescato da determinati stimoli ambientali. Il moderno concetto di i. risale a C. Darwin, che lo usò per indicare azioni compiute da animali molto giovani e privi di esperienza; egli però era convinto che "una piccola dose di ragione" è spesso presente anche negli animali meno evoluti (compresi i vermi). La psicologia sociale (v.) anglosassone di inizio '900 accentuò la componente istintuale del comportamento umano: W. McDougall offrì un'elaborata classificazione degli istinti, mentre W. Trotter propose un "i. di gregge" per spiegare i fenomeni collettivi. Spesso si attribuisce a S. Freud una teoria istintivistica: in verità egli parlò di pulsione (v.), che a differenza dell'i. è un processo dinamico plasmabile dai processi psichici. Gli studi che si rifanno al comportamentismo (v.) hanno privilegiato gli influssi ambientali rispetto alle componenti istintuali e innate; ma gli stessi esperimenti volti a condizionare il comportamento animale non riuscivano a far scomparire certe attività (come il raspamento dei polli), che apparivano quindi innate. Di fatto anche i più rigidi sostenitori della preminenza degli influssi ambientali, come J. Watson, non hanno negato le componenti ereditarie, ma le hanno intese come una serie di reazioni tipiche di fronte agli stimoli esterni; per I. Pavlov gli istinti "sono reazioni globali dell'organismo, sistemi integrati e complessi di riflessi incondizionati" (v. riflesso).

■ *In etologia.* In polemica con l'ambientalismo (v.) si pone l'etologia (v.), che indica nell'i. la spinta a un comportamento specifico affermatosi nell'evoluzione della specie ed ereditato geneticamente. Gli etologi dapprima (K. Lorenz) intesero il comportamento istintuale come uniforme nelle diverse specie e impermeabile all'esperienza; successivamente, in particolare R. Inde e W. Thorpe, hanno affermato che l'esperienza incide in vario modo sul programma genetico. Talora invece che di i. si preferisce parlare di moduli fissi d'azione o di comportamenti ambientalmente stabili. L'etologia comunque ribadisce l'incidenza degli istinti anche nel comportamento umano, che pur resta il più autonomo dal programma genetico. [*M. For.*]

istinto di conservazione, espressione che traduce in maniera abbastanza precisa il concetto stoico di *oikéiosis* (conciliazione), cioè quella tendenza di ciascun corpo a conservare se medesimo appropriandosi di tutto ciò che giova e incrementa il proprio essere e fuggendo tutto ciò che gli nuoce. Su questo concetto si fonda praticamente tutta l'etica degli stoici, in primo luogo perché l'*oikéiosis* si applica alla vera natura dell'uomo, cioè al *lógos*-ragione, e quindi determina il bene (i valori etici assoluti, che hanno a che fare con la virtù-scienza), il male e gli indifferenti (ciò che non riguarda in senso proprio la sfera morale); in secondo luogo perché si riferisce alla parte istintiva e somatica dell'uomo (e quindi alla sfera degli indifferenti) e ne determina i valori relativi: quelle condizioni che, giovando al corpo, sono preferibili rispetto alle altre che gli nuocciono.

istituzionalismo, una delle principali correnti del pensiero economico alternative all'approccio teorico dominante, la quale concepisce la società come un insieme di istituzioni, ossia forme di organizzazione della condotta individuale e associata. Inaugurata da T. Veblen nei primi decenni del '900 e sviluppatasi, soprattutto negli Stati Uniti, fino a J.K. Galbraith, essa indaga, alla luce della struttura di potere della società, il rapporto dialettico esistente tra sviluppo tecnologico e istituzioni, inteso anche come un rapporto di natura politica tra elementi propulsori del progresso e forze conservatrici. Accusando l'approccio dominante nella scienza economica di riduzionismo e individualismo, l'i. considera il sistema economico da un punto di vista olistico ed evoluzionistico, come un complesso di istituzioni (incluso il mercato) tra loro interagenti. Ne deriva un relativismo conoscitivo che nega l'esistenza di leggi economiche astratte e universali e (con G. Myrdal) evita la pretesa di un'analisi priva di giudizi di valore.

istituzionalizzazione, processo di, in sociologia, il processo attraverso cui si formano le istituzioni (v.) e acquistano stabilità e durata comportamenti, valori, atteggiamenti socialmente riconosciuti.

Si veda anche: Durkheim, Emile.

istituzioni, in ambito politico e sociale, organismi e ordinamenti, istituiti per legge o fondati su tradizioni, che realizzano al loro interno una distribuzione e un equilibrio di poteri sulla base delle norme e delle idee direttive a cui fanno riferimento. Il termine i., usato originariamente in età romana per indicare le trattazioni teoriche di diritto, venne poi esteso alle compilazioni giuridiche e successivamente passò a indicare, in senso più generale, le trattazioni elementari di una disciplina scientifica, tese a delinearne gli elementi di fondo e a fornirne un quadro organico. Nell'ambito socio-politico, le i. sono divenute soggetti giuridici e fonti di diritto e attraverso un complesso di leggi e consuetudini tendono alla regolazione dei rapporti sociali, garantendo un quadro di riferimento oggettivo per il singolo che a esse si rapporta.

Si vedano anche: diritto, filosofia del; distribuzione; eguaglianza; equilibrio; interesse; istituzionalismo; istituzionalizzazione, processo di; legalità; legge; nomos; norme sociali; potere; regolazione sociale.

istruzione, in pedagogia, termine che designa sia la trasmissione del sapere, sia il sistema istituzionale dell'insegnamento. In quanto contenuto della trasmissione del sapere l'i. è uno degli aspetti della realtà educativa relativa ai processi mentali in fase di acquisizione e il termine ha una connotazione prevalentemente tecnica senza le implicazioni di valore e finalistiche dell'educazione (v.) rispetto alla quale circoscrive in senso stretto i processi di trasmissione delle conoscenze, a prescindere dalla formazione di atteggiamenti o dalle scelte affettive, o dai sistemi di valore espressi nella personalità. Il pensiero moderno ha in ogni caso rafforzato la convinzione che una buona i. sia la migliore condizione per l'educazione generale. La spinta verso l'i. è tuttora considerata come un coefficiente essenziale e irrinunciabile del progresso e una condizione necessaria dell'incivilimento umano. La trasmissione delle conoscenze che si attua nell'i. rende possibile la memoria collettiva e costituisce l'uomo soggetto storico, aperto alla fruizione e alla creazione della cultura.

Si vedano anche: curricolo; formazione; scuola.

iustum pretium, espressione latina per giusto prezzo (v.), nozione centrale nell'etica economica della filosofia scolastica.

Filosofia_in_Ita

J

Jabès, *Edmond*, poeta e scrittore francese (Il Cairo 1912 - Parigi 1991). Ebreo, fu costretto ad abbandonare l'Egitto nel 1957 e si trasferì definitivamente a Parigi. I temi dominanti delle sue poesie e delle sue prose, le quali tradiscono una notevole affinità con la riflessione di M. Blanchot e di J. Derrida, sono il deserto, il silenzio, l'esilio, la condizione dell'ebreo, il Libro (le Sacre Scritture e gli innumerevoli commenti cui hanno dato luogo), la scrittura, l'assenza di Dio, il dialogo. Tra le sue opere: *Il libro delle interrogazioni* (1963-73).

Jacob, *André*, filosofo francese (Parigi 1921). Docente all'università di Nanterre, ha posto al centro della sua riflessione il tema del linguaggio, considerato nella sua relazione col tempo da un punto di vista genetico e antropologico, ossia evidenziando l'operatività umana in generale e il fatto che le strutture linguistiche rinviano all'uomo come essere definito dal potere e dall'azione (*Tempo e linguaggio*, 1967). J. si è impegnato a elaborare un'antropologia che porti all'etica, privilegiando il tema della comunicazione e della solidarietà tra gli uomini (*Cammini. Dalla dialettica all'etica*, 1982).

Jacobi, *Friedrich Heinrich*, filosofo tedesco (Düsseldorf 1743 - Monaco 1819). Formatosi in ambiente illuministico, precorse molti aspetti dello spirito romantico; fu presidente dell'Accademia delle Scienze di Monaco. In relazione con tutti i maggiori pensatori del suo tempo, J. diede inizio a un'ampia e importante discussione sul pensiero di B. Spinoza, destinata a lasciare importanti tracce nel pensiero tedesco dell'età romantica. Le tesi fondamentali della sua interpretazione erano le seguenti: lo spinozismo è ateismo; ogni razionalismo filosofico, se sviluppato coerentemente, deve diventare spinozismo; il razionalismo conduce al fatalismo. Volendo interpretare tutta la realtà in termini razionali, Spinoza l'avrebbe spiegata come una catena infinita di cause ed effetti necessariamente e meccanicamente collegati; ma in questo modo si esclude una libera causalità come origine del mondo e perciò si nega Dio come essere personale e trascendente. Inoltre, spiegando tutto meccanicamente, si finisce per negare anche la libertà umana. Nemmeno la realtà del mondo potrebbe essere salvata nel sistema di Spinoza: la concretezza e la particolarità dell'esistenza e la realtà del tempo svaniscono in un sistema della necessità logica in cui non vi è né storia né vita. Nonostante questi aspetti il sistema di Spinoza, proprio per il suo razionalismo estremo, apparve a J. e ai suoi contemporanei mirabilmente coerente e unitario; ciò lo fece divenire modello filosofico ineludibile, tanto più che in esso – come anche J. e, a maggior ragione, i suoi avversari riconobbero – si avvertiva il senso della presenza di Dio nel mondo.

■ *Sapere immediato.* Contro ogni mediazione di tipo razionalistico tra Dio e mondo, J. insisteva su una comprensione immediata di Dio, a cui dava il nome di fede o di non-sapere o anche di non-filosofia, in polemica contro la vocazione razionalistica della filosofia. Questo sapere immediato acquista un'estensione molto ampia, riguardando non solo la conoscenza di Dio, ma anche quella degli altri uomini e della natura. Libertà, personalità, valori morali, ma anche vita e realtà in generale possono essere colti soltanto da un sapere immediato, perché la conoscenza intellettuale per concetti contraddice per natura tutto ciò che è vitale e libero e ha valore solo in quanto venga riportata alla comprensione immediata e intuitiva. Ogni certezza che deriva da ragionamento presuppone "una certezza immediata, che non solo non ha bisogno di prove, ma esclude affatto ogni prova, ed è nient'altro che la stessa rappresentazione che si accorda con la cosa rappresentata".

■ *Idealismo e nichilismo.* La polemica contro un sapere razionale sistematico, che appare come una pura costruzione arbitraria, un gioco meccanico in cui ogni realtà perde la sua consistenza, fu estesa anche alle filosofie idealistiche. Ne nacquero lunghe e celebri polemiche, in particolare contro J.G. Fichte e contro F.W.J. Schelling. Secondo J. l'idealismo (v.) con la sua pretesa di porsi dal punto di vista dell'assoluto avrebbe sì riconosciuto l'esigenza di ritrovare l'immediatezza ma, allo stesso tempo avrebbe ricondotto tutta la realtà a un unico principio ideale e a un puro movimento del pensiero, svuotandola e privandola di ogni consistenza ontologica. L'idealismo è perciò, secondo J., lo sviluppo coerente del pensiero di Spinoza nella forma di un compiuto nichilismo (v.). Tra le sue opere: *La dottrina di Spinoza* (1785); *David Hume* (1787); *Lettera a Fichte* (1799); *Sulle cose divine e la loro rivelazione* (1811). [*C. Cia.*]

Jacques, *Francis*, filosofo francese (Strasburgo 1934). Professore all'università di Rennes e poi alla Nuova Sorbona. Attento studioso della filosofia analitica anglosassone, dopo aver formulato una teoria del riferimento, cioè dell'"essere detto", e una teoria del soggetto, ossia dell'"essere che dice", ha considerato il linguaggio dal punto di vista della comunicazione (*Dialogiche, II. Lo spazio logico dell'interlocuzione*, 1985). Influenzato dalla riflessione dell'ultimo M. Merleau-Ponty, ha posto insieme il problema del linguaggio e il problema del rapporto con altri, considerando la relazione interpersonale come costitutiva di ogni atto linguistico e della comprensione del senso.

Jaeger, *Werner*, storico tedesco della filosofia classica (Lobberich 1888 - New York 1961). La ricerca di J. si è incentrata sulla filosofia e la civiltà greca, che ha cercato di comprendere dal suo interno, sulla base dell'autoconsapevolezza da questa maturata. I suoi numerosi studi (tra i quali: *Aristotele*, 1923) si sono rivolti soprattutto a quelle figure della classicità su cui ha gravitato la formazione dell'uomo. Nei tre volumi di *Paideia* (1933) J. delineò magistralmente l'ideale educativo greco, quale esplicazione armonica delle facoltà dell'uomo, conseguita nell'equilibrio perfetto tra individuo e comunità. L'imperituro valore dell'ideale di umanità così forgiato fa della grecità il modello ineguagliato, e sempre vivo, della civiltà, al quale per J. occorre ancora oggi tornare a ispirarsi per ritrovare il senso dei valori spirituali minacciati dall'avvento della tecnica.

Jakobson, *Roman Osipovič*, linguista russo (Mosca 1896 - Cambridge, Massachusetts, 1982). Laureatosi a Mosca nel 1918 dove aveva studiato linguistica, storia della letteratura e folclore, dal 1915 al 1920 partecipò attivamente alla vita del circolo di Mosca e dell'OPOJAZ (v. formalismo²). Lasciata la Russia dopo

Filosofia_in_Ita

la rivoluzione sovietica, si stabilì a Praga (1920-39), dove divenne punto di riferimento fondamentale del circolo linguistico (v. Praga, circolo linguistico di). Dopo l'invasione nazista della Cecoslovacchia, lasciò Praga e nel 1941 emigrò negli Stati Uniti, insegnando a New York, alla Columbia University, a Harvard, al MIT. La sua opera abbraccia orizzonti amplissimi ed è articolata in brevi saggi, raccolti in gran parte negli *Scritti scelti* (1962-85). Preziosa per il lettore italiano la ricapitolazione della produzione di una vita in *Autoritratto di un linguista* (1987, postumo). Fondamento di tutti i suoi contributi linguistici è una concezione strutturalista e funzionalista (v. strutturalismo[1]; funzionalismo[1]), in diacronia oltre che in sincronia (v. sincronia-diacronia). Convinto della necessità di imprimere una svolta teorica e metodologica agli studi linguistici, denunciò l'atomismo della glottologia ottocentesca e l'attenzione ai soli nessi causali dell'evoluzione linguistica, contrapponendo un'indagine orientata a trattare la lingua nel suo complesso e i suoi vari livelli (in particolare fonologico e morfologico) come sistema finalizzato all'espressione e alla comunicazione del senso, in risposta alla domanda: "a che scopo?". Pose come centrale la relazione tra codice e messaggi, asse paradigmatico e sintagmatico (v. sintagma). Su questa base spiegò il farsi del linguaggio infantile e il disfarsi della capacità di verbalizzazione negli afasici. Il legame tra suono e senso è al centro delle sue ricerche, non solo di fonologia diacronica, ma anche di prosodia. Terreno fecondo per osservare la massima intensità di relazione tra cura del versante fonico e creazione di senso è la poesia; numerosi e mai abbandonati gli studi sulla letteratura, in particolare di slavistica, e sul folclore. Poliglotta e studioso di tradizioni culturali disparate, ammise la legittimità della traduzione – diversamente da altri strutturalisti – in nome di una precisa teoria del significato: "Il significante è ciò che si percepisce, mentre il significato è ciò che si intende o, in termini più concreti e più operativi, ciò che si traduce". Per la comprensione del significato non occorre cioè rimandare all'esperienza immediata, ma basta rinviare ad un'altra espressione. La traduzione può esser fatta all'interno di una stessa lingua (parafrasi), in una lingua diversa, o essere intersemiotica (quando un messaggio è formulato in codici diversi: da un libro a un film). J. si occupò anche di semiotica, in prospettiva fenomenologica e tipologica, strutturale e funzionale, sempre ponendo al centro l'attività di correlazione tra significanti e significati operata dai partecipanti agli scambi comunicativi, base della creatività. Coerentemente, individuò i seguenti fattori insopprimibili della comunicazione (specie verbale):

CONTESTO

MITTENTE — MESSAGGIO — DESTINATARIO

CONTATTO

CODICE

Lo schema dei fattori fondamentali può essere così integrato con un corrispondente schema delle funzioni:

REFERENZIALE

EMOTIVA — POETICA — CONATIVA

FATICA

METALINGUISTICA

Alla fine degli anni '50, sviluppando le sue indagini fonologiche e morfologiche, ricercò i costituenti fonici ultimi dotati di valore significativo e scisse l'unità del fonema in un fascio di tratti distintivi, articolati in 12 coppie (di qui il nome di binarismo): vocalico-non vocalico, consonantico-non consonantico, compatto-diffuso, teso-rilassato, sonoro-non sonoro, nasale-orale, discontinuo-continuo, stridulo-morbido, bloccato-non bloccato, grave-acuto, bemollizzato-non bemollizzato, diesizzato-non diesizzato. Tale orientamento binario caratterizza anche lo studio morfologico, impostato sull'opposizione marcato-non marcato: per es., il genere femminile (marcato: segnala la presenza di una proprietà) si oppone al genere maschile (non marcato: può specificare il contrasto o lasciare indeterminato il genere; "l'uomo" può essere tanto l'essere umano maschile quanto l'essere umano sia maschile sia femminile). Rilevanti sono stati anche i contributi di J. su invarianza linguistica, universalismo e tipologia. [*S. Ray.*]

James, *William*, filosofo statunitense (New York 1842 - Chocorua, New Hampshire, 1910). Figlio del filosofo Henry, studiò scienze naturali e medicina, nella quale si laureò nel 1869; viaggiò a lungo in Europa, venendo a contatto con le più vive correnti culturali; si occupò di psicologia e dal 1873 la insegnò ad Harvard, dove fondò anche un laboratorio di psicologia sperimentale; si interessò con intensità crescente a problemi filosofici e religiosi, mirando a conciliare la scienza con la fede in Dio e la libertà umana. Fra i suoi scritti, numerosi e molto influenti, si ricordano: *Principi di psicologia* (1890); *La volontà di credere e altri saggi di filosofia popolare* (1897); *Le varietà dell'esperienza religiosa* (1902); *Pragmatismo* (1907); *Il significato della verità* (1909); *Un universo pluralistico* (1909); *Saggi sull'empirismo radicale* (1912, postumo).

■ *Empirismo radicale*. L'empirismo radicale è una delle due direzioni fondamentali del pensiero di J., che si differenzia dall'empirismo (v.) tradizionale. L'esperienza non si presenta originariamente come dualistica, divisa tra soggetto e oggetto, ma è un flusso vitale unitario, in sé indistinto (è la concezione del cosiddetto "monismo neutrale"), da cui solo successivamente per opera dell'intelletto, e a seconda dei contesti in cui i diversi momenti entrano, sorge la realtà mentale e il mondo fisico. Sviluppando la ricerca in senso metafisico, J. disse che gli elementi ultimi del reale sono pulsazioni di esperienza, con caratteri individuali, ma connesse con l'intero universo. L'esperienza non ci mostra cose isolate, ma ci dà anche le relazioni di congiunzione o disgiunzione, incluso il nesso causale. Viene così superata la visione associazionistica dell'empirismo tradizionale: esiste un legame di fondo fra le cose date nell'esperienza, che le raccoglie in un'unità dinamica, attuantesi progressivamente. Il "pluralismo", di cui parla J., indica la connessione tra unità e molteplicità nel reale.

Filosofia_in_Ita

■ *Il pragmatismo*. Il pragmatismo (v.) è l'altra prospettiva del pensiero di J., con cui propose un metodo per cogliere il significato delle idee e delle teorie attraverso un esame della loro portata pratica: se hanno le stesse conseguenze pratiche, esse hanno un identico significato. Conseguentemente la verità non è la corrispondenza tra l'idea e la cosa, ma consiste nel processo con cui una proposizione viene verificata, allorché è messa a confronto con fatti concreti, che essa può prevedere, controllare o spiegare. La verificazione rende vera un'idea e soddisfa l'esigenza di chiarificare una certa situazione, alla luce di interessi pratici. J. ritenne che anche la volontà produca convinzioni e credenze, laddove l'esperienza non soccorra e la questione, dal punto di vista teorico, rimanga aperta. È il caso delle decisioni sul senso ultimo della vita, sull'esistenza di un'intelligenza ordinatrice, da cui la realtà dipenda, sulla libertà umana. Dio collabora con l'uomo al miglioramento del mondo, ma non è onnipotente e infinito, perché se così fosse non permetterebbe il male e non sarebbe compatibile con l'azione libera ed efficace dell'uomo. Il "miglioriSmo" di J. è la tesi per cui la salvezza dell'universo può venir attuata solo dalla collaborazione di tutte le sue componenti. La prospettiva teistica si fonda anche su una forma di esperienza religiosa di preghiera e di abbandono a Dio, talvolta anche di natura mistica, che abbina dimensione religiosa ed esigenza empiristica. Nella psicologia, J. rifiutò l'atomismo dei fatti psichici, cercò un'origine somatica delle emozioni e analizzò l'atteggiamento religioso e l'esperienza mistica. [*M. Len.*]

Janet, *Pierre*, medico e psicologo francese (Parigi 1859 - 1947). Laureato in lettere, si dedicò allo studio dell'ipnosi; nel lavoro *L'automatismo psicologico* (1889) introdusse il concetto di inconscio, la paternità del quale sarà motivo di polemica con S. Freud. Si laureò poi in medicina nel 1893, ma già dal 1890 su invito di J. Charcot diresse il laboratorio di psicologia all'ospedale parigino della Salpêtrière. Dal 1902 insegnò filosofia e psicologia sperimentale al Collège de France. Basandosi su un'osservazione obiettiva del soggetto, oltre che dei suoi pensieri e ragionamenti, formulò la tesi che la personalità normale è caratterizzata da una stabile integrazione dei contenuti mentali (pensieri, immagini); a tal fine occorre che si mantenga un certo livello di energia neuropsichica. Il calo di questa energia, specie nei periodi critici dello sviluppo, inficia l'integrazione: vengono allora compromessi i sistemi funzionali più evoluti, legati alla volontà e alla coscienza, ed emergono funzioni inferiori e automatiche, alle quali il soggetto nevrotico regredisce (*Le nevrosi*, 1909).

Jankélévitch, *Vladimir*, filosofo francese (Bourges 1903 - Parigi 1985). Appartenente a una famiglia di ebrei russi emigrati in Francia, combatté nelle file della Resistenza durante la seconda guerra mondiale. Insegnò filosofia morale alla Sorbona dal 1951 al 1978. Al centro della sua riflessione, a partire da *La cattiva coscienza* (1933), passando per il *Trattato delle virtù* (1949), sino a *Il paradosso della morale* (1981), vi è il problema morale. Profondamente influenzato dalla filosofia di H. Bergson, J. cercò di descrivere l'esperienza umana tenendo conto della sua essenziale temporalità, ossia della mescolanza di istanti (definiti come un "non so che" e un "quasi niente", sono vissuti, ma non possono essere afferrati concettualmente) e intervalli che la caratterizzano. Allo stesso modo la coscienza morale non è un oggetto del pensiero, ma è qualcosa di estremamente ambiguo e sfuggente che precede qualsiasi ragionamento sul bene e sul male. Più in particolare, l'atto morale si fonda solo su se stesso, coincidendo con un atto d'amore paradossale, ossia con una dedizione totale all'altro che deve parzialmente negarsi per non annullare se stessa. J. si è anche interessato di musica, concependo la creazione musicale come una comunicazione disinteressata.

Jaspers, Karl,
psichiatra e filosofo tedesco (Oldenburg 1883 - Basilea 1969). Laureatosi in legge e medicina, approfondì i suoi interessi di psicopatologia in senso filosofico, e fu chiamato a insegnare filosofia a Heidelberg dal 1916 al 1937, quando gli fu tolta la cattedra per la sua opposizione al nazismo. Si trasferì allora in Svizzera, dove insegnò all'università di Basilea.

■ *Il contributo alla psichiatria*. Nell'ambito della psichiatria due sono i contributi di J.: il cambiamento di metodo nell'osservazione psichiatrica e l'introduzione della psicopatologia quale nuova disciplina psicologica. L'osservazione psichiatrica deve procedere non con un criterio esplicativo (*erklären*: spiegare), alla ricerca della "causa" del disagio mentale e con riferimento a leggi presupposte all'osservazione del soggetto, che in questo modo risulterebbe oggettivato, ma con il criterio comprensivo (*verstehen*: comprendere), che cerca all'interno del soggetto il principio costitutivo della sua alienazione: questa non è più una dis-funzione, ma una funzione che segnala un certo modo di essere al mondo e di progettare, nonostante tutto, un mondo. In questa direzione la psicopatologia indaga le anomalie psicologiche studiandone lo sviluppo psichico anziché le cause organiche: "ogni vita psichica è un tutto come forma temporale" e perciò si struttura come "un processo", che va "compreso" in termini psicologici e non quale insieme di sintomi che vanno "spiegati" a partire da un quadro di riferimento esterno, come avviene nelle scienze naturali. Opere di riferimento in questo ambito sono: *Psicopatologia generale* (1913), con cui J. iniziò la sua attività e la sua produzione scientifica nel campo della psicologia; *Psicologia delle visioni del mondo* (1919).

■ *Filosofia*. La differenza tra "spiegare" e "comprendere", elaborata in ambito psichiatrico, si ripercuote nel pensiero filosofico di J. nella distinzione tra scienza e filosofia. Il riferimento è in questo caso la totalità dell'essere, che si può riguardare sotto due profili diversi: "oggettivamente", come fa la scienza, che è un sistema ipotetico e con le sue anticipazioni articola la totalità nei vari saperi; "trasversalmente", come fa la filosofia: in quelli che la scienza intende come "dati" la filosofia coglie le "cifre" di un'ulteriorità, che J. indica anche come l'*Umgreifende*, l'"abbracciante" senso dell'essere che sempre ci supera, che non è mai del tutto "compreso" e che però sempre ci "richiama". Ciò dipende dal fatto che l'esistenza umana è sempre "situata" e come tale può aprirsi all'essere solo da un

Filosofia_in_Ita

punto di vista, in una prospettiva che richiama un'ulteriorità come completamento di senso, sebbene non sia possibile giungere a un definitivo possesso di questo senso. J. chiama "fede filosofica" questo rinvio: un rinvio che appunto non si arresta al "dato", come fa la scienza, e che piuttosto nella presenza del dato coglie il trasparire (*transparent wird*) di un senso assoluto. La fede filosofica va tenuta distinta da quella religiosa: questa ritiene di conoscere il contenuto di tale rinvio, che nella prospettiva di J. rimane come un'irraggiungibile trascendenza: una trascendenza che, in particolare, si annunzia come irrevocabile nella modalità dello "scacco" esistenziale o in quelle che J. chiama anche "situazioni limite", prima fra tutte la morte, con la sua insuperabile inesplicabilità. La cognizione dello scacco non deve tuttavia darsi come una resa: della trascendenza J. parla a un tempo come di una "trascendenza immanente", perché la trascendenza, pur non essendo colta in se stessa, viene però avvistata nell'immanenza. In questa prospettiva J. introduce anche il concetto di "desituazione": un essere sempre al di là della propria situazione, non nel senso di abbandonarla ponendosi quale astratta soggettività senza terra, senza tempo e senza storia, come fa la scienza, ma nel senso che nella storicità della situazione l'esistenza si pone in relazione a quell'oltre che nella situazione si annuncia in cifre e simboli. Da ciò consegue la definizione di verità proposta da J.: "Noi non viviamo immediatamente dell'essere, perciò la verità non è un nostro possesso definitivo; noi viviamo nell'essere temporale, perciò la verità è la nostra via". Nella via del tempo può comunque darsi e si dà il pensiero della trascendenza: un pensare metafisico che, quand'è autentico non si traduce in rappresentazioni oggettivanti, bensì in forme simboliche, in immagini di ciò che può essere raggiunto non in se stesso, ma per trasparenza nella realtà del finito. Ma l'immersione nel simbolo non deve intendersi come "immersione mistica nell'inoggettività della trascendenza in un'unione priva d'oggettività e comunicabilità...". Tra le sue opere: *Filosofia* (1933) e *Sulla verità* (1948). [*U. Gal.*]

JASPERS: PAROLE CHIAVE

abbracciante (*das Umgreifende*)	nell'atto che coglie in ogni oggetto conosciuto il momento del limite, del non-oggetto, l'abbracciante è ciò che, pur venendo meno in se stesso, nel contempo "fa sì che tutte le cose non siano soltanto quello che sembrano a prima vista, ma restino trasparenti".
cifra (*Chiffer*)	è ciò che esprime la realtà della trascendenza inesauribile che sta sempre oltre di essa. A fronte dell'inoggettivabilità e ulteriorità della trascendenza, la cifra (qualsiasi cosa, persona, opera d'arte ecc.) permette di cogliere la finitezza come limite. La "lettura delle cifre" è una strategia, l'unica possibile, per interpretare il mistero dell'essere.
situazioni limite (*Grenzsituationen*)	sono le realtà in cui il soggetto esiste ed esiste sperimentando la limitatezza, cioè l'angustiante determinatezza dell'esserci. Come di fronte a un muro, nelle situazioni limite l'uomo sperimenta l'impossibilità costitutiva dell'esistenza, il non-poter-non: non poter non soffrire, non poter non morire ecc.
scacco (*Scheitern*)	lo scacco o "naufragio" è anzitutto del paradigma oggettivistico della conoscenza a fronte delle situazioni limite, pari allo scacco dello psichiatra di fronte alla malattia mentale. E in secondo luogo lo scacco è lo scacco ontologico di ogni esistenza, il naufragio di tutte le possibilità nell'insufficienza infinita dell'esistere. Proprio perciò lo scacco è simultaneamente la cifra più alta della necessità della trascendenza.

Jauss, *Hans Robert*, storico della letteratura e teorico di estetica tedesco (Göppingen 1921). Professore di scienza della letteratura all'università di Costanza (1966-87), ha rielaborato le formulazioni dell'ontologia ermeneutica di H.G. Gadamer (v.) in una "estetica della ricezione" che intende privilegiare l'esperienza dell'arte e non la sua essenza, in altri termini la "prassi estetica che sta a fondamento di tutte le manifestazioni dell'arte in quanto attività produttiva, ricettiva e comunicativa" (*Apologia dell'esperienza estetica*, 1972). In *Esperienza estetica ed ermeneutica letteraria* (1977-82) J. ha insistito sulla primarietà del godimento estetico nei confronti dell'approccio intellettuale: "L'esperienza primaria di un'opera d'arte si compie nella sua disposizione alla sua realizzazione estetica in una comprensione che si realizza attraverso il piacere e in un piacere che si realizza attraverso la comprensione".

Jean Paul, pseudonimo di *Johann Paul Friedrich Richter*, letterato e pedagogista tedesco (Wunsiedel, Baviera, 1763 - Bayreuth 1825). Dopo gli incompiuti studi universitari in teologia e belle lettere a Lipsia, fu precettore in varie città tedesche e infine a Hof nel 1794, dove cominciarono i suoi successi come romanziere e animatore culturale di salotti e circoli. Dal 1804 risiedette a Bayreuth, stipendiato dal re di Baviera. Nel 1800 pubblicò la *Clavis fichtiana* in cui col suo caratteristico stile ironico contrappose all'Io assoluto di J.G. Fichte una molteplicità di io individuali e concreti. In ambito estetico propose una teoria dell'immaginazione e del genio in linea con la nascente poetica romantica della libera espressione individuale dell'artista. Tale libertà espressiva si manifesta come stile, inteso quale correlazione tra la personalità dell'artista e la lingua che è il deposito dello spirito del popolo (*Propedeutica dell'estetica*, 1804). Tra i molteplici temi di J. P., i più ricchi di influenza nell'età romantica sono quelli dell'"anima bella" (v.), l'interiore purezza dell'io opposta alla malvagità del mondo, e quello dell'ironia come distacco dalla possibile mancanza di senso del mondo. La sua opera più nota in campo pedagogico è *Levana o dottrina dell'educazione* (1807), in cui all'educazione naturale, del tipo di quella propugnata da J.-J. Rousseau, si op-

Filosofia_in_Ita

pone un'educazione attiva e spirituale, "perché un organismo non può svilupparsi senza essere stimolato".

Jefferson, *Thomas*, statista e teorico politico statunitense (Shadwell, Virginia, 1743 - Monticello, Virginia, 1826). Dopo gli studi classici e di diritto, conseguì l'avvocatura ed esercitò la professione forense presso la corte generale della Virginia. Prese parte attivamente al dibattito sui rapporti con l'Inghilterra e nel 1776, dopo la rottura definitiva con la madrepatria, gli fu affidata la stesura della dichiarazione d'indipendenza, che venne approvata, con poche modifiche, dal congresso. Il testo di J. rimane fedele nelle sue premesse ai principi dell'illuminismo: eguaglianza, diritto di ciascuno alla libertà, alla vita e alla felicità, legittimazione del governo basata sul consenso popolare, difesa dei diritti della ragione, della libertà religiosa e del principio di separazione fra Chiesa e Stato. Nella visione di J. un tale modello ideale si sarebbe pienamente realizzato solo in una società agraria semplice, incontaminata e naturalmente buona, che andava preservata dall'ingerenza eccessiva dello Stato e dalla nascente, inarrestabile, industrializzazione. Il pensiero di J. finì così per essere contrassegnato da una dissociazione profonda e irrisolvibile fra la componente tecnica (uno Stato democratico di liberi cittadini piccoli proprietari terrieri) e le esigenze politiche che lo sviluppo commerciale e industriale della società americana avrebbe portato con sé. Fu il terzo presidente degli Stati Uniti (1801-09).

Jehudà Abravanel, detto *Leone Ebreo*, filosofo, poeta e medico ebreo portoghese (Lisbona ca 1460 - 1523). Figlio dell'uomo di stato, filosofo ed esegeta Izchaq Abravanel, ne seguì le peregrinazioni dapprima in Portogallo e Spagna poi, dopo l'espulsione degli ebrei dai domini della corona spagnola (1492), in varie parti d'Italia, soggiornando a lungo a Napoli. Visse esercitando la professione medica. Il suo nome è legato ai *Dialoghi d'amore*, scritti in italiano nel 1502. Il libro, dedicato a un tipico tema della cultura rinascimentale, risente di un chiaro influsso neoplatonico. L'opera, pur avendo larga risonanza, non godette però di grande considerazione in ambito giudaico. In essa sono trattati tutti i gradi dell'amore, partendo dall'amore corporeo e attraversando le varie fasi dell'amore spirituale si giunge infatti all'amore più alto, quello rivolto verso Dio; al vertice supremo tuttavia non si trova l'amore dell'uomo verso Dio, bensì l'amore di Dio verso il creato.

Jehudà ben Bezalel, noto come *Rabbì Löw* o *Maharal di Praga*, rabbino e pensatore ebreo boemo (n. ca 1525 - Praga 1609). Dopo esser stato per vent'anni rabbino capo in Moravia, si stabilì a Praga (1573) dove rimase, salvo brevi interruzioni, fino alla morte. Compose opere di interpretazione delle norme religiose (v. *halakhà*), filosofiche e omiletiche. Tra esse si segnalano *Le possenti imprese di Dio* e *Il pozzo dell'esilio* (1600), in cui viene presentata una visione messianica che attribuisce una funzione redentiva alla dispersione del popolo d'Israele nella diaspora. Ciò non toglie che, specie nell'*Eternità d'Israele*, J. affermasse che, per un diritto fondato su un ordine metafisico, ogni popolo è da considerarsi padrone di se stesso ed è contraddistinto dall'esistenza di un territorio su cui ha diritto a risiedere e tali caratteristiche non vanno perdute nemmeno se, per una "malattia" sopravvenuta nell'ordine del mondo, il popolo perde la sua sovranità e il suo territorio. Pur essendo a volte considerato come uno dei primi esponenti di rilievo del razionalismo ebraico, dopo la sua morte J. divenne una figura leggendaria contraddistinta dal possesso di poteri straordinari, e fu considerato come l'autore del *golem*, fantoccio di creta animato attraverso arti magiche e tramite i poteri conferiti dal Nome divino (v. chassidismo). Al di là dei tratti leggendari, resta comunque fuori di dubbio che J. coltivò interessi anche nell'ambito delle dottrine esoteriche.

Jehudà ha-Lewì, o *Giuda Levita*, filosofo, teologo, poeta e medico ebreo di Spagna (Tudela? ca 1075 - 1141). Visse in Spagna e morì in Egitto nel corso di un viaggio per raggiungere la terra d'Israele. Fu autore di molti inni e poesie, tra cui, particolarmente celebri e influenti quelli dedicati a Sion. La sua più importante opera in prosa, scritta originariamente in arabo e in seguito tradotta in ebraico, è nota per lo più con il breve titolo di *Kuzarì*, in quanto si presenta come un dialogo immaginario tra il re dei cazari (tribù turca le cui classi superiori si convertirono all'ebraismo nel sec. VII) e un filosofo, un cristiano, un musulmano e un ebreo. In essa si difende con mezzi filosofici e storico-teologici la rivelazione biblica. Pur non essendo avverso alla filosofia, specie di stampo neoplatonico, J. colse l'impossibilità di ricondurre il Dio biblico a un Dio inteso come semplice garante dell'ordine universale: tra il Dio di Abramo e il Dio dei filosofi non è possibile alcuna sovrapposizione, e per parlare del primo bisogna perciò rivolgersi alla storia e alla profezia. Di particolare rilevanza anche la sua interpretazione in chiave storico-salvifica dell'esilio di Israele.

Jesi, *Furio*, mitologo e germanista italiano (Torino 1941 - Genova 1980). Riprendendo l'insegnamento di K. Kerényi, J. indagò la scienza del mito (v.) nella cultura tedesca contemporanea, con suggestive analisi dedicate a T. Mann, B. Brecht e R.M. Rilke e con studi metodologici unici in ambito italiano (*Germania segreta*, 1967; *Letteratura e mito*, 1968; *Mitologie intorno all'illuminismo*, 1972; *Il mito*, 1973; *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 1976; *Cultura di destra*, 1979; *Materiali mitologici*, 1979). Il mito distrugge la sicurezza dell'ideologia e del potere e trasforma la società solo se rimane indipendente dalle sue "epifanie", ossia dalle mitologie. Non identificandosi senza più scarto in una sua forma storica, il mito genera le grandi svolte della cultura, ne produce la metamorfosi: è la vera "critica" del presente.

Jespersen, *Otto*, linguista danese (Randers 1860 - Copenaghen 1943). Specializzatosi in fonetica con H. Sweet a Oxford e con P. Passy a Parigi, fu professore di inglese all'università di Copenaghen (1891-1925). Dagli originari interessi per la fonetica teorica e applicata alla didattica delle lingue (*Manuale di Fonetica*, 1904; *Questioni di fonetica*, 1904; *Come insegnare una lingua straniera*, 1904), si orientò sempre più verso la linguistica inglese: nella sua opera fondamentale, *Grammatica dell'inglese moderno su basi storiche* (1909-49), impiegò l'analisi dei fenomeni diacronici per spiegare i fatti della sincronia (v. sincronia - diacronia), mettendo in primo piano il funzionamento della lingua come strumento della comunicazione piuttosto che la sua evoluzione storica. Le

Filosofia_in_Ita

sue riflessioni di linguistica teorica sono affidate alla *Filosofia della grammatica* (1924), in cui anticipò prospettive e tematiche della successiva linguistica testuale.

Jhering, *Rudolf von*, giurista e filosofo del diritto tedesco (Aurich 1818 - Gottinga 1892). Nell'opera *Lo scopo nel diritto* (1877-83) elaborò una concezione realistica del diritto, secondo la quale "il creatore di tutto il diritto è lo scopo". Non gli astratti concetti, ma le necessità pratiche di una società sono all'origine di norme e istituzioni; tali necessità non sono però da intendersi solo come interessi utilitaristici, ma anche come valori (per es., la giustizia). Compito del diritto è garantire le condizioni di vita di una società "per mezzo della forza coattiva dello Stato", e tale compito non è mai esaurito. Perciò ogni uomo ha il dovere di "lottare per il diritto" contro il torto, perché solo così si afferma come uomo (*La lotta per il diritto*, 1872).

Jochanan ben Zakkaj, dottore ebreo palestinese (sec. I). Fu il principale maestro e guida spirituale del giudaismo palestinese dopo la distruzione del secondo Tempio (70 d.C.). Secondo il Talmud (v.) J. ottenne da Vespasiano di sviluppare a Javné (in greco Jamnia) un'accademia rabbinica e un sinedrio accademico il cui presidente fungeva da rappresentante ufficiale dell'ebraismo. In questo contesto i maestri, appoggiandosi al precedente patrimonio di discussioni e interpretazioni della Torà (v.), gettarono le basi dell'intero edificio del giudaismo postbiblico. Verso la fine del sec. I a Javné furono fissati il canone pressoché definitivo dei libri biblici e le regole della liturgia sinagogale.

Jodl, *Friedrich*, filosofo tedesco (Monaco 1849-Vienna 1914). Fu professore a Praga e a Vienna e uno degli esponenti di spicco del positivismo tedesco. Sotto l'influsso del pensiero di L. Feuerbach aderì al monismo materialistico, concezione secondo cui il mondo è unitario, autosufficiente e fondato sulla materia. Nel 1892 fu tra i fondatori della Società Tedesca per l'Etica e la Cultura che proponeva l'idea di una separazione dell'etica dal dominio religioso. Nella *Storia dell'etica come scienza filosofica* (1882-89) riprese il tema, già di A. Comte, di una religione dell'umanità, libera dal mito e dal dogmatismo confessionale, che deve diventare l'ideale guida per una nuova epoca e una nuova società all'insegna del progresso scientifico e tecnico. Tra le sue opere: *Manuale di psicologia* (1897), in cui viene rifiutata la distinzione tra mondo spirituale e mondo materiale; *Il monismo e il problema della cultura* (1911); *Critica dell'idealismo* (1920, postumo).

Johnson-Laird, *Philip N.*, psicologo inglese (Leeds 1936). Noto per le proprie ricerche sui processi di ragionamento, in particolare sulla deduzione, e per aver introdotto nella psicologia cognitivista, con l'opera *Modelli mentali* (1983), il concetto di modello mentale (v.).

Jonas, *Hans*, filosofo tedesco naturalizzato statunitense (Mönchengladbach 1903 - New York 1993). Allievo di M. Heidegger e R. Bultmann, e amico di H. Arendt, per sfuggire alla persecuzione antiebraica del nazismo si trasferì nel 1933 in Inghilterra, poi in Palestina e infine in Nordamerica; nel dopoguerra insegnò alla New School for Social Research di New York. Il suo itinerario di ricerca è scandito da tre fasi. La prima è incentrata sullo studio dello gnosticismo antico, affrontato sulla scia di Bultmann (*La religione gnostica*, 1958). La seconda è l'elaborazione di una filosofia della biologia su basi neoaristoteliche (*Il fenomeno della vita*, 1966). La terza, e forse più importante, si connota come una riflessione etica e bioetica sulla libertà e responsabilità umane nel mondo tecnologico (*Il principio responsabilità*, 1979). Il filo conduttore del suo itinerario è la convinzione che nel rapporto alienato dell'uomo con la natura vada ricercata una delle prime cause della crisi della civiltà occidentale. Con l'avvento della tecnologia si creano le condizioni affinché tale conflitto possa sfociare sia nell'irreversibile alterazione della condizione umana, attraverso l'ingegneria genetica, sia nella distruzione dell'equilibrio della biosfera. Di qui la necessità di estendere la responsabilità morale per un verso alle future generazioni, la cui possibilità di un'esistenza autentica è minacciata dalle odierne potenzialità nichilistiche della tecnica, e per l'altro verso alla sfera del non-umano, incapace di difendersi dall'opera di distruzione sistematica messa in atto nei suoi confronti. Il "principio responsabilità" di J. intende porsi come la riformulazione dell'imperativo categorico di I. Kant in termini attuali: "Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra". Esso segna così il punto teorico più avanzato raggiunto dalla recente etica ambientalistica.

Jones, *Ernest*, psicoanalista britannico (Gowerton, Galles, 1879 - Londra 1958). Medico, nel 1908 iniziò a frequentare S. Freud; nel 1919 fondò la Società Psicoanalitica Britannica, nel 1920 creò la prestigiosa rivista "International Journal of Psycho-Analysis". La fama per l'imponente biografia *La vita e l'opera di Sigmund Freud* (1957) non oscura i meriti dei suoi contributi teorici (*Scritti di psicoanalisi*, 1948). Approfondendo il tema dei simboli onirici, J. affermò che essi riconducono a pochi significati, le "idee primarie", il cui carattere universale spiegò non con l'ereditarietà filogenetica (come vorrebbe C. Jung), ma con l'uniformità dei bisogni umani. Negli studi sulla sessualità femminile avanzò la nozione di "afanisi", estinzione del desiderio sessuale: è un timore comune a uomo e donna, anteriore a quello della castrazione (v. complesso). Rilevanti infine le sue ricerche sull'arte, il folclore, le credenze religiose, la sua interpretazione psicoanalitica dell'Amleto (*Amleto e Edipo*, 1949).

Jouffroy, *Théodore-Simon*, filosofo francese (Les Pontets, Giura, 1796 - Parigi 1842). Insegnò filosofia all'École Normale, alla Sorbona e al Collège de France. Traducendo gli *Schizzi di filosofia morale* di D. Stewart (1826) e le *Opere* di T. Reid (1835), contribuì a far conoscere in Francia la filosofia scozzese. Allievo di V. Cousin, J. considerò la psicologia come la prima disciplina del sapere filosofico. Essa studia la coscienza, la quale è indubitabile ed è definita come il "sentimento che l'io ha di se stesso". In campo etico pose il problema del destino umano, sostenendo che l'uomo ha il dovere di dirigersi verso il proprio fine (*Corso di diritto naturale*, 1834-35). Questo è un Bene assoluto, cercando il quale l'uomo diventa persona.

Filosofia_in_Ita

Jung, Carl Gustav, psichiatra svizzero, fondatore della psicologia analitica (Kesswil 1875 - Küsnacht 1961). Laureatosi in medicina nel 1900, entrò come assistente nell'ospedale psichiatrico di Zurigo, istituzione di prestigio internazionale, e divenne allievo di E. Bleuler, che aveva individuato nell'ampio genere della demenza i tratti specifici della schizofrenia (v.). Nel 1906 entrò in contatto con S. Freud e aderì all'Associazione Psicoanalitica Internazionale. Nel 1913 ruppe con Freud, dalle cui teorie psicoanalitiche (v. psicoanalisi) si discostò nell'interpretazione dell'inconscio e della libido, che J. stesso volle piuttosto paragonare alla spinta dell'*élan vital* di H. Bergson. Anche per contrassegnare il proprio rispetto, comunque mantenuto, nei confronti di Freud, J. chiamò la propria teoria psicologia analitica (v.). Fedele alle teorie di Bleuler, J. ritenne che l'inconscio preceda la coscienza come sua radice, piuttosto che seguirla come conseguenza di una rimozione (v.). Ciò significa che per comprendere lo psichico non bisogna partire dalla costituzione dell'Io (come voleva Freud), ma dall'inconscio da cui l'Io si genera.

■ *L'inconscio e le sue figure.* Per J. "inconscio" non è un luogo psichico come per Freud, ma un aggettivo che designa un insieme di "complessi" o gruppi di rappresentazioni a tonalità affettiva molto elevata, che l'Io può controllare o non controllare (in questo secondo caso siamo in presenza della schizofrenia quale destrutturazione dei rapporti con la realtà). All'inconscio si accede attraverso approcci metaforici, o figure, quali l'*anima*, che designa la parte femminile nel maschio; l'*animus*, che designa la parte maschile nella femmina; l'"ombra", che è la parte negativa della personalità è che il soggetto tende a nascondere; la "persona", o maschera, che l'Io assume nelle sue relazioni sociali fino a identificarvisi quando non è sicuro di sé. Oltre all'inconscio personale, in cui sedimentano le tracce delle esperienze vissute, dimenticate o rimosse, si dà per J. anche un inconscio collettivo, in cui resta depositato il patrimonio psicologico dell'umanità. Con questi termini non si deve però intendere un particolare contenuto comune a tutti gli uomini, ma "forme a priori" dell'immaginazione, disposizioni a fare esperienza in un modo piuttosto che in un altro. Tali sono gli archetipi della "grande madre", o del *puer* o del *senex*, per i quali si decide il modo di fare esperienza in maniera materna, o infantile, o senile. Opere di riferimento sono al riguardo: *Psicologia dell'inconscio* (1917; 1943^2); *Il concetto di inconscio collettivo* (1936).

■ *Il Sé e l'Io.* La dinamica psichica è concepita da J. come relazione tra il Sé e l'Io. Con il termine Sé J. intese l'unità complessiva della personalità: "Il Sé non è soltanto il centro, ma anche l'intero perimetro che abbraccia coscienza e inconscio, è il centro di questa totalità, così come l'Io è il centro della mente cosciente". Del Sé J. parlò in due accezioni: come momento iniziale della vita psichica e come sua realizzazione o meta. Come antecedente dell'Io, il Sé è l'espressione indifferenziata di tutte le possibilità umane: una indifferenziazione mitologicamente espressa dalla divinità rispetto alla quale un giorno l'uomo si era emancipato inaugurando, con la ragione, identità e differenze. Questa emancipazione ha consentito all'uomo di uscire dalla notte dell'indifferenziato, dove appunto abita la follia. Come figura ulteriore rispetto all'ambito circoscritto della coscienza razionale, il Sé rappresenta poi il riferimento per una nuova ricerca di senso volta al recupero di motivi esistenziali rimossi per una adeguata costruzione dell'Io. Così, se il Sé che antecede la nascita della coscienza mostra il volto pericoloso della non riuscita emancipazione dalla follia, il Sé inteso come ampliamento della coscienza rappresenta il luogo da cui si attiva la creatività e da cui si sviluppano le possibilità del futuro. Opera di riferimento è *Aion, ricerche sul simbolismo del Sé* (1951).

■ *Il simbolo e il processo di individuazione.* La dinamica psichica in vista dell'autorealizzazione prevede una prima fase di adattamento alla realtà volta alla costruzione dell'Io, e una seconda fase di individuazione che si articola attraverso le due operazioni della differenziazione e dell'integrazione, da considerarsi a livello intrapsichico e interpsichico. Nel primo caso "individuarsi" significa differenziare l'Io dalle istanze psichiche inconsce, per passare successivamente a un'integrazione delle parti rimosse che possono concorrere alla crescita dell'Io ormai consolidato. Nel secondo caso individuarsi significa differenziarsi dall'adesione acritica alle forme collettive d'esistenza, per passare poi all'integrazione critica di forme e modelli culturali esistenti, da sostituire a quelli che hanno presieduto per il passato alla crescita e che ora si

JUNG: PAROLE CHIAVE

anima e animus	immagini, rispettivamente, di una potenzialità femminile nell'uomo e di una potenzialità maschile nelle donne.
archetipo	immagini primordiali dell'inconscio collettivo, pure e formalmente universali, sono altresì ereditarie. Gli archetipi sono soltanto possibilità a priori della rappresentazione interpretabili in modo figurativo e spiegano l'esistenza di motivi e immagini universali, leggendari.
inconscio	ciò che non si rapporta all'io quale centro del campo di coscienza. Jung lo chiama inconscio personale se i suoi contenuti riguardano soltanto l'individuo singolo, nelle sue rimozioni come nelle sue percezioni subliminali; inconscio collettivo, se i suoi contenuti sono le immagini primordiali, gli elementi impersonali e meta-individuali della psiche, gli archetipi.
ombra e persona	sono rispettivamente la parte inferiore, oscura della personalità e l'apparenza pubblica dell'individuo, specularmente opposte. L'ombra è personalità celata e rimossa, la parte quasi animalesca; la persona è il sistema di contatto e di adattamento al mondo.
Sé	archetipo dell'ordine e della totalità dell'uomo. Abbraccia "non solo la psiche conscia ma anche la psiche inconscia, ed è quindi, per dir così, una personalità che anche non siamo".

Filosofia_in_Ita

rivelano insufficienti. Operatore del processo di individuazione è per J. il simbolo, che, a differenza di quanto ritiene Freud, non è un segno che rinvia a una cosa nota (campanile = fallo, caverna = contenitore materno ecc.), ma è ciò che rimanda a qualcosa di fondamentalmente sconosciuto e per il quale non c'è un'espressione razionale adeguata. J. scorse nella produzione simbolica individuale e collettiva delle eccedenze di senso rispetto all'insieme dei significati codificati. Da queste eccedenze scaturiscono quelle trasformazioni individuali e collettive in cui si esprime, a livello individuale, il senso di ogni biografia e, a livello collettivo, quello di storia. In tal modo J. ampliò il concetto di psiche, lo emancipò dallo sfondo naturalistico in cui Freud l'aveva contenuto, identificando la psiche con le pulsioni dell'uomo in quanto organismo biologico, e in definitiva lo integrò con la nozione di storia: la storia come modificabilità della psiche in base alle trasformazioni epocali. Da questa esposizione si deduce che per J. non esistono contenuti simbolici se non per un inconscio che li instaura; i simboli sono storici, perché non appena partoriscono il loro significato cessano di essere simboli e diventano segni; il simbolo non è un significato, ma un'azione che mantiene in tensione gli opposti; nel simbolo c'è un'eccedenza di senso verso cui si orienta il processo di individuazione psichica. Opere di riferimento sono: *Simboli della trasformazione* (1912; 1952[2]); *Energetica psichica* (1928).

■ *Tipologia ed ermeneutica.* Il concetto di individuazione non consente di parlare di natura umana in generale come vorrebbe Freud, ma solo di tipi umani differenziati quanto al loro atteggiamento (introverso o estroverso) e quanto alla loro funzione dominante, che può essere il pensiero, il sentimento, l'intuizione o la sensazione. A J. non interessò tanto la classificazione, in sé mutabile, ma la sua utilità in ordine al processo di individuazione, che richiede il riconosci-

JUNG

Gli archetipi di Jung

Come il corpo umano costituisce un complesso museo di organi, ciascuno dei quali possiede una lunga storia evolutiva dietro di sé, così dobbiamo pensare della mente, che è un prodotto storico alla stessa stregua del corpo in cui esiste. Per «storia» non intendo il fatto che la mente si sviluppa attraverso riferimenti coscienti al passato tramite il linguaggio e altre tradizioni culturali, ma mi riferisco allo sviluppo biologico, preistorico e inconscio della mente nell'uomo arcaico, la cui psiche era ancora molto vicina a quella dell'animale.

Questa psiche straordinariamente antica costituisce la base della nostra mente, così come la struttura del nostro corpo è fondata sul modello anatomico generale del mammifero. L'occhio esercitato dell'anatomista o del biologo ritrova nel nostro corpo molte tracce di questo modello originario. Lo studioso sperimentato della mente può ugualmente rinvenire analogie equivalenti fra le raffigurazioni oniriche dell'uomo moderno e i prodotti della mente primitiva, le sue «immagini collettive» e i suoi motivi mitologici.

Tuttavia, come il biologo ha necessità di far ricorso all'anatomia comparata, così lo psicologo non può fare a meno di un'«anatomia comparata della psiche». In altri termini, lo psicologo non solo deve avere una sufficiente esperienza pratica dei sogni e degli altri prodotti dell'attività inconscia, ma anche della mitologia nella sua più larga accezione. Senza questa preparazione è impossibile scorgere l'analogia fra un caso di nevrosi ossessiva e quello classico di ossessione demoniaca, senza avere una effettiva conoscenza di entrambi.

La mia teoria sui «resti arcaici», da me definiti «archetipi» o «immagini primordiali», è stata sempre criticata da coloro che non hanno una conoscenza appropriata dei sogni e della mitologia. Il termine «archetipo» è spesso frainteso in quanto viene identificato con certe immagini definite o precisi motivi mitologici. Questi, in realtà, non sono altro che rappresentazioni consce; sarebbe assurdo pensare che tali rappresentazioni variabili fossero ereditarie.

L'archetipo è invece la tendenza a formare singole rappresentazioni di uno stesso motivo che, pur nelle loro variazioni individuali anche sensibili, continuano a derivare dal medesimo modello fondamentale. Esistono, per esempio, molte rappresentazioni del motivo dei fratelli nemici, ma il motivo rimane sempre lo stesso. I miei critici hanno sempre erroneamente sostenuto che io presupponga l'esistenza di «rappresentazioni ereditarie» e su questa base hanno liquidato l'idea di archetipo come mera superstizione. Essi non hanno preso in considerazione il fatto che se gli archetipi fossero veramente rappresentazioni create (o acquisite) della nostra coscienza, noi dovremmo essere sicuramente in grado di comprenderle senza trovarci stupefatti e perplessi quando ci si presentano. Essi, in realtà, sono tendenze *istintive altrettanto marcate dell'impulso degli uccelli a costruire il nido, o quello delle formiche a dar vita a colonie organizzate.*

CARL GUSTAV JUNG, *L'uomo e i suoi simboli*, a cura di J. Freeman, tr. it. di R. Tettucci, Mondadori, Milano 1984, pp. 71-72.

Filosofia_in_Ita

mento e l'accettazione delle figure alla base delle diverse visioni del mondo dei singoli individui. La tipologia pone infine problemi ermeneutici, nel senso che la qualità tipologica dello psicologo condiziona le sue interpretazioni possibili. D'altra parte per J. non si dà una psicologia scientifica, perché in psicologia l'oggetto della ricerca coincide con lo stesso soggetto indagante, rendendo impossibile l'assunzione di un atteggiamento distaccato e, dunque, di un'indagine priva di elementi soggettivi. Per questo, a parere di J., "la psicologia deve abolirsi come scienza, e proprio abolendosi, raggiunge il suo scopo", che in tal senso non è scientifico, come riteneva Freud, ma ermeneutico. Opere di riferimento sono: *Tipi psicologici* (1921); *Fondamenti della psicologia analitica* (1936); *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche* (1947; 1964²).

■ *Fortuna del pensiero junghiano.* Il pensiero di J. è stato variamente interpretato e ha diversamente influito, oltre che sulla psicologia, anche sull'estetica, l'etnologia, l'antropologia, l'epistemologia, la mitologia e la storia delle religioni. Tra i principali seguaci di J. si è soliti annoverare: E. Neumann, che introdusse la dimensione evolutiva nella psicologia archetipa, e J. Hillman, che all'interno di una ripresa soprattutto degli elementi della metaforicità, della fantasia, dell'immaginazione archetipa, ha elaborato una globale visione del mondo e della cultura piuttosto che una psicoterapia. [*U. Gal.*]

Jüngel, *Eberhard*, teologo tedesco (Magdeburgo 1934). Luterano, discepolo di G. Ebeling e K. Barth e docente di teologia sistematica a Tubinga, nei suoi primi saggi *Paolo e Gesù* (1962) e *L'essere di Dio è nel divenire* (1965) si è mosso nell'orizzonte filosofico dell'ontologia ermeneutica di M. Heidegger, nell'intento di conciliare la rilevanza antropologica della parola di Dio con l'esigenza di riportare al centro della teologia il discorso sull'essere di Dio. Nella sua opera maggiore, *Dio mistero del mondo* (1977), ha dichiarato che la sola possibilità di riscoprire un nuovo significato della realtà di Dio (e dell'uomo) deve passare attraverso la via che si imbatte nella sfida dell'ateismo: è su questa base, infatti, che la fede cristiana può trovare una conferma nell'evento del sacrificio di sé di Gesù Cristo. Ciò comporta il rigetto delle categorie metafisiche con cui la teologia ha elaborato la dottrina dell'onnipotenza di Dio, per pensare Dio nella "caducità". L'impotenza del Crocifisso non contraddice la potenza vitale di Dio, perché è nella dialettica di essere e non-essere, vita e morte, che si struttura l'evento dell'amore.

Jünger, *Ernst*, scrittore e saggista tedesco (Heidelberg 1895). Partecipò alla prima e alla seconda guerra mondiale e alla figura idealizzata del soldato, in antitesi alla banalità borghese, è dedicato il suo primo romanzo *Nelle tempeste d'acciaio* (1920). Nel saggio *L'operaio* (1932) ha profetizzato il crollo epocale di tutte le certezze borghesi, individuali e collettive, contrapponendovi l'archetipo del soldato-lavoratore, in cui operano congiuntamente volontà di guerra e intelligenza tecnica. Parallelamente pubblicò una serie di prose di viaggi, delle quali la più importante è *Soggiorno in Dalmazia* (1934), in cui all'orrore tecnologico-razionalistico delle città ha opposto il mito di una vita primitiva, in libero e creativo contatto con la natura. Nel secondo dopoguerra la sua saggistica, come in *Oltre la linea* (1950), è contrassegnata dalle tematiche che tengono anche le posizioni di M. Heidegger, del nichilismo e del progresso tecnologico disumanizzante da cui l'uomo può sfuggire solo ritornando in se stesso. Nel romanzo *Sulle scogliere di marmo* (1939) si delinea la vittoria umana e spirituale contro la bestialità e la tecnica nichilista nella descrizione di una comunità ideale, lontana dagli pseudovalori borghesi. L'ipotesi di una felicità comunitaria ritorna anche in *Eliopoli* (1949), in contrapposizione alla violenza repressiva di tutti i regimi totalitari, e nelle *Api di vetro* (1957) viene definitivamente prospettata la vittoria dell'uomo sulla tecnica.

Juvalta, *Erminio*, filosofo italiano (Chiavenna 1865 - Torino 1934). Docente di filosofia morale a Torino, ispirandosi al pensiero di I. Kant, J. sostenne la necessità che la filosofia morale si sviluppi in autonomia dalla metafisica. La "scienza morale" non va però intesa nel senso positivistico di una scienza di meri fatti misurabili, sul modello delle scienze della natura, ma piuttosto come scienza del giudizio di valore, scienza di ciò che si dà come oggetto del desiderio giusto. Il giudizio di valore non è per J. un giudizio razionale, ma si fonda su una valutazione sentimentale e disinteressata da parte della coscienza personale. Perciò J. finì per criticare la teoria kantiana dell'autonomia della ragion pratica, perché fa pur sempre rientrare la questione morale nell'ambito della ragione. Per lui la scienza morale autonoma dovrà invece limitarsi a dedurre da certi "postulati etici" accettati le "norme di condotta" conseguenti. Tra le sue opere: *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafisica* (1901); *Il vecchio e il nuovo problema della morale* (1914); *In cerca di chiarezza. Questioni di morale. I: I limiti del razionalismo etico* (1919).

Filosofia_in_Ita

K

kabbalah, v. *qabbalà*.

Kafka, *Franz*, romanziere ceco di lingua tedesca (Praga 1883 - Kierling, Vienna, 1924). Ebreo, grazie all'incontro con M. Brod, poi curatore della sua opera postuma, si avvicinò al movimento sionista e al chassidismo (v.). La descrizione della solitudine e dell'alienazione dell'uomo moderno è al centro di tutta la sua produzione, che contribuì ad anticipare alcune tematiche tipiche dell'esistenzialismo (v.). Con uno stile volutamente e ossessivamente legato ai particolari realistici, la condizione esistenziale umana viene caratterizzata come irreale, illusoria e assurda sia a livello metafisico, per l'assenza di Dio e per la difficoltà di comprensione e di spiegazione di tutto ciò che oltrepassa il razionale, sia nell'ambito etico-sociale per il carattere soffocante della civiltà moderna e per l'insieme, alienante, delle convenzioni sociali. Di fronte a tale complessità incomprensibile l'uomo non può che rifugiarsi nella sua piccola e meschina realtà personale, rinunciando a risposte sicure e a consolanti certezze. In vita K. pubblicò soltanto alcuni racconti, per es. *La metamorfosi* (1916), *Nella colonia penale* (1919), *Il medico di campagna* (1919), mentre i suoi grandi romanzi, per lo più incompiuti, vennero pubblicati postumi: *Il processo* (1925); *Il castello* (1926); *America* (1927).

kalàm, termine arabo (discorso) che nel mondo musulmano indica la teologia speculativa. I teologi, noti come *mutakallimun* (cioè, "chi si occupa di *kalàm*"), erano coloro che si proponevano di raccogliere in un insieme coerente e complesso le esposizioni dogmatiche, piuttosto ridotte e asistematiche, contenute nel testo sacro. Le implicazioni politiche che l'interpretazione del Corano e della Summah venne acquisendo con la progressiva dilatazione dell'impero arabo e con il frazionamento della comunità islamica in differenti sette portarono alla formazione di varie correnti teologiche che si opponevano su punti cruciali quali quello del rapporto tra fede e opere, strettamente connesso alla questione della predestinazione. Influenza decisiva sulla cultura islamica classica e sul k. ebbe il pensiero greco e in particolare quello aristotelico, seppur in una versione fortemente neoplatonizzata. Il termine k. richiama il greco *lógos* (v.) che in ambito filosofico ha la doppia valenza di "pensiero" e "parola". Il motivo stesso per cui nacque e il tono delle sue argomentazioni inducono a pensare il k., più che come una vera e propria teologia, come un'"apologia difensiva", impegnata a contrastare gli avversari della fede piuttosto che a investigare sul mistero divino. Il k. nacque anche per arginare l'influsso del pensiero greco, che cominciava a sedurre le coscienze più aperte, entro il grande alveo dell'ortodossia islamica. Pur servendosi di un metodo argomentativo filosofico, ovvero logico-razionale, esso integrò la grande riflessione teologica con "capitoli filosofici" in cui vennero esposte quelle teorie sulla natura dell'universo che sembravano meglio rispondere al dogma islamico. Non fu dunque un caso che la prima vera e propria scuola teologica musulmana, quella mutazilita (v. mutaziliti), si costituì in questo periodo, e divenne anzi dottrina ufficiale dall'833 all'848. Dopo il tramonto dei mutaziliti le due strade che restavano aperte erano altrettanto estreme: da una parte si delineò la tendenza dei filosofi che alla lunga si staccò dalla rivelazione coranica in diversi punti; dall'altra l'attaccamento alla lettera del testo sacro, opposto a ogni razionalizzazione.

Si vedano anche: Islam; islamica, filosofia.

kāma, termine sanscrito che designa il desiderio, il piacere, l'amore sessuale e nella spiritualità dell'induismo abbraccia la totalità della sfera emotiva, esprime la soddisfazione dei piaceri dell'esistenza in tutti i suoi aspetti: intellettuali e morali, estetici e, soprattutto, sessuali. L'importanza della vita sessuale e della sua piena realizzazione è oggetto del *Kāmasutra* di Vātsyāyana. La letteratura e l'arte religiosa indù esaltano l'unione sessuale come simbolo dell'intima unione dell'anima con la divinità. In tale incontro si perde la consapevolezza del proprio io particolare. La fusione che si realizza nell'amore rispecchia il perdersi nel Sé onnisciente nel quale prende forma l'amore per tutte le cose. Nella *Brhadāranyaka Upanisad* la sacralità della vita sessuale trova conferma nella metafora del sacrificio: l'uomo è il ministro, la donna è l'altare dell'offerta. Nella mitologia indù k. è forza cosmica, potenza creatrice, dio dell'amore. Accende il desiderio di uomini e dei colpendoli con frecce dalle punte fiorite. Ridotto in cenere da Śiva per averlo disturbato durante una meditazione, k. continua, incorporeo e intangibile, la sua missione tra gli uomini.

Kandinskij, *Vasilij*, pittore e teorico dell'arte russo (Mosca 1866 - Neuilly-sur-Seine 1944). I principali criteri ispiratori della sua estetica, solitamente classificata tra le fondatrici dell'astrattismo (v.), sono espressi anzitutto nel saggio *Lo spirituale nell'arte* (1912): muovendo dall'esigenza di una "teoria dell'armonia nella pittura" analoga alla dottrina dell'armonia musicale (*Harmonielehre*) di A. Schönberg, K. sostenne il carattere profetico dell'arte, la sua funzione di risveglio spirituale dell'interiorità secondo le "richieste categoriche della necessità interiore". L'astrattismo di K. non è formalismo vuoto di contenuti, il compito dell'artista "non è quello di dominare la forma, bensì quello di adattare tale forma al contenuto". In tal senso vanno tenute presenti le due istanze, per certi versi quasi contraddittorie, dell'estetica di K.: da un lato, l'esigenza che la "composizione pura", cioè libera dalla rappresentazione naturalistica, sia costruita su una precisa teoria di rapporti astratto-numerici ("come ultima espressione astratta rimane in ogni arte il numero"), dall'altro che l'organizzazione formale, la struttura della composizione debbano ricondursi a un impianto di tipo teleologico: "la pittura è un'arte e l'arte nel suo complesso non è una creazione priva di un fine di cose che svaniscono dissolte nel vuoto, bensì un potere guidato da una finalità e deve servire allo sviluppo e all'affinamento dell'anima umana".

Kanizsa, *Gaetano*, psicologo italiano (Trieste 1913 - Milano 1993). Esponente della psicologia della forma (v.), fu allievo di C. Musatti a Padova e insegnò a Trieste. È noto per i suoi studi sulla percezio-

Filosofia_in_Ita

ne (*L'organizzazione nella visione*, 1979; *Grammatica del vedere*, 1980; *Vedere e pensare*, 1991), soprattutto sui cosiddetti "contorni illusori", ossia sui margini di figure che, pur non essendo presenti nello stimolo fisico, vengono tuttavia avvertiti dal soggetto.

Kant, Immanuel,
filosofo tedesco (Königsberg 1724 - 1804). È il massimo rappresentante dell'illuminismo (v.) tedesco.

■ *La vita e l'ambiente.* K. nacque da una famiglia modesta ("i miei genitori, di condizione artigiani, modelli di probità, di onestà, di ordine") e ricevette una rigida educazione, volta all'impegno morale e alla formazione umanistica, nello spirito del pietismo (v.), allora rappresentato a Königsberg da F.A. Schultz, rettore del Collegium Fridericianum. All'università, dove ebbe come maestro M. Knutzen, studiò filosofia, fisica e matematica. Dal 1747 fece il precettore e nel 1755 iniziò la carriera accademica, ma solo nel 1770 diventò professore ordinario di logica e ontologia. Iniziò un periodo di profonda e originale meditazione che culminò con la pubblicazione nel 1781 della prima edizione della *Critica della ragion pura*. Insegnò fino al semestre estivo del 1796. K. crebbe in un ambiente intellettuale dalle varie istanze e non privo di contrasti. Nella cultura filosofica di Königsberg esistevano ancora i rappresentanti dell'aristotelismo così come era andato configurandosi in Germania a partire dal '600; permanevano i problemi aperti dal cartesianesimo; cominciavano ad avvertirsi gli influssi dell'empirismo inglese; si era affermato il leibnizianesimo, corretto dall'insegnamento di C. Wolff; il pietismo prevaleva nei confronti del luteranesimo ortodosso. Il problema filosofico fondamentale intorno al quale si raccolse la riflessione di K. è quello gnoseologico come si era affermato nel corso del pensiero moderno: egli intese stabilire quali fossero possibilità e limiti della conoscenza, in stretta connessione con il problema della scienza della natura.

■ *Il periodo precritico: l'interesse per le scienze e la filosofia naturale.* Per questi motivi le prime opere di K. sono dedicate ad argomenti di scienze naturali. Il primo scritto, *Pensieri sulla vera valutazione delle forze vive* (1746), intervenne nel dibattito tra cartesiani e leibniziani e sostenne che le "forze vive" vanno misurate con il quadrato della velocità, come dicevano i leibniziani, che avrebbero avuto però torto a giustificarle in termini matematici, dato che la matematica dà ragione ai cartesiani. Nella *Nuova illustrazione dei primi principi della conoscenza metafisica* (1755) discusse del principio di contraddizione (preceduto logicamente dal principio di identità), del principio di ragion determinante (C.A. Crusius aveva chiamato in tal modo il principio di ragion sufficiente, v. ragion sufficiente, principio di) e dei due principi di successione e di coesistenza introdotti da K. stesso. La *Storia naturale universale* (1755), in cui è già avvertibile l'influsso di I. Newton, intende applicare le forze di attrazione e repulsione a una teoria riguardante tutto l'universo. A partire da una nebulosa primitiva e in modo puramente meccanico si formano i sistemi stellari e i pianeti. Questa ipotesi cosmogonica venne ripresentata da J.H. Lambert nel 1761 e da P.-S. de Laplace nel 1796. La *Monadologia fisica* (1756) tratta della natura dello spazio e concilia la posizione di G.W. Leibniz con quella di Newton sostenendo che l'universo è composto da monadi indivisibili, che con la loro attività costituiscono lo spazio.

■ *Il periodo precritico: la rigorizzazione della filosofia.* Nella sua opera *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio* (1763) K. intese dimostrare che esiste un ente necessario: "Ogni possibilità presuppone qualcosa di reale, in cui e da cui è dato ogni pensabile. È quindi una certa realtà, tolta la quale sarebbe tolta in generale anche ogni possibilità intrinseca. Ma ciò, la cui soppressione o negazione distrugge ogni possibilità, è necessario assolutamente. Dunque esiste qualcosa in un modo assolutamente necessario". La *Ricerca sull'evidenza dei principi della teologia naturale e della morale* (1762) si propone di cercare un metodo rigoroso per la filosofia e di approdare dunque a una certezza metafisica paragonabile a quella della fisica e della matematica. Il *Saggio per introdurre in metafisica il concetto delle grandezze negative* (1763) rifiuta il metodo metafisico di Wolff e s'interroga sul rapporto fra causa ed effetto, che sarebbe conosciuto grazie a un concetto. I *Sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica* (1766) sono una critica degli scritti di E. Swedenborg e a un tempo una critica della metafisica tradizionale, alla quale viene contrapposta una metafisica intesa come "scienza dei limiti della ragione umana". La dissertazione del 1770, *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile* (più nota come *Dissertazione del 1770*), distingue fra sensibilità e intelletto, confronta le posizioni di Leibniz, di Newton e di Eulero sui concetti di spazio e tempo, giustifica la possibilità di alcune scienze – geometria, aritmetica, meccanica – che hanno per oggetto i fenomeni, le cose come appaiono alla sensibilità, e non le cose in sé.

■ *La "Critica della ragion pura".* Nel 1781, riprendendo i problemi lentamente formulati in precedenza e le aspirazioni più tipiche dell'illuminismo, K. si propose di sottoporre a giudizio la ragione umana. Per critica della ragion pura egli intese "la critica della facoltà della ragione in generale riguardo a tutte le conoscenze alle quali essa può aspirare indipendentemente da ogni esperienza; quindi la decisione della possibilità o impossibilità di una metafisica in generale, e la determinazione così delle fonti, come dell'ambito e dei limiti della medesima, e tutto dedotto da principi". Con questo intento, il modo di procedere di K. è stabilito fin dalla introduzione dell'opera: "Benché ogni conoscenza cominci con l'esperienza, da ciò non segue che essa derivi interamente dall'esperienza". La conoscenza derivante dall'esperienza è detta a posteriori, mentre quella indipendente dall'esperienza è chiamata a priori ed è la sola universale e necessaria. La conoscenza è così composta da una materia, le impressioni sensibili che derivano dall'esperienza, e da una forma, l'ordine e l'unità che le nostre facoltà conferiscono alla materia. La conoscenza scientifica, come opera nella matematica e nella fisica, è una "sintesi a priori",

Filosofia_in_Ita

contiene "giudizi sintetici a priori": "sintetico" significa che il predicato aggiunge qualcosa di nuovo al soggetto, e "a priori" vuol dire universale e necessario e perciò non derivante dall'esperienza. K. respinse quindi i giudizi "analitici a priori" dei razionalisti e quelli "sintetici a posteriori" degli empiristi. L'opera intende dunque rispondere alla domanda "come sono possibili giudizi sintetici a priori?", ovvero come è possibile la scienza, poiché opera con simili giudizi. Queste "condizioni di possibilità" della scienza e della conoscenza risiedono negli elementi a priori che ordinano le impressioni e in tal modo l'oggetto dell'esperienza risulta da una sintesi tra un dato della sensibilità e un elemento a priori: K. chiamò tale oggetto "fenomeno". La *Critica della ragion pura* si divide pertanto in due parti per stabilire quali siano gli elementi formali della conoscenza (analizzati nella "Dottrina trascendentale degli elementi") e come possono essere usati ("Dottrina trascendentale del metodo"). A priori non è dunque equivalente a trascendentale, dato che quest'ultimo vale per una conoscenza "che si occupa non di oggetti, ma del nostro modo di conoscenza degli oggetti". L'oggetto è appunto il fenomeno, che è ricevuto dalla sensibilità e pensato dall'intelletto e appare soltanto nel rapporto con il soggetto conoscente. K. definì questa inversione nel rapporto conoscitivo per cui è l'oggetto che si adegua, e non viceversa, la "rivoluzione copernicana" del pensiero. La dottrina trascendentale degli elementi si divide in estetica trascendentale, che determina gli elementi a priori della sensibilità, e logica trascendentale. La logica si divide in analitica (analitica dei concetti e analitica dei principi), che determina gli elementi a priori dell'intelletto, e dialettica trascendentale. Le forme pure della sensibilità, entro cui le sensazioni sono ordinate, sono le intuizioni pure di spazio e di tempo, che possiedono una "realtà empirica" e una "idealità trascendentale": condizionano il modo delle cose di apparire a noi. Se la sensibilità è recettività, l'intelletto è spontaneità: "Senza sensibilità nessun oggetto ci sarebbe dato, e senza intelletto nessun oggetto pensato. I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche".

KANT

Luoghi teorici della filosofia di Kant

L'estensione e la profondità del genio filosofico di Kant sono caratterizzate dal fatto che nella direzione fondamentale del suo spirito egli sta al di fuori dell'universale contrasto storico-culturale qui avanzato da Goethe in forma tipica. L'alternativa che qui si pone, per Kant non ebbe potere né valore. Al posto della controversia fin qui perennemente affermatasi nella storia fra i motivi intellettuali della filosofia, con lui compare nella storia del mondo una nuova conciliazione. Se Platone e Aristotele sembrarono dividersi l'umanità come rappresentanti di qualità separate, nella sua opera filosofica Kant presenta un nuovo concetto globale di ciò che all'umanità sia possibile raggiungere sul piano del comprendere e del fare, nel pensiero e nell'azione. In ciò sta forse il vero segreto dell'influsso storico che la sua dottrina ha esercitato. Un antichissimo dissidio che aveva percorso l'intera storia del pensiero, ora appariva per la prima volta superato e risolto. In Kant, infatti, si connettono e si compenetrano realmente le tendenze fondamentali da Goethe contrapposte l'una all'altra nella caratterizzazione di Platone e di Aristotele: e qui esse si equilibrano così perfettamente che quasi non è più possibile parlare di una preminenza dell'una sull'altra o viceversa. Da parte sua Kant si è sentito platonico, sopra tutto nella fondazione dell'etica, e nella Kritik der reinen Vernunft *si è dichiarato, con forza e decisamente, a favore del diritto dell'«idea» platonica e contro tutte le obiezioni provenienti dal «triviale appello ad una presunta esperienza contraria» [...]*

Il vero intelligibile che «sta alla base» dell'esperienza, si raggiunge solo nel consolidare e garantire l'esperienza stessa, solo con la sua piena intelligenza critica. Proprio lo stesso sforzo che conduce al di là dell'esperienza, al sovrasensibile e all'«idea», riporta dunque tanto più a fondo nel «fecondo pathos dell'esperienza». Ora la forza dell'idea e dell'idealismo si dimostra appunto nel fatto che solo essi, nel sollevarsi al di sopra dell'esperienza, ne portano a intelligenza piena la forma e la legge di struttura. L'idea mira all'assoluto e incondizionato; ma la riflessione critica trova che il vero incondizionato non è mai semplicemente dato ma sempre assegnato come compito, e che in questo senso esso coincide con l'esigenza della totalità delle condizioni. Pertanto, per attingere l'infinito basta percorrere il finito da tutti i lati. È l'empiria stessa, sviluppata a pieno, a condurre alla «metafisica» – così come la metafisica, nel senso trascendentale di questo concetto, non vuole rappresentare e esprimere altro che il pieno contenuto dell'empiria. Aspirare all'incondizionato è la tendenza congenita, innata, della ragione; ma l'incondizionato ultimo a cui possiamo spingerci risulta il sistema completo delle condizioni della ragione stessa, teoretica e pratica. In questo senso si delimitano e si definiscono nella dottrina kantiana i concetti dell'«indagabile» e dell'«inindagabile». Un non-indagabile resta ignoto, sconosciuto; ma non figura più da semplice negazione, bensì diviene l'ideale regolativo del conoscere e dell'agire. Non è

Filosofia_in_Ita

L'attività dell'intelletto è il giudizio e dunque pensare significa giudicare. Come fa la logica formale, bisogna considerare tali giudizi nella loro pura forma, a prescindere dal loro contenuto. Ma se la logica formale astrae da ogni contenuto, la logica trascendentale astrae solo dal contenuto empirico e tratta dei concetti puri o categorie dell'intelletto. L'attività dell'intelletto si esplica nel giudicare secondo classi (quantità, qualità, relazione, modalità) e in funzioni intellettuali, le dodici categorie, da dedurre dai dodici tipi di giudizio. Ma dato che le categorie devono valere anche per gli oggetti dell'esperienza, bisogna "giustificare" (questo è il significato della "deduzione trascendentale") tale pretesa. E se nella sensibilità il molteplice dell'esperienza veniva ordinato secondo le intuizioni di spazio e tempo, nell'intelletto il molteplice dato dalla sensibilità deve sottostare "alle condizioni dell'unità sintetica originaria dell'appercezione": "l'Io penso deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni". Il pensiero di un oggetto mediante i concetti dell'intelletto può diventare conoscenza solo se relazionato agli oggetti dei sensi. Ciò significa che "pensare" e "conoscere" non sono la stessa cosa: un oggetto può essere pensato tramite le categorie, ma tale oggetto pensato può essere conosciuto solo mediante le intuizioni. L'"Analitica dei principi" insegna allora ad applicare ai fenomeni i concetti e ciò implica che sia trovata una mediazione tra sensibilità e intelletto, tra intuizione e concetto. Occorre un terzo termine omogeneo con il concetto, che è intellettivo, e con il fenomeno, che è sensibile: è lo "schema trascendentale", un prodotto dell'immaginazione. L'immaginazione configura nel tempo (che è a priori come le categorie dell'intelletto e intuibile come le forme pure della sensibilità), secondo le varie categorie, il materiale fornito dalla sensibilità. Infine questa applicazione delle categorie agli oggetti avviene seguendo delle regole, esposte nel secondo capitolo dell'"Analitica dei principi" e intitolato "Sistema di tutti i principi dell'intelletto puro": "assiomi dell'intuizione", corrispondenti alle categorie di quantità; "anticipazioni della percezione", corrispondenti alle categorie della qualità; le "analogie dell'esperien-

più l'espressione di una scepsi inerte e senza speranza, ma vuol mostrare la via e la direzione in cui l'indagine deve muoversi e verso cui essa deve dispiegarsi da ogni lato. Così l'inesplorabile ci si muta nel veramente intelligibile, nell'intelligibile del compito della ragione: il mondo dell'essere diviene un mondo dell'azione.

ERNST CASSIRER, *Vita e dottrina di Kant*, La Nuova Italia, Firenze 1977, pp. 496-498.

Bisogna sempre seguire, anche quando si va alla ricerca dei «luoghi teorici», le indicazioni inequivocabilmente certe che il Kant filosofo, ma anche scienziato, ci ha lasciato. Come appare da alcune lettere scritte da Kant al Beck allorché lo pregava, negli anni 1792-1793, di utilizzare il manoscritto della Erste Einleitung, *in quegli anni gli stava molto a cuore il concetto di una «finalità della natura», che desiderava veder utilizzata a livello scientifico ed epistemologico, e «non perché riconosciamo questa finalità come in sé necessaria, ma perché ne siamo bisognosi (*bedürftig*), e quindi siamo autorizzati ad ammetterla* a priori *e ad usarla fin dove possiamo arrivare». E gli rimase talmente a cuore che anche in seguito, nei suoi ultimi appunti, non si occupò tanto dei problemi connessi all'estetica, ma si occupò invece, e a più riprese, del problema dei corpi organici (finalità interna) e dell'organizzazione (finalità esterna), collegati alla tematica, di difficile realizzazione, di una «classificazione* a priori *del materiale»; ed anche sul tema «curioso» delle cause finali, sofferm̀ spesso la sua attenzione di filosofo e di scienziato.*
Certo che ogni erede può sempre disporre, e a suo piacimento, di un'eredità che gli è stata lasciata ed a cui si sente particolarmente legato: può sistemare edifici pericolanti, può dissodare terreni incolti o adibirli a nuove colture; ma deve anche rispettare le ultime volontà del donatore, quando tali volontà sono state espressamente dichiarate. Il male gli è che talvolta le grandi menti, troppo occupate nel pensare, affidano alla parola solo parte dei loro pensieri, che restano così parzialmente inespressi, lasciando i posteri a disputare sulla corretta interpretazione da dare alle loro ultime volontà; e quanto più gli anni passano, e gli uomini e le situazioni cambiano, difficoltà sempre maggiori si parano dinanzi al loro cammino. Ma essi non si perdono d'animo e non disperano: si consultano tra loro, si accapigliano sulle parole e sui fatti, ma anche senza avvedersene fanno sempre piccoli passi verso la verità: una verità difficile da scoprire, ma che, anche solo parzialmente scoperta, illumina e guida il nostro cammino, proprio come un faro, che è sempre un punto costante di riferimento per il navigante, nella sua rotta verso un porto stabile e sicuro.

SILVESTRO MARCUCCI, *Epistemologia ed estetica in Kant*, in *Studi kantiani II: Kant e l'estetica*, Pacini Fazzi, Lucca 1988, pp. 25-26.

Filosofia_in_Ita

KANT: TAVOLA DEI GIUDIZI

QUANTITÀ
universali
particolari
singolari

QUALITÀ
affermativi
negativi
infiniti

RELAZIONE
categorici
ipotetici
disgiuntivi

MODALITÀ
problematici
assertori
apodittici

KANT: TAVOLA DELLE CATEGORIE

DELLA QUANTITÀ
unità
pluralità
totalità

DELLA QUALITÀ
realtà
negazione
limitazione

DELLA RELAZIONE
dell'inerenza e sussistenza
(*substantia et accidens*)
della causalità e dipendenza
(causa ed effetto)
della comunanza
(azione reciproca fra agente e paziente)

DELLA MODALITÀ
possibilità - impossibilità
esistenza - inesistenza
necessità - contingenza

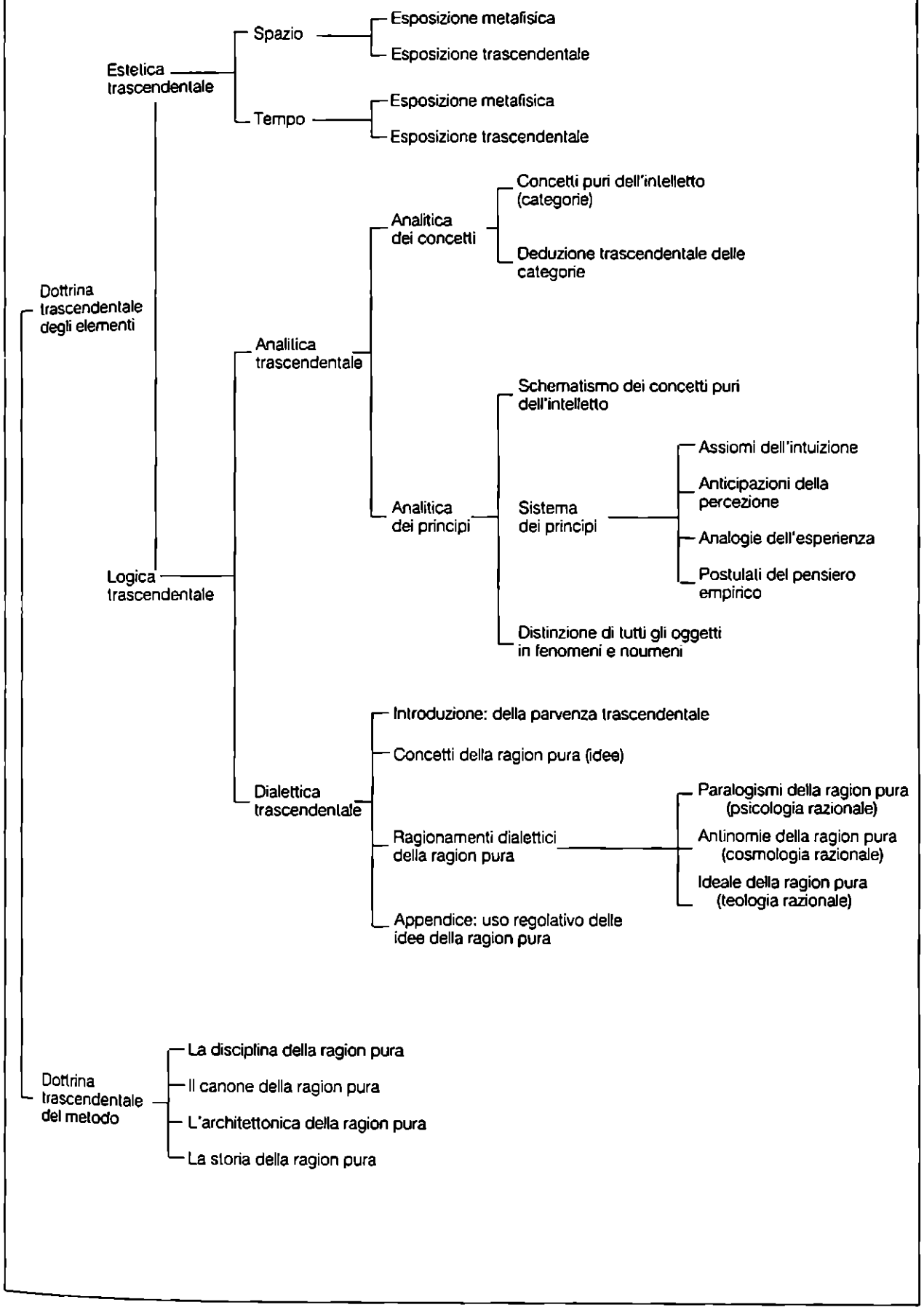
za", corrispondenti alle categorie della relazione; "i postulati del pensiero empirico in generale", corrispondenti alle categorie della modalità. La "Dialettica trascendentale" intende dimostrare che i giudizi sintetici a priori valgono solo per le cose come appaiono, ossia per i fenomeni, mentre risulta illegittimo applicarli alle cose in sé, che K. definì noumeni. Pertanto se le categorie hanno una funzione costitutiva nella conoscenza, le tre idee (anima, mondo, Dio) hanno solo una funzione regolativa e la loro facoltà è la ragione: "Io asserisco dunque che le idee trascendentali sono inadatte a qualsiasi uso costitutivo, per cui debbano fornire concetti di oggetti... Esse hanno però un uso regolativo vantaggioso e imprescindibile, consistente nel dirigere l'intelletto verso un certo scopo, in vista del quale le linee direttive delle sue regole convergono in un punto, che – pur essendo null'altro che un'idea (*focus imaginarius*), cioè un punto da cui non possono realmente provenire i concetti dell'intelletto, perché è fuori dell'esperienza possibile – serve tuttavia a conferire a tali concetti la massima unità ed estensione possibile". Dalla ragione si sviluppa inevitabilmente una dialettica, cioè una conoscenza illusoria, e K. criticò dunque la metafisica tradizionale che pretende di andare oltre i limiti dell'esperienza sensibile: la psicologia razionale, la dottrina dell'anima come soggetto spirituale e immortale, è fondata su paralogismi; la cosmologia, la dottrina delle cause ultime del mondo fisico, porta ad antinomie; la teologia razionale, la dottrina sull'esistenza e la natura di Dio, non è valida. Il programma teoretico kantiano è completato dai *Prolegomeni a ogni futura metafisica che voglia presentarsi come scienza* (1783) e dalla seconda edizione della *Critica della ragion pura* (1787).

■ *La "Critica della ragion pratica"*. Riprendendo la trattazione di temi morali già esposta nel periodo precritico e nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (1785), la *Critica della ragion pratica* (1788) si propone di ricercare le condizioni della morale. Nell'uomo è presente una legge morale (definita un "fatto della ragione") che comanda come un imperativo categorico, ossia incondizionatamente. Questa legge del dovere comanda per la sua forma di legge, come norma che prescrive di obbedire alla ragione, e perciò, a differenza della "massima" (la regola di condotta individuale), deve essere universale, principio oggettivo valido per tutti, indica come fine il rispetto della persona umana e afferma l'indipendenza della volontà come pure l'autonomia della ragione. "Il dovere per il dovere" indirizza così a quell'ordine morale, "regno dei fini", dove il valore di un'azione dipende dalla conformità della volontà alla prescrizione della legge morale. La legge morale presuppone, come propri postulati, innanzi tutto e fondamentalmente la libertà (se l'uomo non fosse libero non ci sarebbe moralità), l'immortalità dell'anima (perché nel nostro mondo non si realizza mai la piena concordanza della volontà alla legge che rende degni del sommo bene) e l'esistenza di Dio (che fa corrispondere la felicità al merito acquisito). Così le idee solo pensabili della *Critica della ragion pura* ora si presentano come "postulati" della moralità.

■ *La "Critica del giudizio"*. Tra il mondo fenomenico di cui si dà scienza e il regno dei fini, sottratto al determinismo e del tutto libero, c'è eterogeneità, eppure il mondo noumenico (cioè "intelligibile", non dato nell'esperienza, ma "pensato quale dev'essere secondo i dettami della legge morale") deve avere qualche riflesso su quello sensibile affinché la libertà possa attuarvisi. Inoltre l'"io penso", ossia l'atto con cui l'intelletto unifica l'esperienza, non sembra riguardare alcune realtà: i corpi organici e le opere d'arte non dipendono dall'intelletto, ma da un principio intrinseco, da una "realtà in sé". L'attività del giudizio, argomento della *Critica del giudizio* (1790), deve proprio scorgere questo riflesso di intelligibilità e lo può fare in due modi: o come "giudizio determinante", in cui il caso particolare va sussunto sotto un universale già dato; o come "giudizio riflettente", che cerca nel dato una sua universalità implicita, espressione di un'esigenza umana di raffigurarsi il mondo fisico come finalità e libertà. Il caso del "giudizio determinante" è quello del giudizio gnoseologico e morale, in cui è già data una norma universale che permette, rispettivamente, all'intelletto e alla volontà di "determinare" il particolare, ossia il dato della scienza o l'azione della morale, "sussumendolo" sotto le categorie

Filosofia_in_Ita

SCHEMA DELLA *CRITICA DELLA RAGION PURA*



Filosofia_in_Ita

KANT: PAROLE CHIAVE

appercezione (*Apperzeption*)	"appercezione empirica" è l'attività della coscienza che accompagna tutte le rappresentazioni; "appercezione pura", o "appercezione trascendentale", è la funzione trascendentale che unifica le rappresentazioni nella coscienza (v. Io penso).
a priori	ciò che è indipendente dall'esperienza, puro (v.) da essa.
cosa in sé (*Ding an sich*)	l'oggetto com'è nella sua integralità, in se stesso (v. noumeno) e come tale inconoscibile dall'intelletto finito umano, strutturalmente vincolato all'apparenza (v. fenomeno) dell'oggetto nella rappresentazione.
costitutivo - regolativo (*konstitutiv-regulativ*)	l'uso di un concetto a seconda che, rispettivamente, determini un oggetto oppure guidi l'estensione della conoscenza senza costituire alcun oggetto.
critica (*Kritik*)	indagine sulle condizioni di possibilità, la legittimità e i limiti delle facoltà.
dovere (*Pflicht*)	necessità di un'azione non per motivi empirici, ma secondo l'obbligo della legge morale.
fenomeno (*Erscheinung, Phänomenon*)	l'oggetto dell'esperienza possibile in quanto oggetto dell'intuizione. Si dà nelle forme a priori dello spazio e del tempo e nella sintesi unificatrice delle categorie.
facoltà di giudicare (*Urteilskraft*)	la facoltà del "giudizio" è la forza che pensa il particolare quale contenuto dell'universale e così facendo giudica. Il giudizio può essere o "determinante", sussumendo il particolare sotto una legge a priori, o "riflettente", se, dato il particolare, deve accedere all'universale.
imperativo (*Imperativ*)	forma della necessità oggettiva di un'azione. L'"imperativo categorico" è il comando incondizionato della legge morale che ha in se stesso il proprio fine. L'"imperativo ipotetico" è un comando relativo ai mezzi da utilizzare per ottenere uno scopo.
Io penso (*Ich denke*)	funzione trascendentale del soggetto, inteso come fondamento della coscienza e centro di unificazione sintetica dell'esperienza.
noumeno (*Noumenon*)	l'oggetto in quanto puramente pensabile, intelligibile. È una rappresentazione priva di contenuto intuitivo, alla quale cioè non corrisponde alcun oggetto dell'esperienza, benché quest'ultima sia delimitata da esso. Il noumeno ha una valenza positiva nella vita morale.
puro (*rein*)	non mescolato all'empirico, ossia sono pure tutte le rappresentazioni in cui non v'è nulla che appartenga alla sensazione.
trascendentale (*transzendental*)	ciò che riguarda le condizioni di possibilità a priori degli oggetti e dunque è condizione di possibilità dell'esperienza e della conoscenza.

dell'intelletto o sotto la legge morale. L'esigenza del "giudizio riflettente" consiste nel fatto che, dato il molteplice empirico, bisognava trovare il suo principio unitario, la finalità della natura, formulato dalla facoltà di giudizio "riflettendo" su se stessa e sulla propria esigenza di unità. Il giudizio riflettente può essere estetico, riguardante la bellezza, e teleologico, riguardante gli scopi della natura: entrambi si fondano sulla finalità, ossia su un rapporto di armonia e di accordo reciproco fra parti, e non sono conoscitivi. Il giudizio estetico si fonda sull'accordo spontaneo di immaginazione e intelletto e da questo libero gioco delle facoltà deriva un piacere disinteressato, il sentimento del bello. Dal bello si distingue il sublime, come senso di ciò che per grandezza provoca sgomento e ammirazione nell'animo dell'uomo. Il giudizio teleologico coglie la finalità della natura quale principio regolativo generale grazie al quale un oggetto può appunto essere giudicato.

■ *L'ultimo Kant.* La riflessione di K. è chiusa da una serie di opere: *La religione nei limiti della semplice ragione* (1793); *L'antropologia pragmatica* (1798); la *Metafisica dei costumi* (1797); *Per la pace perpetua* (1795) e l'*Opus postumum* (1882-84). Nell'ultimo periodo si accentuano i suoi interessi per i temi di una ragione pratica, che può costituire l'unico fondamento per il diritto, la storia, la politica e la religione, come pure la condizione per il progredire dell'illuminismo, quale ideale in grado di garantire quell'ordinamento cosmopolitico e quella "pace perpetua" che sono la suprema destinazione dell'uomo. Così K. riassumeva lo scopo della sua filosofia trascendentale, la stessa che nell'*Opus postumum* egli doveva identificare in "Dio, il mondo, *universum*, e io stesso, l'uomo, come essere morale".

■ *L'eredità di Kant.* K. rimane un punto di riferimento imprescindibile per la filosofia successiva: dai romantici, che videro nella *Critica del giudizio* il suo capolavoro, ai neokantiani (v. neokantismo) che vollero ispirarsi al suo pensiero; dalle critiche degli idealisti, desiderosi di differenziarsi dalle sue posizioni, allo spiritualismo e alla neoscolastica, che lo ripropongono come modello rigoroso di fondazione metafisica; da M. Heidegger, che vi ravvisa la possibilità di un'ontologia della finitezza, al neoidealismo italiano, che lo legge in funzione del suo superamento in G.W.F. Hegel. In tutti questi tentativi K. rimane esempio di grande rigore: testimone del valore della filosofia come costruzione e interpretazione dell'esperienza. [*M. Mar.*]

Filosofia_in_Ita

Kaplan, *Abraham*, filosofo statunitense (Odessa 1918). Immigrato negli Stati Uniti all'età di cinque anni, ha insegnato all'università della California, all'università del Michigan e infine all'università di Haifa in Israele. Si è occupato di metodologia delle scienze sociali, etica e filosofia politica, filosofia orientale e chassidismo. Tra le sue opere: *Potere e società* (con W.H.D. Lasswell, 1950); *Il nuovo mondo della filosofia* (1962); *Etica e politiche pubbliche americane* (1963); *La conduzione della ricerca* (1964).

Kaplan, *Mordechaj*, rabbino statunitense (n. 1881 - m. 1983). Viene ricordato quale fondatore del ricostruzionismo, cioè quel movimento di rinnovamento dell'ebraismo americano volto a tutelare le particolarità etico-culturali dell'ebraismo e contraddistinto da un atteggiamento favorevole nei confronti del sionismo (v.). L'intento principale del ricostruzionismo può venir riassunto nella formula secondo cui "la religione ebraica esiste per il popolo ebraico e non il popolo ebraico per la religione ebraica". Tra le opere di K. si segnalano: *L'ebraismo come civiltà* (1937) e *Ebraismo senza soprannaturale* (1958).

Kardiner, *Abraham*, psicoanalista e antropologo statunitense (New York 1891 - Easton, Connecticut, 1981). Docente alla Emory University di Atlanta, studiò specialmente le interazioni tra individuo e istituzioni (*L'individuo e la sua società*, 1939). Rappresentante della corrente culturalista (v. culturalismo) della psicoanalisi, caratterizzò la sua teoria antropologica per la ricerca attorno alla cosiddetta "personalità di base" (v.). Secondo K. alle origini della formazione del carattere individuale è rintracciabile uno schema generale, nel quale si riflettono le richieste essenziali che una data cultura rivolge al singolo, a partire dal modo con cui in essa si allevano i bambini. Una volta formatasi, la personalità di base può retroagire sulla cultura del gruppo (su tabù, riti, miti).

karman, termine sanscrito (azione) che nei *Veda* (v.) designa l'atto rituale che nel sacrificio modifica l'identità del celebrante; in senso lato nell'induismo ha assunto il significato di atto morale. K. è così ogni azione che produce effetti che si riversano su colui che agisce: è pertanto l'insieme degli elementi che condizionano, in senso positivo o negativo, la vita degli uomini. Non basta una sola vita per sperimentare le conseguenze di tutte le azioni che si compiono. La vita non è un percorso compreso tra due poli ben definiti, la nascita e la morte, è una corrente continua (*samsāra*, v.) determinata dalla necessità di ripetute incarnazioni dell'anima: il k. è dunque senza inizio e senza fine. K. e *samsāra* giustificano le condizioni di inferiorità in cui si trovano alcune caste in India. Nel *Bhagavadgītā* k. indica una delle vie percorribili dall'uomo per spezzare il ciclo delle rinascite e raggiungere la pace e la felicità assoluta, a condizione che la coscienza illuminata dal divino si astenga dagli effetti dell'agire. Per il buddhismo e il giainismo k. rappresenta il desiderio di agire: estinguendo il desiderio si interrompe il *samsāra*.

kasher, termine ebraico (conveniente, adatto) che indica quanto, secondo la tradizione ebraica, è ritualmente puro: cioè corrisponde all'insieme delle regole (*kasherut*) fondate sulla Torà (v.) scritta e orale, volte a determinare le condizioni di purità rituale di un oggetto, di un cibo, di una persona ecc. Particolarmente sviluppate sono le norme preposte sia alla determinazione dei cibi puri (proibizione di cibarsi di carne di maiale, di crostacei e molluschi ecc.), sia ai modi con cui cucinarli (divieto di mescolare carne e latticini ecc.).

Kautsky, *Karl Johan*, pensatore e uomo politico tedesco (Praga 1854 - Amsterdam 1939). Esponente del socialismo tedesco e redattore del *Programma di Erfurt* (1892) della socialdemocrazia tedesca, in polemica con il revisionismo di E. Bernstein sostenne la tesi marxista cosiddetta ortodossa (v. marxismo) del passaggio necessario dal capitalismo al socialismo. Tra le sue opere: *Etica e concezione materialistica della storia* (1906); *La concezione materialistica della storia* (1927).

Kelsen, *Hans*, filosofo austriaco del diritto (Praga 1881 - Berkeley, California, 1973). Insegnò a Vienna e a Colonia; nel 1920 collaborò in modo determinante alla stesura della costituzione austriaca. Oppositore del nazismo, nel 1933 passò a insegnare a Ginevra e a Praga, nel 1941 si trasferì negli Stati Uniti e fu docente ad Harvard e a Berkeley. La sua originale teoria giuridica, che ne fa uno dei massimi filosofi del diritto del '900, fu da lui definita "dottrina pura del diritto" ed è esposta nei *Problemi fondamentali della dottrina del diritto e dello Stato* (1911) e più compiutamente nella *Dottrina pura del diritto* (1933; 1960^2). Sulla base della distinzione tra scienze della natura e scienze sociali e in polemica con il giusnaturalismo, K. sostenne che la scienza del diritto deve limitarsi a studiare il diritto positivo, ossia le norme poste da un'autorità e dunque aventi concreta "validità". Le norme giuridiche appartengono non al campo dell'essere (e cioè della realtà naturale), ma del dover essere, ma diversamente dalle norme morali le norme giuridiche sono caratterizzate da una "forma" specifica: esse stabiliscono una relazione tra una condizione (l'illecito) e una conseguenza (la sanzione) e sono accompagnate da una coazione efficace. Questa attenzione alla forma in cui si esprime il diritto positivo ha fatto qualificare la posizione di K. come "formalismo" giuridico. L'insieme delle norme costituisce un "ordinamento giuridico" quando le singole norme hanno un comune fondamento di validità che riposa su di una norma fondamentale. Il diritto, così inteso, non esprime un ordine naturale o morale, ma è solo una tecnica sociale per mantenere o raggiungere una determinata condizione sociale. Con ciò vi è perfetta identità tra il diritto e lo Stato, che deve perciò subordinare ogni suo atto al principio di legalità. Anche la democrazia è, per K., una tecnica sociale, che trova la sua giustificazione nella relatività dei valori politici: poiché non è possibile stabilire con certezza che cosa sia meglio "in assoluto" per una società, occorre attenersi a ciò che la maggioranza preferisce. Tra le altre opere: *Dottrina generale dello Stato* (1925); *Essenza e valore della democrazia* (1920; 1929); *Teoria generale del diritto e dello Stato* (1945).

kenosi, in teologia, termine derivato dal greco (letteralmente: svuotamento) che indica l'abbassamento, la rinuncia di Cristo, Figlio di Dio, alle sue prerogative divine e l'accettazione integrale della condizione umana, nella sua più radicale fragilità, esplicitamente manifestata dalla morte in croce. Il passo del Nuovo Te-

Filosofia_in_Ita

stamento, che ha dato avvio a molte riprese teologiche e filosofiche nel corso dei secoli, dai Padri a M. Lutero a F.W.J. Schelling, è l'inno cristologico della lettera ai Filippesi (2, 6-11) di Paolo: Cristo, della stessa natura di Dio, assume la condizione di servo, annichilisce se stesso, umiliandosi fino alla morte; all'abbassamento l'inno fa seguire l'esaltazione di Cristo, Signore, per la sua obbedienza al Padre, che coinvolge tutto il cosmo. Il tema kenotico è ampiamente presente nella teologia contemporanea che, riflettendo sulle profondità dell'umano, trova motivi ispiratori per la cristologia (J. Moltmann, E. Jüngel, H.U. von Balthasar).
Si veda anche: cristologia.

Keplero, *Giovanni*, nome italianizzato di *Johannes Kepler*, matematico e astronomo tedesco (Weil, Württemberg, 1571 - Ratisbona 1630). Una delle figure più complesse della storia della scienza, esprime una cultura di transizione in cui tematiche pitagoriche e platoniche misticheggianti confluiscono con atteggiamenti estremamente moderni e con l'adesione alle teorie di N. Copernico. Per tutta la vita cercò di scoprire la segreta armonia numerica che regola i movimenti celesti, elaborando le leggi planetarie che portano il suo nome e che introducevano movimenti ellittici non uniformi, abbandonando così il pregiudizio che in astronomia si debbano usare solo moti circolari uniformi, in quanto perfetti. Fu il fondatore dell'ottica moderna e diede avvio al calcolo infinitesimale. Tra le sue opere: *Astronomia nova, seu physica coelestis* (1609); *Epitomae astronomiae copernicanae* (1618-21).

Kerényi, *Károly*, storico delle religioni e mitologo ungherese (Timişoara 1897 - Ascona, Svizzera, 1973). Formatosi come filologo classico alle università di Budapest, Marburgo e Berlino, insegnò filologia a Pécs e Szeged e quindi storia delle religioni a Budapest. Attratto dal mondo delle immagini e delle visioni che traspare dall'universo della parola, delle sue risonanze e delle sue armonie, K. rivolse l'attenzione allo studio del rituale e del mito nel mondo greco-romano. L'incontro con W.F. Otto ebbe un'influenza duratura sull'impostazione metodologica dei suoi studi. L'opera di Otto, *Dionysos. Mito e culto* lo spinse ad approfondire le ricerche sul dio greco già iniziate dal 1931 sulla base tra l'altro dei dati archeologici pubblicati dal francese C. Picard. Ne derivò l'importante *Dioniso. Archetipi della vita indistruttibile* (1976, postumo). Collaborò con C.G. Jung all'interpretazione del mito come manifestazione della realtà divina nella vita dell'uomo; il loro interesse si incentrò sulle tematiche del "fanciullo divino" e sulla simbologia dell'origine del mondo. Con Jung scrisse *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia* (1941). Dall'amicizia con lo scrittore T. Mann nacque uno scambio epistolare che si protrasse dal 1934 al 1955, uno splendido viaggio nell'interiorità del mito, colto attraverso lo specchio della composizione del romanzo storico. Tra i numerosi scritti di K. si annoverano: *La letteratura romanzesca greco-orientale alla luce della storia delle religioni* (1927); *Apollon* (1937); *La religione antica* (1940); *Figlie del sole* (1944); *Miti e misteri* (1945); *Gli dei ed eroi della Grecia* (1951); *Zeus e Hera* (1973).

Kernberg, *Otto*, psichiatra e psicoanalista di origine austriaca (Vienna 1928). Docente di psichiatria alla Cornell University di New York, ha tentato una sintesi della psicologia dell'Io (v.) con le teorie di M. Klein, proponendo un modello evolutivo che integra nel Sé (v.) le relazioni oggettuali (v.) e le pulsioni. Le pulsioni portano dapprima alla scissione dell'Io, che si relaziona da una parte a oggetti interiorizzati buoni, dall'altra a cattivi; solo in seguito l'Io riesce a conseguire una identità, reintegrando gli oggetti scissi. Al contrario i soggetti *borderline* (v., cioè a metà strada tra nevrosi e psicosi), ai quali K. ha dedicato ampie ricerche, presentano "stati dell'Io" contraddittori, anche senza conflitto, derivati da relazioni oggettuali non assimilate. Tra le sue opere: *Teoria della relazione oggettuale e clinica psicoanalitica* (1976).

Kerschensteiner, *Georg*, pedagogista tedesco (Monaco di Baviera 1854 - Waldeck 1932). Insegnante di matematica, dal 1895 resse l'organizzazione scolastica di Monaco di Baviera e ne avviò la riforma sotto l'idea della scuola del lavoro (*Arbeitschule*). Per K. il fine dell'educazione è la formazione armonica della personalità, mediante il rapporto con le forme storiche oggettive (i "beni di cultura") assunte dai valori. L'assimilazione dei beni di cultura e la loro applicazione creativa nella professione sono il fondamento dell'*Arbeitschule*, che peraltro non va intesa nel senso odierno della scuola professionale, poiché la professione è vista in primo luogo come esercizio di moralità e di una disciplina dell'obiettività e solo in seconda istanza una tecnica e un'abilità tecnico-operativa. Opera fondamentale è *Il concetto di scuola del lavoro* (1912).

kerýgma, o *cherigma*, termine greco (annuncio) che designa l'atto della prima predicazione cristiana (rivolta a giudei e pagani) e insieme il suo contenuto essenziale, ossia la buona notizia della salvezza operata da Gesù Cristo morto e risorto. Esempi di formulazioni brevi del k. sono presenti soprattutto negli Atti degli Apostoli (2, 42; 5, 25-28), ove emerge la prassi di comunicare il primo annuncio nella forma dell'insegnamento (*didachè*) degli apostoli. La centralità del k. nella Scrittura, nella predicazione e in teologia è stata riaffermata nel '900 con gli studi di esegetici di R. Bultmann e dal circolo gesuita di Innsbruck (fra cui A. Jungmann e H. Rahner), che oppose la teologia "kerygmatica" (o cherigmatica) all'intellettualismo della teologia manualistica (v.) corrente.

Keynes, *John Maynard*, economista inglese (Cambridge 1883 - Firle Beacon 1946). Laureatosi in matematica e formatosi, come economista, alle lezioni del grande teorico dell'economia neoclassica A. Marshall, intraprese l'attività di ricerca all'università di Cambridge (1908-20). Acquisì parallelamente una considerevole esperienza come consulente economico governativo e ne diede testimonianza nelle sue prime pubblicazioni, *Circolazione monetaria e finanza in India* (1913) e *Le conseguenze economiche della pace* (1919), in cui contestò le conclusioni della conferenza di Versailles (dalla quale si era clamorosamente dimesso), preoccupato delle conseguenze inflazionistiche delle misure sanzionatorie contro la Germania. Dopo il *Trattato della probabilità* (1921), opera di un certo spessore filosofico, si dedicò all'elaborazione della propria teoria economica. L'indagine sui rischi connessi all'inflazione, sottovalutati dall'approccio economico neoclassico, lo portò prima in *La riforma monetaria* (1923) e poi nel *Trattato della moneta* (1930) a prendere le distanze dalla teoria monetaria classica (v. moneta). La cosiddetta "rivoluzione keynesiana" è esposta compiutamente nella *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (1936), che respinge l'ipotesi tradizionale di un

Filosofia_in_Ita

mercato del lavoro sempre in equilibrio, e dunque di una produzione costantemente al livello della piena occupazione, contraddetta storicamente dal fenomeno delle depressioni economiche. Attribuendo una priorità logica alla domanda aggregata (la somma di consumi, investimenti, spesa pubblica e saldo della bilancia commerciale), le decisioni di produzione e di occupazione diventano conseguenti, rendendo possibili situazioni di disoccupazione involontaria. Le manovre di politica economica invocate da K. a sostegno degli investimenti privati e pubblici e dei consumi, come il controllo dei tassi di interesse e misure fiscali di redistribuzione del reddito, influenzarono per diversi decenni la condotta delle economie dei governi occidentali e ne modellarono in larga misura i sistemi di *Welfare State* (v. Stato assistenziale). Dopo il piano di risanamento nazionale (*Come finanziare le spese belliche*, 1940), l'ultimo contributo fondamentale di K. è nell'istituzione di un nuovo ordine economico internazionale alla conferenza di Bretton Woods (1946), in cui svolse un ruolo di primo piano nonostante l'insuccesso della sua proposta di creare una moneta mondiale.

Kierkegaard, Søren Aabye,
filosofo danese (Copenaghen 1813 - 1855). Viene considerato come il precursore dell'esistenzialismo e il critico più risoluto dell'idealismo hegeliano. L'importanza del suo pensiero in campo filosofico e teologico è stata avvistata solo nei primi decenni del '900, a partire dalla cosiddetta Kierkegaard-Renaissance.

■ *Vita e opere*. Fatta eccezione per due viaggi a Berlino (durante il primo, nel 1841-42, ascoltò le lezioni di F.W.J. Schelling), si può dire che non si allontanò mai da Copenaghen, vivendo soltanto per la sua attività di scrittore, in crescente polemica con il "sistema" (l'hegelismo) e con la "cristianità stabilita" nella Chiesa luterana danese. La sua vita sembra povera di eventi: i primi passi al seguito del padre, ricordati sempre con amore ma anche con l'angosciosa memoria di una grave colpa in cui il padre si sarebbe riconosciuto e che K. continuò a vivere come se ne venisse una maledizione divina sulla propria famiglia; il breve e sfortunato fidanzamento con Regina Olsen, interrotto da K. con la convinzione di non poter vivere un'esistenza "comune", forse proprio a causa dell'oscuro retaggio familiare; i contrasti legati alla sua appartenenza ecclesiale, in particolare il contrasto col vescovo Martensen. Tuttavia, per quanto scarna, la biografia di K. è quanto mai decisiva per la formazione del suo pensiero e per lo stesso stile della sua produzione. L'esperienza di non poter comprendere i segreti della vita paterna e quella di non sapersi spiegare con Regina sulle ragioni del proprio distacco si traducono, per es., nel grande tema della comunicazione e in quello della singolarità dell'esistente, mai riducibile in termini "oggettivi", mai comunicabile se non in forma indiretta, nel modo delle pure possibilità o della mere ipotesi. Di qui anche l'abitudine di nascondere i propri scritti filosofici sotto la maschera degli pseudonimi, intesi appunto come offerta di scelte possibili o prospettive percorribili. Solo la parola che viene da Dio, qual è poi la rivelazione del Cristo, può infatti darsi nella forma della comunicazione diretta: essa vale ugualmente per ogni uomo. Ed è appunto per questo che K. riterrà di poter firmare i suoi *Discorsi edificanti*. Oltre ai *Diari*, pubblicati postumi, le opere principali di K. sono: la sua dissertazione di laurea, *Sul concetto di ironia* (1841); gli scritti pseudonimi: *Enten-Eller* (o *Aut-aut*, 1843); *La ripresa* (1843); *Briciole di filosofia* (1844); *Timore e tremore* (1844); *Il concetto dell'angoscia* (1844); *Stadi sul cammino della vita* (1845); *Postilla conclusiva non scientifica* (1846); *La malattia mortale* (1848); *Esercizio del cristianesimo* (1850); infine, nell'ambito della comunicazione diretta, *Il punto di vista sulla mia attività di scrittore*, pubblicato postumo nel 1859 e l'ampia mole dei *Discorsi edificanti*.

■ *La verità soggettiva*. Mal si leggerebbe il discorso kierkegaardiano, se lo si indicasse come antimoderno. In realtà K. raccoglie a suo modo la lezione della modernità e la contesta solo ove vi ravvisi una riduzione dell'esistenza nei termini della pura e astratta concettualità. Può essere riletto in tal senso un saggio incompiuto del 1843, *De omnibus dubitandum est*, in cui l'impianto cartesiano del dubbio radicale viene accettato, ma a condizione di intenderlo come una messa in questione dell'intera esistenza: il dubbio dovrà allora indicarsi come la "disperazione del pensiero, e, per contrappunto, la disperazione come "il dubbio dell'esistenza". Analogamente, con *La postilla conclusiva non scientifica* e *La ripresa*, K. non rifiutò la via hegeliana della dialettica, ma ne contestò la portata universale: la dialettica non può essere predicato né di Dio, che aristotelicamente K. intese come eterno e indivenibile; né della natura, che, priva com'è di potenza riflessiva, non può certo costituire una sintesi dei propri stati. Solo l'uomo, che può appunto ritornare riflessivamente su di sé, è in grado di "riprendere" i propri stati e di portarli a sintesi nella progressione dell'esistenza. Hegel dunque avrebbe edificato il proprio sistema rimuovendo il carattere antropologico dei propri dati: avrebbe tentato di raggiungere un punto di vista assoluto e infinito, astraendo da ogni connotazione finita, ivi compresa la finitezza dell'uomo. Ma come astrarre, infine, dall'astrazione? Non è questa un processo meramente umano e non porta con sé i limiti della sua processualità e del suo divenire? Nella stessa direzione può esser letta la polemica kierkegaardiana contro la teologia filosofica. In termini generali la prova dell'esistenza di Dio, almeno nel modo della prova ontologica (v. ontologico, argomento), ha una sua indiscutibile validità e tuttavia quale può essere il suo peso, se essa non sa delinearsi in relazione all'esistenza del singolo? Si può ben dire, con Anselmo, che ogni uomo, anche lo stolto, porta con sé l'idea di un principio assoluto e che quest'idea, proprio perché si riferisce a una perfezione, a una assoluta mancanza di limiti, implica per se stessa anche la modalità dell'essere reale. Ma una prova del genere, quale effettivo valore può avere per la soggettività che la pone? Riferendosi a Spinoza, K. scrive che la proposizione che sta al vertice della teologia spinoziana, quella per cui l'idea e l'esistenza di Dio fanno tutt'uno (*essentia involvit existentiam*), è una proposizione "del tutto esatta" e tuttavia con essa non si risolve la difficoltà "d'introdurre l'idealità di Dio nell'essere di fatto", cioè appunto nel concreto della soggettività esistente. Si può così

Filosofia_in_Ita

ben dire che questo è in definitiva il compito affrontato da K: il passaggio dal campo della "verità oggettiva" a quello della "verità soggettiva", dove per soggettivo deve intendersi non un attributo relativistico, bensì l'indicazione di una esistenziale appropriazione della verità, la "verità per me" o il "come" della verità. Nelle *Briciole di filosofia* e nella *Postilla conclusiva non scientifica* K. parlò in tal senso della ricerca religiosa e la definì come una "passione del pensiero": passione perché l'uomo è intimamente attraversato, passivamente costituito dal riferimento a un assoluto; ma a un tempo passione come tormento, perché l'assoluto non è mai colto in se stesso: è "ovunque e da nessuna parte, *ubique et nusquam*". Scrive ancora K.: "L'infinità, l'eternità è l'unica cosa certa; ma in quanto ciò è nel soggetto, essa si trova a essere nell'esistenza, e perciò la prima espressione per questo è un equivoco: questa enorme contraddizione, che l'eterno diventa, che passa all'esistenza". E la "contraddizione" diventerà poi tanto più radicale nella prospettiva della religiosità cristiana: l'eterno, contro la sua natura, si fa qui del tutto identico con una determinata figura storica, quella dell'uomo di Nazaret, Gesù.

■ *Una passione sofferente.* La tensione costitutiva dell'esistente è così quella che si dà nella figura dello "spirito", inteso appunto come tensione a essere sintesi di finito e di infinito, rapporto con una trascendenza che tuttavia ci è paradossalmente intima. Ma a questo riguardo K. affermò che "non bisogna pensar male del paradosso; perché il paradosso è la passione del pensiero, e i pensatori privi del paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco". In definitiva quel che qui si indica nel segno del paradosso è dato a partire da una relazione di senso e meglio sarebbe indicarlo nel modo dell'enigma: "un enigma di sintesi, di cui la ragione deve dire: è irriducibile, è incomprensibile, ma non perciò un nonsenso". Questa tensione fra presenza e assenza del senso si traduce per un verso nella consolazione dello spirito, ma per altro verso, per la sua irriducibile trascendenza, fa della passione del pensiero una "passione sofferente": passione del desiderio e della ricerca, ma anche passione della distanza e dunque sofferenza. K. parlò al riguardo anche di una sofferenza "essenziale": nel ritmo consueto dei giorni una sofferenza "come può esserci, così può anche cessare, mentre dal punto di vista religioso se cessa la sofferenza ces-

KIERKEGAARD

Elogio del paradosso

Benché Socrate avesse cercato con tutte le forze di raccogliere conoscenze sull'uomo e di conoscere se stesso, benché per secoli egli sia stato lodato come l'uomo che indubbiamente ha meglio conosciuto l'umanità, egli invece confessa che la ragione per cui egli provava tanta ripugnanza a riflettere sulla natura di esseri come Pegaso e le Gorgoni era perché non si rendeva ancora conto se egli (il conoscitore degli uomini) non fosse un mostro più strano di Tifone, oppure un essere più amabile e più semplice che partecipa per natura a qualcosa di divino [...]. Questo sembra un paradosso. Ma non bisogna pensare male del paradosso; perché il paradosso è la passione del pensiero, e i pensatori privi del paradosso sono come amanti senza passione: mediocri compagni di gioco. Ma la potenziazione estrema di ogni passione è sempre di volere la propria fine: così la passione più alta della ragione è di volere l'urto, benché l'urto possa in qualche modo segnare la sua fine. È questo allora il supremo paradosso del pensiero, di voler scoprire qualcosa ch'esso non può pensare. Questa passione del pensiero è in fondo presente dovunque nel pensiero, anche in quello del singolo, fin quando egli, col pensare, non si riduce a se stesso. Ma a causa dell'abitudine, egli non lo scopre. Così anche il cammino dell'uomo, come spiegano i naturalisti, non è che una caduta continua: ma l'uomo prudente e avveduto, che al mattino va al suo ufficio e al pomeriggio fa ritorno per il desinare, dirà forse che ciò è un'esagerazione; perché la formula per il suo progresso è la mediazione. Come potrebbe venirgli in mente ch'egli continuamente cade, se non fa che andare avanti!

Comunque, per poter cominciare, facciamo una proposizione audace: supponiamo di sapere cos'è l'uomo. Qui noi abbiamo il criterio di verità ch'è stato cercato, sviluppato, postulato *ovvero* valorizzato *in tutta la filosofia greca. [...]*

Dunque noi sappiamo cos'è l'uomo, e questa saggezza il cui valore io, meno di chiunque, non intendo minimizzare, può continuamente crescere in ampiezza e importanza, e quindi divenire anche la verità. Ma là ancora si tranquillizza l'intelligenza – come fece Socrate: – poiché qui si sveglia la passione dell'intelligenza per il paradosso, che vuole l'urto, e vuole, senza riuscire a comprendersi esattamente, la propria fine. Non è così anche il paradosso dell'amore? L'uomo vive indisturbato in se stesso: ecco che sorge il paradosso dell'amor proprio come amore per un altro, per ciò che gli manca (l'amor proprio sta nel fondo ovvero «va a fondo» in ogni amore; perché, se noi c'immaginiamo una religione dell'amore, allora – può essere un epigramma ma è anche vero – non c'è da presuporre che una condizione e assumerla come data: amare se stessi, per comandare poi di amare il prossimo come se stessi). [...]

Ma cos'è allora questo sconosciuto, contro il quale l'intelletto va a sbattere nella sua passione

Filosofia_in_Ita

sa anche la vita religiosa". Si tratta però di una sofferenza che appartiene alla profondità più autentica della riflessione, e per questo K. può dire che essa è portata all'esterno col volto distaccato e amabile dello *humour*: un modo di atteggiarsi che ha in comune con l'"ironia" il distacco e la superiorità rispetto alla caducità del finito, ma che a differenza dell'ironia porta con sé anche un'intima partecipazione e un'amorevole simpatia per il finito. Ancora nella *Postilla conclusiva non scientifica*, K. scrive: "La ripresa metafisica del ricordo nell'eterno è sempre possibile, e conferisce all'immanenza una tinta di *humour*, come un richiamo dell'infinito da parte del tutto nella risolutezza dell'eternità che ci sta alle spalle".

■ *Il salto della fede.* Termini come "passione", "sofferenza", "humour" indicano che, nelle forme che sono date alla singolarità del suo esistere, l'uomo è sempre nella situazione che esige una scelta. La categoria della scelta presiede in verità ai diversi stadi dell'esistenza, che K. indicò nella sequenza: estetica, etica, religione. Nel primo caso, la scelta dell'esteta, siamo nella contraddizione di chi sceglie di non scegliere, di chi vive restando nella pura possibilità, così come, per es., fa il don Giovanni di Mozart. Nello stadio più propriamente etico questa contraddizione viene vinta nella decisione che si lega alla pratica di valori universali: se don Giovanni si convertisse, opererebbe la scelta della fedeltà e del matrimonio. Ma è nello stadio religioso che si raggiunge il vertice del proprio nesso con l'universale, dove l'universale per eccellenza, l'infinito, si manifesta con la sua paradossalità sino a esigere la stessa sospensione della più consueta ragione: è il caso drammatico di Abramo, che si appresta a sacrificare il figlio Isacco "solo" per obbedire a Dio. La scelta deve in definitiva vincere la paradossalità del nesso finito-infinito dando fede al "ricordo dell'eterno" e saltando al di là dei limiti denunciati dalla riflessione: salto della fede appunto o abbandono nel mistero che ci costituisce. Dove poi il paradosso religioso si fa più alto, nell'orizzonte della rivelazione cristiana, il salto sembra darsi persino contro ragione. Siamo, in tal caso, a quel vertice dell'esistenza che K. indica come la "religiosità B", distinguendola dalla forma di religiosità naturale, la "religiosità A", di cui ogni uomo può disporre in forza della propria ragione. Ma siamo anche a quel vertice di cui si può finalmente dire che "la verità che edifica è la verità per te". [*V. Mel.*]

---

paradossale e che confonde all'uomo la sua conoscenza di sé? È l'Ignoto. Esso però non è qualcosa di umano, per quanto noi conosciamo l'uomo, e neppure qualche altra cosa che noi conosciamo. Questo sconosciuto, chiamiamolo allora Dio. *Questo attributo, che gli diamo, è soltanto un nome. Di dimostrare che questo sconosciuto (Dio) esiste, l'intelligenza ci pensa appena. Se Dio non esiste, allora è certamente impossibile dimostrarne l'esistenza; ma se esiste, è una vera scemenza volerlo dimostrare; poiché precisamente nel momento in cui incomincio la dimostrazione, io l'ho già presupposto non come una cosa dubbia – ciò che non potrebbe di certo essere un presupposto – ma come cosa già pacifica, perché altrimenti non avrei incominciato a dimostrarlo, perché si comprende facilmente che tutto ciò sarebbe impossibile se Dio non esistesse. Se, invece, con l'espressione «dimostrare l'esistenza di Dio», s'intende dimostrare che l'Ignoto ch'esiste è Dio, allora io mi esprimo in un modo poco felice, perché a questo modo io non provo un bel nulla, e tanto meno l'esistenza, ma sviluppo una determinazione concettuale. In generale, voler dimostrare che qualcosa esiste è un affare difficile: e quel ch'è ancor peggio, per i coraggiosi che osano farlo, la difficoltà è tale che non devono aspettarsi notorietà alcuna coloro che vi si impegnano. L'intero procedimento della dimostrazione si cambia sempre in qualcosa di altro, diventa uno sviluppo ulteriore di ciò che io concludo dall'aver assunto che la cosa in questione già esiste. Così io concludo sempre non all'esistenza, ma dall'esistenza di ciò che mi muove o nel mondo dei fatti sensibili o in quello del pensiero. A questo modo io non dimostro ch'esiste una pietra, ma che un qualcosa ch'esiste è una pietra; il tribunale non dimostra affatto ch'esistono criminali, ma che l'accusato – che certamente esiste – è un criminale. [...]*

La passione dell'intelligenza per il paradosso si scontra sempre con questo Ignoto, che certamente esiste, ma è anche sconosciuto, e sotto questo punto di vista non esiste. Più in là l'intelletto non arriva. E benché non lo si possa frenare nella sua paradossalità dall'arrivare a questo punto e di occuparsene, tuttavia voler esprimere il proprio rapporto a quell'Ignoto, col dire che l'Ignoto non esiste, non serve a nulla, poiché questa formula involve precisamente un rapporto. Ma cos'è allora quest'Ignoto? infatti dire ch'esso è Dio, per noi non significa altro se non ch'è l'Ignoto. Dire a suo riguardo ch'è l'Ignoto, perché non lo si conosce, e anche se si potesse conoscerlo non poterlo esprimere, questo non soddisfa la passione, benché essa abbia concepito l'Ignoto come limite; ma il limite è appunto il tormento della passione, anche se nello stesso tempo è il suo incitamento.

SØREN KIERKEGAARD, *Briciole di filosofia*, in *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, pp. 219-223.

Filosofia_in_Ita

Kiesow, *Friedrich*, psicologo tedesco (Bruel 1858 - Torino 1940). Allievo di W. Wundt, ne diffuse il pensiero in Italia e lo difese dagli attacchi della psicologia della forma (v.). Fu assistente a Torino di A. Mosso dal 1896 al 1906 e quindi divenne titolare della cattedra di psicologia sperimentale. Istituì presso l'università di Torino uno dei primi laboratori italiani di psicologia sperimentale e insieme ad A. Gemelli fondò nel 1919 la rivista "Archivio italiano di psicologia". Oltre a interessarsi di questioni filosofiche, compì ricerche empiriche sulle sensazioni olfattive e gustative e sulle illusioni ottiche.

Kilpatrick, *William Heard*, pedagogista statunitense (White Plains, Georgia, 1871 - New York 1965). Allievo di J. Dewey, è considerato uno dei rappresentanti maggiori del movimento dell'educazione nuova. Ridimensionò il primato attribuito da Dewey alle forze sociali e sostenne l'importanza delle intenzioni e delle decisioni dell'individuo (*Filosofia dell'educazione*, 1951). Secondo K. alla scuola resta la funzione sociale di organizzare l'insegnamento in base al criterio della "qualità delle esperienze" dei singoli. Nel *Metodo dei progetti* (1919) propose una organizzazione dell'educazione scolastica secondo modalità non standardizzate e rigide ma individualizzate e flessibili: l'apprendimento deve basarsi su un progetto di lavoro personale che affronti il problema concreto e che sia svolto in collaborazione con il docente in ruolo di guida e di consulente. Tra le opere: *Analisi del metodo montessoriano* (1915); *I fondamenti del metodo* (1925).

Kindi, *Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Isḥāq al-*, filosofo e matematico musulmano (Kufa 796 - Baghdad 873). Ebbe l'epiteto onorifico di "filosofo degli arabi". A Baghdad fu uno dei protagonisti del movimento scientifico favorito dalle traduzioni dei testi greci in arabo, che egli "aiutò ritoccando" soprattutto per i termini arabi. Mentre di lui sino a pochi anni fa si conoscevano solo alcune opere tradotte in latino (di ottica, sulle maree, sul colore del cielo), sono venuti alla luce da alcuni decenni ben trenta suoi trattati tra i quali *La filosofia prima*, *La classificazione dei libri di Aristotele* e *L'intelletto*; quest'ultima opera, segnata da una concezione neoplatonizzante dell'aristotelismo, ebbe un'importanza particolare per la gnoseologia dei suoi successori. Egli, pur intrattenendo stretti rapporti con i teologi mutaziliti, era guidato dall'idea che esiste un accordo sostanziale tra la ricerca filosofica e la rivelazione coranica, autentica espressione filosofica di una religione profetica come l'Islam.

Kitsch, termine tedesco che nella riflessione estetica del '900 si è caricato di valenze negative, venendo a indicare ogni manifestazione artistica dozzinale, scadente o di dubbio gusto. Entrato in uso tra la fine dell'800 e gli inizi del '900, indicava il commercio spicciolo di oggetti artistici a puro scopo di lucro. Il termine K. si applica in particolar modo a taluni prodotti di largo consumo della società di massa, che soddisfano a un requisito minimo di gusto coincidente col senso comune, sono privi di valore artistico pur avendone la pretesa e, in certi casi, sono funzionali alla produzione del consenso. H. Broch sostiene che il K. svuota il fenomeno artistico del suo contenuto reale e vissuto, riducendolo ad artificio, paccottiglia e sofisticazione.

Klages, *Ludwig*, filosofo e psicologo tedesco (Hannover 1872 - Kilchberg, Zurigo, 1956). Tra i moderni maestri della grafologia, pensatore influenzato dalla filosofia di F. Nietzsche, dall'indagine sul mito e il simbolo quali documenti delle religioni arcaiche operata da J.J. Bachofen, maturò un'interpretazione della civiltà occidentale, dall'antica Grecia all'età moderna, fondata sulla polarità di "spirito" e "anima". Nella sua opera più importante, il sistema di metafisica che titolò *Lo spirito come antagonista dell'anima* (1929-32), mise a fuoco lo scambio "tragico" dominante tutta la cultura e la tradizione, quello appunto tra la vita (anima) e la volontà (spirito). Nell'antichità "pelasgica" (derivato dai pelasgi, i leggendari abitanti della Grecia prima dell'arrivo delle popolazioni elleniche) l'anima individuale pulsava della vita ritmica del cosmo, ma l'irruzione dello spirito era destinata a trasformarla in coscienza, in quella coscienza che astrae il proprio oggetto dalla vita e lo fissa nell'irrealtà, per sempre al di fuori dell'esperienza. Tra le altre opere: *I problemi della grafologia* (1910); *La scrittura e il carattere* (1917); *Dell'eros cosmogonico* (1922).

Klee, *Paul*, grafico e pittore svizzero (Münchenbuchsee, Berna, 1879 - Locarno 1940). Tutta la sua produzione artistica muove da un'intenzionalità figurativa (v. figurazione e non-figurazione) intesa non in senso mimetico-riproduttivo, ma aperta sull'invisibile, in cerca cioè del nesso di visibile e invisibile. L'istanza teorica principale di K., e dominante i suoi scritti *Il pensiero figurativo* (1956, postumo) e *Teoria della forma e della figurazione* (1970, postumo), è la relazione della natura e dell'invisibile resa esplicita dall'intento estetico e pittorico del "rendere visibile", cioè di costruire la figura in cui l'invisibile continuamente si rigenera. La condizione di possibilità dell'opera d'arte e la sua genesi effettiva appartengono alla ricreazione naturale di quell'invisibilità che intimamente è cifra espressiva dei "mondi possibili" dell'artista. L'estetica della "figurazione" che pone in immagini l'invisibile è imperniata in K. su principi teorici che richiamano da vicino sia l'infinità del possibile, quale ambito originario dell'essere, e la monadologia di G.W. Leibniz, sia la filosofia della natura, per es. la concezione dell'organismo e della metamorfosi di J.W. Goethe.

Klein, *Melanie*, psicoanalista inglese di origine austriaca (Vienna 1882 - Londra 1960). Nata Reizes, si stabilì a Budapest col marito A. Klein e si accostò alla psicoanalisi nel 1914 attraverso S. Ferenczi, allievo di S. Freud; ma riconobbe il maestro in K. Abraham a Berlino, dove si trasferì nel 1921. La morte precoce di Abraham e i ripetuti inviti di E. Jones la indussero a stabilirsi definitivamente a Londra nel 1926. Qui fu dapprima accolta con favore, ma negli anni '40 incontrò la vivace opposizione del gruppo "ortodosso", capeggiato da E. Glover e da Anna Freud. La K. aveva iniziato la sua pratica come analista di bambini, nella cura dei quali trasportò direttamente i principi freudiani. Utilizzando il gioco, lo interpretava al bambino in termini simbolici al pari del sogno negli adulti, vedendovi l'espressione di pulsioni, di conflitti, di angosce inconsci. Ne trasse le prime tesi originali: il complesso d'Edipo (v. complesso) appare già nei primi anni di vita; il bambino

Filosofia_in_Ita

mostra un universo fantasmatico assai ricco, popolato di "oggetti" dal carattere di "quasi persone", ora crudeli ora dotate di mirabili qualità (*La psicoanalisi dei bambini*, 1932).

■ *La teoria delle posizioni*. Il rigido dualismo pulsionale (pulsioni libidiche e pulsioni aggressive o di morte), la visione della mente come "mondo interno" (cioè un contenitore di oggetti, v. oggetto^2, di volta in volta proiettati all'esterno o introiettati), nonché l'allargamento della cura ad adulti psicotici favorirono l'elaborazione delle nozioni di "posizione paranoide-schizoide" e "posizione depressiva". Sono i risultati più maturi della K., raccolti in *Contributi alla psicoanalisi* (1948) e in *Sviluppi in psicoanalisi* (1952). Le due posizioni compaiono rispettivamente nel primo e nel secondo semestre di vita del bambino. La posizione paranoide-schizoide è qualificata dalla percezione del seno materno da parte del bambino ora come oggetto buono ora come oggetto cattivo (in quanto il seno è investito di pulsioni sia libidiche, sia aggressive), dalla presenza di angoscia (v. angoscia - ansia) persecutoria (per una sorta di timore di vendetta a seguito degli immaginari attacchi al seno), o, al contrario, di straordinarie idealizzazioni. La posizione depressiva suppone dal canto suo la riunificazione del seno in un unico oggetto (sentito come buono): il soggetto vive conseguentemente se stesso come cattivo, donde l'angoscia depressiva. Le posizioni, quali organizzazioni tipiche di oggetti interni, si ripresentano nei vari momenti della vita relazionale dell'adulto e trovano espressione parossistica l'una nella psicosi paranoica, l'altra in quella depressiva. Nelle ultime opere la K. accentuò il peso dei sentimenti, postulando nel bambino un'originaria invidia e una necessità di farvi fronte con atteggiamenti riparatori (*Invidia e gratitudine*, 1957). La scuola kleiniana ha contato su numerosi esponenti in Inghilterra e fuori, tra i quali: S. Isaacs, H. Rosenfeld, H. Segal, W. Bion, F. Fornari, I. Matte Blanco, D. Meltzer. [*M. For.*]

Klibansky, *Raymond*, filosofo tedesco (Parigi 1905). Emigrato in America, ha insegnato all'università di Montreal e ha studiato soprattutto la filosofia medievale, le correnti mistiche (in particolare di Meister Eckhart) e la storia della tradizione platonica, da Proclo alla scuola di Chartres, da N. Cusano a G.W. Leibniz (*La continuità della tradizione platonica*, 1939). Riprendendo la metodologia del Warburg Institut (v. Warburg, Aby), ha applicato la metodologia dell'analisi storica all'elaborazione di problemi teoretici, curandone le modalità e gli stili di espressione; esemplare in tal senso la trattazione, insieme a E. Panofsky e a F. Saxl, del tema della malinconia in *Saturno e la melanconia* (1964).

Klossowski, *Pierre*, letterato, saggista e pittore francese (Parigi 1905). Al centro della sua opera vi è il tema della perdita dell'identità personale. In *Nietzsche e il circolo vizioso* (1969), opera ritenuta fondamentale da M. Foucault e G. Deleuze, K. ha interpretato la dottrina dell'eterno ritorno formulata da F. Nietzsche nel senso di una dissoluzione dell'io. La presunta identità del soggetto è un "simulacro" (finzione) e al fondo dell'individuo vi è un conflitto di forze pulsionali. In tale ottica non c'è verità e la filosofia è parodia e creazione di simulacri.

Kluckhohn, *Clyde*, antropologo statunitense (Le Mars, Iowa, 1905 - Santa Fe, New Mexico, 1960). Allievo di W. Schmidt e di R.R. Marett, insegnò all'università di New Mexico e a Harvard. In sintonia con le linee di ricerca elaborate da F. Boas, affrontò lo studio della visione del mondo e dei sistemi di valore delle popolazioni primitive (*Stregoneria navaho*, 1944; *Lo specchio dell'uomo*, 1949). Si pose il problema di mettere in luce la diversità tra gli schemi culturali dei comportamenti osservati e il piano dei significati impliciti che negli schemi stessi possono venire rilevati nel corso dell'osservazione: il profilo di una cultura può così emergere proprio da quel livello di significati impliciti che si sviluppano in rapporto alle grandi tematiche che percorrono la storia dell'umanità. Con H.A. Murray affrontò uno dei temi spinosi dell'etnopsichiatria: l'elaborazione culturale dei concetti di normalità e di anormalità presenti in tutte le società umane (*La personalità nella natura, nella società, nella cultura*, 1948). Evidenziò la funzione psicoterapeutica dei rituali nelle società primitive. In collaborazione con A.L. Kroeber pubblicò *La cultura: revisione critica di concetti e definizioni* (1952), una raccolta sistematica delle diverse accezioni e delle interpretazioni della cultura, che definì come "una serie di attributi e di prodotti delle società umane... trasmissibili per mezzo di meccanismi diversi dall'eredità biologica".

Knorr-Cetina, *Karin*, sociologa tedesca (Berlino 1946). Docente di sociologia all'università di Bielefeld in Germania e all'università di Princeton negli Stati Uniti, si è interessata in particolare di sociologia della scienza (v. scienza, sociologia della) e di teoria microsociologica. Ha condotto una critica approfondita del modo in cui si è tradizionalmente intesa la conoscenza scientifica. Sin dagli anni '70 ha condotto numerose ricerche etnografiche nei laboratori dove gli scienziati lavorano, portando alla luce i processi di negoziazione sociale attraverso i quali viene generata la conoscenza scientifica. Tra le sue opere: *La produzione della conoscenza* (1981); *La scienza osservata* (1983); *Culture epistemologiche* (1995).

Koffka, *Kurt*, psicologo tedesco (Berlino 1886 - Northampton, Massachusetts, 1941). Considerato uno dei fondatori della psicologia della forma (v.), ne elaborò una presentazione sistematica (*I principi della psicologia della forma*, 1935). Si trasferì nel 1927 negli Stati Uniti, dove insegnò alla Cornell University. Eseguì ricerche nell'ambito della percezione, soprattutto del movimento, e si interessò di problemi della memoria e dello sviluppo infantile (*La crescita della mente*, 1924).

Kohlberg, *Lawrence*, psicologo statunitense (n. 1927 - m. 1987). Nei suoi *Saggi sullo sviluppo morale* (vol. I, *La filosofia dello sviluppo morale*, 1981; vol. II, *La psicologia dello sviluppo morale*, 1984) ha ampliato e integrato la teoria dello sviluppo del giudizio morale, formulata da J. Piaget, utilizzando il metodo dei "dilemmi morali": vengono poste a bambini e adolescenti questioni che sollecitano la loro capacità di ragionare su circostanze che implichino una scelta e dunque una valutazione morale. K. ha definito la sequenza di stadi di sviluppo come determinata essenzialmente da due fattori: l'evoluzione delle strutture cognitive e l'interazione con i coetanei e gli

Filosofia_in_Ita

I LIVELLI DEL GIUDIZIO MORALE SECONDO KOHLBERG

I LIVELLO: GIUDIZIO MORALE PRECONVENZIONALE	
stadio 1.: morale eteronoma	punto di vista egocentrico: conformità alle norme al fine di non incorrere in punizioni.
stadio 2.: individualismo, fini strumentali e scambio	punto di vista concreto-individualistico: conformità alle norme solo per soddisfare l'interesse immediato.
II LIVELLO: GIUDIZIO MORALE CONVENZIONALE	
stadio 3.: aspettative basate su rapporti interpersonali reciproci, relazioni e accordi interpersonali	punto di vista relazionale: conformità alla norma per rispondere alle aspettative delle persone vicine e per costruire relazioni basate sulla reciprocità.
stadio 4.: sistema sociale e coscienza morale	punto di vista del sistema sociale: conformità alle norme in quanto leggi. Rispetto delle istituzioni e fiducia nel loro funzionamento.
III LIVELLO: GIUDIZIO MORALE POSTCONVENZIONALE O REGOLATO DA PRINCIPI	
stadio 5.: contratto o utilità sociale e diritti individuali	punto di vista consapevole della razionalità di valori e diritti precedenti i contratti sociali. La conformità alla norma viene fondata nel riconoscimento di valori propri del gruppo di appartenenza oltre che sul rispetto di taluni valori assoluti quali la vita e la libertà.
stadio 6.: principi etici universali	punto di vista morale: la conformità alla norma dipende dall'adesione personale a principi etici riconosciuti intrinsecamente giusti. Il richiamo a questi principi rimane sempre prioritario, anche quando le leggi del sistema sociale li violino.

adulti. Ha sostenuto inoltre la validità universale di questo quadro evolutivo, a prescindere dal contesto culturale di appartenenza dei soggetti. La teoria di K. ha conosciuto un'importante ripresa nel quadro dell'etica del discorso (v.).

Köhler, *Wolfgang*, psicologo statunitense di origine tedesca (Tallin 1887 - Enfield, New Haven, 1967). È considerato uno dei principali esponenti della psicologia della forma (v.). Alle Canarie diresse la stazione per le ricerche sulle scimmie antropoidi dell'Accademia delle Scienze di Berlino. Entrato in conflitto con le autorità naziste, emigrò, come altri psicologi della sua scuola, negli Stati Uniti. Oltre a opere di sintesi (*La psicologia della Forma*, 1929) e a importanti contributi di tipo teorico (*Il posto del valore in un mondo di fatti*, 1938; *Principi dinamici in psicologia*, 1940), tra i quali va ricordato il postulato dell'isomorfismo (v.), K. si segnalò per le ricerche sul pensiero, con particolare riferimento al concetto di *insight* (v.).

Kohut, *Heinz*, psicoanalista statunitense (Vienna 1913 - Chicago 1981). Si laureò in medicina a Vienna (1938) e l'anno successivo riuscì a emigrare negli Stati Uniti. A Chicago si specializzò in neurologia e nel 1953 entrò nel locale istituto di psicoanalisi; nonostante il carattere schivo percorse una brillante carriera, fino a diventare dal 1965 al 1973 vice presidente dell'Associazione Psicoanalitica Internazionale.

■ *Il narcisismo e il Sé*. Formatosi alla scuola della psicologia dell'Io (v.), K., alla luce della clinica dei disturbi narcisistici della personalità (v. narcisismo), avanzò serie riserve tanto verso questa scuola quanto verso le idee freudiane. *Narcisismo e analisi del Sé* (1976) è il manifesto della scuola della "psicologia del Sé" (v. Sé) da lui inaugurata. Tra i temi di rilievo che vi compaiono: l'uso estensivo della nozione di empatia (v.), che è sia il mezzo regolare con cui l'analista comprende l'analizzando, sia il metodo per la costruzione della teoria psicoanalitica; l'ampliamento della nozione di narcisismo, in cui vengono incluse pure le relazioni con oggetti esterni nella misura in cui un oggetto è sentito e amato come parte del Sé (v. oggetto-Sé). In tal modo K. superò l'opposizione tra oggetto interno e oggetto esterno, avviando una diversa visione delle prime fasi evolutive: la relazione con l'oggetto esterno nel bambino non pone fine alla fase narcisistica, come voleva S. Freud, bensì il narcisismo ha una propria linea di sviluppo, dalle forme arcaiche ed egocentriche alle forme mature, in cui si ama ogni altro come parte del proprio mondo.

■ *Il Sé "centro della mente"*. Progressivamente il Sé diventa in K. non solo un oggetto di indagine – il Sé come immagine della propria persona –, ma anche il perno descrittivo ed esplicativo attorno a cui ricostruire l'intera psicoanalisi. Presupposto di ciò è l'idea che il soggetto – ma anche il gruppo ("Sé di gruppo") – si sviluppi linearmente attorno a un nucleo unitario (il "Sé nucleare"), specifico di ciascuno e presente fin dall'inizio della vita (*La ricerca del Sé*, 1982, postumo). Rifiutando la concezione conflittuale della psiche e in definitiva la nozione di inconscio, K. si pose in difficile coesistenza con la tradizione psicoanalitica.

■ *Clinica*. Con la nozione di "scissione verticale" – complementare alla scissione "orizzontale" tra coscienza e inconscio – K. intese affermare la compresenza nel soggetto di due immagini contrapposte del Sé, una grandiosa ed esibizionistica e un'altra dimessa e caratterizzata da sfiducia in se stessi. Alla base della patologia è la mancata elaborazione del Sé grandioso nelle fasi infantili, per l'incapacità dei genitori di esercitare una "frustrazione ottimale", cioè di dosare con equilibrio la frustrazione da una parte, la soddisfazione dall'altra dei bisogni del Sé infantile.

Filosofia_in_Ita

L'analista riattiva i momenti in cui i genitori furono carenti, esercitando una sorta di funzione vicaria nel corso della terapia. Il significato terapeutico della comprensione empatica (su cui K. molto insistette) consiste in definitiva nel favorire l'autonoma crescita del Sé nucleare dell'analizzando. [*M. For.*]

Kojève, *Alexandre*, filosofo francese di origine russa (Mosca 1902 - Bruxelles 1968). Allievo di K. Jaspers dal 1933 insegnò all'École Pratique des Hautes Études di Parigi. Qui tenne fino al 1939 delle lezioni sulla *Fenomenologia dello spirito* di G.W.F. Hegel, le quali furono seguite da R. Aron, G. Bataille, P. Klossowski, J. Lacan, M. Merleau-Ponty, E. Weil. Influenzato dagli scritti giovanili di K. Marx e da *Essere e tempo* di M. Heidegger, offrì un'interpretazione umanistico-esistenziale di Hegel, sottolineando la centralità dell'idea di morte nella filosofia hegeliana. Per K. infatti la *Fenomenologia* di Hegel cerca di rendere conto dell'esistenza dell'uomo come individuo libero e storico. L'uomo è tale in quanto mortale, cioè in quanto è disposto a rischiare la propria vita nella lotta per essere riconosciuto dagli altri uomini. K. ha interpretato poi originalmente il "sapere assoluto" di Hegel come "fine della storia". Tra le sue opere: *Introduzione alla lettura di Hegel* (1947).

Kolakowski, *Leszek*, filosofo polacco (n. 1927). Dopo una prima fase di ateismo militante nel solco del marxismo classico, si è aperto a una considerazione sempre più profonda del valore della religione mentre le sue richieste di maggiore democrazia all'interno del Partito comunista polacco determinarono la sua espulsione dal partito nel 1966. Riconoscendo l'ambiguità di un umanesimo ateo e superando le tradizionali posizioni marxiste sulla religione, in *Filosofia della religione* (1982) K. è approdato a un apprezzamento "pratico" dell'esperienza religiosa: "Ciò che ai nostri occhi è reale o irreale ha a che fare più con un impegno pratico che non filosofico: reale è ciò a cui si aspira con autentico ardore". Tra le altre opere: *La filosofia del positivismo* (1974).

Korsch, *Karl*, filosofo tedesco (Tostedt 1886 - Cambridge, Massachusetts, 1961). Aderì al Partito comunista tedesco (1920) dopo la scissione del Partito socialdemocratico tedesco indipendente, capeggiato da K. Kautsky, del quale era stato membro. Nel 1923, mentre G. Lukács dava alle stampe *Storia e coscienza di classe*, K. pubblicò *Marxismo e filosofia*, opera per la quale nel 1926 venne radiato dal partito avendo rifiutato di ripudiare le proprie tesi eterodosse, come al contrario fece Lukács, che per mantenere il legame istituzionale con il movimento comunista internazionale rigettò le proprie posizioni precedenti. K. aveva coniato l'espressione "marxismo occidentale" (v. marxismo) contrapponendosi al "marxismo orientale" di Lenin e del Diamat (v. materialismo dialettico): egli rifiutava, in particolare, l'estensione della dialettica alla natura e denunciava il rischio che l'eccessiva insistenza dottrinaria finisse per sganciare la dialettica dalla prassi politica della lotta di classe. Intese recuperare alcuni concetti della filosofia di G.W.F. Hegel, particolarmente quello di "totalità", proprio perché ai suoi occhi l'autentico contenuto della filosofia di K. Marx era una visione totalizzante del mondo borghese, e il marxismo non avrebbe dovuto essere altro che un'unica totalità concreta radicata nella fusione di pensiero e realtà, teoria e prassi. In tal senso propugnò una "scienza sociale critica" contro la rigidità del materialismo dialettico, intendendola una scienza che assumeva come proprio oggetto la società borghese capitalistica con un punto di vista non positivistico, ma critico, aperto alla rivoluzione proletaria. Tra le sue opere: *Il materialismo storico* (1929); *Karl Marx* (1938).

Korzbyski, *Alfred*, filosofo e linguista polacco naturalizzato statunitense (Varsavia 1879 - Sharon, Pennsylvania, 1950). È l'iniziatore del movimento della semantica generale, di cui espose i principi nei volumi *L'umanità dell'umanità* (1921) e *Scienza e sanità di mente* (1933). Per K. il senso di un simbolo è la reazione del sistema nervoso alla sua presentazione: tale reazione va però controllata, per evitare errori, a loro volta fonte di insanità mentale. Molti errori verrebbero commessi a causa degli usi linguistici: tra i più diffusi vi sarebbe l'idea secondo cui ogni cosa sarebbe uguale a se stessa: tutti i nomi andrebbero perciò indicizzati, per non cadere in confusione (per es.: Korzybski^{1930}, Korzybski^{1931}, per designare le successive determinazioni dell'identità di uno stesso oggetto). Altre fonti di errore sarebbero il verbo essere, poiché nulla è mai identico a qualcosa d'altro, e la logica binaria, poiché pone un'unica, erronea, alternativa tra vero e falso. Nel 1938 K. fondò un istituto a Chicago, e corsi di semantica generale vennero tenuti in numerosi istituti degli Stati Uniti, inoltre pubblicò la rivista "Etc.: A Review of General Semantics"; tutto questo contribuì a costituire un movimento piuttosto diffuso e assai variegato, le cui ricerche si sono molto allontanate dalle posizioni di K. Alcuni studiosi, nei primi anni '90, hanno suggerito di parlare di un'ipotesi Sapir-Whorf-Korzybski per indicare l'ipotesi della relatività linguistica dovuta a E. Sapir (v.) e a B.L. Whorf (v.).

Koselleck, *Reinhart*, storico e teorico del pensiero politico tedesco (Görlich 1923). Studioso di storia moderna e teoria della storia, ha applicato il metodo della "storia dei concetti", cioè la riflessione sui testi e le parole osservandone i mutamenti nelle differenti situazioni storiche, all'ambito socio-politico, realizzando con O. Brunner e W. Conze il lessico dei *Concetti storici fondamentali* (*Geschichtliche Grundbegriffe*, 1972-78). Sul piano teorico, in *Futuro passato* (1979) ha mostrato come in età moderna si modifichi la percezione del tempo storico: si dilata l'attesa del futuro, il tempo è concepito come accelerazione verso il nuovo e la storia come progresso.

Koyré, *Alexandre*, storico della scienza francese di origine russa (Taganrog 1892 - Parigi 1964). È considerato il maggior storico della scienza del '900. Di formazione filosofica, ha inaugurato con i suoi studi su Galileo, su Newton e su altri protagonisti della rivoluzione scientifica, un nuovo indirizzo della storiografia della scienza. Per K. occorre prendere in considerazione non solo gli aspetti propriamente scientifici, matematici e sperimentali di un autore, ma anche le sue idee filosofiche, metafisiche, religiose, per cogliere le "intuizioni profonde" che si esprimono nelle sue indagini scientifiche. Da questo punto di vista le rivoluzioni scientifiche appaiono dettate in primo luogo da grandi mutamenti nelle filosofie, nelle metafisiche degli uomini, non certo da scoperte empiriche.

Filosofia_in_Ita

Tra le sue opere: *Studi galileiani* (1940); *Dal mondo chiuso all'universo infinito* (1957); *La rivoluzione astronomica* (1961); *Studi newtoniani* (1965, postumo).

Kracauer, *Siegfried*, pensatore, critico e romanziere tedesco (Francoforte 1889 - New York 1966). Di famiglia ebrea, architetto, poi giornalista, collaborò con J. Roth, W. Benjamin, E. Bloch. Per sfuggire al nazismo, nel 1933 riparò a Parigi e poi a New York. Scrisse una diffusissima opera di critica cinematografica *Cinema tedesco, dal "Gabinetto del dottor Caligari" a Hitler* (1958), ma è negli studi sulla struttura e i fenomeni della nascente civiltà di massa (*La massa come ornamento*, 1963) che il suo diretto approccio alla realtà sociale viene in luce con un peculiare metodo d'indagine: "Le manifestazioni della superficie, in quanto non rischiarate dalla coscienza, garantiscono un accesso immediato al contenuto profondo dell'esistente, alla cui conoscenza, viceversa, è legata la loro interpretazione. Il contenuto fondamentale di un'epoca e i suoi impulsi inavvertiti si illuminano reciprocamente". Tra le altre sue opere: *Ginster* (1928); *Gli impiegati* (1930); *Offenbach e la Parigi del suo tempo* (1937).

Kraepelin, *Emil*, psichiatra tedesco (Neustrelitz 1856 - Monaco 1926). Allievo di W. Wundt, insegnò psichiatria a Heidelberg e a Monaco. Convinto della necessità di ancorare la psichiatria all'anatomia e alla patologia cerebrali, attraverso l'osservazione minuziosa del comportamento di migliaia di malati, pose le basi della classificazione attuale delle psicosi, facendo ordine in una nosografia fino ad allora vaga. Per primo identificò la psicosi maniaco-depressiva (v. depressione) e la distinse dalla *dementia praecox* (ribattezzata poi schizofrenia da E. Bleuler), nella quale fece convergere le forme catatonica, ebefrenica e paranoide (*Manuale di psichiatria*, 1899[6]). Ritenne la depressione una malattia esogena e quindi curabile, la schizofrenia endogena e quindi incurabile. La sua influenza è stata amplissima, sia su quanti hanno continuato a sostenere con lui l'origine somatica della schizofrenia, sia su quanti lo criticano per questo motivo e per le rigidità cui porterebbe l'approccio classificatorio (v. antipsichiatria; psichiatria fenomenologica).

Krause, *Karl Christian Friedrich*, filosofo tedesco (Eisenberg 1781- Monaco di Baviera 1832). Studiò all'università di Jena con J.G. Fichte e W.F.J. Schelling e insegnò a Berlino, a Gottinga e a Monaco di Baviera. Seguace di I. Kant, espose il proprio pensiero nelle *Lezioni sul sistema della filosofia* (1828), nelle *Lezioni sulle verità fondamentali della scienza* (1829) e in altre opere postume. Introdusse nel vocabolario filosofico il termine di panenteismo (v.) per designare una sintesi fra teismo e panteismo, che consiste nel ritenere che tutto ciò che è, è in Dio ed esiste come realizzazione di Dio. Dio, o l'Assoluto, è essenza primitiva e si può conoscere non solo attraverso il procedimento soggettivo-analitico, che dal finito ascende all'infinito, ma anche attraverso quello oggettivo-sintetico, che discende dall'assoluto. K. si occupò anche di filosofia del diritto, di estetica e di scienza della storia.

Kretschmer, *Ernst*, psichiatra tedesco (Wüstenrot 1888 - Tubinga 1964). Studiò la personalità secondo le teorie somatico-costituzionaliste, stabilendo cioè una correlazione tra le caratteristiche fisiche di una persona e quelle psicologiche che valesse sia per gli individui normali, sia per gli psicotici, con differenze solo quantitative. Distinse tre tipi fondamentali di personalità e uno accessorio (*Costituzione del corpo e carattere*, 1921): il "picnico", che sul piano somatico è basso e grasso e sul piano psicologico presenta una predisposizione maniaco-depressiva; il "leptosomico", o "astenico", che sul piano somatico è alto e magro, mentre sul piano psicologico presenta una disposizione schizotimica che nel caso di psicosi diventa schizofrenia; l'"atletico", che sul piano somatico presenta un sistema scheletrico-muscolare ben sviluppato, mentre sul piano psicologico manifesta lentezza di pensiero, perseveranza e irritabilità; infine il "displasico", che presenta proporzioni anomale e una predisposizione all'epilessia.

Kripke, *Saul Aaron*, filosofo e logico statunitense (Omaha, Nebraska, 1935). Con *Analisi semantica della logica modale* (1963) si è posto come uno dei padri della semantica dei mondi possibili (v. mondo possibile), che consiste nell'analisi logica delle proprietà attuali del mondo attraverso il confronto con altri mondi fittizi (i "mondi possibili") in cui si potrebbero dare altre proprietà e altri stati di cose.

■ *Applicazioni della semantica dei mondi possibili.* Questa metodologia è molto feconda: applicata alla logica modale (v.) ha permesso l'organizzazione sistematica dei calcoli sintattici. In filosofia della matematica è servita per applicazioni alla logica intuizionale e per lo studio della probabilità. A partire dalla semantica dei mondi è nato un nuovo ramo della logica, la "logica intensionale" (v. estensione - intensione), che analizza gli argomenti osservando se contengono o meno determinati predicati (anche di tipo temporale, deontico, epistemico ecc.). Applicata allo studio delle lingue naturali ha dato come risultato lo sviluppo della grammatica logica, di cui oggi il maggior rappresentante è R.M. Montague. Con la teoria della verità elaborata in seguito (1975), K. diede un contributo nuovo anche alla questione dei paradossi logici, che tentò di "risolvere" assorbendoli-integrandoli nella semantica di un sistema.

■ *I nomi e la necessità.* Un altro contributo essenziale è quello dato da K. alla filosofia analitica con *Nome e necessità* (1972; 1980). K. ha superato la netta distinzione tra verità necessarie e quelle "a posteriori", così come si era già avviato a fare in *Identità e necessità* (1971). Attraverso la tesi del designatore rigido (v.) K. ha sostenuto che mentre alcuni oggetti del mondo attuale (quelli designati appunto attraverso un designatore rigido) non potrebbero essere diversi in nessun mondo possibile, altri oggetti potrebbero esserlo: "Possiamo dire che l'inventore delle lenti bifocali avrebbe potuto essere una persona diversa da colui che 'di fatto' inventò le lenti bifocali. Ma non possiamo dire che la radice quadrata di 81 avrebbe potuto essere un numero diverso da quello che effettivamente è, dato che quel numero deve essere appunto 9". Si pone quindi il problema metafisico della necessità e del suo rapporto con la conoscenza e con l'esperienza. K. ha considerato i nomi come descrizioni contingenti (che potrebbero anche essere erronee), di cui abbia-

Filosofia_in_Ita

mo fissato il riferimento, ma che utilizziamo rigidamente per identificare il referente: "il nome sarebbe sinonimo della descrizione, bensì sarebbe usato per 'nominare' un oggetto che noi abbiamo individuato in base al fatto contingente che soddisfa una certa descrizione". K. ha distinto abbastanza chiaramente (o per lo meno si propone consapevolmente ed espressamente di farlo) tra questioni epistemologiche e questioni metafisiche: se il nostro modo di conoscere le cose è contingente (progressivo e soggetto all'errore), questo non significa che le cose che noi conosciamo siano in sé contingenti. In filosofia del linguaggio K. ha dato un importante contributo all'interpretazione di L. Wittgenstein, nella direzione di uno scetticismo radicale (*Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, 1980; 1982). [*S. Cig.*]

Kristeller, *Paul Oskar*, storico tedesco naturalizzato americano (Berlino 1905). Docente alla Columbia University di New York, si è dedicato prevalentemente allo studio del Rinascimento italiano, approfondendo in particolare la fortuna dei filosofi greci e latini (*La tradizione classica nel pensiero rinascimentale*, 1955) e il profilo concettuale di taluni autori e tradizioni di pensiero (*Il pensiero di Marsilio Ficino*, 1943; *Il tomismo e il pensiero italiano del Rinascimento*, 1967). Ha curato anche la pubblicazione di scritti inediti e la stesura di un indice sistematico dei manoscritti umanistici, *Iter italicum I e II* (1963; 1967). Fra le altre sue opere: *Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi* (1978).

Kristeva, *Julia*, psicoanalista e semiotica francese di origine bulgara (n. 1941). Si è trasferita in Francia nel 1966. Le sue prime ricerche sono state influenzate dall'indirizzo strutturalista (v. strutturalismo), particolarmente dalle indagini di C. Lévi-Strauss e dalla psicoanalisi di J. Lacan, e si sono concentrate sul linguaggio letterario come organizzazione di una materia espressiva primigenia, connessa con le manifestazioni dell'inconscio (*Semeiotiché. Ricerche per una semanalisi*, 1969; *La rivoluzione del linguaggio poetico*, 1974). In una fase successiva, l'attenzione di K. si è spostata su fenomeni più propriamente psicosociali, sempre tuttavia letti a partire dalla testimonianza letteraria (*Stranieri a se stessi*, 1988). Tra le altre opere: *In principio era l'amore* (1985); *Sole nero. Depressione e melanconia* (1987).

Kroeber, *Alfred Louis*, antropologo ed etnologo statunitense (Hoboken, New Jersey, 1876 - Parigi 1960). Allievo di F. Boas, insegnò all'università di Berkeley, in California, dove diede vita al museo e al dipartimento di antropologia. Attento alle culture amerindie, condusse ricerche etno-linguistiche tra gli indiani del Nordamerica (*Manuale degli indiani di California*, 1925). Rilevante fu il suo contributo allo sviluppo dell'antropologia culturale. A partire da *Il superorganico* (1917), opera in cui definì la separazione e l'indipendenza dei piani della vita biologica, della vita psichica e dell'esperienza culturale, K. orientò la propria attività nella definizione dello statuto epistemologico del concetto di cultura. Forma autonoma della vita spirituale la cultura non può essere confusa con la società ed è totalmente indipendente da processi di trasmissione individuale. La cultura, ha scritto K. "non è un'azione mentale ma un corpo o un flusso di prodotti risultanti da un esercizio mentale" (*La natura della cultura*, 1952), e la sua incidenza sulla storia sociale è di ordine strutturale. Essa agisce come "un potente sistema di causalità circolare. Gli esseri umani che influiscono sulla cultura vengono essi stessi plasmati e sono plasmati per l'intervento di altri uomini che sono culturalizzati e perciò prodotti della cultura precedente". In questa prospettiva la frequenza di scoperte e la presenza di persone geniali in determinate epoche della storia, nonché la contemporaneità di talune invenzioni si spiegano come effetto di processi culturali. Tra le altre opere: *Antropologia* (1923 e 1948); *Aree culturali e naturali del Nordamerica indigeno* (1939); *L'antropologia oggi* (1953); *Cultura. Revisione critica di concetti e definizioni* (1953, in collaborazione con C. Kluckhohn).

Kroner, *Richard*, filosofo e storico della filosofia tedesco (Breslavia 1884 - Mammern 1974). Di formazione neokantiana, raggiunse nello studio dell'idealismo i suoi risultati più ragguardevoli: la sua opera fondamentale, *Da Kant a Hegel* (1921-24), si può considerare come uno dei classici della storiografia sull'argomento. Per quanto riguarda in particolare l'interpretazione di G.W.F. Hegel, benché non sia più attuale la pretesa di vedere nel suo sistema la conclusione logica e comprensiva di tutti gli spunti della filosofia idealistica a lui antecedente, è comunque molto interessante la prospettiva secondo la quale, con la sua rigorosa critica dei principi logici di identità e di non contraddizione, Hegel sarebbe stato il più grande irrazionalista della storia della filosofia, vale a dire colui che sviluppò questo orientamento in modo autenticamente filosofico e scientifico, conferendogli con la dialettica una veste razionalmente e metodologicamente perfetta. In proprio K. propose (*L'autorealizzazione dello spirito*, 1928; *Fondazione filosofico-culturale della politica*, 1931) una "filosofia della cultura" di orientamento hegeliano.

Kruszewski, *Mikołaj Habdank*, linguista polacco (Luck, Volinia, 1851 - Kazan 1887). Allievo di B. de Courtenay a Kazan, fu con lui tra i precursori dello strutturalismo per la formulazione di alcuni principi fondamentali nella linguistica strutturale. Mise in luce l'esistenza nella lingua di rapporti associativi di somiglianza, o similarità, e di contiguità (*Profilo della scienza del linguaggio*, 1883). Così la parola "Luigi" nella proposizione "Luigi beve la birra" è connessa a elementi equivalenti a livello semantico come "Pietro", "Mario", "il nonno" ecc.; l'impossibilità poi di sostituire "birra" con "carne" evidenzia l'esistenza di un rapporto di condizionamento reciproco fra elementi contigui entro il testo. K. anticipò inoltre la distinzione formulata da F. de Saussure fra sincronia e diacronia (*Saggi di linguistica*, 1991, postumo), segnalando la presenza nella lingua di leggi operanti nella contemporaneità che predeterminano la singola unità linguistica nel suo aspetto "interno" (semantico) e "esterno" (fonetico).

Si vedano anche: fonetica; semantica; sincronia - diacronia; strutturalismo[1].

Kuhn, *Thomas*, storico e filosofo della scienza statunitense (Cincinnati 1922). Figura di rilievo della epistemologia (v.) contemporanea, ha profondamente innovato la ricerca in questo campo sia sul piano del metodo, sia su quello dei risultati. In radicale opposizione con l'impostazione logicista propria delle

Filosofia_in_Ita

due principali tradizioni epistemologiche del '900, l'empirismo logico e il razionalismo critico, secondo cui la storia della scienza è irrilevante per l'epistemologia, ha posto a base di quest'ultima l'analisi dei modi in cui di fatto la scienza procede, pervenendo così a un'immagine di essa complessivamente diversa da quelle dominanti. Nel suo nucleo fondamentale, la teoria di K. (*La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, 1962) delinea un modello non "cumulativo", ma "rivoluzionario" dello sviluppo scientifico. Secondo tale modello lo sviluppo della scienza avviene attraverso il passaggio da un "paradigma", ossia una "solida struttura di assunti concettuali, teorici, strumentali e metodologici", che governa la ricerca di una comunità scientifica in un determinato campo di fenomeni ("scienza normale"), a un altro paradigma. Tale passaggio si ha quando il paradigma accettato accumula una notevole serie di "anomalie" nel suo tentativo di dar conto del comportamento della natura. E poiché paradigmi diversi sono modi di vedere il mondo e di praticare la ricerca scientifica incommensurabili fra di loro, il mutamento di paradigma, il passaggio della comunità scientifica a un nuovo paradigma, è un processo rivoluzionario. Processo che per K. è certamente caratterizzato da una "sempre più dettagliata e raffinata" comprensione della natura, ma che non può in alcun modo essere considerato come un progresso verso una "completa, oggettiva, vera spiegazione della natura". [*L. Len.*]

Külpe, *Oswald*, psicologo e filosofo tedesco (Kandau, Lettonia, 1862 - Monaco 1915). Allievo di W. Wundt e autore di un *Compendio di psicologia* (1893), insegnò dal 1894 a Würzburg, dove fondò un laboratorio di psicologia. A differenza di Wundt ritenne che anche i processi psichici superiori, come il pensiero e il giudizio, si possano studiare scientificamente col metodo dell'introspezione, opportunamente modificato nel metodo dell'intervista: lo sperimentatore chiede al soggetto di riflettere sulle connessioni logiche che utilizza nel rispondere a questionari, nel risolvere problemi. Intraprese e suscitò negli allievi (tra cui K. Bühler e l'italiano A. Gemelli) numerose ricerche, che culminarono nella tesi di N. Ach (1905) del "sapere senza immagini" per cui eseguendo un compito si mettono in atto strategie mentali che sfuggono alla percezione cosciente. Trasferitosi a Bonn (1909) e poi a Monaco (1913), si dedicò esclusivamente alla filosofia (*La realizzazione*, 1912-20).

Küng, *Hans*, teologo svizzero (Sursee 1928). Cattolico, nella tesi di dottorato, *La giustificazione* (1957),. ha dichiarato la fecondità di un rinnovato confronto fra teologia protestante, nella formulazione di K. Barth, e teologia cattolica, ben oltre gli steccati apologetici e le tradizionali controversie delle due confessioni. L'impostazione antintellettualista ed ermeneutica ha investito anche il discorso sulla Chiesa (*La Chiesa*, 1967): la ripresa del modello carismatico della comunità neotestamentaria ha comportato la presa di distanza dall'irrigidimento gerarchico e dogmatico successivo. Coerentemente in *Infallibile? Una domanda* (1970) ha sostituito alla nozione di "infallibilità" del magistero ecclesiastico quella di "indefettibilità" della Chiesa, come garanzia della permanenza ecclesiale nella verità in forza della promessa di Dio. Privato dell'autorizzazione a insegnare teologia cattolica nelle università, è divenuto direttore dell'Istituto per la ricerca ecumenica (1980) a Tubinga. Nella sua più recente produzione ha assunto ruolo centrale l'istanza ecumenica, che dalla comunione delle Chiese cristiane finisce per abbracciare le religioni universali.

Kunstwissenschaft, termine tedesco che significa scienza dell'arte. Si possono distinguere nella storia del concetto tre momenti: il primo coincide con la sua formulazione insieme al termine estetica (v.) da parte di A.G. Baumgarten e la sua valorizzazione in senso rigorosamente filosofico in F.W.J. Schelling e G.W.F. Hegel. La seconda fase ha aperto la riflessione sui compiti e i metodi della K., rinvenendo un oggetto specifico (per es., A. von Hildebrand ha individuato tale oggetto non più nelle espressioni di un'epoca e di una società, ma nella "forma artistica"), oppure concetti fondamentali e stili, ossia un'esigenza espressiva che deriva secondo E. Panofsky "da una volontà di forma che in un certo modo è immanente a tutta un'epoca" e che costituisce un originale e irripetibile "fenomeno stilistico". Infine, in reazione all'estetica idealistica e all'*Estetica* di T. Lipps, per M. Dessoir (*Estetica e scienza generale dell'arte*, 1906) la K. dovrebbe considerare le espressioni, gli aspetti oggettivi dell'arte, i singoli momenti artistitici, in contrapposizione all'estetica come ricerca dell'essenza del bello.

Si vedano anche: arte; bello; iconologia; Kunstwollen; stile.

Kunstwollen, termine tedesco (volere artistico) che designa la tensione caratteristica della creazione artistica. Il K. è stato introdotto dallo storico dell'arte austriaco A. Riegl (1858 - 1905) nell'opera *Grammatica storica delle arti plastiche* (1897-99), per sottolineare l'intenzionalità specifica, immanente alle opere d'arte, che ispira e orienta i mutamenti stilistici ed estetici, mettendo in luce l'autonomia delle scelte e delle opere artistiche senza smarrirne l'appartenenza alla storia. Il concetto è stato discusso principalmente da E. Panofsky, nello scritto *Il concetto di Kunstwollen* (1920), il quale ha sottolineato la necessità per la scienza dell'arte (v. Kunstwissenschaft) di creare "categorie valide a priori... che si adattino al fenomeno artistico quali criteri di determinazione del suo senso immanente", cioè di una considerazione capace di determinare in senso filosofico-trascendentale l'intenzionalità artistica operante sul materiale storico.

Kutschera, *Franz von*, filosofo tedesco (Hannover 1932). Docente a Ratisbona, ha rivolto i suoi interessi all'analisi epistemologica dei problemi filosofici, soprattutto alla logica e alla teoria della conoscenza (*Logica elementare*, 1967; *Filosofia del linguaggio*, 1975; *Introduzione alla semantica intensionale*, 1976; *Problemi fondamentali della teoria della conoscenza*, 1981). Successivamente ha proposto un'etica oggettivistica fondata a partire dall'esperienza dei valori e del dovere (*Fondamenti dell'etica*, 1982). In *Ragione e fede* (1990) ha ripreso i temi classici della teologia razionale, occupandosi in particolare dei temi della trascendenza (v.) e della teodicea (v.).

Filosofia_in_Ita

L

Labarrière, *Pierre-Jean*, filosofo francese (Norolles 1931). Docente alla Facoltà di Filosofia dei Gesuiti del Centro-Sèvres di Parigi e direttore dei programmi di studio al Collège International de Philosophie, ha condotto importanti studi su G.W.F. Hegel, di cui ha tradotto insieme a G. Jarczyk la *Scienza della logica* e la *Fenomenologia dello spirito* e al cui pensiero ha dedicato diversi saggi. Si è occupato poi di problemi di "logica fondamentale": nel *Discorso dell'Alterità. Una logica dell'esperienza* (1983) ha analizzato le categorie che consentono il funzionamento di ogni discorso, ponendo alla base della produzione del senso la libertà come potere relazionale.

Laberthonnière, *Lucien*, filosofo francese (Chazelet 1860 - Parigi 1932). Fu uno dei principali esponenti del modernismo (v.) e dal 1905 diresse le "Annales de philosophie chrétienne". Influenzato dal pensiero di M. Blondel, ritenne che la verità religiosa abbia valore per l'uomo nella misura in cui questi la ricrea per proprio conto, a partire dalla sua interiorità, nella quale "si ritrovano le esigenze del soprannaturale". In quest'ottica la ricerca della verità è di natura etica e implica quale condizione indispensabile l'esercizio della carità. L. contrappose quindi all'idealismo della filosofia greca, che considera la realtà come costituita da essenze astratte e immutabili, il realismo cristiano, che dà un ruolo fondamentale alla persona e la pone in relazione con un Dio che crea per bontà assoluta. Tra le sue opere: *Saggi di filosofia religiosa* (1903); *Il realismo cristiano e l'idealismo greco* (1904).

labirinto, rappresentazione simbolica di percorsi di inestricabile complessità che, attraverso linee a meandro e a spirale intervallate da ampi spazi, conducono a un centro nascosto, che allude alla presenza di qualcosa di prezioso o di sacro. Il termine l. designa per antonomasia, secondo il mito, l'edificio costruito dall'ateniese Dedalo a Cnosso, nell'isola di Creta, per il re Minosse che vi rinchiuse il Minotauro. L'ipotesi dell'origine etimologica di l. risalente al termine lidio *labrys*, ascia, trova una sua possibile conferma nelle bipenni, o asce votive ritrovate dipinte o incise sulle pareti del palazzo di Cnosso. Nella figurazione della doppia ascia si cela il significato ambivalente di vita e di morte. Nel l. si sintetizzano entrambi gli aspetti dell'esistenza. Chiuso, esso è un luogo di morte. La forma geometrica del l., ricco di giri viziosi, curve, controcurve e biforcazioni, rappresenta la perdizione, il pericolo mortale per il non iniziato che osa penetrare il segreto del mondo sotterraneo. Le decorazioni a spirale presenti a Cnosso e in raffigurazioni rinvenute presso grotte preistoriche a Creta, come sulle stele all'ingresso della grotta di New Grange in Irlanda, sono simbolo della potenza della vita senza interruzioni che permea ogni cosa. Il corridoio centrale del palazzo di Cnosso completamente decorato da meandri, dei quali non è possibile scoprire l'entrata e l'uscita, porta alla fonte di luce del palazzo; il l. acquista così per la tradizione minoica il significato di cammino verso la luce, la conoscenza, come indica il termine *dapurito* con cui sulle tavolette di Cnosso è chiamato il l. Opera umana voluta da un dio, Dioniso, il l. è sintesi della bellezza del gioco creativo e dell'artificio della mente. Solo il sapiente e l'eroe attraverso una sorta di viaggio iniziatico possono penetrare senza perdersi nei territori della morte e ritrovare il passaggio verso la luce, la nuova vita.

Labriola, *Antonio*, filosofo italiano (Cassino 1843 - Roma 1904). Frequentò a Napoli il circolo neohegeliano di B. Spaventa. L'influenza della scuola di psicologia di J.F. Herbart e della filosofia di I. Kant lo condusse a un distacco progressivo dall'hegelismo. Dal 1874 fu docente all'università di Roma. Nel 1890, con un articolo su *Proletariato e radicali*, si situa la svolta di L. verso il comunismo teorico, dovuta sia all'incontro con i testi di K. Marx e F. Engels, sia a un'attiva militanza politica democratica e radicale. La sua visione filosofica del marxismo emerge negli importanti saggi: *In memoria del manifesto dei comunisti* (1895); *Del materialismo storico* (1896); *Discorrendo di socialismo e di filosofia* (1898) e l'incompiuto *Da un secolo all'altro* (1904). L. propose una visione scientifica del marxismo inteso soprattutto come una conoscenza critica della storia, contro il socialismo utopistico e le posizioni revisioniste di E. Bernstein. Il materialismo storico intende liberare la visione della storia dalle rigide e astratte strutture metafisiche, inaugurando il metodo "genetico" che considera fenomeno sociale "quello che non s'avvera se non in quanto esistono i rapporti di fatto e di convivenza tra gli uomini". Un altro pilastro della prospettiva di L. è la filosofia della prassi: la prassi mantiene una radice volontaristica e non può prescindere dalla presa di coscienza della classe rivoluzionaria. L'influenza di L. si fece sentire particolarmente su B. Croce e A. Gramsci.

Lacan, *Jacques*, psicoanalista francese (Parigi 1901 - 1981). Divenuto psichiatra con una tesi sulla psicosi paranoica, nel 1932 iniziò un'analisi con R. Loewenstein, futuro esponente di quella psicologia dell'Io (v.), che L. attaccò duramente. Nel 1936 si fece notare al congresso psicoanalitico di Marienbad per la comunicazione sullo "stadio dello specchio". Nel 1953, uscito con F. Dolto e altri dalla Société Psychanalytique de Paris, fondò la Société Française de Psychanalyse (SFP) e la rivista "La Psychanalyse". Avviò pure dei seminari (la cui pubblicazione è stata avviata dopo la sua morte) di studio e commento dei testi di S. Freud che proseguirono per oltre vent'anni con la partecipazione di celebri studiosi quali J. Hyppolite, A. Koyré, M. Merleau-Ponty. I dissidi con l'Associazione Psicoanalitica Internazionale, da cui L. si separò, portarono allo scioglimento della SFP nel 1964; L. fondò allora l'École Freudienne de Paris, di cui fu leader indiscusso. Negli *Scritti*, usciti nel 1966, raccolse i suoi principali lavori.

■ *L'immaginario.* Negli anni '40, non lontano dalle tesi di M. Klein, insistette sulla ricchezza della vita fantasmatica infantile, sull'efficacia causale delle immagini, in opposizione alla causazione somatica del disturbo mentale, sostenuta dallo psichiatra G. Clérambault con cui si era formato. Nello *Stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io* (1949) riprese suggestioni di Freud sul narcisismo (v.) e di H. Wallon sull'acquisizione della coordinazione motoria e sostenne che l'io (*je*) si forma entro il diciottesimo mese di vita tramite l'immagine di sé percepita

Filosofia_in_Ita

allo specchio o tramite quella di un coetaneo. Rilevati i limiti di una concezione della mente fondata sulla nozione di immagine e accostatosi allo strutturalismo linguistico di F. de Saussure, di R. Jakobson e di C. Lévi-Strauss, inaugurò un nuovo modello psicoanalitico con la *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* (1953).

■ *L'ordine simbolico.* Il ritorno a Freud voluto da L. è riassumibile nella formula "l'inconscio è strutturato come un linguaggio". L. piegò la linguistica di de Saussure alla "supremazia" del significante: questo non è l'"immagine acustica" dei linguisti, bensì un segno qualsiasi che, privo di contenuto proprio, prende valore solo nella relazione differenziale rispetto agli altri significanti, nel contesto della catena strutturata dei significanti (che è l'ordine simbolico). Il senso si dà in siffatta catena e non nella corrispondenza puntuale significante/significato; le immagini, i contenuti mentali sono rilevanti in quanto sono ripresi nella trama propria dell'ordine simbolico. Con questi concetti L. rilesse anzitutto i meccanismi con cui l'inconscio, deformando le rappresentazioni, produce i sogni, i sintomi, i lapsus: in particolare la condensazione (v.) è equiparata alla figura retorica della metafora e lo spostamento (v.) alla metonimia. Parimenti rilesse varie nozioni della metapsicologia (v.) di Freud: la rimozione è assimilata alla sbarra che in linguistica separa il significante dal significato; il desiderio, che per principio non può mai essere soddisfatto, è la deriva (spostamento metonimico di significante in significante) che si apre attorno alla "mancanza a essere" propria dell'umano esistere; il Nome-del-Padre (l'elemento terzo rispetto alla coppia fusionale madre-bambino) è il significante che sostiene l'alterità reciproca tra i significanti, impedendo il collasso dell'uno sull'altro, mentre introduce la castrazione simbolica (v. complesso). Nella psicosi, invece, il Nome-del-Padre è "forcluso", cioè escluso dalla catena dei significanti consci e inconsci, e l'ordine simbolico-linguistico è perciò sconvolto e i significanti collassano l'uno sull'altro. Nelle ultime riflessioni L. insistette sul "reale" (v. reale^2), qualcosa che sta fuori di ogni simbolizzazione: è il terzo "anello" della sua topica accanto all'immaginario e al simbolico. Il cosiddetto oggetto "piccolo a" è segno di un qualcosa di reale: da una parte è ciò che promuove il desiderio, dall'altra ne è l'oggetto impossibile, perché è di ordine diverso rispetto alla sfilata dei significanti in cui si declina il desiderio.

■ *La clinica.* L'analista, diffidando di ogni relazione io-tu, mira alle formazioni inconsce, cioè alla "Verità che parla" dietro ciò che l'analizzante dice di sé (il suo sapere). L'interpretazione (v.) – opera di decifrazione di figure retoriche, di giochi linguistici – non interviene come un sapere pregresso dell'analista, ma rimandando all'analizzante la sua stessa parola, specie laddove l'incespicare del suo discorso, lo scarto tra l'enunciato (ciò che dice) e l'enunciazione (l'atto, il modo del dire) sono indizi che c'è dell'altro. Con la tecnica della durata variabile della seduta, il cui tempo è logico (cioè fatto di momenti chiave) e non cronologico (cioè fatto di istanti sempre uguali), L. intese scandire l'emergere di una parola vera. [*M. For.*]

Lachelier, *Jules*, filosofo francese (Fontainebleau 1832 - 1918). Allievo di F. Ravaisson-Mollien, insegnò all'École Normale Supérieure. Esponente dello spiritualismo, influenzato dal pensiero di F.-P. Maine de Biran e di I. Kant, pose al centro della propria riflessione il problema del rapporto tra natura e spirito, tra necessità e libertà, cercando le condizioni della comprensibilità dei fenomeni nel pensiero, tramite un atto riflessivo con cui il pensiero coglie la propria natura e il rapporto che stabilisce con la realtà fenomenica. Per L. vi sono due principi (la legge di causalità e quella di finalità) che regolano il mondo dei fenomeni: "Per il primo i fenomeni formano delle serie in cui l'esistenza del precedente determina quella del successivo; per il secondo, queste serie formano, a loro volta, dei sistemi ove l'idea del tutto determina l'esistenza delle parti". Solo la legge di finalità è in grado di spiegare la stabilità e l'ordine nella natura, rendendo ragione della sua "esistenza concreta", ossia del fatto che ogni fenomeno naturale è costituito dalla convergenza verso uno scopo comune. La legge necessaria delle "cause efficienti" coglie invece solo l'aspetto apparente e astratto della natura, il cui fondamento autentico è nella legge contingente delle "cause finali", ossia nella libertà dello spirito. L. si interessò poi al problema del rapporto tra psicologia e metafisica, sostenendo che la prima studia la coscienza sensibile, mentre la seconda il pensiero in se stesso. Il compito fondamentale della filosofia consiste nel ricondurre tutta la realtà allo spirito inteso come puro pensiero, cioè a Dio. Tra le sue opere: *Sul fondamento dell'induzione* (1871); *Psicologia e metafisica* (1885).

Lacroix, *Jean*, filosofo francese (Lione 1900 - 1986). Collaborò intensamente con E. Mounier sulla rivista "Esprit" e diede un peculiare contributo al movimento personalista (v. personalismo). In particolare, L. mostrò attenzione al nesso costitutivo della persona, nesso di struttura e di evento, di temporale e spirituale, di spirito e di incarnazione. L'esame degli aspetti della persona come corpo, istinto, il suo radicarsi nella famiglia e nella patria, lo portarono a una specifica attenzione per le problematiche giuridiche, economiche, sociali. Sensibile alle istanze dell'esistenzialismo e del marxismo, cogliendone tuttavia insieme le differenze specifiche rispetto al personalismo (*Marxismo, esistenzialismo, personalismo*, 1949), L. ritenne imprescindibile prestare attenzione alle condizioni di incarnazione storica della persona: "Se non portassimo dentro di noi la storia dell'umanità, saremmo unicamente delle bussole impazzite". Nel saggio sul *Senso dell'ateismo moderno* (1958) sviluppò un intenso dialogo con le filosofie contemporanee nello sforzo di cogliere le istanze positive dello stesso ateismo.

laicismo, in senso generale, insieme di atteggiamenti, convinzioni e princìpi, attraverso i quali si rivendicano l'integrale autonomia e autosufficienza della ragione e delle attività umane, e con ciò l'esigenza che l'elaborazione razionale e l'operato dell'uomo si svolgano secondo canoni propri, senza ricorrere a riferimenti di carattere trascendente e a regole imposte dall'esterno. Una prima elaborazione del principio del l. può essere fatta risalire a papa Gelasio I, il quale formulò nel sec. V la teoria delle "due spade", che postulava la presenza nella storia di due poteri (politico e religioso) entrambi derivanti da Dio, ma autonomi l'uno dall'altro. A partire dal sec. XIII il richiamo

Filosofia_in_Ita

all'autonomia delle due sfere si concretizzò sempre più spesso nella difesa del potere politico dall'ingerenza della Chiesa, ma è soprattutto in seguito alla rottura dell'unità religiosa dell'Europa dopo la Riforma protestante, e più tardi alle riflessioni che si svilupparono con l'illuminismo, che tale impostazione venne portata alle estreme conseguenze. Il diffondersi delle nuove dottrine politiche, dal liberalismo al socialismo, la convinzione sempre più diffusa che la libertà di coscienza male si armonizzasse con le gerarchie religiose (specie in presenza di un atteggiamento della Chiesa arroccato su posizioni di difesa e di condanna), e la rivendicazione dell'autonomia della ricerca filosofica e scientifica, con il rifiuto di una conoscenza puramente dogmatica, condussero al ridimensionamento delle sfere di influenza della religione nel panorama europeo. D'altra parte, il l. non va inteso unicamente come emancipazione dal religioso: la separazione non si esaurì nel conflitto, permise di garantire l'autonomia delle Chiese proteggendole dalle strumentalizzazioni politiche, e portò a riscoprire le radici più autentiche e la funzione critica del messaggio religioso stesso.

Laing, *Ronald David*, psichiatra inglese (Glasgow 1927 - Saint-Tropez 1989). Leader del movimento dell'antipsichiatria (v.), fondò varie strutture "antiistituzionali" (tra cui nel 1965 a Londra la prima comunità terapeutica autogestita). Nelle sue teorie influiscono la psichiatria fenomenologica (v.), le tesi del filosofo J.-P. Sartre sull'uomo alienato, le ricerche della scuola di Palo Alto (California) sulla patologia della famiglia. Contestando l'idea stessa di malattia mentale, pervenne infine alla tesi estrema di valorizzare il "viaggio" individuale nella follìa. *L'Io diviso* (1959) è la sua opera più nota.

Lakatos, *Imre*, pseudonimo di *Imre Lipsitz*, filosofo della matematica ed epistemologo ungherese naturalizzato britannico (Budapest 1922 - Londra 1974). Costretto ad abbandonare l'Ungheria per il suo dissenso dal regime comunista, insegnò logica e filosofia della matematica presso la London School of Economics and Political Science. Muovendo dalla teoria della scienza di K. Popper, L. ne propose una significativa revisione e pervenne alla "metodologia dei programmi di ricerca scientifici", che ha lo scopo di superare le difficoltà del falsificazionismo popperiano e al contempo di evitare gli esiti, a suo avviso soggettivistici e irrazionalistici, delle teorie epistemologiche di T. Kuhn e P. Feyerabend. La revisione proposta da L. (*La falsificazione e la metodologia dei programmi di ricerca scientifici*, 1970) consiste essenzialmente nella sostituzione del concetto di teoria con quello di "serie di teorie" connesse da notevole continuità, o "programma di ricerca", come unità di base suscettibile di valutazione epistemologica. Per L. è solo con riferimento al programma di ricerca che possono essere adeguatamente discussi i problemi fondamentali della logica della scoperta, e cioè il problema della demarcazione fra scienza e non scienza, e quello della crescita della conoscenza scientifica. Questi due problemi sono poi per L. strettamente connessi: un programma di ricerca è valutato come scientifico se è progressivo; ed è valutato come progressivo se – data la serie di teorie in cui ogni teoria viene elaborata allo scopo di superare anomalie presenti nella precedente teoria – ciascuna teoria successiva ha un contenuto empirico eccedente la precedente, cioè prevede qualche fatto nuovo, e conduce realmente alla scoperta di tale fatto previsto. "Un programma di ricerca si dice progressivo fin quando la sua crescita teorica anticipa la sua crescita empirica, ossia fin quando continua a predire fatti nuovi con un certo successo...; è in stagnazione se la sua crescita teorica resta indietro rispetto alla sua crescita empirica, ossia fin quando si limita a dare spiegazioni *post hoc* di scoperte casuali o di atti anticipati, e scoperti, nell'ambito di un programma rivale". In tal modo scientificità e progressività vengono da L. considerati caratteri sostanzialmente inscindibili. [*L. Len.*]

Lalande, *André*, filosofo francese (Digione 1867 - Asnières, Parigi, 1963). Docente di filosofia alla Sorbona, in polemica col positivismo, e in particolare quello evoluzionistico di H. Spencer, propose quale legge della natura la "dissoluzione", o "involuzione", cioè un processo di unificazione che porta dal diverso all'identico. Tale prospettiva s'inquadra in una concezione della ragione dominata dall'etica: l'identificazione, o "assimilazione", è infatti un'esigenza normativa della ragione, che sul piano morale si delinea come legge di solidarietà tra gli uomini. Da questo punto di vista L. criticò l'individualismo, che a suo parere è implicito in ogni filosofia della vita, esaltando invece la capacità della ragione di superare le differenze individuali (*La ragione e le norme*, 1948). Egli è anche autore di un celebre dizionario filosofico (*Vocabolario tecnico e critico della filosofia*, 1902-23).

lallazione, in psicologia, balbettio caratterizzato dalla ripetizione di sillabe, che compare verso il sesto mese di vita del bambino mentre apprende a parlare. Secondo J. Piaget la l. rientra tra le reazioni circolari (v.) primarie tipiche del periodo sensomotorio ed è connessa a un piacere funzionale. Si distingue tra l. "reduplicata" (produzione di un insieme di sillabe consonante-vocale in cui la consonante resta la medesima in ogni sillaba) e l. "non reduplicata" (in cui entro una data sequenza appaiono sillabe formate da vocale-consonante-vocale e da consonante-vocale-consonante).

lamaismo, termine coniato in Occidente per designare il buddhismo tibetano, sottolineando la centralità spirituale in esso della figura del monaco o lama (v. vajrayāna).

Lamanna, *Eustachio Paolo*, filosofo e storico della filosofia italiano (Matera 1885 - Firenze 1967). Docente di storia della filosofia all'università di Firenze dal 1925 e rettore dal 1953, sviluppò il suo pensiero intorno alla religiosità, come aspirazione dello spirito umano a una sfera di realtà trascendente il mondo dell'esperienza attuale (*La religione nella vita dello spirito*, 1914) e intorno a un'etica dei valori, il cui fondamento trascende la temporalità (*Il bene per il bene*, 1967). Importante la sua *Storia della filosofia* (1939-64) e l'influente manualistica a uso delle scuole.

Lamarck, *Jean-Baptiste-Pierre de Monet de*, biologo francese (Bazentin, Somme, 1744 - Parigi 1829). Fu tra i primi sostenitori della teoria dell'evoluzione delle specie, sulla base di una filosofia materialistica che vedeva la natura come un eterno divenire, un flusso dinamico di qualità cangianti e di entità insta-

Filosofia_in_Ita

bili. Alla base della sua teoria sta la convinzione che i caratteri fisici acquisiti dai genitori in vita, a causa dell'uso o del mancato uso di certi organi, si trasmettano ai figli (ereditarietà dei caratteri acquisiti). Da questa concezione muove quel complesso di teorie evolutive che, ispirandosi a L. e dunque sostenendo l'ereditarietà dei caratteri acquisiti e la stretta connessione delle variazioni evolutive con le condizioni ambientali, ha preso il nome di lamarckismo. Tra le sue opere: *Filosofia zoologica* (1809); *Sistema analitico delle conoscenze positive dell'uomo* (1820).

Lambert, *Johann Heinrich*, filosofo e scienziato tedesco di origine francese (Mulhouse 1728 - Berlino 1777). Studiò matematica, fisica, astronomia e filosofia. Riprendendo da C. Wolff l'importanza del "metodo" e in particolare della deduzione a priori, nell'*Architettonica o teoria del semplice e primario nella conoscenza filosofica e matematica* (1771) intese individuare alcuni concetti fondamentali "semplici" (estensione, solidità, moto, esistenza, durata, unità, coscienza, forza motrice e volontà), per ricavarne un impianto veramente scientifico della filosofia. Tratti propri del pensiero di G.W. Leibniz rivivono del resto nel *Nuovo organo, o pensieri sulla ricerca e definizione del vero* (1764): la "caratteristica" e la "combinatoria" consentono l'invenzione e la combinazione dei segni più idonea a sviluppare il calcolo logico. La "semeiotica" (studio della conoscenza per simboli) è però soltanto una parte della "nuova logica", accanto alla "dianoiologia" (studio delle leggi secondo le quali l'intelletto conosce), all'"aletologia" (scienza degli elementi primari del sapere, cioè i concetti semplici e irriducibili), alla "fenomenologia" (studio delle apparenze o fenomeni naturali). Riformando la metafisica, L. fece ampio ricorso a elementi matematici ricavati dal metodo euclideo.

Lambruschini, *Raffaele*, pedagogista italiano (Genova 1788 - Figline Valdarno 1873). Sacerdote, fu anche uomo politico, educatore e fondatore della "Guida dell'Educatore" (1836-42; 1844-45), prima rivista pedagogica a essere pubblicata nel nostro paese. Tipico rappresentante dell'orientamento cattolico-liberale, rivolto a conciliare la tradizione religiosa e civile con le nuove realtà e spinte culturali, sociali e teologiche del liberalismo, egli pose al centro della sua riflessione la questione del rapporto fra autorità e libertà, che risolse nel concetto di "autorità liberatrice", vale a dire di una autorità che, lungi dall'affermare se stessa, si preoccupa invece del rafforzamento e della progressiva conquista delle capacità di autonomia critica e morale della coscienza dell'uomo, e in particolare del bambino. Questo criterio implica, come suoi specifici corollari, il rispetto della dignità del minore e l'abbandono di una precettistica astratta e meccanica a favore di una concezione fondata sul valore essenziale del rapporto interpersonale (identificazione del metodo con l'educatore). La pedagogia di L. presenta spunti e soluzioni operative di grande originalità anche sul piano didattico, soprattutto per quanto riguarda l'apprendimento iniziale del leggere e dello scrivere, in cui anticipò i metodi naturali e globali.

Lamennais, *Hugues-Félicité-Robert de*, filosofo francese (Saint-Malo 1782 - Parigi 1854). Ordinato sacerdote nel 1816, inizialmente simpatizzò con il tradizionalismo (v.), come attesta il *Saggio sull'indifferenza in materia di religione* (1817-24), in cui condannò l'indifferentismo religioso come la forma più perversa del razionalismo moderno originatosi dalla filosofia di R. Cartesio e sostenne l'esistenza di una ragione universale, che sulla base di un senso comune generale sarebbe in grado di identificare verità originarie, come l'esistenza di Dio, presenti nella tradizione e frutto di una rivelazione divina di cui la Chiesa cattolica è fedele depositaria. In seguito, di fronte al fallimento della Restaurazione e all'emergere della questione operaia, L. abbandonò le sue posizioni conservatrici per avvicinarsi al cattolicesimo liberale (v.), di cui divenne uno dei più illustri rappresentanti: le libertà di cui si fa portavoce il liberalismo (v.) non devono esser rifiutate dalla Chiesa, ma, anzi, da essa inglobate per ottenerne un'opportuna realizzazione, aliena da individualismi eccessivi. Duramente condannato dalla Chiesa, nell'ultima fase della sua vita radicalizzò ancor di più il suo orientamento, come nelle *Parole di un credente* (1834), arrivando a sostenere un cristianesimo egualitario e sociale.

La Mettrie, *Julien Offroy de*, filosofo francese (Saint-Malo 1709 - Berlino 1751). Medico, incorse per le sue idee in tale avversione, che dovette trovare riparo a Berlino presso Federico di Prussia. L. M. si confrontò con il pensiero di R. Cartesio, di cui apprezzò l'idea che i corpi siano paragonabili a macchine del tutto autosufficienti, ma che criticò per aver messo nell'uomo un'inutile anima spirituale. Secondo L. M. l'anima non serve per spiegare che cos'è l'uomo: l'uomo è solo corpo e cioè una macchina regolata dalle leggi meccaniche della materia. La superiorità dell'uomo nei confronti degli altri animali consiste solo nell'essere una macchina corporea ben più organizzata e perfetta, come "un orologio, ma immenso e costruito con tanto artificio e abilità" (*L'uomo macchina* 1748). In modo coerente, nell'*Arte di godere* (1751) individuò il bene nella ricerca del piacere.

Landauer, *Gustav*, teorico politico e rivoluzionario tedesco (Karlsruhe 1870 - Stadelheim 1919). Fautore di un socialismo radicale e anarchico, venne ucciso durante la repressione della Repubblica dei consigli di Monaco, alla cui prima fase aveva partecipato attivamente. Collaboratore di numerosi giornali (in particolare "Der Sozialist"), scrittore e traduttore (specialmente dell'anarchico P.A. Kropotkin), fu amico di F. Mauthner e M. Buber. La sua visione rivoluzionaria (*La rivoluzione*, 1907) è influenzata da una sensibilità religiosa mistica, attinta dalla tradizione ebraica e da Meister Eckhart: scopo della rivoluzione, la cui forza risiede non nella violenza, ma nell'amore, è quello di abbattere il mondo borghese e di instaurare un mondo di unità e fratellanza, fondato sul comunismo agrario.

Landgrebe, *Ludwig*, filosofo tedesco (Vienna 1902 - 1995). Allievo e poi assistente di E. Husserl a Friburgo, nel 1939 curò l'edizione dei manoscritti del maestro confluiti nell'opera *Esperienza e giudizio*. Insegnò nelle università di Praga, Amburgo, Kiel e Colonia; in quest'ultima città organizzò lo "Husserl Archiv" e fondò una prestigiosa scuola di fenomenologia. L'approfondimento del metodo fenomenologico da lui operato trae spunto dalla riflessione filosofica di Husserl in *Crisi delle scienze europee*, dalla pro-

Filosofia_in_Ita

spettiva esistenzialistica di M. Heidegger e da alcuni aspetti della filosofia della vita di W. Dilthey. L. riservò particolare attenzione alla storia e all'uomo capace di attribuire senso al divenire: finalisticamente orientato verso il futuro in una condizione di libertà e contemporaneamente teso alla ricostruzione di un passato. Ogni situazione storica appare però relativa, in quanto rinvia a un assoluto irriducibile alla coscienza umana. Nella lettura della storia e della politica L. si confrontò con il marxismo, al quale obiettò che il soggetto della storia non è anzitutto la società, ma l'individuo. Tra le sue opere: *Fenomenologia e metafisica* (1948); *Itinerari della fenomenologia* (1963); *Essere e storicità* (1974); *Riflessioni sulla dottrina della costituzione di Husserl* (1974); *La fenomenologia di Husserl. Sei saggi* (1981).

Landsberg, *Paul-Ludwig*, filosofo tedesco (Bonn 1901 - Oranienburg 1944). Allievo di M. Scheler, per sfuggire alla persecuzione antiebraica del nazismo emigrò in Spagna e in Francia, ma qui fu catturato dai tedeschi e deportato in un campo di concentramento dove morì. Esponente del personalismo, fu tra i collaboratori della rivista "Esprit". Influenzato da Agostino, B. Pascal e S. Kierkegaard, pose al centro della sua riflessione il problema del rapporto tra la persona e la trascendenza (di Dio e dei valori). Per L. la persona è essenzialmente "volta alla realizzazione di se stessa e all'eternità" e la morte è partecipazione all'eternità della persona divina. Tra le sue opere: *Saggio sull'esperienza della morte* (1937).

Lange, *Friedrich Albert*, filosofo e storico tedesco (Wald, presso Solingen, 1828 - Marburgo 1875). Docente a Zurigo e a Marburgo, riprese la filosofia di I. Kant in un'interpretazione psicologica che accentua il momento della "rivoluzione copernicana", ossia dell'adeguazione degli oggetti alle forme a priori, che dipendono dalla natura e dalla capacità organizzativa del soggetto conoscente (*Studi logici, un contributo alla rifondazione della logica formale e della teoria della conoscenza*, 1877, postumo). L'attenzione al momento psicologico si era già espressa come critica alla psicologia di J.F. Herbart, su cui tra l'altro si era formato, nei *Fondamenti della psicologia matematica, un tentativo per la dimostrazione dell'errore fondamentale in Herbart e Drobisch* (1865). L'opera più famosa è però la *Storia del materialismo e la critica del suo significato nel presente* (1866) in cui espose anche il suo pensiero politico. A partire dalla valutazione kantiana del mondo fenomenico, il solo ambito di cui è possibile una conoscenza scientifica, L. sostenne che la validità del conoscere dipende dal soggetto e dalla sua forma a priori, è cioè un modo di vedere le cose. Quindi ogni oggetto dipende dalla costituzione del soggetto e anche la materia è pura rappresentazione, cioè esiste solo per la nostra coscienza. Il materialismo va allora considerato positivamente solo se è inteso come una visione del mondo in grado di fornire una spiegazione meccanicistica dei fenomeni e dei settori del sapere scientifico. La critica di una società costruita egoisticamente per il vantaggio personale e sul lavoro come profitto deve svolgersi anche mediante la lotta sociale come lotta per l'esistenza. Il suo socialismo etico fu espresso nella *Questione operaia nel suo significato per il presente e per il futuro* (1865).

Langer, *Katherine Susanne*, filosofa statunitense (New York 1896 - Long Island 1985). Allieva di A.N. Whitehead, fu docente all'università di Harvard (1927-42) e al Connecticut College (1954-62). Autrice di un'importante *Introduzione alla logica simbolica* (1937), ispirata al *Tractatus logico-philosophicus* di L. Wittgenstein e ai *Principia mathematica* di B. Russell e Whitehead, si dedicò allo sviluppo di una teoria generale del simbolismo. Nutrita di una forte esperienza di musicista e di scrittrice di fiabe, esplorò a fondo, sulla scia delle ricerche linguistiche di E. Sapir e delle indagini epistemologiche di E. Cassirer, le strutture trascendentali dell'esperienza espressiva, che al di là delle forme discorsive del pensiero razionale si manifesta nella creazione di forme "presentazionali" quali sono le figure e i comportamenti propri del rito, del mito e dell'arte (*Filosofia in una nuova chiave*, 1942). Al termine di un decennio di ricerche condotte in collaborazione con esponenti del mondo delle arti, pubblicò *Sentimento e forma* (1953), uno dei trattati di estetica più originali del '900. La rilettura della *Filosofia delle forme simboliche* di Cassirer nella prospettiva freudiana del lavoro onirico, portò L. a individuare nel processo di simbolizzazione diffuso nella corporeità la radice dei campi in cui si costituisce il simbolismo artistico. Dalla scoperta del corpo-metafora trasse origine *Mente. Saggio sul sentimento umano* (1967-83), un'imponente trilogia dedicata al superamento della dicotomia d'ispirazione cartesiana tra corpo e anima, ragione e emozione e alla ricostruzione dei processi che portano dal mondo della materia vivente alla formazione dei simboli primordiali della coscienza umana. Altre opere: *L'esercizio della filosofia* (1930); *Problemi dell'arte* (1957); *Schizzi filosofici* (1962).

langue - parole, nella linguistica di F. de Saussure, dicotomia con la quale vengono precisate rispettivamente la componente sociale-convenzionale e quella individuale del linguaggio. La *langue* (italiano: lingua) è la componente sociale del linguaggio, tutto ciò che appartiene alla convenzione che fissa le norme d'uso di ogni singola lingua: per es., dipende dalla differenza delle due *langues* se in italiano si distingue un numero singolare e plurale, mentre il greco distingue un singolare, un duale e un plurale. La *parole* (italiano: parola) è la componente individuale e quindi libera del linguaggio, l'atto linguistico che ogni parlante realizza servendosi di una lingua. Da un punto di vista più rigorosamente semiotico, la *langue* è un "sistema di segni", dove per sistema si intende un insieme ordinato in cui ogni elemento è ciò che è solo in quanto componente dell'insieme. Il segno "tavolo", per es., è un segno in quanto appartiene al sistema della lingua italiana; se non appartenesse a un sistema linguistico non sarebbe un segno, ma uno degli infiniti suoni privi di significato e quindi linguisticamente non pertinenti. Dallo stesso punto di vista, la *parole* è l'uso individuale di un sistema linguistico. Esprimono la stessa distinzione saussuriana i binomi "sistema-processo" e "codice-messaggio".

Lao-tzu, pensatore cinese ritenuto fondatore del taoismo (secc. VI - V a.C.). La figura di L. è avvolta nella leggenda e quasi nulla si sa della sua esistenza. Pare che sia vissuto ai tempi di Confucio, che forse incontrò, e abbia occupato l'incarico di archivista alla

Filosofia_in_Ita

corte dei Chou, ma in seguito, deluso, viaggiò verso l'Occidente. Il suo nome è legato alla raccolta di aforismi nota con il titolo di *Tao-tê-ching* (Il libro della via e della virtù). Uno dei principi fondamentali del pensiero di L. è il *Wu-wei*, il "non agire", che non è inazione, ma accoglimento del divenire autonomo del mondo. La virtù (*Te*) sta nell'assecondare il ritmo dell'universo e nel conformarsi al *Tao* (v.). Per L. il *Tao* è la virtù suprema e quando, a gradi più bassi, si accetta di modellarci sulle virtù sociali indotte dagli ordinamenti statuali, la virtù va impoverendosi e gli uomini finiscono per praticare solo virtù secondarie. Dice L. che "il migliore dei Principi è quello di cui tutti ignorano l'esistenza" e che governa non con l'imposizione di divieti. Il Santo (il Principe) non agisce ma lascia che il popolo si governi da solo correggendo i propri errori, diversamente dalla teoria confuciana che imponeva l'adeguamento del suddito alla gerarchia dello Stato.

Laplace, *Pierre Simon de*, scienziato francese (Beaumont-en-Auge 1749 - Parigi 1827). Fu la figura dominante della scienza tra '700 e '800. Nelle sue opere, e in quelle dei suoi numerosi allievi, la meccanica newtoniana raggiunse grandi successi in campo astronomico, arrivando a dimostrare la stabilità del sistema solare che I. Newton non era riuscito a provare, e venne estesa a svariate questioni di fisica terrestre (capillarità, acustica, ottica, fenomeni termici, elettricità), oltre che alla chimica. I risultati di queste indagini convinsero L. che la meccanica, con l'ausilio del calcolo delle probabilità (di cui L. fu il vero fondatore), fosse in grado di spiegare da un punto di vista unitario tutti i campi fenomenici del mondo inanimato e rappresentasse la base a cui ricondurre l'intera scienza dell'inorganico. L'intera fisica ottocentesca ebbe come costante punto di riferimento delle sue discussioni il grande programma del meccanicismo di L.

Laporte, *Jean*, storico della filosofia e filosofo francese (Limoges 1886 - Parigi 1948). Docente alla Sorbona, influenzato dal pensiero di D. Hume, negò la possibilità di una conoscenza fondata sulle idee di astrazione e necessità, elaborando una filosofia dell'"esperienza pura", ossia basata sui dati intuitivi della coscienza (*Il problema dell'astrazione*, 1940; *L'idea di necessità*, 1941). In ambito storiografico si occupò del giansenismo (*La dottrina di Port-Royal*, 1923) e del pensiero di R. Cartesio. Cercò di scoprire quali siano per Cartesio il valore e i limiti della ragione, individuando l'originalità del suo razionalismo nella riduzione del sapere al vedere ed esaminando il ruolo che vi giocano la libertà e Dio (*Il razionalismo di Cartesio*, 1945).

lapsus, in psicoanalisi, involontario errore di linguaggio o di scrittura (una parola storpiata, una parola per un'altra, la fusione di due parole). S. Freud in *Psicopatologia della vita quotidiana* (1901) spiegò il l. – assieme agli atti mancati (v. atto mancato), alle amnesie di nomi ben noti, alle dimenticanze di oggetti ecc. – come effetto di desideri e conflitti inconsci. Per es., l'involontaria storpiatura di un nome di persona può significare un disprezzo per la medesima.

Lasch, *Christopher*, sociologo statunitense (n. 1921 - m. 1993). Docente di storia presso l'università di Rochester. Studiò i modelli culturali dominanti nelle società capitalistiche occidentali: l'impegno radicale degli anni '60-'70, il culto edonistico di sé degli anni '80, la presenza sempre più pervasiva dei mass media ecc. Dai primi anni '80 i suoi lavori riguardarono soprattutto il predominio del narcisismo nella cultura contemporanea e gli effetti che ciò ha sugli stili di vita e sui comportamenti quotidiani posti in essere da soggetti la cui identità personale è il prodotto del ripiegamento individualistico su di sé (io minimo). Tra le opere: *La cultura del narcisismo* (1981); *Rifugio in un mondo senza cuore* (1982); *L'io minimo* (1985); *Il paradiso in terra* (1992).

Lask, *Emil*, filosofo tedesco (Wadowice 1875 - Galizia 1915). Allievo di H. Rickert e di W. Windelband, insegnò a Heidelberg. Di formazione neokantiana e attento studioso dell'idealismo (*L'idealismo di Fichte e la storia*, 1902), si dedicò ai problemi della filosofia del diritto e dell'etica (*Filosofia giuridica*, 1905; *Hegel nel suo rapporto con la visione del mondo dell'illuminismo*, 1905; *C'è un "primato della ragion pratica" nella logica?*, 1908). Nella *Logica della filosofia e la dottrina delle categorie* (1910) e nella *Dottrina del giudizio* (1911) propose una fondazione rigorosa dell'ontologia, basata su un essere che sta a sé, in una sfera che supera tutte le opposizioni e viene chiamato appunto "sovraopposizionale". L'essere può essere svelato dalla coscienza e fissato in categorie mediante una "costituzione trascendentale": l'oggetto è dato sempre e solo in un *lógos* come totalità e origine di ogni significato. Questo oggetto immanente al *lógos* è la verità che "vale" per un soggetto. C'è allora un ambito della verità che costituisce il senso, il significato delle proposizioni, e una verità che si dà precisamente con gli oggetti, in cui il *lógos* è immanente, come "un raggio luminoso". Per questo motivo il giudizio non consiste solo nello stabilire la pertinenza delle parti che compongono una qualunque relazione. Più a fondo esso riscopre la "verità ontologica" originaria dell'oggetto e svela così il problema metafisico. Le opere postume ripresentano l'opposizione fra "esistenza" e "validità" e riguardano il problema, di origine kantiana e dibattuto nella fenomenologia (v.), del "sistema" della filosofia.

Lassalle, *Ferdinand*, filosofo e uomo politico tedesco (Breslavia 1825 - Ginevra 1864). Studiò filosofia e diritto a Berlino, avvicinandosi al pensiero di G.W.F. Hegel. Conobbe personalmente L. Blanc e le dottrine del socialismo (v.) utopistico. Collaborò con K. Marx e F. Engels, distanziandosene però sia per la dottrina del diritto, come nel *Sistema dei diritti acquisiti* (1861), in cui sostenne la liceità del cambiamento di una legislazione non corrispondente allo spirito storico del popolo, sia per quanto riguarda il programma politico. Muovendo dalla convinzione dell'insuperabile sfruttamento capitalistico degli operai, ridotti a livelli di minima sussistenza ("legge bronzea dei salari"), impernò il proprio disegno sulla richiesta del suffragio universale come condizione indispensabile per costringere lo Stato a creare delle fabbriche gestite direttamente dagli operai, rifiutando il principio della lotta di classe e della dittatura del proletariato. In tale prospettiva, nel 1863 fondò l'Associazione Nazionale degli Operai Tedeschi, che nel 1869 divenne il Partito Socialdemocratico Tedesco.

lassismo, sistema morale diffuso nell'alveo della teologia cattolica del sec. XVII, affermato e classificato

Filosofia_in_Ita

dalla casistica (v.) gesuitica, che sosteneva l'opportunità in caso di dubbio di scegliere secondo coscienza, anche qualora non si scegliesse l'opinione migliore, piuttosto che secondo la legge morale stabilita. Il l., assurto a morale gesuitica per antonomasia, sostenuto da moralisti gesuiti quali A. Escobar y Mendoza, E. Bauny e V. Filliucci, fu obiettivo polemico delle *Lettere provinciali* di B. Pascal e venne condannato più volte dal Sant'Uffizio (1665, 1666, 1679).

Si vedano anche: dovere; probabilismo.

Lasson, *Adolf*, filosofo tedesco (Altstralitz 1832 - Berlino 1917). In contrasto col generale orientamento antihegeliano, prevalso nella filosofia tedesca della seconda metà dell'800 con il positivismo e con il neokantismo, si dedicò a una fervente difesa della filosofia hegeliana, approfondendo di questa soprattutto la filosofia della religione e la filosofia del diritto.

Lasson, *Georg*, storico della filosofia tedesco (Berlino 1862 - 1932). Sulla scia del padre Adolf continuò la difesa della filosofia di G.W.F. Hegel, rivendicandone in particolare la convergenza con il cristianesimo. È famoso soprattutto per avere compiuto l'edizione critica di tutta l'opera hegeliana.

Lasswell, *Harold Dwight*, sociologo statunitense (Donnellson, Illinois, 1902 - 1978). Docente all'università di Chicago, dove conseguì il dottorato (1924-38), alla Yale University (1946-71) e alla Temple University (1973-75), fu anche direttore delle ricerche sulla propaganda di guerra durante la seconda guerra mondiale. Studiò in particolare il potere politico inteso come prodotto della sopraffazione violenta di uno schieramento sugli altri; ritenendo che alla base dei fenomeni politici ci siano comportamenti e azioni individuali, approfondì l'influenza della personalità individuale sulla politica. Tra le sue opere: *Psicopatologia e politica* (1931); *Potere e personalità* (1948); *Potere, corruzione, rettitudine* (1963, con A. Rogow).

latente, apprendimento, in psicologia, immagazzinamento di informazioni, acquisite senza rinforzo, che vengono utilizzate solo al momento opportuno (v. Tolman, Edward Chace).

Si veda anche: apprendimendo.

latenza, in psicologia sperimentale, il tempo che intercorre tra la presentazione dello stimolo e l'emissione della risposta da parte del soggetto. Più propriamente si parla di tempo di reazione (v.) quando il compito in cui è impegnato il soggetto è di tipo automatico (v.) e la l. è estremamente breve. In generale, si ritiene che più lunga è la l., maggiore è il numero o la complessità delle operazioni mentali richieste dal compito. L'aumento della l. può però dipendere anche dal fatto che lo stimolo ha per il soggetto un particolare significato emotivo o ha attivato in lui un conflitto (v.).

■ *La concezione psicoanalitica della latenza.* In psicoanalisi, l. è la fase evolutiva che va dal declino del complesso di Edipo (v. complesso), attorno al quinto anno, all'inizio della pubertà. Segna un arresto dello sviluppo libidico e degli interessi sessuali; contemporaneamente appaiono i sentimenti di pudore, le prime aspirazioni etiche, mentre il bambino è più disponibile ai processi di socializzazione e di acculturazione. La l. è contrassegnata nelle dinamiche inconsce da processi di rimozione e di sublimazione (v.), da identificazioni coi genitori. Si spiega secondo S. Freud con lo squilibrio tra le pulsioni sessuali già presenti nel bambino e l'immaturità della funzione biologica della riproduzione.

latitudinarismo, corrente teologica della Chiesa anglicana che ammetteva la libera interpretazione teologica e tendeva a conciliare la pluralità delle dottrine teologiche delle varie confessioni protestanti con i punti essenziali dell'anglicanesimo (v.). Il l., poi chiamato *Broad Church* (Chiesa larga), si sviluppò in Inghilterra già nel sec. XVII e si estese nel sec. XIX, senza però formare una Chiesa distinta poiché i latitudinari si confondevano con i fedeli della *Low Church* (Chiesa bassa), critici verso la tradizione liturgica e sostenitori del primato della Bibbia, distinguendosi talvolta con l'aggiunta dell'aggettivo di "liberali". Dal punto di vista teologico il l. tese a professare dottrine caratterizzate in senso razionalista e modernista, anticipando in tal senso aspetti teorici del deismo (v.) inglese del '700. La sua affermazione seguì quella del movimento di Oxford (v. Oxford, movimento religioso di) e fu favorita dal sostegno avuto dai filosofi neoplatonici di Cambridge (v. Cambridge, scuola di).

Laudan, *Larry*, storico della scienza ed epistemologo statunitense (Austin, Texas, 1941). Ha proposto la strumentalità e la non assolutizzabilità della razionalità scientifica: le teorie della scienza si qualificano per la ricerca del modo migliore per raggiungere il fine che è stato assegnato loro. La scienza non deve proporsi di raggiungere la verità in senso trascendente, poiché questa è una finalità incontrollabile e non è possibile individuare un metodo per conseguirla: l'impresa sarebbe necessariamente destinata a fallire e sfocerebbe nello scetticismo. Nel *Progresso e i suoi problemi* (1977) L. ha mediato l'anarchismo epistemologico di P. Feyerabend e le teorie sul progresso scientifico di T. Kuhn, sostenendo che non sussiste un unico metodo scientifico, ma sono tuttavia individuabili razionalmente metodi funzionali alla soluzione di un numero sempre maggiore di problemi, adottando un criterio di valutazione delle teorie non cumulativo bensì secondo un'analisi dei costi e dei benefici ottenuti nell'adesione a una teoria. Tra le altre opere: *Scienza e ipotesi* (1981).

Lauth, *Reinhard*, filosofo tedesco (Oberhausen 1919). Promotore dell'edizione critica delle opere di J.G. Fichte, vi è stato condotto sul piano teorico dai suoi interessi in merito al problema dell'"interpersonalità" e seguendo il profilo di una filosofia trascendentale, temi ai quali ha rivolto le sue opere: *La questione del senso dell'esistenza* (1953); *Per l'idea di filosofia trascendentale* (1965); *Teoria dell'argomento filosofico* (1979); *Linee di sviluppi trascendentali da Descartes sino a Marx e Dostojewski* (1989).

Lavater, *Johann Kaspar*, pensatore e letterato svizzero (Zurigo 1741 - 1801). Pastore protestante, avverso alla corrente razionalista che si stava affermando anche in ambito teologico, cercò di ravvivare il sentimento religioso individuale, richiamando alla fede in Gesù Cristo. Allievo di J.J. Bodmer e J.J. Breitinger e amico di J.G. Hamann, J.G. Herder, J.W. Goethe, contribuì alla formazione della nuova sensibilità spirituale ed estetica che si espresse compiutamente nel movimento romantico. Tra i suoi copiosi scritti, che

Filosofia_in_Ita

includono raccolte di prediche, poesie, riflessioni edificanti e osservazioni sulla Sacra Scrittura, si segnalano i *Frammenti fisiognomici per la promozione della conoscenza e dell'amore degli uomini* (1775-78), che gli assicurarono fama internazionale, esponendo una dottrina che collegava il carattere ai tratti somatici.

Lavelle, *Louis*, filosofo francese (Saint-Martin-de-Villeréal 1883 - Parranquet 1951). Docente alla Sorbona (1932-34) e al Collège de France (dal 1941), concepì la filosofia come "filosofia dello spirito" (v. spiritualismo), il cui compito fondamentale è l'indagine sull'Essere. La sua intenzione principale fu quella di restaurare la metafisica, pensando l'Essere non come qualcosa di astratto che sta al di là dei fenomeni, ma come Atto (causa di sé e creatività) che l'uomo esperisce nell'interiorità della sua vita spirituale. Tra gli atti finiti e l'Atto, tra l'uomo e Dio, vi è per L. un rapporto di partecipazione: l'uomo partecipa di Dio, la coscienza umana è presenza totale dell'Essere all'io. Pur sostenendo l'immanenza divina, L. evitò però il panteismo, affermando l'esistenza di un "intervallo" rispetto a Dio. In tale ottica il significato dell'esistenza consiste per l'uomo nella ricerca della sua essenza: si tratta di volere quello che si è, consentendo liberamente alla partecipazione. Tra le sue opere: *La dialettica dell'eterno presente*: vol. I, *L'essere* (1928), vol. II, *L'atto* (1937), vol. III, *Il tempo e l'eternità* (1945).

La Via, *Vincenzo*, filosofo italiano (Nicosia 1895 - Catania 1982). Allievo di B. Varisco e G. Gentile, docente a Messina e a Catania, con le sue opere *L'idealismo attuale di G. Gentile* (1925), *Idealismo e filosofia* (1941), *La risoluzione dell'idealismo in assoluto realismo* (1964) sostenne l'intrascendibilità del conoscere: non è il soggetto che pone la conoscenza in atto, ma questa è data. Solo l'essere assoluto può dunque offrirsi alla coscienza e le singole persone, così intenzionate, fondano la società intesa come espressione di una trama di reciproche e reali relazioni con l'essere. Nel 1946 fondò la rivista "Teoresi".

lavoro, in senso lato, attività del corpo e della mente con cui si rende disponibile ciò che immediatamente non lo è. La definizione tradizionale del l. (dal latino *labor*, che indica anche sforzo e affanno) ne sottolinea i caratteri di pena (non a caso il termine greco *pónos* significa sia l., sia sofferenza) e di fatica (dal latino *fatigare*: stancare e tormentare). Del resto, secondo alcuni il francese *travail* e lo spagnolo *trabajo* (nonché parole simili di dialetti italiani) deriverebbero da *tripalium*, strumento composto da tre pali usato per la tortura. Oggi una definizione che sottolinei soltanto gli elementi faticosi del l. appare parziale e per molti versi superata. Lo sviluppo della tecnica ha modificato in modo sostanziale i connotati più propriamente materiali del l., esonerando progressivamente il corpo umano dall'essere strumento diretto dell'intervento sulla natura esterna. Il l. attuale quindi non può identificarsi con la fatica. Anche l'evidenza del riferimento alla natura, punto fermo della nozione moderna del l. considerato nella sua potenza di trasformazione e di sfruttamento delle risorse ambientali, si fa evanescente. Il processo crescente di dematerializzazione del l., con l'introduzione sistematica e capillare dell'informatica nel ciclo produttivo, conduce a un tipo inedito di attività in cui prevalgono la recezione e la elaborazione delle informazioni. Perciò nella sua fisionomia attuale il l. astrae sempre più sia dalla fatica materiale, sia dall'applicazione alla natura. Ciò che nel l. resta costante è il carattere di oggettivazione delle risorse soggettive, impiegate nella produzione di beni e servizi e la cui erogazione è socialmente riconosciuta come prestazione con diritto alla retribuzione. I modi di tale oggettivazione e, di conseguenza, i profili della prestazione lavorativa si fanno però sempre più fluidi e flessibili proprio a seguito delle innovazioni tecnologiche. Pertanto, la figura del lavoro, legata a ruoli fissi e a mansioni permanenti, è destinata a cedere il passo alla invenzione di percorsi lavorativi molteplici e differenziati, che esigono nuovi requisiti di formazione professionale e personale. L'evoluzione del l. per un verso può ricomporre la scissione che storicamente l'ha accompagnato, si pensi, per es., alla scissione tra l. manuale e l. intellettuale. Per altro verso, se gestita con criteri che guardino alla globalità della persona e al bene della relazione sociale, può aprire la via a un'attività produttiva più ricca e partecipata. [*F. Tot.*]

Si vedano anche: alienazione; beni; bisogni; divisione del lavoro; mercato; natura; tecnica; valore economico.

lavoro, sociologia del, branca della sociologia che studia le collettività che si costituiscono per svolgere attività di lavoro, cioè di manipolazione e trasformazione dell'ambiente e delle risorse materiali e/o simboliche con lo scopo di trarne mezzi di sussistenza per la popolazione. È considerata oggetto della s. del l. qualsiasi collettività che svolga attività nel settore dell'industria, dell'agricoltura, dell'artigianato, del commercio, dell'amministrazione ecc. Nei suoi diversi sottosettori la s. del l. esamina i modi di produzione, le tecniche e le tecnologie adottate, l'organizzazione delle attività e dei vari tipi di azienda, i rapporti sociali e la stratificazione che il lavoro produce, l'organizzazione del tempo di vita dei diversi tipi di lavoratori, gli effetti in termini di qualità della vita delle varie attività, l'evoluzione e la trasformazione delle professioni ecc. Fin dalla seconda metà del sec. XVIII sono disponibili studi che possono essere considerati come antecedenti della s. del l. A. Ferguson nel 1767 mise in luce come le diverse attività dell'uomo provocano differenze e diseguaglianze che rendono difficile instaurare un governo democratico e popolare. Nel 1776 A. Smith descrisse i vantaggi apportati ai rendimenti produttivi dalla scomposizione delle attività professionali in singole mansioni elementari affidate a diversi lavoratori. Un secolo più tardi la divisione del lavoro (v.) era un fenomeno ormai consolidato e venne valutata secondo opposti punti di vista: K. Marx nel 1867 (I libro del *Capitale*) individuò in essa una delle principali fonti di alienazione (v.) del lavoro umano, mentre E. Durkheim nel 1883 (*La divisione del lavoro sociale*) colse nella specializzazione e differenziazione delle attività produttive uno dei principali fattori di solidarietà sociale (e dunque di integrazione). Nel 1903 si affermò il taylorismo, dal nome dell'ingegnere statunitense (F.W. Taylor) che teorizzò come fattore di efficienza la parcellizzazione delle mansioni nell'esecuzione materiale di un certo processo produttivo. Fino alla metà del sec. XX fu un susseguirsi di innovazioni tecnologiche, come la cate-

Filosofia_in_Ita

na di montaggio (1913, negli stabilimenti Ford a Detroit, Stati Uniti), e di studi che svilupparono l'idea centrale del taylorismo. Nel 1946 uscì in Francia il libro di G. Friedmann *Problemi umani del macchinismo industriale*, destinato a inaugurare un nuovo filone di studi orientato a scoprire gli effetti negativi del lavoro parcellizzato e impersonato da autori di diversa formazione, come il francese A. Touraine (1955) e il tedesco F. Pollock (1956). A partire dagli anni '70 si è sviluppata una maggiore attenzione per l'organizzazione del lavoro nel settore terziario e per lo sviluppo delle professioni (De Masi - A. Bonzanini 1984; J. Miller 1988). [*E. Mor.*]

Lazarsfeld, *Paul Felix*, sociologo statunitense di origine austriaca (Vienna 1901 - New York 1977). Laureato in matematica teorica, si trasferì negli Stati Uniti, dove si occupò di metodi della ricerca sociale e dell'influenza dei mezzi di comunicazione di massa sui modelli culturali, applicando gli strumenti della matematica alla sociologia. Sostenne la necessità di superare l'astrattezza della teoria sociologica creando strumenti di ricerca empirica standardizzati che permettano la comparazione dei dati raccolti. Alle critiche di coloro che affermavano l'inadeguatezza degli strumenti matematici in sociologia, rispose che la corretta trasformazione dei concetti in indicatori consente sia l'arricchimento reciproco di teoria e ricerca, sia l'individuazione di variabili esplicative altrimenti non registrabili. I maggiori contributi metodologici introdotti da L. sono l'analisi di panel (v. panel, analisi di), che prevede la ripetizione a intervalli prestabiliti della stessa intervista al medesimo gruppo di soggetti, e l'analisi fattoriale (v.), che attraverso procedure statistiche consente di individuare le caratteristiche nascoste di un certo comportamento. Dall'analisi del rapporto tra mezzi di comunicazione e modelli culturali, L. ricavò l'idea che l'influenza dei mass media è solo una delle componenti che determinano il formarsi delle opinioni degli individui, i cui processi decisionali risentono soprattutto della presenza fisica di un leader d'opinione all'interno del gruppo di appartenenza. Tra le sue opere: *Il soldato americano* (1950); *Il linguaggio della ricerca sociale* (1955); *L'influenza personale* (1955); *L'analisi qualitativa* (1972).

Lazzarini, *Renato*, filosofo italiano (Este 1891 - Lugo di Romagna 1974). Discepolo di A. Aliotta, insegnò a Cagliari, Bari e Bologna. Distinguendo nettamente tra ricerca teoretica e ricerca morale (*Teoria della conoscenza e dell'azione morale*, 1925; *Saggio di una filosofia della salvezza*, 1926; *Il male nel pensiero moderno*, 1936), propose come criterio di valutazione delle azioni e dei valori non l'intelletto o la volontà, ma l'"intenzione", l'atto o stato intenzionale che costituisce la personalità. In questo continuo riferimento di sé all'altro L. ritenne di aver superato il concetto di "azione" di M. Blondel, a cui all'inizio si era ispirato (*L'intenzione. Idee sul compimento della personalità e il concetto critico di perdizione*, 1940; *Intenzionalità e istanza metafisica*, 1956).

Leach, *Edmund Ronald*, antropologo inglese (Sidmouth 1910 - Cambridge 1989). Discepolo di B. Malinowski, A.R. Radcliffe-Brown e R. Firth, insegnò alla London School of Economics; il suo peculiare contributo teorico si colloca nell'ambito dello strutturalismo antropologico (v. antropologia culturale). Nel suo studio principale frutto di una lunga ricerca sul campo, *Sistemi politici della Birmania. Uno studio della struttura sociale Kachin* (1954), mostrò come nella vita ordinaria le scelte individuali tra le diverse direzioni d'azione possibili siano dettate dalla tensione al potere. Il sistema Kachin produce l'alternarsi di due modelli politici, quello "democratico" (anarchico ed egualitario) e quello "autocratico" (gerarchicamente strutturato). Inoltre, L. analizzò gli elementi mitici e rituali presenti presso i Kachin, respingendo la suddivisione, formulata da E. Durkheim, tra i riti religiosi, necessariamente afferenti la sfera del sacro, e gli atti tecnici, inevitabilmente profani: secondo L. tutti gli atti si dispongono linearmente secondo un principio di crescita progressiva, sicché riti religiosi e atti tecnici si contrappongono come due poli tra i quali non vi è rottura ma continuità.

leadership, in sociologia, funzione di guida, effettiva o ideale, rivestita da uno o più individui all'interno di un gruppo o di un sistema sociale e riconosciuta dai suoi membri. Esistono vari tipi di l. (politica, economica, militare, religiosa, ideologica ecc.) e ciascuno di essi si fonda su elementi di legittimazione differenti. Così la l. politica deriva in buona parte dalla capacità del leader di comprendere, interpretare e rappresentare i bisogni dei suoi seguaci, mentre la l. economica dipende in misura più marcata dalla competenza e dal successo dimostrati nell'attività economica svolta. Il concetto di l. è stato studiato in particolar modo da M. Weber, che si è occupato più specificatamente degli aspetti carismatici della l. Numerosi studi riguardano tipologie definite di l.: per es., P.F. Lazarsfeld analizzò la l. nelle scelte di consumo; F. Alberoni ha indagato la l. nella fascia giovanile; R.K. Merton ha lavorato sui leader d'opinione.

Si vedano anche: carisma; gruppo; legittimazione; sistema sociale.

learning set, in psicologia, espressione inglese (imparare ad apprendere) che designa l'effetto cognitivo dell'imparare un'impostazione generale che permetta di risolvere una specifica categoria di problemi, concentrandosi sugli stimoli pertinenti un determinato problema e scartando l'insieme delle ipotesi inesatte (v. apprendimento).

Lebenswelt, nella fenomenologia di E. Husserl, l'ambito delle evidenze originarie del "mondo della vita" (v.).

Le Bon, *Gustave*, psicologo sociale francese (Nogent-le-Rotrou 1841 - Parigi 1931). Laureatosi in medicina, si occupò di antropologia, archeologia, psicologia e scienze naturali. La sua fama è legata allo studio *Psicologia delle folle* (1895), in cui introdusse

TIPOLOGIA FUNZIONALE DELLA LEADERSHIP

innovatrice	leadership volta a trasformare in senso progressivo l'ordine sociale
conservatrice	leadership volta a confermare la validità dell'ordine esistente
difensiva	leadership volta a offrire ai seguaci sicurezza e scampo dinanzi a una minaccia

Filosofia_in_Ita

l'idea di "anima della folla", espressione a sua volta dell'"anima della razza". La folla è emotiva, volubile, primitiva, intellettualmente debole; quando il singolo si trova in essa, ne è sommerso e perde il senso della propria responsabilità per guadagnare un illusorio senso di onnipotenza. L. B., politicamente conservatore e apprezzato dai pensatori autoritari, guardò con pessimismo l'avanzare delle masse (folla e massa sono concetti da lui confusi): l'incipiente "era delle folle" prefigura per lui un degrado della civiltà. Pertanto pensò di insegnare al principe come domare la marea crescente rivolgendosi alla parte istintiva degli individui.

Lebovici, *Serge*, psicoanalista francese (Parigi 1915). Vicino alla scuola di J. Lacan, insieme con D. Anzieu ha elaborato la tecnica dello psicodramma (v.), trasformando il sociodramma (v.) di J.L. Moreno in uno strumento maggiormente sensibile alle componenti psicoanalitiche dell'esperienza. Tra le sue opere, *La conoscenza del bambino e la psicoanalisi* (1970, con M. Soulé) rappresenta un interessante contributo della scuola lacaniana allo studio delle componenti immaginarie della relazione adulto-bambino.

Leclerc, *Jean*, teologo e filosofo svizzero (Ginevra 1657 - Amsterdam 1736). Emigrato nei Paesi Bassi, fece amicizia con J. Locke e insegnò storia ecclesiastica, ebraico e filosofia. Si interessò prevalentemente di problemi di critica biblica, partecipando attivamente ai dibattiti teologici e religiosi del suo tempo. Nell'opera *Sull'incredulità* (1696) si propose di difendere la religione cristiana in modo antidogmatico, cioè evidenziando le ragioni che dovrebbero spingere a ritenerla valida: l'incredulità è infatti basata su motivi irrazionali (orgoglio, pregiudizi ecc.), di fronte a cui occorre dimostrare la conformità della religione all'uso corretto della ragione. In *Parrhasiana o Pensieri diversi su argomenti di critica, morale e religione* (1699-1701) L. criticò una concezione tirannica del potere e difese la tolleranza e la libertà in ambito religioso e sociale.

Le Corbusier, pseudonimo di *Charles-Edouard Jeanneret-Gris*, architetto, urbanista, pittore, scultore francese (La Chaux-de-Fonds 1887 - Cap-Martin 1965). Si dedicò, senza mai tralasciare la pittura, all'architettura, progettando ville e grandi edifici, e all'urbanistica, pubblicando piani urbanistici totali, nella convinzione che la vita urbana rappresentasse il modo di vita più ricco ed eccitante per l'uomo contemporaneo e che facesse perno sulla civiltà delle macchine, concependo la città come "macchina per abitare" (*La città radiosa*, 1935); anche la casa venne definita "una macchina per viverci dentro". I suoi studi architettonici e urbanistici (*Opere complete*, 1910-65) hanno largamente influenzato le politiche urbanistiche e le concezioni della città nel secondo dopoguerra.

Leenhardt, *Maurice*, etnologo francese (Montauban, Tarn e Garonna, 1878 - Parigi 1954). Missionario protestante in Nuova Caledonia e poi in Africa, dal 1942 insegnò all'École Pratique des Hautes Études e lavorò al Musée de l'Homme dirigendo il dipartimento dedicato all'Oceania. L'analisi di L. si muove su tre livelli, quello delle tecniche, quello del linguaggio, quello delle strutture sociali, e si avvale con grande finezza delle risorse dell'etnolinguistica (v.). Attraverso una densa descrizione dell'esperienza mitica presso i Canachi, L. mostrò come il mito sia l'intuizione precisa dell'unità vissuta dell'uomo e del mondo in cui questi si trova naturalmente a essere. Nel *Popolo della Grande Terra* (1937) mostrò come i Canachi, distinguendo una coltura "femminile" della pianta del taro da una coltura "maschile" della pianta dell'igname, non operino solo distinzioni di tecniche di agricoltura o di divisione sessuale del lavoro, ma facciano di queste colture autentici riti religiosi, riagganciandole a esperienze mitiche primordiali. Tra le altre opere: *Note di etnologia neocaledoniana* (1930); *Do Kamo* (1947).

Leeuw, *Gerardus Van der*, teologo e storico delle religioni olandese (L'Aia 1890 - Utrecht 1950). Protestante, docente di storia delle religioni all'università di Groninga, con l'*Introduzione alla fenomenologia della religione* (1925) inaugurò un nuovo filone di ricerche destinato a indagare la struttura trascendentale dei fenomeni religiosi, che individuò nella categoria dell'"incontro", o dell'esperienza dell'essere afferrati da "una potenza estranea, del tutto diversa, che si inserisce nella vita" e la espande nello spazio e nel tempo. Così il carattere essenziale dell'esperienza religiosa si presenta come la ricerca dell'uomo che "non si limita ad accettare la vita che gli è data", ma persegue nel comportamento e nel linguaggio rituale un incremento di potenza. La potenza stessa non è statica, può essere manipolata, accresciuta, propiziata. Dalla parola liturgica, dall'invocazione, dal canto possono addirittura nascere certe figure divine come, per es., nell'induismo "*Brahman*, la potenza del mondo, era in origine una formula magica che si cantava". La religione è "ampliamento della vita fino all'estremo limite", è miglioramento, abbellimento, approfondimento, in ultima parola, è orientamento verso una forma decisiva di salvezza (*Fenomenologia della religione*, 1933). Per questa ragione L. sostenne che "basta conoscere il mito per comprendere la vita" (*L'uomo primitivo nella religione*, 1933).

Lefebvre, *Henri*, filosofo francese (Hagetmau, Guascogna, 1901 - Pau 1991). Nel 1928 aderì al Partito Comunista Francese, dal quale venne espulso nel 1958. Fu pensatore marxista originale, in *Critica della vita quotidiana* (1947-62) studiò le forme di alienazione alle quali l'uomo è sottoposto nella società industrializzata. In tale ottica rielaborò il concetto di rivoluzione: questa non deve ridursi alla conquista del potere politico, ma consistere in un "cambiamento della vita quotidiana" che la sottragga ai meccanismi di manipolazione (consumismo, pubblicità ecc.) imposti dal capitalismo. Si occupò anche di urbanistica e di estetica.

Lefort, *Claude*, filosofo francese (Parigi 1924). Docente all'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi, ha pubblicato l'opera postuma di M. Merleau-Ponty, al quale ha dedicato diversi saggi, e si è interessato del problema della burocrazia (con posizioni assai critiche verso il sistema sovietico), elaborando una teoria della democrazia (*Elementi di una critica della burocrazia*, 1971; *L'invenzione democratica*, 1981). Alla base della sua interpretazione dei testi filosofici vi è l'idea che in ogni opera, al di là delle sue tesi esplicite, vi sia un'interrogazione di fondo che occorre portare alla luce.

Filosofia_in_Ita

legalità, in senso generale, la conformità alla legge. La filosofia morale del '700 impiegò il termine, ripreso da I. Kant e J.G. Fichte, per indicare, in senso più specifico, l'adeguatezza esteriore di un comportamento al dovere, a differenza della moralità, che è invece l'azione compiuta per il dovere e implicante dunque anche una conformità interiore alla legge. Nell'ambito politico-giuridico il termine l. fu esteso nell'800 dal piano dell'azione degli individui, a quello dell'azione dello Stato: contro l'agire arbitrario dei poteri pubblici si rivendicò la l. degli atti dello Stato, ossia la conformità di ogni provvedimento del governo, dei tribunali o dell'amministrazione alle leggi costituzionali od ordinarie. Con ciò la l. è divenuta un tratto fondamentale che regola il funzionamento dei moderni Stati di diritto.
Si vedano anche: dovere; legge; libertà.

legge, in senso filosofico generale, l'ordine regolare e uniforme con cui accadono gli eventi naturali o a cui devono attenersi i comportamenti umani. Nel primo caso, il termine ha un valore puramente descrittivo, rilevabile dall'osservazione e dallo studio dei fenomeni naturali che accadono secondo necessità (l. fisiche); nel secondo caso, invece, ha un valore prescrittivo, indica cioè quale deve essere il comportamento dell'uomo caratterizzato dalla libertà (l. morali e giuridiche).

■ *Le leggi fisiche.* Già nell'antichità l'uomo osservò la regolarità con cui avvenivano determinati fenomeni quali, per es., il moto degli astri. In un primo tempo tale costanza era stata interpretata come un'obbedienza delle cose a un comando divino, mentre successivamente venne concepita come necessità interna dello sviluppo della cosa stessa, della sua "natura" (Aristotele) o della natura del cosmo (stoici). Si giunse in questo modo a vedere un nesso coerente che lega tutte quante le l. in un unico insieme armonico. Concepite fino all'epoca moderna come puramente oggettive, scritte nelle cose stesse, le l. fisiche vennero interpretate da I. Kant come costruzioni a priori dell'intelletto umano, sebbene sempre universali e necessarie, e dopo Kant come ipotesi esplicative dei fenomeni naturali, formulate dal soggetto umano in uno sforzo di progressivo accostamento alla conoscenza della realtà.

■ *La legge morale e le norme giuridiche.* Anche per la l. morale, si è discusso se essa derivi da un comando divino o dalla natura umana in quanto natura razionale, o dall'istinto naturale di sopravvivenza, o se sia invece il frutto di convenzioni sociali. Variando il fondamento della l. (teologico, ontologico, biologico, sociale), varia anche la sua universalità, ossia la sua validità nel tempo e nello spazio. In questo contesto, l'espressione l. "naturale" indica una l. morale inscritta nella natura dell'uomo in quanto uomo, e dunque uguale per tutti e immutabile. Questa l. è presente nella ragione umana in quanto espressione dell'universale disegno di Dio inscritto in tutte le cose (la l. "eterna", secondo Tommaso d'Aquino), o in quanto derivante dallo stesso essere dell'uomo. Sul piano giuridico, la l. assume il carattere di un comando dell'autorità che prescrive determinati comportamenti e prevede sanzioni in caso di disobbedienza. Anche su questo piano si discute se le l. concretamente poste da un'autorità (l. positive) siano le uniche aventi validità giuridica (come sostiene il positivismo giuridico), o se invece non vi sia anche una l. naturale, che deve essere rispettata da ogni società (come per il giusnaturalismo). A partire da Aristotele la forma giusta di Stato è considerata quella in cui sul governo degli uomini prevale il governo delle l., ossia in cui prevalgano regole giuste e uguali per tutti.
Si vedano anche: assolutismo; autorità; bene comune; contrattualismo; costituzionalismo; diritti civili; diritto, filosofia del; diritto, sociologia del; disobbedienza civile; dovere; eguaglianza; equità; giusnaturalismo; giustizia; istituzioni; libertà; magistratura; nomos; norme sociali; politica; potere; regimi politici; società civile; Stato.

legge di natura, espressione che sul piano scientifico è sinonimo di legge fisica, mentre sul piano filosofico-morale e filosofico-giuridico, indica la legge naturale, inscritta nella natura dell'uomo, in quanto essere vivente, o in quanto essere razionale (v. giusnaturalismo; legge).

legittimazione, in sociologia politica, possibilità che un comando trovi obbedienza in base al consenso da parte della popolazione. Secondo la tipologia sviluppata da M. Weber, la l. può essere tradizionale, quando fa riferimento ai valori consolidati del passato; carismatica, se scaturisce da forze e proprietà particolari del leader; razionale, quando dipende dal rispetto delle norme e da specifiche competenze professionali. Più di recente si è parlato anche di l. procedurale: l'ordine politico viene legittimato non grazie al consenso dei cittadini, ma dalla capacità di risposta del sistema politico di fronte a bisogni locali e da un insieme di procedimenti amministrativi che proteggono il sistema nei confronti di eventuali dissensi.

legittimità, termine che designa la conformità alla giustizia e al diritto di un potere politico di contro al potere illegittimo di usurpatori e tiranni. Il principio di l., usato già nel Medioevo, costituisce il criterio sulla cui base viene giudicata la giusta forma di uno Stato e il corretto esercizio del potere politico, varia col mutare delle concezioni relative al fondamento del potere e per questo la l. non si identifica sempre con la legalità (v.). Nell'età della Restaurazione il principio di l. venne identificato con il principio dinastico, mentre secondo la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* (1948), approvata dall'ONU, legittimi sono i governi fondati sull'autodeterminazione dei popoli, basati su libere elezioni dei cittadini, rispettosi dei diritti umani. M. Weber ha individuato tre tipi di l. (v. legittimazione): la tradizionale, la carismatica e la razionale.
Si vedano anche: giustizia; legge; potere.

Le Goff, *Jacques*, storico francese (Tolone 1924). È stato direttore dell'École des Hautes Études en Sciences Sociales e condirettore della rivista "Annales", di cui è ritenuto il principale rappresentante della terza generazione, dopo L. Febvre e F. Braudel. L. G., dopo essersi occupato nella *Civiltà dell'Occidente medioevale* (1964) dei grandi cambiamenti economici e culturali, ha approfondito alcuni aspetti particolari della cultura e della mentalità medievali, quali la religiosità (*La nascita del purgatorio*, 1981), la concezione del tempo (*Tempo della chiesa e tempo dei mercanti*, 1977), il senso del meraviglioso (*Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medioevale*, 1983).

Filosofia_in_Ita

Leibniz, Gottfried Wilhelm,
filosofo e scienziato tedesco (Lipsia 1646 - Hannover 1716). Fu tra i maggiori protagonisti del tentativo seicentesco rivolto a edificare una nuova metafisica sulle fondamenta logiche e metodologiche della rivoluzione scientifica. Dopo gli studi di filosofia e diritto all'università di Lipsia, esordì nel 1666 con una *Dissertazione sull'arte combinatoria*, nella quale riprese il progetto di R. Lullo, proponendo di fondare una caratteristica universale che consentisse di enumerare tutti i concetti primitivi e di procedere così mediante il calcolo alla sistemazione e alla ricostruzione razionale del sapere. Iniziò in seguito un periodo di intensa attività diplomatica, che proseguì fino alla morte, dapprima al servizio del vescovo-elettore di Magonza e quindi della corte di Hannover; fu così nelle principali capitali europee, da Parigi (dove soggiornò dal 1672 al 1676), a Londra (dove conobbe I. Newton), a Vienna presso il principe Eugenio di Savoia e nei Paesi Bassi (dove incontrò B. Spinoza). Anche l'esercizio attivo della professione diplomatica (a cui unì l'attività di storiografo ufficiale e quella di esperto teologo, impegnato nel tentativo ecumenico di riconciliazione fra cattolici e protestanti) spiega il carattere sovente frammentario e comunque sintetico della produzione filosofica di L., fatta di brevi scritti, la più parte dei quali rimasta inedita, spesso alla stadio di appunti, mentre i saggi più importanti comparvero in forma necessariamente riassunta sulle principali riviste del suo tempo. Alla produzione saggistica affiancò, come strumento potente di circolazione delle idee, una vastissima corrispondenza, documentata da un immenso e polifonico epistolario. Le opere più significative risalgono al periodo successivo al 1684: sono di quell'anno le *Meditazioni sulla conoscenza, la verità e le idee* e ancora nello stesso torno di tempo venne resa pubblica la scoperta

LEIBNIZ

Pieghe dell'anima

Sappiamo bene quale nome sarà dato da Leibniz all'anima o al soggetto come punto metafisico: monade. Ricava questo appellativo dai neoplatonici, i quali se ne servivano per designare uno stato dell'Uno: l'unità in quanto avviluppa una molteplicità che, a sua volta, sviluppa l'Uno in guisa di una «serie». O più esattamente l'Uno ha una potenza d'inviluppo e di sviluppo, mentre il molteplice è inseparabile dalle pieghe che fa quando è avviluppato, e dagli spiegamenti, quando è sviluppato. Ma così gli inviluppi e gli sviluppi, le implicazioni e le esplicazioni, sono ancora movimenti articolatori che devono essere compresi in una universale Unità che li «complica» tutti, e complica tutti gli uni. Giordano Bruno porterà il sistema delle monadi al livello di questa complicazione universale: anima del mondo che complica tutto. Le emanazioni neoplatoniche lasciano dunque il posto a una larga zona d'immanenza, anche se i diritti di un Dio trascendente o di una Unità ancora superiore sono formalmente rispettati. Spiegare-implicare-complicare formano la triade delle pieghe, secondo le variazioni del rapporto Uno-multiplo. Ma se ci si chiede perché il nome di monade sia rimasto legato a quello di Leibniz, la risposta è che, in entrambi i modi, il filosofo ne avrebbe fissato il concetto. Da un verso, la matematica dell'inflessione gli permetteva di porre la serie del multiplo come serie convergente infinita. E dall'altro, la metafisica dell'inclusione gli permetteva di ipotizzare l'unità inviluppante come unità individuale irriducibile. [...]
Il mondo è la curva infinita che tocca in un'infinità di punti un'infinità di curve, è la curva a variabile unica, la serie convergente di tutte le serie. *Ma allora, perché non c'è un solo punto di vista universale, perché Leibniz ricusa con tanta enfasi «la dottrina di uno spirito universale»? Perché ci sono molti punti di vista e molte anime irriducibili, un'infinità? Consideriamo la serie dei dodici suoni: essa è suscettibile a sua volta di numerose variazioni, non soltanto ritmiche o melodiche, ma seguendo il movimento contrario, o il movimento retrogrado. A maggior ragione una serie infinita, anche se la variabile è unica, è inseparabile da una infinità di variazioni che la costituiscono: la si considera necessariamente secondo tutti gli ordini possibili, e si privilegia volta a volta questa o quella particolare sequenza. Là e soltanto là una forma, una strada riacquistano i propri diritti, ma in rapporto alla serie considerata nella sua totalità. Ogni monade come unità individuale include tutta la serie, esprime così il mondo intero, ma non lo esprime* senza esprimere più chiaramente una piccola regione del mondo, un «dipartimento», un quartiere della città, una sequenza finita. *Due anime non hanno lo stesso ordine, ma non hanno neanche la stessa sequenza, la stessa regione chiara o rischiarata. Si potrà anche affermare che, nella misura in cui l'anima è piena di pieghe all'infinito, può tuttavia spiegarne un esiguo numero nel suo interno, quelle che vengono a costituire il suo dipartimento o il suo quartiere.*

GILLES DELEUZE, *La piega. Leibniz e il Barocco*, tr. it. di V. Gianolio, Einaudi, Torino 1990, pp. 35-37.

Filosofia_in_Ita

del calcolo infinitesimale (al riguardo L. si troverà coinvolto in una velenosa *querelle* circa la priorità rispetto alla coeva scoperta del calcolo delle flussioni da parte di Newton). Il quadro sistematico venne ancora rielaborato nel *Discorso di metafisica* (1686); nel *Nuovo sistema della natura, della comunicazione tra le sostanze e dell'unione tra l'anima e il corpo* (1695); nei *Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione* (1714); nella *Monadologia* (1714). Al 1705 risale il confronto con l'empirismo di J. Locke, svolto nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* (pubblicati postumi solo nel 1765), mentre sono del 1710 i *Saggi di teodicea*, nei quali rispose alle critiche di P. Bayle, che, argomentando dalla presenza del male nell'universo, finiva per compromettere la sua tesi dell'ottimismo metafisico.

■ *Una nuova concezione della sostanza.* Nelle concezioni meccanicistiche della realtà sviluppate da R. Cartesio, T. Hobbes e Spinoza L. ritrovava una pesante ipoteca materialistica e deterministica, a cui intendeva reagire con il rinnovamento della metafisica. È questo il senso del platonismo a cui si richiamò per giustificare il suo distacco dai filosofi "corpuscolari" (come Democrito ed Epicuro, ma anche F. Bacone, G. Galilei, Cartesio, Hobbes), i quali ritengono che "nello spiegare i fenomeni corporei non dobbiamo necessariamente mettere capo a Dio o a qualche essere incorporeo, o forma o qualità". Al contrario, l'obiettivo di L. fu quello di dimostrare che "il corpo non è autosufficiente e non può sussistere senza un principio incorporeo". Tale obiettivo venne conseguito innanzi tutto sul piano della fisica, a partire dalla critica della concezione cartesiana della materia come semplice estensione. Un passo determinante in questa direzione è la confutazione della legge (anch'essa cartesiana) della conservazione della quantità di moto nell'universo: a conservarsi, secondo L., non è il movimento, bensì la quantità complessiva della forza viva (prodotto della massa per il quadrato della velocità). Ciò consente di affermare il primato, metafisico e non solo fisico, della forza rispetto al moto e al corpo: in luogo della materia inerte dei cartesiani, riducibile a mera estensione geometrica, viene affermata una concezione della realtà come penetrata di centri di forza. È in questo senso che doveva intendersi anche l'antico concetto scolastico di entelechia, il quale divenne così suscettibile di interpretazione razionale: "Nelle cose corporee v'è qualcosa di più dell'estensione, qualche cosa di precedente all'estensione, cioè una forza naturale piantata ovunque dall'Autore della natura", una forza che non è la semplice "facoltà" degli scolastici, ma "in più è provvista di uno sforzo o conato che ottiene il suo pieno effetto, a meno che non sia impedito da uno sforzo contrario" (*Saggio di dinamica*, 1695).

■ *Le monadi.* Questi principi dinamici e attivi sono propriamente le "monadi" (termine, derivato dal greco, che significa unità), le quali al di sotto dell'apparenza fenomenica di molteplicità indotta dall'estensione assicurano l'unità sostanziale. I fondamenti logici della dottrina monadologica sono posti nel *Discorso di metafisica*, laddove L. sostiene che in ogni proposizione vera il predicato deve essere incluso almeno "virtualmente" nel soggetto, cioè deve "inerire" a esso. Ciò significa che la nozione "completa" della

LEIBNIZ: PAROLE CHIAVE

monade	principio e centro di forza attiva, ma anche "sostanza semplice" e unitaria, inestesa e immateriale, creata e distrutta, cioè alla quale l'esistenza vien data e tolta, direttamente da Dio. Attività fondamentali delle monadi, che "non hanno finestre attraverso le quali qualcosa possa uscire", sono la percezione e l'appetizione.
percezione	è "lo stato passeggero che racchiude e rappresenta una molteplicità nell'unità"; in altri termini la percezione è attività rappresentativa tramite la quale si produce un "punto di vista" sul mondo.
appercezione	è "la coscienza, o conoscenza riflessa di uno stato interno", cioè della percezione. Non tutte le monadi sono provviste di appercezione, ma solamente quelle di tipo superiore. Tra percezione e appercezione v'è una serie infinita di "piccole percezioni" gradualmente differenziate per il loro livello di coscienza.
appetizione	è il principio immanente nelle monadi "che determina il mutamento o il passaggio da una percezione all'altra".
verità di ragione - verità di fatto	distinzione tra le verità che dipendono unicamente dal principio di non contraddizione e valgono perciò in tutti i "mondi possibili" (per es. le verità matematiche), e quelle a posteriori, cioè accertabili in base alla realtà dell'esperienza che le contrassegna della propria contingenza e contraddicibilità.
mondo possibile	possibile è tutto ciò che può essere pensato senza contraddizione; è qualsiasi mondo possa essere pensato come un'altra modalità di esistenza dell'essere tra le infinite possibili.
armonia prestabilita	è il principio dell'accordo di contingenza e necessità in generale, di anima e corpo nell'uomo che rimanda alla perfezione dell'artefice del mondo il quale, una volta per tutte, nell'atto della creazione, ha regolato razionalmente il mondo nella sua struttura e anche nei suoi fenomeni infinitesimi.

Filosofia_in_Ita

sostanza dovrebbe includere tutti i suoi predicati: "È natura di una sostanza individuale o essere compiuto avere un concetto così completo che sia sufficiente a farci intendere e a farci dedurre da esso tutti i predicati del soggetto a cui il concetto è attribuito". Le sostanze sono in natura infinite, tutte diverse l'una dall'altra, in forza del principio di identità degli indiscernibili (v. indescernibili, identità degli). Le monadi create e distrutte direttamente da Dio, hanno caratteri di pienezza e di semplicità: sono veri e propri "atomi di natura"; non comunicano fra loro (le monadi "non hanno finestre attraverso le quali qualche cosa possa entrare o uscire") e differiscono unicamente per il grado di chiarezza e distinzione delle rappresentazioni con cui "esprimono" da un punto di vista particolare l'intero universo. In tutte le monadi create è sempre presente un grado di oscurità e passività; solo Dio è perfetta chiarezza e attività. In questa limitazione della facoltà di rappresentare consiste la "materia". Ogni monade è in rapporto con tutte le altre e "percepisce" tutto il creato, sia pure in modo imperfetto e oscuro (donde il nome di "piccole percezioni", quasi un rumore di fondo che accompagna le percezioni più chiare). Reca in sé memoria di tutto il passato ed è gravida dell'intero suo avvenire, proprio per il principio logico per cui ogni predicato vero (che si riferisca al presente, al passato o al futuro) deve inerire al soggetto. Ne derivava una correzione fondamentale dell'occasionalismo (v.), nella direzione dell'"armonia prestabilita": Dio è il supremo architetto, il quale crea "automi" tanto perfetti da non aver bisogno di influire reciprocamente gli uni sugli altri per condurre le loro operazioni in modo regolato e del tutto sincrono. Dio crea senz'altro il migliore dei mondi possibili, sceglie cioè quella combinazione di possibilità che sono in grado di coesistere ("compossibili") e nella quale tuttavia si realizzi il grado maggiore di perfezione. La sua decisione non dipende da un arbitrio (Dio non crea le verità eterne, come in Cartesio, ma si conforma al principio di non contraddizione, nel senso che quelle verità necessarie e assolute valgono per qualunque mondo Dio voglia creare), né da una necessità metafisica incontrovertibile, come in Spinoza, giacché una scelta diversa da quella praticata resta pur sempre logicamente possibile, sebbene non conforme a quel criterio del "meglio" che informa la creazione divina. In questo difficile equilibrio fra Cartesio e Spinoza, nella ricerca di una via che escluda tanto l'arbitrarismo del primo quanto il necessitarismo del secondo, risiede appunto la "giustificazione di Dio" argomentata da L.

■ *Conoscenza ed esperienza.* Fra razionalismo ed empirismo L. tentò di indicare una via mediana, riformulando il celebre principio della scolastica e di J. Locke "non c'è nulla nell'intelletto, che non sia stato prima nel senso", con l'aggiunta "se non l'intelletto stesso". Con tale formula egli sostituì all'innatismo attuale, cioè fatto di idee sempre universalmente in atto nell'uomo, elaborato da Cartesio una sorta di innatismo "virtuale", in quanto le verità universali e necessarie (che non sono riducibili all'esperienza) vengono possedute sì in forma originaria dall'intelletto, ma debbono essere attivate grazie all'esercizio della ragione e allo stimolo dell'esperienza: "le idee e le verità sono in noi innate come inclinazioni, disposizioni, abitudini o virtualità naturali". L. ritornava altresì sulle differenze tra conoscenze a priori e a posteriori, mediante la distinzione fra "verità di ragione" e "verità di fatto". Mentre le verità di ragione dipendono unicamente dal principio di non contraddizione e sono quindi analitiche, in quanto valgono in tutti i mondi possibili e prescindono da esperienze determinate, le verità di fatto, invece, hanno un carattere contingente e come tali sono sottoposte ad accertamento empirico. È pur vero che anche nel caso di predicati il cui vincolo con il soggetto sia contingente vale il principio di "ragione sufficiente", in forza del quale anche il predicato è riducibile all'inclusione nella "nozione completa" del soggetto, cioè in quella "nozione così perfetta, che basti a comprendere e a farne dedurre tutti i predicati del soggetto a cui tale nozione si riferisce". Senonché, poiché gli atti rappresentativi delle monadi sono infiniti, l'analisi che in tal caso dovremmo condurre risulterebbe anch'essa infinita e ciò equivale a dire che il procedimento di analisi dell'intera serie di ragioni che collegano un certo predicato al soggetto appare di fatto inesauribile, almeno per un intelletto finito come il nostro (non altrettanto invece per l'intelletto infinito di Dio). Il principio di ragion sufficiente rimanda in definitiva al sistema teleologico o finalistico che si esprime nella "scelta del meglio" e che informa di sé tutta la realtà creata, costituendo – agli occhi di L. – la precisa dimostrazione delle insufficienze del meccanicismo.

■ *Incidenza di Leibniz.* Tra le più geniali menti nella storia della filosofia, dopo la morte il suo pensiero influì per tutto il secolo sui maggiori filosofi: da C. Wolff a I. Kant, sino a J.W. Goethe, J.G. Fichte e F.W.J. Schelling, in vario modo tutti si trovarono a riprendere la monadologia e il principio dell'individualità leibniziana piuttosto che la teoria della forza viva. Anche nel '900 la fortuna di L. è stata notevole sia per gli aspetti logico-matematici, basti pensare a G. Peano e B. Russell, ma anche alle semantiche dei mondi possibili (v. mondo possibile), al tema della modalità (v.) e alla teoria dei controfattuali (v. controfattuale), da G. Frege a S. Kripke, da R.M. Montague a D. Lewis, sia per i temi della contingenza, al problema del male e della teodicea, da H. Bergson ad A.N. Whitehead, a M. Heidegger. [*G. Pag.*]

Leibowitz, *Jeshajahu*, filosofo e scienziato israeliano (Riga 1903 - Gerusalemme 1994). È annoverato tra i più eminenti intellettuali israeliani contemporanei. Giunto in Israele nel 1934, fu docente di medicina neurofisiologia e di biochimica, ma tenne corsi di filosofia. Studioso di Maimonide, difese una definizione di religione ebraica incentrata sulla pratica dei precetti (v. *halakhà*), osservati senza altro scopo di prestare un libero servizio a Dio. In base a questa visione condusse una lunga lotta per instaurare nello Stato d'Israele una completa separazione tra politica e religione.

lektón, termine greco (esprimibile) che nello stoicismo (v.) indica quelle realtà aventi esistenza solo in quanto sono dette. In pratica corrispondono ai concetti, ma, data la particolare concezione ontologica (ma-

Filosofia_in_Ita

terialista e corporeista) degli stoici, si collocano in una inferiore sfera dell'essere che si chiama degli "incorporei", in ragione della loro universalità (corporeo può solo ciò che è individuale).

lemma, in senso filosofico generale, asserzione premessa per dimostrare un'altra proposizione; in senso linguistico più specifico, voce di un dizionario nella quale si descrive il significato di un'unità lessicale: la descrizione semantica è preceduta da una breve caratterizzazione fonetica e morfologica.

Si vedano anche: asserzione; fonetica; lessico; morfologia; semantica; significato.

Lenin, *Nikolaj*, pseudonimo di *Vladimir Il'ič Uljanov*, uomo politico e teorico rivoluzionario russo (Simbirsk 1870 - Gorkij 1924). Principale esponente del bolscevismo (v.), protagonista della rivoluzione del 1917 che condusse alla fine del potere degli Zar e alla creazione dell'Unione Sovietica, tentò di adattare la filosofia marxista alle nuove esigenze del suo tempo. Sul versante filosofico, di fronte alla crisi del materialismo dialettico (v.) introdotta dalle nuove scoperte di carattere scientifico, L. riaffermò il principio della realtà della materia fondando una teoria della conoscenza con la quale postulava che le sensazioni sono "copie", "immagini" della realtà. Nel campo della filosofia sociale L. sostenne la necessità dell'azione cosciente e organizzata dagli uomini nella sfera della cultura e della politica per la realizzazione della società socialista, superando qualsiasi determinismo economico. A questa concezione fondamentale possono essere fatti risalire gli elementi portanti della sua teoria sociale: necessità del Partito, avanguardia rigorosamente strutturata e centralizzata, capace di porsi il problema delle alleanze per la conquista del potere politico e la realizzazione della rivoluzione; dottrina dell'imperialismo, considerato come ultima fase del capitalismo, in cui si realizzano le condizioni della rivoluzione proletaria; convinzione che tale rivoluzione avrebbe coinvolto in tempi diversi tutto il mondo; sviluppo di una concezione dello Stato che puntava, con la "dittatura del proletariato", alla progressiva eliminazione di un modello sociale diviso in classi antagoniste e a una progressiva estinzione dello Stato.

leninismo, insieme della dottrine, ispirate al marxismo e rielaborate da N. Lenin, relative alla concezione del mondo, alla strategia e alla tattica della rivoluzione proletaria. Il termine entrò nel lessico politico solo dopo la morte di Lenin, dopo la vittoria della rivoluzione bolscevica e la creazione dell'Unione Sovietica, e rimase a lungo legato all'interpretazione che della sua dottrina diede J.V. Stalin. Il l., che si configura, secondo la definizione di Stalin, come un tentativo di realizzazione del marxismo nell'epoca dell'imperialismo, si struttura attorno ad alcuni concetti chiave: la teoria del partito rivoluzionario, fortemente centralizzato, con funzione di guida del proletariato; la concezione volontaristica del processo rivoluzionario, che può essere garantito solo dall'azione consapevole dell'uomo sul piano storico-politico; la distinzione fra rivoluzione democratico-borghese e rivoluzione socialista, nella quale appare centrale l'alleanza fra proletariato e classe contadina; l'idea di uno Stato governato attraverso la "dittatura del proletariato", che avrebbe dovuto distruggere le forme dello Stato borghese e realizzare una nuova organizzazione statale.

Si vedano anche: comunismo; marxismo; socialismo.

Leonardo da Vinci, artista, scrittore e scienziato italiano (Vinci, Firenze, 1452 - Cloux, presso Amboise, Loira, 1519). Fu ingegnere, pittore, scultore, decoratore, architetto, regista teatrale, disegnatore di costumi e organizzatore di feste alle corti di Milano, Mantova, Piombino, Roma, presso le repubbliche di Venezia e Firenze e presso il re di Francia Francesco I. Gli scritti conservati ammontano a quasi cinquemila pagine di appunti, schizzi e grafici, densi di note metodologiche sulle procedure di ricerca e di considerazioni filosofiche sui processi della natura. Di particolare rilievo è il *Trattato della pittura*, concepito secondo uno svolgimento parallelo a quello dell'opera pittorica: sulla base di un concetto nuovo di arte-scienza, il cui oggetto viene espresso ai sensi dall'arte e nelle sue leggi dalla scienza, L. riteneva che la pittura dovesse essere lo specchio della natura, rappresentazione della totale disponibilità dell'artista e dell'obiettività più fedele al dato. Fece studi particolareggiati sui paesaggi e soprattutto sulle anatomie delle macchine e dell'uomo reputando che la conoscenza dei meccanismi permettesse al pittore l'elaborazione della proporzione; l'anatomia fisiologica fu per lui un ramo della meccanica. Sensibile agli aspetti quantitativi dei fenomeni, riteneva che il solo modo per evitare l'errore fosse quello di sottoporre ogni giudizio al calcolo. La pittura occupò via via una parte più ridotta della sua attività, ma continuò a rivestire una fondamentale importanza per i problemi teorici che implicava: da un lato i contenuti dell'arte come oggetto di descrizione, dall'altro gli strumenti dell'arte come oggetto di osservazioni tecnico-scientifiche. Per la meccanica e il galleggiamento la sua fonte privilegiata fu Archimede; circa il movimento mostrò familiarità con le discussioni medievali di Buridano, Alberto di Sassonia, Nicola di Oresme. (*Si veda il brano antologico a p. 520*).

Leone Ebreo, v. *Jehudà Abravanel*.

Leontev, *Aleksej Nikolaevič*, psicologo russo (Mosca 1903 - 1979). Collaboratore di L. Vygotskij e A. Lurija, professore di psicologia all'università di Mosca dal 1941, nel 1963 ebbe il premio Lenin per il volume *Problemi dello sviluppo psichico* (1959). Dopo le prime ricerche sulla memoria nell'ottica della scuola di Vygotskij, se ne distaccò negli anni '30 e sviluppò una "teoria dell'attività", influenzata dalla valorizzazione dell'attività produttiva dell'uomo operata da K. Marx. Per L. il salto evolutivo dall'animale all'uomo è dato dall'attività lavorativa: lo sviluppo psichico umano è favorito specialmente dall'uso degli strumenti e dalla coordinazione delle operazioni lavorative individuali per raggiungere lo scopo comune.

Leontief, *Wassily*, economista statunitense di origine russa (San Pietroburgo 1906). Dopo un'esperienza come consulente per la pianificazione economica per il governo cinese, nel 1931 si trasferì negli Stati Uniti, ottenendo la cattedra ad Harvard e poi a New York. La sua celebrità, che gli è valsa il premio Nobel nel 1973, è legata allo sviluppo dell'"analisi delle interdipendenze settoriali", un metodo di indagine riferito al campo della programmazione economica che studia le relazioni esistenti tra la produzione e la circolazio-

Filosofia_in_Ita

LEONARDO DA VINCI

La pittura è filosofia

«La pittura sol si estende nella superficie de corpi, e la sua prospettiva si estende nell'accrescimento e decrescimento de' corpi e de' lor colori; perché la cosa che si rimuove dall'occhio perde tanto di grandezza e di colore quanto ne acquista di remozione. Adunque la pittura è filosofia, perché la filosofia tratta del moto aumentativo e diminutivo... Si prova la pittura esser filosofia perché essa tratta del moto de' corpi nella prontitudine delle loro azioni e la filosofia ancora lei si estende nel moto».

«La pittura si estende nella superficie, colori e figure di qualunque cosa creata dalla natura, e la filosofia penetra dentro ai medesimi corpi, considerando in quelli le lor proprie virtù, ma non rimane satisfatta con quella verità che fa il pittore, che abbraccia in sé la prima verità di tali corpi, perché l'occhio meno s'inganna».

«Se tu sprezzerai la pittura, la quale è sola imitatrice di tutte le opere evidenti di natura, per certo tu sprezzerai una sottile invenzione, la quale con filosofica e sottile speculazione considera tutte le qualità delle forme: aire, siti, piante, animali, erbe, fiori, le quali sono cinte di ombra e di lume. È veramente questa è scienza e legittima figlia di natura, perché la pittura è partorita da essa natura; ma per di più corretto, diremo nipote di natura, perché tutte le cose evidenti sono state partorite dalla natura, dalle quali cose è nata la pittura. Adunque rettamente la chiameremo nipote di essa natura e parente d'Iddio».

«Il pittore è padrone di tutte le cose che possono cadere in pensiero all'uomo, perciò che s'egli à desiderio di vedere bellezze che lo innamorino, egli è signore di generarle, e se vuol vedere cose mostruose che spaventino o che siano buffonesche e risibili o veramente compassionevoli, ei n'è signore e creatore. E se vuol generare siti deserti, luoghi ombrosi o freschi ne' tempi caldi, esso li figura, e così luoghi caldi ne' tempi freddi. Se vuol valli, il simile; se vuole dalle alte cime di monti scoprire gran campagna, e se vuole dopo quelle vedere l'orizzonte del mare, egli n'è signore; e così pure se dalle basse valli vuol vedere gli alti monti, o dagli alti monti le basse valli e spiaggie. Ed in effetto ciò che è nell'universo per essenza, presenza o immaginazione, esso la à prima nella mente e poi nelle mani, e quelle sono di tanta eccellenza, che in pari tempo generano una proporzionata armonia in uno solo sguardo qual fanno le cose».

LEONARDO DA VINCI, *Trattato della pittura*, testo edito a cura di A. Marinoni, in *Grande antologia filosofica*, vol. VI, Marzorati, Milano 1964.

ne dei beni all'interno dei vari settori di un sistema economico. Opere fondamentali: *La struttura dell'economia americana: 1919-1929* (1941); *Teoria economica delle interdipendenze settoriali* (1966).

Leopardi, *Giacomo*, poeta e scrittore italiano (Recanati 1798 - Napoli 1837). Accanto alla grande poesia dei *Canti*, si interessò di filosofia, teologia e filologia classica raccogliendo le sue osservazioni in un diario di pensieri, lo *Zibaldone* (1817-32), e nelle *Operette morali* (1827), una raccolta di prose il cui timbro di leggerezza e il cui racconto della natura velano appena il tenore tragico della sua meditazione filosofica. Lettura amata, per es., da F. Nietzsche e W. Benjamin, le *Operette morali* gettano uno sguardo ironico e disincantato nella profondità del negativo, cioè sulla finitudine dell'esistenza, l'irreversibilità del tempo, l'illusorietà della speranza religiosa e della "credenza" nel progresso, messe a nudo dalla naturale ragione umana che ne scopre apertamente anche il carico di infelicità per l'uomo. Sulla formazione del pensiero leopardiano, che rispecchia un'esperienza esistenziale strozzata dal dolore, ebbero modo di influire a vario titolo la filosofia degli *idéologues* francesi e degli illuministi italiani, in particolare del sensismo di É.B. de Condillac e del determinismo materialistico di P.-H. d'Holbach, e la crisi di questa medesima cultura illuministica per opera del nuovo sentimento romantico del pessimismo. Anche i *Pensieri* (1845, postumi), in gran parte attinti dallo *Zibaldone* e in minor parte inediti, mettono in luce con nitore cristallino e implacabile che "gli uomini sono miseri per necessità" e che soltanto la morte "libera l'uomo da tutti i mali". L'universale esperienza del genere umano e l'universale categoria dell'esistenza è il dolore. Nell'ultima fase del percorso poetico-filosofico di L. la coscienza del vero dolorosamente raggiunta diventa la base per una critica all'antropocentrismo e alla fiducia incondizionata nella società borghese, in favore di un forte richiamo, austero e inconsolabile, alla solidarietà fra gli uomini, secondo una direttiva di condotta non lontana dall'etica della compassione di A. Schopenhauer, per vincere le forze della "natura matrigna" (il canto *La ginestra*, 1836).

Le Play, *Frédéric*, sociologo ed economista francese (La Rivière-Saint-Sauveur 1806 - Parigi 1882). Realizzò le prime analisi sistematiche sulle modalità di consumo delle famiglie, esaminando tra il 1829 e il 1879 il comportamento di consumo di oltre 50 famiglie sparse in tutta Europa. Il suo lavoro si caratterizzò sia per il carattere innovativo e tecnicamente valido della metodologia adottata (osservazione partecipante, interviste in profondità e analisi dei bilanci

Filosofia_in_Ita

familiari), sia per l'importanza che attribuì ai fattori culturali e sociali nelle decisioni di consumo. Accanto a questi aspetti di modernità si rilevano nella sua analisi, tuttavia, alcuni concetti ancora legati a una concezione paternalistica dei rapporti sociali (per es., l'idea che gli operai siano destinati a una vita di miseria perché sono scarsamente dotati di spirito di previdenza), che influenzò le scuole cristiano-sociali.

Lequier, *Joseph-Louis-Jules*, filosofo francese (Quintin 1814 - Baia di Rosaire, Saint-Brieuc, 1862). Condusse un'esistenza solitaria, segnata da crisi e inquietudini e conclusasi con un misterioso annegamento. C. Renouvier rese pubblici alcuni frammenti della sua opera col titolo *La ricerca di una prima verità* (1865); in seguito J. Granier pubblicò l'edizione completa dei suoi scritti (*Opere complete*, 1952). Il tema fondamentale della sua ricerca è quello della libertà (v. spiritualismo). L. rifiutò l'evidenza come criterio di verità e ritenne che la verità prima su cui fondare il sapere umano sia la libertà. Egli criticò quindi l'idea di necessità: se tutto fosse necessario, risulterebbe impossibile distinguere il bene dal male, come pure il vero dal falso. La libertà è in definitiva un postulato richiesto dalla morale e dalla conoscenza. L. negò però che l'affermazione della libertà sia necessaria e sostenne che la libertà è oggetto di fede. In quest'ottica ritenne impossibile dimostrare l'esistenza di Dio, la quale può invece essere colta nell'atto stesso di cogliere la libertà. Di qui il suo appello fondamentale alla coscienza, "poiché è sempre Dio, il vero Dio, che parla nella coscienza". Per quanto riguarda poi il problema della conciliazione fra prescienza divina e libertà umana, L. sostenne che Dio ha volontariamente limitato la sua prescienza.

Leroi-Gourhan, *André Georges*, paleontologo ed etnologo francese (Parigi, 1911 - 1986). Professore di preistoria a Lione e a Parigi, dal 1968 al 1982 insegnò al Collège de France. È soprattutto ricordato per i suoi lavori di interpretazione dell'arte paleolitica, in particolare dell'arte rupestre. Mediante le nozioni antropologiche dello strutturalismo identificò un insieme di regole formanti una sorta di codice sintattico attraverso il quale interpretare le iconografie simboliche dell'arte rupestre paleolitica. Secondo L.-G. le rappresentazioni rupestri mostrano un dualismo tra le componenti maschili e femminili della società, identificabili nel binomio figurativo bovide (bisonte)-cavallo e in tutta la serie di rappresentazioni simboliche (segni vulvari e fallici, linee e frecce, tettiformi) e zoomorfe (mammut, cervidi, felidi, caprini) a esse connesse. L'insieme delle figurazioni, già in origine volontariamente associate e avvicinate a formare pannelli istoriati aventi unità di stile e di cronologia, costituirebbe la prova che le grotte sono, in gran parte, dei "santuari" sotterranei. Il procedere degli studi e il susseguirsi di nuove scoperte nel campo dell'arte rupestre hanno messo in crisi sia l'impianto interpretativo di L.-G., fondato sull'analisi strutturale, sia quello cronologico basato sulla suddivisione in stili. Il rinvenimento di numerosi siti di incisioni rupestri paleolitiche all'aria aperta ha rimesso in discussione l'idea esclusiva delle grotte come "santuari" sotterranei. Anche il riesame dei rilievi delle figurazioni presenti sulle pareti delle grotte ha dimostrato che questi sono da considerarsi incompleti, contribuendo così a ridimensionare il ruolo della distribuzione topografica delle figure. Tra le opere: *L'uomo e la materia* (1943); *Il gesto e la parola* (1964-65); *Le religioni della preistoria* (1964); *Il filo del tempo* (1983).

Le Roy, *Edouard*, filosofo francese (Parigi 1870 - 1954). Docente al Collège de France dal 1921, influenzato da H. Bergson, sottolineò l'aspetto convenzionale delle teorie scientifiche, le quali non hanno un valore conoscitivo, ma rispondono a scopi pratici. In tale ottica lo strumento per conoscere la realtà, intesa come divenire ed evoluzione, non è l'intelletto, ma l'intuizione. Vicino alle posizioni del modernismo (v.) sostenne anche il valore meramente pratico dei dogmi religiosi, ritenendo che la vita spirituale dell'uomo implichi l'affermazione di Dio, la cui esistenza non può essere dimostrata, ma solo intuita. Tra le sue opere: *Il pensiero intuitivo* (1929-30).

Le Senne, *René*, filosofo e psicologo francese (Elbeuf-sur-Seine 1882 - Parigi 1954). Nel 1934 fondò con L. Lavelle una collana di opere intitolata "Filosofia dello spirito"; dal 1942 insegnò alla Sorbona. Rielaborando temi del neoidealismo anglosassone, qualificò la sua posizione come "ideo-esistenzialismo" al fine di porre l'accento sull'interiorità dell'esistenza personale, la quale è orientata verso Dio come Valore. Per L. S. la filosofia "consiste nella descrizione del contenuto dello spirito e delle sue operazioni", ma il tema dominante e originale del suo spiritualismo è quello del Valore. Lo spirito risulta distinto in io empirico e in io universale; il primo è l'io determinato, cioè posto in una situazione di fatto e limitato; il secondo invece si dà nel superamento dell'ostacolo che limita l'io empirico. L'al di là dell'ostacolo è appunto Dio come Valore, che è in se stesso inattingibile e si manifesta solo nel legame che l'uomo può cogliere tra i singoli valori. In campo psicologico poi L. S. ha formulato un sistema di caratteri, basato su alcune proprietà che distinguerebbero gli uomini fra loro. Tra le sue opere: *Ostacolo e valore* (1934); *Trattato di caratterologia* (1945).

lessico, insieme delle parole di una lingua, o di un linguaggio settoriale (per es., il l. filosofico, il l. concettuale, il l. matematico ecc.), il *corpus* dei suoi vocaboli e delle sue locuzioni. Se la parola appartiene a una parte variabile del discorso (nome, aggettivo, verbo ecc.), essa presenta una parte lessematica, o lessema (per es., "gatt-" in "gatto"), e una morfematica, o morfema (nell'es., il morfo "-o"). Se si tratta di una parte invariabile del discorso (congiunzione, avverbio, preposizione, esclamazione), la parola coincide col lessema ("perché", "bene", "per", "chissà"). Il l. è l'ambito della lingua più esposto alle innovazioni e si presenta perciò come un sistema aperto, in cui si formano sempre nuove unità lessicali. Rientrano fra le unità lessicali, oltre ai lessemi veri e propri, o canonici ("cavallo", "correre", "bene", "per" ecc.), combinazioni di parole come "coda di paglia", "gettare la spugna", "gatto delle nevi" ecc., dette sintemi, che funzionano come un solo lessema e non come sintagmi. Fanno parte del l. anche le funzioni lessicali, classi di parole identiche per significato ma di significante diverso in base al variare della parola chiave a cui si riferiscono ("prestare" aiuto, "prendere" una decisione, "formulare" un'ipotesi).

Si vedano anche: morfema; morfologia; sintagma.

Filosofia_in_Ita

Lessing, *Gotthold Ephraim*, filosofo e drammaturgo tedesco (Kamenz 1729 - Brunswick 1781). Studiò teologia a Lipsia; nel 1749 si trasferì a Berlino, dove conobbe Voltaire e si avvicinò ai circoli degli illuministi, diventando intimo amico di F. Nicolai e di M. Mendelssohn. In questo periodo vennero rappresentate le sue prime opere teatrali, fra cui *Miss Sara Simpson* (1755), *Minna von Barnhelm* (1767), *Emilia Galotti* (1772). Convinto del valore etico-pratico del teatro, L. puntò alla creazione di un teatro nazionale tedesco, in grado di favorire la nascita di un'identità culturale tedesca. Nel 1760 le ristrettezze economiche lo costrinsero ad accettare l'incarico di segretario del generale prussiano Tauentzien a Breslavia, dove scrisse il suo testo di estetica più importante: il *Laocoonte ossia i confini della pittura e della poesia* (1766), in cui, in polemica con J.J. Winckelmann, sostenne la distinzione, da cui conseguono regole e fini educativi differenti, fra la poesia, che rappresenta oggetti nel tempo cioè azioni, e la pittura, in cui le singole parti della realtà coesistono nello spazio. Nel 1770 divenne bibliotecario a Wolfenbüttel, dove approfondì in particolare la questione religiosa, già avvertita negli anni giovanili, come testimonia il frammento *Sulla religione rivelata* (1755). Dal 1774 al 1778 pubblicò i *Frammenti di un anonimo* di H.S. Reimarus, che contengono una dura critica alle radici storico-ideologiche del cristianesimo. Critiche che L. riprese in modo ancor più radicale nel suo testo *Sulla prova dello spirito e della forza* (1778), in cui profilò l'impossibilità di passare da verità storiche, quali sono quelle contenute nelle Scritture, a verità dottrinali, razionali e necessarie. Nel saggio *L'educazione dell'umanità* (1780) la questione viene risolta interpretando la storia umana come un lento processo di perfezionamento intellettuale e morale, di cui la religione rivelata non è che uno stadio in vista della meta finale, cioè l'età del nuovo evangelo, caratterizzata dalla coincidenza di religione rivelata e naturale. Queste tematiche, congiuntamente agli ideali di tolleranza e fratellanza universale, sono presenti anche nella sua ultima opera teatrale, *Nathan il saggio* (1778).

letteratura, termine (dal latino *littera*, lettera dell'alfabeto) che indica sia il testo scritto, in particolare il complesso delle opere scritte con finalità estetiche in una certa lingua, sia l'attività di scrivere e di leggere testi. Dal punto di vista concettuale la tendenza oggi prevalente è di spiegare la l. all'interno della teoria della comunicazione: in questo senso la l. appare come un messaggio in cui l'elemento connotativo (allusione, polisemia, ambiguità) prevale rispetto a quello semplicemente informativo. Questa definizione può essere integrata considerando come l'emittente, cioè l'autore (poeta, romanziere), riversi nel lavoro letterario elementi della propria esperienza ed elementi inconsci (individuali e collettivi), riuscendo a organizzare un mondo in cui il destinatario (lettore) si riconosce fino a parteciparvi emotivamente.

■ *La letteratura nel pensiero contemporaneo.* In età contemporanea l'estetica idealistica, in particolar modo con B. Croce, ha classificato sotto il nome di l. tutto l'apparato di forme espressive miste con funzione educativa del gusto che non rientrano direttamente nell'espressione pienamente risolta sul piano estetico, ossia in termini crociani nella poesia. Gli studi linguistici considerano la l. come oggetto linguistico specifico dalla struttura complessa. R. Jakobson definì il testo letterario come un tipo di messaggio centrato su se stesso, autofinalizzato, dato dalla proiezione del principio di equivalenza dall'asse della selezione dei segni su quello della loro combinazione. J.M. Lotman ha parlato di l. come sistema di "modellizzazione secondaria", ossia come ri-creazione analogica del mondo. La scuola psicoanalitica, soprattutto con J. Lacan, interpreta la l. come "lettera", il luogo privilegiato dell'espressione dell'inconscio, che nella sua struttura più profonda sarebbe costituito come un linguaggio. Rilevante, infine, per una teoria della l. è la prospettiva ermeneutica di cui P. Ricoeur e H.G. Gadamer sono i maggiori esponenti: oltre che giustificare i fondamentali caratteri di ambiguità e polivalenza del testo letterario, l'ermeneutica pone nella "esecuzione" del testo da parte del lettore la possibilità più propria della l. di aprire nuovi orizzonti di senso e di accedere a una diversa dimensione ontologica.

Si vedano anche: ermeneutica; fabula; narratologia; retorica; scrittura; segno; semiotica; testo.

Leucippo, filosofo greco (sec. V a.C.). Ritenuto fondatore dell'atomismo (v.), forse fu discepolo di Zenone e Melisso. Di lui abbiamo assai scarse notizie, al punto che qualcuno ha messo persino in dubbio la sua esistenza. Il suo pensiero, tuttavia, può essere assimilato a quello di Democrito (v.), il suo discepolo, di cui abbiamo più sostanziose testimonianze.

Levi, *Adolfo*, storico della filosofia italiano (Modena 1878 - Roma 1948). Docente a Pavia, nel 1938 fu allontanato dall'insegnamento per le leggi razziali antiebraiche. Tra le sue numerose opere di storia della filosofia spiccano i saggi di filosofia antica, culminati nella *Storia della sofistica* (1966, postuma). Nella *Fantasia estetica* (1913) e in *Sceptica* (1921) propose una critica del dogmatismo d'impianto scettico, secondo la quale il sapere può essere solo relativo e incapace di raggiungere una certezza assoluta. Affermò il primato della ragion pratica, che, nonostante le conclusioni negative della dimensione teoretica del sapere per cui tutto potrebbe essere privo di scopo e di significato, propone un altruismo etico in grado di garantire la dignità e il valore di ogni persona.

Levi ben Ghershom, o *Ghersonide*, filosofo, scienziato ed esegeta ebreo (Bagnols 1288 - Perpignano 1344). Visse nella Francia meridionale. È da molti considerato il più grande filosofo ebreo medievale dopo Maimonide. Nella sua opera maggiore, *Le guerre del Signore* (di essa fa parte anche un *Trattato di astronomia* in 136 capitoli che, per la sua ampiezza, fu però di norma edito separatamente), L. ben G. insiste ripetutamente sul fatto di aver scritto un libro di scienza, comprovato con argomenti matematici, fisici e filosofici. Il suo pensiero risente dell'influsso di Aristotele e di Averroè, dei quali commentò le opere. I temi principali affrontati sono la dottrina delle anime, la rivelazione, l'onniscienza divina, la provvidenza, i corpi celesti, le intelligenze separate, la creazione e i miracoli. A differenza di Maimonide L. ben G. ritenne possibile dimostrare filosoficamente la creazione dal nulla. Commentò inoltre in chiave sia filosofica, sia letterale quasi tutti i libri della Bibbia.

Lévinas, *Emmanuel*, filosofo francese (Kaunas, Lituania, 1905 - Parigi 1995). Di famiglia ebraica litua-

Filosofia_in_Ita

LÉVINAS

Il desiderio dell'invisibile

«La vera vita è assente». Ma noi siamo al mondo. La metafisica sorge e si mantiene in questo alibi. Essa è rivolta all'«altrove», e all'«altrimenti», e all'«altro». Nella forma più generale sotto la quale si è presentata nella storia del pensiero, essa appare infatti come un movimento che parte da un mondo che ci è familiare – quali che siano le terre ancora sconosciute che lo circondano o che nasconde – da una casa «nostra» e nella quale abitiamo, e va verso una casa «non-nostra» ed estranea, verso un laggiù. Il termine di questo movimento – l'altrove o l'altro – è detto altro *in un senso eminente. Nessun viaggio, nessun cambiamento di clima e di sfondo sarebbero in grado di soddisfare il desiderio che vi tende. L'Altro metafisicamente desiderato non è «altro» come il pane che mangio, come il paese che abito, come il paesaggio che contemplo, come, a volte, io stesso posso apparire ai miei occhi: questo «io», questo «altro». Con queste realtà, posso «nutrirmi» e, in larghissima misura soddisfarmi, come se mi fossero semplicemente mancate. E per questo motivo la loro* alterità *si riassorbe nella mia identità di pensante o di possidente. Il desiderio metafisico tende verso* una cosa totalmente altra, *verso l'*assolutamente altro. *L'analisi abituale del desiderio non potrebbe aver ragione di questa sua singolare pretesa. Alla base del desiderio comunemente interpretato starebbe il bisogno; il desiderio contrassegnerebbe un essere indigente e incompleto o decaduto dalla sua grandezza passata. Coinciderebbe con la coscienza di ciò che è stato perduto. Sarebbe essenzialmente nostalgia, male del ritorno. Ma così non potrebbe neppure sospettare che cosa sia il veramente altro. Il desiderio metafisico non aspira al ritorno, perché è il desiderio di un paese nel quale non siamo mai nati. Di un paese straniero ad ogni natura, che non è stato la nostra patria e nel quale non ci trasferiremo mai. Il desiderio metafisico non si fonda su nessuna parentela preliminare. Infatti si parla troppo alla leggera di desideri soddisfatti o di bisogni sessuali o, ancora, di bisogni morali e religiosi. Persino l'amore è allora considerato alla stregua della soddisfazione di una fame sublime. Un linguaggio di questo tipo è possibile solo perché la maggior parte dei nostri desideri, compreso l'amore, non è pura. I desideri che possono essere soddisfatti assomigliano al desiderio metafisico solo nelle delusioni della soddisfazione o nell'esasperazione della non-soddisfazione e del desiderio, che costituisce la voluttà stessa. Il desiderio metafisico ha un'altra intenzione – desidera ciò che sta al di là di tutto quello che può semplicemente completarlo. È come la bontà – il Desiderato non lo riempie, ma lo svuota.*

Generosità nutrita dal Desiderato e, in questo senso, relazione che non è scomparsa della distanza, che non è avvicinamento, o, per delineare ancor più precisamente l'essenza della generosità e della bontà, rapporto la cui positività viene dall'allontanamento, dalla separazione, in quanto si nutre, si potrebbe dire, della propria fame. Allontanamento che è radicale solo se il desiderio non è la possibilità di anticipare il desiderabile, se non lo pensa preliminarmente, se va verso di lui alla ventura, cioè come verso un'alterità assoluta, inanticipabile, come si va alla morte. Il desiderio è assoluto se l'essere che desidera è mortale e il Desiderato, invisibile. L'invisibilità non indica un'assenza di rapporto; implica dei rapporti con ciò che non è dato e di cui non c'è idea. La visione è un'adeguazione tra l'idea e la cosa: comprensione che ingloba. L'inadeguazione non designa una semplice negazione o un'oscurità dell'idea, ma, al di fuori della luce e della notte, al di fuori della conoscenza che misura gli esseri, la mancanza di misura del Desiderio. Il Desiderio è desiderio dell'assolutamente Altro. Al di fuori della fame che può essere soddisfatta, della sete che può essere estinta e dei sensi che possono essere appagati, la metafisica desidera l'Altro al di là delle soddisfazioni, senza che il corpo possa inventarsi un gesto per diminuire la aspirazione, senza che sia possibile abbozzare una qualche carezza conosciuta o invertarne una nuova. Desiderio senza soddisfazione che, appunto, intende *l'allontanamento, l'alterità e l'esteriorità dell'Altro. Per il Desiderio, questa alterità, inadeguata all'idea, ha un senso. Essa è intesa come alterità dell'Altro e come quella dell'Altissimo. La dimensione stessa dell'altezza è aperta dal Desiderio metafisico. E, nel fatto che questa altezza non sia più il cielo, ma l'Invisibile, sta l'elevatezza stessa dell'altezza e la sua nobiltà. Morire per l'invisibile – ecco la metafisica. Ma questo non significa che il desiderio possa fare a meno degli atti. Solo che questi atti non sono né consumazione, né carezza, né liturgia.*

EMMANUEL LÉVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1982, pp. 31-33.

Filosofia_in_Ita

na, seguì gli studi universitari in Francia e prese la nazionalità francese nel 1930. Dal 1946 al 1964 fu direttore della École Normale Israélite Orientale di Parigi. Dal 1964 fu professore a Poitiers, poi all'università di Parigi-Nanterre e infine alla Sorbona. Tra le opere maggiori: *Dall'esistenza all'esistente* (1947); *Il tempo e l'altro* (1948); *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità* (1961); *Difficile libertà. Saggio sul giudaismo* (1963); *Umanesimo dell'altro uomo* (1973); *Altrimenti che essere* (1974); *Nomi propri* (1975). Rilevanti anche i suoi commenti al Talmud: *Quattro letture talmudiche* (1968); *Dal sacro al santo. Cinque nuove letture talmudiche* (1977).

■ *La critica al pensiero della totalità: l'alterità etica.* In *Totalità e infinito* L. sostenne che il pensiero della totalità ha dominato la filosofia occidentale, fino a portare ai totalitarismi politici del '900 e alla considerazione della guerra come prova di forza risolutiva tra totalità contrapposte. Caratteristica del pensiero della totalità è ritenere di poter ricondurre ogni cosa entro l'orizzonte ultimo dell'essere, come ha fatto l'ontologia classica, o entro l'orizzonte ultimo del soggetto quale momento della storia dell'essere, come ha fatto la filosofia moderna culminante in G.W.F. Hegel. Al pensiero della totalità, L. contrappose la tesi della rottura della totalità su basi etiche. Tale rottura non si ha in virtù di una rivolta egoistico-vitale dell'io (a sua volta fonte di assimilazione di ogni altro a se medesimo), bensì in virtù dell'appello etico che mi proviene dalla alterità radicale del "volto" altrui. Per "volto" L. non intese le fattezze esteriori di altri, come tali riportabili nell'ambito delle mie possibilità conoscitive, bensì il suo rivolgersi a me con una richiesta impellente di aiuto per il fatto stesso della sua miseria e indigenza. Si tratta di un vero e proprio comando etico originario, del tutto esteriore all'io, che ribalta sia il mio atteggiamento conoscitivo, sia il mio più profondo attaccamento egoistico all'essere, e che mi rende soggetto responsabile, non più accentrato su di sé, ma decentrato verso altri, in relazione etica con essi.

■ *Disinteresse e traccia del volto.* Radicalizzando la sua critica all'ontologia quale pensiero della totalità, in *Altrimenti che essere* L. sostenne che l'essere – e con esso tutto ciò che può essere fatto oggetto di pensiero contemplativo o detto in parole – non è l'origine ultima del senso. Per trovare l'origine del senso, è necessario infatti trascendere del tutto il piano dell'essere, del pensiero, del "detto", per risalire a quel "dire" originario con cui il soggetto responsabile si espone ad altri, si fa suo prossimo, lo assume su di sé, giungendo fino a espiare per le sue colpe, a sostituirsi a lui nella sua stessa responsabilità. La vera identità del soggetto responsabile non si ha quindi nel suo essere, bensì nel suo "dis-inter-esse" (parola che L. scrive con i trattini per indicare che l'atteggiamento etico del disinteresse comporta il trascendimento del piano dell'essere, pone il soggetto al di là del gioco degli esseri, non più "tra gli esseri"). Ciò che impedisce all'alterità altrui e alla trascendenza del soggetto responsabile di essere riportabili all'interno del piano totalizzante dell'essere e del pensiero è il loro particolare radicarsi nell'infinito. Il volto altrui è "traccia" dell'infinito, perché in esso l'infinito si annuncia come un passato non riportabile in alcun modo alla presenza dell'essere e del pensiero. Il soggetto responsabile è "gloria" dell'infinito, perché lo testimonia in modo profetico con il suo stesso dis-inter-esse. Dio, ha affermato L., "viene all'idea" non come un essere, sia pure come l'essere sommo, bensì tramite l'atteggiamento etico del soggetto disponibile senza riserve verso il prossimo. [*G. Fer.*]

Lévi-Strauss, *Claude*, antropologo francese (Bruxelles 1908). Laureatosi in filosofia nel 1931, fra il 1934 e il 1939 compì in Brasile due importanti spedizioni etnografiche nel Mato Grosso e nell'Amazzonia meridionale (raccontate in *Tristi tropici*, 1955). Durante la guerra e fino al 1947, come tanti altri intellettuali ebrei, trovò riparo a New York. Qui entrò in contatto con l'antropologia culturale di F. Boas, e soprattutto con la linguistica di R. Jakobson, attraverso cui si ispirò allo strutturalismo linguistico di F. de Saussure. Dall'applicazione dello strutturalismo all'etnologia nacquero la sua opera principale, *Le strutture elementari della parentela* (1947), e altri importanti saggi, fra cui *Razza e storia* (1952), *Il pensiero selvaggio* (1964), *Antropologia strutturale* (1966), i quattro volumi della serie *Mitologica*: *Il crudo e il cotto*, 1964; *Dal miele alle ceneri*, 1966; *L'origine delle buone maniere a tavola*, 1968; *L'uomo nudo*, 1974 e infine *Lo sguardo da lontano* (1983). Professore all'École des Hautes Études di Parigi (1950-59), insegnò antropologia sociale presso il Collège de France; nel 1973 fu eletto all'Académie Française.

■ *Il metodo strutturale nello studio delle relazioni di parentela.* L.-S. ha assunto come guida della sua indagine antropologica il concetto di struttura, quale "sistema di relazioni latenti nell'oggetto". Scopo delle scienze umane e sociali è appunto elaborare modelli idonei a svelare le regole inconsce che condizionano il comportamento umano. A tal fine, l'antropologia si deve ispirare alla linguistica, nel presupposto che si dia una stretta corrispondenza di strutture formali tra sistemi sociali e sistemi linguistici. Nelle *Strutture elementari della parentela* L.-S. ha messo a frutto questa ipotesi: approfondendo le relazioni della parentela nei primitivi da lui osservati in Brasile, è riuscito a ridurle a poche e ricorrenti forme di scambio di donne; tali scambi "servono ad assicurare la comunicazione delle donne tra i gruppi, come... le regole linguistiche la comunicazione dei messaggi". L.-S. è pervenuto così a scoprire la relazione occulta che lega il pensiero simbolico alla proibizione dell'incesto, rilevando come le popolazioni amerinde accomunino gli abusi del linguaggio all'incesto: "Le donne stesse sono trattate come segni dei quali si abusa quando non se ne fa l'impiego spettante ai segni, che è quello di essere 'comunicati'". Comunicazione linguistica e proibizione dell'incesto costituiscono così l'unico evento nel quale "la natura supera se stessa" e ritorna su di sé come spirito umano e simbolico, ossia come cultura. L.-S. ha rifiutato l'idea di un'evoluzione lineare della cultura: non esiste un progresso qualitativo dello spirito umano nella storia, perché ogni civiltà è fondata su criteri diversi dalle altre, e la stessa idea di società "primitiva" è falsa, in quanto presuppone arbitrariamente la verità esclusiva dei valori propri della civiltà occidentale.

■ *Lo studio dei miti primitivi.* L'applicazione della linguistica strutturale a questo campo ha condotto L.-

Filosofia_in_Ita

S. a enucleare, a partire dagli anni '60, una grammatica generale dei miti. Riprendendo la lezione di de Saussure sul fonema, L.-S. ha elaborato la nozione di "mitema" quale entità differenziale e non entità positiva: il senso di un racconto mitico non è dato dalla presunta presenza in esso di archetipi, nell'accezione di C.G. Jung, perché il senso delle figure mitiche non proviene dalle figure narrate, ma dal nucleo di proprietà invarianti che configura la loro struttura interna. Dunque i mitemi (per es., la figura del serpente) non si definiscono semanticamente, in base a presunte proprietà archetipiche, ma solo sintatticamente, in base alla loro "natura formale", cui può corrispondere "un gran numero di contenuti differenti". [*S. Man.*]

Lévy, *Bernard-Henri*, filosofo francese (Béni-Saf, Algeria, 1948). Al centro della sua riflessione, affine a quella di A. Glucksmann, vi sono questioni morali e politiche. Seguendo il metodo d'indagine elaborato da M. Foucault, L. ha compiuto un'analisi delle ideologie operanti nel mondo contemporaneo e ha esaminato i meccanismi di funzionamento del potere e criticato ogni forma di totalitarismo. Pur in una prospettiva atea, ha scorto nella tradizione biblica la possibilità di un'etica della "resistenza" di fronte alle violenze della storia. Tra le sue opere: *La barbarie dal volto umano* (1977); *Il testamento di Dio* (1979).

Lévy-Bruhl, *Lucien*, etnologo e storico della filosofia francese (Parigi 1857 - 1939). Insegnò all'École des Sciences Politiques e, nel 1899, successe alla Sorbona a E.-E. Boutroux. I suoi interessi storico-filosofici si appuntarono attorno alle figure di G.W. Leibniz, F.H. Jacobi, R. Cartesio.

■ *Il relativismo morale*. I suoi interessi etnologici presero corpo inizialmente con *La morale e la scienza dei costumi* (1903), vero manifesto del metodo comparativo e del relativismo morale. L.-B. criticò la pretesa di teorizzare norme morali universalmente valide, perché fondare una morale oggettiva porta ad ammettere l'esistenza di una "natura umana" sempre e ovunque identica a se stessa, ciò che sarebbe equivalso a convalidare filosoficamente un pregiudizio etnocentrico. Secondo L.-B. la teoria può semplicemente studiare la morale, cioè cercare di capire il significato che essa assume in differenti contesti. Influenzato dalla lettura di A. Comte ed E. Durkheim, formulò l'idea dell'esistenza in tutte le società di una morale sociologica, per cui a ogni strato sociale corrisponderebbe un bagaglio preciso di norme morali, ma soprattutto, ricollegandosi alla teoria di Durkheim circa le "rappresentazioni collettive", tentò una definizione della "mentalità primitiva" come essenzialmente mistica.

■ *La mentalità primitiva*. Il gruppo sociale primitivo vive un'esperienza mistica che si concretizza nei gesti e nelle pratiche del rito e più in generale del culto. La tendenza della mentalità primitiva a stabilire relazioni tra le rappresentazioni mistiche venne da L.-B. definita "partecipazione" e la logica da cui questa dipende, "prelogismo". L.-B. non intese mai esplicitamente designare con questi termini una forma di pensiero "meno completa" o "meno perfetta": "pre-logico" significava per lui non scientifico, acritico. In altri termini, secondo L.-B., i "primitivi" non sono caratterizzati da una logica diversa dalla nostra, ma da uno stadio di "prelogicità" che non riconosce i principi di identità e di non contraddizione ed è legato alle rappresentazioni collettive, in particolare al rapporto di partecipazione mistica con l'oggetto: "La mentalità primitiva si preoccupa, come la nostra, delle cause di ciò che accade. Ma non le cerca nella stessa direzione. Vive in un mondo in cui innumerevoli potenze occulte dappertutto presenti sono sempre attive o pronte ad agire". A L.-B. non interessava (come invece agli evoluzionisti) la genealogia delle rappresentazioni collettive, il loro eventuale svilupparsi dai processi psichici individuali, e ciò gli permise di leggere queste rappresentazioni come comuni a un dato gruppo sociale, trasmissibili da una generazione all'altra, facenti presa sugli individui attraverso la pratica sociale e quindi in quanto modelli sociali di atteggiamento mentale: "Per quanto lontano si possa risalire, per quanto possano essere primitive le società osservate, noi incontriamo sempre spiriti socializzati, se così si può dire, presi già da una moltitudine di rappresentazioni collettive che gli sono state trasmesse dalla tradizione e la cui origine si perde nella notte dei tempi". Benché verso la fine della vita L.-B. abbia modificato in parte le sue idee circa il prelogismo, le sue intuizioni hanno lasciato una profonda impronta negli studi sia psicologici, sia antropologici, e il concetto di "partecipazione mistica" è tuttora impiegato nell'analisi di un ampio contesto di fenomeni culturali nelle società attuali. Tra le sue opere: *L'idea di responsabilità* (1884); *La Germania dopo Leibniz* (1890); *La morale e la scienza dei costumi* (1903); *Le funzioni mentali nelle società inferiori* (1910); *La mentalità primitiva* (1922); *L'anima primitiva* (1927); *Il soprannaturale e la natura nella mentalità primitiva* (1931); *I quaderni* (1949, postumi e a cura di M. Leenhardt). [*G. Sal.*]

Lewin, *Kurt*, psicologo statunitense di origine tedesca (Mogilno, Posnania, 1890 - Newton, Massachusetts, 1947). Studiò a Berlino, dove ricoprì i primi incarichi di insegnamento. Appartenne alla scuola della psicologia della forma (v.), di cui formì una versione originale che applicò alla psicologia sociale. Il suo pensiero venne particolarmente apprezzato negli Stati Uniti, dove si trasferì nel 1933 per sfuggire alla persecuzione antiebraica del nazismo. Svolse anche attività di consulenza per importanti aziende. A differenza della maggior parte degli psicologi della forma, interessati alla percezione, alla memoria e al pensiero, L. si dedicò all'analisi dell'affettività, della personalità (*Una teoria dinamica della personalità*, 1935), dell'interazione sociale, soprattutto delle dinamiche di gruppo, e di problemi del mondo del lavoro. Elaborò una "psicologia topologica" (*Principi di psicologia topologica*, 1936), in cui i processi mentali vengono assimilati a campi di forze rappresentabili con figure geometriche e vettori. Le reazioni dell'individuo sarebbero il risultato dell'interazione tra gli stimoli provenienti dall'ambiente e le energie e le tensioni interne della mente. In quest'ottica, la struttura della personalità (v.) è intesa come un insieme di spazi intercomunicanti. A L. si deve il concetto di "spazio di vita", inteso come la totalità degli elementi fisici e psicologici che determinano il comportamento di una persona in un certo momento, e il metodo della "ricerca-azione" (v.).

Filosofia_in_Ita

Lewis, *Clarence Irving*, filosofo e logico statunitense (Stoneham, Massachusetts, 1883 - Menlo Park, California, 1964). Docente ad Harvard, nel *Manuale di logica simbolica* (1918) e nella *Logica simbolica* (con C.H. Langford, 1932) ha corretto il sistema di logica formale elaborato da B. Russell e A.N. Whitehead, introducendo una nuova nozione di implicazione (v.), chiamata "implicazione stretta", la quale esclude alcuni casi di implicazione che intuitivamente appaiono paradossali e che l'"implicazione materiale" prevista da questi autori accettava come validi (v. logica modale). Nel *Pensiero e l'ordine del mondo* (1929) e in *Analisi della conoscenza e della valutazione* (1946) ha presentato il suo "pragmatismo concettuale", una sorta di kantismo relativizzato nel quale l'a priori consiste non in un sistema di categorie immutabili dell'intelletto ma in una serie di schemi concettuali fra loro alternativi che possono essere impiegati nell'organizzazione dei dati dell'esperienza; il criterio di scelta delle categorie concettuali è il criterio pragmatico teorizzato da C.S. Peirce.

liberalismo, in senso lato, dottrina politica che attribuisce massimo valore alla libertà individuale. È una delle più rilevanti tradizioni politiche dell'età moderna e contemporanea e ha variamente ispirato partiti, movimenti, ideologie, modelli istituzionali, prospettive etiche e filosofiche. Il termine "liberale" iniziò a essere usato con accezione politica solo alla fine del '700 e si è imposto definitivamente nel secolo successivo. Tuttavia la tradizione liberale è ben più antica e affonda le radici in complessi fenomeni della storia dell'Europa tardo-medievale e moderna, quali l'affermazione centrale dell'individuo nell'umanesimo e nelle teorie giusnaturalistiche; l'emergere drammatico del conflitto religioso e del problema della tolleranza a seguito della Riforma protestante; la formazione e il consolidamento di un mercato aperto e concorrenziale; l'opposizione, non solo borghese ma anche aristocratica, all'assolutismo e al dispotismo; la progressiva laicizzazione della cultura e delle istituzioni.

■ *Liberalismo e libertà*. Il l. può essere considerato la moderna dottrina politica della libertà (v.): suo motivo centrale è infatti la rivendicazione, contro ogni forma di potere autoritario e oppressivo, dei diritti e delle libertà dell'individuo, intendendo per libertà essenzialmente la condizione di non soggezione ad alcuna coercizione arbitraria. Si possono identificare nella storia moderna tre fondamentali processi di affermazione della libertà: 1) il l. religioso: la lotta per la libertà religiosa, a partire dalla seconda metà del '500, contro l'intolleranza delle Chiese organizzate e degli Stati confessionali; 2) il l. economico, o liberismo: la teorizzazione, iniziata con la scuola fisiocratica e magistralmente definita nel '700 da A. Smith, della libertà di iniziativa economica contro i vincoli imposti sia dalla tradizione di origine feudale, sia dal protezionismo dello Stato moderno; 3) il l. politico: l'affermazione sul piano politico dell'idea di autogoverno, a partire dalla "gloriosa rivoluzione" (1688-89) con cui il parlamento inglese cacciò gli Stuart e impose la monarchia costituzionale. Come ha scritto F.A. von Hayek, la concezione liberale della libertà è caratterizzata dalla coscienza della necessità del limite: "Essa non coincide con quella che è stata talvolta descritta come la 'libertà naturale' di un individuo isolato, ma è piuttosto la libertà possibile in società, e pertanto limitata dalle norme indispensabili alla garanzia della libertà altrui. Sotto questo profilo il liberalismo si distingue nettamente dall'anarchismo e riconosce che, se tutti debbono essere quanto più possibile liberi, la coercizione non può essere interamente eliminata, ma soltanto ridotta al minimo indispensabile per impedire a chicchessia – individuo o gruppo – di esercitare una coercizione arbitraria a danno di altri".

■ *Una prospettiva istituzionale*. Data la sua concezione della libertà, il l. è portatore, dal punto di vista istituzionale, della necessità di limitare e controllare ogni potere e in particolare l'azione dei governi, affinché essa non degeneri in coercizione. Nel contesto della tradizione liberale è stata elaborata, in particolare da C.-L. de Montesquieu, la teoria della divisione dei poteri; sono state promosse, come ha sottolineato N. Matteucci, "le istituzioni rappresentative e l'autonomia della società civile come autogoverno locale e associativo o come spazio economico (il mercato) e culturale (l'opinione pubblica) entro lo Stato, da esso non direttamente gestito"; è stata sostenuta l'idea di Stato minimo, di uno Stato cioè che lasci il più possibile la gestione diretta di beni e servizi alla libera iniziativa privata e limiti la propria sfera di azione alla determinazione e alla tutela di norme generali che garantiscano una convivenza pacifica.

■ *Liberalismo come metodo*. In relazione alle nuove sfide dell'800 e del '900 (affermazione dei movimenti democratico e socialista, massificazione della politica e della cultura, neocolonialismo e neoprotezionismo, totalitarismo, esasperazione consumistica ed alienante del capitalismo, impoverimento sistematico dei popoli del Sud del mondo ecc.), il l. ha assunto caratterizzazioni diversificate e anche contraddittorie: è stato rivoluzionario (per es., nell'età della Restaurazione), ma anche duramente conservatore (per es., di fronte al "pericolo" dei movimenti politici di massa); irriducibile oppositore della democrazia, ma anche disponibile a sintesi feconde con essa (come testimoniano le società contemporanee che appunto si definiscono liberal-democratiche); con forti connotazioni anticlericali e anche antireligiose, ma anche capace di recuperare il valore liberante della trascendenza; elemento di stabilizzazione e di moderazione, oppure (come nel caso degli attuali *liberals* americani) fautore di un nuovo radicalismo dei diritti civili. In tale situazione di estrema differenziazione, una dottrina liberale sufficientemente unitaria risulta oggi difficilmente identificabile, nonostante le ricorrenti proposte "neoliberali" (per es., quelle di F.A. von Hayek o di R. Nozick). Rimane comunque, come riferimento unitario significativo, per quanto generale, la lezione del "metodo liberale": la valorizzazione cioè del dissenso e del confronto critico di una pluralità di posizioni, nella convinzione che solo procedure di libera competizione della diversità possano favorire il bene collettivo. [*M. Dos.*]

Si vedano anche: anarchismo; assolutismo; beni; capitalismo; comunismo; democrazia; diritti civili; fascismo; fisiocrazia; individualismo; individuo; istituzioni; laicismo; liberalsocialismo; liberismo; mercato; opinione pubblica; politica; politici, regimi; potere;

Filosofia_in_Ita

proprietà; pubblico-privato; socialismo; società civile; Stato.

liberalsocialismo, concezione politica che tenta di conciliare la libertà dell'individuo con la giustizia sociale in un quadro politico di partecipazione dei cittadini al governo. Riprendendo un'esigenza già avanzata nell'800 (per es. da J.S. Mill), nel '900 questo tentativo di sintesi conosce due esempi significativi: quello del *Socialismo liberale* (1930) di C. Rosselli e quello del movimento antifascista di G. Calogero e A. Capitini che elaborò il primo *Manifesto del liberalsocialismo* (1940), nel cui programma si trovano proposti: pluralismo nel mondo dell'informazione; corte suprema a difesa della costituzione; economia mista che, pur tutelando la proprietà privata e la concorrenza, tenti di correggere le eccessive disuguaglianze; tassazione progressiva; accesso di tutti all'istruzione; politica estera federalista.

liberismo, o *liberalismo economico*, concezione economica che ritiene essenziale il mantenimento della libera iniziativa individuale per garantire il funzionamento di un sistema economico, nella convinzione che il perseguimento degli interessi dei singoli si possa armonizzare nel mercato attraverso la libera concorrenza e il libero scambio, conducendo così alle condizioni di massimo benessere generale. Il l. considera perciò controproducente l'intervento diretto dello Stato in campo economico e ne limita il ruolo a garante del corretto funzionamento dei meccanismi economici stessi, accettando solo quegli interventi che siano tesi alla prevenzione degli squilibri causati dall'eccessiva concentrazione di potere economico in pochi soggetti.

Si vedano anche: benessere; interesse; liberalismo; mercato; scambio.

libero arbitrio, libertà di volere e di scegliere derivante dalla mancanza di una coazione esterna e interna, particolarmente rispetto alla grazia e alla predestinazione divine (v. libertà).

libero esame, dottrina teologica protestante che attribuisce a ogni cristiano il diritto e il potere di leggere e interpretare correttamente le Sacre Scritture senza la mediazione dell'autorità della Chiesa e del suo magistero. Già M. Lutero nel *De servo arbitrio* precisò la possibilità dell'accesso diretto di ogni credente alla Scrittura in forza dell'illuminazione interiore dello Spirito Santo. Calvino sistematizzò poi tale dottrina, fondandola sull'affermazione dell'anteriorità assoluta della Scrittura sulla Chiesa: è infatti la Scrittura che giudica la Chiesa e non viceversa. Nell'anglicanesimo prevalse una forma mitigata del l. e., una "via media" che, pur in accordo col principio dell'anteriorità della Scrittura, insiste sulla necessità del riferimento a una tradizione interpretativa: J. Jewell propose quella della patristica; R. Hooker, il riferimento a una molteplicità di tradizioni empiriche. La dottrina del l. e. fu condannata dal concilio di Trento (primo decreto della IV sessione) che rifiutò d'accettare la tesi protestante della Scrittura quale unica via d'accesso alla verità rivelata.

libertà,
assenza di impedimenti e di limitazioni che garantisce una volontà autonoma e conseguenti decisioni personali. Questo significato generalissimo di l. è il risultato di una riflessione storica in cui sono stati diversamente accentuati i legami della l. con altre nozioni.

■ *Libertà-autodeterminazione.* Nella cultura greca l'elaborazione del concetto di l. avviene all'interno dell'orizzonte della *pólis*, come partecipazione del singolo alle decisioni pubbliche. La prima trattazione dell'atto volontario e quindi libero venne elaborata da Aristotele nell'*Etica Nicomachea*. Aristotele distinse le azioni involontarie (che avvengono per costrizione, per ignoranza) da quelle volontarie (il cui "principio si trova nell'agente"), e precisò che oltre alla "volontà" che tende al bene occorre una "scelta" dei mezzi per realizzare il fine e una "deliberazione" su questi mezzi. La posizione aristotelica diede inizio a un significato specifico di l.: è libero solo chi è causa di se stesso. Questa autodeterminazione, o autocausalità, venne sostenuta anche dalla scuola epicurea (per es., gli atomi hanno il potere di deviare dalla loro traiettoria) e dagli stoici, secondo i quali le azioni sono libere solo se hanno in sé la loro causa: perciò essi parlavano di l. pur affermando necessario l'ordine del cosmo, perché questo appunto non dipende dall'uomo. In tale prospettiva Epitteto definiva libere le cose "in nostro potere". Per Origene la l. consiste nell'essere la causa dei propri atti. Questa proposta fu ripresa anche dalla riflessione di Agostino e venne accentuata da Tommaso d'Aquino, quando affermò che, pur essendo Dio la prima causa di tutte le cose, l'uomo è comunque causa dei propri atti. Nella filosofia moderna G.W. Leibniz sostenne nella *Teodicea* che la l. è il carattere proprio di quella sostanza in grado di autodeterminarsi: "La libertà consiste nell'intelligenza, che implica una conoscenza distinta dell'oggetto della deliberazione; nella spontaneità, con la quale noi ci determiniamo; nella contingenza, cioè nella esclusione della necessità logica o metafisica... La sostanza libera si determina da se stessa e secondo il motivo del bene percepito dall'intelletto, che l'inclina senza necessitarla". In I. Kant il problema dell'autodeterminazione dipende dalla distinzione fra fenomeni e noumeni, così che il mondo sensibile risulta governato dal meccanicismo, dal determinismo e dalla necessità, mentre il mondo noumenico va invece considerato libero. Nella *Critica della ragion pratica* la l. figura appunto come un "postulato" della vita morale. Per J.G. Fichte la l. rappresenta l'assoluta attività originaria dell'io infinito. In M. Stirner la l. è attribuita all'"Unico", che è causa di tutto e nulla ha fuori di sé. In H. Bergson la l. è identificabile con la durata (v.), ossia con il processo della vita cosciente, con la corrente temporale dello slancio vitale.

■ *Libertà-volontà.* A caratterizzare in modo specifico l'autodeterminazione della l. è poi l'atto del volere. Il problema della relazione della l. con la volontà sorge, seppure in termini negativi, già in ambito greco. Se il fato, come sostenevano gli stoici, può "guidare chi vuole e costringere chi non vuole" a osservare i suoi decreti, le tragedie greche e le osservazioni dei sofisti hanno sollevato il problema della responsabilità individuale in una determinata azione. Nell'*Elogio di Elena*, Gorgia concluse che Elena, pur avendo causato ai greci tanti danni, non ha alcuna colpa, perché la sua volontà era stata costretta e non importa se dagli dei,

Filosofia_in_Ita

dall'amore, dalla violenza o dalle suggestioni della parola; la conclusione di Gorgia è che un'azione non compiuta liberamente è esente da colpa. S'impone così il tema della responsabilità (v.) morale. Socrate, secondo il quale la virtù è scienza, sostenne che nessuno sbaglia volontariamente, per cui se qualcuno di fatto erra ciò dipende dall'inadeguatezza del sapere. È con il cristianesimo, e in particolare con Agostino nella sua polemica antimanichea, che la capacità di determinare i propri atti viene legata alla consapevolezza della volontà. Nel Medioevo si accentuò la tendenza volontaristica, cioè a far dipendere la l. da un'iniziativa della volontà resa indipendente dall'intelletto. È il caso, per es., di G. Duns Scoto per il quale la l. del volere può determinare anche atti opposti; di Guglielmo di Ockham, secondo cui la l. è il puro potere di causare un effetto; di G. Buridano che ritenne la l. autodeterminazione del volere che può sospendere o impedire la determinazione dell'intelletto (è il caso illustrato del celebre "asino di Buridano": davanti a due mucchi di fieno evidentemente uguali, non avendo la l. del volere, e perciò non potendo decidersi per l'uno o per l'altro, l'asino muore di fame).

■ *Libertà-grazia-libero arbitrio.* Con il cristianesimo sorge anche il problema del rapporto tra l., grazia (v. grazia[1]) e libero arbitrio. La grazia divina è uno strumento indispensabile per conseguire la l.: poiché il peccato toglie quella l. che presuppone, la redenzione che libera dal peccato torna a donare anche la l. all'uomo. Nella polemica contro Pelagio (che negava la necessità della grazia per avere la l.) Agostino sostiene che Dio concede all'uomo la grazia, in forza

LIBERTÀ

Essere liberi

Il Cristianesimo può dire ad un uomo: tu devi scegliere l'unica cosa necessaria, ma in modo che non ci debba essere questione di scelta. Cioè: se ti perdi in chiacchiere senza fine, tu in fondo non scegli più la cosa necessaria; dev'essere scelta come il Regno di Dio, anzitutto. Così dunque c'è qualcosa rispetto alla quale non si deve scegliere, e secondo il cui concetto non vi può essere questione di scelta e che pure è una scelta. Quindi, proprio questo, che non c'è alcuna scelta, esprime con quale intensità e passione immensa uno sceglie. Si potrebbe esprimere con precisione maggiore che la libertà di scelta è solo una determinazione formale nella libertà? e che proprio l'accentuazione della libertà di scelta come tale è la perdita della libertà? Il contenuto della libertà è decisivo a tal punto per la libertà, che la verità della libertà di scelta è appunto di ammettere che qui non ci deve essere scelta, benché sia una scelta. Questo è essere «spirito». Ma proprio perché gli uomini son lungi dall'esserlo, la libertà dà loro tanti fastidi, in quanto essi restano sempre attaccati alla libertà di scelta. La riflessione – che a sua volta dipende dalla pigrizia, dalla cosa inferiore – si mette a fissare la libertà di scelta invece di rammentare il principio: «non vi dev'essere scelta» – e poi scegliere. Per quanto sembri strano, si deve dire perciò che solo il timore e tremore e la costrizione possono aiutare un uomo a salire in libertà: possono costringerlo perciò a non scegliere, e quindi a scegliere bene. In punto di morte, la maggior parte degli uomini fanno la scelta giusta.

Ma a che servono ora le scienze? A nulla. Distendono tutto in una oggettiva e tranquilla considerazione e fanno della libertà qualcosa d'inesplicabile. Dal punto di vista scientifico, Spinoza è e resta l'unica posizione logica. [...]

La libertà è in fondo solo a questa condizione; cioè nello stesso momento, nello stesso secondo ch'essa è (libertà di scelta), s'affretta incondizionatamente, in quanto che incondizionatamente lega se stessa per via della scelta della decisione, di quella scelta che ha per principio: qui non vi può essere questione di scelta. [...]

Ahimè, ma l'uomo non è poi completamente spirito. Egli ragiona così: se la scelta è lasciata a me stesso, allora voglio prendermi un po' di tempo, voglio riflettere prima per davvero seriamente sulla cosa. Triste anticlimax! La «serietà» è appunto di scegliere Dio subito e «anzitutto». Così non sta l'uomo ad arrabattarsi col fantasma delle prove della libertà di scelta: se l'abbia o non l'abbia, ecc., e perfino a provarla scientificamente! E non s'accorge che a questo modo ha perduto la libertà. Così si rallegra forse per qualche tempo nel pensiero della libertà di scelta, finché in lui sorge il dubbio di avere tale libertà. Ed ora egli ha perduto anche la libertà. È con una tattica del tutto sbagliata (per dirla alla militare) ch'egli confonde tutto. Fissando invece di scegliere la «libertà di scelta», egli perde e la libertà e la libertà di scelta. Per via della riflessione, non si può più riguadagnarle; se l'uomo le deve riavere, dev'essere per via di un timore e tremore prodotti dal pensiero di averle sprecate. La cosa enorme concessa all'uomo è la scelta, la libertà. Se tu la vuoi salvare e conservare, non c'è che una via: quella nello stesso secondo, assolutamente in piena dedizione, di renderla a Dio e te in essa. Se ti tenta la vanità di guardare ciò che ti è stato concesso, se tu soccombi alla tentazione e guardi con brama egoista alla libertà di scelta, tu perderai la libertà. E la tua punizione è allora di smarrirti in una specie di confusione e di

Filosofia_in_Ita

della quale viene sanato dal peccato e riacquista la capacità di essere libero. In definitiva per conseguire la salvezza sono necessari sia il volere dell'uomo, sia la grazia divina, che prepara la volontà a libere decisioni. Inoltre, i pensatori cristiani affrontano il problema del libero arbitrio, cioè della conciliazione fra la l. degli uomini di scegliere il bene e il male e le dottrine della predestinazione (v.) e della grazia, con la quale Dio interviene nella storia della salvezza di ogni singolo uomo. In Tommaso d'Aquino il libero arbitrio si volge ai mezzi stabiliti dalla volontà per raggiungere il fine ultimo. Nella scolastica il libero arbitrio (*libertas indifferentiae*) indica la mancanza di necessità del volere, la sua indipendenza e assolutezza. Erasmo da Rotterdam, sostenitore del libero arbitrio, distinse tre tipi di grazia: la prima è data con la creazione; la seconda aiuta l'uomo a riscattarsi dal peccato, ma implica la sua iniziativa a cooperare alla propria redenzione; la terza toglie il peccato. Di ben diverso avviso è invece la concezione del servo arbitrio (v.) di Lutero, che propose una severa dottrina della predestinazione e negò la l. del volere, seguito anche da Zwingli e da Calvino. Lutero riteneva fiacca e neutra la posizione di Erasmo, incapace di scorgere la vera collocazione dell'uomo e la sua intima colpevolezza originaria, che lo rende incapace di acquisire la salvezza mediante le proprie forze e giustificato mediante la "sola fede", dono gratuito di Dio. Nell'età moderna il libero arbitrio fu inteso o come arbitrarietà dell'azione a prescindere dalle circostanze (la l. è capacità di scegliere in assoluto), o come indeterminatezza dei motivi rispetto alle azioni (siamo liberi quando non siamo

pavoneggiarti col pensiero che tu hai la libertà. Guai a te! Sarebbe la tua condanna. Tu dici: io ho la libertà di scelta, e tu però non hai ancora scelto Iddio. Supponiamo che tu ti ammali, la libertà di scelta diventa per te un'idea fissa; infine ti riduce come quel ricco che s'immagina di essere ridotto in miseria e di dover morire di fame. Tu sospiri che hai perduto la libertà di scelta; e lo sbaglio è soltanto che tu non ti sei addolorato abbastanza profondamente, perché allora certamente l'avresti riavuta.

SØREN KIERKEGAARD, *Diario*, vol. 7, Morcelliana, Brescia 1963², pp. 33-35; 1981³, pp. 83-85.

Non esistere più per nessuno, vivere come se non si fosse mai vissuti, bandire l'evento, non avvalersi più di alcun momento né di alcun luogo, svincolarsi per sempre da ogni assoggettamento! Essere liberi significa emanciparsi dalla ricerca di un destino, rinunciare a far parte sia degli eletti sia dei reprobi; essere liberi significa esercitarsi a non essere niente. [...]
Non ci si può credere liberi quando ci si ritrova sempre con se stessi, davanti a sé, davanti al medesimo. *Questa identità, al tempo stesso fatalità e incubo, ci incatena alle nostre tare, ci trascina indietro, e ci respinge fuori del nuovo, fuori del tempo. E quando se ne è respinti fuori, ci si* ricorda *dell'avvenire, si è smesso di corrergli incontro.*
Per quanto sicuri siamo di non essere liberi, vi sono certezze alle quali ci rassegniamo difficilmente. Come agire, sapendo di essere determinati, come volere, ridotti alla condizione di automi? *Nei nostri atti, e soltanto in essi, esiste per fortuna un margine di indeterminatezza: io posso rinviare la decisione di fare questa o quell'altra cosa; in compenso mi è impossibile essere diverso da quello che sono. Se, in superficie, ho una certa ampiezza di manovra, in profondità tutto è* deciso *per sempre. Della libertà, è reale solo il miraggio; senza questo, la vita non sarebbe praticabile, e neppure concepibile.*
Quello che ci spinge a crederci liberi è la coscienza *che abbiamo della necessità in generale e dei nostri impedimenti in particolare; coscienza implica distanza, e ogni distanza suscita in noi un sentimento di autonomia e di superiorità, il quale, va da sé, non comporta che un valore soggettivo. Come potrebbe la coscienza della morte renderne più sopportabile l'idea o ritardarne la venuta? Sapere che si è mortali significa in realtà morire due volte, anzi, tutte le volte che si sa di dover morire.*
La cosa bella della libertà è che ci si affeziona ad essa proprio in quanto sembra impossibile. La cosa ancora più bella è che si sia potuto negarla e che questa negazione abbia costituito la grande risorsa e il fondamento di molte religioni, di molte civiltà.
Non potremo mai abbastanza lodare l'Antichità per aver creduto che i nostri destini fossero scritti negli astri, che non vi fosse traccia di improvvisazione o di casualità nelle nostre gioie o nelle nostre sventure. Per non aver saputo opporre a una così nobile «superstizione» nient'altro che le «leggi dell'ereditarietà», la nostra scienza si è squalificata per sempre. Avevamo ciascuno la nostra «stella»; ed eccoci schiavi di una chimica odiosa. È la degradazione ultima dell'idea di destino.

EMIL MICHEL CIORAN, *La caduta nel tempo*, Adelphi, Milano 1995, pp. 75-129.

Filosofia_in_Ita

costretti). Per Voltaire il libero arbitrio, inteso come indifferenza e indeterminazione, è "privo di senso" perché presuppone il darsi di un effetto senza che si rinvenga la sua causa.

■ *Libertà-necessità.* L'origine dell'identificazione della l. con la necessità si trova nella dottrina stoica secondo la quale l'uomo, come pure gli dei, non è in grado di modificare i decreti del destino e del fato, ma solo di comprendere e accettare la necessità del tutto e vivere in armonia con l'ordine cosmico. In questa prospettiva, per quanto possa sembrare paradossale, il grado maggiore di l. del sapiente coincide proprio nell'adeguazione alla necessità dell'ordine cosmico. Questa impostazione, secondo la quale l'uomo è libero in quanto corrisponde alla necessità cosmica, è presente anche in B. Spinoza per il quale libero è solo colui che agisce senza costrizione alcuna, cioè soltanto Dio: "Si dice libera quella cosa che esiste per sola necessità della sua natura e si determina da sé sola ad agire". L'unico modo in cui l'uomo può garantirsi la l. è di lasciarsi guidare dalla ragione alla conoscenza della necessità divina, ossia tendere all'*amor Dei intellectualis* (amore intellettuale di Dio). Anche per F.W.J. Schelling la l. coincide con la necessità, in quanto "il volere si dirige originariamente, per necessità, ad un obbietto esterno". G.W.F. Hegel distinse la l. come esigenza dalla l. concreta, reale, rappresentata dallo Stato: la l. "è destinata a svolgersi come oggettività, come realtà giuridica, morale e religiosa, e realtà scientifica". Per G. Gentile la l. non è altro che la stessa necessità dialettica dell'assoluto, e per B. Croce la creatività individuale esprime e coincide con la necessità dello spirito. K. Jaspers compendiò nella formula "posso perché devo" l'unità tra la necessità di fatto che comanda una certa azione e la l. come possibilità propria di espressione.

■ *Libertà-scelta.* Platone, nella *Repubblica*, affermò che le anime possono scegliere il tipo di vita (il mito di Er) e quindi ognuno è autore della propria scelta, responsabile della decisione. Bisogna notare che que-

LIBERTÀ

Il profilo politico della libertà

Nonostante quel che è stato detto infinite volte circa la varietà e la molteplicità dei significati di 'libertà', e quindi circa la difficoltà o addirittura la vanità di una sua definizione, i significati rilevanti nel linguaggio politico, che qui viene preso in particolare considerazione (ma non soltanto nel linguaggio politico, come vedremo tra poco), sono soprattutto due, e pertanto la determinazione del concetto o dei concetti di libertà non è, per quanto difficile, vana.

I due significati rilevanti si riferiscono a quelle due forme di libertà che si sogliono chiamare, con sempre maggiore frequenza, 'negativa' e 'positiva'. Per 'libertà negativa' s'intende, nel linguaggio politico, la situazione in cui un soggetto ha la possibilità di agire senza essere impedito, o di non agire senza essere costretto, da altri soggetti. Con questa avvertenza: il fatto che nel linguaggio politico la libertà sia una relazione tra due soggetti umani non esclude che il concetto ampio di libertà comprenda anche una relazione in cui uno dei due soggetti o tutti e due non sono soggetti umani. [...]

Per 'libertà positiva' s'intende nel linguaggio politico la situazione in cui un soggetto ha la possibilità di orientare il proprio volere verso uno scopo, di prendere delle decisioni, senza essere determinato dal volere altrui. Questa forma di libertà si chiama anche 'autodeterminazione' o, ancor più appropriatamente, 'autonomia'. 'Negativa' la prima forma di libertà perché designa soprattutto la mancanza di qualche cosa (è stato notato che nel linguaggio comune 'libero da' è spesso sinonimo di 'senza di', tanto che il modo più comune di spiegare che cosa significhi che io ho agito liberamente consiste nel dire che ho agito senza...); 'positiva' la seconda, perché indica, al contrario, la presenza di qualche cosa, cioè di un attributo specifico del mio volere, che è appunto la capacità di muoversi verso uno scopo senza essere mosso. [...]

Meglio di ogni altra considerazione, ciò che permette di distinguere nettamente le due forme di libertà è il riferimento ai due diversi soggetti di cui esse sono, rispettivamente, il predicato. La libertà negativa è una qualifica dell'azione, la libertà positiva è una qualifica della volontà. Quando dico che sono libero nel primo senso voglio dire che una certa mia azione non è ostacolata, e quindi posso compierla; quando dico che sono libero nel secondo senso voglio dire che il mio volere è libero, cioè non è determinato dal volere altrui, o più in generale da forze estranee al mio stesso volere. Più che di libertà negativa e positiva sarebbe forse più appropriato parlare di libertà d'agire e di libertà di volere, intendendosi per la prima 'azione non impedita o non costretta', per la seconda 'volontà non eterodeterminata o autodeterminata'. [...]

La libertà positiva fu concepita sino a oggi quasi esclusivamente come allargamento della sfera di autodeterminazione nella sfera politica. Una delle novità di questi ultimi anni è che le richieste di autodeterminazione vengono fatte valere, con un'audacia che sarebbe stata sino a qualche anno fa impensabile, in quelle istituzioni che sembravano incrollabilmente,

Filosofia_in_Ita

sta l. è finita, si possono scegliere solo alcune possibilità: si tratta di una l. determinata, che però non porta alla necessità. Il problema si ripropose anche per Aristotele quando affermò che la caratteristica delle virtù etiche (v.) è la "giusta misura" e che la vita virtuosa coincide appunto con il sapere determinare la "misura" delle azioni. La scolastica elaborò una dottrina della l. di scelta (*libertas electionis*) intesa come la capacità di poter scegliere una cosa piuttosto che un'altra e distinta dalla *libertas indifferentiae* (il libero arbitrio), che invece indica la pura possibilità della l. senza costrizioni. T. Hobbes sostenne una l. del fare, del poter agire e contemporaneamente negò una l. del volere, in polemica con il libero arbitrio e con R. Cartesio (secondo il quale della l. "noi siamo così consapevoli, che nulla comprendiamo in modo più evidente e perfetto"). J. Locke, ancor più esplicitamente, distinse il volere dall'agire, per cui supposto che si voglia qualcosa, si è ancora liberi di agire o no. Per S. Kierkegaard la l. è una questione che solo il singolo può determinare mediante la scelta del tipo di vita, cioè soltanto in relazione alla scelta che l'io fa di sé, o vivendo soltanto esternamente nell'immediatezza in cui il singolo non può possedersi (vita estetica), o scegliendo di fondare la propria personalità con la scelta di essere se stessi (vita etica), o scegliendo se stessi come valore assoluto che si riceve accettando nella propria finitezza il rapporto con Dio (vita religiosa). Nell'esistenzialismo la l. si misura con il sentimento di finitudine estrema avvertita dall'uomo e con la sua scelta di determinate possibilità di realizzazione dell'esistenza secondo una personale prospettiva sull'essere. Secondo J.-P. Sartre l'assurdità dell'esistenza deriva proprio dal fatto che l'uomo è "condannato a essere libero": la l. "è scelta di me stesso nel mondo e simultaneamente scoperta del mondo". Anche per il filosofo rumeno E. Cioran la l. si identifica con l'unica possibilità che l'uomo può determinare e in tal senso coincide con la scelta assoluta del non essere. [*M. Mar.*]

---

necessariamente, fondate sul principio dell'autorità e dell'obbedienza assoluta: la chiesa, la scuola, la fabbrica, persino l'esercito. Vengono discusse, criticate, contestate le cosiddette istituzioni totali, come i manicomi e le carceri, la cui funzione eccezionale, come eccezionale è sempre stato giudicato il comportamento anormale o deviante, le aveva sempre tenute al riparo da ogni rivendicazione di libertà. Per un'età che per la prima volta nella storia è stata testimone dei campi di sterminio, la contestazione delle istituzioni totali è una sfida che può sembrare persino troppo spavalda o troppo ingenua, ma è uno di quegli episodi che mostrano più di ogni altra considerazione la realtà profonda del nesso dialettico tra libertà e non-libertà.

In tema delle nuove forme di difesa delle vecchie libertà, occorre segnalare la tendenza manifestatasi subito dopo la seconda guerra mondiale a una protezione internazionale dei diritti dell'uomo, cui si richiama, sin dal Preambolo, lo Statuto delle Nazioni Unite. Con la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, approvata dall'Assemblea delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, è stato fatto il primo tentativo di universalizzare, cioè di estendere a tutti i popoli della terra, quei principî di libertà che erano stati affermati dalle prime costituzioni liberali entro i limiti di ogni singolo Stato nazionale. Questa, soltanto enunciata e solennemente proclamata, universalizzazione dei diritti dell'uomo avrebbe dovuto essere il naturale presupposto della loro garanzia internazionale. Per quanto il problema non sia stato praticamente risolto, salvo l'ancor timida e gracile istituzione della Commissione europea dei diritti dell'uomo, la linea di tendenza che esso esprime non può essere sottovalutata. La garanzia dei diritti dell'uomo contro la violazione perpetrata dallo stesso Stato che dovrebbe esserne il protettore è una risposta a un livello più alto all'eterna domanda: Quis custodiet custodes? *Ogni nuovo tentativo di risposta a questa domanda, ancorché imperfetto e incompleto, è, nella misura in cui propone nuove forme di controllo del potere, una risposta a una domanda di libertà.*

Nessuno può pretendere di conoscere il destino della libertà del mondo. Chi si limita a fare l'osservatore di ciò che accade è tentato di fare ancora una riflessione. Nel secolo scorso, come ho detto alla fine della prima parte, fiorirono le più diverse escogitazioni utopistiche di una società finalmente liberata; ed era ben radicata la convinzione che il destino dell'umanità fosse la libertà. Poi è accaduto quel che è accaduto: è accaduto che in fronte ai campi di schiavitù e di sterminio sia stato scritto, con una diabolica contraffazione, «Il lavoro rende liberi». In questo secolo non conosco utopie, ideazioni fantastiche della società futura, che non descrivano universi di cupo dominio e di desolato conformismo. L'unica speranza è che anche questa volta gl'incauti profeti abbiano torto.

NORBERTO BOBBIO, *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 1995, pp. 45-96.

Filosofia_in_Ita

■ *Libertà e dispotismo.* Il problema della l. politica consiste essenzialmente nel determinare natura, valore e limiti del controllo e della coercizione sociale rispetto alla autonoma determinazione del soggetto. Il liberalismo moderno (J. Locke, B. Constant, A. de Tocqueville, J.S. Mill) ha sottolineato con particolare vigore la contrapposizione l.-dispotismo, e ha inteso perciò indicare col termine l. la situazione in cui un soggetto (sia esso una persona, un gruppo sociale, un'istituzione) non subisce nel suo agire né impedimento né costrizione da parte di altri soggetti, in un contesto di rispetto dell'uguale diritto altrui. È questa la cosiddetta "libertà negativa" (o "libertà da"): un'"area di non interferenza", come l'ha definita I. Berlin, all'interno della quale il soggetto possa agire secondo il proprio intendimento, senza dover sottostare a indebite intromissioni di altri (e dei governanti in particolare). L. è dunque la possibilità "di perseguire il bene a proprio modo, a condizione di non privarne gli altri, né di ostacolare i loro sforzi per conseguirlo" (Mill). Storicamente la tradizione liberale ha individuato, quali criteri fondamentali che consentono di definire libera, o non dispotica, una società: 1) la realizzazione del principio della divisione dei poteri; 2) il riconoscimento dell'inviolabilità dei diritti umani (l. di coscienza, di religione, di espressione, di associazione ecc.), la cui eventuale infrazione giustifica la ribellione contro i governanti; 3) l'esistenza di procedure che impediscano ai governi di assumere decisioni politiche di grande rilevanza senza il consenso della comunità, o di un corpo rappresentativo di essa.

■ *Libertà, autogoverno, giustizia.* Il tema del consenso è stato particolarmente valorizzato dalla teoria democratica e dai movimenti che a essa si sono ispirati. Per la tradizione democratica, la definizione di aree di non interferenza non realizza ancora la l. politica, che trova invece la sua compiuta espressione solo nella effettiva partecipazione di tutti alla formazione delle decisioni collettive. L. significa, dunque, possibilità di darsi da sé le norme che regolano la propria vita. È questa la cosiddetta "libertà positiva", o "libertà di", espressa nella celebre definizione del *Contratto sociale* di J.-J. Rousseau: "l'obbedienza alla legge che ci siamo prescritti è la libertà". La progressiva realizzazione dell'ideale democratico della l. come autogoverno (attraverso la diffusione del suffragio universale e il riconoscimento della centralità politica delle istituzioni di tipo rappresentativo) ha conosciuto momenti di forte conflittualità con la tradizione liberale, preoccupata che all'antico dispotismo dei tiranni si sostituissero nuove e più pericolose forme di "dispotismo della maggioranza". Il principio liberale e quello democratico sono andati tuttavia integrandosi, e oggi, come ha scritto N. Bobbio, "in tutti gli Stati in cui il processo di democratizzazione è sfociato nel riconoscimento del suffragio universale e talora anche nell'istituzione di procedimenti di democrazia diretta, libertà negativa e libertà positiva si sorreggono e s'integrano a vicenda". Un significativo approfondimento del concetto di l. politica è venuto dai movimenti politici di orientamento socialista o d'ispirazione cristiana, che hanno denunciato il rischio che l'ideale di l. si riduca per la maggior parte dell'umanità a un principio puramente formale, a meno che esso non si traduca in processi effettivi di liberazione dalla miseria e dall'oppressione, che consentano a ogni uomo di realizzare se stesso in condizioni di giustizia.

■ *Libertà a rischio.* Mentre le concezioni liberale e democratica della l. convengono nel ritenere che non ci possa essere l. senza Stato (senza garanzie giuridiche non vi è l. ma licenza e arbitrio del più forte), altre tradizioni politiche (per es., l'anarchismo, ma anche, in modo più complesso, il marxismo) hanno sottolineato piuttosto la strutturale opposizione fra l. e Stato, nella convinzione che non possa darsi l. se non oltre e dopo lo Stato; come scrisse Lenin: "Finché esiste lo Stato non vi è libertà; quando regnerà la libertà non vi sarà più Stato". Nel '900, l'esperienza dei regimi totalitari di massa ha imposto una più approfondita riflessione sui meccanismi di "fuga dalla libertà" (E. Fromm) o di "arretramento della libertà" (R. Dahrendorf) indotti dai processi di modernizzazione e di massificazione, che, sradicando e isolando l'individuo, lo rendono particolarmente disponibile alla sottomissione e all'obbedienza. L'urgenza di integrare positivamente in un rinnovato concetto di l. esigenze di non interferenza, di autogoverno, di giustizia rimane anche oggi un problema decisivo per le società liberal-democratiche, chiamate ad affrontare sfide poste dalla mondializzazione della competizione economica, dai nuovi fenomeni di disintegrazione sociale, dai rischi di manipolazione delle coscienze attraverso i mass media. [*M. Dos.*]

Si vedano anche: anarchismo; assurdo; conflitto - consenso; contrattualismo; controllo sociale; decisionismo; democrazia; destino; determinismo; diritti civili; diritti dell'uomo; disobbedienza civile; divisione dei poteri; fatalismo; fato; giustizia; legge; liberalismo; liberalsocialismo; marxismo; necessità; nonviolenza; norme sociali; possibilità; rappresentanza; scelta; società civile; Stato; totalitarismo; virtù; volontà.

libertarismo, orientamento politico-culturale che considera la libertà di pensiero e di azione come il massimo valore della vita individuale, politica e sociale, e che ritiene che tale libertà vada difesa da tutto ciò che tende a limitarla. Pur non coincidendo con l'anarchismo (v.), di cui spesso è considerato tuttavia sinonimo, ne condivide alcuni presupposti fondamentali: la diffidenza nei confronti di ogni organismo sociale in cui si realizzino espliciti rapporti di autorità; il giudizio irrevocabilmente negativo su ogni pretesa di coercizione della libertà personale, fino alla messa in dubbio della legittimità dello Stato, avvertito come struttura basata su rapporti di prevaricazione e non di consenso; la convinzione che la massima libertà personale conduca a forme di convivenza naturalmente buone. Alla base del l. si riscontra una concezione talvolta semplificata di libertà, intesa in modo autoreferenziale unicamente come realizzazione di sé e poco aperta all'assunzione di responsabilità.

Si vedano anche: libertà; responsabilità.

Filosofia_in_Ita

libertinismo, movimento culturale di critica alle tendenze tradizionali, religiose e morali, che si diffuse in Francia nel sec. XVII. Le sue origini sono, comunque, molto più antiche perché risalgono al sec. XIII alle sette ereticali del Libero spirito, presenti in Francia, Germania e Italia, che professavano il libero appagamento degli istinti, soprattutto sessuali, e un razionalismo panteistico. Nel corso del sec. XVI epigoni di questi movimenti furono in Francia, a Lilla e a Parigi, e a Ginevra: questi libertini rinascimentali credevano in uno Spirito panteisticamente animatore di tutta la realtà e nella purezza originaria dell'uomo, riacquistata grazie alla redenzione operata da Cristo. Questi antecedenti culturali, uniti alla ripresa dell'atomismo e dell'edonismo epicureo, del dubbio scettico, del naturalismo rinascimentale, del materialismo di T. Hobbes, della scienza galileiana, caratterizzano il movimento dei libertini o "liberi pensatori" del '600. La loro origine aristocratica o alto-borghese li portò ad assumere un duplice atteggiamento nei confronti della politica e della religione, profondamente criticate e smascherate nei loro meccanismi psicologici e storici, ma considerate indispensabili per il controllo delle masse e della vita pubblica. Pubblicamente, infatti, i libertini si proclamavano obbedienti all'autorità ecclesiastica e monarchica, mentre affidavano le critiche alle conversazioni private e alla letteratura clandestina o anonima, il cui esempio più famoso è il *Theofrastus redivivus* (ca 1659). Accanto alla corrente dei "naturalisti", come T. de Viau, G.C. Vanini, C. de Bergerac, caratterizzata da una ripresa del naturalismo rinascimentale e dell'epicureismo, si manifestò quella degli "eruditi", come P. Gassendi, F. de La Mothe Le Vayer, G. Naudé, E. Diodati, nei quali lo scetticismo si abbina con una difesa appassionata della libertà personale del filosofo e di un raffinato godimento della vita.

libido, in psicoanalisi, energia propria delle pulsioni sessuali e alla base delle loro trasformazioni. È concetto centrale nelle considerazioni "economiche" di S. Freud, quelle cioè concernenti il bilancio delle energie in gioco nei processi psichici e la loro quantificazione (uno dei temi più controversi della psicoanalisi). La l. può risultare desessualizzata come nei processi di sublimazione (v.), in cui si rinuncia alla soddisfazione sessuale, e nel narcisismo, in cui investe la propria persona. Non copre per Freud tutto il campo psichico: alla l. si oppongono le pulsioni di autoconservazione (la cui energia Freud chiama "interesse") e (in seguito alla nuova teoria delle pulsioni sviluppata dopo il 1920) le pulsioni di morte, dotate di una specifica energia che qualche discepolo chiamò "destrudo". C.G. Jung (*Trasformazioni e simboli della libido*, 1912) contestò la connotazione sessuale della l., che riteneva invece una più generale forma di energia psichica, presente in tutto ciò che è tendenza verso qualcosa: la l. occupa l'intero campo psichico e la sessualità ne è solo un caso. La divergenza sulla teoria della l. fu tra i motivi della rottura tra Jung e Freud.

Si vedano anche: pulsione; sessualità.

Liceo, ginnasio ateniese sacro ad Apollo Licio, scelto da Aristotele come sede del suo insegnamento. Con questo nome può designarsi in senso lato la scuola aristotelica (o peripatetica) anche quando essa non ebbe più sede in Atene. La scuola peripatetica, alla morte di Aristotele, si può dividere in tre periodi: quello degli immediati suoi successori; il peripato del sec. I a.C. successivo all'edizione delle opere di Aristotele fatta da Andronico di Rodi; e infine l'aristotelismo dell'era cristiana (secc. I-III d.C.).

PRINCIPALI PERIODI DEL LICEO POSTARISTOTELICO

secc. IV - II a.C.	prevale l'interesse scientifico su quello filosofico. Maggiore esponente ne è Teofrasto, tanto che la prima scuola peripatetica sembra essere formata direttamente dai suoi discepoli più ancora che dalla scuola di Aristotele. Altri filosofi: Aristone, Critolao, Diodoro di Tiro, Stratone di Lampsaco.
sec. I a.C.	tendenza a leggere Aristotele in senso naturalistico e ad accogliere istanze dello stoicismo. Maggiori esponenti: Andronico di Rodi, Boeto di Sidone, Nicola di Damasco.
secc. I - II d.C.	neoaristotelismo che vede in Alessandro di Afrodisia il massimo rappresentante, e nel commento alle opere di Aristotele la massima forma di espressione. Altri esponenti: Aristocle di Messene, Aspasio di Afrodisia, Tolomeo Chenno di Alessandria.

Liebmann, *Otto*, filosofo tedesco (Löwenberg 1840 - Jena 1912). È celebre soprattutto per il motto "torniamo a Kant", diffuso con *Kant e gli epigoni* (1865). L. si oppose agli sviluppi del pensiero di I. Kant offerti da J.G. Fichte, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel, J.F. Herbart, J.F. Fries e A. Schopenhauer, per riproporre in modo nuovo il merito più consistente di Kant – esposto anche in *I. Kant* (1904) –, ossia la correlatività di elemento materiale e formale nel conoscere, che L. vide però compromesso dall'ammissione della "cosa in sé". Propose dunque di ritornare al Kant dell'"idealismo trascendentale", definito da L. "inconfutabile". Nell'*Analisi della realtà* (1876) elaborò le istanze della filosofia critica per trattare le singole parti della filosofia, dall'etica all'estetica, dalla gnoseologia alla psicologia, dalla fisica alla metafisica. Come principio fondamentale di ogni scienza è affermato il principio di causalità. Tra le altre opere bisogna ricordare: *La prova individuale della libertà del volere* (1866); *La visione oggettiva* (1869); *Il climax delle teorie* (1884); *Pensieri e fatti* (1882-89); *Aforismi psicologici* (1892).

Lietz, *Hermann*, educatore tedesco (Dumgenewitz 1868 - Haubinda 1919). Laureato in filosofia, docente ginnasiale, nel 1896-97 fu alla scuola di Abbotsholme in Inghilterra, uno dei primi sostenitori delle "scuole nuove" organizzate come esperienze integrali di scuola vissuta scaturite non da una pedagogia sperimentale ma dal concreto contatto di vita in comune di alunni, insegnanti e direttore. Nel 1898 fondò la prima "Casa di educazione in campagna" (*Landeserziehungsheim*), nella quale propose un'educazione all'aria aperta, in un ambiente comunitario, basata su un tenore di vita igienico, ricca di attività fisiche, artistiche e scientifiche. Lì i ragazzi avrebbero dovuto imparare la disciplina e addestrarsi alla vita non obbedendo a ordini imposti, ma seguendo lo stile di vita comunitario.

Filosofia_in_Ita

life-span, psychology, espressione inglese (psicologia dell'arco di vita) che designa una prospettiva di studio dei fenomeni psicologici basata sull'analisi dello sviluppo nell'arco della vita individuale o di gruppo, affermando la necessità di individuare una sequenza evolutiva generale lungo l'intero arco vitale, indipendentemente dalla presenza di specifici indicatori maturazionali e benché si riconosca che la sequenza dei ruoli sociali assunti possa non essere invariante. Grande impulso alla l.-s. p. fu dato dall'opera di E. Erikson *Infanzia e società* (1950), che estese all'età adulta il concetto di stadi evolutivi.

Limentani, *Ludovico*, filosofo italiano (Ferrara 1884 - Dolo 1940). Docente di filosofia morale a Firenze, orientò la sua ricerca verso la critica del positivismo evoluzionistico in sociologia (*La previsione dei fatti sociali*, 1907) e verso l'elaborazione di un'etica formalistica e soggettivistica (*I presupposti formali dell'indagine etica*, 1913). L'eticità di un'azione non è data dal suo contenuto, ma dall'accordo con l'intenzione cosciente del soggetto; per L. non vi è quindi un metro univoco per valutare moralmente la condotta.

limite, in senso filosofico lato, termine di una cosa. Il concetto fu esaminato dai filosofi naturalisti greci a proposito del tempo, della quantità, del sorgere e perire delle cose, della loro serie continua o discreta, delle espressioni del pensiero. Con i pitagorici il l. diventa, insieme all'illimite, uno dei dieci principi da cui derivano tutti i fenomeni.

■ *L'analisi aristotelica.* Aristotele ritenne che solo ciò che è limitato sia conoscibile e l'assenza di l. una imperfezione (*Fisica*). Nell'analisi dei concetti teoretici effettuata nella *Metafisica* distinse quattro significati di l.: l. è il termine estremo di ogni cosa; la forma di una grandezza; il fine di ogni cosa; la sostanza e l'essenza di ogni cosa, dato che l'essenza è il l. della conoscenza e perciò anche delle cose. In definitiva, secondo Aristotele, l. è un concetto ancor più esteso di quello di principio (v.), dato che "ogni principio è un limite". Da un punto di vista metafisico, Aristotele intese il l. come espressione della finitezza di una cosa o di una grandezza: in altri termini si può dire che il l. di una cosa è la potenza (v.), a sua volta l. dell'atto (v.). Il quarto senso di l. stabilito da Aristotele permette anche di definire il l. in senso gnoseologico: ciò che costituisce e determina l'ambito del conoscibile. Anche secondo Tommaso d'Aquino, per cui il conoscere è apertura all'essere, la nozione che esprime l'essenza di una cosa – cioè il l. inteso come definizione (v.) – è anche l. della conoscenza.

■ *Il concetto di limite nel pensiero moderno.* Riprendendo il concetto di l. come termine estremo della cosa formulato da Aristotele e una precisazione introdotta da G.W. Leibniz, I. Kant distingue tra l. e confine: "I limiti (*Grenzen*) (in un essere esteso) presuppongono sempre uno spazio, che si trova fuori di un certo determinato luogo e lo racchiude; i confini (*Schranken*) non han bisogno di ciò, ma son semplici negazioni che affettano una grandezza, in quanto non ha completezza assoluta". In altri termini, il confine implica uno spazio non definitivo, che può essere percorso e anche superato. In tal senso la matematica e la scienza della natura conoscono "dei confini ma non dei limiti", mentre la metafisica "ci porta ai limiti". Questo l. a cui conduce la metafisica venne precisato da Kant come "concetto-limite", ossia noumeno (v.), che la conoscenza non può superare senza cadere in fantasticherie e che pertanto "circoscrive le pretese della sensibilità" (*Critica della ragion pura*). In J.G. Fichte il termine designa gli ostacoli – i l. appunto – che l'io tende a superare. A differenza di Fichte, G.W.F. Hegel non riferì il l. all'attività dell'io, ma lo identificò (nella "dottrina dell'essere" della *Logica*) con la quantità: perciò il l. può indicare sia la grandezza estensiva sia quella intensiva, ossia il grado. M. Heidegger conferì al l. un senso ontologico, parlando delle "limitazioni dell'essere" (*Introduzione alla metafisica*), ossia divenire, apparenza, pensare, dovere. K. Jaspers chiamò "situazioni-limite" quelle determinate condizioni di negatività (sofferenza, colpa ecc.) dettate dalla finitezza dell'esistenza e che pongono il problema della trascendenza e del divino (*Ragione ed esistenza*, 1935; *La fede filosofica*, 1948).

lingua, lo specificarsi della facoltà del linguaggio (*facultas loquendi*) in un codice parlato da una determinata comunità umana. La l. può essere presa in esame da diverse angolature. La si può considerare dal punto di vista politico: ogni entità nazionale tende a identificarsi in una o più l., alle quali attribuisce il carattere di ufficialità (la distinzione l.-dialetto non corrisponde pertanto a gerarchie linguistiche, ma a decisioni politiche e giuridiche). Può essere presa in esame dal punto di vista sociale: in quanto codice comune a un insieme di parlanti la l. funge da strumento di unione sociale, ma anche di individuazione di un gruppo sociale rispetto ad altri. Esiste poi un rapporto tra l. ed economia: si deve agli scambi economici lo sviluppo di l. internazionali per la comunicazione fra nazioni diverse; vi è inoltre un rapporto rilevante tra la stratificazione economica e la stratificazione linguistica di una società.

■ *La lingua dal punto di vista linguistico.* Diversa invece è la domanda posta alla l. dal linguista, che considera la l. da un punto di vista interno. Egli si propone di spiegare come la l. funzioni, ossia di formulare ipotesi relative al fatto per cui sequenze di elementi fisici (fonici, grafici, gestuali) diventano portatrici di messaggi. La l. non mette in rapporto diretto il suono (l'espressione) e il significato (il contenuto), ma li correla attraverso una serie di livelli (fonetico, fonologico, morfologico, lessicale, sintattico, semantico, pragmatico) che non vanno intesi come strati ordinati gerarchicamente ma piuttosto come luoghi organizzativi, al cui interno vengono costruiti oggetti linguistici di vario genere (a livello fonetico si costruiscono i fonemi e le sillabe, a livello morfologico i morfemi, a livello lessicale i lessemi e così via). Le varie scuole linguistiche hanno proposto definizioni diverse di l., facendo emergere aspetti per lo più complementari. F. de Saussure caratterizzò la *langue* come un sistema di segni, ciascuno dei quali ha valore non per le sue qualità positive, ma in quanto si oppone a tutti gli altri segni, quindi per la sua forma e non per la sua sostanza, e la contrappose alla *parole* intesa come esecuzione o uso di tale sistema nella comunicazione individuale. La *langue* in quanto sistema condiviso dalla comunità dei parlanti ha natura sociale, a differenza della *parole*, che rappresenta invece il momento dell'attività individuale. Per

Filosofia_in_Ita

L.T. Hjelmslev invece, che ridefinì il binomio *langue-parole* nei termini di "sistema" e "processo", la forma come momento essenziale del meccanismo della l. non si configura come schema di opposizioni, di pure differenze, ma si articola in una rete di dipendenze o funzioni. Il segno linguistico su ciascuno dei due piani è costituito da elementi minimi o "figure", organizzate in una rete di funzioni: la l. diventa così un sistema di figure. Nell'ambito del funzionalismo della scuola di Praga (v. Praga, circolo linguistico di) si è sottolineata invece principalmente la destinazione, la finalità (il *wozu*) della l., che viene definita come "un sistema di mezzi d'espressione appropriati a uno scopo". In particolare R. Jakobson evidenziò la necessità di studiare la l. in tutte le sue funzioni. In ambiente generativista, N. Chomsky ha ripreso la dicotomia saussuriana *langue-parole* come distinzione fra competenza (il sistema presente nella mente del parlante) ed esecuzione (la messa in atto del sistema in una molteplicità di atti concreti); la competenza linguistica viene però identificata nell'intuizione della grammaticalità, ossia nella capacità del parlante di distingure gli enunciati grammaticalmente corretti da quelli che non lo sono. Di questa capacità deve dar conto una grammatica generativa che, a partire da un alfabeto elementare e da alcune regole applicate ricorsivamente, consenta di generare in senso matematico, ossia di enumerare tutti e solo gli enunciati grammaticali di una l. La nozione di struttura, assente peraltro in Chomsky, che la considera un punto di vista statico e non dinamico sulla l., è stata in-

LINGUA

Radici delle lingue

La divisione del genere umano in popoli e gruppi etnici e la diversità delle lingue e degli idiomi sono bensì fenomeni connessi l'un l'altro immediatamente, ma sono pure a loro volta correlati e subordinati ad un terzo fenomeno superiore: al prodursi della forza spirituale umana in forme sempre nuove e spesso più elevate. Essi trovano qui non solo la loro legittimazione, ma anche, per quanto l'indagine riesce a penetrare in essi e a coglierne il nesso, la loro spiegazione. Questo rivelarsi della forza spirituale umana in una varietà di forme diverse per grado e specie, nel corso dei secoli e per l'estensione del globo terrestre, è il fine supremo di ogni movimento spirituale, l'idea ultima che la storia universale deve aspirare a far nascere da sé con chiarezza. Questa elevazione o ampliamento dell'esistenza interiore, in effetti, è l'unica cosa che il singolo, in quanto vi prende parte, può considerare un bene indistruttibile, e in una nazione è ciò da cui immancabilmente si sviluppano a loro volta le grandi individualità. Lo studio linguistico comparato, l'indagine precisa e approfondita dei molteplici modi in cui innumerevoli popoli assolvono il compito della formazione del linguaggio, a tutti, in quanto uomini, indistintamente assegnato, perde ogni più alto interesse, se non si collega al punto in cui la lingua è connessa al plasmarsi della forza spirituale della nazione. Ma anche la comprensione dell'essenza intrinseca di una nazione e della connessione interna di una lingua, come pure del rapporto di quest'ultima ai requisiti del linguaggio in generale, dipende interamente dalla considerazione della peculiarità dello spirito nel suo complesso. Solo mediante questa peculiarità dello spirito infatti, la quale è data dalla natura, su cui hanno influito le condizioni dell'ambiente, si unifica il carattere della nazione, sul quale soltanto si basa ciò che la nazione produce in azioni, istituzioni e pensieri, e nel quale risiedono la sua forza e dignità che si trasmettono a loro volta in eredità agli individui. D'altro canto il linguaggio è l'organo dell'essere interiore, è questo stesso essere, com'esso perviene via via alla conoscenza interiore e all'estrinsecazione. Pertanto la lingua affonda tutte le più sottili fibre delle sue radici nella forza spirituale della nazione, e quanto più adeguatamente l'azione di questa forza si ripercuote su di essa, tanto più regolare e ricco è il suo sviluppo. Poiché la lingua, nella coesione della sua trama, non è che un effetto del senso linguistico della nazione, ne segue che proprio le questioni concernenti la formazione delle lingue nella loro vita più intima e l'origine da cui scaturiscono al contempo le loro differenze più essenziali, non trovano alcuna fondata risposta se non ci si innalza fino a questo punto di vista. Non si potrà tuttavia cercare lì materia per lo studio linguistico comparato, che per sua natura deve essere trattato in modo esclusivamente storico; si può invece, e solo qui, giungere a comprendere il nesso originario che lega i fatti e vedere la lingua come un organismo intimamente connesso, il che quindi agevola a sua volta l'esatta valutazione del singolo elemento.

In questa opera mi propongo di considerare il nesso che lega la diversità delle lingue e la divisione dei popoli alla produzione della forza spirituale umana, intesa come una forza che si sviluppa a poco a poco per gradi mutevoli e in nuove configurazioni, in quanto entrambi questi fenomeni possono rischiararsi reciprocamente.

WILHELM VON HUMBOLDT, *La diversità delle lingue*, a cura di D. Di Cesare, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 9-10.

Filosofia_in_Ita

vece ripresa da S.K. Šaumjan, che nel suo modello generativo ne ha evidenziato gli aspetti dinamici: la l. da repertorio di segni diviene qui un sistema operativo (*enérgheia*). [*C. Gat.*]

Si vedano anche: dialettologia; fonetica; fonologia; generativismo; grammatica generativo-trasformazionale; lessico; linguaggio; morfema; morfologia; Praga, circolo linguistico di; pragmatica; Šaumjan, Sebastian; Saussure, Ferdinand de; semantica; sintassi.

linguaggio, nel senso più generale, un sistema di comunicazione codificato. Quando è usato in un'accezione tecnica, per l. si intende un sistema di segnali o di simboli che permette di trasmettere l'informazione da un sistema a un altro; si parla in proposito anche di codice. Non più a livello di interazione fra sistemi bensì in riferimento all'uomo, per l. si intendono i codici umani sia verbali, sia non verbali, che consentono di formulare e di trasmettere messaggi; sono di questo tipo il l. naturale, ma anche il l. pittorico, il l. musicale, il l. cinesico dei movimenti del corpo (o cinesico), come la mimica facciale ecc. Col termine l. si designa, inoltre, la *facultas loquendi*, ossia la capacità tipica dell'uomo di esprimersi verbalmente. In un'accezione strettamente connessa a questa il l. indica anche lo specificarsi di questa facoltà umana in un determinato codice in rapporto a una determinata comunità umana, ossia il suo specificarsi nelle singole lingue naturali. Mentre nelle lingue romanze esiste una coppia di termini ("linguaggio-lingua", *langage-langue, lenguaje-lengua*) per designare il l. come capacità generale e il suo attuarsi in realizzazioni particolari, le lingue germaniche hanno un unico termine che copre entrambe le accezioni (*language, Sprache*). La lingua naturale può a sua volta specificarsi ulteriormente in rapporto a determinati ambiti d'uso e oggetti d'indagine (l. pubblicitario, l. scientifico, l. forense, l. della chimica ecc.). In zoosemiotica (la disciplina che studia i sistemi di comunicazione fra gli animali) il termine denota il sistema di segnali per mezzo dei quali gli animali comunicano tra loro (per es., il l. delle api).

Si vedano anche: comunicazione; lingua; segno; semiotica

linguaggio, filosofia del,

disciplina filosofica che si interroga sul linguaggio (impiego discorsivo di lingue naturali e artificiali), nei suoi rapporti sia con le facoltà conoscitive e con l'agire umani, sia con il mondo (reale e possibile) e sulle sue funzioni. La f. del l. va distinta dalla "filosofia linguistica", che affronta tutti i problemi filosofici come problemi fondamentalmente semantici ("che cosa intendi propriamente dire?") e li distingue conseguentemente in inautentici o ammissibili. Altro ancora è la "filosofia della linguistica", un settore della filosofia della scienza con compiti fondativi, epistemologici ("come verificare le teorie e controllare i metodi?") e metateorici. Già Platone nel *Cratilo* affrontò il tema del linguaggio, ma la f. del l. ha assunto un'importanza decisiva nel '900, dando luogo alla cosiddetta "svolta linguistica" in filosofia; ha avuto tuttavia momenti di grande rilevanza in ogni epoca della storia del pensiero filosofico.

■ *Filosofia del linguaggio, logica e matematica.* In epoca antica, ha ricevuto la prima sistematica attenzione da Aristotele, soprattutto nelle opere logiche, ma anche nella *Poetica*, nella *Retorica* e nella *Metafisica*. Il contributo degli stoici, in relazione a logica e grammatica, è tuttora operante nella tradizione grammaticale: da loro proviene, per es., la distinzione tra verbi attivi, passivi e riflessivi, la denominazione dei casi (genitivo, dativo ecc.); in epoca medievale, dopo gli apporti filosofico-teologici di Agostino, il linguaggio è stato studiato dai filosofi soprattutto in connessione a logica e ontologia, grazie specialmente ai modisti (v., studiosi dei modi di significare), con ricerche sulle proprietà dei termini: dottrina della *suppositio* (v.), sulla logica modale (v.), sulle antinomie semantiche. In epoca moderna ne trattò G.W. Leibniz (v.), sebbene le sue tematiche logico-calcolistiche siano state messe in luce solo all'inizio del '900 attraverso gli inediti. J. Locke, con il suo progetto di una semiotica su base empirista, A. Arnaud e C. Lancelot con la loro *Grammatica generale e ragionata* della scuola di Port-Royal, E.B. de Condillac, pur su linee molto diverse, furono tutti attenti soprattutto ai nessi del linguaggio con la gnoseologia. Il linguaggio è fatto oggetto di attenzione in relazione a tematiche logiche da J.S. Mill e a questioni psicologico-ontologico-metafisiche da F. Brentano e dalla sua scuola, soprattutto A. Marty. F.L.G. Frege (v.) è quasi unanimemente riconosciuto come il padre non solo della filosofia analitica, ma della f. del l. Frequente il sorgere di interessi sul linguaggio a partire dalla matematica (Frege, E. Husserl, B. Russell) e dal connesso studio della logica (C.S. Peirce), dalla fisica (R. Carnap) o dall'ingegneria (L. Wittgenstein). In matematica dal 1830 (con W. Whewell, E. Galois ecc.) si era sviluppata e consolidata la capacità di elaborare linguaggi simbolici e formalizzati, che costituirono per i logici un ottimo strumento per costruire rappresentazioni dell'inferenza logica prive di interferenze "semantiche", e al tempo stesso suscettibili di successive interpretazioni (v. logica). La matematica a sua volta trovava nella logica i criteri per giudicare i propri procedimenti, ovvero per determinare le condizioni del procedimento deduttivo rigoroso. A partire da tali indagini logico-formali si sviluppò un'attenzione specifica ai mezzi d'espressione, in particolare a sintassi e semantica. Anche autori del circolo di Vienna, in particolare M. Schlick (per il quale "il significato di una proposizione è il metodo della sua verificazione", 1936), F. Waismann e Carnap, si inscrivono in questo orizzonte.

■ *Filosofia del linguaggio, metafisica ed etica.* Ma anche nell'affrontare questioni di metafisica, teologia razionale, religione ed etica si venne sottolineando il ruolo della formulazione linguistica dell'argomentazione filosofica. Già Brentano, introducendo la sua prima opera *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele* (1863), premetteva: "Ciò che all'inizio è piccolo, spesso alla fine s'ingrandisce. E così accade che chi all'inizio devia dalla verità anche solo un poco, nel suo procedere venga indotto in errori mille volte maggiori. Queste considerazioni... possono spiegare la cura con cui nei libri della *Metafisica* Aristotele si premura di stabilire i diversi significati di essere, e consentono di giustificare l'attenzione che in questo studio dedichiamo alle sue disamine... L'esame del molteplice significato dell'essere costituisce la soglia della metafisica aristotelica". E Russell, nella sua auto-

Filosofia_in_Ita

biografia intellettuale, scriveva: "Fin da quando ho abbandonato la filosofia di Kant e Hegel, ho cercato di risolvere i problemi filosofici per mezzo dell'analisi; e resto fermamente persuaso... che un progresso è possibile soltanto per mezzo dell'analisi" (*La mia vita in filosofia*, 1959). Oggetto tra i principali di queste procedure analitiche di Russell fu il linguaggio (*Sulla denotazione*, 1905). Nel 1903 G.E. Moore scriveva: "Io ritengo che le difficoltà e i dissensi di cui la storia dell'etica è piena, come quella di tutti gli altri campi della filosofia, siano dovuti principalmente a una causa molto semplice: al fatto, cioè, che spesso si tenta di rispondere a una domanda senza prima chiarire precisamente quale sia la domanda cui si vuol dare risposta... il lavoro di analisi e di distinzione è spesso molto difficile... Ma tendo a credere che in molti casi un tentativo risoluto sarebbe sufficiente ad assicurare il successo". In continuità con queste istanze veniva a maturazione, nel nostro secolo, l'indirizzo detto filosofia analitica (v. analitica, filosofia). Oggetto di studio diveniva non tanto il linguaggio della scienza, quanto il linguaggio comune e, in particolare, quello filosofico: "Il nostro comune assortimento di parole incorpora tutte le distinzioni che gli uomini hanno considerato meritasse tracciare, e le connessioni che hanno considerato meritasse mettere in evidenza, nella vita di molte generazioni; dato che hanno superato il lungo esame della sopravvivenza del più adatto, queste sicuramente sono probabilmente più numerose e più valide, e più sottili... di qualsiasi altra che voi o io si abbia la possibilità di pensare stando il pomeriggio in poltrona – che è il metodo alternativo di gran lunga preferito" (J.L. Austin, *In difesa delle scuse*, 1956-57). Paradigmatico e corresponsabile di questo passaggio dalla progettazione di un linguaggio logico ideale al rendiconto del linguaggio comune è il percorso speculativo di Wittgenstein. Di altra temperie culturale e filosofica è l'attenzione al linguaggio prestata da pensatori come M. Heidegger (v.), H. Gadamer (v.), P. Ricoeur (v.), che manifestarono una certa insofferenza verso i tecnicismi dei filosofi del linguaggio di impostazione più logico-analitica o linguistico-empirica e proposero piuttosto una teoria dell'interpretazione: l'ermeneutica. Altra ancora l'impostazione trascendentale di autori come K.O. Apel o G. Calogero, con il suo "principio del dialogo": il linguaggio non viene più trattato come mero oggetto della filosofia, ma come sua condizione di possibilità. Anzi, il principio del dialogo non può essere negato senza essere, con ciò stesso, presupposto: a qualunque livello, di discorso filosofico e non.

■ *Gli sviluppi recenti.* Tra i problemi fondamentali affrontati negli anni più recenti dalla f. del l. sono la necessità per il linguaggio scientifico di ricorrere al linguaggio ordinario e l'imperfezione di questo; il tentativo di tradurlo in un linguaggio formale non ambiguo; la distinzione tra forma logica e forma grammaticale (v. Montague, grammatica di); l'insofferenza per l'inafferrabilità del discorso metafisico e l'intenzione terapeutica delle indagini di filosofia linguistica. In modo più particolare, ma con un'attenzione di maggiore durata e diffusione, sono state poste alcune questioni semantiche: la distinzione tra senso e referenza (o denotazione), lo statuto semantico di descrizioni definite e di nomi propri, la differenza tra deittici (enunciati decodificabili in base a precise coordinate spazio-temporali) e nomi comuni, il valore semantico dei nomi di generi naturali; e altre questioni pragmatiche: la teoria degli atti linguistici, le implicazioni conversazionali ecc. Nella semantica contemporanea la revisione critica della distinzione senso-denotazione ha dato luogo a teorie diverse e per lo più in opposizione reciproca: da un lato la semantica cognitiva, che dagli anni '70 rivendica spazio alle nozioni di elaborazione mentale e di rappresentazione mentale in semantica e non solo in psicologia; dall'altro le cosiddette teorie del riferimento diretto (S. Kripke, H. Putnam), che affermano che i nomi propri e i nomi di specie e sostanza naturale (per es.: tigre, limone, oro, acqua) non hanno un senso, in quanto il referente vi è associato direttamente dalle cose. Attualmente la teoria delle condizioni di verità o di asseribilità, che privilegia la referenza, e la teoria della comprensione, che privilegia il ruolo concettuale sembrano costituire, per la semantica, due indirizzi alternativi. [*S. Ray.*]

linguaggio osservativo - linguaggio teorico, distinzione introdotta dalla filosofia empirista tra proposizioni che descrivono in modo diretto l'esperienza e parlano di stati di fatto, e proposizioni che invece esprimono riflessioni, convinzioni, ipotesi, intere teorie sull'esperienza. Già I. Newton riteneva che i suoi studi di ottica avessero il grande pregio di limitarsi a descrivere l'esperienza, senza introdurre considerazioni teoriche. Questa distinzione l. o.- l. t. è stata sottolineata con particolare forza dal positivismo (v.), che ha molto insistito sul diverso grado di affidabilità delle proposizioni che descrivono "fatti" rispetto a quelle che teorizzano sui fatti: certe le prime, ipotetiche le seconde. Il convenzionalimo (v.) ha dimostrato che, almeno per quel che riguarda le proposizioni significative per la scienza, non è possibile tracciare con chiarezza una linea di separazione tra il linguaggio osservativo e il linguaggio teorico, in quanto ogni descrizione di un evento può essere espressa in una forma scientifica solo ricorrendo a parole il cui significato è stabilito da teorie, impiegando cioè termini teorici.

■ *La teorizzazione neopositivista e la critica a essa.* Il neopositivismo (v. empirismo logico) ha cercato di mitigare la critica convenzionalista sostenendo la tesi che i termini teorici, di cui indubbiamente il linguaggio scientifico è imbevuto, non sono altro che un modo di esprimere in maniera concisa, efficace, combinazioni complesse di termini osservativi. Per il neopositivismo è possibile costruire logicamente i termini teorici partendo da proposizioni descrittive dell'esperienza, cioè da proposizioni "protocollari" (v. protocolli), del tipo "qui, ora, rosso". Dunque sarebbe in linea di massima costruibile una scienza priva di termini teorici, che risulterebbe ovviamente molto più complessa di quella che li impiega. Questo programma si è scontrato con difficoltà insuperabili e si è arrivati a concludere che esistono termini teorici di cui non si può fare a meno: per es., i termini "disposizionali" (come solubile, magnetico, fragile ecc.) che parlano non di una proprietà sensibile dei corpi, ma di una disposizione dei corpi a comportarsi in un certo modo se posti in certe condizioni (non si può empiri-

Filosofia_in_Ita

camente distinguere un bicchiere fragile da uno infrangibile finché non li si lascia cadere). I critici del neopositivismo, come K.R. Popper, hanno sostenuto che la distinzione tra linguaggio osservativo e linguaggio teorico può essere intesa solo in modo convenzionale: ogni proposizione è intrisa di teorie, non è possibile pensare di costruire la scienza fondandola su proposizioni puramente osservative. Tuttavia bisogna tener conto che in ogni epoca storica esiste un complesso di affermazioni sull'esperienza (a rigore teoriche) su cui gli scienziati si trovano facilmente d'accordo, che sono disposti ad ammettere, almeno provvisoriamente, come base certa per la riflessione teorica. Proposizioni di questo genere possono essere considerate osservative, tenendo però presente che la loro certezza non è assoluta, che anch'esse possono essere criticate e abbandonate. [*R. Mai.*]

Si vedano anche: descrizione; disposizionali, proprietà; empirismo; esperienza; fatto; hypotheses non fingo; stato di cose; teoria.

linguistica,

scienza avente per oggetto il linguaggio (l. generale) o singole lingue (l. italiana, francese ecc.), di cui mira a descrivere ed esplicare natura, struttura e funzioni. Convenzionalmente il termine si oppone a glottologia (composto analogo, di etimologia greca anziché latina) per significare lo studio sincronico anziché diacronico della lingua/delle lingue (v. sincronia-diacronia). Dal punto di vista storico si è soliti datare l'inizio della glottologia al 1816 (F. Bopp pubblicò *Sul sistema di coniugazione della lingua sanscrita in confronto con quello della lingua greca, latina, persiana e germanica*), mentre si è convenuto di fissare al 1916, anno della pubblicazione postuma del *Corso di linguistica generale* di F. de Saussure, l'atto di nascita della l. La l. nasce dunque come glottologia, scienza storica, o meglio storico-comparativa, che mette a frutto la recente conoscenza in Occidente del sanscrito (è del 1805 la grammatica sanscrita del Colebrooke) e la conseguente rilettura di tutto un patrimonio di lingue europee e asiatiche: conoscenza e riletture che consentono di ricostruire per via congetturale i processi di comune derivazione di tali lingue da una protolingua, l'indoeuropeo, termine a sua volta di una ricostruzione congetturale, in assenza di qualunque documentazione diretta.

■ *L'identità della linguistica.* All'inizio del sec. XX a inaugurare un nuovo corso della l. fu de Saussure (v.), per il quale l'università di Ginevra istituisce il primo insegnamento di "linguistica generale", nel 1906-07. Non si deve, senz'altro, affermare l'assoluta novità dell'indirizzo strutturalistico, in cui si configura l'originalità dell'apporto saussuriano. La questione dei precursori dello strutturalismo, infatti, è tuttora aperta: non si tratta solo di valorizzare le anticipazioni sporadiche di un concetto (per es., quello di stato di lingua, ovvero di sincronia, o di sistema ecc.), o di un metodo (descrittivo, anziché normativo). Vale la pena di valorizzare tutto un patrimonio di "l. prescientifica", di "pensiero linguistico", denominazioni di quanto si è teorizzato sulle lingue o sul linguaggio nella riflessione grammaticale di tradizione più che bimillenaria: dalle grammatiche di Dionisio Trace, di Donato e Prisciano – che insieme con la descrizione della lingua in oggetto (il greco rispettivamente, e il latino) introducevano tutta una classificazione-categorizzazione-terminologia metalinguistica – alle grammatiche speculative medievali, alle grammatiche generali dei secc. XVII-XVIII. Benché de Saussure fosse glottologo coltissimo (conobbe e insegnò sanscrito, greco, latino, lituano, tedesco, francese...) e profondo conoscitore di letteratura, storia e geografia relative alle comunità che parlano tali lingue, propugnò una distinzione nettissima fra diacronia e sincronia nello studio della lingua, tra l. esterna (che tratta questioni di confine con etnologia, storia, politica, fattori istituzionali, geografia, dialetti) e interna (limitata al sistema) e rivendicò piena autonomia alla scienza linguistica così configurata: sincronica e interna: "La linguistica ha per unico e vero oggetto la lingua considerata in se stessa e per se stessa". Tale l. nel progetto saussuriano è a sua volta parte della semiologia, poiché per de Saussure la lingua è un sistema di segni. Per altre scuole strutturaliste, tale definizione subisce integrazioni o rettifiche. Per i linguisti del circolo di Praga "la lingua è un sistema di mezzi adeguati a uno scopo", e il riconoscere operante tale scopo o funzione determina entro la l. lo sviluppo di una sintassi funzionale oltre alla sintassi formale (v. Praga, circolo linguistico di), di un'onomatologia funzionale oltre a una semasiologia ecc. Per Mel'čuk la lingua è un trasformatore di sensi in testi e di testi in sensi, e obiettivo precipuo della teoria linguistica è la costituzione di un vocabolario interpretativo-combinatorio. A N. Chomsky (v.) è interessato, più che definire-analizzare la lingua, costruire un modello della forma linguistica, ovvero della grammaticalità posseduta intuitivamente dal parlante nativo, elaborare cioè una grammatica generativa, un calcolo ricorsivo che genera tutti gli enunciati grammaticali di una lingua. Acquisito invece come unità pertinente d'analisi linguistica il testo, esso è fatto oggetto di attenzione teorica in prospettiva sia strutturale sia generativa (v. linguistica testuale).

■ *I metodi della linguistica.* Dalla pluralità di caratterizzazioni della lingua deriva una proporzionale pluralità di metodi. La l. è scienza empirica, che comporta generalizzazioni e astrazioni sempre maggiori. Essendo inoltre scienza con compiti esplicativi, è complessivamente e per lo più condotta secondo il metodo ipotetico-deduttivo: si formulano delle ipotesi dalle quali i dati siano deducibili. Essa si articola comunque in più sottodiscipline, corrispondenti ai vari livelli della lingua: fonologia (v.), morfologia (v.), lessicologia e lessicografia (v. lessico), sintassi (v.), teoria dell'ordine delle parole, prosodia; talora variamente accorpate, in morfonologia, morfosintassi, morfologia sovrasegmentale. I segni linguistici possono poi essere considerati nei loro nessi reciproci (oggetto della sintassi), nei loro rapporti con i referenti (ambito della semantica, v.) e in rapporto ai loro utenti (orizzonte della pragmatica, v.). Storicamente la l. si è assegnata limiti diversi in relazione a questi ambiti. Per de Saussure "la frase è il tipo del sintagma per eccellenza. Ma essa appartiene alla *parole*, non alla lingua: non ne segue che il sintagma è collegato alla *parole*? Noi non lo pensiamo... Ma bisogna riconoscere che nel dominio del sintagma non c'è limite netto tra il

Filosofia_in_Ita

fatto di lingua, contrassegno dell'uso collettivo, e il fatto di *parole*, che dipende dalla libertà individuale" (v. *langue-parole*). Per altri motivi, e cioè per l'antimentalismo di derivazione comportamentistica professato dallo strutturalismo descrittivista americano (v. Bloomfield, Harris), oggetto dell'analisi linguistica è la forma linguistica ovvero "una forma fonetica che ha significato". Diversamente ancora il primo Chomsky, che della forma linguistica, ovvero della sintassi, ha fatto addirittura il traguardo programmato della capacità generativa dei propri primi modelli di grammatica (a stati finiti, a struttura sintagmatica, trasformazionale): non si può dare infatti formalizzazione della competenza semantica del parlante nativo, perché solo intuitiva. Proprio la volontà di assicurare anche la generazione del livello lessicale e semantico, rispettando l'intreccio dei due livelli, semantico-lessicale e sintattico, muove invece il generativismo successivo (con Lakoff, Fillmore, Jackendoff ecc.) in direzione semanticista. La necessità di ricorrere al contesto per rendere ragione di fatti linguistici di ogni livello ha fatto infine emergere progressivamente l'esigenza di situare in prospettiva pragmatica strutture e funzioni linguistiche: di qui proposte teoriche e indagini applicative, per es., di morfopragmatica oltre che di analisi convenzionale.

■ *Indirizzi d'indagine linguistica.* Sono state inoltre sviluppate numerose direzioni di indagine che integrano o specificano compiti e confini della l. La l. contrastiva elabora analisi comparative tra sistemi linguistici diversi, purché in sincronia. La l. tipologica individua tipi linguistici, ossia studia le differenze fra sistemi. Inoltre si distinguono una l. teorica e una l. applicata: quest'ultima, talora fraintesa come equivalente alla glottodidattica, tratta piuttosto dell'utilizzazione degli esiti della l. teorica; può includere anche la traduttologia (l'analisi teorica del tradurre), il sistema di elaborazione di programmi per la traduzione automatica ecc. La l. cognitiva mira a ricostruire reti semantiche presupposte e attivate da ogni discorso, a render conto di operazioni di recupero e immagazzinamento delle informazioni. Nella l. computazionale poi il linguaggio è indagato con mezzi informatici che fungono anche da strumento di verifica di teorie linguistiche elaborate senza ricorrere al computer. Si chiama infine l. quantitativa o l. statistica quell'esame di campioni (testi) i quali dovrebbero evidenziare che proprietà e leggi di un testo sono rappresentative di proprietà e leggi del sistema. Oltre alla caratterizzazione interdisciplinare, va segnalata anche quella intradisciplinare. La psicolinguistica studia le condizioni di possesso e uso della competenza linguistica e delle esecuzioni: dal problema del rapporto mente-cervello, ai processi di apprendimento del linguaggio, alla questione dell'innatismo, ai processi di perdita della competenza linguistica nell'afasia. La sociolinguistica affronta le questioni tipiche della linguistica esterna: dalla dialettologia alla geografia linguistica, alla politica linguistica; si occupa di lingue minoritarie e non, ufficiali e non, di attuazione del bilinguismo, di individuazione della lingua standard, di registro linguistico ecc. L'etnolinguistica, talora detta anche l. antropologica o antropologia linguistica, indaga le influenze reciproche tra lingua e cultura (v. Sapir-Whorf), ma anche le relazioni tra lingua e altri codici (gestuali, prossemici ecc.). [*S. Ray.*]

Si vedano anche: dialettologia; distribuzionalismo; etnolinguistica; fonetica; formalismo[2]; funzionalismo[1]; geolinguistica; glossematica; grammatica di Montague; grammatica generativo-trasformazionale; grammatica relazionale; lingua; linguaggio; nome; riferimento; stratificazionalismo; strutturalismo[1]; tagnemica.

linguistica testuale, teoria linguistica, nata in Germania negli anni '60, che assume il testo come unità d'analisi o di generazione. Non basta infatti una somma di enunciati a fare un testo, né un enunciato spesso è sufficiente a esaurire i rapporti tra morfemi in esso contenuti, che appunto rinviano a elementi che precedono o seguono nel testo: è il caso di pronomi, articoli, tempi o aspetti verbali, connettivi. Alla costituzione del testo concorrono relazioni di sostituzione sintagmatica, che garantiscono equivalenze referenziali (v. riferimento) e progressione di senso: sono anafore le espressioni linguistiche che entrano in sostituzione sintagmatica con ciò che precede nel testo, catafore quelle a cui l'istituzione del referente segue. Tra i compiti della l. t. sta l'individuazione delle condizioni per la buona formazione di un testo, ovvero dei requisiti di testualità, fra cui la "continuità referenziale", la "coerenza", la "coesione", l'"informatività". La continuità fra instaurazione e ripresa di uno stesso referente, che dà luogo alla cosiddetta solidarietà sintagmatica, non è in condizione né necessaria né sufficiente di testualità. La coerenza consiste nella non contraddittorietà del testo. La coesione testuale deriva dalla saturazione di tutti gli elementi e processi di rinvio operanti nel testo. L'informatività soddisfa il postulato della sensatezza unitaria del testo, ed esige una progressione nell'apporto di senso del testo stesso. Il testo costituito ha una macrostruttura che si articola in microstrutture. Il loro rapporto è governato da macroregole. La l. t. si è sviluppata anche in direzione pragmatico-comunicativa (con attenzione, per es., alle condizioni di elaborazione e trasmissione del testo), cognitivo-psicologica, come l. t. procedurale, relativamente alla produzione e alla ricezione testuale.

Lipps, *Hans*, filosofo tedesco (Pirna 1889 - Leningrado 1941). Aderì al circolo fenomenologico (v. fenomenologia) di Gottinga, che aveva preso le distanze da E. Husserl per la sua svolta verso l'idealismo trascendentale. L. affrontò la questione filosofica del linguaggio, sviluppando una "logica ermeneutica" con l'obiettivo di identificare i processi di derivazione delle forme logiche dalla vita nel suo costante fluire. Quindi elaborò un'antropologia di matrice esistenzialistica che, a partire dalla teoria fenomenologica di Husserl, cerca di individuare quale sia la forma propria dell'esistenza umana. Tra le sue opere: *Ricerche per una logica ermeneutica* (1938); *La natura umana* (1941); *Il carattere vincolante del linguaggio* (1944, postumo); *La realtà dell'uomo* (1954, postumo).

Lipps, *Theodor*, filosofo e psicologo tedesco (Wallhalben 1851 - Monaco 1914). Insegnò alle università di Bonn, dal 1877, di Breslavia, dal 1891, di Monaco,

Filosofia_in_Ita

dal 1894, dove fondò un istituto psicologico. Si propose di ridurre la filosofia, intesa come dottrina del reale, alla psicologia, che è la dottrina del reale della coscienza. Riconobbe che la psicologia sperimentale, nella quale le spiegazioni causali rinviano ai processi del sistema nervoso, è diversa dalla psicologia come analisi della coscienza; di quest'ultima L. invocò l'autonomia di metodo, inserendola nell'ambito delle scienze dello spirito (*Fatti fondamentali della vita psichica*, 1883). In sede di studi estetici (*Estetica*, 1903-06) formulò il concetto di empatia (v.), una proiezione di sé nell'altro al fine di coglierne la vita interiore: essa permette al fruitore di apprezzare l'opera d'arte. L'empatia interviene pure nella fondazione dell'etica. I suoi studi sulla comicità, intesa come momentaneo equilibrio nell'investimento dell'energia psichica, furono ripresi da S. Freud.

Lipset, *Seymour*, sociologo statunitense (New York 1922). Docente alle università di Yale, Harvard e Berkeley, si è occupato di stratificazione sociale e di analisi dei sistemi politici. Le sue teorie sulla mobilità sociale e sulle principali tematiche politiche (organizzazione dei partiti e gestione oligarchica dei poteri statali) sono fondate su ricerche empiriche che esaminano la realtà del sistema socio-politico statunitense e occupano una posizione centrale nel contributo scientifico di L. L. ha utilizzato anche l'analisi dei fenomeni storici come fonte di dati per interpretare il presente a partire da un approccio di tipo funzionalista (v. funzionalismo[3]): poiché gli elementi induttivi di una teoria devono scaturire dalle premesse storiche di tipo sociale che portano a un certo fatto, le deduzioni che ne conseguono devono essere sostenute dai dati registrati osservando la realtà contestuale al fatto stesso. Le teorie politiche di L. sottolineano la necessità di superare modalità oligarchiche di gestione del potere, per passare a regimi democratici di pluralismo politico. Tra le sue opere: *Classe, potere e status* (1953); *La mobilità sociale nella società industriale* (1959); *L'uomo e la politica* (1963); *Politica e scienze sociali* (1970).

Litt, *Theodor*, filosofo e pedagogista tedesco (Düsseldorf 1880 - Bonn 1962). Insegnò a Lipsia e a Bonn. Nella sua filosofia della storia rilesse criticamente la cultura contemporanea tedesca nel suo contesto storico, all'interno di un orizzonte speculativo hegeliano, che interpreta lo svolgimento delle epoche storiche quale manifestazione dell'Assoluto. Il risultato delle sue ricerche è una sostanziale riconferma del valore del metodo dialettico tendente a identificare sinteticamente universalità e particolarità, teoresi e prassi, idealismo e realismo. L. assegnò alla filosofia un compito pedagogico e in questo ambito criticò l'impostazione tradizionale della pedagogia, che tende a scindere la struttura razionale della personalità da quella operativa. Auspicò il superamento del comunismo e del capitalismo e considerò la democrazia come l'unica forma idonea a conciliare ordine, giustizia, libertà. Tra le sue opere: *Individuo e comunità* (1919); *Pensiero ed essere* (1948); *Hegel* (1953); *Natura e compito dell'educazione politica* (1964, postumo).

liturgia, nel linguaggio religioso, il culto nella sua forma pubblica e regolata. Il termine greco *leitourghía* designa nel mondo antico la prestazione di un servizio a favore del popolo, imposto ai cittadini abbienti di Atene. Assunse un significato specificamente religioso nella versione greca dell'Antico Testamento (versione detta dei Settanta), dove traduce le espressioni ebraiche *shèret* e *avodà*, che indicano il servizio e il culto rivolto a Dio nella tenda o nel tempio di Gerusalemme. Nell'ebraismo, in particolare in epoca postesilica e rabbinica, la l. della lettura pubblica della Torà e delle varie feste religiose (in modo esemplare nella Pasqua, ricordo della liberazione dalla schiavitù in Egitto), così come la complessa ritualità quotidiana, si qualificano fortemente per il loro carattere di "memoriale", cioè di ricordo e attualizzazione dell'intervento di Dio nella storia. Nel Nuovo Testamento oltre a queste accezioni il termine l. assume il significato di "culto spirituale", in riferimento all'unico sacrificio della vita di Cristo per tutti gli uomini (Lettera agli Ebrei 10, 12), sul quale si fondano la celebrazione della Chiesa e la vita di fede e di carità dei cristiani, la cui stessa esistenza è chiamata a essere un culto spirituale (Lettera ai Romani 12, 1-2).

■ *La prassi liturgica cristiana.* La prassi liturgica della Chiesa antica si concentrò assai presto sulla celebrazione rituale della frazione del pane (eucaristia), rinnovata come "memoriale" di Cristo morto e risorto e intorno a essa dispose le altre celebrazioni (sacramenti, sacramentali, liturgia delle ore). La categoria di memoriale, a motivo del rapporto privilegiato che essa istituisce nei confronti della storia quale luogo dell'incontro con il "divino" (in particolare, per i cristiani, l'evento della morte e resurrezione di Gesù), consente di individuare il carattere singolare della celebrazione ebraica e cristiana rispetto ad altre "liturgie" o culti religiosi, nei quali la dimensione storica appare sotto questo profilo irrilevante o negativa. A partire dal sec. IV è possibile scorgere una certa differenziazione degli usi e dei testi liturgici e la costituzione delle grandi "famiglie liturgiche": principalmente quelle antiochena e alessandrina in Oriente, e quelle gallicana e romana in Occidente. Lo sviluppo successivo, soprattutto nel Medioevo, fu segnato da un processo di sacralizzazione, ritualizzazione e clericalizzazione della l., che portarono a una separazione sempre più netta tra i "ministri sacri", i sacerdoti, e il popolo. Nonostante i molti tentativi di riforma dei secoli successivi, tale tendenza rimase dominante sino all'inizio del sec. XX, quando l'opera di rinnovamento (di vastissima portata teologica, ecclesiologica e pastorale) condotta dal "movimento liturgico" consentì di riscoprire il carattere comunitario e cristocentrico della l. e pose le premesse per la riforma liturgica promossa dal concilio Vaticano II. [*L. Bar.*]

Si vedano anche: culto; eucaristia; messa; rito.

Lobačevskij, *Nicolaj Ivanovič*, matematico russo (Makarev 1793 - Kazan 1856). Fu uno degli inventori delle geometrie non-euclidee (v. geometria). Con la teoria esposta nei suoi *Nuovi fondamenti della geometria* (1835-38), al postulato euclideo che afferma che esiste una e una sola parallela a una retta data passante per un punto esterno a essa, sostituì un postulato che afferma che le parallele esistenti sono infinite (geometria iperbolica).

lobby, nella scienza e nella sociologia politica, termine (in inglese, letteralmente "corridoio") riconducibile a una gamma piuttosto estesa di espressioni, alcune centrali come "gruppo di pressione" e "gruppo di interesse", altre più periferiche come "gruppo organiz-

Filosofia_in_Ita

zato", che vengono impiegate per definire il comportamento messo in atto da organizzazioni private per influenzare le scelte di centri decisionali pubblici. Venne introdotto negli anni '40 del sec. XIX nel linguaggio dei commentatori politici statunitensi per indicare coloro che "frequentavano i corridoi di una camera legislativa". Attorno al 1860, con *l.-member* si definiva colui che agisce "con lo scopo di influenzare i provvedimenti del Congresso" o l'azione dei "suoi membri". Con simile accezione, l. indica il gruppo di persone che fa uso del *lobbying*, cioè di quel processo di comunicazione e di informazione attraverso il quale i lobbisti tentano di persuadere i detentori delle posizioni di comando a soddisfare aspettative e richieste degli appartenti al gruppo. Più di recente, si è proposto di estendere la definizione di l. sino a includere l'insieme di pratiche finalizzate alla acquisizione del sostegno da parte non solo dei componenti del parlamento ma anche dei partiti politici, della pubblica amministrazione e dell'opinione pubblica nel suo complesso attraverso il ricorso ai mezzi di comunicazione di massa. Tale accezione riflette l'indebolimento del potere del parlamento e la sempre maggiore centralità del potere esecutivo.

Locke, John,
filosofo inglese (Wrington 1632 - Oates 1704). Studiò al Christ Church College di Oxford. L'incontro nel 1666 con lord Ashley conte di Shaftesbury, influente figura politica e parlamentare, lo introdusse nel mondo politico e culturale londinese. Fu segretario privato di lord Ashley e partecipò alle attività della Royal Society. Soggiornò in Francia tra il 1675 e il 1679. I contrasti tra il conte di Shaftesbury e la corona lo costrinsero a seguirlo nel 1683 nell'esilio in Olanda, dove restò fino al 1689, quando con l'avvento al trono della nuova dinastia degli Orange, ritornò in Inghilterra. Trascorse gli ultimi anni della sua vita in campagna ad Oates, ospite di lady Masham Cudworth.

■ *La dottrina della tolleranza religiosa.* L. giunse lentamente e gradualmente alla formulazione di una dottrina della tolleranza religiosa. I suoi inediti *Scritti sul magistrato* (1660-62) mostrano la sua iniziale diffidenza verso un pieno riconoscimento del diritto di prestare a Dio il culto secondo i dettami della propria coscienza. In essi L. riconobbe all'autorità politica il diritto di intervenire in alcune questioni di culto: gli abusi e le lotte in nome della religione, di cui era stato testimone durante la rivoluzione puritana del 1642-49, lo avevano infatti convinto della necessità di tale intervento per giungere a una pacificazione religiosa. Tuttavia l'inasprimento in campo religioso della restaurazione degli Stuart portò ben presto L. a mutare prospettive e soluzioni. Nel *Saggio sulla tolleranza* (1667) egli ridusse l'ambito di competenza del magistrato civile nelle questioni religiose, mostrando che anche "il luogo, il tempo, il modo di adorare Dio", oltre naturalmente alle "opinioni puramente speculative", rientrano in un ambito di stretta competenza personale e sono completamente estranee alla giurisdizione dell'autorità civile. Nella *Lettera sulla tolleranza* (1689), spinto dalla meditazione delle opere dei teologi latitudinari anglicani e dei calvinisti moderati olandesi (arminiani), condannò nel modo più esplicito (v. tolleranza, *brano antologico*) ogni forma di coazione sulla coscienza dell'uomo nelle credenze e nelle pratiche religiose. Solo la convinzione deve guidare l'uomo nelle scelte in campo religioso, e queste devono essere rispettate sia dall'autorità politica, sia dall'autorità religiosa ufficiale, purché non si rivelino in contrasto con i fondamenti costitutivi della società o con gli stessi principi della reciproca tolleranza. Per questi motivi L. escluse dalla tolleranza gli atei, che, negando l'esistenza di Dio, minano i fondamenti stessi del vivere associato, e i cattolici, che per la loro intransigente intolleranza e per la dipendenza da Roma erano considerati un pericolo per lo Stato.

■ *La concezione politica.* Le principali tesi politiche lockiane sono sviluppate nei *Due trattati sul governo* (1690). Il primo è dedicato alla confutazione della dottrina di R. Filmer, che considerava il potere del re derivato da quel potere che all'alba dell'umanità Adamo aveva ricevuto per diritto di natura e per volontà esplicita divina sui suoi figli e discendenti e sul mondo. Il secondo trattato studia il fondamento su cui si basa il potere politico e quale sia la sua ampiezza. Dallo stato di natura (stato non di ferino rapporto, né di licenza, ma di "perfetta libertà" regolata dalla legge di natura) l'uomo è passato alla costituzione di una società politica. Questo passaggio da una situazione che vedeva tutti gli uomini liberi, uguali, indipendenti, a una condizione di sottomissione all'autorità politica fu determinato sia dal desiderio degli uomini di radunarsi a vivere in comunità, al fine di condurre un'esistenza "più confortevole, sicura, pacifica" e difendere con maggiori garanzie i propri averi, sia dalla convinzione di potere in questo modo evitare lo stato di guerra, che l'abuso della libertà originaria poteva comportare. Questa sottomissione, che avvenne per libero e volontario consenso, non è concepita come soggezione a un potere arbitrario, ma come sottomissione "alle determinazioni della maggioranza". Questa maggioranza (*Majority*) soltanto detiene il potere in forza dell'adesione degli uomini a questa società e lo può esercitare nelle forme più diverse (democrazia, oligarchia, monarchia): sebbene affidi il compito di stabilire le leggi a singole persone, non lo cede a nessuno. Coloro ai quali è affidato il potere legislativo non possono quindi esercitarlo in modo arbitrario, ma devono mirare innanzi tutto al conseguimento del fine stesso della società politica. Per evitare il pericolo di una troppo ampia concentrazione di potere e la tentazione di personali vantaggi, L. ritenne necessario che il potere legislativo e il potere esecutivo siano in mani di persone diverse. Solo l'attenta chiarificazione dei compiti e dei limiti dei poteri legislativo ed esecutivo e dei loro reciproci rapporti, unita alla consapevolezza che "il potere legislativo è un potere fiduciario di agire per determinati fini" e che "nel popolo rimane il supremo potere di rimuovere o cambiare il legislativo", permette alla società politica di evitare la tirannia, la quale altro non è che l'"esercizio del potere oltre il diritto".

■ *La teoria della conoscenza.* Il progetto di affrontare in modo organico il problema dell'umana conoscenza, delle sue possibilità e dei suoi limiti (condizione ritenuta indispensabile per trovare soluzioni valide ai problemi relativi all'etica e alla religione) risale al

Filosofia_in_Ita

1671 e nasce negli incontri con un gruppo di amici a Londra. In quegli anni londinesi L. raccolse i suoi pensieri su tale argomento e stese alcuni abbozzi (*Drafts*) dell'opera che dopo circa vent'anni di riflessioni e confronti pubblicò col titolo *Saggio sull'intelletto umano* (1690). In essa L. si propose di "esaminare l'origine, la certezza e l'estensione della conoscenza umana, nonché i fondamenti e i gradi della credenza, dell'opinione e dell'assenso" e quindi di "cercare i limiti che dividono l'opinione dalla conoscenza e di esaminare quali regole debbano essere osservate per determinare con esattezza il grado della nostra persuasione rispetto alle cose di cui non abbiamo una conoscenza certa". Le idee, su cui si fonda la nostra conoscenza, non sono innate come pretendevano i cartesiani o i platonici della scuola di Cambridge, ma ci provengono tutte da due fonti: la sensazione e la riflessione. Questa derivazione appare chiaramente per le idee semplici, ma può essere mostrata per tutte le nostre idee: anche le idee più complesse – come quelle dei modi, delle sostanze, delle relazioni – non sono altro che combinazione di idee semplici, operate dal nostro intelletto. La conoscenza umana per L. è "la percezione del legame e della concordanza, oppure della discordanza e del contrasto tra le nostre idee, quali che esse siano". Ora questa percezione della concordanza o della discordanza delle idee, benché possa essere soggetta a gradi diversi di chiarezza ed evidenza, non può rinunciare, per essere vera conoscenza (*Knowledge*), a una fondamentale certezza. Seppure in grado diverso l'intelletto umano è certo sia quando afferma l'esistenza del proprio essere, cogliendola per intuizione, sia quando asserisce l'esistenza di Dio tramite la dimostrazione, sia quando af-

LOCKE

L'occhio dell'intelletto

*1. Poiché è l'*intelletto *che pone l'uomo al di sopra di tutti gli altri esseri sensibili e gli dà il vantaggio e il dominio che ha su di loro, esso è certamente un argomento che, anche per la sua nobiltà, merita un nostro lavoro d'indagine. L'intelletto, come l'occhio, ci fa vedere e percepire tutte le cose, ma non si accorge di se stesso; e il porlo ad una certa distanza e farne il suo proprio oggetto richiedono arte e cure. Ma quali che siano le difficoltà che ostacolano questa indagine, quale che sia la cosa che ci rende tanto oscuri a noi stessi, sono sicuro che tutta la luce che potremo gettare sul nostro spirito, tutta la familiarità che potremo acquisire col nostro intelletto, sarà non soltanto piacevole ma ci porterà un gran vantaggio nel dirigere i nostri pensieri alla ricerca di altre cose.*

2. Questo, dunque, è il mio scopo – di indagare sull'origine, la certezza e l'estensione della conoscenza umana, *insieme ai fondamenti e ai gradi della* credenza, *dell'*opinione *e dell'*assenso; *non mi voglio quindi immischiare nella considerazione fisica dello spirito o disturbarmi a esaminare in che cosa consiste la sua essenza, o con quali moti dello spirito o alterazioni del corpo veniamo ad avere* sensazioni *mediante i nostri organi o* idee *nel nostro intelletto, e se alcune o tutte queste idee dipendano o meno, quanto alla loro formazione, dalla materia. Per divertenti e interessanti che possano essere queste speculazioni, le eviterò perché fuori del mio intento attuale. Basterà, per lo scopo che mi sono prefisso, considerare le facoltà di discernimento dell'uomo, come sono adoperate nei riguardi degli oggetti con i quali hanno a che fare. E credo che i pensieri che formulerò a questo proposito non saranno del tutto inutili se, con questo semplice metodo storico, potrò dare una qualche spiegazione dei modi in cui il nostro intelletto viene ad acquisire quelle nozioni che abbiamo delle cose e se potrò stabilire una qualche misura della certezza della nostra conoscenza, o i fondamenti di quelle convinzioni così varie, diverse e del tutto contraddittorie che si trovano fra gli uomini, e che pure sono asserite qua e là con tanta sicurezza e fiducia che colui che vuol considerare le opinioni dell'umanità, osservare il contrasto fra loro e nello stesso tempo tener conto della passione e della devozione con le quali sono accolte e la risolutezza e la prontezza con le quali sono sostenute, avrà forse ragione di sospettare o che non ci sia affatto quella cosa chiamata verità, o che l'umanità non ha mezzi sufficienti per raggiungere una conoscenza certa di essa. [...]*

5. Sebbene la comprensione del nostro intelletto sia assai ristretta rispetto alla vasta estensione delle cose, avremo tuttavia motivi sufficienti per esaltare il prodigo Autore del nostro essere per quella proporzione e quel grado di conoscenza che egli ci ha conferiti al di sopra di tutti gli altri abitanti di questa nostra dimora [...].

E faremo a noi stessi un dispetto imperdonabile e puerile se sottovalutiamo i vantaggi della nostra conoscenza e trascuriamo di migliorarla per i fini per i quali ci fu data solo perché ci sono alcune cose poste al di là della sua sfera. Ad un servo pigro e bisbetico che non vuol fare il suo lavoro al lume di candela, non varrà come scusa che mancava la luce del sole. La Candela posta in noi brilla abbastanza per tutti i nostri scopi. Le scoperte che possiamo fare dovrebbero soddisfarci; e adopereremo bene il nostro intelletto quando ci occuperemo degli oggetti nella maniera e nella proporzione in cui

Filosofia_in_Ita

ferma l'esistenza dei corpi sensibili circostanti per mezzo dell'esperienza sensoriale. L'ambito della *Knowledge* è molto ristretto: oltre ad esso si estendono le larghe fasce dell'*Opinion*, la quale non si fonda più sulla certezza, ma sulla probabilità. Non si è più a livello di percezione della concordanza o discordanza di due idee tra di loro, ma solo a livello dell'"apparenza di una simile concordanza o discordanza, mediante l'intervento di prove il cui legame non è costante, né immutabile, o, per lo meno, non è percepito come tale". Anche la conoscenza probabile, per quanto di valore inferiore alla conoscenza certa, è di estrema importanza per l'uomo, poiché la maggior parte delle conoscenze di cui ci serviamo nella vita è di questo genere. Dopo essersi soffermato ad analizzare i fondamenti e i gradi della probabilità, L. passa a trattare del particolare tipo di conoscenza che offre la fede (*Faith*), la cui certezza non deriva dall'evidenza dell'oggetto, ma dall'autorità del soggetto rivelatore, cioè di Dio. La fede nelle pagine del *Saggio sull'intelletto umano* assume un ruolo decisamente particolare: pur avendo in comune con la conoscenza probabile la derivazione per testimonianza, la supera e la trascende proprio per il particolare genere di questa testimonianza, che è testimonianza divina. Essa così "reclama il grado più alto del nostro assenso" al pari della stessa *Knowledge* nel suo più alto grado, la conoscenza intuitiva. Questo riconoscimento del ruolo della fede e della rivelazione nell'ambito della conoscenza umana portò L. sia ad approfondire criticamente lo studio del rapporto fede-ragione contro ogni deviazione fanatica (*Enthusiasm*), sia a dedicare le sue forze all'ascolto e alla comprensione della divina rivelazione. Così alla approfondita indagine sui Van-

sono adatti alle nostre facoltà e su quei fondamenti sui quali possono esserci proposti, invece di richiedere perentoriamente e senza discrezione una dimostrazione ed esigere una certezza là dove si può avere solo una probabilità, che è tuttavia sufficiente per regolare ciò che ci sta a cuore. Se non crederemo a nulla perché non possiamo conoscere tutto con certezza, agiremo altrettanto saggiamente di uno che non volesse servirsi delle gambe, ma rimanesse fermo e deperisse, perché non ha le ali per volare.

6. Conoscendo la nostra forza, sapremo meglio che cosa intraprendere con qualche speranza di successo; e quando avremo ben bene esaminato i poteri *del nostro spirito e fatto una valutazione di che cosa possiamo attenderci da essi, non saremo propensi né a star quieti, senza mettere il nostro pensiero all'opera, disperando di conoscere qualsiasi cosa né, dall'altro lato, a mettere in dubbio tutto e disconoscere ogni conoscenza perché alcune cose non possono essere comprese. È di somma utilità al marinaio di conoscere la lunghezza della sua fune, anche se con essa egli non può scandagliare tutte le profondità dell'oceano. È bene che egli sappia che essa è abbastanza lunga per raggiungere il fondo in quei luoghi che sono necessari per dirigere il suo viaggio e per avvisarlo delle secche che potrebbero rovinarlo. Il nostro compito qui non è di conoscere tutte le cose, ma solo quelle che concernono la nostra condotta. Se possiamo scoprire quelle misure mediante le quali una creatura razionale, posta nello stato in cui l'uomo si trova in questo mondo, può e deve governare le sue opinioni e le azioni che ne dipendono, non dobbiamo turbarci se altre cose sfuggono alla nostra conoscenza.*

7. È questo che fin dal principio ha dato luogo a questo Saggio *sull'intelletto. Infatti pensavo che il primo passo per soddisfare varie indagini che lo spirito dell'uomo è solito intraprendere era di fare un'ispezione del nostro intelletto, di esaminare i nostri poteri e di vedere a quali cose essi fossero adatti. Finché non avessimo fatto ciò, sospettavo che stavamo cominciando dal lato sbagliato e che invano cercavamo la soddisfazione di un tranquillo e sicuro possesso delle verità che ci stavano maggiormente a cuore, mentre lasciavamo in libertà i nostri pensieri nel vasto oceano dell'Essere; come se tutta quell'estensione illimitata fosse il possesso naturale e indubitabile del nostro intelletto, ove nulla sfuggisse alle sue decisioni e alla sua comprensione. Non fa dunque meraviglia che gli uomini, estendendo le loro indagini al di là delle loro capacità e lasciando errare i loro pensieri in quelle profondità in cui non hanno più piede, sollevino questioni e moltiplichino dispute che, poiché non raggiungono mai una chiara soluzione, sono adatte solamente a far durare e aumentare i loro dubbi e a confermare in loro un perfetto scetticismo. Una volta che si è ben considerata la capacità del nostro intelletto, che si è scoperta l'estensione della nostra conoscenza e che si è individuato l'orizzonte che stabilisce il confine fra le parti illuminate e quelle scure delle cose, fra ciò che è e ciò che non è comprensibile per noi, gli uomini acconsentirebbero forse con minor scrupolo all'ignoranza dichiarata dell'uno, e adopererebbero i loro pensieri e i loro discorsi con maggiore vantaggio e soddisfazione nell'altro.*

JOHN LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, UTET, Torino 1971, pp. 61-65.

Filosofia_in_Ita

geli e sugli Atti degli Apostoli condotta nella *Ragionevolezza del cristianesimo* (1695) seguì, negli ultimi anni della sua vita, la stesura delle *Parafrasi e note delle Epistole di san Paolo ai Galati, ai Corinti, ai Romani, agli Efesini*.

■ *La fortuna della filosofia di Locke*. In Inghilterra si ebbe una certa iniziale diffidenza nei confronti della filosofia di L., a seguito degli interventi polemici di J. Edwards e quelli di E. Stillingfleet, causati anche dall'utilizzo improprio delle tesi lockiane per opera di alcuni autori deisti, contro il quale lo stesso L. ebbe a prendere esplicita posizione, specie nei suoi scritti di risposta. Vasta fu la diffusione in tutta l'Europa colta del pensiero di L., grazie anche alle sillogi delle sue opere che comparvero in lingua francese sulle "Bibliothèques" di S. Le Clerc e alle celebri traduzioni francesi di P. Coste e latina di R. Burridge. Alla filosofia lockiana si ispirarono soprattutto i *philosophes* illuministi, che con Voltaire considerarono L. "lo spirito più saggio, più metodico, e il logico più rigoroso" a cui fare riferimento. I rilievi critici di G.W. Leibniz, formulati nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, furono pubblicati soltanto nel 1765. Una rinascita degli studi lockiani, attenta a una ricostruzione filologicamente corretta del suo pensiero, si è avuta dopo la seconda guerra mondiale, quando la raccolta dei manoscritti di L. della Lovelace Collection e parte della sua biblioteca personale, acquisite dalla Bodleian Library di Oxford, furono aperte alla libera consultazione degli studiosi. Furono così conosciuti e pubblicati numerosi importanti inediti e l'intera sua corrispondenza. [*M. Sin.*]

logica,

in senso generale, nella storia della filosofia designa l'"arte del ragionamento corretto". In quanto tale, la l. definita "tradizionale" venne codificata nell'*Organon* di Aristotele e successivamente sviluppata in epoca antica, medievale e moderna come teoria del sillogismo (v.). In epoca contemporanea, tuttavia, il significato più diffuso è quello che la assimila alla l. "formale" (o "simbolica", o "matematica", talora chiamata anche "logistica", cioè dotata di un linguaggio simbolico modellato su quello della matematica) così come venne costruita da G. Boole e G. Frege e in seguito codificata da B. Russell e A.N. Whitehead nei *Principia mathematica* (1910-13) e da D. Hilbert e la sua scuola.

■ *Logica tradizionale*. La l. è una forma di discorso, trova perciò la sua espressione a livello linguistico e descrive la struttura e i principi fondamentali della realtà. In questo senso essa ha relazioni essenziali con l'ontologia (v.). I principi basilari della realtà, come quelli di identità ($A = A$) e del terzo escluso (A *o non-*A), trovano in ambito logico la loro formulazione corretta e adeguata. Nell'*Organon* di Aristotele l'indagine logica mantiene questi legami essenziali con l'ontologia, ma viene esplicitata anche sul piano puramente linguistico. In altre parole, la l. non è concepita come semplice controparte linguistica dell'ontologia, ma assume la dignità di disciplina autonoma. Per molti secoli la formulazione aristotelica della l. è stata considerata definitiva e insuperabile. La l. antica postaristotelica, quella medievale, rinascimentale e moderna fino alla metà dell'800 costituiscono uno sviluppo, spesso con risultati originali, del pensiero di Aristotele in materia: I. Kant affermò che da Aristotele in avanti la l. non aveva compiuto progressi significativi.

■ *Logica formale classica*. La l. formale contemporanea si presenta come scienza autonoma che, partendo dal linguaggio ordinario, dà vita a un linguaggio simbolico e preciso modellato su quello della matematica. Scopo principale della l. formale è di indagare la struttura delle proposizioni e del ragionamento deduttivo, prescindendo dal contenuto delle proposizioni medesime e prendendo in considerazione soltanto la loro forma. Per questo motivo la precisione del linguaggio simbolico diventa condizione necessaria per lo svolgimento del lavoro del logico, in quanto il linguaggio ordinario è caratterizzato da una radicale imprecisione e dalla sistematica ambiguità dei termini usati. Il linguaggio logico si basa su alcuni connettivi fondamentali: "e", "non", "o", "se, allora", "se e solo se" (v. logica delle proposizioni), e su due quantificatori: "per ogni" e "esiste un" (v. logica dei predicati). In epoca antica Aristotele creò una l. dei termini, mentre la l. delle proposizioni venne costruita essenzialmente dagli stoici, e questi due ambiti d'indagine rimasero per lungo tempo distinti. In epoca contemporanea, invece, la l. formale li comprende entrambi: il contributo degli stoici è stato sistematizzato nella l. (o calcolo) delle proposizioni e quello aristotelico – molto arricchito – si è trasformato nella l. (o calcolo) dei predicati. Un ruolo fondamentale viene svolto dal principio di bivalenza, secondo il quale una proposizione può essere soltanto vera o falsa, senza alcuna opzione alternativa. Per questo motivo la l. formale classica viene anche definita "bivalente". Nella l. formale contemporanea viene usualmente usata la procedura di assiomatizzare (v. assiomatizzazione), cosicché il calcolo si presenta sotto forma di sistema assiomatico, tanto a livello proposizionale che predicativo. Le proprietà caratteristiche della l. intesa come calcolo sono la correttezza (v.) e la completezza (v.).

■ *Logica formale non classica*. Per "logiche non classiche" si intendono tutti quei sistemi che si discostano in varia misura dalla l. classica bivalente. Formulazioni anticipatrici di tali sistemi si trovano già nell'*Organon* aristotelico, per quanto riguarda, per es., la logica modale (v.) e quella polivalente. In epoca contemporanea la costruzione di sistemi logici non classici ha avuto un grande sviluppo. Partendo dalla constatazione che talvolta le proposizioni non sono né vere né false, sono state costruite le l. polivalenti (v.), in cui ai due classici valori di verità se ne aggiungono altri, da un minimo di uno (vero, falso e "indeterminato") fino a infiniti valori. Prendendo in considerazione le quattro modalità (v.) classiche (possibile, impossibile, necessario e contingente), sono state costruite le l. modali. Esistono inoltre molti altri sistemi logici non classici, come le l. deontiche (v. logica deontica), temporali, epistemiche e libere da presupposizioni esistenziali. Le l. non classiche possono essere "alternative" o "devianti" se mettono in discussione caratteristiche basilari della l. classica (per es., le logiche polivalenti), oppure "allargate" o "estese"

Filosofia_in_Ita

se si limitano ad aggiungere nuovi settori d'indagine senza mettere in discussione i fondamenti della l. classica (per es., le logiche modali).

■ *Logica induttiva*. La l. formale classica è modellata sull'esempio della matematica e ha perciò carattere deduttivo (deduzione di certe conseguenze da certe premesse). Per formalizzare il ragionamento induttivo (v. induzione), che intende raggiungere conclusioni di carattere universale partendo da premesse particolari, sono stati costruiti anche sistemi di l. induttiva. Tali sistemi, che risultano particolarmente utili nell'ambito delle scienze, sia empiriche sia sociali, hanno tuttavia ricevuto minore attenzione rispetto a quelli deduttivi. [*M. Mars.*]

logica classica, è la logica in cui vale il principio tipicamente classico del terzo escluso (v.), o *tertium non datur*, e costituita dal calcolo proposizionale (v. logica proposizionale) e dal calcolo dei predicati (v. logica dei predicati). Secondo tale principio, data una proposizione qualsiasi A, o è vera A o è vera la sua negazione $\neg A$ (il che equivale a dire che A è falsa) e non si danno casi intermedi. Formalmente, $A \vee \neg A$ (che si legge *A* o non *A*) è dunque il principio caratteristico della l. c., anche se dal punto di vista sintattico è indifferente che esso appaia come assioma del calcolo o come tesi derivata. Se, per es., il calcolo logico viene introdotto attraverso l'indicazione delle regole relative a ciascuno dei segni logici, allora la l. c. viene a essere caratterizzata da due regole della negazione: la regola della refutazione delle ipotesi contraddittorie (le ipotesi che conducono a contraddizione vanno negate) e la regola della doppia negazione classica (la negazione della negazione implica l'affermazione). Da queste due regole il principio del terzo escluso segue come teorema.

■ *Logica classica e ontologia realistica*. Per la presenza del principio *tertium non datur* la l. c. si differenzia dalla logica intuizionistica (v.) e dalla logica minimale (v.) e dalle logiche polivalenti (v.). In tutte queste logiche, infatti, è violato il principio di bivalenza (in base al quale le proposizioni sono suscettibili di due soli valori di verità, il vero e il falso), principio metateorico che in condizioni di normalità giustifica la validità del principio del terzo escluso a livello teorico. D'altro lato, se il principio del terzo escluso ha una giustificazione semantica, la semantica classica è a sua volta giustificata da una ontologia classica, vale a dire da una ontologia costruita su fondamenti realistici. Alla base della l. c. sta, in conclusione, una ontologia di tipo realistico, secondo la quale la realtà è qualcosa di dato alla coscienza e di non prodotto da essa. Proprio per questo è qualcosa di determinato e conchiuso – a prescindere dal fatto che noi la conosciamo o meno – e questo giustifica il fatto che se A non è vero della realtà allora sia vera $\neg A$ e non si dia il caso della indeterminatezza. [*S. Gal.*]

logica dei predicati, o *logica predicativa*, base portante della logica formale classica (v. logica), assieme alla logica delle proposizioni. La logica predicativa si presenta come la naturale estensione di quella proposizionale. In quest'ultima, infatti, le proposizioni vengono assunte come dati di base primitivi e non ulteriormente scomponibili. Si può scomporre una proposizione complessa (molecolare) nelle proposizioni semplici (atomiche) che ne fanno parte, ma non si può procedere oltre il livello delle proposizioni atomiche. Pertanto, una proposizione come "Socrate è mortale" viene simbolizzata con una semplice lettera proposizionale: A, B, C, ecc. Nella logica predicativa si ha un affinamento e un potenziamento dell'analisi in quanto, invece di considerare le proposizioni come dati di partenza non ulteriormente scomponibili, si intende esplicitare la loro struttura interna.

■ *Il calcolo dei predicati*. Per costruire il calcolo predicativo classico occorre avere a disposizione un linguaggio formale completamente esplicitato, nel quale sono presenti: 1. simboli che stanno per individui (per es.: a, b, c, ecc. per nomi di individui come Socrate, Pietro ecc.: dove a, b, c, ecc. vengono definite costanti individuali); 2. simboli che stanno per individui generici (per es.: x, y, z, ecc. per qualsiasi termine del linguaggio ordinario: dove x, y, z, ecc. vengono definite variabili individuali); 3. simboli per i connettivi della logica formale classica (v. logica delle proposizioni); 4. simboli che stanno per predicati (per es.: P, Q, R, ecc.: dove P, Q, R, ecc. vengono definite costanti predicative); 5. simboli per i due quantificatori (v.) classici: il quantificatore universale $\forall$, che traduce le espressioni equivalenti del linguaggio ordinario "per ogni" e "tutti", e il quantificatore esistenziale $\exists$, che traduce le espressioni equivalenti del linguaggio ordinario "esiste un", "c'è un", "alcuni... sono". Pertanto, il calcolo dei predicati si ottiene ampliando il calcolo delle proposizioni con assiomi e regole che governano il comportamento dei quantificatori [per es.: $\forall x\, A(x) \rightarrow A(a)$, vale a dire "se A vale di tutti gli individui, allora vale dell'individuo specifico a"]. A differenza del

NOTAZIONI LOGICHE

negazione	$\neg$	$\neg A$, nega la proposizione A; si legge: "non A".
congiunzione	$\wedge$	$A \wedge B$, congiunge la proposizione A con la proposizione B; si legge: "A e B".
disgiunzione	$\vee$	$A \vee B$, disgiunge la proposizione A dalla proposizione B; si legge: "A o B".
condizionale	$\rightarrow$	$A \rightarrow B$, la proposizione A implica la proposizione B; si legge: "se A... allora B".
bicondizionale	$\leftrightarrow$	$A \leftrightarrow B$, la proposizione A implica la proposizione B e viceversa; si legge: "A se e solo se B".
quantificatore universale	$\forall$	$\forall x\, A$, la proposizione A è quantificata universalmente; si legge: "per tutti gli x vale A".
quantificatore esistenziale	$\exists$	$\exists x\, A$, la proposizione A è quantificata esistenzialmente; si legge: "esiste almeno un x tale che A".

Filosofia_in_Ita

calcolo proposizionale, il calcolo predicativo, pur essendo corretto e completo, non è decidibile (v. decidibilità). La l. dei p. si dice "del primo ordine" quando prende in considerazione proprietà di – e relazioni tra – individui, senza quantificarne le proprietà; si definisce "del secondo ordine" quando la quantificazione viene estesa alle proprietà e alle relazioni. [*M. Mars.*]

logica delle proposizioni, o *logica proposizionale*, sistema di base della logica formale classica (v. logica), in cui si formalizzano proposizioni (v. proposizione) e assume particolare rilevanza il problema di stabilire quali proposizioni sono tautologie (v. tautologia) e quando una di esse è conseguenza logica (v.) di altre assunte come premesse. Questi problemi vengono risolti mediante i calcoli logici; le tautologie sono dimostrabili (v. dimostrabilità) nel calcolo, e le conseguenze logiche sono derivabili (v. derivabilità) dalle premesse. In epoca antica gli stoici avevano esplicitato i fondamenti della logica proposizionale. L'idea che le proposizioni costituiscano i mattoni fondamentali per la costruzione della logica si è riaffacciata in epoca contemporanea.

■ *Il calcolo proposizionale.* Per costruire il calcolo proposizionale classico occorre avere a disposizione un linguaggio formale completamente esplicitato, e un insieme di assiomi (v.) e di regole di inferenza che governano l'uso dei connettivi. Nel linguaggio formale sono presenti simboli che stanno per proposizioni elementari (per es.: A, B, C, ecc., per qualsiasi proposizione del linguaggio ordinario come "oggi piove", "la neve è bianca" ecc.: A, B, C, ecc. vengono definite lettere proposizionali) e simboli per i connettivi della logica formale classica, tra i quali la negazione "non" ($\neg$), la congiunzione "e" ($\wedge$) ecc. dove questi connettivi vengono definiti connettivi proposizionali. Gli assiomi assunti nella l. delle p. devono essere tautologie e le regole devono conservare la proprietà di essere una tautologia. Per es.: tra gli assiomi che regolano la congiunzione si possono assumere $A \wedge B \rightarrow A$ ("se è vero A e B, allora è vero A"), $A \wedge B \rightarrow B$ ("se è vero A e B, allora è vero B"), $A \rightarrow (B \rightarrow A \wedge B)$ ("la verità di A implica che se B è vero, allora è vero A e B"). Tra le regole è comune il *modus ponens* (da A e $A \rightarrow B$ si deriva B). Il calcolo logico deve essere corretto (v. correttezza) e auspicabilmente completo (v. completezza). Vi sono varie formulazioni della logica proposizionale a seconda dei connettivi assunti come primitivi. Le proposizioni si dividono in semplici (o atomiche: per es., la proposizione senza connettivi A) e complesse (o molecolari: per es., la congiunzione di A con B, $A \wedge B$). Ognuna di esse possiede un preciso valore di verità, che nella logica classica può essere soltanto il "vero" o il "falso"; una proposizione semplice acquista il proprio valore di verità in funzione di uno "stato di cose" presente nel mondo. Il valore di verità di una proposizione complessa dipende invece esclusivamente dalla combinazione dei valori di verità delle proposizioni semplici che la compongono (principio di vero-funzionalità). Tale valore può essere calcolato in modo automatico utilizzando alcuni metodi standard, tra i quali quello basilare è il metodo delle "tavole di verità" (v.). Il calcolo proposizionale è decidibile (v. decidibilità). [*M. Mars.*]

logica deontica, logica che studia le leggi dei contesti linguistici caratterizzati dagli operatori intensionali (v.) deontici, ossia gli operatori dell'obbligo, del permesso e del divieto, tipici dei linguaggi normativi (di natura sia etica, sia giuridica) che esprimono modalità riconducibili a quella generale del "dover essere". Però, data la disponibilità di alcuni sistemi modali (v. logica modale) a essere interpretati deonticamente, la l. d. è di fatto costituita dall'insieme dei sistemi modali che ammettono una plausibile interpretazione deontica delle modalità in essi trattate.

■ *Rilevanza filosofica della logica deontica.* La l. d. è un settore della logica filosofica piuttosto recente, che non ha ancora raggiunto uno stadio di maturità pari ad altri settori della logica modale. Tuttavia con gli strumenti che essa offre si possono affrontare problematiche di specifico significato filosofico. Tra queste la discussione del principio di universalizzabilità (se qualcosa è obbligatorio/permesso/vietato è tale per tutti) e la trattazione formale della legge di Hume (v. Hume, legge di), concernente la dicotomia tra fatti e valori, per cui da proposizioni descrittive non è possibile derivare alcuna proposizione normativa. Per quanto riguarda in particolare la legge di Hume, negli ultimi anni sono stati raggiunti risultati di un certo interesse, consistenti nella precisa formulazione logica della legge e nella sua dimostrazione per intere gerarchie di sistemi deontici. [*S. Gal.*]

logica epistemica, logica che studia le leggi dei contesti linguistici caratterizzati dagli operatori intensionali (v.) epistemici, che esprimono modalità non riguardanti l'oggetto del nostro conoscere (quale può essere considerato l'ambito dell'essere e quello del dover essere), ma lo stesso rapporto conoscitivo. Tra gli operatori intensionali epistemici ci sono, per es., locuzioni come "è saputo che" (operatore del sapere), ma anche espressioni come "è presunto che", "è creduto con convinzione che" (operatori del credere), oppure "è dimostrabile che" ed "è fondato che" (operatori di una logica della fondazione o giustificazione). Esistono sistemi modali adatti a caratterizzare le proprietà formali di ciascuno degli operatori sopra introdotti. Esistono così sistemi per la "logica del credere", per le "logiche del sapere" come credenza retta e del sapere come credenza retta e fondata, nonché sistemi per la "logica della fondazione". Una specifica logica della fondazione è, in particolare, la "logica della dimostrabilità", che scaturisce dalla esplicitazione modale delle condizioni di derivabilità dei teoremi di Gödel (v. Gödel, teoremi di). La l. e. riveste una particolare importanza per la teoria della conoscenza. Per es.: è un aspetto tipico di tutti i sistemi di logica della fondazione (strettamente connesso con i teoremi di Gödel) il fatto che gli enunciati di fondazione non vi figurano dotati di affidabilità incondizionata, il che mette in evidenza il dato molto significativo che nessuna forma di sapere è in grado di esibire garanzie incondizionate di verità. [*S. Gal.*]

logica intuizionistica, sistema logico che si ottiene dalla logica classica (v.) privandola del principio del terzo escluso (v.) o, equivalentemente, dei principi che lo implicano. In particolare, se il calcolo classico è introdotto nella forma di insieme di regole che riguardano ciascuno dei segni logici, allora la l. i. si ottiene da quella classica sostituendo la regola della

Filosofia_in_Ita

doppia negazione (v.) classica con la "regola dello Pseudo Scoto", secondo la quale dalla contraddizione segue una proposizione qualsiasi (*ex contradictione sequitur quodlibet*).

■ *Logica intuizionistica e ontologia costruttivistica.* Come la logica classica è giustificata da una ontologia classica, la l. i. è giustificata da una ontologia di tipo costruttivistico, per la quale la realtà è qualcosa di prodotto o costruito dal soggetto che conosce. Non senza ragione la l. i. è condivisa dagli intuizionisti (v. intuizionismo). Per essi la realtà matematica è una realtà mentale, pensata, che in quanto tale presenta zone di indeterminatezza che non consentono di adottare nella sua descrizione una logica del determinato qual è la logica del terzo escluso. La l. i. può essere giustificata anche dal punto di vista classico. A tale scopo essa va interpretata come una particolare logica epistemica (v.), ossia come una logica del conoscere e non come una logica del reale. In tal senso è possibile interpretare anche la semantica intuizionistica basata sulla nozione di mondo possibile (v.) di derivazione modale (v. logica modale). I mondi possibili vanno interpretati quali stadi del processo conoscitivo e la relazione di accessibilità denota il passaggio da uno stadio a un altro più evoluto. [*S. Gal.*]

Si vedano anche: Brouwer, Luitze Egbertus Jan; fondamenti della matematica.

logica minimale, sottosistema della logica intuizionistica che scaturisce dalla cancellazione di alcune leggi riguardanti la negazione. Più precisamente, se il calcolo intuizionistico è introdotto nella forma di insieme di regole concernenti ciascuno dei segni logici (v. logica intuizionistica), la logica minimale si ottiene da quella intuizionistica lasciando cadere la regola dello Pseudo Scoto, secondo la quale dalla contraddizione segue una proposizione qualsiasi. La l. m. è per questo una logica non scotiana, di cui la logica intuizionistica si può considerare una estensione, alla stessa stregua nella quale la logica classica si può considerare una estensione della logica intuizionistica. Il suo interesse è principalmente legato al fatto che fornisce strumenti molto raffinati per studiare il significato logico della negazione. In particolare è interessante la sua semantica a mondi possibili (v. mondo possibile). In essa alcuni mondi sono mondi "non normali", in quanto possono contenere la contraddizione. [*S. Gal.*]

logica modale, tipo di logica comprendente una serie molto numerosa di sistemi formali che estendono a un tempo il linguaggio e l'apparato deduttivo della logica classica.

■ *Il linguaggio.* Il linguaggio modale è una estensione del linguaggio della logica classica, in quanto accanto ai connettivi proposizionali ed eventualmente ai quantificatori contiene altri operatori proposizionali, i cosiddetti operatori intensionali (v.). La l. m. deve la sua denominazione alla presenza di tali operatori, i quali esprimono il "modo" con cui è posto il contenuto delle proposizioni su cui agiscono. Così nella proposizione "è necessario che gli uomini muoiano", l'operatore intensionale aletico "è necessario" esprime la necessità del fatto che gli uomini muoiono, ovvero il modo necessario del suo esser vero.

■ *L'apparato deduttivo.* L'apparato deduttivo dei sistemi modali è costituito dalle regole della logica classica più gli assiomi modali (v. assioma), specifici di ciascuno di essi. La quantità di questi assiomi e delle loro combinazioni è tale da generare una serie molto numerosa di sistemi modali diversi, raggruppabili in vario modo. La più importante delle classificazioni in uso è legata alle molteplici interpretazioni di cui gli operatori modali occorrenti nei singoli sistemi sono suscettibili. In particolare questi possono essere interpretati quali "modalità aletiche", vale a dire quali modalità che riguardano l'ordine dell'essere e che ruotano intorno alla modalità centrale della necessità. Si tratta dell'interpretazione maggiormente radicata nella tradizione, tant'è vero che la l. m. può venire intesa restrittivamente proprio come logica delle modalità aletiche. Tuttavia, la ricerca formale non si è limitata a studiare il campo delle sole modalità aletiche. I sistemi studiati dai logici modali hanno manifestato una particolare versatilità anche nello studio delle modalità deontiche (v. logica deontica) ed epistemiche (v. logica epistemica). Decisamente rilevante, per l'approfondimento della l. m., la sua diffusione e quella dei suoi metodi, è stata la semantica basata sulla nozione di mondo possibile (v.). [*S. Gal.*]

logica non monotona, complesso di sistemi logici elaborati nell'ambito dell'intelligenza artificiale (v.) per formalizzare il ragionamento di senso comune, nel quale l'acquisizione di nuove informazioni fa scartare conclusioni precedentemente acquisite. Mentre nella logica usuale vale la "proprietà di monotonia" (se *A* segue da un insieme di premesse, allora a maggior ragione segue da un insieme più ampio di premesse), le l. non m. sono sistemi inferenziali che "non" godono della proprietà di monotonia.

logica paraconsistente, classe speciale di calcoli logici che prevedono esplicitamente la presenza al loro interno di contraddizioni specifiche. Si tratta di sistemi non scotiani, vale a dire di sistemi in cui non figura, né come regola primitiva né come regola derivata, la regola dello Pseudo Scoto (v. logica minimale). Secondo questa regola, infatti, dalla contraddizione segue una proposizione qualsiasi, di modo che solo una logica non scotiana può ammettere la possibilità della contraddizione senza che questa faccia impazzire il calcolo. In tale senso anche la logica minimale è una logica non scotiana, ma non è paraconsistente. La ragione sta nel fatto che la logica minimale non contiene né come assioma, né come teorema l'affermazione esplicita di qualche contraddizione, mentre i sistemi di l. p. la prevedono. Inoltre nei sistemi di l. p. non vale la regola – preservata anche dalla logica minimale – che dalla contraddizione segue una qualsiasi formula avente la forma di una negazione. Alcuni sistemi di l. p. (per es., i sistemi di Jaskowski, Da Costa, Routley e Meyer) appaiono particolarmente utili per la trattazione formale di taluni aspetti della dialettica filosofica. Questi, come del resto la logica minimale, sono altresì utili per approfondire l'analisi metalogica della negazione e dei principi che la regolano. [*S. Gal.*]

logica quantistica, logica alternativa alla logica classica, suggerita storicamente dagli sviluppi della meccanica quantistica. Rientra nella famiglia delle logiche nelle quali la non verità di una proposizione non equivale alla verità della negazione della proposizione stessa e delle logiche non distributive, ossia di quelle logi-

Filosofia_in_Ita

che nelle quali non si accetta la proprietà distributiva della congiunzione (v.) rispetto alla disgiunzione (v.): ossia $A \wedge (B \vee C)$ non equivale a $(A \wedge B) \vee (A \wedge C)$. Ciò si collega al fatto che nella logica classica la verità di una disgiunzione implica la verità di almeno uno dei due disgiunti. Nella microfisica questo principio è violato dal famoso esperimento della doppia fenditura nel quale una particella raggiunge uno schermo dopo aver attraversato un ostacolo in cui vi sono due fenditure *A* e *B*: è vero che "la particella è passata attraverso la fenditura *A* o è passata attraverso la fenditura *B*", tuttavia, in forza del principio di indeterminazione (v. indeterminazione, principio di) non è vero né che "la particella è passata attraverso la fenditura *A*", né che "la particella è passata attraverso la fenditura *B*". La l. q. ha recentemente ricevuto una interessante interpretazione mediante la semantica dei mondi possibili (v. mondo possibile) di S.A. Kripke e sono stati trovati importanti legami tra la l. q., che è alternativa alla logica classica, e la logica modale (v.), che invece è una estensione della logica classica. [*D. Pal.*]

logica temporale, classe di sistemi logici elaborati per tener conto degli aspetti inferenziali legati ai tempi verbali: per es., da "Carlo corre" segue logicamente "Carlo avrà corso", mentre da "Carlo correrà" e "Carlo salterà" non segue "Carlo correrà e salterà (nello stesso momento)". Le l. t. si ottengono ampliando il linguaggio con operatori intensionali (v.), indicati solitamente con *F*, *G*, *P* e *H*, dal seguente significato intuitivo: FA = "sarà il caso che *A*", GA = "sempre nel futuro *A*", PA = "è stato il caso che *A*", HA = "sempre nel passato *A*". Una semantica appropriata per queste logiche è la semantica di S.A. Kripke in cui i mondi possibili (v. mondo possibile) sono gli stati di un mondo che evolve nel tempo e il tempo ha una certa struttura d'ordine. Molte formule sono valide indipendentemente dalla struttura d'ordine del tempo: per es., $A \rightarrow GPA$ (se vale *A*, allora sempre nel futuro sarà stato il caso che *A*), $GA \leftrightarrow \neg F \neg A$ (sempre nel futuro *A* se e solo se non varrà nel futuro non *A*). L'insieme delle formule di questo tipo è detto "logica temporale minimale". Altre l. t. si ottengono aggiungendo delle formule che corrispondono a possibili proprietà della struttura d'ordine *R* del tempo (v. ordine). Per es., la formula $GA \rightarrow GGA$ è valida se e solo se *R* è transitiva (verso il futuro); mentre $HA \rightarrow HHA$ è valida se e solo se *R* è transitiva (verso il passato); così se *B* è una contraddizione (per es., $A \wedge \neg A$), la formula $GB \vee FGB$ equivale all'esistenza di un istante finale del tempo (e $HB \vee PHB$ all'esistenza di un istante iniziale), mentre la formula $GA \rightarrow FA$ equivale all'eternità del tempo verso il futuro (e $HA \rightarrow PA$ all'eternità verso il passato). Vi sono poi formule che corrispondono alla linearità, alla densità (logica del tempo razionale), alla continuità (logica del tempo reale) e così via. In altri termini, a seconda di quale struttura del tempo si assume (circolare, lineare, con o senza inizio, con o senza fine, con diramazioni verso il futuro o verso il passato, discreta, densa o continua), variano le formule valide e le forme corrette di inferenza, e si hanno diverse l. t. Vi sono comunque strutture temporali alle quali non "corrispondono" formule (che non possono essere assiomatizzate) e molte logiche in cui si considerano altri operatori temporali (per es. "adesso", "fino a"), o una semantica a "intervalli" di tempo anziché a istanti. [*D. Pal.*]

logiche polivalenti, sistemi logici non classici caratterizzati dal fatto che le proposizioni possono avere valori di verità diversi da quelli del vero e del falso. In effetti, nella logica formale classica (v. logica) un ruolo fondamentale è svolto dal principio di bivalenza, secondo il quale una proposizione può essere soltanto vera o falsa. Tuttavia, già nell'*Organon* di Aristotele viene adombrata l'idea che vi siano proposizioni né vere, né false. In particolare, Aristotele prese in considerazione i "futuri contingenti", vale a dire le proposizioni che si riferiscono al futuro: per es., "domani vi sarà una battaglia navale", oppure "domani non vi sarà una battaglia navale". L'interesse per il problema dei futuri contingenti rimase in seguito vivo in epoca medievale e moderna. A cavallo tra '800 e '900 parecchi logici, tra cui il pragmatista americano C.S. Peirce, presentarono sistemi logici a più valori di verità. All'inizio degli anni '20 furono infine costruiti sistemi polivalenti da parte del matematico americano E. Post (1921) e soprattutto dal logico e filosofo polacco J. Łukasiewicz, il quale iniziò (1920) da un sistema trivalente per poi passare a logiche con un insieme più esteso di valori (il caso limite è costituito da un sistema con infiniti valori). Nella logica trivalente, oltre ai due valori classici (V o 1, e F o 0), viene introdotto un terzo valore di verità, il "né vero, né falso" o "indeterminato", simbolizzato con "1/2" oppure con "I". Di conseguenza, le tavole di verità per i connettivi della logica formale classica vengono modificate per includere il terzo valore. Nella l. p. non hanno più validità universale i principi del terzo escluso (v.) e di non contraddizione (v.). Essa è quindi una logica alternativa (o deviante) rispetto a quella classica. Łukasiewicz costruì il suo sistema trivalente partendo dall'esame del problema dei futuri contingenti in Aristotele, e sostenne inoltre che tale sistema consente di evitare il determinismo (v.) implicito, a suo avviso, nella logica classica bivalente. [*M. Mars.*]

logiche rilevanti, sistemi logici non classici (v. logica). Hanno trovato una sistemazione, per quanto non definitiva, nell'opera *Entailment*, pubblicata nel 1975 dai logici americani Alan R. Anderson e Nuel D. Belnap. Com'è noto, nella logica formale classica tutti i tipi di implicazione (v.) presenti nel linguaggio ordinario vengono ridotti a quella materiale, secondo la quale l'implicazione tra una proposizione *A* e una proposizione *B* è falsa soltanto quando *A* è vera e *B* è falsa. Tale caratterizzazione dell'implicazione, pur rispecchiando alcune importanti caratteristiche del ragionamento matematico, non riflette la ricchezza di accezioni che il concetto di implicazione possiede nel linguaggio ordinario. Partendo da tale constatazione, le l. r. pongono al centro dell'attenzione la relazione di "implicitazione" (*entailment*), secondo cui *A* implicita *B* se e solo se *B* può essere dedotta logicamente da *A*. La relazione di implicitazione ha degli aspetti in comune con la implicazione della logica modale (v.), ma si differenzia da questa nel richiedere che le proposizioni che la compongono siano, appunto, "rilevanti" l'una nei confronti dell'altra, nel senso di presentare una connessione di significato. Ciò comporta che nelle l. r. se *B* è derivabile da *A*, allora *A*

Filosofia_in_Ita

deve essere effettivamente impiegata nella derivazione di *B*. [*M. Mars.*]

logicismo, corrente di indagine sui fondamenti della matematica (v.) che individua nella logica (v.) i principi del pensiero matematico. I due capisaldi del l. furono espressi e perseguiti da G. Frege già nei *Fondamenti dell'aritmetica* del 1884: i concetti matematici sono definibili esplicitamente in termini di concetti logici; le proposizioni matematiche sono derivabili mediante principi di natura logica. Nel sec. XIX il processo di aritmetizzazione dell'analisi aveva ricondotto la gran parte dei concetti matematici a quello di numero naturale (v. numero); si trattava quindi di fornire una definizione "logica" del concetto di numero naturale. La costruzione di Frege, che faceva uso del principio di comprensione (data una proprietà esiste l'insieme degli oggetti che godono della proprietà), fu coinvolta dall'antinomia (v.) di B. Russell. Fu lo stesso Russell a proseguire le ricerche di Frege cercando di renderle immuni da antinomie. La sua teoria, esposta nei *Principia mathematica* (1910-13), scritti in collaborazione con A.N. Whitehead, proponeva una ricostruzione della matematica basata sulla "teoria dei tipi" (una gerarchizzazione dell'universo alla base del quale stanno gli individui: tipo 0; poi gli insiemi di individui: tipo 1; gli insiemi di insiemi di individui: tipo 2; e così via), la quale riusciva a evitare le antinomie note, ma non consentiva una chiara definizione di molti concetti matematici e un'adeguata ricostruzione dell'analisi. Inoltre Russell dovette assumere tra i principi del suo sistema l'assioma dell'infinito e l'assioma di scelta che non hanno natura puramente logica. Si può quindi ritenere che il progetto logicista sia fallito. Si può concepire la teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli) come l'erede del l.: in essa si assumono gli assiomi dell'infinito e di scelta, si evita il principio di comprensione, e si possono definire i concetti matematici. Tuttavia, la teoria degli insiemi è una teoria matematica e non una teoria puramente logica. [*D. Pal.*]

logogeno, in psicologia, unità di analisi prevista dal modello teorico di riconoscimento delle parole proposto dallo psicolinguista J. Morton. Secondo tale modello, nel lessico mentale dell'individuo sarebbero presenti vari l., corrispondenti ai vari lemmi di una data lingua. Quando l'individuo ascolta o legge una parola, questa stimola il corrispondente l. che, superata una certa soglia di attivazione, produce il riconoscimento della parola in questione.

lógos, termine (dal greco *léghein*: raccogliere, contare e anche trascegliere; nel greco classico significa raccontare, dire, parlare) che indica il mondo dell'intelligenza o della conoscenza intellettiva, secondo una stratificazione molteplice di significati. L. è, infatti, sia l'intelligenza (nella sua valenza intuitiva, cioè come intelletto, e nella sua valenza discorsiva, cioè come ragione), sia l'oggetto dell'intelligenza (il concetto, il giudizio e il ragionamento), sia l'espressione dell'oggetto dell'intelligenza (la parola o il termine, la proposizione, l'argomentazione e, in generale, il discorso). I greci definivano l'uomo come l'animale che ha il l. (*zóon lógon échon*).

■ *Storia del concetto di lógos.* Nella storia del pensiero occidentale vi sono state notevoli variazioni nella concezione del l. Gli antichi greci oscillavano tra una concezione naturalistica e una concezione teologica. Per un verso, il l. veniva da loro inteso come uno "strumento" potente che consentiva all'uomo di dominare il mondo, cioè come l'arma micidiale dinanzi alla quale la forza bruta doveva prima o poi dichiararsi sconfitta (per es., il mito dello scaltro Ulisse che beffa Polifemo); per altro verso, il l. era un frammento del divino, caduto nel mondo corruttibile e destinato a tornare in "patria". Si trattava, in realtà, di due tradizioni diverse – quella cosiddetta "olimpica" e quella cosiddetta "orfica" – che si sono intrecciate continuamente e anche contaminate a vicenda. I pensatori medievali, eredi della tradizione greca, ma anche di quella biblica, tentarono in molti modi una mediazione tra queste due istanze, ora riproponendo il naturalismo, ossia trattando il l. come una potenza (*facultas*) dell'anima, accanto ad altre potenze; ora sollevandosi sino alla considerazione del l. come un orizzonte che dice in qualche modo riferimento all'infinito (*capax infiniti*). In alcuni casi il l. viene inteso come una misteriosa presenza del divino, come *lumen* che rende possibile la conoscenza. I filosofi moderni, da R. Cartesio a I. Kant, hanno gradualmente sottoposto a critica le forme naturalistiche del l. L'esito più maturo di questo lungo processo è costituito dalla figura speculativa della trascendentalità dell'Io penso, elaborata da Kant. Per intenderla, bisogna in qualche modo riferirsi alla struttura del conoscere, in cui un soggetto conoscente si relaziona necessariamente a un oggetto conosciuto, e viceversa. Da questa relazione necessaria segue che l'ammissione di oggetti posti prima e di là dalla relazione conoscitiva (noumeni), e dunque inconoscibili, diviene insostenibile, perché contraddittoria. In effetti, se un oggetto è posto, è pensato; se è posto come al di là del pensiero, è nel contempo posto come impensabile. Si configura cioè come referente di predicati assolutamente opposti. L'accorgimento e la denuncia della contraddizione è il grande merito dell'idealismo, specialmente hegeliano. Se un oggetto posto come di là dal pensiero è impossibile, l'orizzonte del pensare è intrascendibile. Se è intrascendibile, l'orizzonte del pensare è formalmente infinito. Oltre il pensare infatti v'è il nulla. La tesi dell'intrascendibilità dell'orizzonte del pensare, già intravista da G.W. Leibniz, messa a tema da G.W.F. Hegel e resa strategica nell'attualismo di G. Gentile, viene in qualche modo recepita nella filosofia contemporanea attraverso la lezione fenomenologica di E. Husserl.

■ *Lógos analitico e lógos dialettico.* Che il l. sia innanzi tutto lo stesso che l'intrascendibile orizzonte dell'apparire d'ogni cosa ("pensiero pensante", in termini gentiliani), non dice nulla contro le forme determinate del suo effettivo esercizio, propriamente speculativo. Bisogna infatti distinguere il l. come "fonte" di intelligibilità, come "luce" o manifestazione, dal l. nel suo concreto attuarsi secondo quelle forme che sono studiate nella logica (v.). Non si intende qui alludere alle regole minute del calcolo logico, quanto alle dottrine intorno al significato generale del movimento del l. Ebbene, esse hanno una lunga storia. La si può riassumere tutta, dicendo che sono due i modelli teorici fondamentali di riferimento: quello analitico, che risale ad Aristotele, e quello dialettico, che venne proposto da Hegel. Il modello analitico considera il l. come tale che lascia apparire ciò che è e di

Filosofia_in_Ita

esso segue gli sviluppi. Non ha valore sintetico, nel senso forte del termine, cioè non produce legami, ma solo li rivela. Il modello dialettico è invece giocato intorno alla mediazione produttiva, che consente di superare le separazioni astratte della posizione iniziale del significato e via via di costruire l'organismo concreto del senso. Nel modello analitico si retrocede al fondamento del sapere (evidenza fenomenologica e principio di non contraddizione), come ciò che assicura la verità delle determinazioni logiche; nel modello dialettico si avanza verso l'intero del sapere attraverso la resa sempre più complessa delle relazioni logiche. Bisogna riconoscere che solo il modello analitico ha avuto un reale successo storico. Si può dire, infatti, che la quasi totalità del sapere scientifico lavora secondo la logica analitica. Il sapere dialettico, specie dopo il crollo del marxismo, ha mostrato la sua debolezza essenziale, che consiste nella pretesa di oltrepassare le determinazioni storico-reali sullo stesso loro terreno, cioè mediante la produzione di altre determinazioni storico-reali.

■ *Il lógos simbolico.* Il pensiero contemporaneo ha esplorato di recente la configurazione simbolica del l., cioè il rapporto tra il l. e il mondo dell'immagine sensibile. Non che il l. non sia inevitabilmente in relazione al sensibile anche quando è analitico o dialettico, ma in questo caso la relazione al sensibile non è determinante ai fini del senso della cosa, mentre nel l. simbolico lo è. In quanto simbolico, il l. svolge la funzione di raccogliere a unità e di raccontare il molteplice dell'esperienza nella sua complessità estetico-noetica, usando soprattutto figure come la metafora, l'allegoria e simili. Ha dato contributi filosofici notevoli su questi temi P. Ricoeur (v.). [*C. Vig.*]

Si vedano anche: analogia; argomentazione; argomento; definizione; dialettica; dialogo; giudizio; intelletto; intelligibile; intelligibilità; logica; mito; ragione; razionalità; sillogismo; simbolo.

SIGNIFICATI DEL LÓGOS NELLA FILOSOFIA ANTICA

Eraclito	lógos quale regola secondo la quale tutte le cose si realizzano, senso comune a tutte le cose e legge che tutte le governa.
stoici	lógos quale Dio (fuoco) artefice, forza divina che tutto produce e governa, ragione seminale di tutte le cose. Il lógos ha valenza ontologica in quanto principio dell'essere e della verità.
Filone	tre aspetti del lógos: 1) lógos presso Dio. Intelletto divino; 2) lógos mediatore: causa esemplare ed efficiente del mondo; 3) lógos immanente: vincolo incorporeo che unifica e collega le realtà sensibili.
filosofia ermetica	il lógos designa il Figlio primogenito di Dio.
Plotino	la forza razionale che è nell'anima e che costituisce essenzialmente tutte le cose.
filosofia cristiana	lógos è il Verbo Figlio di Dio fatto carne, Cristo.

logoterapia, indirizzo psicoterapeutico fondato da V.E. Frankl (v.).

Loisy, *Alfred Firmin*, teologo francese (Ambrières 1857 - Parigi 1940). Sacerdote cattolico, docente di esegesi dell'Antico Testamento presso l'Institut Catholique e all'École Pratique des Hautes Études di Parigi, è ritenuto l'iniziatore del modernismo (v.). Alcuni suoi scritti sulla dottrina dell'ispirazione e l'inerranza della Scrittura suscitarono sospetti nella gerarchia, sfociati nella sua destituzione dall'insegnamento. Per ribattere alle tesi dell'*Essenza del cristianesimo* del teologo protestante A. Harnack, L. pubblicò *Il Vangelo e la Chiesa* (1902), nel quale difese la legittimità dell'evoluzione dal Gesù storico alla Chiesa primitiva e del suo sviluppo dogmatico, sebbene con una argomentazione che non ricalcava l'apologetica cattolica tradizionale. Pur salvaguardando il carattere soprannaturale della salvezza e della Chiesa, sul piano della scienza positiva L. concordò con Harnack nel reclamare l'autonomia della critica storica. Alla luce della contrapposizione di storia e dogma, interpretò in chiave pratico-affettiva l'esperienza della fede, revocandone il valore di conoscenza intellettuale. L. radicalizzò le sue posizioni in *Intorno a un piccolo libro* (1903), contestando l'immobilismo della teologia e la necessità di ricorrere senza remore alla critica storica nell'interpretazione della Bibbia; la scomunica pontificia colpì L. e i suoi seguaci.

Lombardo Radice, *Giuseppe*, pedagogista ed educatore italiano (Catania 1879 - Cortina d'Ampezzo 1938). Professore di pedagogia e docente universitario, nel 1922 venne chiamato da G. Gentile, ministro dell'istruzione del governo Mussolini, come direttore generale per l'istruzione elementare a collaborare alla sua riforma della scuola. Dal 1924, a seguito del delitto Matteotti rinunciò alle cariche pubbliche, dedicandosi unicamente all'attività di insegnamento. Esponente autorevole della pedagogia neoidealistica italiana, si differenziò da Gentile procedendo sempre dalla realtà educativa concreta per l'elaborazione delle teorie pedagogiche. Attribuì particolare importanza alla didattica per rinnovare la scuola burocratizzata e astratta, facendo delle materie di studio le molteplici espressioni dell'unità dello spirito umano. In accordo con la valorizzazione del gioco proposta da F.W.A. Fröbel, lo introdusse nei programmi scolastici assieme con la rivalutazione delle tradizioni popolari, del lavoro manuale, dell'esperienza contadina. Attento al rispetto della vita interiore, spontanea e originale del bambino, alle esperienze contemporanee delle scuole attive, secondo il suo ideale di "scuola serena" il maestro avrebbe dovuto vivere in comunione con tutti gli scolari, corrispondendo alle esigenze del fanciullo, realizzando un apprendimento fervido, gioioso e inventivo. Tra le sue opere: *Lezioni di didattica e ricordi di esperienza magistrale* (1912); *Lezioni di pedagogia generale* (1916); *Educazione e diseducazione* (1922).

Lombroso, *Cesare*, psichiatra e antropologo italiano (Verona 1835 - Torino 1909). Insegnò psichiatria a Pavia (1862-96) e poi a Torino, dove ottenne la cattedra di antropologia criminale (1906). La sua dottrina si distingue per l'accentuato determinismo di natura patologica ed ereditaria ("atavismo") con cui affrontò

Filosofia_in_Ita

la genialità e la criminalità. In *Genio e follia* (1864) sostenne che la genialità è una forma di epilessia psichica, trovando analogie tra le scariche epilettiche e l'improvviso lampeggiare dell'opera di genio. Nel saggio *L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza e alle discipline economiche* (1876), che gli procurò fama a livello europeo, il delinquente è visto come un degenerato, a seguito di tare ereditarie, identificabile tramite taluni tratti somatici tipici. Le sue tesi furono vivacemente contestate, ma ritenendo il delinquente più un malato che non un soggetto da punire, L. contribuì ad avviare un trattamento più umano del carcerato. Assieme al giurista E. Ferri fu tra i promotori della scuola positiva del diritto penale, che dà preminenza allo studio del reo (costituzione antropologica, ambiente in cui si è vissuto) rispetto a quello del reato. Per influenza di Ferri, nelle ultime opere L. prestò maggior attenzione ai fattori sociali nella genesi della criminalità (*L'eziologia dei delitti*, 1893).

Longino Cassio, retore e filosofo greco (Atene ? 213 - Palmira 273). Neoplatonico, fu discepolo di Ammonio Sacca, come Plotino, ma a differenza di Plotino fu poco versato nella speculazione filosofica e prevalentemente mosso da interessi letterari. Di lui abbiamo pochissime notizie e scarsissimi frammenti che fanno riferimento a un commentario, non pervenutoci, al *Fedone* e al *Timeo* di Platone. Sotto il nome di Longino, ma sicuramente apocrifo (è attribuibile a un anonimo del sec. I), ci è poi giunto un trattato *Del sublime*, che interessa in modo particolare la storia dell'estetica per la profondità e l'acutezza dei suoi giudizi sull'arte e per il tentativo di definire il senso del sublime (v.) a partire dal sentimento e dall'emozione artistica.

longitudinale, metodo, in psicologia, procedura di ricerca impiegata nello studio dello sviluppo dei processi mentali, consistente nel somministrare più volte, a distanza di tempo, gli stessi test ai medesimi soggetti.

Si veda anche: trasversale, metodo.

Loos, *Adolf*, architetto e polemista austriaco (Brno 1870 - Kalksburg 1933). Fondò nel 1903 la rivista "L'altro" in cui si propose, nello spirito delle avanguardie artistiche, un progetto estetico fondato sulla semplicità. Contrapponendo un'etica della purezza e della praticità all'"ornamento" come segno del sottosviluppo culturale, progettò gruppi di edifici innovativi e quartieri sperimentali. Nelle *Parole nel vuoto* (1921) e in *Nonostante tutto* (1931) prese posizione sulla moda, la musica, gli arredamenti, la letteratura, la civiltà, in un crescendo provocatorio di proposte culturali basate sugli asserti che "lo spirito si costruisce il proprio corpo" e che ogni opera ed espressione dell'uomo deve mirare all'"essenziale".

Lorenz, *Konrad Zacharias*, zoologo ed etologo austriaco (Vienna 1903 - Altenberg 1989). Laureato in medicina, nel 1949 fondò l'Istituto di Ricerca Comparata sul Comportamento ad Altenberg; nel 1954 divenne direttore dell'Istituto di Fisiologia del Comportamento a Seewiesen, in Baviera; nel 1973 ebbe il Nobel per la medicina. L. diede un impulso determinante alla fondazione dell'etologia come disciplina autonoma che studia il comportamento animale nell'ambiente naturale. Concepì il mondo biologico in un quadro evolutivo concatenato: nelle sue diverse forme si esprime la forza unitaria della selezione naturale. Perciò, pur non trascurando i momenti di apprendimento nell'animale, diede molta importanza alle azioni istintive (v. istinto), affermatesi nel corso delle generazioni per via della loro adattatività, oltre che all'*imprinting* (v.), quale forma di apprendimento precoce che fissa irreversibilmente il comportamento. Nel saggio *Il cosiddetto male* (1963) sostenne che anche l'aggressività (v.) ha funzione adattativa, distinguendo un'aggressività predatoria, necessaria all'alimentazione, e un'aggressività ritualizzata tra appartenenti alla medesima specie. L'aggressività nell'uomo è invece diventata assai pericolosa, perché armi sempre più efficaci e il sovrappopolamento hanno messo in crisi le inibizioni innate a uccidere il consimile presenti nell'aggressività ritualizzata degli animali. Nel *Declino dell'uomo* (1983) contestò la concezione finalistica e antropocentrica dell'universo, ma rifiutò una visione di disperato pessimismo: lo scienziato deve contribuire perché l'uomo possa affermare le sue capacità creative. Benché criticato per l'eccessiva incidenza attribuita ai fattori istintuali, L. contrastò efficacemente le correnti ambientalistiche, refrattarie a riconoscere l'influsso dei dati ereditari sul comportamento. Fra le altre opere: *L'anello di re Salomone* (1949); *Sul comportamento degli animali* (1965); *L'altra faccia dello specchio* (1973); *L'etologia* (1978).

Lorenz, *Kuno*, logico ed epistemologo tedesco (Vachdorf 1932). Professore di filosofia all'università di Saarbrücken, nel saggio *Logica dialogica* (con P. Lorenzen, 1978) ha sostenuto che il senso di un enunciato, se lo si considera nel contesto pragmatico di un dialogo, può essere identificato con le regole di un gioco a due giocatori in cui si perde o si vince dopo un numero finito di mosse. Queste regole appartengono nello stesso tempo alla sintassi e alla pragmatica. In *Elementi di critica del linguaggio* (1970), che reca significativamente quale sottotitolo "un'alternativa al dogmatismo e allo scetticismo nella filosofia analitica", L. ha confrontato il "costruttivismo dialogico" sia con l'empirismo logico, sia con il "fenomenismo linguistico" (cioè la tradizione di ricerca derivante da L. Wittgenstein). L'*Introduzione all'antropologia filosofica* (1990) costituisce il tentativo di generalizzare l'idea di dialogo come fonte del processo di individuazione e socializzazione, nonché come punto di partenza delle discipline della pragmatica e della semiotica.

Lorenzen, *Paul*, logico, matematico e filosofo tedesco (n. 1915). Docente in varie università inglesi, tedesche e statunitensi, ha fondato con W. Kamlah una scuola di epistemologia costruttivistica (v. costruttivismo). In *Metamatematica* (1962) ha elaborato il concetto di una metamatematica intesa quale metateoria (v.) costruttiva avente per oggetto le teorie assiomatiche. In *Logica costruttiva, etica e teoria della scienza* (1973), tramite la costruzione di regole linguistiche che permettano al soggetto di articolare argomentativamente le norme dell'azione, si è proposto il problema posto da I. Kant e ripreso dall'idealismo tedesco: fondare il passaggio dalla ragion teoretica alla ragion pratica. In *Logica dialogica* (1978), in collaborazione col proprio allievo Kuno Lorenz (v.), ha individuato

Filosofia_in_Ita

le regole sintattiche e pragmatiche che dispongono le strategie d'azione in cui prende corpo il senso degli enunciati linguistici.

Losev, *Aleksej Fedorovič*, filosofo e filologo russo (Novočerkassk 1893 - Mosca 1988). Venne arrestato nel 1930 dal regime staliniano e passò tre anni in lager; poté riprendere a pubblicare solo dopo la morte di Stalin. Nonostante tali difficoltà e la cecità che lo colpì nel 1947, la sua produzione è enorme, decine di monografie e una mastodontica *Storia dell'estetica antica*. Caratterizzato da un simbolismo teso a proteggere il reale sia dal soggettivismo, sia dal materialismo il suo pensiero può essere definito una forma di fenomenologia dialettica che, partendo dal problema del linguaggio (*La filosofia del nome*, 1927) e identificandovi una serie di antinomie (tra parola e senso, simbolo e mito), afferma la necessità di una percezione originaria della realtà come unitotalità segnata da una comune appartenenza.

Losskij, *Nikolaj Onufrievič*, filosofo russo (Kreslovka 1870 - Parigi 1965). Docente all'università di San Pietroburgo, nel 1922 fu espulso dalla Russia dal regime comunista; in seguito visse e insegnò in Cecoslovacchia, negli Stati Uniti e in Francia. Da lui definito una forma di ideal-realismo, il suo sistema, oltre a una grande attenzione all'esperienza religiosa, comprese elementi di intuitivismo (*La fondazione dell'intuitivismo*, 1907) e personalismo, con la persona intesa come soggetto ontologico di un'opera creatrice universale e organica. Nella sua teoria della conoscenza, contro il dualismo gnoseologico, cercò di recuperare il realismo medievale, negando che il rapporto tra soggetto e oggetto abbia un carattere causale e sostenendo l'immanenza di tutto a tutto. Corollario di tale immanenza è anche l'inseparabilità dell'essere dal valore. È autore di una *Storia della filosofia russa* (1951).

Losskij, *Vladimir*, teologo ortodosso russo (Gottinga 1903 - Parigi 1958). Formatosi negli studi a Pietroburgo, nel 1923 fu espulso dalla Russia dal regime sovietico e, dopo un breve soggiorno a Praga, dimorò stabilmente a Parigi. Analizzò a lungo la mistica occidentale cercando di scoprirne le parentele con la spiritualità orientale su un progetto di "ortodossia universale" chiamata a rivitalizzare l'Occidente latino. Ispirandosi ai Padri cappadoci (Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, Gregorio Nazianzeno), intese la teologia come "vita spirituale", sforzo di penetrazione nella rivelazione divina da parte "dell'intelligenza umana crocifissa", accentuandone la dimensione apofatica, che tende cioè a definire piuttosto ciò che Dio non è. Per L. il dogma trinitario è "una croce del pensiero" e l'ascensione apofatica una "salita al calvario". In quest'ottica L. criticò duramente la teologia occidentale, incapace di aprirsi all'apofatismo. In questa prospettiva sottolineò l'importanza della questione del *Filioque* (v.) nella controversia dogmatica fra Occidente e Oriente. Tra le sue opere: *Saggio sulla teologia mistica della Chiesa d'Oriente* (1944); *A immagine e somiglianza di Dio* (1967, postuma).

Lotman, *Jurij Michajlovič*, semiologo e storico della letteratura russa (Pietrogrado 1922 - Tartu 1993). Iniziò come storico, ma a partire dal 1962 sviluppò un approccio strutturale alla letteratura, basato sulla teoria dell'informazione. Il suo strutturalismo, e in genere tutta la semiotica sovietica di cui fu l'animatore attraverso la scuola di Mosca e Tartu, si distingue dal corrispondente occidentale per la fusione di erudizione filologica e di ricerca semiotica teorica e per la propensione a scoprire e interpretare nuovi dati, più che a esaminare testi già molto analizzati o a interrogarsi sugli assunti teorici della semiotica stessa. Questa attenzione alla storicità, e quindi alla categoria della differenza, che nessuno schema tipologico potrà mai dominare, pone le basi per un superamento dello strutturalismo, pur all'insegna della continuità, quando verso la metà degli anni '70 va in crisi il modello neopositivista che lo sostiene. L'elaborazione di un modello dinamico di cultura, per cui ogni sistema semiotico è una formazione complessa, all'interno della quale coesistono diversi codici, dal cui contrapporsi nascono significati sempre nuovi, contro la staticità del metodo tradizionalmente strutturalista che fissa sincronicamente i fenomeni culturali in sistemi chiusi, lo accosta a studiosi come M. Foucault o J. Derrida, per il comune interesse al carattere eterogeneo di ogni fatto culturale, e al poststrutturalismo (v.). Il suo fondarsi sul dato storico, tuttavia, lo rende refrattario a ogni analisi di tipo decostruzionista. Tra le opere: *La struttura del testo poetico* (1972); *Testo e contesto* (1980); *Da Rousseau a Tolstoj, Saggi sulla cultura russa* (1985); *La semiosfera* (1985); *Semiotica del cinema* (1989); *Puškin* (1991).

lotta di classe, antagonismo sempre ricorrente fra le classi nelle determinate fasi storiche di sviluppo della produzione che, nel *Manifesto del Partito Comunista* (1848) di K. Marx e F. Engels, è l'autentico soggetto storico: "La storia di ogni società esistita fino a questo momento, è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri delle corporazioni e garzoni, in breve, oppressori e oppressi, furono continuamente in reciproco contrasto e condussero una lotta ininterrotta, ora latente ora manifesta; lotta che ogni volta è finita o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società o con la comune rovina delle classi in lotta".

Si vedano anche: comunismo; marxismo.

Lotz, *Johannes Baptist*, filosofo e teologo tedesco (Darmstadt 1903 - Monaco di Baviera 1992). Gesuita, insegnò a Monaco e a Roma. Riprendendo l'impostazione della neoscolastica (v.) di J. Maréchal, tentò di comporre il pensiero di Tommaso d'Aquino con la gnoseologia di I. Kant e la riflessione sull'essere di M. Heidegger (*Il giudizio e l'essere*, 1957; *Ontologia*, 1963; *Martin Heidegger e Tommaso d'Aquino*, 1975). I risultati più originali della sua riflessione sono però avvertibili nelle opere successive: *Esperienza trascendentale* (1978), che analizza i gradi dell'esperienza (ontica, eidetica, ontologica, metafisica e religiosa); *Uomo-essere-uomo* (1982), un'antropologia elaborata a partire dalla metafisica; *Dall'essere al sacro* (1990), in cui L. ripropose la dimensione del sacro come condizione fondamentale dell'esistenza umana.

Lotze, *Rudolph Hermann*, fisiologo e filosofo tedesco (Bautzen 1817 - Berlino 1881). Studiò medicina e filosofia con C.H. Weisse e T. Fechner e insegnò filosofia a Gottinga e Berlino. Il suo interesse per le scienze e la medicina ebbe come fine lo studio della vita psichica (*Fisiologia generale della vita corporea*, 1851; *Psicologia medica o fisiologia dell'anima*, 1852). L. ritenne che la spiritualità che domina l'io e

Filosofia_in_Ita

che determina la sua unità non possa essere spiegata con il meccanicismo. Le leggi meccaniche, studiate dalle scienze, possono spiegare le singole cose, ma non le loro connessioni, che richiedono invece una comprensione filosofica della causalità: questa rivela che il meccanicismo rappresenta la forma assunta in natura dalla finalità e dall'ordine delle cose voluti da Dio. L. espose il suo pensiero nella *Metafisica* (1841), nella *Logica* (1843), nel *Sistema della filosofia* (1874-79) e soprattutto nella sua opera più celebre *Microcosmo. Idee sulla storia naturale e sulla storia dell'umanità* (1856-64). Riprendendo il finalismo sostenuto nelle opere scientifiche, affermò che il bene realizza i fini di Dio ed è la sostanza del mondo. In base all'unità dell'io risulta conoscibile anche l'essenza delle cose, distinte secondo le loro condizioni logiche, nella loro realtà percettiva e nel loro valore. In riferimento alla concezione della monade (v.) elaborata da G.W. Leibniz, L. intese gli elementi del reale come punti immateriali di forza, che, pur essendo spirituali, nell'aggregarsi formano la materia. In tal modo approdò a uno spiritualismo teistico e propose anche una prova ontologica dell'esistenza di Dio. E come l'unità dell'io aggrega gli atti psichici così Dio, "il vivo spirito personale di Dio", governa le leggi della materia e conferisce unità, istituisce quei valori su cui si fonda l'ordine del mondo. Questa attenzione al tema del valore pone L. tra i precursori della filosofia dei valori (v. valori, filosofia dei). In realtà la sua concezione dipende più da una distinzione della sfera logica da quella psicologica e da un suo significativo ampliamento, tale da poter comprendere le verità logiche in senso stretto e anche contenere tutto ciò che ha "validità" e quindi pure i valori: "gli avvenimenti avvengono, le cose sono, la verità e i valori valgono".

Lovejoy, *Arthur Oncken*, filosofo statunitense di origine tedesca (Berlino 1873 - Baltimora 1962). Insegnò alla John Hopkins University e diresse dal 1940 il "Journal of the History of Ideas". La sua opera più nota è *La grande catena dell'essere* (1936). Esponente della corrente americana del realismo critico, L. qualificò la propria filosofia come "realismo temporalistico", giacché ravvisò nella temporalità il tratto specifico dell'esperienza umana, di contro all'idealismo, accusato di riassorbire il tempo nell'eternità dell'Io assoluto. Ma L. è noto soprattutto come il fondatore della "storia delle idee": un approccio alla storia del pensiero che "seziona i monolitici sistemi individuali e li risolve... nei loro elementi compositivi, fino a quelle che si potrebbero chiamare le loro idee-unità".

Löwenthal, *Leo*, sociologo e teorico della letteratura tedesco (Francoforte 1900). Dopo essere entrato a far parte negli anni '20 con T.W. Adorno dell'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, si è occupato a lungo di studi sulla cultura popolare e sulla sociologia della letteratura. Nel 1934, come molti altri membri della scuola di Francoforte, per sfuggire al nazismo si trasferì negli Stati Uniti, dove ha continuato le sue ricerche occupandosi anche di retorica e teoria della comunicazione nelle situazioni di autoritarismo e antisemitismo (*I falsi profeti*, 1949). Nel saggio *La coscienza borghese in letteratura* (1981) ha esposto la nascita, il consolidamento e il declino della coscienza borghese attraverso l'analisi dei luoghi fondamentali della letteratura universale.

Lowie, *Robert Harry*, antropologo statunitense di origine austriaca (Vienna 1883 - Berkeley 1957). Allievo di F. Boas, ricercatore all'American Museum of Natural History, docente di antropologia all'università di Berkeley, in California, fu presidente dell'American Folklore Society e dell'American Anthropological Association. Studiò la vita e le tradizioni delle tribù pellerossa degli shoshoni e dei crows (*Le società tradizionali degli indiani delle pianure*, 1916; *Gli indiani crows*, 1920; *Studi sul folklore degli indiani delle pianure*, 1942) e analizzò organicamente lo sviluppo storico del pensiero etnologico (*Storia della teoria etnologica*, 1937). La cultura costituisce per L. un "sistema chiuso", interpretabile solo a partire da categorie interne; essa è infatti la somma di quanto un individuo riceve dalla società: "credenze, costumi, norme estetiche, abitudini alimentari e tecniche che non provengono dall'attività di creazione individuale ma sono un legato del passato, acquisito dal processo educativo formale e informale". L. diede contributi importanti allo studio della classificazione dei termini di parentela (*La società primitiva*, 1921), all'analisi dell'organizzazione politica e sociale (*L'origine dello stato*, 1927; *L'organizzazione sociale*, 1948), all'interpretazione del fenomeno religioso (*Religione primitiva*, 1924).

Löwith, *Karl*, filosofo e storico della filosofia tedesco (Monaco 1897 - Heidelberg 1973). Allievo di E. Husserl e M. Heidegger, a causa delle leggi antiebraiche del nazismo fu costretto a emigrare in Giappone e poi negli Stati Uniti. Nel 1952 rientrò in Germania e insegnò filosofia a Heidelberg. L'analisi critica dello storicismo e del relativismo moderni sono al centro di tutta la sua produzione. Nell'opera *Da Hegel a Nietzsche* (1941) la filosofia hegeliana è interpretata come il momento culminante della tradizione cristiano-borghese, perché fornisce l'immagine illusoria di una realtà armonica e unitaria, incrinata poi da S. Kierkegaard e da K. Marx, i quali invece misero in evidenza la presenza della contraddizione nella storia. Solo la filosofia dell'"eterno ritorno" di F. Nietzsche permette il superamento di tale impostazione, attraverso il recupero di ciò che è permanente e immutabile al fondo della natura e dell'uomo. La polemica antistoricistica è ripresa in *Significato e fine della storia* (1949), in cui l'escatologia ebraico-cristiana è vista all'origine della moderna filosofia della storia quale tentativo di attribuire alla ragione ciò che appartiene alla fede; ma tale passaggio è ritenuto illegittimo perché, mentre la fede può trovare un senso alla storia nel disegno salvifico di Dio, la ragione svincolata dalla fede può solo giungere al relativismo. Tra le altre opere si ricordano: *L'individuo nel ruolo del prossimo* (1928); *Saggi su Heidegger* (1951); *Nietzsche e l'eterno ritorno* (1956); l'autobiografia *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933* (1988, postuma).

luce, nella storia del pensiero, il termine è stato usato in senso metaforico per designare il principio della totalità delle cose e la radice dell'intelligibilità (v.), l'evento dell'evidenza dell'esperienza e della perspicuità del sapere concettuale. Questa dimensione metaforica della l. ha conosciuto largo corso, prima ancora che in ambito filosofico, nell'alveo delle religioni e della mitologia.

■ *La luce della religione*. Nella storia delle religioni il simbolismo della l. possiede validità universale: la

Filosofia_in_Ita

l. rappresenta il principio della vita, della verità e del bene, opposto alle tenebre, intese come principio della morte, della falsità e del male. Sotto varie figure, diversamente denominato e interpretato ritroviamo il tema della l., e quasi sempre il dualismo l.-tenebre, nel taoismo cinese (v. yin - yang), nel mazdeismo (v. Mitra), nei Veda (v.) dell'induismo, nello gnosticismo (v.) e nel manicheismo (v.). Anche nella Bibbia la l. è presentata in opposizione alla tenebra sin dai primi versetti della Genesi, quando Dio le separò per porre ordine al caos primitivo. Nel contesto biblico la l. possiede una valenza teofanica: rivela la presenza di Dio, il suo "volto", "luce terrena", "luce dei viventi". Secondo la tradizione cristiana, la l. preannunciata dai testi sapienziali e profetici dell'Antico Testamento si compie in Gesù ("Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita", Giovanni 8, 12), Verbo del Padre venuto a "illuminare coloro che vivono nelle tenebre" rivelando la l. di Dio.

■ *Metafisica e teologia della luce.* Nella filosofia presocratica il tema della l. (*phôs*) appartiene radicalmente a quello della *phýsis* (v.) quale orizzonte in cui si genera la totalità delle cose e che abbraccia sia la dimensione del visibile, la realtà fisico-naturale, sia quella dell'invisibile e del soprannaturale. Esplicitamente Parmenide interpreta la l. come principio che, assieme al suo opposto, dà origine a tutte le cose ed è presente in esse. È con Platone, e poi lungo la tradizione neoplatonica e quella dell'agostinismo, che il termine assunse una valenza destinata a rimanere significativa. La l. del sole raffigura nel "mito della caverna" esposto da Platone nella *Repubblica* la verità prodotta dall'Idea del Bene-Uno e richiama alla dimensione dello spirito alla quale devono convertirsi e in cui devono vivere gli uomini che amano la verità. Per Filone di Alessandria, così come per i Padri della Chiesa (per es., Gregorio Nazianzeno) e Dionigi Areopagita, il significato del termine l. si carica delle connotazioni bibliche: la l. è attributo di Dio e del suo Lógos che Egli rivela. Nell'ambito mistico-religioso e filosofico dell'ermetismo (v. ermetica, filosofia) tardo-ellenistico la l. rappresenta la natura del divino: il Dio è Luce suprema che si riflette nell'intelletto dell'uomo. Nel neoplatonismo la l. viene pensata all'interno della riflessione sull'essere e sull'Uno (v.) al di là dell'essere: Plotino raffigurò l'Uno come una sorgente di l. in sé indefettibile e irradiantesi tramite cerchi di luminosità via via meno intensa che giungono a spegnersi nella tenebra della materia, al contrario di Proclo che pensò anche la materia come riflesso della l. originaria. Sulla soglia dell'età medievale Agostino interpretò il senso intelligibile della l. quale attributo essenziale della dinamica trinitaria e della rivelazione di Dio, *lucifica lux* (luce che porta luce) che illumina gli intelletti. Meister Eckhart, riflettendo sia sulla tradizione neoplatonica, sia sulla meditazione di Agostino, pensò l'essere purissimo e il nome di Dio come intelligibili nella l. della pura autoaffermazione divina, che parla all'interiorità dell'uomo riverberandosi nella *scintilla animae*. N. Cusano, che a sua volta aveva ripreso la meditazione di Eckhart, parlò di Dio nei termini della l. assolutamente inaccessibile e conoscibile soltanto in modo congetturale, eppure presente negli enti finiti come loro fondamento, identità radicale e unità insopprimibile della loro molteplice diversità.

■ *"Lumen naturale".* In Aristotele come "la luce in un certo senso rende i colori in potenza colori in atto", così vi è la l. dell'intelletto agente (v.) che produce in atto l'intelligibilità di tutte le cose. Tommaso d'Aquino riprese questa l. dell'intelletto agente come ciò che, innato nell'uomo, gli rende possibile la conoscenza dei principi primi indimostrabili. Dal *lumen naturale* si distingue, secondo Tommaso, il *lumen gloriae* per cui l'essere umano può contemplare l'essere di Dio. Nell'età moderna, a fianco di una tradizione che in un qualche modo si riallaccia all'agostinismo e riprende, in N. Malebranche, A. Rosmini, V. Gioberti, la teoria dell'illuminazione (v.) della conoscenza, vi è una interpretazione del *lumen naturale* in termini di nitidezza e distinzione della conoscenza orientata al vero (R. Cartesio, G.W. Leibniz). Precisamente sviluppando quest'ultimo aspetto, l'illuminismo (v.) si impose poi quale "secolo dei lumi", teso a ricondurre sotto la l. della ragione l'intera vita dell'uomo. [*G. Bof.*]

Si vedano anche: acqua; elemento; fuoco; simbolo; terra.

Luciano di Samosata, retore e filosofo ellenistico (Samosata, Siria, ca 120 - Egitto 180). Ci ha lasciato un corpus di un'ottantina di scritti, alcuni dei quali sicuramente spuri. In filosofia fu vicino alla scuola cinica (v. cinici). Del cinismo dell'età imperiale fu anzi protagonista e una delle fonti per noi più significative. L. di S. criticò aspramente nella forma che gli era più congeniale, e cioè con l'arma del ridicolo, il fenomeno del cinismo di massa, una sorta di movimento a carattere folcloristico che della filosofia cinica salvava solo le apparenze e gli atteggiamenti esteriori, ma nessuna delle idee ispiratrici. Egli invitava a distinguere fra i falsi e i veri cinici e ci ha lasciato un vivace elogio del filosofo Demonatte, additato come l'esempio della vita cinica.

Luckmann, *Thomas*, sociologo (Jesenice, Slovenia, 1927). Allievo di A. Schutz, ha insegnato alla New School of Social Research di New York (1960-65) e alle università di Francoforte (1965-70) e di Costanza, in Germania. Rappresentante della sociologia fenomenologica, ha pubblicato con P. Berger il suo libro più famoso, *La realtà come costruzione sociale* (1966), in cui presenta come complementari il punto di vista di M. Weber, secondo il quale la società è il prodotto dell'agire sociale degli individui reciprocamente orientati, e quello di E. Durkheim, secondo il quale i fatti sociali sono esterni e coercitivi rispetto all'individuo. Questi due diversi approcci separano i due momenti di un processo in realtà unico, tramite cui si costituisce la società quale originaria attribuzione di significati, che vengono successivamente istituzionalizzati dai soggetti nelle loro interazioni sociali: solo i significati istituzionalizzati vengono percepiti come sociali. L. si è dedicato anche a studi di sociologia della religione, che ha analizzato come forma di agire sociale mediante il quale gli individui entrano in una relazione privata e socialmente invisibile con ciò che percepiscono come esterno alla loro vita quotidiana (*La religione invisibile*,1969).

Lucrezio Caro, *Tito*, poeta e filosofo latino (n. ca 98 - m. ca 54 a.C.). Della sua vita siamo informati da san Gerolamo che ci parla di una sua fine drammatica, in

Filosofia_in_Ita

seguito a un attacco di follia procurato da un filtro amoroso. Il suo capolavoro, il *De rerum natura*, è ispirato alla filosofia di Epicuro ed è considerato come uno dei più grandi poemi filosofici di tutti i tempi. Esso è diviso in sei libri, i primi due a carattere introduttivo, il terzo e il quarto dedicati all'uomo, gli ultimi due ai fenomeni naturali. Il punto di partenza di L. è il riconoscimento del male quale dimensione dominante nel mondo, nel quadro epicureo di una concezione antifinalistica (e quindi implicitamente antiaristotelica) della natura. Il superamento del pessimismo avviene tramite la scienza e la sapienza predicata da Epicuro, che ha il potere di liberare dall'ignoranza, dal male e soprattutto dal timore della morte. L. espone così la sua visione materialistica, a partire dalla teoria degli atomi e del vuoto, la concezione degli infiniti mondi, la teoria della conoscenza, l'anima bipartita in razionale e irrazionale (rispettivamente *anima* e *animus*) e infine l'intera dottrina dell'edonismo etico. Ciò che L. aggiunge di proprio alla filosofia di Epicuro (a parte lo spirito e la sensibilità romana che gli ispirano una particolare attenzione alle vicende politiche e culturali della sua patria) non è tanto da ricercarsi in ambito dottrinale, quanto nel profondo pathos che pervade il suo poema e nella viva partecipazione al dolore umano, anzi al dolore cosmico.

Lugarini, *Leo*, filosofo italiano (Parma 1920). Studioso di Aristotele, I. Kant, E. Husserl, M. Heidegger e soprattutto G.W.F. Hegel. Alla luce della problematica heideggeriana del superamento della metafisica, ha mirato a delineare un concetto di esperienza (*Esperienza e verità*, 1964; *L'esperienza di sé*, 1965) che renda ragione tanto degli specifici ambiti in cui questa si articola, quanto della sua unità relazionale e dialettica.

Luhmann, *Niklas*, sociologo tedesco (Lüneburg 1927). Laureato in giurisprudenza e funzionario pubblico, collaborò a Harvard con T. Parsons sviluppando un interesse particolare per la teoria sociologica. Dal 1968 è professore di sociologia generale presso l'università di Bielefeld, in Germania. Tra le sue opere: *Sistemi sociali* (1984); *La scienza della società* (1990); *Osservazione del moderno* (1992).

■ *Inadeguatezza della teoria sociologica classica.* Secondo L. la sociologia non è ancora riuscita a sviluppare una descrizione adeguata della società in quanto è rimasta legata a tre ipotesi inadeguate. La prima definisce la società come composta di esseri umani o di relazioni tra loro: è una definizione particolarmente inefficace, perché non dice nulla su quali esseri umani e quali relazioni debbano essere considerati parte della società e se si riferisse a tutti gli esseri umani e a tutte le loro relazioni, non riuscirebbe comunque a tenere conto della estrema dinamicità della società, che in ogni istante risulta composta di individui e relazioni così diversi da rendere impossibile una descrizione della sua unità. La seconda ipotesi inadeguata è costituita dalla presupposizione della molteplicità territoriale delle società, per cui l'Italia sarebbe una società, così come anche il Burundi o la Norvegia. In realtà ogni sforzo di delimitazione precisa delle società risulta inadeguato: sarebbe, per es., difficile dire a quale società appartenga il fatto che un fisico italiano venga invitato in Cina a tenere in inglese un ciclo di lezioni universitarie pagato con fondi dell'Unione Europea. La terza ipotesi inadeguata, di natura epistemologica, fa riferimento alla distinzione tra soggetto e oggetto, che nella filosofia occidentale è stata lungamente considerata come la condizione che rende possibile il conoscere: la conoscenza sarebbe possibile solo in quanto il soggetto non coincide con l'oggetto; tale distinzione emerge anche nel caso socratico del "conosci te stesso", all'interno del quale si verificherebbe una divisione tra un soggetto conoscente e un soggetto conosciuto, ed è ancora utilizzata dalla psicoanalisi. Ma allora rimarrebbe difficile capire se tutti i tentativi di descrizione della società come il giornalismo, l'arte, i mass media, ciò che le persone si dicono, ma anche la stessa sociologia appartengano o no alla società.

■ *La proposta teorica di Luhmann.* L. ha proposto invece di pensare la società come un oggetto capace di autodescriversi: la società è un sistema autopoietico. In quanto sistema, essa può distinguersi dal proprio ambiente; in quanto autopoietica, è in grado di produrre e riprodurre autonomamente gli elementi di cui si compone, assicurando le condizioni della propria esistenza. L'elemento di base della società è costituito dalla comunicazione: ogni comunicazione può produrre nuova comunicazione, anche quando quest'ultima si presenta come negazione della prima. Da queste basi L. ha sviluppato un'analisi articolata dello sviluppo della società e della continua crescità della sua complessità. [*P. Bar.*]

Lukács, *György*, filosofo e critico ungherese (Budapest 1885 - 1971). Con E. Bloch frequentò nel 1909-10 i corsi di G. Simmel a Berlino e strinse amicizia con M. Weber. In quel periodo la posizione di L. risentiva di influenze neokantiane e dello storicismo, reinterpretate in base a una filosofia della vita ispirata a S. Kierkegaard, F. Dostoevskij e a K. Marx e orientate prevalentemente verso tematiche estetiche (*L'anima e le forme*, 1911). Nel 1918 aderì al partito comunista ungherese e si impegnò attivamente nella vita politica, partecipando alla rivoluzione della Repubblica dei consigli capeggiata da Béla Kun, del quale divenne ministro della pubblica istruzione. Dopo la vittoria delle forze controrivoluzionarie andò in esilio a Vienna e poi a Berlino, da dove si trasferì a Mosca all'avvento del nazismo, nel 1933. Nel dopoguerra rientrò in Ungheria, ma in seguito alla sua adesione all'insurrezione anticomunista del 1956 fu deportato in Romania; riammesso in patria, si dedicò quasi esclusivamente alla stesura delle sue ultime opere.

■ *Coscienza di classe e totalità.* In *Storia e coscienza di classe* (1923) L., rivolgendosi contro il marxismo scientista e riformistico della Seconda Internazionale, intese riportare l'attenzione sul problema della dialettica marxista, rimeditata attraverso lo studio di G.W.F. Hegel (*Il giovane Hegel*, 1930). Il proletariato secondo L., raggiunta con la guida del partito la coscienza di classe, può accedere dialetticamente alla visione della totalità dei rapporti sociali e quindi al rovesciamento del dominio della classe borghese.

■ *Estetica.* Le basi dell'estetica di L. sono il materialismo storico e dialettico, da una parte, e la teoria del rispecchiamento dall'altra. Dopo l'importante studio sulla *Teoria del romanzo* (1920), in cui è già delineata una filosofia della storia attraverso l'evoluzione del genere romanzesco quale espressione della scissione soggetto/oggetto caratteristica della modernità, l'ela-

Filosofia_in_Ita

borazione della teoria estetica di L. si ha nell'*Estetica* (1963). L'arte è il regno dell'antropomorfico, che contribuisce a umanizzare il mondo attraverso il rispecchiamento (*Widerspiegelung*) dell'essenza di una certa realtà, da intendersi non nel senso naturalistico di E. Zola o di G. Flaubert, ma nel senso del realismo di Dostoevskij o di T. Mann. L'arte ha dunque un carattere emancipativo, crea un mondo che corrisponde alle aspirazioni dell'uomo e lo fa accedere a un punto di vista universale in cui si vede la possibile salvezza immanente dell'umanità. Anche nella *Distruzione della ragione* (1954) attraverso la critica dell'irrazionalismo postromantico L. pervenne a condannare la concezione della filosofia come resa della ragione, coinvolgendo in ciò anche l'avanguardia letteraria e artistica di inizio secolo (M. Proust, J. Joyce, F. Kafka, con l'eccezione dell'amato Mann).

■ *L'ontologia dell'essere sociale*. L'ultima opera di L. è *Ontologia dell'essere sociale* (1971-73, postuma), in cui egli tentò la costruzione di un'ontologia – ispirata a Hegel, Marx e N. Hartmann – che servisse da fondamento a una rinnovata etica marxista. Il rapporto fondamentale tra il soggetto e l'essere estraneo alla coscienza è il lavoro, che distingue l'essere sociale dall'essere della natura e inscrive l'uomo nella dialettica della libertà del processo storico. [*M. De B.*]

Łukasiewicz, *Jan*, filosofo e logico polacco (Lvov 1878 - Dublino 1956). Allievo di K. Twardowski, insegnò a Varsavia e a Dublino. Fu uno dei logici più importanti della prima metà del '900: a lui si deve la scoperta delle logiche polivalenti (v.) che distruggono "il concetto di scienza basato sulla necessità" per introdurre quello di "possibilità oggettiva", "terzo valore" accanto al "vero" e al "falso". La logica trivalente, alla quale poi Ł fece seguire anche una logica a quattro valori, può essere interpretata come una logica modale (v.) aperta ai mondi possibili (v. mondo possibile) e ai futuri contingenti, nozioni incentrate appunto sull'idea di possibilità: "Io posso assumere senza contraddizione che la mia presenza a Varsavia in un certo momento dell'anno venturo: ad esempio, a mezzogiorno del 21 dicembre, nel presente momento non sia decisa né positivamente, né negativamente. È perciò 'possibile ma non necessario' che io in quel momento sarò presente a Varsavia. Sulla base di questo presupposto, l'asserto 'Io sarò presente a Varsavia a mezzogiorno del 21 dicembre dell'anno venturo' è né vero né falso, nel presente momento. Infatti, se questo asserto fosse vero nel presente momento, la mia presenza futura a Varsavia dovrebbe essere necessaria, il che contraddice il presupposto, e, se esso fosse falso nel presente momento, la mia presenza futura a Varsavia dovrebbe essere impossibile, il che, a sua volta, contraddice il presupposto. L'asserto in esame è perciò, al presente, né vero né falso, e deve avere un terzo valore differente e da 0 (il falso), e da 1 (il vero). Possiamo indicare questo terzo valore con 1/2: esso è 'il possibile', il terzo valore dopo 'il falso' e 'il vero'. Ecco com'è nato il sistema a tre valori di logica proposizionale". Tra le sue opere: *Sulla logica trivalente* (1920); *Ricerche sul calcolo proposizionale* (1930); *La sillogistica di Aristotele nella prospettiva della logica formale moderna* (1957², postumo).

Lullo, *Raimondo*, nome italianizzato di *Ramón Llull*, filosofo, teologo e mistico catalano (Palma di Maiorca ca 1235 - Bugia?, Algeria, ca 1315). Quando aveva trent'anni, ebbe una rivelazione che lo indusse a lasciare la famiglia e la professione per dedicarsi totalmente all'opera che fu lo scopo di tutta la sua vita: l'accordo tra l'Islam, l'ebraismo e il cristianesimo. Si recò più volte in Tunisia e Algeria ed ebbe a soffrire diverse persecuzioni, finché morì lapidato. Il suo pensiero filosofico si ispira alle tesi fondamentali della scuola agostiniana francescana. Propugnò una sapienza cristiana, cioè un sapere globalmente permeato e ispirato da un afflato religioso. In tale contesto la filosofia trova la propria garanzia fondativa nella teoria dell'illuminazione (v.), vale a dire nella luce che Dio concede all'anima. L. insistette nel considerare il mondo come un grande libro colmo di simboli, nei quali il pensiero può leggere le meraviglie di Dio. Notevole fu lo sforzo da lui condotto per escogitare un sistema di concetti e principi che, opportunamente combinati secondo regole di calcolo, permettessero di stabilire i presupposti filosofici e le conclusioni delle scienze in armonia con le verità della fede. L. tradusse questa sua idea nel progetto enciclopedico di una "scienza generale" nei cui principi generali fossero "implicitamente contenuti come il particolare è contenuto nell'universale" i principi delle scienze particolari. Chiamò *ars magna* (v.) il metodo di calcolo tramite cui operò per tutta la vita alla realizzazione di quella scienza generale rielaborandolo nella sua opera principale, *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (1274). Il punto di partenza è dato dagli attributi di Dio, colti nel creato, come sapienza, bontà ecc. e da termini che esprimono i rapporti tra gli esseri contingenti: differenza, concordia ecc. Questo insieme di verità, ammesso da tutti, non ha tanto la funzione di generare nuove verità, quanto di armonizzare il complesso del sapere visto nella sua dipendenza da Dio. L. illustrò il suo intento compilando anche delle tavole girevoli in cui sono rappresentati con lettere questi concetti e principi e che, fatte opportunamente ruotare, danno origine alle più disparate combinazioni di concetti e di principi corrispondenti alle verità delle scienze e della fede. È un'anticipazione dell'arte combinatoria (v. caratteristica universale) di G.W. Leibniz, il quale menzionò esplicitamente L. nella sua opera.

luogo, in senso generale, posizione di un corpo nello spazio. Il concetto di l. è stato analizzato dalla filosofia della natura in riferimento al problema dello spazio e del movimento. Secondo Aristotele il l. è il primo, più interno, limite immobile del corpo contenente, vale a dire del corpo circondante l'oggetto. Parallelamente Aristotele introdusse la nozione dei "l. naturali", nel senso che i diversi l. non sono porzioni di spazio omogeneo, ma hanno proprietà specifiche, che attraggono, caratterizzandoli, i quattro elementi primordiali. Questa concezione realistica del l. è condivisa anche dalla filosofia medievale. Il pensiero moderno ha introdotto il carattere essenzialmente relazionale del concetto di l.: per G. Galilei e per R. Cartesio infatti il l. è il riferimento di un corpo a un altro corpo. G.W.F. Hegel, nella prima sezione dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1830), fece del l. la determinazione dialettica fra spazio e tempo, come condizione del movimento. Anche nella filosofia e nella fisica contemporanee il concetto di l. dipende dal sistema di riferimento assunto.

Filosofia_in_Ita

Luporini, *Cesare*, filosofo e storico della filosofia italiano (Ferrara 1909 - Firenze 1993). Allievo di E.P. Lamanna, seguì in Germania i corsi di M. Heidegger e N. Hartmann interessandosi dei temi della libertà e dell'etica in una concezione esistenzialistica (*Situazione e libertà nell'esistenza umana*, 1942). Nel periodo della seconda guerra mondiale si avvicinò al marxismo, a cui offrì il contributo di una prospettiva antistoricista (v. antistoricismo). Per L. la storia della società è un sistema di forme funzionali che non si integrano mai perfettamente, perché sono le contraddizioni della società a determinarne la dinamica caratteristica (*Dialettica e materialismo*, 1974). Notevoli sono anche i saggi storico-filosofici su J.G. Fichte, G.W.F. Hegel, sull'illuminismo, sulla nascita della scienza della natura nel '600 e su G. Leopardi. Tra le opere: *Filosofi vecchi e nuovi* (1947); *Critica della politica e critica dell'economia politica. Studi su Marx* (1980); *Leopardi progressivo* (1980).

Luria, *Izchaq*, mistico ebreo, noto anche come *ha-Ari*, "il Leone" (Gerusalemme 1534 - Safed 1572). Fu il massimo esponente della scuola cabbalistica di Safed in Galilea (v. qabbalà). Scrisse alcuni inni di uso liturgico e un commento a parte dello *Zohar* (v.), il più importante testo cabbalistico. Il cuore del suo insegnamento fu effettuato però in modo orale e fu raccolto per iscritto principalmente nell'opera *Albero della vita* composta dal discepolo Chajim Vital Calabrese (1543 - 1620). Il suo pensiero è legato soprattutto ai temi della creazione e della redenzione. La dottrina della creazione si incentra da un lato sulla teoria dello *zimzum* (v.), o "concentrazione", l'atto di autolimitazione divina che dà luogo allo spazio vuoto entro cui può avvenire il processo creativo, e dall'altro su quella della *shevirat ha-kelim* ("rottura dei vasi"), l'originario eccesso di energia delle potenze divine (v. *sefirot*) che provocò un primordiale disordine nel creato. La visione della redenzione si incentra sul processo del *tiqqun* (restaurazione), il quale conduce fino al ripristino dell'unità originaria raggiunta anche attraverso le azioni umane compiute con *kawwanà* (intenzione). Il pensiero di L. ebbe un grande influsso sulle dottrine del chassidismo (v.).

Lurija, *Aleksandr Romanovič*, neuropsicologo russo (Kazan 1902 - Mosca 1977). Dopo la laurea in scienze naturali si occupò di psicologia e psicoanalisi, diventando a 21 anni segretario scientifico dell'Istituto di psicologia di Mosca. Abbandonati gli studi di "psicoanalisi sperimentale", sotto l'influenza di L. Vygotskij si occupò dei fattori culturali nello sviluppo cognitivo del bambino. Nel 1936 si laureò in medicina, e durante la seconda guerra mondiale come neurochirurgo ebbe la possibilità di studiare centinaia di soldati cerebrolesi, grazie ai quali elaborò le prime tesi sull'afasia (*Afasia traumatica*, 1947). La sua fama è legata alla spiegazione dei processi mentali superiori, quali il linguaggio e la scrittura, attraverso la teoria dei sistemi funzionali cerebrali (*Le funzioni corticali superiori nell'uomo*, 1968): mentre singole aree della corteccia cerebrale sono sedi di funzioni semplici (la visione, l'udito ecc.), le funzioni mentali superiori non hanno specifica localizzazione, ma sono date dal sistema integrato delle funzioni semplici. Tali sistemi integrati non sono innati, ma si producono tramite le interconnessioni neuronali tra le aree sedi di funzioni semplici (che sono innate) a seguito di stimoli esterni, di relazioni socioculturali. La localizzazione delle funzioni superiori è dunque dinamica e ciò spiega la relativa ricuperabilità di esse, nonostante la lesione di un'area specifica. Analogamente L. affrontò il problema della coscienza intendendola come "sistema di sistemi funzionali".

lusso, in economia, consumo superfluo o, etimologicamente, ciò che è "sciolto", "libero" rispetto a una norma di temperanza. Condannato da tutta la moralistica dell'antichità e periodicamente represso da leggi "suntuarie", divenne una nozione centrale per la nascente economia politica nel '700 in seguito al paradosso di B. de Mandeville (v.). D. Hume e A. Genovesi riconobbero la relatività del concetto di l. A. Smith lo definì come ciò che eccede il necessario, se per necessario si intendano "non solo le merci indispensabili per mantenersi in vita, ma tutte quelle di cui i costumi di un paese rendono indecente per gente rispettabile, anche degli strati inferiori, restare senza". La relatività sociale e culturale della distinzione fra consumi necessari e consumi superflui è stata in seguito unanimemente accettata dagli economisti.

luteranesimo, in senso generale, l'istituzione ecclesiale uscita dalla riforma di M. Lutero (v.) nel sec. XVI; in particolare, la teologia di Lutero e le sue diverse interpretazioni della medesima, ma anche l'atteggiamento di fede e pietà che si ispira ai suoi insegnamenti. Le basi istituzionali e dottrinali del l. si consolidarono attorno al 1530 attraverso le chiare prese di posizione di Lutero contro gli anabattisti (v.), che ribattezzavano gli adulti; gli antinomisti (v. antinomismo), che ritenevano superata la legge antica, in particolare i dieci comandamenti; gli zwingliani, aderenti alle dottrine di H. Zwingli (v.) che negava la presenza reale di Cristo nell'eucaristia. Decisivo fu anche l'intervento di Federico III di Sassonia, che provvide all'organizzazione giuridica ed economica della Chiesa evangelica nel suo ducato. Dalla Germania il l. si diffuse prontamente nei paesi baltici (Estonia, Lettonia, Lituania) e scandinavi (Danimarca, Finlandia, Islanda, Norvegia e Svezia), nell'Europa centrorientale (Polonia, Boemia, Ungheria, Croazia e Slovenia) e occidentale (Francia e Paesi Bassi). Non trovò accesso in Inghilterra e Scozia, ma con le emigrazioni germaniche e scandinave si diffuse nell'America del Nord.

■ *La dottrina della giustizia.* La base dottrinale irrinunciabile del l. è costituita dalla dottrina della "giustizia imputata" proposta da Lutero, poi formalizzata e divulgata da Melantone, così come si trova esposta nell'articolo IV della *Confessio Augustana* (1530): "Gli uomini non possono essere giustificati al cospetto di Dio in virtù delle proprie forze, dei propri meriti, delle proprie opere, ma sono giustificati gratuitamente, per opera di Cristo, mediante la fede, in quanto credono di essere accolti nella fede e che i loro peccati sono rimessi per opera di Cristo, il quale, con la sua morte, diede soddisfazione per i nostri peccati. Questa fede Dio ci imputa come giustizia al Suo cospetto". A partire dal 1580 il cosiddetto *Liber Concordiae*, con l'esposizione completa della dottrina sul peccato, la grazia e i sacramenti, divenne il libro confessionale più diffuso e accettato nel mondo luterano.

Filosofia_in_Ita

■ *L'ortodossia luterana.* Nell'epoca successiva alla morte di Lutero (1546) e per tutto il sec. XVII si è sviluppata la cosiddetta ortodossia luterana. Questo movimento sottolinea l'importanza della dottrina, la quale deve essere conservata integra e pura. Secondo l'insegnamento più autentico di Lutero, non si possono ammettere errori nella comprensione e nella presentazione della dottrina cristiana, perché essa mette in gioco direttamente la maestà e la verità di Dio. Da qui venne per il l. la necessità di concentrarsi sull'elaborazione dogmatica della dottrina, per poterla difendere dalle deviazioni interne e dalle false interpretazioni esterne. A questo scopo la teologia assunse anche il metodo scientifico che la neoscolastica di G. Zabarella e F. Suarez andava elaborando in campo cattolico. All'ortodossia, che rappresenta il momento della "scolastica protestante", reagì il pietismo (v.), che insistette sulla necessità primaria di vivere intensamente il cristianesimo e di assimilare la verità rivelata nella Bibbia mediante lo studio personale, la lettura, la preghiera e la discussione in famiglia e in gruppo. Passato attraverso le critiche dell'illuminismo, e rimasto in continuo sforzo dialogico con le diverse correnti del romanticismo e i successivi sviluppi del pensiero esistenziale, il l. si presenta ancora oggi come una confessione particolarmente capace di sostenere un efficace dialogo ecumenico tanto all'interno del protestantesimo quanto col mondo cattolico e ortodosso orientale. [*F. Buz.*]

Si vedano anche: cattolicesimo; Chiesa; cristianesimo; ecumenismo; ortodossia; protestantesimo.

Lutero, *Martin*, riformatore religioso tedesco (Eisleben 1483 - 1546). Ricevette i primi rudimenti alla Scuola del Trivio di Mansfeld e proseguì gli studi a Magdeburgo e a Eisenach. Nel 1501 iniziò a Erfurt gli studi alla Facoltà di arti ottenendovi nel 1505 il titolo di *magister*. Nello stesso anno si iscrisse alla Facoltà di diritto. Sopraffatto da una crisi a sfondo esistenziale-religioso, troncò gli studi di giurisprudenza ed entrò nel convento degli eremiti agostiniani di Erfurt. Nel 1507 fu ordinato sacerdote e cominciò a frequentare la Facoltà di teologia. Si formò secondo gli indirizzi della tarda scolastica, ma lesse anche Tommaso d'Aquino e G. Duns Scoto, benché la sua vera passione fosse la Sacra Scrittura e Agostino il suo autore preferito. Nel 1508 venne trasferito provvisoriamente al convento e all'università di Wittenberg, dove insegnò filosofia morale e continuò gli studi teologici. Dopo una missione a Roma per incarico dei suoi superiori, venne trasferito definitivamente a Wittenberg: nel 1512 conseguì il grado di dottore in teologia e divenne titolare della cattedra di esegesi biblica. Da quel momento consacrò la vita all'insegnamento della Scrittura e alla predicazione. Commentò tutta la Bibbia, che tradusse per intero in tedesco, dall'originale ebraico e greco. Si dedicò però in modo prevalente all'esegesi dell'Antico Testamento, facendosi aiutare per il Nuovo soprattutto da Melantone.

■ *La teologia di Lutero.* Si è soliti far iniziare la Riforma (v. Riforma protestante) dall'anno 1517, con le 95 tesi e la disputa sulle indulgenze. Alberto, arcivescovo elettore di Magonza, aveva promosso la vendita delle indulgenze per raccogliere i fondi necessari alla costruzione della basilica di S. Pietro in Roma. L. scorse nella predicazione maldestra del domenicano Tetzel una sorta di mercificazione della grazia (v. grazia[1]), contro la quale si scagliò decisamente. In realtà però il suo pensiero teologico era già sostanzialmente maturato con la severa preparazione dei primi corsi accademici: *Lezioni sul Salterio* (1513-15), sulla *Lettera ai Romani* (1515-16) e sulla *Lettera ai Galati* (1516-17). Aveva già elaborato una teologia della "pura grazia", basata sui principi della "sola fede" e della "sola Scrittura", non contaminata dall'insegnamento degli uomini. A differenza di quanto sostengono i filosofi e i sapienti di questo mondo, la Scrittura insegna che l'uomo versa in uno stato di ingiustizia insuperabile nei confronti di Dio. Il peccato radicale e universale, cioè l'ingiustizia, è la mancanza di fede, vale a dire l'incredulità. Da tale situazione non si esce se non mediante la fede. L'uomo non si libera da sé, nemmeno compiendo le opere buone, le quali non meritano affatto la salvezza, cioè non lo rendono giusto davanti a Dio. Anzi, pretendere di giustificarsi da sé è la quintessenza del peccato. Infatti la Scrittura, che è la stessa parola di Dio rivelata, dichiara che ogni uomo è peccatore, cioè incapace di un rapporto giusto con Dio. L'osservanza della legge, nel migliore dei casi, è esteriore e servile, non è un'amorevole risposta filiale. Ne dà conferma lo stato di concupiscenza inestirpabile in cui l'uomo vive. Amando se stesso in tutte le cose e al di sopra di tutte le cose (è il tema dell'*amor sui*, amore di sé, che contraddice il primo comandamento dell'*amor Dei*, amore a Dio), l'uomo di fatto "desidera" trasgredire la legge di Dio, anche nel caso in cui l'adempie materialmente. Ma la legge vuole di più, infatti dice: *non concupisces!* (non desiderare). Ne consegue che nessuno pratica la legge secondo l'intenzione del legislatore. Dunque tutti sono peccatori davanti a Dio. La funzione della legge è pertanto quella di inchiodare l'uomo alla propria condizione di peccato, nel senso che essa gli rivela il suo essere peccatore, gliene fa inesorabilmente prendere coscienza. Ma chi dà ragione alla parola di Dio, che mediante la legge lo condanna, ha già cominciato a credere in Dio, che proprio per questa fede non lo condanna, ma lo giustifica, cioè lo considera giusto.

■ *L'adesione al Vangelo.* Dare ragione alla parola di Dio, d'altra parte, non significa soltanto accettare l'inquietudine della coscienza e la condanna che si accompagnano alla legge, ma anche accogliere con totale adesione di fede la promessa gioiosa di cui è gravida la parola di Dio, cioè aderire all'evangelo che, in quanto promessa della giustificazione gratuita da parte di Dio, è già velatamente contenuto nello stesso Antico Testamento. Infatti, il centro di tutta la Scrittura, in rapporto al quale deve essere intesa anche la funzione della legge, è Gesù Cristo, promesso dai profeti e venuto nella pienezza dei tempi. A suo riguardo la Scrittura attesta che è stato dato per noi uomini ed è morto per i nostri peccati. Egli è l'unico giusto che ha adempiuto tutta la legge e ha portato su di sé il peso della condanna che essa infligge ai peccatori, per donare loro gratuitamente la giustificazione e la pace con Dio. Il modo di operare di Dio è paradossale: consegna alla morte il Figlio amato; agisce sotto apparenza contraria: umilia per esaltare, vivifica facendo morire (*theologia crucis*). Chi accoglie con fede il Crocifisso come il proprio redentore è considerato giusto da Dio. La fede non è

Filosofia_in_Ita

un'ennesima prestazione umana: è puro dono di Dio, che toccando il cuore, concede un ascolto salutare della sua parola. La giustizia che egli dona, contro tutta la tradizione cristiana precedente, non è intesa da L. come un dono che modifica l'essere stesso dell'uomo peccatore, ma come una considerazione estrinseca da parte di Dio (*reputatio Dei*), in virtù dei meriti di Cristo. Perciò la giustizia di Cristo viene meramente imputata all'uomo, il quale resta il peccatore di sempre, poiché la concupiscenza è presente anche nell'uomo giustificato. Questo modo di intendere la giustificazione fu condannato dal concilio di Trento. La teologia luterana dei sacramenti e della Chiesa ebbe largo e importante sviluppo nel protestantesimo (v.). [*F. Buz.*]

lutto, in senso antropologico generale, termine che designa l'espressione del dolore per la morte (v.) e la rappresentazione simbolica della morte medesima attraverso l'assunzione di comportamenti e di segni quali i colori dell'abbigliamento o della tintura del corpo: talvolta nero, per ricordare l'oscurità dell'aldilà; talvolta bianco, per sottolineare il legame che continua a sussistere tra i vivi e i morti.

Luxemburg, *Rosa*, pensatrice e rivoluzionaria tedesca di origine polacca (Zamość, Rutenia, 1870 - Berlino 1919). Figlia di ebrei tedeschi della Polonia, nel 1893 fondò il Partito Socialdemocratico di Polonia e Lituania e, divenuta cittadina tedesca (1898), nel 1918 partecipò alla fondazione del Partito Comunista Tedesco; fu uccisa da alcuni ufficiali dell'esercito durante l'insurrezione spartachista a Berlino. Avversò la politica della socialdemocrazia tedesca e il revisionismo di E. Bernstein, opponendo l'autoorganizzazione rivoluzionaria delle masse lavoratrici. Secondo L. se la riforma sociale è il mezzo, la rivoluzione deve rimanere sempre il fine; solo tenendo insieme questi due aspetti la dittatura del proletariato può identificarsi con la democrazia (*Riforma sociale o rivoluzione?*, 1899). Nella sua opera più importante, *L'accumulazione del capitale* (1913), L. sostenne che la contraddizione tra lo sviluppo delle forze produttive e lo sviluppo della domanda globale porta il capitalismo a rovesciarsi nell'imperialismo, la cui manifestazione più grave è la guerra. Per fronteggiare l'ingiustizia dunque è necessaria un'educazione del proletariato, guidata dal partito, che non soffochi tuttavia la spontaneità rivoluzionaria delle masse (*La rivoluzione russa*, 1922, postumo).

Luzzatto, *Samuel David*, noto anche come *Shadal*, filologo, esegeta e filosofo ebreo italiano (Trieste 1800 - Padova 1865). Fu direttore del Collegio rabbinico di Padova. Accanto a traduzioni e commentari biblici, edizioni di poesie ebraiche medievali, a testi grammaticali e a un imponente epistolario, le sue opere principali sono costituite da *Teologia morale israelitica* (1862) e *I fondamenti della Torà* (1880, postumo). Nonostante la critica mossa ad alcuni aspetti della "scienza del giudaismo" e la sua netta opposizione a ogni tipo di riforma religiosa (v. giudaismo) è da considerarsi come il principale fondatore in Italia di una scienza critica ebraica. In particolare rispetto agli studi biblici la sua posizione oscilla tra l'accettazione di alcuni dati tradizionali e l'accoglimento di alcune istanze storico-critiche. Secondo L. la civiltà occidentale si è formata in virtù dell'influsso di due componenti: l'atticismo, derivato dalla Grecia antica, portatore di scienza, filosofia e arte; e l'abramismo affidato a Israele, dal quale deriva il messaggio religioso e morale e che impone al popolo ebraico l'osservanza di leggi particolari a beneficio dell'intera umanità.

Lynd, *Robert Staughton*, sociologo statunitense (New Albany, Indiana, 1892 - Warren, Connecticut, 1974). Studioso di comunità sociali e tra gli iniziatori della sociologia urbana (v.), pubblicò le sue maggiori opere in collaborazione con la moglie, Helen Merrel Lynd. Il principale contributo di L. viene dalla sua analisi della cittadina americana di Middletown, che costituisce un esempio di ricerca sociografica (v. morfologia sociale) capace di porre in evidenza le dinamiche di potere nelle organizzazioni e l'incapacità del capitalismo di gestire le divisioni culturali e politiche determinate dalla conflittualità tra imprenditori e classe operaia. L. sostiene che il sociologo deve analizzare la vita quotidiana e deve indicare, abbandonando ogni pretesa di neutralità, strumenti di trasformazione sociale che consentano di superare le contraddizioni generate da particolari forme di organizzazione. Tra le sue opere: *Middletown* (1929); *Middletown in trasformazione* (1937); *Conoscenza per che fare?* (1939).

Lyotard, *Jean-François*, filosofo francese (Versailles 1924). Professore di filosofia all'università di Paris VIII-Vincennes, e successivamente negli Stati Uniti, in una prima fase del suo pensiero ha individuato uno spazio differente dal discorso e irriducibile a esso: in *Discorso, figura* (1971), attraverso un esame degli sviluppi delle arti e delle teorie dell'arte a partire dal '400, ha messo in questione il primato che la tradizione filosofica occidentale ha attribuito al discorso, che è in realtà sovvertito dal "figurale" (l'immagine, il corpo e le pulsioni), il quale non può essere tradotto in termini linguistici e assoggettato a una funzione comunicativa. Ha approfondito tale prospettiva in *Economia libidinale* (1974), in cui accanto all'apporto della psicoanalisi freudiana vi è anche un confronto critico col pensiero di K. Marx: non si deve protestare contro lo sfruttamento del capitalismo, ma scorgere dietro a quest'ultimo la dimensione delle pulsioni, in una prospettiva critica di emancipazione tesa a far valere il desiderio come forza affermativa. Nella *Condizione postmoderna* (1979) L. ha superato questa sua posizione, qualificandola come "una metafisica romantica del desiderio": l'età postmoderna (v. postmoderno) è caratterizzata dal venir meno dei "grandi racconti" (illuminismo, idealismo, marxismo) e da una molteplicità di linguaggi incommensurabili fra loro. Si è aperta così la seconda fase della riflessione di L., che ha ripreso in considerazione il discorso stesso, in quanto caratterizzato da famiglie di frasi eterogenee (descrittive, prescrittive ecc.), e centrato il suo interesse verso l'etica. Nel *Dissidio* (1983) L. ha rivalutato alcuni aspetti dell'etica di Aristotele e ripreso il modello kantiano del giudizio riflettente, cercando di stabilire un criterio di giustizia svincolato da enunciati veri e universali.

Filosofia_in_Ita

M

Mably, *Gabriel Bonnot de*, scrittore politico, storico e filosofo francese (Grenoble 1709 - Parigi 1785). Fratello maggiore di E. Bonnot de Condillac, fu dapprima avviato alla carriera ecclesiastica, ma poi si orientò verso quella politica e diplomatica. Criticò aspramente l'*ancien régime* sia nel suo assetto politico, sia riferendosi alle dottrine economiche e filosofiche che l'avevano ispirato. Nei *Colloqui di Focione sul rapporto di morale e politica* (1763) sostenne che non vi può essere una politica al di fuori di un'etica delle virtù e delle buone intenzioni. Le leggi sono al servizio della virtù, tanto quanto le virtù sono al servizio della politica. Nell'opera *La legislazione ovvero dei principi delle leggi* (1778), ispirandosi al programma etico-politico di J.-J. Rousseau, preconizzò uno Stato di tipo comunitario, eretto sul superamento dell'ambizione, dell'avidità e della diseguaglianza sociale. L'influenza di M. si fece sentire per quasi un secolo, dalla rivoluzione francese del 1789 a quella del 1848, sino all'esperienza della Comune di Parigi del 1870. Tra le altre sue opere: *Paralleo tra i romani e i francesi riguardo al governo* (1740); *Dello studio della storia* (1775); *Osservazioni sul governo e le leggi degli Stati Uniti d'America* (1784).

Mach, *Ernst*, fisico, psicologo, epistemologo e storico della scienza austriaco (Turas, Moravia, 1838 - Haar, Baviera, 1916). Fu professore di fisica e poi di filosofia all'università di Vienna. Sin dai suoi primi scritti elaborò una metodologia della conoscenza che lo condusse ad affiancarsi all'empiriocriticismo (v.) di R. Avenarius e ad affermarsi come il più influente critico della scienza meccanicistica (v. meccanicismo).

■ *La funzione "economica" della scienza.* Assunto il punto di vista di un radicale empirismo, in base al quale ogni nostra nozione va costruita a partire dal disordinato mondo composto dagli elementi dell'esperienza, nella sua opera principale, *Conoscenza ed errore* (1905), M. sostenne che tutti i concetti, le leggi, le teorie scientifiche sono soltanto strumenti inventati dall'uomo sotto la spinta di bisogni biologici, in analogia con il comportamento degli animali, al fine di risparmiare energia fisica e mentale. La scienza ha dunque solo funzioni economiche, non conoscitive. Siamo noi che, per porre un ordine (senza il quale non potremmo vivere) nel disordinato mondo dell'esperienza, costruiamo i concetti di corpo esterno e di soggetto, attribuendo stabilità assoluta a complessi di elementi dell'esperienza dotati di stabilità solo relativa. In natura le leggi non esistono e l'esperienza ci pone sempre di fronte a casi particolari: noi inventiamo le leggi che ci servono come schemi per prevedere casi particolari, dunque ci consentono di risparmiare la fatica di fare esperienze su quei casi. Queste leggi da noi inventate sono poi raggruppate e ordinate in teorie, che assumono alcune di tali leggi come principi. Ma questo ordinamento in teorie non riflette alcun ordinamento oggettivo, è solo uno strumento che noi ci diamo per risparmiarci la fatica di mandare a memoria un elenco di leggi slegate tra di loro.

■ *La critica al meccanicismo.* I principi delle teorie hanno esclusivamente questa funzione economica, non sono dotati di un valore particolare che li renda superiori alle altre leggi. Il gravissimo errore compiuto da tutta la tradizione meccanicista è stato quello di aver attribuito ai principi della meccanica un valore particolare, una condizione ontologica privilegiata: aver voluto trasformare delle proposizioni che hanno la funzione di principio entro la nostra organizzazione teorica in proposizioni che descrivono dei principi primi della realtà oggettiva. La critica di M. al meccanicismo ebbe grande influenza tanto sulla filosofia, con il neopositivismo (v. empirismo logico), quanto sulla scienza, con A. Einstein. Tra le altre opere: *La storia e la radice del principio di conservazione del lavoro* (1872); *La meccanica nel suo sviluppo storico* (1883); *Il principio dell'analogia in fisica* (1894); *Analisi delle sensazioni* (1900).

Machiavelli, *Niccolò*, scrittore e pensatore politico italiano (Firenze 1469 - 1527). Avviato dal padre a studi umanistici, entrò al servizio della Repubblica di Firenze e nel 1498 venne nominato segretario della Seconda Cancelleria. Tale incarico consentì a M. di conoscere a fondo e dall'interno la realtà della politica del tempo, anche grazie a numerose "missioni" presso varie corti d'Italia e d'Europa. Caduta nel 1512 la Repubblica e tornati i Medici, M. – sospettato di congiura antimedicea – fu costretto all'esilio, durante il quale compose le sue due principali opere di politica: *Il Principe* (scritto nel 1513, ma pubblicato postumo nel 1531) e i *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (composti tra il 1513 e il 1518, ma pubblicati postumi nel 1532). Smorzatosi progressivamente il rigore dell'esilio, M. poté rientrare e lavorare come storico ufficiale di Firenze: di qui nacquero le *Istorie fiorentine*. Cacciati i Medici nel 1527, M. non fu più reintegrato nel suo ruolo pubblico. Tra le altre opere: il trattato *Della guerra* (1521); le commedie *Mandragola* (ca 1518) e *Clizia* (1524); la novella *Belfagor arcidiavolo*.

■ *Il pensiero politico.* L'interesse centrale che domina l'opera di M. è la politica ("quel cibo che solum è mio, e che io nacqui per lui") di cui tuttavia non offre una trattazione sistematica, ma un'interpretazione in libere e originali considerazioni a partire dalla diretta esperienza della vita pubblica del tempo e sulla scorta delle sue vaste conoscenze storiche. Nonostante i suoi sentimenti repubblicani, l'opera che condensa magistralmente il suo pensiero è *Il Principe*, un trattato sulla costituzione e sul mantenimento del principato in cui trovano espressione le tesi più tipiche di M.: realismo metodologico, autonomia della politica, pessimismo antropologico, dialettica virtù-fortuna. In polemica con l'immagine idealizzata dell'uomo propria del platonismo umanistico, M. si fece sostenitore dell'esigenza metodologica di considerare le vicende umane con assoluto realismo, per coglierne la "verità effettuale" più che il dover essere. Sulla scorta di questo realismo metodologico (che talvolta diventa pessimismo storico e antropologico), M. descrisse la politica quale pura tecnica del conseguimento, del mantenimento e della difesa del potere sovrano. La politica è la dimensione propria di colui che vuole diventare o mantenersi "principe" e le sue regole non definiscono un modello di comportamento universale, ma lo stile

Filosofia_in_Ita

di coloro che aspirano al potere, lo esercitano e lo conservano. In questo contesto ogni iniziativa va giudicata in relazione al successo che essa consegue, alla sua efficacia nel mondo dei fatti. I processi politici di indebolimento o rafforzamento del potere sono processi naturali, regolati da leggi inesorabili. Di qui la totale autonomia della politica dai criteri di giudizio morali o religiosi: il principe nella sua azione politica "non può osservare tutte quelle cose per le quali li uomini sono tenuti buoni, sendo spesso necessitato, per mantenere lo Stato, operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione". Le virtù del politico non sono certo le virtù cristiane dell'amore e dell'umiltà, sono piuttosto l'astuzia della volpe e la forza del leone. Anche la più audace iniziativa umana ("virtù") è tuttavia spesso costretta e vinta dalla forza delle circostanze ("fortuna"). Soltanto la piena consapevolezza dei limiti di efficacia della propria azione può consentire al politico di potenziare le possibilità di successo, che rimangono comunque affidate ultimamente all'imponderabile. La vera grandezza del pensiero di M. consiste nell'aver anticipato la duplice tendenza della politica moderna ad affermarsi, sul piano teorico, come autonoma logica del potere e a strutturarsi, sul piano storico, nelle forme di sovranità assoluta tipiche dello Stato moderno. [*M. Dos.*]

Machlup, *Fritz*, economista statunitense di origine austriaca (Wiener Neustadt 1902 - New York 1983). Formatosi a Vienna nell'alveo della scuola austriaca (v. austriaca, scuola) fondata da C. Menger, nel 1933 emigrò negli Stati Uniti, insegnando presso diverse università. Si occupò principalmente di teoria monetaria internazionale (*Commento internazionale e moltiplicatore del reddito nazionale*, 1943), di organizzazione industriale (circa il ruolo della conoscenza e circa le diverse teorie dell'impresa) e di metodologia economica (*Saggi di semantica economica*, 1963). Notevole è il suo contributo, in campo epistemologico, in merito ai postulati teorici (non osservabili empiricamente) della scienza economica: in opposizione con l'ultra-empirismo di T. Hutchison, che egli accusava di esigere la verificabilità diretta di qualsiasi ipotesi, M. sostenne la validità euristica dei termini teorici (anche falsi) che potessero però essere verificati "indirettamente", cioè attraverso la verifica del sistema su di essi costruito.

MacIntyre, *Alasdair Chalmers*, filosofo britannico di origine irlandese (Glasgow 1929). Negli anni '50 e '60 ha insegnato in università inglesi. È a un tempo filosofo analitico, marxista critico e promotore del confronto fra cristianesimo e marxismo. Fra le sue opere di questo periodo vanno ricordati: *Marxismo e cristianesimo* (1954); *Breve storia dell'etica* (1966). Trasferitosi nel 1969 negli Stati Uniti, ha insegnato all'università di Notre-Dame. Il suo *Dopo la virtù* (1981) è – con *La filosofia e lo specchio della natura* (1979) di R. Rorty e con *Oltre l'oggettivismo e il relativismo* (1983) di R. Bernstein – uno dei tre testi che hanno segnato la svolta "postanalitica" della filosofia americana con la ripresa di tematiche pragmatiste e la ricezione di temi dell'ermeneutica. Il libro verte sul fallimento del progetto dell'illuminismo di fondare un'etica autonoma e sul fallimento del marxismo e del liberalismo che dell'illuminismo sono gli eredi. Secondo M. il progetto di un'etica razionale e autonoma è fallito. L'erede dell'illuminismo è l'emotivismo etico (v.), dottrina secondo la quale i giudizi di valore sono soltanto espressioni di preferenze, formulata da filosofi analitici come C. Stevenson, che è in realtà espressione dell'atteggiamento più radicato nella nostra cultura ed era già stata annunciata da F. Nietzsche. La filosofia morale emotivista è una filosofia "vera" nella nostra cultura. Il trionfo di una cultura ispirata alle tesi dell'emotivismo deriva dal fallimento del progetto dell'illuminismo da cui derivano non solo i problemi odierni dell'etica quale disciplina accademica, ma anche l'insanabile dissenso morale tipico della società contemporanea. Nei due testi successivi, *Giustizia e razionalità* (1988) ed *Enciclopedia, genealogia, tradizione* (1990), M. ha precisato il carattere razionale delle tradizioni, da intendersi non come patrimoni di credenze accettate in modo acritico, ma come "programmi di ricerca" che costantemente si sforzano di chiarire i propri punti di partenza. Nello sforzo di rifiutare sia l'eclettismo, sia il relativismo M. è giunto alla conclusione che dobbiamo o tacere o parlare a partire da una delle tradizioni esistenti: la tradizione moderna dell'enciclopedia, la tradizione postmoderna della genealogia o la "tradizione" per eccellenza, rappresentata dal tomismo.

Mackie, *John Leslie*, filosofo australiano (Sydney 1917 - Oxford 1981). In *Verità, probabilità e paradosso* (1973) sostenne che l'analisi filosofica non è solo "concettuale", ma anche "fattuale". In *Cemento dell'universo* (1974) discusse la causalità in D. Hume e I. Kant e in *Etica* (1977) ricostruì e approfondì la filosofia morale di Hume, considerando i problemi della metaetica (v.) e dell'etica normativa: il risultato è una forma raffinata e provata di soggettivismo etico. Affrontò il problema dell'esistenza di Dio nel *Miracolo del teismo* (1982, postumo): mentre molti positivisti hanno ritenuto i problemi della metafisica razionale privi di senso, per M. occorre analizzare con gli strumenti della logica le "giustificazioni empiriche dell'esistenza di Dio".

MacLaurin, *Colin*, matematico scozzese (Kilmodan 1698 - Edimburgo 1746). Insegnò ad Aberdeen e a Edimburgo. Scrisse una *Geometria organica* (1720) e un *Trattato delle flussioni* (1742) destinato a confutare le critiche di G.W. Leibniz all'uso del calcolo infinitesimale da parte di I. Newton. Il *Resoconto delle scoperte filosofiche del Signor Isaac Newton* (1748, postumo) fu nel '700 la migliore presentazione divulgativa dell'opera newtoniana ed ebbe un influsso decisivo sull'interpretazione del newtonianesimo che caratterizzò l'illuminismo scozzese.

MacLuhan, *Herbert Marshall*, sociologo canadese (Edmonton 1911 - Toronto 1980). Docente di letteratura inglese, scelse di approfondire lo studio dei mass media (v. comunicazioni di massa) e, in particolare, il rapporto fra le tecnologie comunicative e la cultura. Cercò di dimostrare che il ruolo dei media è in primo luogo quello di protesi dei sensi umani, e come tale ogni mezzo di comunicazione tende a privilegiare alcuni atteggiamenti e alcune forme di esperienza rispetto ad altri. La radio e la televisione, per es., non differiscono dalla stampa soltanto per la particolare messa in forma dei loro contenuti (temporalizzata anziché spazializzata come nei giornali), bensì più a fondo per il tipo di ambiente comunicativo che favo-

Filosofia_in_Ita

riscono e che secondo M. crea una situazione assai vicina a quella dell'oralità. Da questo punto di vista, la stampa avrebbe, a parere di M., esaurito la sua funzione storica, cioè quella di creare una cultura fondata sulla sequenzialità del ragionamento e sulla "materialità" del supporto. L'atteggiamento scientifico di M. provocò molte discussioni fra i sociologi della comunicazione. Per i detrattori egli fu essenzialmente un divulgatore, e le sue intuizioni, scarsamente supportate da un atteggiamento sistematico, mancano di profondità. Per i sostenitori il suo pensiero ha il merito di aver schiuso una nuova prospettiva alla riflessione, spostando il dibattito sui media, prima essenzialmente considerati veicoli di contenuti, sulle forme specifiche della comunicazione tecnologica e sui suoi linguaggi. Tra le opere principali di M., che fu tra l'altro direttore dell'importante "Centro di Cultura e Tecnologia", vanno ricordate: *La Galassia Gutenberg* (1962) e *Gli strumenti del comunicare* (1964).

macrocosmo - microcosmo, in senso filosofico generale, coppia di termini utilizzata per interpretare il rapporto tra il mondo esterno (macrocosmo) e l'uomo (microcosmo). Questi vengono intesi come due totalità organiche poste in una relazione qualitativa nella quale o prevale, di volta in volta, una delle due, oppure superiore a esse appare la relazione stessa. Esemplare del prevalere dell'elemento macrocosmico nella relazione analogica m. - m. è senz'altro la dottrina dell'anima del mondo, esposta da Platone nel *Timeo*, quale principio ontologico e cosmologico prodotto del Demiurgo mediante una complessa e articolata mescolanza di indivisibile e divisibile, di essere, identico e diverso che struttura il cosmo non diversamente da come l'anima individuale regola il corpo. Esemplare, al contrario, del prevalere dell'elemento microcosmico sono, per es., le dottrine mediche di Alcmeone di Crotone e di Ippocate di Cos, secondo le quali gli elementi cosmologici e ontologici sono originariamente collegati agli umori che nel corpo umano causano la salute o la malattia. Lungo la storia del pensiero le teorie nelle quali è prevalso non il singolo elemento macrocosmico o quello microcosmico, ma la loro connessione, sono facilmente rinvenibili, per es., nell'astrologia (v.), che presuppone puntuali corrispondenze e particolari connessioni fra i componenti del macrocosmo e quelli del microcosmo.

macrosociologia - microsociologia, nello studio dei fenomeni sociali, approcci contrapposti che vengono distinti per l'oggetto e per il metodo di studio. L'opposizione tra "approccio micro" e "approccio macro" esprime una dialettica congenita della sociologia classica, ma è stata codificata e studiata dal punto di vista epistemologico e da quello metodologico solo nella seconda metà del '900. La divisione tra i fenomeni sociali – quindi tra gli studi microsociologici e quelli macrosociologici – è presente nella *Vocazione attuale della sociologia* (1957) del francese G. Gurvitch, ma nel significato con cui è poi entrata stabilmente nel dibattito sociologico contemporaneo è opera soprattutto di autori americani. K. Knorr Cetina e A.V. Cicourel (1981) hanno identificato l'oggetto di studio della macrosociologia con processi estesi nel tempo e nello spazio, istituzioni come lo Stato, la classe, la cultura, l'organizzazione; mentre oggetto di studio della microsociologia sarebbero i processi della vita quotidiana, le interazioni tra gli attori, ciò che si fa e si pensa. Metodi adeguati alla macrosociologia sono stati considerati rispettivamente l'analisi storico-comparativa, l'uso delle statistiche ufficiali, la ricerca campionaria; alla microsociologia, l'osservazione diretta, partecipante e non partecipante, la registrazione scritta, orale e visiva, l'intervista motivazionale individuale e di gruppo. R. Collins (1981) ha rinvenuto l'origine dei macrofenomeni nella ripetizione di molti microepisodi simili, che si aggregano per effetto di "interazioni rituali", non razionali ma emotive e di routine. Per i rappresentanti della cosiddetta microsociologia americana (E. Goffman, etnometodologia) oggetto di studio sociologico sono invece le interazioni quotidiane, faccia a faccia, tra gli attori in un determinato contesto temporale e spaziale, poiché in esse si costruiscono i significati e si contrattano le regole che reggono la vita sociale. Per i rappresentanti della teoria della scelta razionale (per es., J. Coleman e J. Elster) è possibile individuare percorsi di "transizione macro-micro", in cui variabili macrostrutturali influenzano variabili soggettive, e di "transizione micro-macro", in cui le azioni razionali orientate a scopi soggettivi si combinano e producono effetti strutturali. Nel dibattito italiano il tema della dialettica micro-macro è entrato negli ultimi dieci anni, anche se raramente tematizzato esplicitamente: i due contributi più sistematici sul tema sono contenuti in L. Bovone - G. Rovati, *Sociologie micro, sociologie macro* (1986) e in N. Addario, *Il rapporto micro-macro nelle teorie sociologiche contemporanee* (1994).

MacTaggart, *John Ellis*, filosofo inglese (Londra 1866 - 1925). Fu uno dei maggiori rappresentanti del neoidealismo britannico. Negli *Studi sulla dialettica hegeliana* (1896) operò una revisione profonda del significato attribuito da G.W.F. Hegel alla dialettica (v.), sostenendo che questa ha il suo principio motore non già nella negatività e nella contraddizione, ma nel divario esistente tra l'Idea perfetta e concreta (che è implicitamente presente nella coscienza e in qualche modo ne costituisce l'orizzonte) e i concetti astratti o imperfetti (che della coscienza sono invece di volta in volta l'oggetto o il contenuto esplicito). La dialettica non è hegelianamente il processo medesimo dell'Assoluto, ma è solo il processo mediante il quale lo spirito finito tende all'Assoluto. Lo spirito finito non può quindi essere considerato come una semplice "apparenza" o come un momento astratto della realtà, ma deve essere riconosciuto come qualcosa di pienamente reale, e proprio in tale riconoscimento consiste la peculiarità della posizione di M. all'interno del neohegelismo inglese. Negli *Studi sulla cosmologia hegeliana* (1901) e nella *Natura dell'esistenza* (1921-27) M. rifiutò di concepire l'Assoluto come un Dio personale trascendente, ritenendo una simile prospettiva gravata da aporie insolubili, ma lo intese come l'eterna correlazione dei molteplici io, coglibile non dall'intelletto ma solo dalla percezione emotiva dell'amore, riguardata come l'unica esperienza umana in grado di fondere armonicamente unità e molteplicità, soggettività e oggettività. Con la tradizione idealistica M. concordò nel ritenere meramente fenomenici la materia e il tempo, e le sue argomentazioni in tal senso furono in seguito considerate da G.E. Moore e da

Filosofia_in_Ita

B. Russell, unitamente alle argomentazioni di F.H. Bradley contro il concetto di relazione, come un esempio principe di quell'impostazione metafisica, essenzialmente fondata su equivoci di natura logico-linguistica, che proprio la nuova filosofia analitica avrebbe dovuto scardinare.

madre, in antropologia, divinità femminile, principio di creazione e di conservazione del cosmo nelle società arcaiche (v. dea grande). Fonte di fecondità può essere al contempo causa di trasformazione e di distruzione. Nelle sue immagini si esprime l'unità della natura e del genere umano.

magia, negli studi storico-religiosi, in etnologia, in antropologia culturale e nel folclore, termine che designa nella sua applicazione più estesa l'azione di ricerca, scoperta e assimilazione di energie concentrate in luoghi nascosti e dispersi oltre i confini dello spazio percepibile del cosmo e del corpo. M. è creazione e comunicazione di effetti che sovvertono i rapporti di concatenazione e temporalità propri dell'esistenza del reale. È produzione del "meraviglioso" in un circuito di azioni che riproducono specularmente le modalità d'azione che si suppone essere proprie delle forze straordinarie che sono all'origine del mondo e alla radice della stessa azione magica. Le sue manifestazioni sono pertanto caratterizzate da stati o condizioni di straordinarietà, che permeano permanentemente o temporaneamente persone, azioni, parole, cose, edifici, animali, luoghi ed elementi naturali.

■ *Antichità e Rinascimento.* In origine la parola, dal greco *magéia*, indicava l'arte e la scienza dei magi, casta ereditaria di sacerdoti operanti nella Media del sec. VII a.C., secondo Erodoto interpreti di sogni, taumaturghi e profeti. In età ellenistica il termine venne a confondersi con l'insieme delle pratiche rituali mutuate dalla diffusione dei culti astrali e dalle religioni dei misteri di provenienza mediorientale. L'identificazione operata dal diritto romano di m. e maleficio e dal cristianesimo delle origini di m. e diabolico ha dominato a lungo la cultura d'Occidente, che non si è mai totalmente liberata dal sospetto per quanto di tendenzialmente illecito e di refrattario all'ordine della ragione affiora dalle forze e dalle potenze insite nelle profondità della natura e dell'uomo. Numerose sono state tuttavia le interpretazioni che hanno integrato la m. in ampie visioni cosmologiche. Già la tarda antichità con il neoplatonismo, il neopitagorismo, la filosofia ermetica e lo gnosticismo aveva accordato all'azione magica un'importante funzione mediatrice tra le potenze disposte nei diversi piani degli universi percorsi da correnti di energie simpatiche. Proprio la riscoperta del pensiero filosofico tardo antico ha determinato il sorgere in età rinascimentale di un rigoglioso interesse per la m., che si cementò saldamente con gli studi di astrologia, alchimia, medicina. G. Pico della Mirandola, G. Reuchlin, C. Agrippa, T. Paracelso, G. Fracastoro, G. Cardano giunsero a considerare la m. come dimensione fondamentale della filosofia della natura, pratica di dominio in cui si compie e si realizza la conoscenza speculativa. La distinzione operata nell'antichità tra una m. nera, o goezia, e una m. bianca, o teurgia (v.), venne riproposta da G. della Porta in termini di m. diabolica, che ricorre all'ausilio di spiriti nefasti, e m. naturale, che agisce occultamente nell'ordine disposto dalla creazione.

■ *Le radici magiche della cultura.* Non si conoscono culture, anche tecnologicamente molto avanzate, senza presenza di m. L'esperienza magica sembra talvolta costituire il centro propulsore della vita collettiva nelle società arcaiche e primitive. L'esercizio del potere da parte di un capo o di un sovrano, come l'esercizio delle arti da parte di maestri artigiani, vasai, fabbri, tessitori, è di per sé un atto magico, che trae origine dalla partecipazione e dal dominio dei poteri ambivalenti, che emanano dalla vitalità diffusa negli interstizi dell'universo. L'indubbia relazione della m. con il trascendente e l'occulto, con l'anomalo e le più diverse e sorprendenti espressioni di forza e di metamorfosi ha ispirato le linee interpretative, che dal sec. XIX si sono affermate in antropologia culturale e in sociologia. A. Comte fu tra i primi a considerare la m. come forma caratteristica di un pensiero religioso comune a tutte le società nello stadio iniziale di sviluppo della civiltà (*Corso di filosofia positiva*, 1830-42). E.B. Tylor sviluppò a più riprese una coerente teoria della m., alla quale attinsero molti studi successivi: vide in essa l'espressione funzionale del pensiero animistico (v. animismo[1]), mise in luce i principi che governano la credenza in azioni efficaci e costituiscono la logica di quella particolare forma di pensiero causalistico, definita simpatia, che stabilisce rapporti d'inferenza tra la parte e il tutto, tra elementi contigui, elementi simili, immagini e cose (*Cultura primitiva*, 1871). Nella m. Tylor e altri vollero così scorgere la matrice di ogni esperienza religiosa: soprattutto nel potere assegnato ai sacerdoti e nella forza attiva dei rituali si sono individuate forme di persistenza del magico anche laddove la religione ha sottolineato, come nell'ebraismo e nel cristianesimo, la dimensione di alterità di Dio rispetto all'uomo e al mondo. Non sono mancati studi tesi a delineare i confini tra religione e m.: J.G. Frazer evidenziò l'immediatezza e la meccanicità degli atti magici, che per mancanza dello spirito di adorazione e di persuasione proprio degli atti religiosi risultano coercitivi e pertanto più simili a un'attività di natura prescientifica (*Il ramo d'oro*, 1890). Anche M. Mauss e H. Hubert accostarono la m. a un tentativo prescientifico d'azione sul mondo, circoscritto a scopi limitati e a progetti precisi, caratterizzato da una pratica di analisi, raccolta e catalogazione, dalla quale avrebbe tratto origine con la metallurgia, la medicina e la farmacia il germe del complesso sistema di procedure attestato dalla storia della tecnologia (*Saggio di una teoria generale della magia*, 1902). Più che tappa dell'evoluzione intellettuale la m. appare dimensione dello spirito umano negli studi di C. Lévi-Strauss e di B.K. Malinowski. In Lévi-Strauss si fa strada l'analisi della particolare congiuntura semantica in cui si trova il pensiero magico: la sovrapposizione dell'ordine dei significanti all'ordine dei significati comporta l'inevitabile sostanzializzazione del piano dell'immaginario, che risulta alla fine ridondante e disponibile per i desideri e le volontà di una coscienza originariamente simbolica (*Antropologia strutturale*, 1958). In Malinowski la dimensione sociologica della m., più volte sottolineata da E. Durkheim, da Mauss e da altri, assume la configurazione di un universale e primario orizzonte di senso, nel quale il fluttuante campo dei sentimenti di un gruppo sociale trova ordine e stabilità (*Sesso, cultura e mito*, 1963).

Filosofia_in_Ita

■ *Magia e personalità.* In ambito psicoanalitico è stata riconosciuta alla m. una funzione analoga alla precedente per i processi di formazione della personalità. G. Roheim individuò, per es., nei fenomeni di identificazione e di introiezione che accompagnano la crescita meccanismi analoghi a quelli operanti nelle identificazioni magiche degli sciamani indiani o australiani (*Magia e schizofrenia*, 1955). A talune forme di pensiero magico sono state assimilate particolari turbe del comportamento di individui affetti da nevrosi e psicosi. J. Piaget definì causalità magico-fenomenica la forma aurorale di coscienza delle connessioni propria dello sviluppo dell'intelligenza nei primi due anni di vita infantile (*La costruzione della realtà nel bambino*, 1950). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: alchimia; astrologia; religione; rito; sciamanesimo; yoga.

magistero, nella teologia cattolica, il ruolo e l'autorità docente della gerarchia ecclesiastica, che ha il compito di esporre, custodire e difendere la dottrina cristiana in modo autentico. Il termine è usato talora estensivamente per indicare la guida autoritativa della Chiesa cattolica, che è di competenza di papa e vescovi. Fondamento di tale autorità è il mandato di Cristo agli apostoli di insegnare in suo nome (Matteo 28, 18; Marco 16, 15). Sin dalle sue origini la Chiesa, che tutta intera costituisce il soggetto primario della trasmissione della rivelazione a lei affidata (tradizione), ha riconosciuto al proprio interno questa specifica autorità al servizio dell'unità nella fede, e dalla fine del sec. II ha identificato i vescovi quali legittimi successori degli apostoli nell'autorità di insegnamento.

Maharal di Praga, v. *Jehudà ben Bezalel.*

mahāyāna, termine sanscrito (letteralmente: il "grande veicolo") designante la corrente del buddhismo (v.) formatasi all'inizio dell'era cristiana in seguito alla crisi del buddhismo *hināyāna* (v.). Il buddhismo m. si fece interprete delle esigenze di spiritualità diffuse nella vasta comunità dei laici, che aspiravano a godere degli stessi diritti dei monaci, e si dimostrò permeabile a idee provenienti dal mondo mediterraneo e iranico. Tra il sec. I a.C. e il sec. II d.C. il m. si diffuse in forme non sistematiche, ma in seguito diede vita a imponenti sistemi filosofici, che si espressero nelle opere redatte nelle sue due principali scuole: la scuola del Mādhyamika (il sentiero intermedio), fondata da Nāgārjuna (sec. II), e la scuola degli Yogācārin (i cultori dello yoga), che ebbe tra i massimi esponenti Vasubandhu e Asanga (sec. IV). L'ideale del buddhismo m. è esemplificato dalla figura del *bodhisattva* (v.), il santo che, animato in ugual misura dalle forze della compassione e della conoscenza, tende al raggiungimento dell'illuminazione, alla percezione del "vuoto" come unica e sola realtà di tutte le cose, senza tuttavia recidere le relazioni che lo mantengono in contatto con gli uomini, di cui condivide le passioni. Secondo i canoni del m. l'unione della pietà con la saggezza si compie nella conquista delle perfezioni, o *pāramitā* (del dono, della moralità, della pazienza, dell'energia e della meditazione), alle quali si aggiungono quattro altre tappe, attraverso le quali il *bodhisattva* conquista la sovranità sul mondo, rivestendosi di poteri miracolosi propri di un essere soprannaturale. La fede nella via del *bodhisattva* si tradusse nella scuola Mādhyamika, e in particolare nell'opera del suo fondatore, in una critica filosofica del pensiero e del linguaggio tesa a mostrare l'insostenibilità di ogni affermazione: al metodo dell'abbandono progressivo e consapevole delle contraddizioni insite nei contenuti propri della percezione, della sensazione, del concetto, della figura e della coscienza la scuola affidò la realizzazione della verità ultima, il "vuoto", che non è negazione né affermazione, ma è salvezza dall'ignoranza dei discorsi umani, ascolto di una parola che non articola parole, assimilazione di un pensiero che pensa senza pensieri. Così il pensiero può scoprire in se stesso la condizione dell'assoluto, il *nirvāna* (v.), che da sempre è tutto e in tutti. La scuola degli Yogācārin, chiamata anche Vijnānavāda (la scuola degli assertori del pensiero), esplorò i percorsi della creazione della coscienza pura, muovendo dalla premessa che ogni coscienza crea realtà consone alle proprie potenzialità interiori. L'assoluto venne così indicato nel concetto positivo di *tathatā*, la pura e immobile coscienza universale, che non conosce distinzione tra soggetto e oggetto e che può essere raggiunta da chiunque è in grado di superare in sé ogni forma di distinzione. Il buddhismo m. si è diffuso soprattutto in Nepal, Tibet, Mongolia, Cina, Corea e Giappone. Dalle sue radici hanno tratto origine le grandi correnti dell'amidismo (v.) e dello zen (v.).

mahdi, nell'Islam, personaggio atteso per la fine dei tempi, come capo, restauratore della giustizia e della fede contro infedeli ed eretici. Il termine arabo m. significa "guidato" da Dio. Pur non avendo fondamento nel Corano la figura del m. è riconosciuta da tutti i musulmani, sia sunniti (v.), sia sciiti (v.). È probabilmente presso gli sciiti che l'idea del m. ebbe origine, come attesa dell'affermazione del loro imam (v.) dopo gli insuccessi politici. Quest'aspirazione ha poi assunto un carattere messianico e, mentre gli sciiti duodecimani (imamiti) identificano col m. il loro dodicesimo imam misteriosamente scomparso, i sunniti sostengono che il m. sarà Cristo, profeta di Dio che tornerà sulla terra prima della fine del mondo.

Mahler, *Margareth*, psicoanalista ungherese (n. 1897 - m. 1986). Appartenente alla corrente della psicologia dell'Io (v.), nello studio della relazione oggettuale adottò un'accurata metodologia basata sull'osservazione del comportamento infantile. Ipotizzò che l'identità si sviluppi a partire da una fase autistica neonatale (caratterizzata dall'impenetrabilità agli stimoli esterni), attraverso una fase simbiotica in cui l'empatia materna surroga l'Io ancora debole del bambino. Tali fasi rappresentano i prerequisiti per la comparsa del processo di separazione-individuazione, organizzato in quattro sottofasi: 1. differenziazione (dai quattro-cinque mesi), in cui il bambino inizia a distinguere il proprio corpo da quello materno; 2. sperimentazione precoce (12-14 mesi) e sperimentazione vera e propria (connessa alla capacità di locomozione autonoma), caratterizzate dall'incremento delle attività esploratorie che nel primo caso hanno ancora la madre come punto di riferimento e nel secondo si acccompagnano al riconoscimento della propria autonomia; 3. riavvicinamento (dall'anno e mezzo ai due anni e mezzo circa), che consiste in una diminuita tolleranza delle frustrazioni e della separazione dalla

Filosofia_in_Ita

madre; 4. inizio della costanza dell'oggetto emotivo (a partire dal terzo anno di vita), che dipende dall'interiorizzazione di un'immagine materna costante positivamente investita e implica l'integrazione in una sola rappresentazione dell'oggetto "buono" e "cattivo" (v. oggetto buono - oggetto cattivo). Opere principali: *Le psicosi infantili* (1968) e, con altri, *La nascita psicologica del bambino* (1975).

Maier, *Michael*, filosofo e alchimista tedesco (Holstein 1569 - Magdeburgo 1622). Dopo essersi dedicato a studi di medicina, alchimia, astrologia e magia, si appassionò alla filosofia di Paracelso. L'opera di M. si inscrive nella tradizione alchimistica ed ermetica, vicina agli ambienti dei Rosacroce (v.). In *Arcana arcanissima* (1614) M. fornì un'interpretazione sistematica della mitologia greco-egiziana, cercando di disvelarne i messaggi reconditi. In *Atalanta fugiens, hoc est emblemata nova de secretis naturae chymica* (1618) diede un esempio di scrittura simbolica, intendendo per simbolo l'immagine di una realtà trascendente la coscienza. M. espose così la sua visione del mondo come rapporto armonico tra microcosmo e macrocosmo. Altre opere: *Simboli della Tavola d'oro delle dodici nazioni* (1617); *Canzoni intellettuali sulla rinascita della Fenice* (1622).

maieutica, nell'antichità, in senso stretto l'arte ostetricia, e in senso traslato la capacità, tipica di Socrate, di fare partorire le anime gravide della verità, attraverso la tecnica dell'ironia (che libera la mente dalle false conoscenze) e del dialogo. Alla m. socratica si collega l'anamnesi (v.) di Platone, che può considerarsi come uno sviluppo e un approfondimento della dottrina socratica.

Maimon, *Salomon*, pseudonimo di *Salomon ben Jeoshua*, filosofo tedesco di origine ebraico-lituana (Nesviž, Polonia, 1754 - Nieder-Siegersdorf, Slesia, 1800). Partecipe del dibattito sul criticismo (v.), grazie all'aiuto di I. Kant pubblicò nel 1790 il suo *Saggio sulla filosofia trascendentale*, in cui negò la cosa in sé (v.) e l'interpretazione datane da K.L. Reinhold. La causa della rappresentazione conoscitiva non può sussistere al di fuori della coscienza: tra gli oggetti dati a posteriori e le forme a priori dell'intelletto non v'è alcun accordo necessario. La cosa in sé va ricondotta nel processo dell'esperienza, di cui costituisce il limite ineliminabile e il fine ideale.

Maimonide, *Mosè*, nome latinizzato di *Moshè ben Maimon*, noto anche con l'acronimo *Rambam*, teologo, medico e filosofo ebreo spagnolo (Cordova 1135 - Il Cairo 1204). La sua famiglia fu costretta a emigrare dalla Spagna per l'intolleranza religiosa del califfato almohade di Cordova. Dal 1148 al 1170 passò dal Marocco alla Palestina e all'Egitto, vivendo col commercio, le pubbliche lezioni e l'esercizio della medicina, anche alla corte del Saladino. Fu punto di riferimento degli ebrei d'Egitto sia per il sapere, sia per la condotta di vita. Tra i numerosi scritti, si ricordano una parafrasi del *Talmud* e un commento alla *Mishnà* (1168, noto anche come *La mano forte*) che contiene la confessione di fede di M. in tredici punti, presente ancora oggi a conclusione della preghiera ebraica del mattino e ritenuto fondamentale per i contenuti dottrinali dell'ebraismo (v.). L'opera più famosa, scritta in arabo e tradotta poi in ebraico, è la *Guida dei perplessi* (1170, completata nel 1190), che ebbe vasta influenza sul pensiero occidentale del sec. XIII. I destinatari dell'opera sono coloro che esitano tra l'obbedire soltanto alla fede o l'affidarsi anche alla ragione, con il possibile contrasto che può nascere tra i due punti di vista.

■ *Il pensiero filosofico.* Convinto della conciliabilità tra ragione e fede, M. pensava che la filosofia fosse indispensabile per interpretare la rivelazione biblica e che su talune questioni potesse confermarla razionalmente. Privilegiò la filosofia di Aristotele, filtrata attraverso la riflessione araba (Avicenna) ed ebraica e sfumata di neoplatonismo. Punto di partenza è la discussione filosofica sugli attributi di Dio: l'unico accettabile per M. è l' "Io sono colui che sono" di cui parla il libro dell'Esodo; gli altri vengono negati e, qualora si voglia usarli, si deve tener presente che designano cose diverse (sono "omonimi") e che non si deve cadere nell'antropomorfismo. Di Dio è possibile, piuttosto, affermare ciò che non è (v. teologia negativa). Si può invece dimostrare l'unicità di Dio, fondandola sull'esistenza di un primo motore, principio di attualità esente da ogni potenzialità e perciò necessario. Se accanto a Dio vi fosse il mondo ed esso fosse eterno, come vuole Aristotele, Dio sarebbe legato alla necessità del mondo stesso, il che va contro il dogma della creazione che è avvenuta nel tempo. Da Dio hanno origine le intelligenze che presiedono al moto dell'universo e anche l'intelletto agente (v.) che fa passare all'atto la nostra intelligenza. Colui che meglio di tutti coglie quest'influsso divino è il profeta il quale contemplando l'amore divino è guida per gli altri uomini. Nonostante la critica ad alcune soluzioni, la *Guida dei perplessi* ebbe grande influenza sia sul pensiero ebraico, sia su quello cristiano.

Maine de Biran, *François-Pierre*, filosofo francese (Bergerac 1766 - Parigi 1824). Ricoprì diverse cariche pubbliche, dedicandosi nel contempo alla filosofia e scrivendo numerosi testi in gran parte pubblicati postumi. Muovendo dal pensiero degli *idéologues* (v.), se ne distaccò per elaborare una filosofia spiritualistica che ebbe una grande influenza sul pensiero degli spiritualisti francesi (v. spiritualismo). Per M. de B. la filosofia deve partire dal "senso intimo", cioè dalla coscienza o sentimento della nostra esistenza individuale. Il fatto primitivo e indubitabile rivelato dal "senso intimo" è l'esistenza dell'io come sforzo o volontà che agisce sul corpo inteso quale resistenza organica. In tale ottica M. de B. sviluppò un'originale concezione della corporeità. Nell'esperienza dello sforzo volontario l'io si percepisce immediatamente come causa o forza attiva e al tempo stesso come corporeità. Il corpo quindi non è solo qualcosa che si coglie dall'esterno come un oggetto (corpo oggettivo), ma più originariamente ancora è costitutivo dell'io e del suo automanifestarsi (corpo soggettivo o proprio). Su queste basi poi M. de B. fondò l'oggettività della conoscenza: dall'esperienza interiore dello sforzo derivano le nozioni di forza, causa, sostanza, identità, libertà ecc., le quali vengono applicate a "tutto ciò che l'io può conoscere in sé o fuori di sé". Esaminando però più a fondo tali nozioni, egli si convinse che esse rinviano a una realtà non fenomenica e assoluta, la quale non può essere conosciuta, ma è oggetto di "credenza". Ai due ordini della "vita animale" (la dimensione fisiologica caratterizzata dalla passività) e

Filosofia_in_Ita

della "vita umana" (la coscienza come attività che lotta contro l'abitudine) si aggiunge infine la "vita dello spirito", nella quale l'uomo riceve la grazia divina e si unisce a Dio. Tra le sue opere: *Saggio sui fondamenti della psicologia* (1812); *Nuovi saggi di antropologia* (1823-24).

Maistre, *Joseph de*, uomo politico e filosofo savoiardo (Chambéry 1753 - Torino 1821). Nel 1793, dopo l'occupazione francese della Savoia, si trasferì a Losanna, dove pubblicò *Considerazioni sulla Francia* (1796), polemicamente rivolto contro la rivoluzione francese, vista come manifestazione estrema dell'età moderna, dominata dalla dimenticanza di Dio. Rientrò a Torino e nel 1802 fu inviato in Russia come ministro plenipotenziario di Vittorio Emanuele II. In Russia scrisse le sue opere più importanti: *Saggio sul principio generatore delle costituzioni politiche* (1808); *Del papa* (1819), in cui tracciò le linee di un programma teocratico fondato sulla costruzione di una nuova *res publica christiana* con a capo il papato; *Le serate di San Pietroburgo* (1821); *Esame della filosofia di Bacone* (1826, postumo).

Makarenko, *Antón Semënovič*, educatore e pedagogista sovietico (Belopol'e, Ucraina, 1888 - Mosca 1939). Prese le mosse dall'esigenza di puntare a un "uomo nuovo", che nelle condizioni poste in essere dalla rivoluzione russa si identificava con l'"uomo sovietico": un uomo concreto "che sa lavorare, cittadino utile, qualificato, formato e politicamente istruito e educato", a cui competeva una nuova etica basata sui valori del collettivo. La sua educazione non potrà essere che "politica" e sarà frutto di un processo induttivo, anziché di deduzioni logiche da una supposta natura umana o da altre scienze. Il fine ultimo è una "felicità collettiva", che richiede una "nuova società", preparata e resa possibile solamente grazie al "collettivo", metodo mezzo e fine, al tempo stesso, dell'educazione. Il collettivo va centrato anzitutto sul lavoro, affiancato successivamente dalla scuola, alla quale va dedicato pari tempo della giornata: quattro e quattro ore. Alla scuola però M. non chiese mai particolare rilievo dal punto di vista pedagogico all'interno del collettivo. Per M. si è arrivati a parlare di una "religione del lavoro", sempre inteso come "produttivo" e basato anche su cerimoniali. Solo negli ultimi anni M. estese l'applicazione dei principi e della metodologia del collettivo anche alle scuole e alle famiglie. Tra le opere: *Poema pedagogico* (1933); *Il libro dei genitori* (1937); *Bandiere sulle torri* (1938).

Malcolm, *Norman Adrian*, filosofo statunitense (Selden, Kansas, 1911). Docente all'università di California, è stato fortemente influenzato da L. Wittgenstein e

Che cos'è il male?

Che cos'è dunque il male? Il male non è assenza di essere, privazione di bene, mancanza di realtà, ma è realtà, più precisamente realtà positiva nella sua negatività. Esso risulta da un positivo atto di negazione: da un atto consapevole e intenzionale di trasgressione e rivolta, di rifiuto e rinnegamento nei confronti d'una previa positività; da una forza negatrice, che non si limita a un atto negativo e privativo, ma che, instaurando positivamente una negatività, è un atto negatore e distruttore. Il male va dunque preso nel significato più intenso della ribellione e della distruzione.

Una precisazione è necessaria sul carattere distruttivo di quel rinnegamento *ontologico ch'è di per sé un'*autonegazione. *Il male non è una semplice attenuazione o diminuzione o cessazione di bene, ma ne è una negazione reale e positiva nel senso di una deliberata infrazione e inosservanza. È una rivolta contro l'essere, una violazione della positività, un oltraggio al bene, una disobbedienza alla legge. Ciò che si vuol distruggere è l'essere, ma l'essere è di per sé indistruttibile, sì che si ottiene tutt'al più la distruzione dell'essere in noi stessi; il che significa che volendo distruggere l'essere non si distrugge che l'essere nella libertà, cioè si ottiene la distruzione della libertà mediante un atto di libertà. Ciò che si voleva distruggere è la libertà originaria, ma quella che risulta distrutta non è che la propria individuale libertà, allo stesso modo che la volontà di onnidistruzione non ha avuto come effetto se non l'autodistruzione. E per converso si deve dire che dietro ogni atto autodistruttore, dietro ogni perdita individuale della libertà, ciò che effettivamente si persegue e ciò che nel profondo si vuole è l'onnidistruzione e l'universale riduzione allo stato di schiavitù.*

La libertà è libera anche di non esser libera, ed è pur sempre con un atto di libertà ch'essa si nega come libertà, diventando così potenza di distruzione, nel duplice senso dell'autodistruzione e dell'onnidistruzione. Donde l'ambiguità sia della libertà sia del male: per un verso la libertà che vuol distruggere l'essere finisce invece col distruggere se stessa (esito inevitabile d'ogni atto prometeico, che rivolge contro di sé l'arma rivolta contro ciò ch'è sopra di sé), e per l'altro verso l'autodistruzione della libertà è pur sempre un atto di libertà, e quindi autoaffermazione. L'essere esce illeso da questa aggressione; ciò che ne ha sofferto, invece, è la sua presenza nella libertà. Chi ne è andato di mezzo è dunque, se mai, l'uomo, che invece di riuscire a distruggere l'oggetto della sua ribellione, ha colpito mortalmente se stesso – come Raskolnikov, che voleva infrangere un principio, e invece non ha fatto altro che compiere un duplice atto distruttivo, uccidere una vecchia e soprattutto annientare se

Filosofia_in_Ita

ha dato un taglio linguistico all'approccio di problemi filosofici classici, quali il senso comune, la memoria, le verità necessarie, l'argomento ontologico. Ha attribuito grande rilievo filosofico al linguaggio ordinario: le analisi filosofiche i cui risultati contraddicono usi linguistici correnti vanno scartate come erronee.

male, oggetto, azione, situazione, principio negativi, che suscitano biasimo e disapprovazione. In generale m. indica ciò che contraddice il modo di apparire oppure la determinazione reale di ciò che è bene e perfetto. Si distinguono diverse concezioni del m.

■ *Il principio divino del male.* Secondo una prima concezione del m. all'interno dell'essere o Dio ha luogo una lotta tra principi opposti: una divinità maligna invidiosa della divinità buona. Questo dualismo tra Dio del bene e Dio del m. si rinviene in tutte le religioni primitive e in particolare nelle religioni orientali (soprattutto quella persiana di Zarathustra, nel culto di Mitra, nella setta gnostica di Basilide, in quella dei manichei). Il m. come antidivinità non è all'inizio un altro Dio, ma è un principio limitante la divinità buona, all'interno dell'unico Dio. Solo una successiva riflessione ha teso a eliminare il dualismo all'interno del principio e a contrapporre l'entità buona all'entità maligna in una separazione netta, in un'opposizione irriducibile dei principi: così avviene, per es., in Empedocle, per il quale bene e m. derivano da principi opposti, cioè amore e discordia. Il dualismo di bene e m., come originario e perenne conflitto che avviene all'interno di Dio, è anche la tesi di J. Böhme. Questa dottrina è riproposta dalla teosofia (v.) e da F.W.J. Schelling: in Dio operano l'essere (lo spirito) e un'oscura brama di essere (la natura) in un'indistinta contesa che solo nell'uomo, in cui i due principi sono separati, si attua come possibilità del bene e del m.

■ *Il male come non essere.* Una seconda concezione identifica l'essere con il bene e il non essere con il m. Essa risale a Platone e a Aristotele, per il quale la causa del m. è la materia prima. Gli stoici sostennero che il m. non è mai del tutto tale e anzi in particolare Crisippo riteneva che il m. fosse necessario all'interno dell'ordine cosmico: qui non esiste il m. ma solo il bene e l'uomo deve accettare razionalmente ogni evento, dato che, dal punto di vista del tutto, è un bene. Con Plotino il m. è radicalmente escluso sia da Dio, sia da tutto ciò che esiste: il m. consiste "in una deficienza totale del bene... quando la deficienza del bene è assoluta, come è nella materia, allora il male è vero, privo di qualsiasi parte del bene. La materia non ha l'essere in modo da partecipare del bene: solo equivocamente si dice che essa è; poiché è giusto affermare che essa non è". Che il m. sia non essere è

---

stesso, mostrando d'essere tutt'altro che un superuomo, ma un volgare assassino e un «pidocchio» come tutti gli altri –; sì che l'unica sua salvezza sta ora nel ravvivare e irrobustire quel tanto di libertà che ha pure esercitato nell'atto stesso che l'ha distrutta.

È dunque con un atto di libertà che la libertà distrugge se stessa; e come la libertà negativa è insieme distruzione e affermazione di sé, così il male è al tempo stesso positivo e negativo: positivo in quanto reale, effettivo, risultato di volontà, e negativo come distruttivo e annientatore. Donde quella che si può chiamare la spiritualità del male. Il male autentico è quello voluto come tale, e non per un equivoco o un inganno o un'illusione che alteri momentaneamente la conoscenza o le preferenze. Il male è voluto come rivolta: l'atto gratuito, fatto per il semplice desiderio di dimostrare di non essere, come dice Dostoevskij, il tasto di un organo, o, come suggerisce Baudelaire, compiuto per «un impulso misterioso e sconosciuto», pour rien, par caprice, par désœuvrement*; il male per il male, per il gusto della disobbedienza, per la voluttà dell'infrazione, per il piacere della crudeltà, per il «genio della perversità».*

L'aspetto più terribile del male è appunto questa sua spiritualità, che consiste nell'essere consapevole e deliberata ribellione, cioè nell'aspetto di prevaricazione e di sfida tracotante ch'esso apertamente o dimessamente riveste. Qui la decisione è puramente spirituale, perché ciò ch'è in gioco è la pura libertà. Nessun movente è più irragionevole e insieme più irresistibile che fare una cosa solo perché non la si deve fare. Ora, affermare la spiritualità del negativo significa indicarne il carattere diabolico; ed è ben questa l'essenza del male come ribellione, ch'esso ha una natura demoniaca. La quale anzitutto traspare dal carattere tragicamente parodistico del male nei confronti del bene, quasi di imitazione o simulazione o contraffazione del positivo, secondo la concezione del diavolo come simia Dei*: al di là delle basse meschinità, il male vero esige dedizione e tenacia, assiduità e costanza, richiede sforzi che costano sacrifici, e persino una forma di ascetismo, che impone rinunce e pretende abnegazione; e inoltre Lucifero è pur sempre un angelo e un principe, sia pure delle tenebre. Ma la natura demoniaca del male culmina poi in una forza devastatrice, per la quale l'autodistruzione della libertà negativa si prolunga in un tentativo di distruzione universale, come un destino di morte che si trasformi in un programma tragicamente apocalittico.*

LUIGI PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 1995, pp. 167-170.

Filosofia_in_Ita

poi sostenuto da tutta la tradizione cristiana, che a partire da Clemente Alessandrino, Origene e soprattutto Agostino, esclude che la natura sia m. La materia non ha un'intrinseca negatività perché ogni essere deriva da Dio. Dice Agostino: "Ogni cosa che esiste è buona. Il male quindi di cui cercavo l'origine non è una sostanza, perché qualora fosse una sostanza sarebbe un bene e sarebbe o una sostanza incorruttibile e quindi un gran bene o una sostanza corruttibile e perciò un bene, altrimenti non potrebbe corrompersi. Vidi perciò chiaramente che tu [Dio] hai fatto buone tutte le cose". Per Agostino il m. metafisico stabilisce la differenza fra Dio e la creatura, e quindi è in fondo un bene; il m. fisico attesta la punizione divina per il peccato; il m. morale o peccato è compiuto dal volere umano. In ogni caso il m. è non essere, privazione d'essere, mancanza di bene: tutto ciò che esiste, essendo opera di Dio, è buono. Una lunga corrente di pensiero, che va da Boezio fino a Tommaso d'Aquino, propone un'assoluta esclusione del m. dall'essere; m. significa soltanto "assenza di bene": "il male è ugualmente lontano dall'ente vero e proprio e dal non-ente; poiché non è una qualità e neppure è una semplice negazione, ma è una privazione". Il m. può essere assunto solo nel senso di privazione, come avviene nell'espressione "la cecità è nell'occhio". Che il m. non sia compatibile con l'onnipotenza divina è una questione che si ripropone nella filosofia moderna allorquando cresce la critica scettica: è il caso di P. Bayle e della sua controversia con il cristianesimo. G.W. Leibniz ripropose la dottrina tradizionale. Egli non negò il m., ma lo ritenne utile per l'ordine del mondo: Dio permette il m. in quanto non essere, il nostro è comunque il "migliore dei mondi possibili": "Dio è la causa della perfezione nella natura e nelle azioni della creatura, ma la limitazione della recettività della creatura è la causa dei difetti che si trovano nelle sue azioni". Per G.W.F. Hegel, in cui l'essere è identificato con la razionalità, il m. nasce dall'arbitrio della volontà ed è nel suo apparire "la nullità assoluta di questo volere".

■ *Il male come oggetto del volere.* Una terza concezione nega che il m. sia non essere o un principio antitetico al bene all'interno di Dio e afferma invece che esso è l'oggetto negativo di un desiderio o di una valutazione. Secondo Socrate, per es., il m. deriva dall'ignoranza. Questa tesi si ripresenta con forza nella filosofia moderna e procede parallela a una considerazione soggettivistica del bene. Per T. Hobbes "cattivo è l'oggetto dell'odio e dell'avversione". Secondo B. Spinoza il m. non esiste in realtà, ma è solo una nozione mentale: "Il bene e il male non sono nient'altro che modi di pensare o nozioni che ci formiamo confrontando le cose fra loro". Per J. Locke "ciò che è atto a produrre pena è ciò che chiamiamo male". Questa teoria è stata poi canonizzata da I. Kant, per il quale bene e m. si possono determinare solo in riferimento alla facoltà di desiderare dell'uomo e dopo che la "legge morale" sia stata stabilita: "Il buono o il cattivo in sé si riferiscono, quindi, propriamente solo ad azioni, non allo stato della sensibilità individuale; e se qualcosa ha da essere – o da essere giudicato – buono o cattivo assolutamente..., solo il modo di agire, solo la massima della volontà, e, pertanto, la persona agente medesima, come uomo buono o cattivo, potrà venir chiamato così, ma non una cosa". E tuttavia, nonostante che la legge morale sia un fatto della ragione, l'uomo può allontanarsi da questa legge. Questa possibilità che l'uomo ha di contravvenire alla legge morale e di corromperne il fondamento è il m. radicale, che "non può essere distrutto mediante le forze umane", ma può ben essere vinto, perché "opera nell'uomo in quanto essere che agisce liberamente". Per A. Schopenhauer il m. esistente nel mondo lo determina come il peggiore dei mondi possibili: la volontà coincide con il m. e conseguentemente il m. è eliminabile con la nolontà (v.). L'annullamento del m. è proposto anche, seppure con intenti diversi, da F. Nietzsche con la sua concezione della volontà di potenza dell'oltreuomo, che vuole il bene e l'*amor fati* (v.), ossia accetta il proprio destino. Il m. infine è un tema cardine dell'esistenzialismo, che lo interpreta o come un dato ineliminabile dell'esistenza (si pensi all'"essere per la morte" di M. Heidegger, allo "scacco" di K. Jaspers, all'"assurdità" dell'esistenza in A. Camus e J.-P. Sartre), oppure come un ostacolo superabile con la positività della fede (K. Barth, N.A. Berdjaev). Infine L. Pareyson, riprendendo una lunga tradizione di pensiero che era culminata nei grandi romanzi di F. Dostoevskij, dedicò un'attenzione particolare, soprattutto nei suoi ultimi scritti (*Ontologia della libertà*, 1995), al problema del m., inteso come un'"unica tragedia universale" che coinvolge non solo ogni uomo, ma Dio stesso: "E forse il silenzio di Dio, ch'è così terribile per l'uomo gettato nel baratro della sua peccaminosità e della sua angoscia, non è di chi tace perché non c'è, o di chi tace perché abbandona, ma di chi tace perché piange, e tace appunto per piangere. Ma d'altra parte è pur vero che questa sofferenza e questo pianto di Dio rientrano, come parte cospicua anzi preponderante, nel male universale, moltiplicandone, in modo tremendo e inaudito, la scandalosità". [*M. Mar.*]

Si vedano anche: amore; assurdo; bene; Dio; inferno; peccato; tragico.

Malebranche, *Nicolas*, filosofo e scienziato francese (Parigi 1638 - 1715). Sacerdote oratoriano, si formò sul neoplatonismo di Agostino. Nel 1664 si avvicinò alla filosofia cartesiana, pur assumendo un atteggiamento critico già riscontrabile nella *Ricerca della verità* (1674-75) e più evidente negli *Schiarimenti* (1678). Altre opere: *Conversazioni cristiane* (1676); *Trattato della natura e della grazia* (1680); *Meditazioni cristiane e metafisiche* (1682); *Trattato di morale* (1684); *Colloqui sulla metafisica e sulla religione* (1688); *Trattato dell'amore di Dio* (1698); *Dialogo di un filosofo cristiano e d'un filosofo cinese sulla natura di Dio* (1708); *Riflessioni sulla premonizione fisica* (1715).

■ *Anima e corpo.* Partendo da alcune affermazioni di R. Cartesio sui rapporti tra corpo e anima, M. ne diede una lettura occasionalista (v. occasionalismo), sì da negare qualsiasi capacità di azione da parte delle creature. La convinzione che le cose possano agire l'una sulle altre, ritenendole cause seconde, non è infatti che un errore dell'intelletto corrotto dal peccato originale; solo Dio è causa e potenza. Secondo M. proprio il meccanicismo con cui Cartesio nel *Trattato sull'uomo* diede lettura delle funzioni organiche e di quelle dell'anima in quanto unita al corpo consente

Filosofia_in_Ita

di mettere in evidenza la spiritualità dell'anima nelle sue funzioni proprie; il meccanicismo infatti poteva salvaguardare da un lato la spiritualità dell'anima e dall'altro poteva esaltare l'onnipotenza di Dio come causa prima. Solo Dio può illuminare l'uomo e conferire azione alle cose; il loro apparente agire le une sulle altre non è dovuto che al loro essere cause occasionali. L'urto dei corpi e le azioni della volontà non sono che le occasioni in cui l'azione divina si manifesta (dottrina delle cause occasionali).

■ *Le idee e i corpi.* Non solo il corpo, ma anche l'anima è priva di capacità di azione: essa non è in grado di produrre le "idee", che le derivano infatti da Dio stesso e che essa può vedere in grazia dell'illuminazione divina, secondo la tesi agostiniana. Ciò che è immediatamente presente all'intelletto quando dice di vedere i corpi sono soltanto le idee di questi corpi, idee che vede in Dio e che sono gli archetipi secondo i quali i corpi sono stati creati. Tali archetipi si trovano in una ragione eterna e infinita, consostanziale a Dio, a cui Dio stesso attinge. A differenza di Cartesio M. ammette dunque l'esistenza di leggi eterne a cui Dio stesso si adegua; Dio crea il mondo in ossequio alle leggi più semplici che ne garantiscano l'esistenza. Le idee non sono che le caratteristiche geometriche dei corpi, la loro estensione, ed è tutto quello che c'è di oggettivo; sensazioni e qualità non sono che modificazioni dell'anima prive di oggettività, sono cioè i diversi modi in cui l'anima è modificata dall'idea di estensione. Né l'anima né Dio sono conoscibili: dell'anima non si ha "idea" ma solo una sensazione interna, di Dio l'intelletto conosce solo ciò che gli proviene dalla partecipazione con la stessa ragione divina. In qualche modo si potrebbe dire che dell'esistenza di Dio non si ha dimostrazione, bensì una semplice visione. Dei corpi, infine, si ha conoscenza solo per rivelazione, ma nessuna dimostrazione che ne provi l'esistenza, dal momento che l'intelletto non coglie alcun rapporto necessario fra Dio e il mondo. Come i corpi esistono per la volontà di Dio, così è per volontà divina che si muovono. Nell'estensione, essenza dei corpi, non è dunque ricompresa nessuna volontà motrice, che è solo divina.

■ *Ragione e fede.* Dal momento che l'intelletto è stato corrotto dal peccato originale, è necessario che ragione e fede cooperino: solo la fede può render conto della degenerazione causata dal peccato. Perciò in M. la definizione cartesiana di errore è inserita all'interno della tematica agostiniana del peccato originale: la corruzione della volontà, causa dell'errore, è dovuta al peccato originale, che ha sottratto alla volontà il suo potere originario sul corpo, trasformando l'unione tra corpo e anima in una dipendenza dell'anima dal corpo e dalle cose. In conclusione, per M. la razionalità è prioritaria; nella sua dottrina il platonismo prende il sopravvento su ogni forma di volontarismo: si tratta cioè di garantire certamente le verità della fede, ma al contempo di garantire il valore delle verità razionali raggiunte dalla scienza. [*R. Sal.*]

Malinowski, *Bronislaw Kaspar*, naturalista e antropologo inglese di origine polacca (Cracovia 1884 - New Haven, Connecticut, 1942). Fisico e matematico di formazione, si dedicò dal 1910 agli studi etnologici. Durante la prima guerra mondiale svolse importanti ricerche in alcune isole del Pacifico, si dedicò in particolare allo studio degli indigeni delle isole Trobriand. Insegnò antropologia sociale a Londra dal 1927 e a Yale dal 1939. È da considerarsi uno dei padri dell'antropologia moderna e uno dei massimi esponenti del funzionalismo (v. funzionalismo[3]). Le ricerche di M. si estesero a tutti gli aspetti della vita sociale delle popolazioni studiate, dall'economia alla lingua, dai problemi giuridici ai costumi sessuali.

■ *Cultura e bisogni.* M. definì la cultura come "un tutto integrale consistente degli strumenti e dei beni di consumo, delle carte costituzionali per i vari raggruppamenti sociali, delle idee e delle arti, delle credenze e dei costumi". Assimilò la cultura all'immagine di una "armatura protettiva", di cui l'uomo si avvale per supplire alle carenze biologiche dell'esistenza naturale. Concepita come "forma strumentale e funzionale" alla risposta dei bisogni dei gruppi sociali, la cultura apparve a M. come il luogo proprio in cui l'uomo raggiunge i suoi fini e crea beni e valori (*Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, 1944, postumo). M. classificò i bisogni in primari o biologici e secondari o derivati. Elaborò un elenco in cui ai bisogni corrispondeva la risposta culturale, che dev'essere interpretata come il tramite tra il piano degli stessi bisogni e il sistema culturale in cui essi si esprimono. Le risposte culturali, a loro volta, costituiscono per M. "imperativi" di funzionamento sociale, che producono altre risposte, da cui traggono origine alla fine i sistemi di controllo politico, economico ed educativo.

■ *Le espressioni della funzione simbolica.* Accanto agli imperativi derivati dai bisogni primari M. individuò la presenza di imperativi integrativi, che trovano risposta nella magia, nella religione e nell'arte. In esse colse l'espressione della funzione simbolica, indispensabile alla trasformazione dei bisogni biologici in valori culturali, che è il presupposto della creazione di tutti i sistemi di segni e di gesti, da cui si generano i nuclei fondamentali della conoscenza. Religione e magia rappresentano per M. sistemi simbolici funzionali al senso di smarrimento dell'uomo di fronte all'incapacità naturale di dominare il caso (*Il gruppo e l'individuo*, 1939). La religione, scrisse M., è "necessaria per superare le lacerazioni dell'anticipazione distruttiva della morte, delle disgrazie, del destino". Nei suoi numerosi saggi M. descrisse con dovizia di particolari rituali, tabù, formule magiche, avendo cura di mantenere distinte le funzioni proprie della magia da quelle della religione (*Scienza e religione*, 1930; *I giardini corallini e la loro magia*, 1935). Dalla conoscenza della lingua delle popolazioni delle Trobriand e dal confronto con le lingue europee M. trasse spunto per elaborare una "teoria etnografica del linguaggio" centrata sulla relazione funzionale sussistente tra atto linguistico e contesto socioculturale. Tra le altre opere di M.: *Argonauti del Pacifico occidentale* (1922), dedicato ai sistemi di scambio rituale degli isolani; *Delitto e costume nelle società selvagge* (1926), in cui si affrontano i problemi giuridici delle popolazioni della Melanesia; *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi* (1926) e *La vita sessuale dei selvaggi della Melanesia nord occidentale* (1929), che raccolgono le ricerche attorno al comportamento sessuale di quelle società. [*G. Cam.*]

Filosofia_in_Ita

Malthus, *Thomas Robert*, economista inglese (Roockerry, Surrey, 1766 - Bath 1834). Pastore anglicano, nel 1805 divenne professore di economia all'East India College. Nel celebre *Saggio sul principio della popolazione* (1798), in polemica con l'opera dell'anarchico W. Godwin *Giustizia politica* (1793), volle dimostrare come l'indefinita perfettibilità del genere umano non sia realistica, in quanto i mali della società traggono origine dal "principio della popolazione", per via del quale la popolazione tende sempre a crescere in modo eccedente rispetto alle risorse: il maggior benessere per i poveri causa una crescita della popolazione, che consuma risorse e vanifica questo benessere. Nelle edizioni successive del *Saggio* (a partire da quella del 1803), la tesi venne corredata da ampi dati sull'incremento demografico nei paesi europei e arricchita di considerazioni più complesse sui fattori che possono ritardare l'incremento demografico, fra cui la pratica auspicata da M. di ritardare il matrimonio senza "gratificazione irregolare" (il controllo delle nascite era considerato da M. moralmente inaccettabile). Il principio di popolazione (che nella formulazione più rigida divenne un elemento essenziale della teoria del salario e della rendita di D. Ricardo) viene mantenuto da M. nei *Principi di economia politica* (1820) solo come tendenza, contrastata da numerosi fattori culturali. In quest'opera anche la teoria del salario e della rendita sono notevolmente diverse (attribuendo un carattere assai meno "ferreo" alle leggi economiche di quanto fece Ricardo) per via del ruolo centrale attribuito alla "domanda effettiva", il cui ammontare dipende da fattori politici, sociali e culturali. Non ultimo fra questi è l'acquisizione del "gusto" da parte delle classi lavoratrici per consumi di "lusso", come il tè e lo zucchero, che, innalzando il livello consuetudinario dei consumi necessari, dovrebbe impedire che ogni aumento di reddito si trasformi immediatamente in una crescita della popolazione.

mana, termine in uso presso le popolazioni della Melanesia, e in genere della Polinesia, per indicare la potenza misteriosa, attiva, sovrannaturale e naturale insieme, che dà valore magico, religioso, sociale alle cose e agli individui. È una forza straordinaria che le popolazioni primitive ritengono posseduta in diversa misura da persone o da esseri viventi e che può essere trasmessa per contatto anche agli oggetti inanimati: può essere irradiata e agire anche sugli altri sia in senso benefico e salutare, sia in senso malefico e nocivo. Il concetto di m. è riscontrabile presso numerosi popoli non polinesiani con diverse sfumature di significato. Il *wakanda* dei sioux rappresenta una forza cosmica, che si manifesta nei fenomeni straordinari legati al Sole, alla Luna, al tuono, al vento e si concretizza solo in alcune personalità come lo stregone, gli esseri mitici o leggendari, il missionario. L'*orenda* degli irochesi assume sfumature psichiche: un uccello che non si lascia colpire è *orenda*, una tempesta violenta contiene *orenda*, un uomo in preda a ira è vittima di un *orenda* eccessivo. Il *manitu* degli algonchini designa la forza vitale e l'essere supremo che quella forza possiede in sommo grado e in proprio. Il *meghe* dei pigmei è legato all'anima ombra ed è destinato a scomparire insieme a essa con la morte sia che emigri in un'altra persona sia che si trasformi in *totem* (v.). La diffusione del concetto di m. presso numerosi popoli spinse R.R. Marett a sostenere che l'idea di m. è la radice dell'esperienza religiosa (*Religione preanimistica*, 1900). Al contrario H.I. Hogbin dichiarò che "il mana non è affatto universale, e di conseguenza basare sul mana una teoria generale della religione primitiva non è soltanto erroneo, ma è anche fallace" (*Oceania*, 1936). Un contributo notevole allo studio del m. legato al problema della magia venne dalle ricerche di R. Hubert e M. Mauss in *Saggio di una teoria generale della magia* (1902).

Si vedano anche: anima; magia; religione; tabù.

Mancini, *Italo*, filosofo e teologo italiano (Schieti, Urbino, 1925 - Roma 1993). Sacerdote, pensatore di amplissima e penetrante produzione, dedicò peculiare attenzione alla filosofia della religione (di cui fu docente a Urbino) che distingue dalla filosofia religiosa. Quest'ultima è costruita a partire dall'uomo e non a partire dal primato dell'Oggetto immenso, della Parola-Evento, del Kerigma. Fedele alla lezione teologica di K. Barth, M. denunciò i tentativi di cogliere Dio "dal basso", a partire dall'uomo, tentativi che non rispettano l'a priori divino. Custodendo l'originalità dell'evento religioso, M. non intese abdicare al pensiero, ma elaborare un pensiero che riconosca e non possieda l'Oggetto, vi si aggiri intorno, lo assedi. Un pensiero ermeneutico che non pretende di catturare il suo Oggetto ma ne riconosca il primato. M. introdusse nella cultura italiana l'opera di D. Bonhoeffer con particolare attenzione al tema della mondanità o capacità del mondo di essere adulto e al tema della prassi. Sulla suggestione di F. Dostoevskij, propose una "teologia dei doppi pensieri", che nega all'uomo una piena trasparenza del pensiero, per cui "la verità si presenta in maniera pugnace, oppositiva, in maniera non quieta né dialettica. La dialettica è solo una composizione verbale". Tra le sue opere: *Ontologia fondamentale* (1958); *Filosofia della religione* (1968; 1986³, riveduta e ampliata); *Teologia ideologia utopia* (1974); *Negativismo giuridico* (1981); *L'ethos dell'Occidente* (1990).

mandala, termine sanscrito (letteralmente: disco) che designa immagini, solitamente dipinte con tinte di cinque colori, venerate per la funzione iniziatica assolta a favore dei credenti, che in esse scoprono la via della reintegrazione della coscienza e la rappresentazione simbolica del gioco drammatico delle forze che operano nell'universo e nell'uomo. I m. sono diffusi nell'induismo tantrico (v. tantrismo) e nel buddhismo Vajrayana (v.). Nel m. il cosmo viene delineato pittoricamente in tutte le sue parti: la molteplicità delle cose con le dicotomie e i contrasti della vita si materializza in immagini di divinità maschili o femminili, negative o positive. G. Tucci definì il m. "psicocosmogramma" (*Teoria e pratica del mandala*, 1961), esperienza culminante della prova di maturità spirituale dei neofiti, la cui preparazione dottrinale ha in precedenza eliminato l'incertezza e gli errori della visione terrena. La creazione del m. coincide con l'atto finale di purificazione dal male congenito, che può avvenire solo tramite il dramma psicologico, che nello sconvolgimento della vita interiore provoca il ritorno e il recupero dell'unità. In origine la tecnica del m. implicava la ricerca di un luogo idoneo, nei pressi di un fiume o sulla riva del mare, la pulizia del terreno e

Filosofia_in_Ita

la realizzazione del disegno per mezzo di due corde, una bianca per tracciare il limite esterno e una intrecciata con cinque fili di differenti colori, la corda della gnosi, per segnare le figure degli dei. La rappresentazione simbolica dell'universo offerta dal m., organizzata attorno a un centro ideale, l'asse del monte Sumeru, che congiunge il cielo alle radici nel mondo ctonio, trae origini dalla rappresentazione cosmografica dello zikurrat assiro-babilonese, il cui schema, ripreso nella pianta delle città imperiali iraniche e nelle immagini della reggia del monarca universale delle tradizioni indiane, è alla base della costruzione dei templi induisti e buddhisti. Ogni tempio è così un m., costituito da una cintura esterna e da uno o più cerchi concentrici, che racchiudono a loro volta la figura di un quadrato divisa da linee trasversali, che partono dal centro e toccano i quattro angoli. Nel centro e in mezzo a ciascun triangolo così formato cinque cerchi contengono figure di divinità o emblemi.

Si vedano anche: buddhismo; induismo; tempio; yoga.

mandei, comunità religiosa, sviluppatasi in Mesopotamia nel sec. I e tuttora esistente, di stampo prevalentemente gnostico; i m. traggono il loro nome dal termine aramaico *manda* (gnosi, conoscenza) e sono altresì chiamati "cristiani di San Giovanni", dal fatto che essi considerano san Giovanni Battista come loro sommo maestro. La loro dottrina religiosa di tipo dualistico si avvicina molto al manicheismo (v.): secondo la leggenda il padre di Mani fu seguace del mandeismo. Il supremo principio buono, Vita o Luce, viene contrapposto a quello malvagio, Ur o Ruha, signore delle tenebre e del male. Questa lotta cosmica tra bene e male si rispecchia anche nel mondo terreno, dove le anime, prodotte dalla Luce, vengono imprigionate nei corpi materiali, regno delle tenebre. Per salvare queste anime, la Luce manda dei suoi inviati, il principale dei quali è Manda d Hayya (Conoscenza della vita). Solo dopo la morte del corpo le anime conosceranno il proprio destino: quelle prive di peccati inizieranno la vera vita nella Luce; quelle che avranno solo alcune colpe, le espieranno; mentre quelle malvagie saranno condannate al fuoco eterno.

Mandeville, *Bernard de*, saggista olandese (Dordrecht, Paesi Bassi, 1670 - Hackney, Inghilterra, 1733). Dopo la laurea in medicina a Leida (1691), si stabilì a Londra. Praticò la professione di medico e fu autore di un *Trattato delle passioni ipocondriache e isteriche* (1711, 1730), oltre che di diversi pamphlet satirici su questioni di attualità. L'opera principale, *Favola delle api, o vizi privati, pubblici benefici* (1714), crebbe intorno a una fiaba in versi dal titolo *L'alveare brontolone, o i furfanti resi onesti* (1705), alla quale aggiunse diversi commenti in prosa come ampliamenti e difese. Il nocciolo originale era costituito dall'esposizione in versi dell'apologo dell'alverare ricco, civile e potente, che come effetto ultimo dell'abolizione di ogni vizio fra le api diviene misero e poco popolato. Una nuova edizione del 1723 ne vide un ulteriore ampliamento mediante l'aggiunta di nuovi commenti e del "saggio sulla carità e sulle scuole di carità".

■ *Il "paradosso di Mandeville"*. Fu a suo tempo autore esecrato, ma l'obbligo di confutare il suo paradosso su "vizi privati, pubblici benefici", discusso in una copiosissima pubblicistica per tutto il '700 a cominciare da G. Berkeley, segnò la misura anche della sua influenza. M., a prescindere dall'intento provocatorio della prima stesura dell'apologo, fu animato dal programma "galileiano" di conformare anche gli studi morali all'atteggiamento oggettivo della nuova scienza della natura. La similitudine iatro-politica (v. iatro-politica, analogia) che lo guida vede la società come un organismo, la cui funzione principale di rendere l'uomo un animale socievole è affidata alle "qualità più vili e odiose", come nei viventi "gli organi più importanti e le molle più delicate" sono "fini e sottili membrane e piccoli canali che l'occhio ineducato non coglie o considera trascurabili": quindi "ciò che noi chiamiamo male... è il grande principio che ci rende creature socievoli". In una "grande società" come la società inglese del suo tempo, il bene collettivo può coesistere con comportamenti non approvabili moralmente e dannosi per gli individui che li praticano: in primo luogo il "lusso" (v.), ma anche il furto, l'alcolismo, la prostituzione, la corruzione. L'intuizione di M., che lo rende attuale, è che la società può divenire troppo complessa per poter rimanere sotto il controllo razionale dei suoi membri, e che le pratiche e le istituzioni della società civile sono il prodotto di uno svolgimento evolutivo e non finalistico e possono condurre a comportamenti individuali contrastanti. La lettura più banale della sua tesi, quella secondo cui ogni azione umana è "vizio", è invece un paradosso, tanto più innocuo quanto non differisce dalla tesi agostiniana (giansenista o calvinista) della natura umana corrotta dal peccato assai diffusa nell'Europa del '600. [*S. Cre.*]

manicheismo, religione, sorta in Persia nel sec. III, che fonda le sue credenze nell'opposizione radicale di due principi, entrambi divini, del bene e del male. Venne fondata e prese il nome dal re persiano Mani (216 - 277), che a seguito di due rivelazioni si dedicò, aiutato dai suoi discepoli, alla vita errante e alla predicazione del suo messaggio dall'Egitto fino all'India del nord. Dopo la sua morte la dottrina si propagò a tutto il Nordafrica, dove anche Agostino d'Ippona divenne suo proselito, anche se poi peraltro la ripudiò e la confutò nelle sue opere. La predicazione si spinse infine sino alla Mesopotamia e in Cina. Il m. sopravvisse in Oriente fino al sec. XII, e i suoi temi si ritrovano in molte eresie medievali, come i catari e i bogomili. Essenzialmente la dottrina manichea concepisce l'essere diviso da un dualismo che oppone due princìpi, Luce e Tenebre, bene e male. La loro storia cosmica si divide in tre periodi. Nel primo questi due princìpi esistevano separatamente. Nel secondo invece le Tenebre invasero la Luce, le si mescolarono e si impadronirono di alcune particelle di luce. È questo il periodo attuale, in cui l'anima vive la sua peggiore condizione, sottomessa al potere delle Tenebre e aspirando alla liberazione dalla schiavitù per unirsi finalmente alla Luce. Al termine di questo periodo, l'ultimo dei profeti, cioè Mani stesso, dovrebbe annunciare l'inizio della terza era in cui Luce e Tenebre saranno di nuovo e definitivamente separate, e la Luce trionferà. L'etica del m., strettamente connessa a questo mito, dovrebbe condurre l'anima attraverso dure e rigorose pratiche ascetiche, perché si liberi dal principio materiale che si è impadronito di lei, e farle incontrare nuovamente la Luce. I seguaci del m. sono divisi da una rigida gerarchia, e solo gli "eletti" o i

Filosofia_in_Ita

"perfetti" possono tornare direttamente alla Luce; i "catecumeni" invece potranno farlo soltanto attraverso l'incarnazione in un corpo eletto. I non manichei saranno invece costretti a restare nelle Tenebre.

manismo, nella storia della religione, teoria secondo cui l'origine delle religioni sarebbe da ricercarsi nel culto degli antenati. Di stampo positivista, venne formulata da H. Spencer (1820 - 1903), che sosteneva l'universalità della credenza nell'attività del defunto, il quale risulterebbe ancora membro della famiglia anche dopo la sua morte. L'antenato inoltre manterrebbe gli stessi poteri che aveva quando era in vita e potrebbe rivolgerli a vantaggio dei viventi, in particolare poi se in vita avesse ricoperto incarichi di una certa importanza (re, condottiero ecc.). Si sarebbe così giunti a una divinizzazione degli antenati defunti, a cui rivolgersi per ottenere favori. Per Spencer tutte le religioni sono riconducibili a questa primordiale serie di rappresentazioni.

Mannhardt, *Johann Wilhelm Emanuel*, filologo, studioso del folclore e mitologo tedesco (Friedrichstadt 1831 - Danzica 1880). Diresse dal 1851 al 1857 la "Zeitschrift für Deutsche Mythologie und Sittenkunde" di Berlino. Nella sua opera più importante, *I culti dei boschi e dei campi* (1875-77), condusse un'attenta classificazione tipologica delle leggende popolari europee, riguardanti appunto i boschi e i campi. Utilizzando il metodo comparativo, M. pose a confronto le idee religiose e cultuali di alcuni paesi europei con le tradizioni mitiche greche, romane e mediorientali. Risultato di tali confronti è l'idea dell'evoluzione della mitologia, continuamente trasformata seguendo il corso del tempo e i processi di civilizzazione, a partire da una mitologia primitiva centrata sul riconoscimento di un'anima al mondo vegetale precedente non solo la mitologia nordica, ma anche le religioni del mondo. Tra le altre opere: *Miti germanici* (1858); *Gli spiriti del grano* (1868); *Indagini mitologiche* (1884, postumo).

Mannheim, *Karl*, sociologo tedesco di origine ungherese (Budapest 1893 - Londra 1947). Dopo aver insegnato nelle università di Heidelberg e Francoforte, nel 1933 abbandonò la Germania nazista e trovò rifugio in Inghilterra, dove insegnò all'università di Londra e alla London School of Economics. Il contributo più importante di M. riguarda la sociologia della conoscenza: le forme e i contenuti del pensiero esistono e si trasformano in relazione con la realtà in cui sono collocati. Pur ritenendo limitativa l'ipotesi di K. Marx secondo cui le manifestazioni del pensiero sarebbero determinate da interessi di classe, M. sostenne che tutte le forme di conoscenza sono condizionate dalle esigenze dei gruppi sociali che ne sono portatori. In questa prospettiva distinse tra ideologia, intesa come pensiero elaborato dai ceti dominanti per giustificare l'esistente, e utopia, definita come pensiero sovvertitore che nega l'esistente e crea le condizioni per un mutamento. Spetta agli intellettuali trovare una sintesi complessiva che scongiuri il relativismo assoluto, in quanto solo questi possono vantare una posizione di relativa indipendenza nella società. Tra le sue opere: *Conservatorismo* (1927); *Ideologia e utopia* (1929); *Sociologia della conoscenza* (1952, postumo).

mantica, capacità di prevedere il futuro per mezzo di oracoli o di riti magici. Fu sempre in auge presso i greci antichi e fu parte integrante della loro religione, ma incominciò a interessare la filosofia solo quando gli stoici credettero di darle un fondamento teoretico grazie al concetto di destino (*heimarméne*), che vincola gli avvenimenti futuri a una legge rigorosa e ferrea e lascia dunque aperta la possibilità di una loro previsione. Nel tardo neoplatonismo la m. si legò alla tecnica teurgica, anche se non si identificò mai totalmente con essa: la teurgia (v.) aveva infatti come scopo primario non quello di prevedere il futuro, ma di evocare gli dei e di permettere il congiungimento con essi. Una netta contestazione della m. venne dalla scuola cinica e in particolare da Enomao di Gadara (sec. II), il quale non solo la ritenne incompatibile con la libertà umana e divina, ma anche inutile, perché quand'anche essa fosse risultata possibile, non avrebbe permesso in nessun modo di evitare il futuro.

Si vedano anche: destino; fato; futuro; libertà.

mantra, termine sanscrito indicante formule rituali e mistiche, costituite da più sillabe, dalla grande potenza evocativa. I m. sono strumenti di meditazione come i *mandala* (v.), sono espressione della struttura metafisica della parola divina, principio primo di ogni creazione. Il m. più diffuso è costituito dal suono OM (v.).

Si veda anche: tantrismo.

Mao Tse-tung, o *Mao Zedong*, uomo politico e teorico rivoluzionario cinese (Shaoshan, Hunan, 1893 - Pechino 1976). Fu il principale artefice della rivoluzione cinese, leader del partito comunista e primo presidente della Repubblica Popolare Cinese. Nel 1921 fu uno dei dodici fondatori del partito. Il suo programma politico attribuiva il ruolo guida nella rivoluzione alla classe dei contadini poveri – a differenza dalla prospettiva di Lenin che puntava sulla classe operaia urbana (v. leninismo) –, tenendo conto della situazione economica e sociale della Cina, caratterizzata dalla presenza di strutture semifeudali. La rivoluzione antifeudale andava saldata con la rivoluzione antimperialista (prima contro il Giappone, poi contro gli Stati Uniti). Il suo programma prevedeva la massiccia alfabetizzazione ispirata a una pedagogia ideologico-politica tesa al consolidamento della rivoluzione culturale, la ricerca in campo economico di un equilibrio fra industria e agricoltura (a differenza del modello sovietico che asserviva gli interessi agricoli alla costruzione di un'industria pesante), la costante mobilitazione di massa che non permettesse l'affermarsi del potere dell'apparato burocratico e tecnocratico a svantaggio delle classi lavoratrici, la battaglia contro il "revisionismo" sovietico e degli altri partiti comunisti europei, accusati di indebolire la lotta antimperialista. Se sul piano filosofico il suo pensiero è riconducibile nelle linee portanti al materialismo dialettico (v.), egli appare invece innovatore sul piano dell'applicazione politica, in cui, facendo leva sulla classe contadina e sulla "rivoluzione culturale permanente" delle masse, prospetta un modello di partito e di rivoluzione assai lontano da quello sovietico. Per questo alcuni aspetti delle sue dottrine sono stati considerati (per es., da G. Lukács) più elementi ideali che non realizzazioni della rivoluzione proletaria.

maoismo, insieme delle concezioni filosofiche e delle dottrine politiche ispirate al marxismo elaborate da Mao Tse-tung (v.). Il m. si propone di realizzare una

Filosofia_in_Ita

via cinese al socialismo e, pur condividendo le premesse teoriche del leninismo (v.), se ne distanzia per il ruolo centrale che attribuisce alla classe più povera dei contadini nella struttura del partito comunista e nel processo rivoluzionario.

Maometto, maestro religioso arabo, fondatore dell'Islam (Mecca ca 570 - Medina 632). Il nome arabo Muhammad letteralmente significa "il lodato". Le fonti da cui possiamo ricavare notizie sulla sua vita sono essenzialmente quattro: il Corano (v.), la sua biografia (*Sira*), le raccolte di detti e fatti del profeta (*hadith*, v.) che costituiscono la *Sunnah* (v.), e la biografia di M. contenuta nella *Storia universale* di al-Tabari. Persona sensibile, insoddisfatto dal tipo di religiosità diffusa tra i suoi concittadini e affascinato dal monoteismo ebraico e cristiano già presente in Arabia, M. si ritirò in meditazione sulle alture che circondano la Mecca. Fu qui che, secondo la tradizione, nel 610 ricevette la rivelazione del Corano. Un essere misterioso, successivamente identificato con l'arcangelo Gabriele, gli affidò in una notte benedetta il messaggio divino e il compito di trasmetterlo ai suoi concittadini. I primi versetti coranici ricevuti da M., secondo il parere unanime della tradizione musulmana e degli studiosi, sono quelli con cui ha inizio la sura 96 del Corano, detta "del grumo di sangue". La predicazione, in un primo tempo limitata allo stretto ambito familiare, si andò in seguito allargando, determinando la dura reazione dell'aristocrazia della Mecca. Il Corano spiega l'opposizione incontrata da M. da parte dei suoi concittadini, richiamando le vicende dei precedenti profeti inviati da Dio agli arabi e ad altri popoli che non li vollero accogliere e che furono pertanto puniti. Dopo un lungo travaglio, si giunse a quello che i musulmani considerano l'evento centrale della loro storia: l'Egira, cioè la migrazione di M. e dei suoi seguaci a Medina nel 622 (anno in cui viene fatto iniziare il calendario musulmano). La nuova funzione ricoperta da M. in quanto capo temporale della comunità e il carattere normativo che via via assunse il testo sacro, configurano l'Islam (v.) delle origini come una realtà totalizzante con un proprio progetto egemonico. Proprio a Medina, M. iniziò, affiancato dai suoi più stretti compagni (*sahaba*), una lunga lotta sia contro gli elementi ostili di quella città, sia contro i nemici della Mecca. Questa lotta sfociò in una guerra che si concluse nel 630 con la conquista della sua città natale, portata a termine col minor spargimento di sangue possibile. M. tornò però a Medina come aveva promesso di fare, per premiare la fedeltà di coloro che lo avevano accolto e appoggiato fino ad allora e per evitare di imporre agli abitanti della Mecca la sua presenza, dopo gli aspri conflitti e i numerosi lutti di quegli anni. Nel 632, M. tenne un sermone di congedo, nel quale dichiarò compiuta la sua opera. Lo stesso anno il profeta morì. La centralità della figura di M. nell'Islam è confermata dalla formula della professione di fede (*sahada*) musulmana, che lo menziona espressamente: "Attesto che non v'è altro dio, a eccezione d'Iddio e che Maometto è l'inviato d'Iddio". [*S. Noj. Nos.*]

mappa cognitiva, tecnica di rappresentazione di concetti (v. *frame*) messa a punto da E. Tolman, in uso negli studi di psicologia ambientale e in altri campi quali apprendimento-insegnamento, analisi dei *frames* organizzativi, valutazione della tecnologia, interpretazione dei pregiudizi, analisi clinica.

Marburgo, scuola di, indirizzo filosofico neokantiano (v. neokantismo) che prende il nome dalla cittadina tedesca di Marburgo ed è rappresentato principalmente da H. Cohen e P. Natorp, e quindi da E. Cassirer. La s. di M. nella sua interpretazione del kantismo privilegia l'analisi delle condizioni logiche della scienza, come pure il momento etico ed estetico, in contrapposizione all'interpretazione psicologica di J.F. Fries e di F.A. Lange.

Marcel, *Gabriel-Honoré*, filosofo francese (Parigi 1889 - 1973). Studiò alla Sorbona, in un clima influenzato da L. Brunschvicg e H. Bergson; si interessò di J.W.F. Schelling e del neoidealismo anglo-americano, soprattutto di F.H. Bradley e J. Royce. Nel 1929 si convertì al cattolicesimo, quando aveva già elaborato una riflessione sull'esistenza umana, che lo portò a leggere K. Jaspers. Preferì lo stile del diario filosofico. Opere principali: *Giornale metafisico*, 1927; *Essere e Avere*, 1935; *Dal rifiuto all'invocazione*, 1940; *Homo Viator*, 1945; *Il mistero dell'essere*, 1951. M. è uno dei principali esponenti dell'esistenzialismo (v.); rifiutò però l'etichetta di "esistenzialista cristiano" (secondo la definizione avanzata da J.-P. Sartre nel 1946) e si considerò piuttosto un "filosofo della soglia".

■ *Soggetto e oggetto.* M. polemizzò con le filosofie razionalistiche, di stampo idealistico o positivistico, per le quali è possibile comprendere la realtà tutta, e l'uomo stesso, attraverso concetti e definizioni logiche. Queste filosofie suppongono un atteggiamento concupiscente nei confronti del mondo, come se la realtà fosse gestibile e controllabile dall'uomo. All'origine di questo atteggiamento sta, per M., la scissione operata da R. Cartesio tra il soggetto (il *cogito*), fonte di chiarezza e principio di razionalità, e l'oggetto: il soggetto detta le regole della comprensione delle cose, come fosse una luce che illumina il mondo. La distinzione tra soggetto e oggetto corrisponde tuttavia a una finzione, utile nell'ambito scientifico, ma assai pericolosa se non ricorda di continuo di essere il frutto di una originaria e illegittima separazione. Per M. bisogna invece recuperare la profonda unità di soggetto e oggetto, a partire da ciò che è più vicino a me, dal mio corpo. Il corpo infatti non è né uno strumento dell'anima (come per Bergson) e neppure un oggetto tra gli oggetti (come per Cartesio), dal momento che io lo sento per tutta l'esistenza come mio (cenestesi). In definitiva per M. io non ho un corpo, ma piuttosto "io sono il mio corpo".

■ *Il mistero dell'essere.* Il rapporto di coinvolgimento tra me e il mio corpo è il segno della "situazione fondamentale" dell'uomo, l'esistenza o "incarnazione", a partire dalla quale ci si pone la domanda sul significato dell'essere. Secondo M. non ha senso trattare l'essere come fosse un "problema" da risolvere a tavolino, ossia qualcosa che sta davanti a me; l'essere è invece qualcosa che mi coinvolge, perché io stesso che pongo la domanda sull'essere, vivo, esisto, sono. Per M. dunque l'essere non è un problema, ma un "mistero": "Il problema è qualcosa che si incontra, che ci ostruisce la strada. È davanti a me nella sua totalità. Invece il mistero è qualcosa in cui mi trovo impegnato e quindi non viene a trovarsi davanti a me

Filosofia_in_Ita

nella sua totalità" (*Essere e Avere*). Affermare che l'essere è un mistero equivale a dire che non è definibile concettualmente, non è analizzabile e scomponibile, non si può possedere o controllare. Se l'essere è un mistero, esso richiede un atteggiamento corretto nei suoi confronti, ossia di riconoscerlo come qualcosa che ci supera, e con cui però siamo strutturalmente in rapporto e a cui dobbiamo prestare ascolto. Ascoltare l'essere non è una forma di passività, ma di attività: l'ascolto si attua con azioni concrete di unione, come la fiducia e l'amore, anziché di rottura e di separazione. L'atteggiamento contrario è la tendenza ad "avere", a possedere (le cose, gli altri, e la mia stessa vita), così che l'esistenza dell'uomo è drammaticamente in conflitto tra l'essere e l'avere, e richiede una scelta. [*F. Riv.*]

Marcione, filosofo e teologo greco (Sinope ca 85 - ca 160). Educato cristianamente, giunse a Roma (140), dove divenne discepolo dello gnostico siriaco Cerdo. Redasse un commento alla Scrittura, l'*Antithesis*, di cui sono conservati solo pochi frammenti. Le influenze gnostiche in M. sono evidenti pur mancando le dottrine più caratteristiche, così come le speculazioni sul pleroma (v.). La struttura del suo pensiero è comunque dualista: l'Antico Testamento manifesta un Dio legalista e severo, spietato, a cui si contrappone il Dio dell'evangelo di Gesù, buono e misericordioso. M. ne deduceva l'esistenza di due dei: un Demiurgo inferiore, creatore dell'universo, e un Dio supremo, fatto conoscere solo da Cristo. Quest'ultimo, non compromesso in alcun modo con la materia e dotato di un corpo immaginario, con la sua passione aveva "comprato" le anime degli uomini. Veniva così respinto l'Antico Testamento a favore del Nuovo, ma anche questo, corrotto e falsificato da discepoli giudaizzanti, doveva essere purificato. M. compilò una lista di scritti sacri che comprendeva il Vangelo di Luca e dieci Lettere di Paolo, debitamente espurgati. Nel 144 egli si separò dalla Chiesa di Roma, costituendo comunità alternative e parallele: organizzate con vescovi e presbiteri, ebbero larga diffusione fin verso il sec. V.

Marco Aurelio, filosofo neostoico e imperatore dei romani (Roma 121 - Vindobona, od. Vienna, 180). Scrisse in greco *I ricordi*, non esente da influenze eclettiche. Il pensiero di M. A. muove da posizioni pessimiste, che sottolineano la precarietà e la monotonia del tutto, ma giunge ad ammettere un riscatto del cosmo, considerandolo come una manifestazione dell'eterno trasformarsi del principio materiale, secondo la legge inderogabile e perfetta del *lógos* divino. Il divenire, in tal modo, non porterebbe al nulla, ma a un'altra forma di essere. Nel mondo l'uomo – inteso come un composto di corpo, anima e mente – ha una posizione di rilievo che lo innalza al di sopra delle cose, all'altezza degli dei. Ma per raggiungere questa meta, oltre che una vita beata, l'uomo deve ritirarsi in sé, nella parte razionale dell'anima, vivere una intensa vita religiosa e praticare l'amore per il prossimo, anche "per coloro che ci offendono".

Marcucci, *Silvestro*, filosofo e storico della filosofia italiano (Massarosa 1931). Formatosi alla scuola di L. Scaravelli, docente di filosofia teoretica all'università di Pisa, direttore (dal 1988) della rivista "Studi kantiani" è autore di saggi sulla filosofia moderna (*Il pensiero di Giovanni Vailati*, 1958; *Émile Meyerson*, 1962). Nello studio sugli *Aspetti epistemologici della finalità in Kant* (1972) ha presentato un'esposizione completa del pensiero di I. Kant e ha proposto la finalità come "l'aspetto centrale" del criticismo che permette di conciliare mondo fenomenico e noumenico, l'esperienza sempre limitata e il piano speculativo spesso astratto che può "smarrirsi nel trascendente". Tra gli altri scritti: *Intelletto e «intellettualismo» nell'estetica di Kant* (1976); *Kant e le scienze* (1977); *Bentham e Linneo* (1979); *Kant in Europa* (1986); *Studi kantiani* (1988).

Marcuse, *Herbert*, filosofo tedesco (Berlino 1898 - Starnberg 1979). Allievo di M. Heidegger, dal 1932 iniziò a collaborare con F. Adorno e M. Horkheimer all'Istituto per la Ricerca Sociale di Francoforte (v. Francoforte, scuola di). Dopo l'avvento del nazismo si trasferì a Ginevra e poi negli Stati Uniti, dove insegnò presso diverse università. Inizialmente si dedicò a un ripensamento della filosofia hegeliana alla luce della critica di K. Marx e della lezione di Heidegger (*L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, 1932; *Ragione e rivoluzione*, 1941). Successivamente, in *Eros e civiltà* (1955), M. si rivolse alla psicoanalisi per analizzare le cause della "repressione" dell'uomo contemporaneo. S. Freud aveva adeguatamente esplorato la dialettica di "principio del piacere" e "principio della realtà", ravvisandovi l'origine della rimozione di pulsioni e istinti individuali, ma per M. questa dinamica conflittuale soggettiva viene esasperata e reiterata dalla repressione sociale. Infatti caratteristica della società capitalistica è la "repressione addizionale", perché ai principi individuati da Freud si aggiunge anche il "principio della prestazione", che impegna tutte le energie dell'individuo al rendimento lavorativo. Pertanto la prospettiva di una nuova società e di una cultura non repressiva può essere affidata soltanto a un recupero della dimensione sensitivo-corporea ed estetica dell'uomo. La critica radicale della società esistente, in una più ampia prospettiva politica, venne ripresa da M. anche nel saggio *L'uomo a una dimensione* (1964): analizzando la civiltà industriale avanzata, riconobbe la sua caratteristica principale in una forma di totalitarismo in cui apparentemente tutto è possibile e a tutti è concessa la massima libertà, svuotata però di ogni effettivo contenuto, e in cui vige un sistema di persuasione che alza continuamente la soglia dei bisogni. Tra le altre opere: *L'autorità e la famiglia* (1936); *Cultura e società* (1965); *La fine dell'utopia* (1967); *Saggio sulla liberazione* (1969).

Maréchal, *Joseph*, filosofo belga (Charleroi 1878 - Lovanio 1944). Gesuita, è uno dei maggiori rappresentanti della neoscolastica (v.) di Lovanio. Nella sua opera maggiore, *Il punto di partenza della metafisica. Lezioni sullo sviluppo storico e teorico del problema della conoscenza* (1922-47), tentò di conciliare il realismo metafisico di Tommaso d'Aquino con le esigenze del metodo trascendentale (v.) proposto da I. Kant. Per M. la conoscenza oggettiva è resa possibile da un elemento formale non contenuto nel dato, ma questo a priori non è la categoria, come avviene in Kant, bensì l'affermazione dell'essere nel giudizio. Da una parte M. qualificò la "spontaneità" dell'io co-

Filosofia_in_Ita

me un "dinamismo intellettuale"; dall'altra interpretò il tomismo come una "metafisica dinamica", nella quale l'oggettività è garantita dal dinamismo del conoscere inteso quale "appetito naturale" per cui l'intelligenza tende al vero come al proprio bene. M. affrontò il problema della mistica di Dio negli *Studi sulla psicologia dei mistici* (1924-37).

Marett, *Robert Ranulf*, etnologo inglese (Jersey 1866 - Oxford 1943). Docente a Oxford, sostenne che l'animismo (v. animismo[1]), benché conservi una propria vitalità, non è in grado di fornire una spiegazione esauriente della mentalità religiosa primitiva. In questa M. vide qualcosa di più profondo, di psicologicamente anteriore, consistente nel "preanimismo", cioè nell'idea di forze misteriose, non ancora spiriti divini, ma piuttosto volontà e personalità indeterminate, indicate col generico nome di mana (v.), che egli giunse poi a porre in relazione col tabù (v.) nella sua complessa accezione magico-religiosa. Tra le sue opere: *Nascita della religione* (1909); *Antropologia* (1912); *Psicologia e folclore* (1920).

marginalismo, metodo di analisi economica che si basa su misurazioni "al margine", riferite cioè all'ultima unità del bene consumato o del fattore produttivo impiegato; in particolare, è il metodo centrale per l'economia neoclassica (v. neoclassica, economia) divenuta dominante alla fine del sec. XIX. Il m. ipotizza che ciascun soggetto confronti le variazioni incrementali di due variabili (per es., l'utilità, o il profitto, con il costo) e modifichi i propri piani di consumo o di produzione fino a che esse coincidano (condizione di ottimalità). L'attività economica è il risultato di tali comportamenti massimizzanti, che escludono ogni considerazione di natura sociale e istituzionale e si basano soltanto sulla razionalità degli agenti economici, secondo le prescrizioni dell'individualismo metodologico (v.). Dopo che alcuni precursori ne ebbero abbozzati i tratti fondamentali, collegando il valore all'utilità marginale (invece del criterio classico del valore-lavoro), il successo del m. venne decretato con l'avvento della scuola neoclassica. Indipendentemente l'uno dall'altro (e malgrado notevoli differenze metodologiche), S. Jevons, K. Menger e L. Walras tra il 1871 e il 1877 elaborarono una teoria soggettiva del valore deducendo, in virtù del principio dell'utilità marginale decrescente, i rapporti di scambio tra i beni (i prezzi relativi) dalla struttura delle preferenze dei consumatori. I teorici successivi (tra i quali A. Marshall) perfezionarono poi anche le dimensioni produttiva e distributiva, caratterizzando il m. come un'analisi complessiva di un sistema economico. Diversi sono i limiti teorici individuati nel m.: l'utilizzo di alcune variabili chiave (come la struttura delle preferenze o la tecnologia) assunte come esogene; l'artificiosità di alcuni concetti, quali quello della concorrenza perfetta o dell'equilibrio; l'assai controversa trattazione della formazione dei prezzi e in modo particolare della valutazione dei beni capitali; la circoscritta validità del criterio di ottimalità (alla luce della teoria dell'equilibrio economico generale). [*M. Lon.*]

marginalità, in sociologia, la situazione di chi occupa una posizione periferica in un sistema sociale e perciò non partecipa alle decisioni che riguardano il funzionamento e la gestione del sistema stesso e vengono prese dai soggetti che a vario titolo (politico, economico, amministrativo ecc.) occupano le posizioni più centrali. Chi si trova in condizione di m., inoltre resta spesso escluso nel processo di redistribuzione delle risorse, delle garanzie e dei privilegi di cui gode in generale la maggioranza dei membri del sistema sociale. Il concetto di m., come esclusione dai centri di potere di un sistema sociale e dal sistema redistributivo delle sue risorse, trova origine nel dibattito sulle condizioni di vita del proletariato (v.) nelle città del sec. XIX. Il concetto di m. sociale ha due connotazioni fondamentali, una spaziale e una esistenziale. Le *favelas*, le *bidonvilles*, le borgate, i ghetti sono esempi di luoghi separati, pur all'interno del sistema sociale complessivo, i cui abitanti esperiscono una situazione di m. sociale. Il sociologo statunitense E.R. Park introdusse (1928) nella sociologia moderna il concetto di "uomo marginale" per definire la m. esistenziale: chi cerca di farsi accettare in una società con una maggioranza etnica diversa dalla sua, mantenendo però uno stretto legame con la storia, i costumi, le tradizioni del proprio gruppo etnico d'origine e trovando resistenze nella società ospitante a causa di pregiudizi riguardanti la sua razza. Il concetto di m. esistenziale indica complessivamente un rapporto ambivalente tra le culture di soggetti con origini sociali diverse, e non soltanto appartenenti a etnie differenti. A partire dagli anni '60 esso viene applicato anche agli strati più deboli di lavoratori, agli handicappati, alle donne, a gruppi devianti.

Si vedano anche: devianza; Goffman, Erving; potere; stereotipo; stigma.

Mariana, *Juan de*, storico e scrittore politico spagnolo (Talavera de Reina 1535 - Toledo 1624). Gesuita, scrisse una storia della Spagna (*Historiae de rebus Hispaniae*, 1592) e il trattato politico *De rege et regis institutione* (1599). La società politica nasce, secondo il M., da un patto tra i cittadini che delegano il più capace (il monarca) ad amministrare la giustizia. Tramite questo patto il re riceve un mandato che lo obbliga a esercitare il suo potere nell'ambito delle leggi costituzionali, che solo la comunità nel suo insieme può cambiare, a rispettare l'autorità della Chiesa e le istituzioni locali. Il re che non rispetta questi vincoli può venire deposto e, se non obbedisce, viene dichiarato "tiranno" e può venir soppresso anche dai cittadini. Questa giustificazione del tirannicidio venne condannata da san Roberto Bellarmino e F. Suárez.

Marion, *Jean-Luc*, filosofo francese (n. 1946). Oltre ad aver dedicato studi al pensiero di R. Cartesio, ha svolto una riflessione al confine tra filosofia e teologia. In *L'idolo e la distanza* (1977) e *Dio senza l'essere* (1982) ha mostrato come ogni rappresentazione concettuale di Dio rischi di cadere nell'idolatria. Egli è convinto che un pensiero di Dio né illusorio né idolatrico debba abbandonare il dominio della rappresentazione e accedere al livello della carità. È il paradosso della distanza che permette di affrontare in modo nuovo la questione di Dio: nel formulare questa sua concezione M. fa riferimento a F. Nietzsche, F. Hölderlin, M. Heidegger e Dionigi Areopagita.

Maritain, *Jacques*, filosofo francese (Parigi 1882 - Tolosa 1973). Allievo di H. Bergson, si avvicinò al socialismo rivoluzionario, ma nel 1906 soprattutto per l'influsso di L. Bloy si convertì al cattolicesimo. La scoperta dell'attualità del pensiero di Tommaso

Filosofia_in_Ita

d'Aquino fu al centro della sua attività di pensatore e di docente in Francia e negli Stati Uniti. È considerato uno dei principali rappresentanti del neotomismo (v. neoscolastica). Partendo dalla dottrina dell'intenzionalità (v.) dell'intelletto e dal realismo propri del tomismo (v.), criticò la filosofia moderna perché fortemente soggettivistica e chiusa all'interno del pensiero stesso, incapace di cogliere l'esistente. In realtà, affermò M., la conoscenza è presenza originaria delle cose alla coscienza ed è apertura all'altro da sé. In *Distinguere per unire. I gradi del sapere* (1932) introdusse un'interpretazione analogica dell'essere che ne salvaguarda il carattere unitario, pur riconoscendone la molteplicità e i vari livelli di intelligibilità. In *Umanesimo integrale* (1936) questa ontologia viene applicata alla sfera sociopolitica, al cui centro è la proposta di un nuovo umanesimo, che nel rispetto della separazione fra Stato e Chiesa si ispiri nella prassi e nelle scelte ai valori cristiani. In *Educazione al bivio* (1943) la formazione alla vita democratica è affidata all'educazione, che permette il raggiungimento della pienezza personale e sociale, vale a dire la formazione della "persona comunitaria", cioè di un essere dotato di intelletto e libera volontà, orientato alla dimensione sovrannaturale e fondante la comunità, le cui regole e norme di convivenza sociale si definiscono proprio sulla persona. Significative sono state anche le riflessioni in campo estetico, come in *Arte e scolastica* (1920), *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia* (1953): in contrapposizione alle estetiche romantiche, vi affermò il radicamento dell'arte nell'intelletto, non di tipo logico e discorsivo, ma intuitivo e sorretto dall'immaginazione e dagli elementi inconsci e preconsci. Tra le altre opere: *La filosofia bergsoniana* (1913); *Introduzione alla filosofia* (1920); *Tre riformatori: Lutero, Cartesio, Rousseau* (1925); *Cristianesimo e democrazia* (1935); *L'uomo e lo Stato* (1951); *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi* (1960); *La chiesa del Cristo* (1973).

Marquard, *Odo*, filosofo tedesco (Stolp 1928). Allievo di J. Ritter, docente all'università di Giessen, su posizioni neoscettiche ha concepito la filosofia come un genere specifico di narrazione e ha riformulato l'ermeneutica di H. Gadamer in senso postmoderno (v.). Nella sua filosofia è centrale la nozione di "compensazione", secondo cui le scienze umane riequilibrano il senso di vuoto ingenerato dalla civiltà tecnologica. La sua filosofia si connota per il senso della precarietà e per una vocazione relativistica, asistematica, ironica. Tra le sue opere: *Apologia del caso* (1981); *Estetica e anestetica* (1989).

Marr, *Nikolaj Jakovlevič*, linguista sovietico (Kutais, Georgia, 1865 - Leningrado 1934). Docente di filologia armena e georgiana all'università di San Pietroburgo dal 1902, elaborò una teoria sul georgiano, sua lingua materna, che affermava una parentela tra le lingue semitiche e il georgiano (*Tavole basilari per la grammatica dell'antico georgiano con una comunicazione preliminare sulla parentela del georgiano con il semitico*, 1908) in quanto rappresentante della famiglia linguistica "jafetica" (da Jafet, figlio di Noè). Estese la parentela jafetica dalle lingue caucasiche a un numero sempre maggiore di lingue, giungendo così gradualmente alla tesi di una parentela di tutte le lingue del mondo. Espose una "teoria della stadialità" secondo cui, come ogni struttura economica corrisponde a un certo stadio di sviluppo di uno stesso processo, così ciascuna lingua corrisponde a uno stadio di sviluppo di un "processo glottogonico" unico per tutte le lingue. In quanto sovrastruttura, la lingua sarebbe un prodotto di classe e si svilupperebbe in rapporto all'economia, con un passaggio da uno stadio all'altro non graduale ma per "salti". La teoria di M., in auge nella linguistica sovietica per più di un ventennio come modello di linguistica marxista, venne condannata ufficialmente da Stalin (*Sul marxismo nella linguistica*, 1950).

Marrou, *Henri-Irenée*, storico e saggista francese (Marsiglia 1904 - Chatenag 1977). Storico del cristianesimo antico, docente alla Sorbona dal 1945, si sforzò di cogliere i caratteri della dissoluzione culturale del mondo antico e i modi dell'affermazione storica del cristianesimo. Di rilievo gli studi sulla tradizione pedagogica antica e sulla sua crisi di trasmissione dei valori classici e gli studi sull'opera di Agostino, prima grande sintesi cristiana, non solo teologica e dottrinale, ma anche culturale e pedagogica. M. svolse anche una riflessione epistemologica sulla conoscenza storica, condotta in chiave kantiana e antipositivistica: il fatto storiografico è qualcosa di costruito, in costante approssimazione alla realtà storica. Tra le sue opere: *S. Agostino e la fine della cultura antica* (1938); *Storia dell'educazione nell'antichità* (1948); *La conoscenza storica* (1954).

Marshall, *Alfred*, economista inglese (Bermondsy, Londra, 1842 - Cambridge 1924). Laureatosi in matematica, si dedicò allo studio dell'economia politica (soprattutto dei precursori del marginalismo e della teoria classica di J.S. Mill), che ai suoi occhi permetteva di abbinare la ricerca di nuovi strumenti di analisi con preoccupazioni di tipo morale e sociale, legate alla distribuzione del reddito nelle varie classi sociali e al progresso economico. La sua lunga attività di ricerca e di insegnamento a Cambridge diede vita, con l'istituzione del corso di laurea in economia (1903), a una vera e propria scuola di pensiero, oltre a consentirgli di lavorare lungamente e a più riprese alla stesura dei *Principi di economia* (1890), che ebbero un'influenza duratura sugli studi economici grazie ai loro numerosi sviluppi analitici. Tra questi il metodo dell'"equilibrio parziale", che analizza i mercati uno alla volta, senza interdipendenze, e conclude che prezzo e quantità di equilibrio sono dati dall'incrocio delle curve di domanda e di offerta. La pretesa continuità con gli economisti classici, per cui non solo l'utilità del consumatore, ma anche i costi di produzione concorrono alla determinazione del valore dei beni, colloca M. tra i neoclassici, più che tra i marginalisti puri. La sua classificazione come pensatore, soprattutto dal punto di vista metodologico, risulta tuttavia complicata dalla sua propensione all'eclettismo e al compromesso fra le diverse posizioni teoriche, originata da una genuina aspirazione al realismo: lo dimostra la sua concezione della matematica e della stessa analisi economica come semplici strumenti per la comprensione dei fatti economici, contrapposta all'economia politica intesa come "corpo di verità concrete".

Marsilio da Padova, filosofo italiano (Padova 1275 - Monaco di Baviera ca 1343). Studiò a Padova e poi

Filosofia_in_Ita

si trasferì a Parigi, dove fu rettore alla Sorbona (1312-13). Di nuovo in Italia, si dedicò alla filosofia naturale con Pietro d'Abano (1313-15); tornato a Parigi, lavorò con Giovanni di Jandun alla redazione del trattato politico *Defensor pacis* (1324). Colpito dalla censura, trovò asilo al seguito di Ludovico il Bavaro, al quale aveva dedicato l'opera, e si unì a Guglielmo di Ockham e ad altri francescani in dissidio con la linea papale. Ritenendo che la pace, fine e ragione di esistenza dello Stato, in quel preciso momento storico fosse minacciata dalle pretese teocratiche del papa, sostenne, ispirandosi ad Aristotele, che come nell'organismo vivente la salute e l'armonia delle operazioni si identificano, così la pace e la partecipazione nello Stato. In quanto membri di una città terrena anche i sacerdoti devono essere subordinati allo Stato, di cui la comunità dei fedeli è parte integrante. Detentore primo e assoluto del potere di istituire i governanti e di approvare le leggi è il popolo, che normalmente delega la gestione della cosa politica a rappresentanti che garantiscano la vita ordinata e pacifica. La legge è norma degli atti umani mediati dalla volontà, sua caratteristica è la capacità di punire chi non la osserva. Tra legge umana e legge divina non è dato il medio della legge naturale; la Chiesa è soggetta allo Stato per le regole della convivenza civile, ma, in quanto maestra di morale, è sottomessa solo a Dio, come vuole la legge evangelica, che non esplica capacità coattiva nella vita presente, bensì solo nella futura. Tra le altre opere: il *Defensor minor* (1341-42); *Giurisdizione dell'imperatore nelle cause matrimoniali* (1342).

Marsilio di Inghen, filosofo e scienziato tedesco (m. 1396). Fu rettore dell'università di Parigi e successivamente di quella di Heidelberg. Commentò le opere di Aristotele su logica e fisica, le *Sentenze* di Pier Lombardo e compose un trattato sulla *suppositio* (v.). Sulla scia di Buridano, suo maestro, distinse la dimostrazione matematica, incapace di dimostrare l'esistenza di Dio, e la prova metafisica, che può provare l'esistenza di un Dio unico, causa efficiente e conservante di tutte le cose. Tuttavia è solo grazie alla fede che si può giungere ad affermare un Dio libero e infinito, capace di creare dal nulla un'infinità di esseri. Sottolineò la necessità di elaborare in filosofia naturale un linguaggio tecnico rigoroso, così come di chiarire a che cosa si riferiscano termini come "istante" o "inizia" e "finisce", che risultavano particolarmente problematici dal punto di vista semantico. Affrontò, per es., il problema dello status semantico del termine "vuoto": se il vuoto è considerato impossibile, quale *suppositio* avrà tale termine? Tale questione era connessa con il problema teologico della possibilità da parte della potenza assoluta di Dio di creare il vuoto.

Martineau, *James*, filosofo inglese (Norwich 1805 - Londra 1900). Pastore unitariano, insegnò economia politica, filosofia morale e della religione al New College di Manchester (trasferito nel 1854 a Londra). Dapprima subì l'influenza dell'empirismo di J.S. Mill, poi conobbe, grazie a F.A. Trendelenburg, il pensiero degli idealisti tedeschi. Dall'idealismo però M. si distaccò, elaborando una filosofia spiritualista, tesa a far valere il principio della libertà del volere e la fede in un Dio inteso non come principio astratto, ma come persona che si manifesta immediatamente alla coscienza nel dovere morale. In quest'ottica la natura e la storia sono concepite come una manifestazione della volontà divina, e l'autorità della religione non risiede in qualcosa di esterno alla coscienza, ma è interiore a essa. Ciò che conta eticamente non è il successo di un'azione, ma l'intenzione che la guida. La coscienza coglie tramite un'intuizione immediata i valori morali, i quali non presuppongono la religione, ma conducono necessariamente a essa. Tra le sue opere: *Tipi di teoria etica* (1885); *La sede dell'autorità nella religione* (1890).

Martinet, *André*, linguista francese (Saint-Albandes-Villards 1908). Docente nel 1938 all'École Pratique des Hautes Études di Parigi, ha insegnato (1947-55) alla Columbia University di New York (fu condirettore a New York di "Word", una delle riviste di linguistica più prestigiose) e infine alla Sorbona. Ha contribuito alla formulazione e alla diffusione delle teorie del circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di), approfondendone in seguito gli aspetti fondamentali. Il concetto più noto di M. è quello della "doppia articolazione" del linguaggio (*La doppia articolazione linguistica*, 1949). Tutti gli enunciati di una lingua sono scomponibili in elementi minimi dotati di significato, i "monemi", i quali a loro volta sono ulteriormente scomponibili in entità autonome, ma non più dotate di significato, i "fonemi". La prima articolazione (monemi) coinvolge quindi sia il piano del significante, sia il piano del significato; la seconda (fonemi) riguarda soltanto il piano del significante. Un secondo contributo particolarmente interessante è la spiegazione dei mutamenti fonetici in base all'equilibrio sempre instabile che via via si costituisce fra l'esigenza di facilitare la comunicazione, e quindi di differenziare il più possibile i fonemi, e l'esigenza del minimo sforzo nella realizzazione della successione di fonemi che costituisce l'atto linguistico (*Economia dei mutamenti fonetici*, 1955). Successivamente l'autore si è concentrato su tematiche di sintassi (*Sintassi generale*, 1985), sempre comunque in una prospettiva funzionalista e di un funzionalismo realista, attento alle singole lingue concrete. L'esposizione più sistematica del pensiero di M. si trova in *Elementi di linguistica generale* (1960).

Martinetti, *Piero*, filosofo italiano (Pont Canavese 1872 - Castellamonte 1943). Docente di filosofia teoretica a Milano, nel 1931 fu allontanato dall'insegnamento per essersi rifiutato di prestare giuramento di fedeltà al fascismo. Continuò a dirigere la "Rivista di filosofia", divenendo per il suo rigore morale un ideale punto di riferimento per gli intellettuali antifascisti piemontesi. Definì la propria filosofia come un "idealismo trascendente", suscitando con ciò il severo biasimo dei due maestri dell'idealismo italiano del tempo, gli hegeliani B. Croce e G. Gentile, per i quali l'idealismo era sinonimo di immanenza. Ma lo storicismo hegeliano era agli antipodi della sua meditazione, che si nutriva invece alla fonte di Plotino, B. Spinoza, I. Kant e A. Schopenhauer, oltre che della mistica cristiana e induista. La sua metafisica è idealista perché afferma l'idealità del finito, ossia la sua non originarietà. E il suo idealismo è trascendente, perché asserisce che la molteplicità ingannatrice delle apparenze cela la realtà eterna dell'Uno, il quale nella sua assolutezza trascende la caducità del mondo. Come nell'antica gnosi, anche per M. l'intuizione dell'Uno

Filosofia_in_Ita

è liberatrice e salvifica, perché mostra l'Uno non come potenza annientante la pluralità degli enti, ma come *omnitudo realitatis*, ossia *lógos* raccogliente quegli eventi che si lasciano ricondurre alla sua teleologia: Dio si trova non come origine bensì come meta, e nel compito infinito dell'unificazione dei dati dell'esperienza è racchiuso a un tempo il senso della ragione e della libertà. Pertanto, se dal punto di vista dell'Assoluto solo l'eterno Uno è reale, dal punto di vista limitato dell'uomo anche la molteplicità ha una sua relativa legittimità, giacché solo attraverso la progressiva e fattiva unificazione dell'esperienza, nei vari campi della civiltà e soprattutto nella vita religiosa, l'uomo si riconosce come tutt'uno con Dio. Il male non è altro che l'indebita assolutizzazione del punto di vista della molteplicità. Tra le sue opere: *Introduzione alla metafisica* (1904); *La libertà* (1928); *Kant* (1943).

Martino di Dacia, maestro delle arti danese della fine del sec. XIII. È considerato un insigne rappresentante dei modisti (v.).

Marty, *Anton*, filosofo svizzero (Schwyz 1847 - Praga 1914). Allievo di F. Brentano, insegnò filosofia all'università tedesca di Praga (1880-1913). A proposito dell'origine del linguaggio (*Sull'origine del linguaggio*, 1875) elaborò una teoria "empiristico-teleologica", che sottolinea come scopo dell'uomo, quando parla, la comunicazione e la manifestazione della propria vita interiore. La denominazione procede per imitazione (onomatopea), associazione (donde i valori traslati, metaforici e metonimici), abitudine e analogia: fra pensiero e discorso non c'è un rigoroso parallelismo. Parte fondamentale della filosofia del linguaggio è la semasiologia generale, che considera il linguaggio "come mezzo per l'espressione dei processi psichici del parlante e per il corrispondente dominio della vita spirituale altrui". Cardine della semasiologia è la distinzione tra materia (il significato) e forma (il mezzo espressivo); M. articolò il momento formale in forma esterna, sensibilmente percepibile e interna, solo interiormente esperibile e a sua volta sviluppata in figurativa e costruttiva (rappresentazioni, immagini concomitanti o sussidiarie rispetto al significato, oppure rappresentazioni provvisorie e preparatorie alla comprensione del significato). Fra le altre opere: *Ricerche per una fondazione della grammatica e filosofia del linguaggio generale* (1908).

Marx, Karl,

filosofo, economista e uomo politico tedesco (Treviri 1818 - Londra 1883). Abbandonati gli studi di diritto per quelli di filosofia, conseguì il dottorato a Jena con una tesi sulla *Differenza tra le filosofie naturali di Democrito e di Epicuro* (1841). Legatosi agli esponenti della sinistra hegeliana (v. hegeliana, destra e sinistra), dal 1842 al 1844 si dedicò all'attività pubblicistica, prima sulla "Reinische Zeitung" e poi sui "Deutsche Französische Jahrbücher". Con la moglie Jenny von Westphalen, stanco delle interferenze della censura prussiana, andò in esilio a Parigi (1842), dove incontrò personaggi importanti del socialismo francese come L. Blanc e P.-J. Proudhon e l'anarchico M.-A. Bakunin. A Parigi iniziò (1844) pure la collaborazione intellettuale con F. Engels. Nel 1849 si sistemò a Londra, in difficili condizioni sia familiari, sia economiche. Grazie anche all'aiuto finanziario di Engels, con il quale aveva dato alle stampe nel febbraio 1848 il *Manifesto del Partito Comunista* per incarico della Lega dei Comunisti (di cui divenne presidente), per circa un decennio si dedicò quasi esclusivamente allo studio, pubblicando nel 1867 il primo volume dell'opera maggiore, *Il capitale*. Nel frattempo, con la fondazione della Prima Internazionale era ritornato all'impegno politico. Con la *Critica del programma di Gotha* (1875) si schierò contro il riformismo della socialdemocrazia tedesca.

■ *La dialettica del concreto*. La formazione filosofica di M. è segnata soprattutto da G.W.F. Hegel e da L. Feuerbach. Il primo è sottoposto a un'analisi serrata nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (probabilmente 1841-43, ma pubblicata postuma nel 1927), nella quale insieme alla denuncia della pretesa subordinazione della "società civile" allo "Stato politico", si smaschera la "mistificazione" logica che porta alla inversione del rapporto tra "soggetto" e "predicato": il momento della universalità astratta diviene il soggetto e viceversa il concreto è ridotto a predicato o attributo da essa derivato (per es., la "persona" è dedotta dalla "personalità"; il "sovrano", dalla "sovranità"). Per dirla con il M. di qualche anno dopo, come l'idea universale di frutto deriva dai frutti concretamente esistenti che sono "questa" mela o "questa" pera, altrettanto ogni concetto è sempre predicato di realtà individuali. Secondo alcuni interpreti, qui si rinviene già il metodo di elaborazione della conoscenza proprio di M.: il circolo dialettico che dal concreto empirico conduce al concetto da esso astratto, per ritornare quindi al concreto spiegato scientificamente. Se l'insistenza sul principio "positivo" dell'esperienza e la rivendicazione di una dialettica del concreto evidenziano l'influsso di Feuerbach sulla critica antidealistica di M., bisogna subito precisare che M. considerò l'essere individuale, contrapposto all'astratta idea hegeliana, sempre nella relazione sociale o sotto il profilo della sua "essenza generica". Questo punto di vista lo portò, anche nella critica della religione come "coscienza capovolta del mondo", a dare la preminenza alla effettiva contraddizione storico-sociale tra le classi come radice di ogni "autoestraneazione umana". La divisione in classi antagoniste ha come base la divisione diseguale del lavoro. Nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* (editi nel 1927) M. poté così vedere nell'individualismo capitalistico-borghese e nella proprietà privata la "conseguenza necessaria" della "alienazione" o espropriazione (sia come attività, sia nel suo prodotto) del lavoro dell'operaio, quando invece il lavoro stesso, in quanto espressione della "attività libera e consapevole" di ogni essere umano in un contesto di appartenenza sociale, dovrebbe realizzare la sintesi tra i fini individuali e quelli collettivi della specie. Al raggiungimento di tale meta è preposta la società comunista, che si prefigge pure la piena integrazione di uomo e natura, cioè "il naturalismo compiuto dell'uomo e l'umanismo compiuto della natura".

■ *La concezione materialistica della storia*. Nell'opera *La sacra famiglia ovvero Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, che M. ed Engels diedero alle stampe nel 1845, F. Mehring vide "il ma-

Filosofia_in_Ita

terialismo storico nel momento della sua nascita". Sotto mira è la ricaduta caricaturale da parte dei giovani della sinistra hegeliana nello spiritualismo o idealismo speculativo, con il tentativo di trasformare la "critica" in una "potenza trascendente" avulsa dall'uomo reale e dalla società. Nell'*Ideologia tedesca* (redatta con Engels tra il 1845 e il 1846, ma pubblicata integralmente solo nel 1932) vengono regolati i conti con la sinistra hegeliana e con lo stesso Feuerbach, accomunati nell'accusa di voler cambiare la realtà con la semplice critica delle idee. A essi si contrappone la concezione materialistica della storia: "Ciò che gli individui sono coincide immediatamente con la loro produzione, tanto con 'ciò' che producono quanto col modo 'come' producono", ovvero "ciò che gli individui sono dipende dalle condizioni materiali della loro produzione". Il motore della trasformazione storica risiede allora nello sviluppo delle forze produttive o "struttura" e nel fatto che esse entrano in contraddizione con i rapporti sociali già costituiti, con l'assetto di potere e con le idee dominanti ("sovrastruttura"). Le *Tesi su Feuerbach* offrono il documento più eloquente della distanza del materialismo storico da "ogni materialismo sino a oggi", con la sottolineatura della realtà non come oggetto separato dell'attività umana, ma come processo di "autotrasformazione" e quindi come "prassi rivoluzionaria"; di qui la celebre XI tesi secondo cui "i filosofi hanno soltanto diversamente 'interpretato' il mondo ma si tratta di 'trasformarlo'".

MARX: PAROLE CHIAVE

alienazione (*Entfremdung*)
è la reale oggettivazione di origine socioeconomica nella quale si trova il lavoratore salariato nell'ambito della società capitalistica. Secondo i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* l'operaio è alienato rispetto: 1) al prodotto della sua attività; 2) alla sua stessa attività orientata a fini estranei; 3) alla sua essenza libera e creativa; 4) rispetto al prossimo col quale entra in rapporti di conflitto.

capitalismo (*Kapitalismus*)
è la formazione economico-sociale (v.) contraddistinta dal rapporto capitalista-salariato, in cui il capitalista, che detiene la proprietà privata dei mezzi di produzione, utilizza a proprio profitto la forza-lavoro del salariato.

comunismo (*Kommunismus*)
"non è uno stato di cose che debba essere instaurato, un ideale al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti", dimettendo il regime del consumo e del possesso e superando così l'ambito della proprietà privata.

feticismo (*Fetischismus*)
è l'attribuzione di valore alla merce in se stessa, nascondendo che essa sia il prodotto dell'attività lavorativa dell'uomo e dei rapporti sociali determinati in cui egli è inserito.

forze produttive (*Produktionskräfte*)
sono costituite dai lavoratori che producono, il modo nel quale producono e i mezzi di cui si servono. Nella società capitalistica i lavoratori sono i salariati, il modo di produzione è industriale e i mezzi di produzione sono prevalentemente i nuovi macchinari resi disponibli all'interno delle fabbriche.

ideologia (*Ideologie*)
ogni costrutto ideale (filosofico, etico, giuridico, religioso, estetico) che universalizzi determinati contenuti storici senza spiegarne l'origine storica a partire dai modi di produzione dominanti sul piano materiale: "La produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza, è in primo luogo direttamente intrecciata all'attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale".

plusvalore (*Mehrwert*)
all'interno del ciclo economico del capitalismo ove la produzione è finalizzata all'accumulazione di denaro, vi è una differenza tra il valore prodotto dal lavoratore e quello che gli viene corrisposto in salario. Il valore aggiuntivo in cui consiste questa differenza è il plusvalore da cui deriva il profitto del capitalista.

proletariato (*Proletariat*)
è la classe dei lavoratori, tipica della fase di sviluppo capitalistica della produzione, che non posseggono i mezzi di produzione ma soltanto la propria forza-lavoro, che il capitalista compera pagandola con il salario. L'avanguardia cosciente e organizzata del proletariato è costituita dai comunisti.

rapporti di produzione (*Produktionsverhältnisse*)
è l'insieme dei rapporti di produzione, che costituisce la struttura economica della società, nei quali gli uomini entrano necessariamente e che "corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali". I rapporti di produzione determinano anche le rappresentazioni che gli uomini, inseriti in quei rapporti, si fanno della realtà.

sovrastruttura (*Überbau*)
è costituita dai rapporti giuridici e dalle dottrine politiche, ma anche dalle dottrine filosofiche, etiche, religiose, estetiche, che si erigono sul suolo della base economica (v. struttura) di cui esprimono i rapporti di produzione e le corrispondenti forme della coscienza sociale.

struttura (*Unterbau; Struktur*)
è costituita insieme dalle forze produttive e dai rapporti di produzione da cui dipende la sovrastruttura (v.) ideale. È il fattore determinale della storia.

Filosofia_in_Ita

■ *La critica al socialismo utopistico.* Nella *Miseria della filosofia. Risposta alla Filosofia della Miseria del signor Proudhon* (1847), M. affrontò l'ideologia economica di Proudhon, il quale "prendendo le cose alla rovescia" fa dei rapporti reali della produzione le "incarnazioni" di "categorie immutabili" e di "principi eterni", che dovrebbero realizzarsi in un tempo lineare. Perciò nel *Manifesto del Partito Comunista* (1848) si viene ad affermare che le posizioni teoriche dei comunisti non poggiano affatto sopra idee, sopra principi che siano stati inventati o scoperti da "questo o quel rinnovatore del mondo"; al contrario esse "sono soltanto espressioni generali di una lotta di classe che già esiste, di un movimento storico che si svolge sotto i nostri occhi". Ciò consente di distinguere la forma scientifica del socialismo e del comunismo dalle sue forme utopistiche (in particolare i sistemi di C.-H. de Saint-Simon, C. Fourier, R. Owen), le quali, pur ricche di elementi critici dalla società esistente, sostituiscono "condizioni fantastiche" al posto delle condizioni storiche dell'emancipazione, un'"organizzazione della società escogitata di sana pianta" al posto del graduale organizzarsi del proletariato come classe, e corrispondono a un momento immaturo della sua evoluzione.

■ *L'analisi economica.* M. si dedicò quindi, al di là di ogni metodo astrattamente speculativo, all'analisi specifica dell'economia, utilizzando le elaborazioni dell'economia politica classica a cominciare da A. Smith e D. Ricardo. L'indagine marxiana non segue il metodo della ricognizione dal passato al presente, ma prende le mosse dalla forma capitalistico-borghese della produzione della ricchezza, caratterizzata dal fatto che il mezzo per crearla è diventato il "lavoro in generale", cioè il lavoro che prescinde da ogni sua dimensione particolare ("non lavoro manifatturiero, né commerciale, né agricolo, ma tanto l'uno quanto l'altro") e quindi si presta a essere impiegato come pura forza-lavoro da offrire e acquistare come una merce. M. concordava con gli economisti precedenti nel ritenere la società borghese "la più complessa e sviluppata organizzazione storica della produzione", a partire dalla quale si può penetrare nella struttura e nei rapporti di produzione di tutte le forme di società passate, così come "l'anatomia dell'uomo è una chiave per l'anatomia della scimmia". Non ritenne però che si possano cancellare le differenze storiche tra i diversi modi di produzione (connotati come modo di produzione

MARX

Il mondo sovvertito del denaro

Il denaro, *poiché possiede la* qualità *di comprar tutto, la qualità di appropriarsi tutti gli oggetti, è così l'*oggetto *in senso eminente. L'universalità della sua qualità è l'onnipotenza del suo essere; esso vale quindi come ente onnipotente... Il denaro è il* lenone *fra il bisogno e l'oggetto, fra la vita e il mezzo di vita dell'uomo. Ma* ciò *che mi media la* mia *vita, mi media anche l'esistenza degli altri uomini. Questo è per me l'*altro *uomo. Ciò ch'è mio mediante il* denaro, *ciò che io posso, cioè può il denaro, comprare, ciò* sono io, *il possessore del denaro stesso. Tanto grande la mia forza quanto grande la forza del denaro. Le proprietà del denaro son proprietà e forze essenziali mie, del suo possessore. Ciò ch'io* sono *e* posso *non è, dunque, affatto determinato dalla mia individualità. Io* sono *brutto, ma posso comprarmi* le più belle donne. *Dunque non sono* brutto, *ché l'effetto della* bruttezza, *il suo potere scoraggiante, è annullato dal denaro. Io sono, come individuo,* storpio, *ma il denaro mi dà 24 gambe: non sono dunque storpio. Io sono un uomo malvagio, infame, senza coscienza, senza ingegno, ma il denaro è onorato, dunque lo è anche il suo possessore. Il denaro è il più grande dei beni, dunque il suo possessore è buono; il denaro mi dispensa dalla pena di esser disonesto, io sono, dunque, presunto onesto; io sono* senza spirito, *ma il denaro è lo* spirito reale *di ogni cosa: come dovrebbe esser senza spirito il suo possessore? Inoltre, questi può comprarsi la gente ricca di spirito, e chi ha potere sulla gente ricca di spirito non è egli più ricco* di spirito *dell'uomo ricco di spirito? Io, che mediante il denaro posso* tutto *ciò che un cuore umano desidera, non possiedo io tutti i poteri umani? Il mio denaro non tramuta tutte le mie impotenze nel loro contrario?*

Se il denaro *è il legame che mi unisce alla vita* umana, *alla società, alla natura e agli uomini, non è esso il legame dei* legami? *Non può esso sciogliere e stringere tutti i legami? E non è perciò anche il generale mezzo di separazione? Esso è la vera* moneta divisionale, *come anche il vero* legamento, *la forza galvano-*chimica *della società. [...]*

La perversione e la confusione di ogni qualità umana e naturale, la congiunzione delle impossibilità, la possanza divina, *del denaro consistono nella sua* essenza *di estraniata, spogliantesi e alienantesi* essenza generica *degli uomini. Esso è il* potere *espropriato* dell'umanità.

Ciò ch'io non posso come uomo, *ciò che non possono dunque tutte le mie sostanziali forze individuali, lo posso mediante il* denaro. *Il denaro fa così di ognuna di queste forze essenziali qualcosa ch'essa non è, il suo* contrario.

Se io desidero un cibo o voglio servirmi della diligenza, perché non sono abbastanza in forze da far la strada a piedi, il denaro mi procura così il cibo e la diligenza, cioè trasforma i miei desideri-rappresentazioni, traduce la loro esistenza pensata, rappresentata, voluta, nella loro esistenza sensibile, reale, *la rappresenta-*

Filosofia_in_Ita

"asiatico" con la dominanza del lavoro comune; "classico antico" con la dominanza del lavoro degli schiavi; "feudale" con la dominanza del lavoro servile; "moderno" con l'affermarsi del lavoro formalmente libero) e soprattutto che si possano riportare alla società borghese tutte le forme di società. In sostanza a M. premeva porre l'accento sul carattere storico e non definitivo del modo borghese di produzione, per aprirsi la strada verso un'economia diversa. Questa dovrà nascere però dall'analisi del meccanismo capitalistico di produzione della ricchezza, delle condizioni della sua accumulazione originaria basata sul lavoro salariato e delle contraddizioni insite nel suo processo di accumulazione allargata, a causa della subordinazione persistente alla logica ristretta della valorizzazione del capitale. La critica dell'economia non può essere però disgiunta dalla comprensione organica del nesso della produzione con la distribuzione, lo scambio e il consumo (*Per la critica dell'economia politica*, 1859 e la relativa *Introduzione*, del 1857, ma edita nel 1903 e in redazione più corretta nel 1939). L'approccio insieme sistematico e storico di M. all'economia trova il suo punto più alto di fusione nel *Capitale. Critica dell'economia politica*. Qui dalla trattazione "scientifica" della merce – del suo valore come derivante dallo scambio dei beni secondo le astratte quantità di lavoro in essi contenute, del plusvalore come porzione del valore prodotto eccedente il salario corrisposto al lavoratore (per riprodursi come forza-lavoro) e incamerata come profitto, dei prezzi – M. giunse a formulare la previsione del crollo del capitalismo sotto la pressione della crisi economica (diminuzione del saggio di profitto e sovrapproduzione) e della crisi sociale (pauperismo crescente e proletarizzazione generalizzata). L'aspetto filosoficamente più incisivo, nell'opera maggiore, è la denuncia del "feticismo della merce", per cui i rapporti tra i produttori sembrano la conseguenza del rapporto tra i loro prodotti e, più in generale, i rapporti tra le persone assumono la parvenza di un rapporto tra cose. Il fatto che nelle condizioni dell'economia capitalistica il nesso sociale finisca con l'esprimersi solo nel valore di scambio, al quale gli individui subordinano ogni loro attività, dipende da una povertà costitutiva che M. aveva denunciato già nei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (1857-58, ma pubblicati solo nel 1939-41): "Il carattere sociale dell'attività, così come la forma sociale del prodotto e

zione in vita, l'essere rappresentato nell'essere reale. In quanto è questa mediazione, il [denaro] è la forza veramente creatrice. *[...]*
Il denaro, *in quanto* mezzo e potere *esterni e generali – non derivanti dall'uomo come uomo né dalla società umana come società – di far della* rappresentazione la realtà *e della* realtà una mera rappresentazione, *tramuta parimente le* reali forze sostanziali umane e naturali *in rappresentazioni meramente astratte e però in* imperfezioni *e penose chimere; come d'altra parte, tramuta le* reali imperfezioni e chimere, *le forze sostanziali effettivamente impotenti, esistenti soltanto nell'immaginazione dell'individuo, in* reali forze sostanziali *e* poteri. *Già solo per questa caratteristica esso è dunque il generale pervertimento delle* individualità*: che le rovescia nel loro contrario e aggiunge alle loro qualità delle qualità contraddittorie.*
Come tale forza sovvertitrice *esso appare altresì contro l'individuo e contro i legami sociali ecc., che affermano di essere delle* entità *per sé. Tramuta la fedeltà in infedeltà, l'amore in odio, l'odio in amore, la virtù in vizio, il vizio in virtù, lo schiavo in padrone, il padrone in schiavo, l'idiozia in intelligenza, l'intelligenza in idiozia.*
Poiché il denaro, in quanto concetto esistente e attivo del valore, confonde e scambia tutte le cose, esso è così la generale confusione *e* inversione *di ogni cosa, dunque il mondo sovvertito, la confusione e inversione di tutte le qualità naturali e umane.*
Chi può comprar la bravura è valoroso, anche se è vile. Poiché il denaro si scambia non contro una qualità determinata, contro una cosa determinata, contro forze sostanziali umane, ma contro l'intero mondo oggettivo umano e naturale, così esso cambia – considerato dal punto di vista del suo possessore – ogni qualità contro ogni qualità e ogni oggetto anche contraddittori; è la congiunzione delle impossibilità, costringe i contraddittori a baciarsi.
*Ma se supponi l'*uomo *come* uomo *e il suo rapporto col mondo come rapporto umano, tu puoi scambiare amore solo contro amore, fiducia solo contro fiducia, eccetera. Se vuoi godere dell'arte, devi essere un uomo colto in fatto di arte; se vuoi esercitare un'influenza su altri uomini, devi essere realmente un uomo che influisce sugli altri stimolandoli e sollecitandoli. Ogni tuo rapporto con gli uomini – e con la natura – dev'essere un'*espressione determinata, *corrispondente all'oggetto da te voluto, della tua* reale *vita* individuale. *Quando tu ami senza provocare amore, cioè quando il tuo amore come amore non produce amore reciproco, e attraverso la tua* manifestazione di vita, *di uomo che ama, non fai di te stesso un* uomo amato, *il tuo amore è impotente, è una sventura.*

KARL MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in Karl Marx-Friedrich Engels, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 351-354.

Filosofia_in_Ita

la partecipazione dell'individuo alla produzione, si presentano qui come qualcosa di estraneo e di oggettivo di fronte agli individui; non come loro relazione reciproca, ma come loro subordinazione a rapporti che sussistono indipendentemente da loro e nascono dall'urto degli individui reciprocamente indifferenti".

■ *Fortuna.* In un bilancio della fortuna di M. bisogna premettere che parecchie delle sue opere uscirono non solo postume, ma anche con un ritardo che ha impedito la conoscenza e la divulgazione tempestiva di nuclei qualificanti del suo pensiero. Il pensiero di M. non ha influito soltanto sulla tradizione che da lui ha preso il nome (v. marxismo), ma anche su correnti filosofiche distanti o contrapposte. È il caso di pensatori idealisti, come in Italia B. Croce e G. Gentile (a loro volta carichi di influenza su pensatori marxisti), o di filosofi di matrice cristiana, come J. Maritain e E. Mounier in Francia. Esponenti eminenti dell'esistenzialismo, come J.-P. Sartre, hanno intrecciato tale orientamento con le elaborazioni marxiane. Il filone di pensiero critico che si è riconosciuto intorno alla "scuola di Francoforte" ne ha sfruttato la lezione dell'uso concreto della dialettica. Ma M., oltre la filosofia, ha influenzato la sociologia, la psicologia, l'economia, l'interpretazione della religione e l'ambito complessivo delle scienze umane. Occorre far presente, però, che tale influsso non è stato costante, ma è stato segnato da alti e bassi e ha conosciuto crisi ricorrenti e acute. In sintesi si può dire che le tesi di M. considerate più propriamente scientifiche, anche per la diffusione che ne fece Engels, hanno esercitato una grandissima influenza sulle vicende del movimento operaio e dei partiti socialisti e comunisti. Oggi però appaiono le più controverse o addirittura le più falsificate nell'ordine dei fatti, mentre le tesi considerate più propriamente filosofiche, pur segnate da una visione antropologica parziale, non cessano di esercitare la loro potenza critica e demistificante. Sarebbe comunque il caso di distinguere tra l'uso che del pensiero di M. è stato fatto e la sua ripresa possibile al di là della vicenda del "socialismo reale". [*F. Tot.*]

marxismo, insieme delle posizioni ideali e pratiche che in vario modo si collegano alle elaborazioni di K. Marx (v.).

■ *Il materialismo storico-dialettico e il suo esito dogmatico.* Il sostantivo m., che insieme agli aggettivi "marxiano" e "marxista" era usato inizialmente dagli avversari per denominare polemicamente i seguaci degli orientamenti di Marx, solo intorno al 1880 venne da costoro assunto a designare il proprio programma di pensiero e di azione. Più che F. Engels, è K. Kautsky a impugnarlo come strumento di lotta sul piano sia politico sia teorico. Sul piano teorico, è però indubbio che è proprio la riflessione engelsiana a permettere di fare del m. una dottrina unitaria e compatta. Così il m. venne a configurarsi non solo come una scienza della storia e della società a partire dall'analisi dei processi della produzione materiale, ma anche come scienza della natura e quindi della realtà intera, in quanto complessivamente regolata dalle cosiddette leggi della dialettica (compenetrazione reciproca degli opposti, trasformazione dei mutamenti quantitativi in mutamenti qualitativi e viceversa, guadagno del risultato positivo mediante la negazione della negazione). Utilizzando il metodo di G.W.F. Hegel ma respingendone il sistema, Engels intendeva superare la fissità e la pretesa assolutezza del modello meccanicistico della scienza, che dal '700 era passato al positivismo della seconda metà dell'800. In effetti, la configurazione del m. come materialismo storico-dialettico ne ha irrigidito l'impianto concettuale, fino a giungere, nell'Unione Sovietica dopo Lenin, alla codificazione ufficiale del Diamat (abbreviazione di materialismo dialettico) al tempo di Stalin, allorché si cercherà di prescrivere anticipatamente i risultati della ricerca scientifica (con l'avallo, per es., delle tesi del biologo T.D. Lysenko contro la teoria dell'ereditarietà di Mendel e Morgan).

■ *Il marxismo critico.* L'estensione indebita della dialettica alla natura, nociva già per le conseguenze dogmatiche prima ricordate, ha avuto riflessi negativi anche sul sapere storico e sulla capacità di incidenza politica. Infatti, se natura e storia sono comprese allo stesso modo all'interno di uno sviluppo dialettico precostituito, non ha più nessun senso il rovesciamento rivoluzionario delle condizioni esistenti; inoltre l'iniziativa dei soggetti viene appiattita sulla logica "oggettiva". Su queste incongruenze si sono appuntate, già dalla seconda decade del '900, le critiche degli esponenti del "marxismo occidentale", a cominciare da G. Lukács e K. Korsch. In Italia, A. Gramsci elaborò una filosofia della prassi che antidogmaticamente storicizza la concezione materialistica della storia e ne prevede perciò il superamento una volta risolti i problemi sociali che l'hanno generata.

■ *Gli sviluppi del neomarxismo.* L'elaborazione del m. nel sec. XX si è sempre più radicata nei diversi contesti nazionali. In ambito francese, si possono ricordare le figure di H. Lefebvre, J.-P. Sartre, L. Goldmann e R. Garaudy, tutti impegnati insieme ad altri ad approfondire con varietà di posizioni il significato e la sfera di applicazione della dialettica. In ambito tedesco si distinguono E. Bloch, con la sua affermazione della "corrente calda" del m. capace di recepire anche le suggestioni utopiche; gli esponenti della "teoria critica" della società M. Horkheimer e T.W. Adorno i quali estesero le categorie marxiane all'analisi della cultura di massa; H. Marcuse con la sua denuncia dell'"uomo a una dimensione" a cui conduce l'alienazione capitalistico-borghese. In ambito anglosassone è prevalsa l'attenzione storico-economica (P. Baran, P.M. Sweezy, M. Dobb, E.J. Hobsbawn, E.P. Thompson). Ma le menzioni dovrebbero allargarsi all'applicazione originale del m. nell'esperienza della rivoluzione cinese, con la riflessione di Mao Tze-tung sui diversi tipi di contraddizione, principale e secondaria, e sulla strategia delle alleanze che rispettivamente comportano. Nel contesto europeo negli anni '60 e '70 è stata notevole l'intepretazione in chiave di rigore epistemologico che del m. ha dato il francese L. Althusser, il quale ha proposto la "frattura" tra "ideologia e teoria" come criterio della stessa lettura e valutazione degli scritti di Marx. Per la sua "teoria dei bisogni radicali" si è imposta pure A. Heller, già disce-

Filosofia_in_Ita

pola di Lukács. Il m. italiano successivo a Gramsci si è mantenuto per lo più sulla linea storicistica, per es. con N. Badaloni; ma altri, per es. G. Della Volpe, hanno sottolineato l'antihegelismo di Marx e hanno collegato il m. piuttosto al metodo sintetico galileiano. Altri studiosi da ricordare sono A. Banfi, L. Geymonat, C. Luporini, L. Colletti e, per la sua riflessione economico-filosofica, C. Napoleoni. Oggi, però, riprendendo la prospettiva gramsciana di superamento del m. a seguito della sua realizzazione, bisogna dire che esso si trova a fare i conti con l'inquietante prospettiva di venire superato prima ancora che abbiano avuto soluzione i gravi problemi (si pensi anche alle nuove contraddizioni su scala planetaria) in risposta ai quali è nato. Nella metà degli anni '70 si è manifestata infatti la "crisi" del m., che si intrecciava con la progressiva presa di distanza dei partiti comunisti dell'Europa occidentale (eurocomunismo) dal "socialismo reale" e poi con il crollo di quest'ultimo. Secondo l'attuale aggiornamento critico, una eventuale ripresa del m. dovrebbe lasciarsi alle spalle un corpo dottrinario unitario con le annesse inclinazioni dogmatiche. In una prospettiva spregiudicatamente contemporanea, una siffatta ripresa dovrebbe risolversi nella libera utilizzazione di quegli elementi del m. che siano capaci di mostrarsi ancora validi per una corretta lettura della storia. [*F. Tot.*]

Si vedano anche: anarchismo; austromarxismo; bolscevismo; comunismo; leninismo; lotta di classe; maoismo; materialismo dialettico; materialismo storico; rivoluzione; socialismo; storicismo; utopia.

maschera, in antropologia, oggetto e forma di travestimento che mira a creare, nel gioco di nascondimento e sostituzione, sembianze con caratteristiche magico-religiose (v. rito). Utilizzata in contesti rituali di vita e di morte, la m. ha un forte valore iniziatico, conferisce a chi la indossa i poteri di ciò che rappresenta, svolgendo spesso funzione esorcistica. Nella cultura popolare la m., utilizzata in particolare nelle feste di carnevale, assume il significato simbolico di ribaltamento dell'ordine costituito.

Maslow, *Abraham Harold*, psicologo statunitense (New York 1900 - Menlo Park, California, 1970). Si occupò soprattutto dei bisogni e delle motivazioni (*Motivazioni e personalità*, 1954). Affinché un determinato bisogno possa orientare il comportamento di una persona, secondo M. è necessario prima soddisfare i bisogni fondamentali. A tal proposito elaborò una gerarchia dei bisogni divisi in cinque categorie: i bisogni fisiologici, quello di sicurezza, quelli di affetto e di appartenenza, quello di stima e infine quello di autorealizzazione. Nel 1962 fondò la Società Americana di Psicologia Umanistica. M. sottolineò l'importanza dei valori nello sviluppo della personalità, criticando l'impostazione del comportamentismo e della psicoanalisi, ritenuta troppo riduttiva e meccanicistica. La psicologia umanistica si sviluppò notevolmente negli anni '60 soprattutto nel Nordamerica, mentre ebbe scarsa diffusione in Europa.

Masnovo, *Amato*, filosofo italiano (Fontanellato 1880 - Parma 1955). Fu uno dei maggiori rappresentanti della neoscolastica (v.) milanese. In una serie di analisi storiche (*Da Guglielmo d'Auvergne a s. Tommaso d'Aquino*, 1930-45; *S. Agostino e s. Tommaso*, 1942) evidenziò la convergenza dell'itinerario spirituale di molti autori cristiani, la fecondità del tomismo e la sua validità nella ripresa operata dal neotomismo. Nelle opere *Problemi di metafisica e di criteriologia* (1930), *Gnoseologia e metafisica* (1933), *La filosofia verso la religione* (1941) giustificò il valore della conoscenza come metodo d'indagine della metafisica, la quale ha il compito di dimostrare l'esistenza della realtà suprema. Il problema teologico non è risolto partendo dal concetto di Dio – ossia dalla coscienza religiosa o da una sorta di intuizione –, ma dall'esperienza di un esistente che rimanda a un'altra realtà come causa e richiede come propria giustificazione un essere chiamato Dio.

masochismo, in psicopatologia, perversione nella quale il soggetto gode della sofferenza procuratagli da altri, ma talora anche procuratasi da se stesso. Può esprimersi in termini di erotizzazione della sofferenza sia fisica, sia morale. Il termine deriva dal nome dello scrittore L. von Sacher-Masoch (1835 - 1885). Vi è una certa complementarietà col sadismo (v.), spiegata dalla psicoanalisi come proiezione nel persecutore di un Super-io (v.) sadico, presente nel masochista stesso. S. Freud parla pure di un "m. primario": è l'espressione di una più fondamentale tendenza autodistruttiva, legata alla pulsione di morte (v. pulsione).

massa, in sociologia, moltitudine che nei moderni sistemi sociali (v. società di massa) partecipa nel suo insieme sia alle attività di produzione, distribuzione e consumo di merci e servizi, sia alle varie attività culturali e politiche.

massima, nell'accezione filosofica consolidatasi con la *Critica della ragion pratica* di I. Kant, enunciato di una regola di condotta che rinvia esclusivamente alla volontà del soggetto, senza poter essere generalizzata (per es., "per ogni offesa ricevuta, offendi a tua volta!"). La m., principio pratico soggettivo, viene perciò solitamente distinta dalla "legge morale", che in Kant

TIPOLOGIA DEI BISOGNI
NELLA TEORIA MOTIVAZIONALE DI MASLOW

bisogni fisiologici	costituiti dalla fame, dalla sete e dal sesso, rappresentano la prima fase e il livello più basso della teoria motivazionale, laddove l'urgenza riguarda il soddisfacimento attuale e immediato per il mantenimento omeostatico dell'individuo.
bisogno di sicurezza	riguarda la sicurezza psicofisica, cioè l'incolumità fisica e la protezione psicologica.
bisogni di affetto e di appartenenza	costituiti dalla necessità di ricevere e dare amore, vengono appagati negli affetti familiari, nella vita di gruppo, nei sentimenti patriottici.
bisogno di stima	costituito dall'esigenza di trovare riconoscimento nell'approvazione degli altri, si realizza nell'inserimento nella comunità.
bisogno di autorealizzazione	riguarda l'autoaffermazione dell'individuo proteso a realizzare le proprie aspirazioni nei vasti ambiti relazionali in cui si gioca la sua vita.

Filosofia_in_Ita

indica il principio pratico oggettivo. Tuttavia tra m. e legge morale non si pone un'opposizione assoluta: può darsi m. senza legge o in contrasto con essa, ma la legge morale implica sempre la m. di adottare la legge morale come imperativo (v.) categorico: "Agisci in modo che la volontà, con la sua massima, possa considerarsi come universalmente legislatrice rispetto a se medesima".

Massimo il Confessore, teologo e scrittore greco (Costantinopoli ca 580 - Colchide 662). Dopo una parentesi di vita monastica a Crisopoli (613-626), intervenne, soprattutto ad Alessandria e in Africa del nord, prima nella lotta contro quanti sostenevano che in Cristo fosse presente la sola natura divina (v. monofisismo), poi sistematicamente contro chi deduceva da ciò l'idea di una volontà unica, e non duplice, nel Figlio (v. monotelismo). Scrittore prolifico e figura di spicco tra i teologi greci del sec. VII, lasciò importanti note esplicative (*Commentari*) a Dionigi Areopagita e a Gregorio Nazianzeno e molti *Trattati* e *Lettere* dogmatico-polemici. Il suo intervento mirò a sottolineare la centralità di Cristo nella storia, prima tesa all'incarnazione del Verbo poi alla divinizzazione dell'uomo. Deriva da ciò l'esigenza di ribadire la presenza nell'unico Cristo di due nature e di due volontà: solo quella divina però è operativa, mentre quella umana resta allo stadio di pura facoltà. Facendo propria l'escatologia di Origene, sostenne che tutti, uomini e demoni, affronteranno un processo di graduale purificazione che li riporterà all'originaria contemplazione di Dio (v. apocatastasi).

mass media, l'insieme dei mezzi di comunicazione di massa (v.), cioè di quei veicoli di messaggi, a stampa e audiovisivi, capaci di fornire informazioni in senso unidirezionale a un pubblico molto esteso.

Massolo, *Arturo*, filosofo e storico della filosofia italiano (1909 - 1966). Docente a Urbino (1945-60), in *Storicità della metafisica* (1944) affrontò il rapporto tra la storicità e le forme diverse del filosofare, nello sforzo di fare della filosofia il discorso umano continuamente aperto al confronto sull'esistente, alla fluidificazione della durezza della realtà colta in tutte le sue scissioni, al problema della libertà (*Filosofia e libertà*, 1949; *La storia della filosofia come problema*, 1967²). La ricerca intorno alla funzione del filosofo nel rapporto col reale condusse M. a confrontarsi a fondo soprattutto con il pensiero di G.W.F. Hegel e K. Marx (*Marx e il fondamento della filosofia*, 1947; *Del rapporto Hegel-Marx*, 1962) e con l'esistenzialismo di K. Jaspers (*Esistenzialismo e critica ideologica*, 1945) e M. Heidegger. Tra le altre opere: *Fichte e la filosofia* (1948); *Il primo Schelling* (1953); *Logica hegeliana e filosofia contemporanea* (1967, postumo).

Masullo, *Aldo*, filosofo italiano (Avellino 1923). Docente di filosofia morale a Napoli, si è dedicato dapprima a un'analisi dell'epistemologia nel suo nesso con la gnoseologia (*Intuizione e discorso*, 1955) e nella sua valenza antropologica secondo un'impostazione di tipo strutturalistico (*Struttura soggetto prassi* 1962). Nelle successive ricerche teoriche e storico-filosofiche ha studiato il tema dell'intersoggettività originaria come fondamento non metafisico del sapere (*La comunità come fondamento*, 1965; *Fichte: l'intersoggettività e l'originario*, 1986) e coinvolgimento del pensiero filosofico nel mondo, nelle componenti fattuali e affettive del senso (*Filosofie del soggetto e diritto del senso*, 1990; *Il tempo e la grazia. Per un'etica attiva della salvezza*, 1995).

materia, in senso filosofico generale, ciò di cui sono costituite le cose sensibili o corporee. Filosoficamente si deve ad Aristotele la prima elaborazione determinata del concetto.

■ *Concezioni della materia nel pensiero greco.* Infatti nel pensiero presocratico il tema della m. è in un qualche modo soltanto anticipato nell'indagine sugli elementi (v. elemento) ultimi dei corpi e nell'idea di *arché* (v.), che è però principio della realtà in un senso assai più ampio e non solo materiale. In Platone, che creò il concetto, anche se non il termine, la m. è interpretata come un substrato passivo e amorfo (v. *chora*) da cui sono costituite tutte le cose, spazialità indeterminata ma potenziale ricettacolo di ogni determinazione intelligibile. Aristotele, portando a compimento le premesse platoniche, giunse a discriminare, accanto al principio di indeterminazione o m., il principio di determinatezza o forma (v.). La m. è il sostrato comune che rende possibile il divenire come passaggio da una privazione di forma a una forma determinata. Aristotele distingue anche fra una m. prima, l'indeterminato indiscernibile, e una m. seconda, che può essere variamente individualizzata da una forma o da un'altra. La coppia m.-forma traduce, a livello fisico, la dottrina metafisica della potenza e dell'atto: infatti la m. è assimilabile alla potenza, in quanto principio potenziale e indeterminato capace di ricevere le determinazioni, mentre la forma è l'attualità di tali determinazioni. Nella riflessione successiva della scuola aristotelica, nello stoicismo e nell'epicureismo tende a perdersi il riferimento metafisico, mantenendosi unicamente la dimensione fisicizzata del concetto, interpretato come m. seconda o corpo. In Plotino invece la m. torna a essere identificata con il sostrato indeterminato: nel mondo intelligibile è il ricettacolo di tutti i generi e specie ideali, in quello sensibile è l'ultima propagazione dell'Uno (v.), quindi non è pienamente essere e si identifica con la privazione di Bene.

■ *Dalle interpretazioni medievali alla rivoluzione scientifica.* Anche Agostino interpretò la m. come principio informe o indeterminato delle cose. Tommaso d'Aquino riprese la concezione aristotelica, fondandola metafisicamente sulla dottrina dell'essenza e dell'esistenza: la m., come principio potenziale, non ha un proprio essere, ma questo gli deriva dalla forma, a cui deve anche la propria esistenza. G. Duns Scoto invece attribuì alla m. un proprio essere, aprendo la strada nel pensiero rinascimentale a un'interpretazione fisica e naturalistica: per B. Telesio la m. diviene il substrato fisico, la massa corporea, soggetta alle forze agenti del caldo e del freddo; per G. Bruno è il principio attivo e creativo della natura. Con la nascita della scienza moderna la m. viene ad acquisire sempre più i caratteri dell'estensione e della misurabilità. Fu R. Cartesio che operò questa riduzione della m. alla sola *res extensa*, cioè alla sola estensione, visione condivisa da T. Hobbes e presente nella metafisica di B. Spinoza, che parlò della m.-estensione come di un attributo della sostanza divina. G.W. Leibniz invece si oppose decisamente a questa riduzione, interpretando la m. come forza passiva, inerzia o resistenza,

Filosofia_in_Ita

MATERIA

Sostanzialità della materia

Le sostanze sensibili hanno tutte quante materia. E sostanza è il sostrato, il quale, in un senso, significa la materia (dico materia ciò che non è un alcunché di determinato in atto, ma un alcunché di determinato solo in potenza), in un secondo senso significa l'essenza e la forma (la quale, essendo un alcunché di determinato, può essere separata col pensiero), e, in un terzo senso, significa il composto di materia e di forma (e questo soltanto è soggetto a generazione e a corruzione ed è separato in senso vero e proprio, mentre delle sostanze intese secondo la forma alcune sono separate, altre, invece, non lo sono). Che, poi, sia sostanza anche la materia, è evidente. Infatti, in tutti i mutamenti che avvengono fra opposti c'è qualcosa che fa da sostrato ai mutamenti. Per esempio, nei mutamenti secondo il luogo c'è qualcosa che ora è qui e successivamente è altrove; nei mutamenti per accrescimento c'è qualcosa che ora ha una determinata grandezza e che successivamente diventa minore o maggiore; nei mutamenti per alterazione c'è qualcosa che ora è sano e che successivamente è malato. E similmente, nei mutamenti secondo la sostanza, c'è qualcosa che ora si trova nel momento della generazione e che successivamente si troverà nel momento della corruzione, e che ora è sostrato nel senso di alcunché di determinato, e che poi è sostrato nel senso di soggetto della privazione. Il mutamento sostanziale implica tutti gli altri mutamenti, mentre, viceversa, gli altri mutamenti, né singolarmente presi né presi abbinati, implicano quello sostanziale. Infatti, se qualche sostanza ha una materia suscettibile di mutamento locale, non è necessario che abbia anche una materia suscettibile di generazione e di corruzione. [...]

Per quanto concerne la sostanza materiale non bisogna ignorare che, anche se tutte le cose derivano da uno stesso elemento originario o dagli stessi elementi originari, e anche se la medesima materia funge da punto di partenza della loro generazione, tuttavia c'è una materia che è propria *di ciascuna cosa. Per esempio: materia propria della flemma sono gli elementi dolci e grassi, invece materia prossima della bile sono gli elementi amari o altri affini. E questi, certamente, derivano da un medesimo elemento. Dello stesso oggetto, poi, ci sono più materie, quando una materia sia a sua volta materia di un'altra: per esempio, la flemma deriva dal grasso e dal dolce, se il grasso deriva dal dolce; ma si può anche dire che deriva dalla bile, in quanto si può considerare la bile risolta nella materia prima. In effetti, una cosa deriva da un'altra in due modi: o in quanto l'una deriva immediatamente dall'altra, oppure in quanto deriva dagli elementi in cui si è risolta l'altra.*

D'altra parte è possibile che da una medesima materia derivino cose diverse, ad opera di una diversa causa motrice: per esempio, dal legno può derivare e un armadio e un letto. In altri casi, invece, cose diverse richiedono necessariamente una materia diversa: per esempio non ci può essere una sega di legno, e questo non dipende dalla causa motrice, perché questa non potrà mai fare una sega di lana oppure di legno. Invece, quando è possibile fare la medesima cosa con materia diversa, è evidente che l'arte e il principio motore debbono essere gli stessi: infatti, se fossero diversi e la materia e la causa motrice, anche il prodotto sarebbe diverso. [...]

Diverso è, invece, il discorso a proposito delle sostanze che sono fisiche, *ma* eterne. *Probabilmente, infatti, alcune non hanno materia, o, almeno, non hanno una materia come quella delle altre sostanze sensibili, ma hanno una materia suscettibile solamente di movimento locale. E neppure le cose che sono naturali, ma non sono sostanze, posseggono una materia: ciò che in esse funge da sostrato è la sostanza. Per esempio: qual è la causa dell'eclissi e quale ne è la materia? In realtà, non c'è materia, ma c'è la luna che subisce una modificazione. Qual è la causa motrice che fa scomparire la luce? La terra. La causa finale, probabilmente, non c'è. La causa formale è la nozione di eclissi; ma questa non risulta chiara se non è accompagnata dalla causa efficiente. Per esempio: che cos'è l'eclissi? È privazione di luce. Ora, se si aggiunge che la privazione è prodotta dal frapporsi della terra, allora si ottiene la nozione dell'eclissi accompagnata dalla causa efficiente. Ancora: non è chiaro quale sia il soggetto prossimo del sonno. Diremo che è l'animale? Certamente, ma in quale parte? E quale organo è soggetto immediato del sonno? Il cuore o qualche altro organo. E, inoltre, da che cosa esso è causato? E quale è l'affezione, vale a dire l'affezione dell'organo in questione, e non quella dell'organismo intero? Si risponderà che è una determinata immobilità. Certamente, ma a causa di quale tipo di affezione di quel primo organo si produce questa immobilità?*

ARISTOTELE, *La Metafisica*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1993, pp. 371-385.

Filosofia_in_Ita

rappresentante uno stato particolare delle monadi. Anche I. Newton le attribuì forza e movimento, concezione condivisa da C. Wolff, dagli illuministi e da I. Kant.

■ *Le concezioni contemporanee.* In questa prospettiva si mosse il romanticismo: per F.W.J. Schelling la m. è forza e attività "addormentata", o inconscio. In particolare questo riferimento all'attività soggettiva (per altro profilo già presente nel '700 in G. Berkeley, per il quale l'essere della m. altro non è che il suo essere percepita) divenne centrale in A. Schopenhauer, per cui la m. è dipendente dalla conoscenza che ne ha il soggetto, e aprì la strada al concetto di inconscio materiale di S. Freud. Nella filosofia contemporanea la questione speculativa e sostanziale connessa al concetto di m. è stata affrontata quasi esclusivamente da E. Bloch, in relazione soprattutto al tema della possibilità, e poi pressoché definitivamente dissolta a causa degli sviluppi e dei risultati della fisica relativistica e quantistica. [*C. Lun.*]

Si vedano anche: atomismo; atomo; atto; campo; forza; ilemorfismo; immaterialismo; materialismo; quanti, teoria dei; reale; senso; sinolo; sostanza; spazio.

materiale, in senso filosofico generale, tutte le proprietà legate alla materia (v.). Oltre all'immediato riferimento alla realtà corporea, il termine si definisce in opposizione al principio-forma e quindi può essere attribuito a tutto ciò che sia frutto di una composizione fra un principio indeterminato e uno determinato. Sul piano logico denota il contenuto delle forme del pensiero. A livello ontologico si oppone a spirituale e indica sia i corpi, sia i principi sostanziali, come, per es., la causa m. aristotelica, che è il sostrato di ogni individuo reale.

materialismo, in senso generale, termine che designa quelle dottrine filosofiche che ammettono come unica causa dei fenomeni la materia (v.), la quale viene dunque a coincidere con l'essere ed esclude l'esistenza di realtà spirituali o ideali autonome. Il m. è incompatibile con le concezioni religiose che postulano un Dio immateriale e creatore, mentre storicamente si è perfettamente combinato con una concezione corporea della divinità, come in Epicuro e in T. Hobbes.

■ *Il materialismo antico e rinascimentale.* Il termine venne introdotto per la prima volta da R. Bayle nella metà del '600, ma concezioni materialistiche sono riscontrabili già nella filosofia classica. Infatti è a Democrito e Leucippo e alla loro tesi che i principi di tutte le cose sono gli atomi e il vuoto che si attribuisce la prima formulazione del m. Epicuro e il suo seguace Lucrezio ripresero questa impostazione correggendola in un punto fondamentale: non parlarono più di rigida necessità nel moto degli atomi, ma di casualità, fondando in tal modo la condizione di possibilità della libertà umana e una concezione etica di tipo edonistico, perché il fine della vita è individuato nella ricerca del piacere e nella fuga dal dolore. Nell'umanesimo e nel Rinascimento si assistette a una ripresa del m. antico, soprattutto, per lo sviluppo di interessi filologici e poetici, in riferimento allo studio di Epicuro e Lucrezio.

■ *Il materialismo nei secc. XVII e XVIII.* Il '600 e la rivoluzione scientifica impressero uno sviluppo in senso meccanicistico al m. (v. meccanicismo); a questo sviluppo contribuì involontariamente R. Cartesio con la sua concezione meccanica di ogni realtà extraumana. Si fece strada l'idea che tutti i fenomeni siano il risultato di un movimento di corpi, determinato da cause materiali e privo di finalità. Hobbes, in particolare, aderì a questa visione, sostenendo che unici strumenti per la spiegazione dei fenomeni sono i corpi e il movimento, a cui sono riconducibili anche il pensiero e tutte le attività spirituali umane; da ciò dedusse l'impossibilità di conoscere la natura delle cose e la necessità di limitarsi, nell'uso del linguaggio, alle sole immagini sensibili di esse. Da questa linea si distaccò D. Diderot, che pur sostenendo l'esistenza di sole sostanze corporee, non concepì la materia come un insieme di corpi mossi da altri corpi, ma come dotata di vitalità e sensibilità. Sia i libertini nel '600, sia alcuni esponenti dell'illuminismo del '700 giunsero ad applicare la concezione materialistico-meccanicistica all'attività spirituale umana, intesa come dipendente dalla materia, cioè dall'organismo. J.O. de La Mettrie elaborò la teoria dell'"uomo-macchina", poiché tutto nell'universo è materia in movimento e spiegabile in termini meccanici. Secondo P.-H.-D. d'Holbach le facoltà umane risultano dall'organismo fisico dell'uomo, a sua volta rigidamente determinato dalla macchina dell'universo. Anche P. Cabanis sottolineò la dipendenza delle attività psichiche dal sistema nervoso.

■ *Il materialismo ottocentesco.* Nell'800, in corrispondenza dello sviluppo dell'anatomia e della fisiologia, si rafforzò in alcuni positivisti, come L. Buchner, E. Haeckel, J. Moleschott, la certezza della completa riducibilità dell'attività psichica alla dimensione fisica. Su questa scia C. Vogt arrivò ad affermare che la relazione fra pensiero e cervello non diverge da quella fra i reni e l'urina, e A. Huxley e W.K. Clifford parlarono della coscienza come l'epifenomeno dei processi nervosi. Sempre nell'800 si assistette a una ripresa del m. in chiave categorico-ipotetica, come nel m. storico (v.) e nel m. dialettico (v.) di K. Marx e F. Engels, in cui la materialità dei fatti economici diviene il criterio interpretativo della realtà sociale e della storia. Nella filosofia contemporanea, parallelamente allo sviluppo di posizioni antimetafisiche, lontane da considerazioni totalizzanti sulla realtà, la presenza di teorie materialistiche si è attenuata considerevolmente. [*C. Lun.*]

Si vedano anche: atomismo; causalità; fisicalismo; monismo; spiritualismo.

materialismo culturale, in antropologia culturale (v.), scuola tendente a interpretare le differenze e le somiglianze culturali sulla base dell'analisi delle costrizioni materiali a cui sono soggetti nella storia i gruppi umani.

materialismo dialettico, concezione filosofica all'interno del marxismo (v.) secondo la quale il mondo, inteso non solo storicamente (v. materialismo storico) ma anche quale mondo della natura, consisterebbe in una totalità di nessi dialettici, cioè di correlazioni oggettive regolate dalla dialettica quale "scienza delle leggi generali del movimento". Elaborato da F. Engels e sviluppato da V. Plechanov e Lenin, il m. d. divenne filosofia ufficiale del comunismo sovietico, spesso designato con l'abbreviazione Diamat, in particolare grazie a Stalin. Nella sua opera principale, l'*Anti-Dühring* (1878), Engels oppose a una conce-

Filosofia_in_Ita

zione positivistico-evoluzionista una forte difesa della dialettica, unico metodo corretto per l'interpretazione del mondo, legge fondamentale di sviluppo tanto della natura che della storia. Nei suoi scritti di filosofia della natura, usciti postumi nell'opera *Dialettica della natura* (1925), Engels precisò tre "leggi dialettiche" che avrebbero dovuto spiegare e ordinare sistematicamente i fenomeni naturali: il rovesciamento della quantità in qualità, e viceversa; la compenetrazione reciproca degli opposti; la negazione della negazione. L'impostazione materialistica della dialettica ha trovato, oltre al tentativo di rielaborazione epistemologica operato da L. Althusser, un prestigioso interprete anche nel pensiero italiano con L. Geymonat, che tuttavia introdusse in essa l'apparato logico-matematico e criticò in tutta nettezza, come caduta nel dogmatismo, le leggi di sviluppo proposte da Engels.

Si vedano anche: marxismo; materia; materialismo; natura.

materialismo storico, dottrina, elaborata da K. Marx e F. Engels a partire dall'*Ideologia tedesca* (1845), che assegna ai fattori economici, o "strutture", un ruolo preponderante nello sviluppo storico e nell'evoluzione dei processi sociali, politici e spirituali, considerati "sovrastrutture". Il m. s., divenuto successivamente anche criterio metodologico storiografico, affonda le sue radici nella concezione antropologica di Marx, per il quale la personalità e la coscienza degli uomini vengono influenzate e determinate dal loro "essere sociale", dai rapporti di produzione. Il m. s. si propone come teoria interpretativa della realtà e come base della sua trasformazione rivoluzionaria: la presenza di una dialettica fra il determinismo dei fattori economici e il riconoscimento della possibilità e del dovere per l'uomo di modificare il reale introduce una tensione etica nella filosofia pratica marx-engelsiana, i cui presupposti sono riconducibili all'orizzonte umanistico e a posizioni radicalmente antimetafisiche. A. Labriola tra il 1895 e il 1898 dedicò tre saggi alla concezione materialistica della storia e la ribattezzò "filosofia della praxis". Tra il 1929 e il 1935 A. Gramsci, nei suoi *Quaderni dal carcere*, riprese la nozione di filosofia della prassi, criticando il materialismo volgare viziato da elementi meccanicistici e dogmatici e ribadendo il rilievo metodologico e gnoseologico del m. s. come teoria del rapporto struttura-sovrastruttura.

Si vedano anche: formazione economico-sociale; ideologia; marxismo; materialismo dialettico; prassi; rivoluzione; sovrastruttura.

máthesis, termine greco (apprendimento) che nell'epoca classica designava la scienza per eccellenza, quella che si può insegnare, e in questo senso più ampio il termine si è mantenuto accanto a quello più specifico di "matematica". R. Cartesio designò con l'espressione "*mathesis universalis*" (v.) il nucleo fondamentale della scienza con il suo modello di certezza ed evidenza, mentre G.W. Leibniz si servì della *m. universalis* per definire una "lingua caratteristica universale", sistema sintattico di simboli capace di un'interpretazione semantica idonea a rappresentare la realtà. In età contemporanea, E. Husserl delineò la fisionomia di una *mathesis formalis*, che dal punto di vista della fenomenologia trascendentale riunisce la teoria del giudizio (o apofantica formale) e la matematica formale, o ontologia formale (teoria degli oggetti in generale). Secondo J. Cavaillès, l'apofantica formale offre "le possibilità di determinazione di oggetti", la matematica formale invece "la determinazione delle possibilità di oggetti".

Si vedano anche: caratteristica universale; certezza; evidenza.

mathesis universalis, espressione impiegata da R. Cartesio nelle *Regulae ad directionem ingenii* (1628) per designare una "scienza generale che spiega tutto ciò che si può cercare riguardo all'ordine e alla misura senza applicazione a una materia in particolare". Si tratta dunque di una scienza che studia "l'ordine e la misura" in astratto e per la quale non ha importanza "se tale misura si debba cercare nei numeri o nelle figure, o negli astri, o nei suoni, o in qualunque altro soggetto". Essa ha per oggetto i rapporti di necessità e di relazione nell'ordine esclusivo dell'intuizione pura. La *m. u.* ha bisogno, per stabilire le sue comparazioni, di una misura comune, la quale sarà data dalla "grandezza in genere" e cioè da un'idea generica e indeterminata di grandezza; la grandezza più agevolmente rappresentabile è "l'estensione reale di un corpo", astratta da tutto ciò che non è figura, in quanto "in nessun altro effetto si mostrano più distintamente tutte le differenze delle proporzioni". Se con Cartesio il modello della *m. u.* diviene la geometria analitica grazie al suo trattamento uniforme delle grandezze, con G.W. Leibniz, invece, essa si oppone come "scienza generale della qualità" alla matematica comune, definita "scienza generale della quantità". Con l'ausilio della "lingua caratteristica universale" (v. caratteristica universale), la *mathesis* leibniziana si proietta come un calcolo che porta sulle qualità delle cose; disgiunto dall'attributo psicologico dell'evidenza, questo calcolo consentirebbe, in linea di principio, di formalizzare tutti i campi del sapere, garantendo la validità delle inferenze, anche prima che le variabili siano "interpretate" con l'attribuzione dei loro rispettivi valori semantici.

Mathieu, *Vittorio*, filosofo italiano (Varazze 1923). Allievo di A. Guzzo e di N. Abbagnano, ha insegnato a Trieste e a Torino ed è accademico dei Lincei. Accanto ad acute analisi storiche (*Bergson. Il profondo e la sua espressione*, 1954, 1971; *La filosofia trascendentale e l' "Opus postumum" di Kant*, 1958; *Leibniz e Des Bosses*, 1960; *Luci ed ombre del giusnaturalismo ed altri studi di filosofia giuridica e politica*, 1989), ha offerto un'interpretazione teoretica del valore dell'esistenza nel *Problema dell'esperienza* (1963), in cui emergono i temi dell'inoggettivabilità e inesauribilità dei livelli della realtà, temi ripresi in *Speranza della rivoluzione* (1972) e *Filosofia del denaro* (1985).

matriarcato, ordinamento sociale che organizza le relazioni di parentela seguendo la linea di discendenza materna. Introdotto dalle nascenti discipline etnoantropologiche verso la metà del sec. XVIII, il termine m. comporta l'idea di uno stadio della civiltà in cui sarebbe stato in vigore il diritto materno e le donne avrebbero dominato i gruppi sociali. In realtà non si hanno prove che ciò sia avvenuto, sebbene nelle società a discendenza matrilineare (che però non possono essere identificate integralmente con sistemi sociali a regime di m.) la donna goda di notevole prestigio e possa possedere beni ingenti. Nelle società matrilineari gli individui appartengono alla famiglia o al

Filosofia_in_Ita

clan materni; nome, beni, funzioni e diritti si trasmettono in linea femminile. Il principio di autorità nella famiglia è esercitato non dal padre, ma dallo zio materno, fratello maggiore della madre.

■ *Gli studi sul matriarcato.* Nella polemica sull'esistenza del m. e sulla sua arcaicità, ebbe un posto di rilievo l'opera di J.J. Bachofen, *Il matriarcato* (1861), che ipotizzava agli inizi della civiltà l'esistenza di un periodo di ginecocrazia, cioè di supremazia delle donne in virtù del riconoscimento dei diritti collegati con la maternità. L'antropologo statunitense L.H. Morgan in *Sistemi di consanguineità e di affinità nella famiglia umana* (1871) cercò di spiegare le strutture matriarcali come vestigia di tempi remoti, in cui nell'orda promiscua mancava la certezza della paternità e si imponeva perciò di contare la discendenza in linea materna. F. Engels (*L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, 1884) accettò sia l'ipotesi ginecocratica di Bachofen, sia le concezioni di Morgan sul diritto matrilineare. J.F. McLennan nel trattato *La teoria patriarcale* (1885) ipotizzò a sua volta che in origine, essendosi resa necessaria la poliandria a causa della durezza della vita, l'impossibilità di accertare la paternità avrebbe spinto a contare la discendenza in linea femminile. Il primo a scindere parentela da potere fu L. Dargun in *Diritto materno e ratto* (1883), mentre C. Stärcke (*La famiglia primitiva*, 1888) e E. Westermarck (*Storia del matrimonio umano*, 1901) sostennero che il predominio maschile è compatibile con la discendenza matrilineare. G.E. Howard in *Storia delle istituzioni matrimoniali* (1904) dimostrò infine l'infondatezza storica della cosiddetta "ginecocrazia".

Si vedano anche: dea grande; madre; parentela.

matrice disciplinare, nell'epistemologia di T.S. Kuhn, l'insieme dei costrutti teorici provenienti dalla scienza del passato, ai quali una comunità scientifica riconosce il potere di fondare la propria prassi condivisa. La nozione di m. d. fu elaborata da Kuhn nel *Poscritto 1969* alla seconda edizione della sua opera principale, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, per sostituire il termine "paradigma" (v.), accogliendo alcune critiche rivoltegli nel clamoroso dibattito seguito alla prima edizione dell'opera. Così Kuhn spiegò l'espressione: "Disciplinare, perché è il possesso degli esperti di una disciplina professionale, e matrice, perché è formata da elementi ordinati di vario tipo, ciascuno dei quali richiede un'ulteriore spiegazione".

matrici progressive, in psicologia, test per la misurazione dell'intelligenza (v.) costituto da tavole che riportano figure di tipo astratto disposte su 2-3 righe e colonne. In ogni riga e colonna le figure si succedono sulla base di un principio logico che il soggetto deve individuare e utilizzare per scegliere, entro una serie data, la figura che completi correttamente la tavola. Le m. p., predisposte in versioni sia per adulti, sia per bambini, costituiscono un esempio di test *culture-free* (deculturalizzato), in quanto si ritiene che l'impiego di stimoli visivi privi di riferimento a oggetti reali e la modalità di risposta non verbale non avvantaggino soggetti appartenenti a un ambito culturale particolare.

matrilinearità, sistema di parentela (v.) in cui la legittimazione dei figli avviene seguendo la linea materna e in cui ha particolare rilievo la figura del fratello della madre.

Si veda anche: matriarcato.

matrimonio, in sociologia, legame elettivo legittimato legalmente e/o religiosamente tra due persone di diverso sesso, fondato sulla comunità sessuale e affettiva e generalmente considerato come nucleo centrale della famiglia (v.).

Matte Blanco, *Ignacio*, psicoanalista cileno (Santiago del Cile 1908 - Roma 1995). Si specializzò in psichiatria a Londra, dove pure si formò come analista nell'ambito della scuola di M. Klein. Fondò la Società Psicoanalitica Cilena e, trasferitosi in Italia nel 1966, insegnò a Roma. Nella sua opera più importante, *L'inconscio come insiemi infiniti* (1975), mirò a una fondazione scientifica della psicoanalisi. Appoggiandosi alla teoria matematica degli insiemi transfiniti (v. infinito matematico), in cui vigono alcune leggi paradossali rispetto a quelle degli insiemi finiti, tentò una formalizzazione logico-matematica dell'inconscio e delle sue peculiari leggi. La logica aristotelica o classica vale per la coscienza, mentre per l'inconscio occorre abbracciare la logica "simmetrica". Secondo questa logica simmetrica tutte le relazioni sono invertibili (per es., "*A* è figlio di *B*" equivale a "*B* è figlio di *A*"), la parte di un insieme equivale al tutto (per es., un organo corporeo può equivalere all'intera persona), avere una stessa proprietà equivale all'identità, un attributo equivale al suo opposto (*A* è amabile e *A* è odiabile), cade l'irreversibilità delle sequenze temporali. M. B. nella clinica non intese sostituire una logica all'altra, ma istituire una integrazione tra le due, nell'ambito di una più comprensiva "bi-logica": la logica classica si mostra più differenziata, ma la logica simmetrica è più ricca di potenzialità.

Matteo di Acquasparta, teologo italiano (Acquasparta ca 1240 - Roma 1302). Generale dell'ordine francescano, cardinale, si ispirò alle dottrine di Bonaventura da Bagnoregio e, secondo le linee della scuola francescana (v. francescana, scuola), difese le principali concezioni dell'agostinismo, quali la teoria dell'illuminazione (v.).

Maturana, *Humberto R.*, biologo cileno (Santiago 1928). In *Biologia e cognizione* (1970) ha studiato come la conoscenza e il linguaggio si originino dai processi biologici secondo un processo e un'organizzazione circolare. Ogni sistema vivente si definisce secondo una proprietà destinata a caratterizzare in seguito non soltanto fenomeni biologici, ma anche psichici, linguistici e sociali: l'autoreferenzialità (v.). Ogni sistema riproduce incessantemente i suoi componenti e le loro reciproche relazioni: nella prospettiva biologica di M. ciò significa che la vita in generale si definisce tramite una serie di proprietà (per es., riproduttività, ereditarietà, reattività), ma a loro volta tutte queste proprietà presuppongono già nella loro definizione che si sappia cos'è la vita. Insieme con F.J. Varela, M. ha poi approfondito il concetto di autopoiesi (*Autopoiesi e cognizione: la realizzazione del vivente*, 1980) e ha delineato la figura dell'"osservatore" come essere vivente che, dotato di linguaggio, può risolvere il duplice compito di descrivere sia il funzionamento interno di un sistema autopoietico, sia il suo comportamento nell'ambiente (*L'albero della conoscenza*, 1987).

Filosofia_in_Ita

Maupertuis, *Pierre-Louis Moreau de*, matematico, naturalista e filosofo francese (Saint-Malo 1698 - Basilea 1759). Introdusse in Francia, vincendo le forti resistenze opposte dall'ambiente gesuitico e dai filosofi cartesiani quali B. de Fontenelle, il "newtonismo", cioè la fisica e la filosofia naturale di I. Newton, che gli apparivano come esemplare pensiero antidogmatico. Abbracciando la fisica newtoniana, anziché quella cartesiana, misurò empiricamente l'arco di meridiano al Polo, con una spedizione in Lapponia (1736-37), e provò che la forma della Terra è schiacciata ai poli. Fu particolarmente sensibile anche alle implicazioni biologico-naturali delle teorie newtoniane (*Venere fisica*, 1745; *Sistema della natura. Saggio sulla formazione dei corpi organici*, 1751), affrontò il problema della generazione degli esseri viventi, sostenendo una dottrina di tipo epigenetico (v. epigenesi), e contro il modello meccanicistico interpretò le particelle elementari dei corpi assimilandole per vari aspetti alle monadi di G.W. Leibniz. In filosofia fu vicino al sensismo di É. B. de Condillac e al fenomenismo empiristico inglese, per il quale la conoscenza riguarda sempre soltanto la realtà come appare. Sostenne una posizione etica affine a quella di F. Hutcheson e al successivo utilitarismo di J. Bentham, nella preoccupazione di voler assicurare al maggior numero possibile di persone la maggiore possibilità possibile (*Saggio di filosofia morale*, 1749).

MAUSS, sigla del *Movimento Antiutilitarista nelle Scienze Sociali*, movimento che si propone di promuovere una comprensione della razionalità dell'agente sociale che non la riduca a quella impoverita dell'*Homo oeconomicus*. Il manifesto del movimento è costituito dal saggio di A. Caillé *Critica della ragione utilitaria* (1989), e la sigla è anche un omaggio a M. Mauss (v.), l'antropologo autore del celebre *Saggio sul dono* (1924), che della critica all'*homo oeconomicus* è stato l'antesignano.

Mauss, *Marcel*, sociologo e antropologo francese (Épinal, Lorena, 1872 - Parigi 1950). Nipote e allievo di E. Durkheim, studiò filosofia all'università di Bordeaux e antropologia a Oxford alla scuola di E.B. Tylor. Buon conoscitore di sanscrito, fu dall'anno di fondazione (1898) redattore per la sezione di storia delle religioni dell'"Année sociologique", di cui divenne in seguito direttore. Nel 1925 fondò con P. Rivet e L. Lévy-Bruhl l'istituto di etnologia della Sorbona. Docente di storia delle religioni dei popoli non civilizzati e di sociologia, fu ispiratore di importanti ricerche condotte da allievi famosi come G. Gurvitch, M. Bloch, L. Febvre, R. Bastide e G. Dumézil.

■ *Sacro, profano, magia.* M. contribuì in modo originale a definire gli ambiti dell'antropologia culturale francese, circoscrivendo inizialmente il campo d'indagine a forme e dinamiche del comportamento sociale che ben evidenziano la natura di fatti sociali totali (quali il sacrificio, la magia, il dono e l'espressione emotiva) e presentano un alto livello di compenetrazione tra psicologie e istituzioni religiose, giuridiche, economiche. Fu tra i primi con Durkheim a introdurre nel lessico sociologico il binomio di sacro e profano. Nel *Saggio sulla natura e la funzione del sacrificio* (1899), scritto in collaborazione con H. Hubert, individuò nei processi rituali di designazione e oblazione di una vittima i meccanismi che soggiacciono alla produzione sociale del sacro. Con Hubert pubblicò *Abbozzo di una teoria generale della magia* (1902) con l'intento di mostrare la specificità e l'importanza sociologica di un fenomeno che non può essere confuso con la sfera dell'esperienza religiosa. La magia (v.) non mira all'elaborazione di quadri universalistici e metafisici, ma fin dal suo sorgere nella storia culturale attinge alle sfere del mana (v.), espressione simbolica delle energie che si sviluppano a partire dai bisogni fondamentali di una collettività, e ne riversa gli effetti sul piano della concretezza.

■ *Il gesto, il dono.* Il principio della corrispondenza tra organizzazione della struttura sociale e rappresentazione mentale di un ordine cosmico venne ampiamente indagato in un saggio scritto con Durkheim (*Alcune forme primitive di classificazione*, 1902). Sentimenti e posture del corpo sono essi stessi soggetti a codici sociali: il problema delle norme di comportamento affettivo e della gestualità sociale venne affrontato da M. in due studi, *L'espressione obbligata dei sentimenti* (1921) e *Le tecniche del corpo* (1936). L'opera di M. che ebbe maggiori influssi sul pensiero antropologico contemporaneo, in particolare sulla formazione dello strutturalismo di C. Lévi-Strauss, fu il *Saggio sul dono. Forme e ragione dello scambio nelle società arcaiche* (1924). Dallo studio comparato degli istituti del *potlatch*, l'accumulo e la distruzione di beni, indagato da F. Boas e altri tra le tribù indiane dell'America Settentrionale, e del *kula*, lo scambio rituale di doni tra i polinesiani descritto da B. Malinowski, M. giunse alla conclusione che la vita sociale è regolata a livelli profondi e inconsci da un sistema di prestazioni totale, che risponde all'esigenza di creare e conservare tra i membri di un gruppo e tra gruppi diversi reti di rapporti garantite ritualmente dalla partecipazione a una medesima forza di coesione, nel caso delle culture primitive la magia che circola con il dono. Parte dei corsi universitari confluirono in un *Manuale d'etnografia* (1947). Dopo la sua morte Gurvitch e Lévi-Strauss raccolsero saggi inediti di M. in *Sociologia e antropologia* (1950). [*G. Cam.*]

Mauthner, *Fritz*, filosofo boemo (Horitz 1849 - Meersburg 1923). Nei suoi *Contributi a una critica del linguaggio* (1901) studiò l'essenza e la psicologia del linguaggio, che riteneva l'unico strumento conoscitivo, il problema della sua origine e quello della classificazione delle lingue. Nel *Vocabolario della filosofia. Nuovi contributi a una critica del linguaggio* (1910) assunse la critica del linguaggio quale critica della ragione stessa, convinto che parlare e pensare siano la medesima realtà, vista dall'esterno o dall'interno, e propose di ritornare allo stile filosofico di D. Hume, per il quale una parola corrisponde sempre a un'idea particolare, pur potendo la mente elaborare la somiglianza tra le idee e costruire artificialmente idee complesse (per es., l'idea di sostanza è soltanto un'entità fittizia, un puro nome elaborato per designare un aggregato di idee semplici). Nell'opera postuma *Mistica senza Dio* (1925) conferì valore metafisico al nominalismo (v.) ereditato alla scuola di G. Berkeley e Hume.

maximin, v. *minimax - maximin*.

Maxwell, *James Clerk*, fisico e matematico scozzese (Edimburgo 1831 - Cambridge 1879). Fu il più importante fisico teorico della seconda metà dell'800, dando

Filosofia_in_Ita

contributi fondamentali alla teoria cinetica dei gas e all'elettromagnetismo. Con la sua teoria elettromagnetica M. unificò elettricità e magnetismo con l'ottica, in base all'ipotesi innovativa che la luce altro non fosse che un'onda elettromagnetica propagantesi nello spazio. Con i suoi studi M. rinnovò la metodologia meccanicista, ancorando le proprie formule a svariati modelli meccanici con funzioni euristiche e attribuendo valore conoscitivo alle sole formule matematiche. Per questa metodologia inconsueta, M. fu a lungo criticato dai difensori dell'impostazione classica.

māyā, termine sanscrito designante nelle filosofie e nelle religioni dell'India la potenza creatrice della divinità (*brahman*, v.) che emana da sé il mondo delle apparenze, cioè la molteplicità divisibile degli enti che possiedono attributi e forme specifiche, hanno nomi e sono destinati a trasformarsi e alla fine perire. M. è energia, che nutre e sostiene tutte le cose per poi dissolverle senza pietà e discriminazione. M. esprime l'ambivalenza del tremendo e del benevolo: sotto qualsiasi aspetto origina le dicotomie bene-male, uomo-donna, gioia-dolore, caldo-freddo, che si annullano nell'armonia dell'unità originaria solo all'atto della liberazione (*moksa*, v.). Nel gioco degli opposti m. è il volto stesso dell'illusione, il velo che sfuma e confonde l'essenza dell'Uno e non permette all'uomo di percepire il mondo materiale in modo adeguato: colpito dalla frammentarietà del mondo fenomenico l'uomo non coglie la profonda unità spirituale del cosmo. La magia della m. si esprime così nell'ignoranza (*avidyā*, v.), che allontana l'uomo dall'affermazione della verità, che è identità di anima universale e anima individuale (*ātman*, v.). Per il buddhismo (v.) la potenza della m. è ancora più accentuata: il superamento del potere illusorio della m. è condizione indispensabile per giungere al nirvāna (v.). Nella filosofia occidentale fu A. Schopenhauer a diffondere il concetto di m., interpretandolo come velo illusorio del mondo fenomenico che avvolge il principio noumenico della volontà eterna, irrazionale e inconscia, e del dolore.

Mayo, *Elton*, psicologo sociale statunitense di origine australiana (Adelaide 1880 - 1949). Fu tra i fondatori della sociologia dell'industria, di cui fu docente a Harvard. Dal 1926 al 1945 condusse una serie di importanti ricerche presso una compagnia elettrica di Hawthorne (Illinois). Nel corso di queste ricerche poté rilevare l'effetto negativo dell'introduzione di nuove tecnologie produttive che accentuano la parcellizzazione del lavoro, dando origine a forme di anomia (v.). M. sottolineò come la produttività del lavoro operaio più che essere determinata dagli incentivi economici individuali dipenda da un "fattore umano" rappresentato dalle relazioni che gli operai stabiliscono spontaneamente tra loro sul luogo di lavoro; queste analisi ispirarono il movimento delle *human relations* (relazioni umane) nei rapporti industriali. Infine, scoprì il cosiddetto "effetto Hawthorne" (v. Hawthorne, effetto) e come il comportamento dei lavoratori che partecipano a esperimenti sociologici si modifichi in funzione del fatto che questi sono a conoscenza di essere osservati.

mazdeismo, religione monoteistica dell'Iran preislamico fondata da Zarathustra (v.) e sviluppatasi intorno al 500 a.C. Conosciuto anche come zoroastrismo, dal nome latinizzato del fondatore, il m. ricava il proprio da quello di Ahura Mazda (Signore Saggio), il dio del bene. Il nucleo dottrinale del m. è ricavato dall'*Avesta* (v.), il testo sacro del m., e soprattutto dalle sue parti più antiche, e cioè dalle *Gatha*, che secondo la tradizione risalgono a Zarathustra stesso. Fondamento del m. è la venerazione per Ahura Mazda, dio supremo, creatore del cielo e della terra, degli uomini e degli spiriti. Ahura Mazda è circondato da sei *Amesha Spenta* (santi immortali), attraverso i quali governa e di cui si serve per introdursi all'interno della molteplicità e del mondo materiale. Ahura Mazda lotta per conservare il mondo contro il suo antagonista, Angra Mainyu (Spirito Malvagio), signore delle forze del male. Proprio questo dualismo tra bene e male è un altro degli aspetti fondamentali del m. Infatti ogni essere, compreso Ahura Mazda, deve scegliere liberamente e volontariamente tra *Asha* (verità) e *Drug* (menzogna). Solo in seguito a questa decisione, si determinerà quale sarà il proprio posto nel cosmo e nella storia. Il destino escatologico di ogni uomo non verrà però valutato solo per questa scelta primaria, ma anche per le opere compiute. L'intera storia dell'universo è dunque una lotta tra male e bene, tra Ahura Mazda e Angra Mainyu, che si concluderà alla fine dei tempi con una grandissima ultima battaglia tra tutte le anime, buone e malvagie, e terminerà con la vittoria di Ahura Mazda e il definitivo annientamento di Angra Mainyu.

Mazzantini, *Carlo*, filosofo italiano (Reconquista, Argentina, 1895 - Torino 1971). Allievo di E. Juvalta, docente a Genova e Torino, rivolse i suoi interessi a questioni decisive e ad ampi periodi della storia della filosofia (*Eraclito*, 1944; *L'etica di Kant e l'etica di Schopenhauer*, 1965). Sostenne il movimento neoscolastico (*Linee di metafisica spiritualistica come filosofia della virtualità ontologica*, 1942; *Filosofia perenne e personalità filosofiche*, 1942; *Capisaldi filosofici*, 1945) e accentuò gli elementi personalistici del pensiero esistenzialista (*La speranza nell'immortalità*, 1923), in cui il problema del tempo definisce la situazione dell'uomo (*Il tempo*, 1942; *La filosofia di Martin Heidegger*, 1991, postumo).

me, nella psicologia di G.H. Mead, aspetto del sé (v.) che deriva dall'interiorizzazione degli atteggiamenti degli altri. L'altra parte del sé è costituita dall'io (v.), che esprime la risposta dell'individuo agli atteggiamenti altrui assunti nel me: a tale insieme organizzato di atteggiamenti l'individuo reagisce infatti come un io. Il sé emerge dall'interazione dialettica tra l'io e il me; analoga dialettica ha luogo tra il sé e gli altri. Pertanto il sé è un costrutto che connette dimensione psichica e sociale.

Mead, *George Herbert*, psicologo sociale e sociologo statunitense (South Hadley, Massachusetts, 1863 - Chicago 1931). Considerato il padre dell'interazionismo simbolico (v.), studiò a Harvard sotto la guida di W. James; insegnò alla Michigan University dove conobbe e fu amico di J. Dewey; nel 1893 si stabilì a Chicago, dove tenne la cattedra di sociologia presso la locale università. M. iniziò il suo percorso scientifico quale filosofo sociale di indirizzo pragmatista, ma i suoi interessi verso problemi sempre molto concreti (l'apprendimento scolastico, l'integrazione sociale ecc.) lo spinsero a sviluppare le sue idee in cam-

Filosofia_in_Ita

po sociologico. Il punto focale del pensiero di M. è il concetto di "sé" (v. identità sociale), trattato all'interno di una teoria generale del sé presentata nell'opera postuma *Mente, Sé e società* (1934). Altre opere pubblicate postume sono: *La filosofia del presente* (1932); *Movimenti di pensiero nel diciannovesimo secolo* (1936); *La filosofia dell'atto* (1938).

■ *Individuo, Sé e società*. Secondo M. l'individuo al di fuori del gruppo sociale è una pura astrazione. La società è data dall'insieme delle azioni che favoriscono la sopravvivenza del gruppo e dall'insieme dei significati attribuiti alle azioni stesse e comunicati reciprocamente dai membri di un gruppo. La coesione sociale si basa sul fatto che all'interno del gruppo sociale ogni individuo si forma un sé (v.) stabile, che è il risultato dell'interazione dell'individuo con gli altri. All'interno dell'individuo, M. distingue tra l'io (v.), la parte che reagisce agli stimoli esterni, e me (v.), l'idea di sé che deriva da ciò che il soggetto ritiene sia il giudizio altrui. Il me consiste di atteggiamenti, opinioni e modalità di risposta alle situazioni, condivisi dagli altri membri del proprio gruppo di appartenenza, definito come "altro generalizzato" (v.). L'io è la componente privata, personale del sé, che nel dialogo e nel conflitto tra io e me si costruisce e si sviluppa. Il dialogo interno tra io e me conduce alla costruzione sociale del sé, secondo tre stadi: la pre-rappresentazione, o gioco imitativo; la rappresentazione, o assunzione di ruoli nel gioco simbolico; l'interiorizzazione dell'altro generalizzato, o gioco organizzato. Con la socializzazione il sé impara a interpretare il valore simbolico dei gesti significativi degli altri (per es. nel linguaggio) e a reagirvi significativamente. Al centro dell'azione sociale, per M., c'è il sé come entità attiva, che risponde agli stimoli e agli oggetti esterni plasmandoli a sua volta. Questa capacità creativa dell'individuo è detta "autointerazione", che è il processo mentale di riflessione e di interpretazione delle questioni da affrontare nella vita quotidiana. Il momento riflessivo serve quindi da orientamento all'azione, e si basa sui significati attribuiti ai gesti e ai segni che fungono da stimoli per l'agire.

Mead, *Margaret*, antropologa statunitense (Filadelfia 1901 - New York 1978). Figura eminente della scuola di personalità e cultura, fu allieva di F. Boas e R. Benedict. Condusse le prime ricerche sul campo nell'isola di Samoa (1925-27), studiandovi i sistemi di socializzazione dell'infanzia e le fasi di sviluppo della personalità adulta tra gli isolani (*L'adolescente in una società primitiva*, 1928). A breve distanza altre ricerche le permisero di chiarire la funzione assolta dai modelli culturali nella formazione dei comportamenti sessuali (*Crescita in Nuova Guinea*, 1930). Il tema venne ripreso e ampliato in *Sesso e temperamento* (1935) e *Maschio e femmina* (1949), in cui l'apporto dell'interpretazione psicoanalitica è determinante per la comprensione delle influenze esercitate sull'io da parte dei ruoli sessuali assegnati in diversa misura agli individui dalle società. Nel 1942 M. assunse la direzione della sezione etnologica dell'American Museum of Natural History. Nello stesso anno pubblicò uno studio sulla psicologia del carattere americano (*Tieni asciutta la tua polvere*, 1942), a cui fece seguito uno studio analogo sul carattere del popolo russo (*Società e autorità nell'Unione Sovietica*, 1956). La collaborazione con l'UNESCO l'indusse ad affrontare il rapporto tra incremento tecnologico e trasformazioni culturali (*Modelli culturali e mutamento tecnico*, 1955), tema in parte ripreso nel saggio *Crescita di una comunità primitiva* (1962), in cui M. affrontò il problema della possibile trasformazione e modernizzazione dell'assetto culturale di una popolazione indigena della Nuova Guinea. Tra le altre opere: *Il carattere balinese: un'analisi fotografica* (1942), scritto con il marito G. Bateson; *Popoli e paesi* (1959); *Antropologia: una scienza umana* (1964); *Il futuro senza volto. Continuità nell'evoluzione culturale* (1964); *Lettere dal campo. 1925-1975* (1977); lo scritto autobiografico *L'inverno delle more* (1977).

meccanica, branca della fisica che studia il movimento dei corpi. La m. era stata coltivata già nell'antichità, in particolare riflettendo sulle macchine semplici (leva, piano inclinato, cuneo, argano ecc.). Un trattato dedicato alla m. fu a lungo attribuito allo stesso Aristotele. Tuttavia nel pensiero antico la m. aveva un ruolo secondario rispetto ad altre scienze. Nel corso della rivoluzione scientifica del sec. XVII si ebbe un grandioso spostamento nell'equilibrio tra le varie discipline, e la m. assurse al ruolo di "scienza regina". Con l'opera di G. Galilei, R. Cartesio, T. Hobbes, I. Newton la m. divenne la teoria a cui ricondurre la spiegazione di qualsiasi fenomeno naturale. Nella m. fu vista la miglior forma possibile di comprensione razionale e il concetto di "spiegazione" divenne sinonimo di "spiegazione meccanica". L'ideale meccanicistico rimase in auge sino alla fine del sec. XIX, quando fu posto in discussione in campo filosofico da E. Mach (v.) e dal convenzionalismo (v.), e in campo scientifico da A. Einstein.

Si vedano anche: campo; causalità; forza; materia; meccanicismo; quanti, teoria dei; spazio; tempo.

meccanicismo, in senso filosofico generale, concezione che spiega la realtà, intesa pressoché univocamente in senso materiale, soltanto tramite il movimento locale dei corpi. In tal senso, una spiegazione di tipo meccanicistico della totalità del reale fu già presente nell'atomismo (v.) di Democrito e degli epicurei, che fecero degli atomi e del loro movimento il principio ontologico fondamentale. Esteso anche alla componente psichica dell'essere umano, l'anima, il m. veniva a essere una forma di materialismo (v.) volta anche a negare qualsiasi spiegazione finalistica (v. finalismo) della realtà. Fu però propriamente con la rivoluzione metodologica matematico-sperimentale del '600, con la fondazione galileiana della dinamica, con le leggi del moto della meccanica newtoniana e successivamente con le altre importanti teorie della meccanica (v.) classica, che il m. divenne programmaticamente la teoria esplicativa della natura. Attraverso il m. la natura veniva a essere intesa come ordine oggettivo e insieme di relazioni fattuali ordinate e comprensibili soltanto in senso deterministico, cioè assumendo il principio di causalità (v.) come l'unico in grado di spiegare complessivamente la realtà in modo razionale e adeguato al nuovo statuto epistemologico del sapere, finalmente sgombro sia dal ricorso alle "essenze" e ai "fini" della fisica aristotelico-scolastica, sia dalle concezioni organicistiche, dalle pratiche magiche e dalle visioni animistiche del Rinascimento. Il finalismo riprese il primato nella sua opposizione al m. in I. Kant e nella filosofia successiva,

Filosofia_in_Ita

PRINCIPALI ESPONENTI DEL MECCANICISMO NEL '600	
Galilei	la scoperta del principio di inerzia e della legge fondamentale della dinamica (moto uniformemente accelerato) gli permisero di leggere il "gran libro" della natura "scritto in lingua matematica", cioè di intendere ed esprimere in termini geometrico-quantitativi le relazioni che costituiscono oggettivamente la realtà naturale.
Cartesio	interpretò l'universo come una gigantesca macchina e l'intera realtà corporea in termini di estensione e movimento; ma il suo meccanicismo è evidente anche nella spiegazione dei fenomeni viventi (biologia) e nell'analisi descrittiva delle passioni.
Hobbes	sono presenti nella sua filosofia entrambe le caratteristiche del meccanicismo, l'antifinalismo e il determinismo, non sempre assunte contemporaneamente dagli altri pensatori. L'unica sostanza esistente è, per Hobbes, corporea: il corpo è l'unica realtà e le stesse funzioni psichiche sono riducibili a materia e movimento. La conoscenza non riguarda fini o essenze, ma solo singoli oggetti materiali per i quali la mente elabora concetti particolari che esprime linguisticamente tramite "vocaboli stabiliti ad arbitrio".
Spinoza	svolse una forte critica alla visione finalistica del mondo, in alternativa alla quale elaborò la sua idea principale di Dio quale ordine geometrico dell'universo, interpretato come una grande macchina composta di parti. Quel che si trova nell'anima dell'uomo sono solo semplici elementi di pensiero collegati da nessi causali.

soprattutto nell'idealismo, quando la natura e la storia vennero illustrate strutturandole secondo scopi determinati, sia immanenti sia trascendenti. In età contemporanea, la fisica elettromagnetica, la teoria del "campo" e la fisica quantistica hanno largamente dimostrato l'insostenibilità del modello meccanicistico di spiegazione della realtà. [*G. Bof.*]

■ *Il meccanicismo nelle scienze sociali.* Nel periodo di sua maggior fortuna, nel corso dei secc. XVIII - XIX, la visione meccanicistica coinvolse anche le allora nascenti scienze sociali, e in modo particolare l'economia politica classica. In effetti, in economia l'idea di universo come meccanismo ordinato regolato da leggi naturali e perciò stesso immutabili si combina, data la natura dei fenomeni studiati, con la concezione di "legge naturale" tipica del giusnaturalismo (v.). In ogni caso, le due concezioni si integrano a vicenda, portando a circoscrivere il più possibile l'intervento dello Stato in materia di politica economica. Se da un lato infatti la concezione meccanicistica porta ad assumere come date e ineludibili alcune relazioni fondamentali (quali, per es., il principio dei rendimenti decrescenti in agricoltura, il meccanismo della libera concorrenza, o la cosiddetta "legge della popolazione" di T.R. Malthus, v.), dall'altro l'idea di ordine naturale induce a sottolineare il funzionamento armonico, in termini di armonia sociale, del sistema economico. Per questa via si sono potute raggiungere conclusioni ottimistiche come in A. Smith (v.), secondo il quale attraverso il mercato "ciascuno è condotto da una mano invisibile a promuovere un fine [il benessere collettivo] che non era parte delle sue intenzioni", mentre a livello di sistema si genererebbe automaticamente un processo di sviluppo tendente a massimizzare la "ricchezza delle nazioni". Tuttavia da una concezione meccanicistica sono state derivate anche conclusioni molto meno ottimistiche, come nell'analisi di D. Ricardo (v.) del raggiungimento nel lungo periodo dello stato stazionario o degli effetti dell'introduzione delle macchine nella produzione di merci. In ogni caso, ciò che accomuna queste analisi, proprio per la sottostante adesione a una concezione meccanicistica del funzionamento del sistema economico, è l'impossibilità di intervento al fine di modificare le ferree leggi dell'economia. Ma i successivi sviluppi della scienza economica, e in particolare i più recenti, si sono incaricati di mostrare come le "leggi" dell'economia siano molto più complesse e molto meno ferree di quanto si fosse inizialmente ipotizzato. [*A. Sal.*]

Si vedano anche: causa; determinismo; fine; forza; materia; organicismo; quanti, teoria dei; spazio; vuoto.

meccanismo scatenante, in etologia (v.), meccanismo neurosensoriale che innesca la reazione istintuale (v. istinto) ed è responsabile della selettività di questa.

mediato-immediato, in senso filosofico generale, coppia di termini che designa ciò che è in relazione con altro mediante qualcosa oppure lo è direttamente. A livello logico, il mediato si identifica con la conclusione di un ragionamento ottenuta grazie a un termine medio; immediata è invece quella proposizione che costituisce il principio della dimostrazione. A livello gnoseologico, è mediata la conoscenza che dipende da altro (per es., la storia è mediata da testimonianze); la conoscenza immediata è invece quella che intuisce il soggetto senza bisogno di altro per risultare valida. A livello metafisico, mediato è l'effetto secondario di una causa; immediato è l'effetto prodotto da un agente senza termine medio (per es., "Pietro colpisce Paolo con la mano"), oppure tramite un termine medio che trasmette l'influsso dell'agente all'effetto (per es., "Pietro colpisce Paolo con un bastone").

mediazione, funzione che nella conoscenza è svolta dal procedimento discorsivo che mette in relazione più termini o proposizioni, in contrapposizione all'"immediatezza" di ciò che è, o appare, intuitivamente evidente. In prospettiva hegeliana è sinonimo di dialettica (v.).

Si vedano anche: discorsivo; intuizione; mediato - immediato.

medicina, sociologia della, branca della sociologia che studia il rapporto di scienza e pratica medica con la società. Particolarmente sviluppata nel mondo anglosassone, a partire dagli anni '50 la s. della m. è stata favorita dal consolidamento delle strutture del *Welfare State* (v. Stato assistenziale), sempre più interessate ad acquisire gli strumenti conoscitivi necessari per ridurre le cause sociali delle patologie e per migliorare l'efficienza dei sistemi sanitari nazionali. In questa prospettiva, di particolare rilevanza sono gli studi di natura organizzativa riguardanti le relazioni tra pazienti e personale medico e paramedico all'interno di ospedali, ambulatori e studi privati. A partire dagli anni '70 il delinearsi di metodologie di ricerca microsociologiche connotate in senso qualitativo (per

Filosofia_in_Ita

es., l'interazionismo simbolico di E. Goffman e l'etnometodologia) ha offerto nuovi e preziosi strumenti di ricerca alla s. della m. Negli anni '80 sono emerse nuove tematiche relative all'influenza della società nella percezione del corpo e delle patologie e, più in generale, della stessa distinzione tra malattia e sanità. In questo contesto, numerosi sono gli studi dedicati al cancro e all'AIDS sia per quanto concerne il modo in cui la scienza medica è pervenuta a definire in maniera tendenzialmente omogenea tali malattie, sia per quanto riguarda l'impatto di queste sulle relazioni e sulle strutture sociali.

medioplatonismo, nella storia della filosofia, il platonismo dei primi due secoli dell'età imperiale (dal sec. I fino agli inizi del sec. III); il m. costituisce una fase di transizione dal periodo accademico (v. Accademia) al neoplatonismo (v.). La filosofia medioplatonica, sia pure con varie sfumature e particolari accentuazioni nei singoli autori, può fondarsi sui seguenti principi: 1. la decisa riscoperta della trascendenza in funzione antistoica e in prospettiva teologica; 2. la distinzione fra gli intelligibili primi (le Idee nella mente di Dio) e gli intelligibili secondi (le forme immanenti nelle cose), che cerca di mediare le posizioni aristoteliche con quelle platoniche; 3. la strutturazione del divino in forma gerarchica, che anticipa la dottrina neoplatonica delle ipostasi (v.); 4. la dottrina cosmologica ripresa dal *Timeo* di Platone spesso interpretato in chiave allegorica; 5. un'antropologia e un'etica caratterizzate da una forte tensione spirituale (di stampo platonico-dualistico) e orientata in senso mistico-teologico (unificazione a Dio).

megarica, scuola, scuola socratica minore fondata da Euclide, che tentò una sintesi originale fra l'ontologia eleatica e la morale socratica. La componente eleatica consiste nell'identificazione del sommo bene con l'Uno (inteso come l'immobile identità di sé con sé) e nell'assolutizzazione della realtà con la conseguente negazione di ogni forma di divenire e molteplicità. La componente socratica trasporta in campo etico il monismo della posizione eleatica, negando l'esistenza del male (il male non gode di indipendenza ontologica, ma è solo ignoranza del bene) e proclamando l'assolutezza del Bene. La saggezza derivante dalla fusione di queste due posizioni si traduce in una condotta di vita libera dalle occupazioni per i beni contingenti e tendente esclusivamente alla realizzazione del Bene-Uno. Di derivazione eleatica (da Zenone), ma non estraneo al socratismo per il legame con la dialettica di Socrate, è pure il metodo eristico (v. eristica) propugnato dai megarici dell'età ellenistica (Eubulide, Diodoro Crono, Stilpone), che per mezzo di numerose argomentazioni, per lo più paradossali e capziose ma nell'antichità assai famose (come l'argomento del "Mentitore", del "Sorite" e del "Cornuto" di Eubulide, e il cosiddetto "argomento dominatore" di Diodoro Crono), tendevano a confutare chiunque ammettesse il movimento e il molteplice.

PRINCIPALI ESPONENTI DEL MEDIOPLATONISMO

Plutarco di Cheronea (Cheronea ca 50 - ca 130)	definì Dio come l'Essere-Uno eterno contrapposto all'essere divenìente dell'uomo e affiancato dall'Intelletto e dall'Anima, anticipando le ipostasi di Plotino.
Albino (Smirne sec. II)	sostenne l'incorporeità di Dio e lo identificò con l'Intelletto supremo; considerò le Idee, nel loro aspetto trascendente, come "pensieri di Dio" e, nel loro aspetto immanente, quali "forme" delle cose.
Apuleio (Madaura sec. II)	elaborò, in sede metafisica, una triade di ipostasi (Dio primo, Mente e Idee, Anima) e, in sede logica, presentò schematicamente in "quadrata formula" le relazioni tra le quattro proposizioni classiche (v. quadrato), disposizione che venne ripresa nel Medioevo da Boezio.
Celso (sec. II)	pose Dio al di sopra dell'essere e della intelligenza, esasperando il dualismo tramite il quale lo opponeva assolutamente alla realtà materiale.

Meillet, *Antoine*, glottologo francese (Moulins 1866 - Châteaumeillant 1936). Allievo di F. de Saussure e suo successore alla cattedra di linguistica al Collège de France, fu tra i massimi studiosi francesi di glottologia comparata. Sviluppò la prospettiva neo-grammatica di K.F.C. Brugmann (v.), con particolare attenzione al rapporto fra lingua e cultura (*Il metodo comparato in linguistica storica*, 1925; *Introduzione allo studio comparato delle lingue indoeuropee*, 1903; *Linguistica storica e linguistica generale*, 1921 -36). Fu anche specialista di armeno (*Abbozzo di una grammatica comparata dell'armeno classico*, 1903), di persiano (*Grammatica dell'antico persiano*, 1915), delle lingue germaniche (*Caratteri generali delle lingue germaniche*, 1917) e di quelle slave (*Lo slavo comune*, 1924); inoltre, nel campo delle lingue classiche sono ancora oggi fondamentali il *Quadro riassuntivo di storia della lingua greca* (Parigi 1913), lo *Schizzo di una storia della lingua latina* (Parigi 1928) e, soprattutto, il *Dizionario etimologico della lingua latina* (in collaborazione con A. Ernout, 1932).

Meinecke, *Friedrich*, storico e filosofo tedesco (Salzwedel 1862 - Berlino 1954). Allievo di J.G. Droysen, W. Dilthey, T. Mommsen, in *Senso storico e significato della storia* (1939) rifiutò sia la mitizzazione romantica del passato come manifestazione di valori eterni, sia l'idealizzazione del futuro come progresso. L'unico atteggiamento corretto, che permette il superamento della relatività storica, consiste per M. nel cogliere l'universale valore spirituale nei singoli fatti storici. Su questa linea di ripensamento e di superamento del relativismo storicista si pone anche *Le origini dello storicismo* (1936). M. si occupò anche di storia politica come in *Cosmopolitismo e stato nazionale* (1908), *L'idea della ragion di stato nella storia moderna* (1924).

Meinong, *Alexius von*, filosofo austriaco (Leopoli, Polonia, 1853 - Graz 1920). Allievo di F. von Brentano, insegnò a Graz, dove fondò il primo laboratorio austriaco di psicologia sperimentale. Sviluppando la teoria dell'intenzionalità (v.) formulata da Brentano, sottolineò la distinzione tra atto psichico e oggetto ed elaborò una "teoria dell'oggetto", che studia i rapporti dei vari oggetti tra loro e con i diversi atti psichici. Ogni oggetto ha un essere determinato, un'essenza, indipen-

Filosofia_in_Ita

dente dal fatto che esso esista o meno: gli oggetti conservano la loro proprietà e possono divenire soggetti di giudizi veri, anche se essi non sono reali o sono contraddittori. Vanno poi distinti gli oggetti della rappresentazione (obietti), quelli del giudizio (obiettivi), quelli del sentimento valutativo (dignitativi) e quelli del desiderio (desiderativi). Gli obiettivi non esistono ma "sussistono", cioè hanno una forma di essere ideale. Negli atti psichici, oltre alle rappresentazioni e ai giudizi, vanno incluse le assunzioni, in cui si afferma o nega una proposizione senza esser certi della sua verità o anche sapendo che essa è falsa, come accade nelle finzioni, nei ragionamenti per assurdo o nei casi in cui si postula un certo fatto come se fosse vero. Nella teoria dei valori M. propose una visione oggettivistica, che rimarca l'indipendenza del valore dell'atto psichico. Opere principali: *Studi su Hume* (1877, 1882); *Ricerche etico-psicologiche sulla teoria del valore* (1894); *Sulle assunzioni* (1902, 1910); *Ricerche sulla teoria dell'oggetto e sulla psicologia* (1904); *Il posto della teoria dell'oggetto nel sistema delle scienze* (1907); *Sulla possibilità e la probabilità* (1915).

melanconia, stato psichico caratterizzato da un orientamento del tono affettivo alla tristezza, all'umor nero, alla depressione, e che può giungere nei casi più gravi alla psicosi maniaco-depressiva. Il senso d'infelicità produce uno stato di sofferenza insopportabile, una disperazione che spesso volge al pessimismo, al delirio, all'allucinazione e al suicidio. L'associazione fra genio e m. fu introdotta in età antica da Teofrasto. Nell'età moderna sono presenti acute analisi della m. in I. Kant, in A. Schopenhauer, nell'analisi dello psichiatra di scuola fenomenologica L. Biswanger e in S. Freud, secondo il quale "la melanconia è psichicamente caratterizzata da un profondo e doloroso scoramento, da un venir meno dell'interesse per il mondo esterno, dalla perdita della capacità di amare, dall'inibizione di fronte a qualsiasi attività e da un avvilimento del sentimento di sé che si esprime in autorimproveri e autoingiurie e culmina nell'attesa delirante di una punizione". Freud individuò così i tre caratteri distintivi della m. in "una reazione alla perdita effettiva dell'oggetto d'amore", nel "conflitto dell'ambivalenza" – che può essere "costituzionale, cioè propria di ogni relazione amorosa vissuta dell'Io, o può invece svilupparsi precisamente da quelle esperienze che implicano una minaccia di perdere l'oggetto" – e nella "regressione che procede dalla scelta oggettuale di tipo narcisistico al narcisismo". Una ricognizione completa del temperamento melanconico è offerta da R. Klibansky, E. Panofsky e F. Saxl in *Saturno e la melanconia* (1964).

Melantone, *Filippo,* nome umanistico di *Philipp Schwarzerd,* teologo tedesco (Bretten 1497 - Wittenberg 1560). Nel discorso inaugurale per l'insediamento sulla cattedra di ebraico e greco a Wittenberg (1518), *De corrigendis adulescentiae studiis,* sostenne il ritorno alle fonti della Scrittura come sola via di accesso alla rivelazione. Amico e seguace di Lutero, si dedicò alla stesura della prima dogmatica evangelica, i *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae* (1521) nei quali riordinò i principi della fede cristiana seguendo la Lettera ai Romani di Paolo. Alla distinzione luterana di legge ed evangelo, M. collegò i principi di ragione e rivelazione, lasciando intravedere la possibilità di una certa collaborazione dell'uomo in materia di giustificazione, e cioè al riguardo della propria salvezza. M. redasse la *Confessio Augustana* (1530), la principale confessione di fede delle Chiese evangeliche luterane, e si distinse per il tono moderato dei suoi scritti e per i tentativi di conciliare le diverse anime della Riforma protestante (v.) e immettervi una forte componente umanistica.

Melchiorre, *Virgilio,* filosofo italiano (Chieti 1931). Allievo di F. Olgiati e di G. Bontadini, docente all'Università Cattolica di Milano, interrogandosi sulle condizioni di possibilità della domanda sull'essere, ha ripercorso l'analisi del sapere tracciata da R. Cartesio, I. Kant ed E. Husserl ed è approdato a un'analisi della struttura trascendentale della coscienza, che nella propria finitezza e contraddizione "esige un'originaria purezza d'essere". La parola che tenta di nominare l'essere dovrà coniugarsi nell'ordine del simbolico: come l'essere è il medesimo che diversamente si dà nell'ente e a un tempo lo trascende (problema dell'analogia), così il simbolo riunisce ciò che sembra separato, parla "d'una relazione d'identità e di differenza fra due significati e questa relazione ha necessariamente la sua condizione di possibilità in una partecipazione d'essere". Tra le opere: *La coscienza utopica,* 1970; *L'immaginazione simbolica,* 1972; *Essere e parola,* 1982, 1993; *Analogia e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di Kant,* 1991; *Figure del sapere,* 1994; *La via analogica,* 1996.

Melisso, filosofo greco (Samo sec. VI - inizio sec. V a.C.). Fu l'ultimo rappresentante e il sistematore della scuola eleatica (v. eleatica, scuola), che interpretò e rigorizzò il pensiero di Parmenide. Descrisse l'eternità dell'Essere che Parmenide aveva presentato come istante aprocessuale con la formula della durata infinita: "sempre era e sempre sarà". Corresse la concezione parmenidea della finitudine dell'essere (che implicitamente introduceva la nozione di non-essere, o vuoto, come limite), affermandone l'infinitudine e l'assoluta unicità. In nome dell'unità e infinità negò la divisibilità dell'essere e la sua corporeità: essere corpo infatti significa aver parti e limiti. Con ciò non intendeva affermare la spiritualità dell'essere, ma trarre tutte le conseguenze dalle premesse assunte. M. eliminò pure quella che Parmenide presentava come la via della opinione plausibile, attestata dai sensi, e ridusse la conoscenza alla via della assoluta verità, ossia alla pura ragione, la quale afferma "che l'essere è e non può non essere"; osservò che i sensi per essere credibili dovrebbero attestare la molteplicità sempre identica a sé, mentre invece muta di continuo.

memoria,
in senso filosofico generale, capacità o facoltà di ritenere, conservare e riprodurre l'esperienza passata.

■ *Memoria ed esperienza.* Dopo la grande meditazione di Agostino, la riflessione contemporanea, in particolare con E. Husserl e H. Bergson, ha valorizzato la m. come funzione costitutiva dell'esperienza umana. Già Agostino osservava nelle sue *Confessioni* la straordinaria capacità della m. non solo di contenere nelle sue ampie "stanze" l'esperienza trascorsa, ma anche di ordinarla e darle unità. Con fine analisi Hus-

Filosofia_in_Ita

serl distinse nelle sue *Lezioni sulla coscienza interna del tempo* tra "ricordo primario" e "ricordo secondario": mentre il ricordo secondario è quanto il soggetto sa del suo passato, ma in discontinuità dall'immediato presente, il ricordo primario è invece il passato immediatamente connesso con il presente. Quest'analisi fenomenologica dice che la m. interviene nella costituzione della stessa esperienza presente, che non si dà mai separata dalla sua estensione rammemorativa. La m. ha pertanto una stretta relazione con l'identità del soggetto, che ha nel recupero del proprio passato un momento importante del suo (relativo) dominio su se stesso. In prima istanza inoltre ricordare è sempre ricordarsi, cioè è avere m. di qualcosa che non si viene a sapere da altro, ma che è presente al soggetto con evidenza. Così la m. è strettamente congiunta alla coscienza soggettiva e ne costituisce una dimensione. Per questo la m. da una parte tesse la trama dell'esperienza e, dall'altra, costituisce anche il principio della sua costante trasformazione: via via che l'esperienza procede, la m. opera nuove sintesi che modificano i confini dell'esperienza acquisita stessa.

■ *Memoria, ragione, libertà.* Rispetto al contenuto immediato dell'esperienza la m. costituisce già un principio di presa di distanza e di oggettivazione. Ancora Agostino notava che si possono ricordare in modo lieto cose tristi: la m. è interpretazione del dato esperienziale e costituisce uno spazio di libertà del soggetto rispetto al suo stesso passato. La m., mentre trattiene, mette anche a relativa distanza la realtà sperimentata e la colloca in prospettiva rispetto al tutto dell'esperienza. Questo significa che nella m. sono già all'opera sia la ragione, sia la libertà, mentre essa circolarmente costituisce una condizione per l'esercizio dell'una e dell'altra. Per questo S. Kierkegaard e poi M. Heidegger ritennero che legge dell'esperienza sia la "ripresa", cioè quel movimento della coscienza che recupera in una sintesi presente sempre nuova il contributo del passato, in funzione del futuro. Rispetto alla spontanea unificazione a livello del "ricordo primario" di Husserl, l'idea di ripresa aggiunge la componente razionale e di libertà: nel concreto dell'esperienza, la m. ha sempre una certa qualità, che dipende dall'impegno della libertà. La libertà può favorire una sintesi piena del nuovo del presente con l'acquisito del passato, ma può anche accentuare l'attaccamento all'identità del passato a spese del presente e delle sue possibilità future, oppure può privilegiare la diversità del presente-futuro a scapito del senso e del valore del passato, introducendo così uno squilibrio nell'esperienza. La fisiologia e la patologia della m. sono rilevanti non solo nell'esperienza individuale, ma anche in quella proiezione collettiva che sono le forme di memoria sociale, che come ha mostrato M. Halbwachs, orientano in profondità la vita umana.

■ *Memoria metafisica.* La profondità della m. non si limita alla sintesi orizzontale dell'esperienza, ma mostra anche una dimensione verticale, che G. Bachelard ha chiamato "immemoriale". Agostino ne parlò a proposito dell'universale desiderio umano di felicità: se non è possibile desiderare qualcosa senza conoscerlo, come possono gli uomini desiderare la felicità che non conoscono? C'è dunque una "m. della felicità"? In un certo senso sì, concludeva Agostino, perché l'uomo desidera ciò che può saziare il suo cuore, spontaneamente orientato al vero, al buono, al bello, all'esistente senza limiti. In questo modo l'uomo confronta costantemente la sua esperienza con una misura di perfezione che non è nell'esperienza, ma di cui ha come una m. La felicità, infatti, si rappresenta come "gioia della verità" oppure come "bellezza" o ancora come "potere e giustizia" insieme. D'altra parte, si può osservare che già ogni atto di m. cronologica ha un senso più ampio del suo contenuto, quello di affermare un desiderio di sopravvivenza; è un atto contro la caducità dell'essere e di invocazione della salvezza dell'esperienza stessa. La m. porta in sé, dunque, un più profondo senso dell'essere come assoluta fedeltà a se stesso. Si può concludere che tra le due dimensioni, orizzontale e verticale, della m. vi sia un rapporto intimo: è l'apertura della coscienza all'infinito d'essere e di perfezione che costituisce la condizione profonda della sintesi cronologica orizzontale della m.; mentre questa, a sua volta, svolge il senso dell'eterno nel tempo, o meglio, generando il tempo (v.). [*F. Bot.*]

■ *La memoria in psicologia.* Dal punto di vista della psicologia, la m. è ciò che ci consente, attraverso una serie di processi, di trattenere un'informazione nel tempo. Il primo aspetto fondamentale della m. è la codifica (v. codifica[1]), o registrazione, di un evento sotto forma di schema, immagine o concetto. Il secondo aspetto è la ritenzione (v.), che si riferisce al trattenimento o immagazzinamento dell'informazione nel tempo. Il terzo aspetto, infine, è il recupero (v.), o rievocazione, che corrisponde alla capacità di riconoscere e ricordare un'informazione in un secondo tempo.

■ *Teorie psicologiche della memoria.* Nella seconda metà dell'800 lo psicologo tedesco H. Ebbinghaus diede inizio a una serie di studi sulla m. umana. Con l'intento di studiare la m. pura, cioè priva di qualsiasi interferenza, preparò una serie di sillabe senza senso (per evitare che il ricordo potesse basarsi sul significato della parola) da memorizzare nel minore tempo possibile. In base ai suoi esperimenti Ebbinghaus elaborò tre teorie. Nella "teoria del riapprendimento" notò che una determinata lista di sillabe, precedentemente appresa e poi dimenticata, può esser riappresa in un tempo minore a quello necessario per memorizzarle la prima volta; questa riduzione del tempo di apprendimento, o risparmio, sta a significare che qualcosa nella mente dei soggetti rimane. Secondo la "teoria del sovrapprendimento", dopo aver verificato che vi è un risparmio di tempo nel riapprendere una lista di sillabe già memorizzata, a un certo punto non è più possibile ridurre il tempo e il numero delle ripetizioni, poiché si arriva a una soglia di saturazione oltre la quale non è possibile andare. In base alla teoria dell'"effetto di posizione seriale", memorizzando le parole serialmente (una dopo l'altra), vi è una maggiore possibilità di ricordare soprattutto le parole che sono all'inizio (v. *primacy*, effetto) e quelle che sono alla fine della lista (v. *recency*, effetto). Nella prima metà del '900 F. Bartlett criticò gli esperimenti di Ebbinghaus in quanto riteneva che per studiare la m. umana fosse più utile e proficuo adoperare termini significativi piuttosto che sillabe senza senso.

■ *La teoria di R.C. Atkinson e R.M. Schiffrin.* Secondo questi due autori la m. umana non è un sistema

Filosofia_in_Ita

unico, ma è caratterizzata da molteplici processi, ognuno con le proprie caratteristiche. Si possono distinguere tre tipi di m.: m. "sensoriale", m. "a breve termine" e m. "a lungo termine". La m. sensoriale è quella che ci permette di mantenere un'informazione sensoriale per un breve periodo. All'interno della m. sensoriale si parla di m. iconica, che si riferisce alla capacità di ritenere per periodi molto brevi qualche informazione di un'immagine visiva, e di una m. ecoica, che si riferisce a una stimolazione uditiva. La m. a breve termine ci permette di trattenere l'informazione grazie a un processo di reiterazione, o *reharsal* (ripetizione silente di ciò che vogliamo mantenere). Quanto più a lungo noi riusciamo ad attuare questo processo di reiterazione, tanto più avremo la possibilità di ricordarci l'informazione, trasferendola dalla m. a breve termine a quella a lungo termine. È il caso di un numero telefonico che, se non viene più volte ripetuto, rimane nella m. solo per pochi secondi. Secondo G. Miller (*Il magico numero sette più o meno due*, 1956) la m. a breve termine è limitata in quanto può trattenere solo sette cifre o unità. Egli tuttavia osservò che queste unità potevano essere considerate come dei complessi unitari, aumentando così la capacità della m. a breve termine. La m. a lungo termine ci permette di immagazzinare più informazioni e di trattenerle più a lungo, in alcuni casi per sempre; essa dipende anche dai diversi tipi di conoscenza (v.). Alla conoscenza proposizionale, di tipo fattuale, si riferiscono la m. episodica, che riguarda esperienze specifiche della propria vita passata, e la m. semantica, concernente informazioni di tipo non autobiografico, relative a fatti o concetti generali. La conoscenza procedurale si riferisce al modo in cui apprendiamo certe abilità percettive e motorie. F.I. Craick e R.S. Lockard hanno proposto un'alternativa a questa teoria dei processi multipli, sostenendo che la durata del tempo per cui un'informazione è ricordata non dipende tanto dal processo di reiterazione che permette il passaggio dalla m. a breve termine a quella a lungo termine, quanto dalla profondità di elaborazione dell'informazione stessa.

■ *La metamemoria.* La metamemoria si riferisce alla conoscenza che il soggetto ha del funzionamento della propria m., delle strategie e dei meccanismi che vengono messi in atto nei compiti di m. I primi studi, condotti dallo statunitense Flavell negli anni '70, hanno messo in luce l'importanza della consapevolezza che il soggetto ha dei propri processi mentali quando esegue determinati compiti (memorizzare, risolvere un problema, compiere una scelta ecc.). Varie indagini hanno dimostrato che, in genere, quando una persona migliora la propria competenza metacognitiva (cioè è maggiormente cosciente di ciò che fa la mente mentre ricorda, ragiona ecc. ed è maggiormente informata circa il modo in cui la mente lavora), migliora conseguentemente anche le proprie prestazioni. {*L. Cri.*}

Si vedano anche: coscienza; distanza; esperienza; eternità; futuro; libertà; presenza; ragione; ripresa; storia.

Mencio, nome con cui è conosciuto in Occidente il filosofo cinese *Meng-tzû* (Shandeng ca 371 - ca 289 a.C.). È da considerarsi un continuatore dell'opera di Confucio (v.). Vicissitudini di ordine familiare e difficoltà incontrate nella diffusione della predicazione confuciana lo costrinsero a lunghe peregrinazioni; alla fine scelse di dedicarsi all'insegnamento. La sua dottrina ci è pervenuta attraverso il *Libro di Mencio* ed è riassumibile nell'affermazione della bontà innata della natura umana.

■ *Etica e politica.* Nell'uomo risiedono quattro disposizioni innate (pietà, senso di vergogna per il male, modestia e senso del vero e del falso) che danno origine alle quattro virtù fondamentali del bene, dell'equità, dello spirito rituale e del giudizio morale. Questa tematica della bontà originaria riprende le tesi confuciane dell'eguaglianza naturale degli uomini, ma non esclude la necessità della vita associata, poiché solo nelle formazioni sociali e politiche le quattro virtù possono manifestarsi. M. attenuò il rigorismo aristocratico confuciano in una sorta di primato democratico del popolo, fino al punto di ipotizzare la ribellione contro un sovrano eticamente indegno che abbia tradito il "mandato celeste". Il sovrano infatti deve farsi carico essenzialmente del benessere del popolo, il quale a sua volta ha il dovere di garantire la continuità dell'ordine sociale mediante il culto familiare. Una funzione importante nell'assetto sociale e politico di M. riveste la figura del saggio, al quale è demandato il ruolo di guida spirituale e morale più che di governo. Il saggio, o filosofo, è infatti colui che sommamente ha saputo incarnare il principio di bontà che sta a fondamento del genere umano. Il male non abita nell'animo dell'uomo, per essenza buono, ma è generato dalle circostanze esterne che lo sviano dal suo destino originario. Più l'uomo si allontana e si distrae dal suo destino originario, più il male si impone. In questo senso M. dava una spiegazione sociale e storica del problema del male. L'innatismo del principio del bene non è di per sé garanzia della sua permanenza: esso può andare disperso e negato, di qui l'importanza del suo mantenimento mediante la retta azione di governo e l'insegnamento.

Mendel, *Gregor Johann,* biologo boemo (Heinzendorf, Slesia, 1822 - Brno 1884). Formulò le leggi fondamentali dell'ereditarietà, secondo le quali vi sono permanenza e alternanza, indipendenza e segregazione di caratteri ereditari "dominanti" e "recessivi" che compaiono nelle differenti generazioni successive senza mai subire modificazioni.

Mendelssohn, *Moses,* detto anche *Moses Dessau,* filosofo tedesco (Dessau 1729 - Berlino 1786). Fabbricante di sete, critico letterario e traduttore, fu uno dei massimi rappresentanti del tardo illuminismo tedesco e insieme della cultura ebraica, operando per tradurre in essa i principi illuministici (v. haskalà). Per uscire dall'isolamento sociale e culturale in cui vivevano gli ebrei in Germania, imparò da autodidatta le principali lingue vive e morte: tedesco, inglese, francese, latino, greco. Si dedicò quindi agli studi di filosofia, matematica, estetica, letteratura, senza per questo trascurare la cultura ebraica e in particolare la scienza talmudica (v. Talmud). Fu amico di alcuni dei più significativi esponenti dell'illuminismo tedesco, tra cui G.E. Lessing e F. Nicolai, e con quest'ultimo s'impegnò per la diffusione della "filosofia popolare", cioè come divulgatore di dottrine altrimenti patrimonio ristretto di pochi, pri-

Filosofia_in_Ita

vilegiati dotti. La sua multiforme attività letteraria comprende traduzioni, saggi di metafisica ed estetica, critica e teoria della letteratura, questioni di cultura ebraica e dottrina politica. Con Lessing, Nicolai e T. Abbt, M. fu fondatore e collaboratore di varie riviste letterarie che influenzarono profondamente il dibattito culturale in Germania ("Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste", "Briefe die Neueste Literatur betreffend", "Allgemeine Deutsche Bibliothek"). Tra le sue opere di argomento filosofico sono da ricordare: *Trattato sull'evidenza nelle scienze metafisiche* (1763); *Fedone ovvero sull'immortalità dell'anima* (1767), saggio che conobbe almeno otto ristampe e traduzioni in dieci lingue; *Ore mattutine. Lezioni sull'esistenza di Dio* (1785), matura testimonianza del razionalismo dogmatico – ormai superato dal criticismo (v.) kantiano – con cui insistette sulle prove dell'immortalità dell'anima e sulla prova ontologica dell'esistenza di Dio. L'impegno di M. per conciliare la cultura ebraica e quella cristiana è testimoniato dalle sue traduzioni commentate al Pentateuco, pubblicato in caratteri ebraici col chiaro intento di avvicinare gli ebrei alla lingua tedesca, e dei Salmi, dedicati invece al pubblico cristiano. *Gerusalemme, ovvero potere religioso ed ebraismo* (1783), opera che suscitò vivaci polemiche nel mondo ebraico e cristiano, presenta il pensiero teologico e giuridico di M. riguardo ai rapporti tra Stato e Chiesa e la sua personale interpretazione di tipo razionale della religione ebraica.

Menger, *Karl*, economista austriaco (Nowy Sącz 1840 - Vienna 1921). Nel 1871, ancora funzionario nell'amministrazione statale, pubblicò i *Principi di economia pura*, che ne fanno uno dei tre capiscuola (insieme a W.S. Jevons e L. Walras) del marginalismo (v.) e il fondatore della scuola austriaca (v. austriaca, scuola). L'opera illustra, sul principio dell'utilità marginale decrescente, una innovativa teoria soggettiva del valore, fondata sull'analisi dei bisogni umani e dei beni economici che li soddisfano. Divenuto docente all'università di Vienna, pubblicò le *Ricerche sul metodo delle scienze sociali e dell'economia in particolare* (1883), in cui sostenne, in polemica con la scuola tedesca, la legittimità della teoria astratta e la sua separabilità dai giudizi di valore, formulando compiutamente i canoni dell'individualismo metodologico (v.).

mennoniti, setta protestante fondata intorno al 1540 dal sacerdote olandese Menno Simons (1493 - 1559) che la ispirò alla dottrina anabattista (v. anabattisti), distaccandosene soprattutto in materia di giustificazione (v.) e predestinazione (v.). I m. riconoscono i sacramenti del battesimo (conferito solo agli adulti) e della cena (da riceversi almeno tre volte l'anno). Pur accettando il potere temporale, non ne ammettono alcuna influenza sulla Chiesa, non partecipano alla gestione della politica e praticano l'obiezione di coscienza rifiutando di impiegare armi. Lo stile di vita è assai austero e comprende la preghiera familiare, la lettura assidua della Bibbia, il rigido rispetto del riposo domenicale e una generosa pratica della carità. Ogni assemblea locale è indipendente e diretta da un anziano eletto dalla comunità. Attualmente si stimano ca 500 000 fedeli al di sopra dei quattordici anni, in maggioranza negli Stati Uniti.

mentalismo, corrente della psicologia secondo cui oggetto di studio sono i processi psichici interni all'individuo, benché questi non siano direttamente osservabili o pubblicamente rilevabili (in questo senso il m. si contrappone al comportamentismo, v.), in quanto il comportamento di un soggetto è determinato essenzialmente da ciò che accade nella mente di quest'ultimo.

mente-corpo, problema,
questione filosofico-scientifica (in inglese: *mind-body problem*) che riguarda il rapporto tra entità mentali ed entità fisico-corporee. In proposito possono essere distinte le seguenti categorie di posizioni: 1) posizioni moniste, in cui si ammette l'esistenza soltanto del corpo o della mente; 2) posizioni dualiste, in cui si accetta la distinzione tra mente e corpo e se ne cercano ragioni e giustificazioni; 3) posizioni in cui si cerca di trovare un modo per far coesistere monismo e dualismo, sostenendo che mente e corpo non sono generi diversi di realtà, ma ammettendo nel contempo che esse hanno proprietà differenti; 4) posizioni in cui si tenta di evadere dalla distinzione mente-corpo, prospettando, per es., un superamento delle tradizionali categorie a cui essa fa riferimento o proponendo una concezione secondo la quale i due termini della distinzione sarebbero aspetti diversi ma copresenti di una medesima realtà, in sé o né mentale né corporea o sia mentale sia corporea.

■ *Posizioni moniste.* Per quanto concerne il monismo (v.), si danno due possibilità: o l'eliminazione del corpo a favore della mente o l'eliminazione della mente a favore del corpo. La prima soluzione è quella detta fenomenistica, per cui l'unico genere di realtà effettivamente sussistente è di natura mentale, cioè tutta la realtà, anche quella che ci appare con i caratteri della corporeità, è rappresentazione mentale. La seconda soluzione è quella del materialismo (v.), che afferma la non esistenza della mente, o meglio che tutto ciò che esiste è di natura corporea. A questa seconda posizione si dà anche il nome di eliminativismo, poiché implica l'eliminazione dalla realtà della mente. Una forma di monismo materialista è il fisicalismo, in base al quale la realtà, che si ritiene essere tutta di natura corporea, deve essere descritta e spiegata nei termini della scienza fisica; di conseguenza, anche gli eventi mentali, considerati eventi materiali, devono essere spiegati attraverso l'apparato linguistico e concettuale della fisica. L'intento riduzionistico del fisicalismo è stato ripreso, in un panorama scientifico in cui il posto della fisica è stato occupato dalle neuroscienze, dalla "teoria dell'identità", secondo la quale gli stati mentali sarebbero stati del sistema nervoso centrale. In proposito si distingue più precisamente la teoria della "identità delle occorrenze" da quella della "identità dei tipi": la prima stabilisce l'identità di mente e cervello soltanto a riguardo di particolari eventi; la seconda afferma tale identità di principio per qualsiasi evento. Un'altra versione della teoria dell'identità è la *disappearance theory* (teoria della scomparsa), secondo la quale il compito più importante non è tanto quello di identificare ontologicamente il mentale con il corporeo, ma quello di estromettere gradualmente il linguaggio mentalista: come nel passato alcuni concetti (per es., il flogisto nella fisica) sono stati sostituiti da altre più aggiornate concezioni scientifiche, così la terminologia psicologica in futuro andrà eliminata a fa-

Filosofia_in_Ita

vore di una spiegazione puramente biologica della mente. Una prospettiva avvicinabile alla teoria dell'identità è la "teoria del doppio aspetto", di cui talvolta è indicato come antesignano B. Spinoza: si ritiene che esista un unico genere di realtà per il quale si danno due sistemi concettuali e, correlativamente, due apparati linguistici. In particolare, si sostiene che mente e cervello sono la medesima realtà, anche se ciascuno dei due termini ritrae quest'ultima da un diverso punto di vista: tale realtà si manifesta come mente se considerata dall'interno, come cervello (cioè corpo) se esaminata dall'esterno. Nell'ambito della psicologia una forma di eliminativismo è rappresentata dal comportamentismo (v.), che propone l'esclusione della mente dall'ambito d'indagine di questa disciplina.

■ *Posizioni dualiste.* Nell'ambito del dualismo si danno tre tipi di soluzioni: epifenomenista, parallelista e interazionista. In accordo con l'epifenomenismo (v. epifenomeno), pur essendovi distinzione tra la mente e il corpo, la prima è solamente un *by-product*, un "prodotto secondario", un effetto collaterale dei processi neurocerebrali: è infatti soltanto il cervello che può agire sulla mente, la quale invece è ininfluente sul cervello. Il "parallelismo psicofisico" afferma invece che esperienze mentali e processi corporei si svolgono su due diversi piani, non intersecantisi, ma pur tuttavia coordinati tra loro. In altre parole, mente e corpo sono due livelli di realtà paralleli e "sincronizzati", cosicché al verificarsi di un certo fenomeno a un livello, all'altro livello si verifica il corrispettivo fenomeno di diversa natura. Poiché il parallelismo esclude diretti influssi reciproci tra i due piani, non resta che ipotizzare l'esistenza di azioni esercitate su entrambi i piani dall'esterno. Tale agente esterno è stato concepito in ambito filosofico come di natura trascendente: è la soluzione dell'occasionalismo (v.), secondo cui in occasione di ogni stato mentale o corporeo dell'uomo Dio interverrebbe agendo sul corrispondente stato appartenente all'altro piano. È anche la soluzione della teoria dell'armonia (v.) prestabilita: secondo G.W. Leibniz è stato l'intervento divino a sincronizzare tra loro mente e corpo, così come si sincronizzano due orologi in modo che l'ora segnata dal primo sia sempre la medesima segnata dal secondo. Nell'ambito della psicologia teorie paralleliste sono state sostenute da W. Wundt, W. Kohler (v. psicologia della forma) e J. Piaget. Infine, l'interazionismo, risalente a R. Cartesio e oggi ripreso da neuroscienziati quali J.C. Eccles e W. Penfield, afferma che la mente agisce sul corpo e il corpo agisce sulla mente.

■ *Posizioni di coesistenza di monismo e dualismo.* Le teorie emergentiste rimarcano che le esperienze psichiche che poggiano su basi biologiche non sono riducibili a queste: la mente infatti costituirebbe un "di più" rispetto ai meccanismi cerebrali e non può essere spiegata nei medesimi termini biologici, chimici o fisici con cui è spiegato il funzionamento del cervello; in questo senso, la mente "emerge" dal mondo della materia. Di conseguenza, anche la psicologia non è riducibile alle scienze che studiano i corpi materiali. Diverso, secondo gli autori, è il modo in cui nell'emergentismo viene concepito il passaggio dai livelli inferiori (quelli della realtà corporea) al livello psichico. Comune a coloro che si definiscono emergentisti è tuttavia l'idea che il mondo psicologico abbia proprietà strutturali che cessano di sussistere nel momento in cui esso viene scomposto nei suoi costituenti biologici di base. Anti-riduzionista è anche il funzionalismo, prospettiva legata ai nomi di J. Fodor e H. Putnam, che propone di intendere la mente non come un'entità o un complesso di proprietà, ma come un insieme di stati funzionali che possono essere realizzati o simulati da enti diversi (il cervello, il computer o altro). I singoli stati mentali vengono spiegati dai funzionalisti in base ai rapporti che essi instaurano con altri stati mentali. In altre parole, gli stati mentali sono definiti nei termini dei propri ruoli causali all'interno del sistema mentale, così come ogni ingranaggio è caratterizzato dal ruolo che svolge nel funzionamento complessivo del meccanismo. Ne consegue che gli stati mentali possono essere riconosciuti e classificati indipendentemente dalla loro costituzione sostanziale, poiché la base che sottende l'esplicarsi di una data funzione psicologica è irrilevante rispetto alla concatenazione funzionale degli stati mentali stessi studiati dal cognitivismo (v.) e dalla scienza cognitiva (v.).

■ *Posizioni che evadono la distinzione mente-corpo.* Secondo il panpsichismo (v.) la materia possiederebbe stati psichici o protopsichici che si manifesterebbero in forma di stati mentali nei gradini superiori dell'evoluzione, ossia la realtà sarebbe costituita di un *Weltstoff* (sostrato universale) in sé materiale e spirituale. La teoria, di antica data, è stata ripresa in tempi recenti da E.H. Haeckel, B. Rensch, P. Theilard de Chardin, C.H. Waddington. Simile è il "monismo neutrale", teoria secondo la quale la realtà sarebbe costituita di un *neutral stuff* (sostanza neutra), in sé né fisico né psichico, che si mostra come fisico o psichico a seconda di come i suoi elementi si dispongono. Il monismo neutrale, originariamente proposto da W. James, è stato fatto proprio in alcuni momenti della loro riflessione da A. Ayer e B. Russell. Nella prospettiva di un superamento della distinzione mente-corpo si muove anche la fenomenologia (v.), volta a sottolineare come le manifestazioni corporee abbiano un'intrinseca dimensione psicologica. Analogamente sono indirizzati alcuni contributi della filosofia analitica (v. analitica, filosofia): P.F. Strawson, per es., ricercando un concetto logicamente primitivo che non presupponga né quello di mente né quello di corpo e tale invece da essere presupposto da questi due concetti, lo ha rinvenuto in quello di "persona", che è infatti contraddistinta da caratteristiche sia mentali, sia fisiche e ha stati sia pubblici, sia privati. [*A. Ant.*]

Si vedano anche: anima; corpo; funzionalismo[2]; materia; mentalismo; mente, filosofia della; riduzionismo; spirito; uomo.

mente, filosofia della,
campo di ricerca della filosofia contemporanea che ha come oggetto la mente nella sua specificità, nel suo rapporto col mondo esterno e col corpo (v. mente-corpo, problema), in particolare col cervello. Presente in area prevalentemente anglosassone a orientamento analitico (v. analitica, filosofia), si distingue dalla scienza cognitiva (v.) in quanto quest'ultima studia i sistemi intelligenti, naturali e artificiali, in prospettiva interdisciplinare e utilizza i contributi della psicologia, della linguistica, dell'intelligenza artificiale (v.),

Filosofia_in_Ita

delle neuroscienze, dell'antropologia. A differenza della scienza cognitiva la f. della m. non utilizza il metodo empirico a base fattuale, ma si occupa di questioni concettuali fondamentali, supportate da argomentazioni complesse e raffinate. Le sue origini storiche remote vengono fatte risalire a Socrate e al suo programma di trovare definizioni vere per i concetti: il problema che dibatte se tali definizioni esistano è ancor oggi cruciale per la f. della m.

■ *La mente.* Molti scienziati cognitivi e filosofi della mente non ritengono di dover dimostrare con argomenti l'esistenza di stati mentali, ma la assumono come punto di partenza e ne tentano una descrizione. È stato J. Fodor a proporre un fortunato modello computazionale della mente, secondo il quale la mente si comporta come un computer in cui i simboli (che sono ciò che comunemente chiamiamo rappresentazioni mentali) vengono immagazzinati e manipolati secondo le regole operative che la mente possiede. In altre parole, gli esseri umani possiedono un linguaggio interno (detto "mentalese") con cui eseguono le attività cognitive. Il modello computazionale, che ha avuto inizialmente sostenitori entusiasti, ha suscitato anche molte critiche, soprattutto perché non spiega la relazione tra le rappresentazioni mentali e le cose. Per il funzionalismo (v. funzionalismo[2]), gli eventi mentali vanno classificati soprattutto considerando le loro funzioni d'interazione all'interno del sistema-mente. Il funzionalismo presenta numerose versioni, spesso in contrasto tra loro, ma è comunque la posizione dominante in f. della m. come modello descrittivo del mentale.

■ *Rapporto mente-mondo.* Molti filosofi della mente hanno preso posizione sul rapporto tra la mente e il mondo rifacendosi esplicitamente a F. Brentano e alla sua riscoperta dell'intenzionalità (v.) come tipica capacità di uno stato mentale di porsi in relazione con un oggetto o un evento esterno. In tale prospettiva l'intenzionalità è ciò che differenzia gli stati mentali da quelli fisici. Altri invece, tra cui W.V.O. Quine, hanno negato l'esistenza di stati mentali intenzionali e ridotto la spiegazione dell'uomo a null'altro che ai suoi comportamenti.

■ *Filosofia della mente e problema mente-corpo.* Il problema mente-corpo è uno dei temi più controversi e dibattuti tra i filosofi della mente. Da un lato secondo G. Ryle, esponente di spicco del comportamentismo, il mentale è riducibile al comportamento, e in quanto tale osservabile; i processi cosiddetti interni sono equiparati a un mito; semplicemente, non esistono. Il comportamentismo non riesce però a render conto di fenomeni quali "credere", "immaginare", "accorgersi", irriducibili a una spiegazione che li voglia risolvere nei puri comportamenti. Fu quindi sostituito a partire dagli anni '50 dal materialismo, espresso in varie formulazioni che concordano nell'ammettere qualche forma di processo interno, ma lo caratterizzano in termini puramente materialistici, o come stato del cervello, o come corrispondenza con eventi fisico-neurali. [*L. Urb. Uli.*]

meontologia, in metafisica, termine (dal greco *mé óntos*: non essente), che designa la ricerca del senso del non-essere, o del nulla (v.); si contrappone all'ontologia, quale scienza dell'essere.

meraviglia, nella filosofia di Platone e Aristotele, lo stato spirituale in cui si sovrappongono la sorpresa di fronte all'intero dell'essere, il senso di mancanza di fronte a tale pienezza e il desiderio di colmare l'inadeguatezza, e dal quale si origina la filosofia. Scrisse Platone nel *Teeteto*: "È proprio del filosofo questo: esser colmo di meraviglia, né altro inizio ha il filosofare". Aristotele nella *Metafisica* affermò che gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porre problemi sempre maggiori, come i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri e i problemi riguardanti l'origine dell'intero universo".

mercantilismo, in economia, indirizzo prevalente in Europa tra i secc. XVI e XVIII, caratterizzato dall'applicazione all'economia pubblica dei criteri validi per l'amministrazione di una azienda privata; il termine deriva dalla definizione di "sistema mercantile" data a questa politica economica da A. Smith (1776). Come categoria storica è oggi contestata perché troppo estesa, in quanto ricomprende quasi tutto il pensiero economico prima di Smith, a eccezione della fisiocrazia (v.). La dottrina tipica di questo sistema, certamente condivisa da alcuni scrittori quali A. de Montchrétien e T. Mun, era quella della "bilancia del commercio", secondo la quale la ricchezza di un paese cresceva se nel saldo del suo commercio estero questo si trovava dotato di maggiori riserve di metalli preziosi.

Si vedano anche: moneta; ricchezza.

mercato, in economia, mezzo di contrattazione, formazione dei prezzi e scambio tra compratori e venditori di beni o servizi, non sempre coincidente con un luogo fisico, ma spesso pura comunicazione tra gli operatori; per estensione, il termine indica anche l'insieme (o il risultato economico) degli scambi effettuati. Nel modello di m. a concorrenza perfetta, se domanda e offerta si compensano in corrispondenza di un dato prezzo, si determina un equilibrio nel quale quantità di merci e prezzi sono costanti e compratori e venditori non hanno incentivo a cambiare i propri piani; se invece vi è squilibrio, la reazione degli operatori economici induce opportuni aggiustamenti di quantità e prezzo. Se invece che sulla concorrenza perfetta, il m. è basato sulla concorrenza monopolistica, sull'oligopolio o sul monopolio, il processo di aggiustamento si diversifica in funzione della diversa incidenza di quelle forme di m. sia sulla libertà degli agenti, sia sulla formazione dei prezzi. Mentre le dottrine come la neoclassica ravvisano negli elementi collettivi e impersonali del m. la garanzia per l'efficienza allocativa e l'equità distributiva e sono favorevoli al libero scambio, le scuole eterodosse (specie il marxismo) criticano una libertà che apparentemente pone sullo stesso piano tutti i soggetti (in particolare, lavoratori e capitalisti), ma in realtà perpetua il potere di chi ha la proprietà dei mezzi di produzione. Idealmente, in un'economia di m. la proprietà dei capitali è diffusa e l'allocazione dei beni e dei servizi è regolata dal sistema dei prezzi e non dallo Stato; quando

Filosofia_in_Ita

però i meccanismi concorrenziali non assicurano l'uso ottimale delle risorse, la logica liberista cede il posto all'intervento pubblico nella regolamentazione del m., sia con politiche di incentivi e tributarie, sia con l'assunzione diretta della produzione di beni e servizi.

Si vedano anche: beni; capitale; capitalismo; distribuzione; economia[1]; liberismo; Marx, Karl; moneta; monopolio; scambio.

Mercier, *Désiré,* filosofo belga (Braine-l'Alleud 1851 - Bruxelles 1926). Sacerdote e poi cardinale, fu docente dal 1882 di filosofia tomista all'università di Lovanio, dove fondò nel 1884 il più fiorente centro europeo di neoscolastica (v.) e la rivista "Revue Néoscolastique de Philosophie" (in seguito edita come "Revue philosophique de Louvain"). Riprese la filosofia di Tommaso d'Aquino, confrontandola col pensiero filosofico moderno e con la scienza contemporanea nel tentativo di mostrarne l'attualità. Nella sua opera più celebre, *Criteriologia generale* (1899), intese confutare il pensiero di I. Kant per dimostrare che la verità non dipende da una sintesi soggettiva, ma risiede nell'"identità tra il soggetto e il predicato d'un giudizio, fra un soggetto attualmente appreso e una nota astratta già prima conosciuta", cioè è accessibile nel rapporto dell'esperienza sensibile, opportunamente controllata, con la forma intelligibile delle cose.

Merleau-Ponty, *Maurice,* filosofo francese (Rochefort-sur-Mer 1908 - Parigi 1961). Formatosi all'École Normale Supérieure, durante l'occupazione tedesca militò nella Resistenza. Dopo aver insegnato all'università di Lione e alla Sorbona, dal 1952 fu titolare di filosofia al Collège de France. Insieme a J.-P. Sartre, con cui diede vita nel 1945 alla rivista "Les Temps Modernes", è il principale esponente dell'esistenzialismo francese. Negli anni '50 divergenze politiche lo allontanarono da Sartre: mentre Sartre continuò a concepire l'impegno politico come il dovere di schierarsi comunque a fianco dell'Unione Sovietica, M.-P. teorizzò la scelta dell'"acomunismo", che anticipò di vent'anni l'idea della ricerca di una terza via tra capitalismo e comunismo, affidata a una sinistra non comunista.

■ *L'ambiguità dell'esistenza.* Anche se la riflessione politica costituisce una componente importante della sua carriera intellettuale, il motivo di fondo del pensiero di M.-P. è l'esistenza quale essenza dell'uomo. L'esistenza è concepita dialetticamente, come l'incessante ripresa della situazione di fatto (caratteriale, familiare, sociale ecc.) che costituisce la sua ineliminabile base naturale, la quale a sua volta la condiziona senza predeterminarne però lo svolgimento. L'esistenza infatti è libera, si svolge cioè sotto il segno della possibilità anziché della necessità, perché può sempre modificare il suo punto di partenza riassumendolo entro un progetto inaugurato da un atto di appropriazione della propria vita che le dà il suggello della "autenticità". La realizzazione della libertà esige quindi l'impegno e la prassi, giacché il senso dell'esistenza, ovvero il significato della condizione umana, si rivela solo nel suo essere nel mondo. Ma il suo costitutivo radicarsi nel mondo fa sì che tale senso sia opaco, e che la misura umana della libertà non sia un incondizionato potere della coscienza sulle cose, bensì si esplichi entro un limitato campo di possibilità. Inoltre, poiché non eleva l'uomo sopra il mondo, la libertà non può impedire che questo imprima anche all'esistenza il carattere proprio di tutto quanto sta nel suo orizzonte, che è la precarietà e la contingenza: proprio per questo il senso non può mai esorcizzare il non-senso. L'ambiguità dell'esistenza nasce dal fatto che la sua libertà si rivela in effetti l'altro lato del suo essere conficcata nella vita sensibile della percezione: è proprio ciò che la filosofia riflessiva, nata dal *cogito* cartesiano, dimentica nell'illusione di potersi disfare dei vincoli che legano la coscienza alla corporeità. Di più, la coscienza rappresentativa non esaurisce mai la ricchezza di senso della coscienza irriflessa, nella quale le opposizioni categoriali della prima (per-sé e per-altro, soggetto e oggetto, interiore ed esteriore, fatto e significato ecc.) sono allo stato fluido, intrec-

MERLEAU-PONTY: PAROLE CHIAVE

corpo (*corps*)	la fenomenologia di Merleau-Ponty interroga l'esperienza in prima persona del corpo vissuto.
percezione (*perception*)	è la vita silenziosa, esperita aderendo al corpo vissuto e al suo linguaggio gestuale.
ambiguità (*ambiguité*)	caratterizza la vita della percezione, come pure l'essere-nel-mondo peculiare all'esistenza umana: in entrambi i casi non si dà nulla allo stato puro.
esistenza (*existence*)	indica la ripresa progettuale della situazione iniziale dell'uomo, e implica una concezione della libertà quale apertura entro un campo di possibilità.
significazione linguistica (*signification langagière*)	riformula la coppia *langue / parole*, tematizzata da F. de Saussure, nella coppia parola parlante / parola parlata. Il primo termine indica i significati linguistici già acquisiti, il secondo il senso allo stato nascente che cerca un varco per esprimersi.
essere grezzo (*être brut*)	è la dimensione ontologica della vita originaria e indivisa della percezione.
carne (*chair*)	grembo dei possibili, fonte perenne di senso, indica la stoffa e l'ordito dell'essere grezzo, connotato dalla simultaneità e dalla reversibilità delle sue originarie articolazioni (dentro-fuori, soggetto-oggetto, attivo-passivo ecc.).
logos selvaggio (*logos sauvage*)	è il pensiero che nasce dalla "deiscenza" della *chair* (cioè articolazione originaria dell'unità indivisa dell'essere carnale nelle sue polarità fondamentali), quale senso "autoctono" e mai addomesticabile del mondo della vita.
iperdialettica (*hyperdialectique*)	è il registro di pensiero in cui l'ultimo Merleau-Ponty colloca la sua meditazione sull'originario. Diversamente da quella hegeliana, ma senza spezzare tutti i fili con essa, è una dialettica aperta, che procede non con un andamento ascensionale e lineare, ma per intrecci, sopravanzamenti reciproci: la sua verità ultima non è la sintesi ma il passaggio, la "reversibilità".

Filosofia_in_Ita

ciandosi e sopravanzandosi reciprocamente. Lungo questa via la fenomenologia esistenzialista e dialettica di M.-P. incontra la psicoanalisi, intessendo con essa (soprattutto con S. Freud e J. Lacan) un dialogo sempre più intenso e fecondo, nella convinzione che l'inconscio non è solo una struttura antropologica, ma anche una fonte di verità. L'analisi della base sensibile dell'esistenza, ossia della sua dimensione originaria e percettiva, è svolta nell'opera più famosa di M.-P., *Fenomenologia della percezione* (1945).

■ *Il corpo vissuto.* Riprendendo la nozione di *Leib* (corpo proprio) definita da E. Husserl, M.-P. elaborò una fenomenologia dell'esperienza in prima persona del corpo animato e parlante che sempre ci accompagna: interrogato direttamente, esso appare come "sempre altro da ciò che è", inoggettivabile: come le mani che si toccano, esperito quale attivo, si tramuta subito in passivo e si rivela così uno spazio mobile e paradossale, dove il dentro e il fuori si incrociano e si rovesciano uno nell'altro. I gesti muti della percezione, così come i fenomeni originari della vita sensibile, con la loro fede primordiale nella sensatezza del mondo (l'*Urdoxa* di Husserl), dischiudono allo sguardo fenomenologico la fonte spontanea del senso "autoctono", e ci fanno riconoscere nel mondo percepito, questa natura sempre al primo giorno, "l'ordine della spontaneità insegnante", di cui il linguaggio è il prolungamento.

■ *Strutturalismo e ontologia.* Negli anni '50 M.-P. approfondì la sua interpretazione fenomenologica del linguaggio aprendosi allo strutturalismo, da cui mutuò la concezione del segno come scarto, valore diacritico. Il senso che promana dai segni linguistici non è solo frutto dell'intenzione consapevole del soggetto e non è neppure solo il prolungamento della gestualità corporea, ossia del linguaggio muto della percezione, ma ha anche un'origine intrinseca al linguaggio stesso, giacché si trova pure nell'intervallo tra un segno e l'altro, incastonato negli interstizi tra le parole. Il concetto di struttura insegna così a M.-P. un nuovo modo di vedere l'essere, come un "sistema a più entrate", poliritmico e stratificato, in cui il centro, quale principio irrelativo e assoluto di simultaneità, è "ovunque e in nessun luogo". La morte improvvisa colse M.-P. mentre stava scrivendo il suo libro più importante, *Il visibile e l'invisibile*, in cui il linguaggio era pensato, con una certa sintonia con l'ultimo Heidegger, come parola dell'essere. [*S. Man.*]

Mersenne, *Marin*, teologo, filosofo e scienziato francese (Oizé 1588 - Parigi 1648). Frate dell'ordine dei Minimi, intrattenne relazioni dirette o epistolari con tutti i più importanti filosofi e scienziati dell'epoca (T. Campanella, G. Galilei, T. Hobbes, P. Gassendi, R. Cartesio). La sua attività intellettuale saldava motivi apologetici e aperture alla nuova scienza, nella convinzione che il nascente meccanicismo dovesse essere fondato in senso metafisico e teologico diversamente dalla scolastica tradizionale e dal naturalismo rinascimentale. Nel dialogo *La verità delle scienze contro gli scettici o pirroniani* (1625) M. propose una sorta di alleanza fra il sapere della nuova scienza e la credenza religiosa, impersonata nel "filosofo cristiano", e diede un'interpretazione del meccanicismo che assegna alla scienza il compito di descrivere le "apparenze" o i fenomeni, rinunciando a cogliere le "nature intrinseche" delle cose, nella convinzione che la scienza delle "essenze" sia accessibile soltanto a colui che le ha create, cioè a Dio.

Merton, *Robert King*, sociologo statunitense (Filadelfia 1910). Docente a Harvard, alla Tulane University e alla Columbia University, dal 1942 ha diretto il Bureau Applied Social Research. È considerato il maggior esponente del funzionalismo critico e l'iniziatore del neofunzionalismo. Il nucleo centrale dei suoi molteplici interessi ruota intorno all'idea che storia della sociologia, teoria e ricerca empirica stiano in una feconda relazione di interdipendenza, che permette allo studioso di comprendere e spiegare i fenomeni sociali oggetto della sua attenzione. Ha sostenuto una concezione cumulativa del sapere sociologico (*Sulle spalle dei giganti*, 1965), per cui le conoscenze ereditate dal passato hanno una funzione di orientamento nell'impresa conoscitiva attuale e vanno selezionate e ripensate criticamente per coglierne appieno la portata, spesso ignorata dagli studiosi del passato, alla luce delle caratteristiche e delle possibilità offerte dalla situazione presente.

■ *La critica al funzionalismo.* M. ha portato l'attenzione del funzionalismo sul principale assunto metodologico della scuola di Chicago, il cosiddetto teorema di Thomas, secondo cui se un individuo definisce reale una certa situazione, essa sarà reale nelle sue conseguenze. Questo teorema, che secondo M. dà luogo alle "profezie che si autoadempiono", permette di comprendere quei fenomeni risultanti dall'aggregazione e dall'interpenetrazione delle azioni individuali di molti attori e costituisce un importante elemento in comune con la tesi della tradizione fenomenologica per cui la realtà sociale è il prodotto della costruzione interattiva tra gli attori sociali. La critica di M. al funzionalismo dominante si fonda principalmente sulla distinzione tra funzioni manifeste e funzioni latenti di una certa azione o di un fenomeno. In base a questa distinzione, per conoscere un fenomeno si devono mettere in luce gli effetti da esso realmente prodotti, che spesso non corrispondono alle aspettative socialmente riconosciute e attribuite a esso. Solo la ricerca empirica può far emergere le funzioni latenti di un'azione e di un fenomeno e contribuire così alla riformulazione più adeguata della teoria sociologica che riguarda tale fenomeno.

Mesmer, *Franz Anton*, medico tedesco (Iznang, Svevia, 1734 - Meersburg, Svevia, 1815). Esercitò a Vienna, dove propugnò la teoria del magnetismo animale (mesmerismo): causa prima della gravitazione e di tutte le proprietà dei corpi è il magnetismo naturale, una forza che lega tutte le cose in una segreta simpatia e penetrando nel sistema nervoso degli organismi agisce come magnetismo animale, da cui sono condizionate la salute e la malattia. Il magnetismo animale scorre nel corpo umano come un fluido invisibile: le malattie si devono agli ostacoli al deflusso, che il medico esperto può togliere con l'ausilio di un magnete. Le sedute terapeutiche guidate da M. coinvolgevano numerose persone: le "crisi", specie di stati di *trance* che dovevano ripristinare il flusso del magnetismo, finivano spesso in deliri e convulsioni, coinvolgendo gli astanti. Il mesmerismo, confutato dal fisico B. Franklin e dal chimico A.-L. Lavoisier, anticipò comunque le terapie basate sulla suggestione.

Filosofia_in_Ita

mesótes, termine greco (medietà) che esprime la ricerca del giusto mezzo in cui – soprattutto in Aristotele ma in genere in tutto il pensiero greco – si traduce il senso più alto delle virtù etiche. Il concetto nelle sue lontane origini viene dal pitagorismo che concepiva il limite come uno degli elementi fondamentali del numero e di conseguenza dell'intera realtà. Ma le sue radici prossime si trovano in Platone, che vedeva addirittura nel principio sommo, cioè nell'Uno, la "misura esattissima" di tutte le cose. Fu però Aristotele a spostare la m. dalla dimensione ontologica a quella etica. La m. aristotelica non si identifica, anzi si contrappone, alla mediocrità: essa infatti persegue la perfezione, la quale non si trova nell'eccesso e nella sproporzione, ma nella via di mezzo fra due vizi, per difetto e per eccesso. Per es., osservava Aristotele, il coraggio non può intendersi come un eccesso di ardore, perché altrimenti sarebbe temerarietà; e neppure in un difetto di ardore, perché altrimenti sarebbe viltà; sta invece nel giusto calcolo delle circostanze, per non cadere né nell'una, né nell'altra esagerazione. Siccome ogni virtù (v.) consiste nella ricerca della giusta misura, da ciò segue che la giustizia in quanto tale è la somma virtù, a cui tutte in qualche modo si rifanno, in quanto essa attua in senso generale e politico una equilibrata partizione dei beni, dei vantaggi e dei guadagni.

messa, termine più comune con cui in Occidente viene designata la liturgia eucaristica (v. eucaristia), culmine della celebrazione cristiana. Etimologicamente deriva dal latino *missio* o *dimissio*, che esprime l'atto del congedare e insieme la benedizione con cui si conclude il rito eucaristico. Tra i diversi nomi usati per indicare tale celebrazione sono particolarmente significativi i più antichi "cena del Signore" (1 Corinti 11, 19) e "frazione del pane" (Luca 24, 35 e ripetutamente in Atti degli Apostoli), che richiamano l'evento storico che è all'origine di tale celebrazione: l'ultima cena di Gesù con i suoi discepoli, di cui esistono quattro diverse narrazioni, riconducibili alle tradizioni di Marco-Matteo e di Paolo-Luca. Tali racconti mettono in evidenza la collocazione dell'ultima cena di Gesù entro il contesto rituale costituito dalla celebrazione della pasqua ebraica, memoriale della liberazione-salvezza del popolo ebraico dalla schiavitù in Egitto. Nella prospettiva della celebrazione cristiana il memoriale ebraico diviene il ricordo di Gesù, che attraverso i gesti e le parole sul pane spezzato e sulla coppa del vino (corpo donato e sangue versato) interpreta e anticipa il senso della propria morte quale donazione della propria vita per la salvezza di tutti gli uomini (è il senso dell'espressione semitica "per i molti" rinvenibile in Marco 14, 24).

messaggio, in teoria della comunicazione e in semiotica, sequenza di segni ordinati dalle regole di un codice (v.). Secondo la teoria dell'informazione (v. informazione, teoria della), il m. è una quantità di informazioni che un canale trasmette da una fonte a un destinatario.

Si vedano anche: comunicazione, teoria della; espressione - contenuto; segno; semiosi; semiotica.

messia, termine biblico che in origine contrassegnava una persona consacrata con unzione (all'ebraico *mashiach*, che significa unto, corrisponde in greco *christós*). Nell'ambito della concezione ebraica e cristiana della storia che tende verso un compimento ultimo, l'attesa della salvezza donata da Dio all'umanità è legata alla figura del M., un personaggio che realizza le promesse di Dio.

■ *Le quattro forme di messianismo.* L'idea di m. nell'Antico Testamento e nel giudaismo corrisponde a una pluralità di significati e di figure, per cui è uso distinguere un messianismo regale, profetico, sacerdotale e apocalittico. La figura di un m. regale è la più antica (2 Samuele 7); inizialmente rappresenta la speranza nella venuta di un discendente di re David, partner privilegiato di Dio e garanzia del suo rinnovato impegno nel salvare il popolo; in seguito diviene speranza in un re ideale, che regna secondo il volere di Dio (Salmi 72). Nel messianismo profetico è atteso un profeta escatologico, nuovo Mosè (Deuteronomio 18, 15-22); un salvatore di carattere profetico è descritto nei carmi del Servo di Jahvè di Isaia (Isaia 52, 13-53, 12). Questa misteriosa figura di profeta-servo di Dio, che con la sua sofferenza e morte diventa tramite di una salvezza per il popolo e l'umanità, è vista dal Nuovo Testamento come prefigurazione del destino di Gesù e del senso della sua vita a della sua morte. L'idea di un m. sacerdotale è legata al ruolo particolare del sacerdozio nella ricostruzione dopo l'esilio d'Israele in Babilonia (Zaccaria 6, 9-15) ed è diffusa in prossimità al periodo neotestamentario, come testimoniano i manoscritti di Qumran. In quest'ottica il compimento del progetto di Dio abilita un popolo a rendere un culto puro a Dio, attraverso un sacerdozio rinnovato. Infine la figura del M. escatologico o apocalittico (Daniele 7, 13) è collegata al passaggio dal tempo presente a quello futuro del Regno di Dio, che richiede la collaborazione di un inviato divino, la cui natura risulta di difficile precisazione. Si oscilla pertanto tra un'interpretazione collettiva (i giusti e i martiri di Israele) e l'idea di un m. come persona, che non è un essere divino, ma un inviato di Dio che ha il compito di raccogliere il popolo di Dio per il tempo della salvezza, sbaragliando i nemici. Esiste inoltre una forma di "messianismo senza m." in vari testi profetici, per i quali l'inaugurazione del Regno di Dio non richiede alcun mediatore di salvezza, ma consiste in un intervento diretto di Jahvè. Alla luce di tale pluralità di figure non è possibile ricondurre a un unico denominatore le varie attese messianiche presenti nel giudaismo del sec. I d.C.

■ *Le riserve di Gesù e l'uso neotestamentario.* L'indeterminatezza della figura del M. e la prevalente attesa di un leader politico-militare possono spiegare l'estrema reticenza di Gesù a dichiararsi il M., o forse anche il suo totale rifiuto di autodesignarsi con tale titolo, sebbene le sue pretese concrete possano essere ritenute messianiche. Gesù predilesse invece chiamarsi "Figlio dell'Uomo", che indicava il destino glorioso e il necessario cammino di sofferenza, in obbedienza al piano del Padre. Quando la Chiesa primitiva ha adoperato il titolo di Cristo, cioè M., per Gesù di Nazaret lo ha riempito di significato attinto dalla fede nel Risorto più che dalle attese giudaiche. Secondo il riconoscimento di Gesù come il M., il Nuovo Testamento professa che tutte le speranze di salvezza, testimoniate nelle Scritture di Israele, sono adempiute in Gesù. Per la fede cristiana, a differenza dell'ebraismo, il M. è dunque già venuto e non si danno altri m.

Filosofia_in_Ita

al di fuori dell'unicità della sua persona. D'altra parte, la certezza della salvezza già data non esonera, ma impegna la comunità messianica a una prassi di liberazione in favore dell'umanità. [*P. Rot. Sca.*]
Si vedano anche: apocalittica; ebraismo; escatologia; Gesù di Nazaret; giudaismo; messianismo; millenarismo; profetismo; sacerdozio; salvezza; speranza.

messianismo, termine che designa l'attesa della realizzazione finale della storia in un'era finale di pace, giustizia e salvezza. Originariamente radicato nella fede in un intervento straordinario di Dio che stabilirà il suo regno, realizzato attraverso il Messia (v.), il m. ha avuto anche interpretazioni politiche e secolarizzate soprattutto in riferimento al marxismo (v.), alle filosofie della storia e ai disegni utopici che vi si sono ispirati. Il tema messianico, che pervade l'intera tradizione biblica dalle origini della monarchia alle profezie sul Figlio dell'Uomo (libro di Daniele), confluisce, spiritualizzandosi, anche nel Nuovo Testamento che identifica Gesù di Nazaret come il Cristo. L'ebraismo (v.) continuò a mantenere accese speranze messianiche davanti alle persecuzioni ellenistiche (sec. III a.C.), che avevano portato a una crisi profonda dell'istituto sacerdotale, e poi di fronte a quelle romane (secc. I-III). Caricato di elementi apocalittici, il m. giudaico ebbe un ultimo sussulto militare nel corso della seconda guerra giudaica (132-135), quando le speranze riposte in Bar Kokheba rimasero deluse dalla sconfitta. L'ebraismo della diaspora mantenne una tensione messianica soprattutto nella tradizione esoterica della qabbalà (v.), del libro dello *Zohar* (sec. XIII), della scuola di Safed (v. Luria, Jizchaq), i cui influssi si ritroveranno nell'episodio di Shabbetaj Zevì (v.), il falso Messia convertitosi all'Islam (sec. XVII) e nel chassidismo (v.) del sec. XVIII. Propriamente ebraico-cristiano, il tema messianico attraversa in varie forme anche altre religioni, la filosofia e la politica. Lo si ritrova nel mazdeismo (v.), che annuncia una trasfigurazione del mondo che avverrà per opera di Dio, Ahura Mazda. Zarathustra si definì *Saoshyant* (Salvatore), indicando in questa figura l'artefice del rinnovamento finale in seguito al quale gli uomini, risuscitati nei loro corpi, diverranno immortali. L'Islam, soprattutto sciita, conosce la figura dell'Imam nascosto, che nell'ora designata da Allah riapparirà come Mahdi (v.), colui che è "guidato" da Dio, e porterà l'Islam alla purezza primitiva. Nel buddhismo mahāyāna (v.) si trova la figura di Maitreya, ritenuto il primo successore del Buddha storico che ritornerà come Buddha del futuro evo cosmico. Fenomeni messianici sono presenti anche in movimenti religioso-politici africani, asiatici e latinoamericani degli inizi del '900, tendenti all'emancipazione dalla colonizzazione europea e inglobanti elementi cristiani e delle culture indigene.

metacognizione, in psicologia, ambito in cui si fanno rientrare sia la consapevolezza che il soggetto ha dei processi mentali messi in atto quando esegue determinati compiti (comprendere un testo, memorizzare, risolvere un problema ecc.), sia l'insieme delle conoscenze possedute dal soggetto circa il funzionamento in generale del pensiero. Si ritiene che di solito quando una persona migliora la propria competenza metacognitiva (cioè è maggiormente cosciente di ciò che la propria mente fa mentre ricorda, ragiona ecc. ed è maggiormente informata circa il modo in cui la mente umana lavora) migliori anche le proprie prestazioni. Un secondo significato del termine m. si riferisce infatti alla possibilità che l'individuo ha di controllare consapevolmente lo svolgimento dei propri processi cognitivi.

metacomunicazione, in linguistica e teoria della comunicazione, la comunicazione che ha per oggetto il comunicare stesso, nei vari livelli in cui esso si articola: i soggetti che comunicano e la vicendevole comprensione, il codice utilizzato, il significato delle espressioni impiegate, la qualità del contatto, il tema trattato, gli atti linguistici coinvolti, le implicazioni attivate, il canale selezionato ecc. Si può dunque riflettere sul linguaggio utilizzando il linguaggio stesso (metalinguaggio e linguaggio oggetto). Lo si fa nella conversazione quotidiana, lo fa il bambino nell'apprendimento linguistico, il discente e docente di lingua straniera; in grado più astratto, sistematico e formalizzato il linguista e lo studioso della comunicazione.

metacritica, in senso filosofico generale, termine che designa la critica della critica e venne introdotto, nel senso specifico di critica del criticismo (v.) di I. Kant, da J.G. Hamann (*Metacritica del purismo della ragione*, 1788), e da J.G. Herder (*Metacritica della Critica della ragion pura*, 1799).
Si veda anche: metafilosofia.

metaetica, il discorso sulla natura e la giustificazione delle morali in generale condotto da un punto di vista moralmente neutrale, cioè prescindendo dalla validità di qualsiasi principio morale positivo.

■ *Metaetica, etica normativa, etica applicata.* Il termine m. è entrato ampiamente nell'uso specialmente nel mondo anglosassone, anche se alcuni autori (come J. Mackie) designano lo stesso discorso con il termine di etica "di secondo ordine", in quanto si tratta di un discorso che prende l'etica come oggetto. La m. è una sottodisciplina dell'etica, se quest'ultima è intesa come la disciplina filosofica, e ha per oggetto le morali, cioè i diversi codici di norme condivisi da diversi individui o comunità. La m. si distingue dall'etica normativa, cioè dalla discussione filosofica sulla bontà di determinate norme, giudizi, criteri di valutazione, e dall'etica applicata (v.), cioè dall'applicazione dell'etica normativa a casi della vita reale, come nelle discussioni sull'aborto o la morte corticale nella bioetica (v.), o nelle discussioni sui diritti del dipendente e del consumatore in etica degli affari (v.). La distinzione fra m. ed etica normativa è lungi dall'essere ovvia. Secondo la definizione oggi prevalente, la m. è la discussione sulla natura, la giustificazione, la razionalità, le condizioni di verità, lo statuto di codici, criteri, giudizi morali in generale, a prescindere dal loro contenuto specifico. Invece fra gli anni '30 e '60, ai tempi cioè in cui predominavano l'intuizionismo, l'emotivismo e poi il prescrittivismo, le m. era intesa come l'analisi del linguaggio morale e la sua distinzione dall'etica normativa era basata sul fatto che la seconda formula tesi etiche con un contenuto morale positivo. La m. era quindi assolutamente neutrale dal punto di vista morale, mentre l'etica normativa non era parte della filosofia, in quanto la filosofia era intesa come analisi del linguaggio o studio di questioni puramente analitiche.

Filosofia_in_Ita

■ *I problemi della metaetica.* Le questioni discusse in m. sia da chi resta fermo alla convinzione della sua neutralità morale, sia da chi non crede a una separazione netta fra m. ed etica normativa, sono: 1. la natura dei codici morali e della loro distinzione da altri codici come quelli giuridici o quelli delle buone maniere; 2. l'ontologia morale, cioè il discorso sulla oggettività o soggettività dei valori e la natura di questi valori; 3. la giustificazione dei giudizi morali (se i giudizi morali siano proposizioni che possono essere vere o false, o se siano norme che possono rientrare in sistemi più o meno coerenti, ma non possono avere valori di verità, e in questo caso come si possa giustificare l'adozione di queste norme); 4. il significato dei termini etici (o la semantica del discorso morale); 5. la logica degli enunciati etici (se vi sia una struttura particolare dell'argomentazione morale, dipendente magari da aspetti del significato dei termini impiegati); 6. l'uso degli enunciati morali secondo chi li emette e a chi sono destinati (o la pragmatica del discorso morale).

■ *La svolta postanalitica e il ritorno dell'etica normativa.* La pubblicazione del *Punto di vista morale* di R. Baier nel 1958 chiuse una fase di discussione intensa di questioni di m. La distinzione fra etica normativa e metaetica è divenuta molto meno netta a partire dagli anni '70. I dubbi sono cominciati con la famosa critica svolta da W.V.O. Quine della distinzione fra analitico e sintetico in *Due dogmi dell'empirismo* (1951), secondo cui non esiste una linea di demarcazione netta fra i due ambiti, ma ogni proposizione, anche la più generale, non è altro che un'ipotesi sempre rivedibile. Una conseguenza importante in etica è il venir meno della certezza della neutralità morale della m. e del suo carattere di analisi soltanto linguistica. Come conseguenza, un filosofo postanalitico come A.C. MacIntyre (v.) ha denunciato l'inconfessata adesione a una dottrina morale, l'emotivismo (v.), che afferma l'impossibilità di enunciare giudizi di valore oggettivi. Tra i filosofi rimasti fedeli alla loro formazione analitica il campo di interesse prevalente è divenuto quello dell'etica normativa con un crescente spostamento in direzione di questioni di etica applicata (bioetica ed etica degli affari). [*S. Cre.*]

metafilosofia, in senso generale, il pensiero che ha per oggetto una filosofia o l'intera filosofia come tale; in tal senso, si può dire la m. una filosofia della filosofia o una metateoria (v.) della filosofia. Il termine ha un'accezione squisitamente metodologica, tant'è che autori quali H.-N. Castañeda e M. Lazerowitz hanno insistito sulla m. quale branca della filosofia che studia la metodologia a qualunque livello. Il termine m. si è attestato nel linguaggio filosofico con la rivista statunitense "Metaphilosophy" (1970), sulla quale è intervenuto Lazerowitz rivendicando il conio della parola.

metafisica,
in senso letterale (dal greco: *metà tà physiká*), le realtà che stanno oltre il mondo della natura sensibile. Il termine m. comparve, ma probabilmente era già stato coniato, come titolo dato ai 14 libri aristotelici di "filosofia prima", collocati dal loro editore, Andronico di Rodi, dopo (*metà*) i libri di fisica (*tà physiká*). Ben presto l'analogia tra la collocazione materiale dei libri aristotelici (dopo la fisica) e la collocazione teorica del mondo che è al di là della natura (*phýsis*), fece sì che per m. si intendesse non più la collocazione dei libri nel *corpus* aristotelico, bensì l'oggetto di quei libri, che è poi per Aristotele la scienza dell'essere in quanto essere (v. ontologia).

■ *Nella filosofia antica e nella filosofia medievale.* Se il termine m. si diffuse da questa analogia, la m. come dottrina speculativa era nata un po' prima. Se ne può attribuire la paternità a Platone, perché prima di Platone la distinzione tra fisica e m. era molto incerta e forse inesistente. I primi pensatori, i cosiddetti presocratici, erano infatti fisici e metafisici nello stesso tempo, perché trattavano la *phýsis* come se fosse l'intero della realtà, cioè la totalità delle cose, e quindi come se fosse anche una realtà m. Platone con grande lucidità, e per la prima volta, distinse nettamente il mondo naturale corruttibile dall'incorruttibile mondo delle Idee, assegnando ai due strati della realtà varie predicazioni opposte (temporalità contro eternità, mutevolezza contro immutabilità, imperfezione contro perfezione ecc.). In ultima istanza, il mondo naturale è da Platone posto come il mondo in cui si dà una mescolanza di essere e di non essere, mentre il mondo delle Idee è considerato il mondo della purezza dell'essere. Il secondo passo, nella storia della m., è compiuto da Aristotele, anche se in modo indiretto, cioè mediante un assestamento della "fisica", che Platone aveva abbandonato nel *Timeo* al pensiero "verosimile", cioè all'opinare (con ragione), appunto perché la natura è per lui mescolanza di essere e di non essere, quindi alcunché di instabile, di impossibile da conoscere in modo "epistemico", cioè in modo stabile. L'aristotelica riconduzione della fisica nell'ambito del sapere epistemico o scientifico consente di tracciare un orizzonte speculativo che abbracci tutto l'essere, cioè appunto l'essere in quanto essere, e inaugura la maturità dello statuto del sapere metafisico. La m. viene a maturità infatti quando prende a oggetto non solo l'essere eterno, incorruttibile e trascendente, come accade in Platone, ma quando si estende tematicamente a tutte le costanti dell'essere. Tuttavia nell'assestamento aristotelico restava incerta la posizione della trascendenza: il rapporto fra la realtà dell'Atto puro, cioè di Dio, e la realtà del mondo fisico rimaneva in qualche modo anomalo. Il mondo era una sfera dell'essere indipendente da Dio; a Dio stava accanto, in certo senso lo limitava, e quindi impediva una rigorosa concezione dell'assolutezza della Prima Sostanza. Questa anomalia venne, almeno in linea di principio, riscattata dalla grande stagione medievale della storia della m., quando si compì il terzo passo decisivo. Nel determinare i rapporti tra il mondo fisico e il mondo metafisico, i pensatori medievali, da Agostino a Tommaso d'Aquino e oltre, introdussero il rapporto di creazione, di origine biblica. L'introduzione del rapporto di creazione elimina la molteplicità divisa in seno al divino (un solo Dio e non molti dei), considera la natura come assolutamente dipendente, nel proprio esistere, dalla divina decisione, e quindi (soprattutto) rende possibile porre il nesso Dio-mondo non come somma, in certo senso quantitativa, di due strati dell'essere, bensì come relazione qualitati-

Filosofia_in_Ita

va, cioè come una relazione in cui il mondo, che pure è altro da Dio, non aggiunge nulla a Dio (nell'ordine dell'essere), essendo appunto una sua creatura. Il mondo infatti qualcosa aggiungerebbe a Dio, se fosse un essere indipendente da lui. Così il mondo ora si distingue da Dio per mancanza d'essere, non certo per novità d'essere. Distinguendo il mondo per novità d'essere, si sarebbe caduti nella formula paradossale Dio + mondo = Dio.

■ *La metafisica nell'età moderna.* La filosofia moderna non ha recato contributi altrettanto epocali alla storia della m.; anzi ha non di rado compromesso il sapere metafisico, perché lo ha riproposto a partire dallo statuto epistemologico delle "scienze esatte" (la matematica, con R. Cartesio; la fisica con G. Galilei), applicando un principio di causalità concepito meccanicisticamente. Alla confusione epistemologica – e come suo corollario teoricamente rilevante – si è ag-

METAFISICA

Il compito della metafisica

La metafisica, [...] questa scienza, o protoscienza, mentre è dell'Intero, ha un punto di partenza. *Si tratta del rapporto tra l'immediato e la mediazione. Alla mediazione appartiene strutturalmente l'aspetto di compito. [...] La perpetua* rifusione *della metafisica, il rinnovarsi, che sembra sterile e scoraggiante, del suo accesso, tiene il luogo della progressività delle altre scienze, nell'orbita di questa legge spirituale della espressione attiva (si capisce solo ciò che si esprime, si genera* in corde*): come scienza dell'Intero la metafisica subisce questa esigenza nella forma appunto della sua perpetua rimessa in discussione. Compito perenne. Punto contraddittorio alla perennità della soluzione, perché le due perennità si articolano in due piani: compito perenne di una soluzione perenne.*

Il punto di partenza – che è la totalità dell'immediato, o l'immediato come tale, il momento dell'immediatezza – in quanto totalità partecipa del carattere dell'Intero, cui è ordinato. Non è, cioè, un dato, ma il Dato. Perché un dato, in quanto termine di un molteplice, è trascelto, se è riconosciuto come particolare, e perciò il vero punto di partenza è quello onde muove la scelta. Ma la totalità dell'immediato non è neppure qualcosa di scontato, di concluso, di compiuto. Già grammaticalmente dei due termini di immediato e di mediato, quello derivato è il primo: l'immediatezza è perciò il frutto dell'istituirsi della mediazione. La sua totalità *è perciò semplicemente funzionale, uno sconto in anticipo. Significa che il* compito *della metafisica si dirige verso la mediazione pura, mentre continua per altra via a dilatarsi la sfera dell'immediato, valendosi anche di* particolari *mediazioni (non solo la metafisica è mediazione). C'è qui un fondamento per la distinzione dell'*idea *di* Dio *da quella del* mondo. *Certo anche la determinazione di un punto di partenza, essendo correlativo, è operata in un campo più ampio. Ciò significa che l'Intero è presente fin dal principio – che la mediazione è sotto un riguardo più immediata dell'immediato. Ciò significa anche che quello che viene trattato come ulteriore rispetto al* presente, *è già presente. Questa contraddizione è tolta con l'introduzione del concetto di* ideale, *e di idea. Ripiegare sulla semplice immediatezza è impossibile perché, come si è visto, anche la grammatica lo impedisce. Una volta che all'uomo è balenata l'*idea *dell'ulteriore, egli è irrimediabilmente imbarcato nel* compito *della metafisica.*

L'esonero dall'imbarco, che a tanti è sgradito, dovrebbe esser dato dalla dottrina della insignificanza *del discorso metafisico. Ma questa dottrina, questo sforzo ultimo dell'antimetafisica, non fa che mettere in maggior luce la struttura della metafisica, ed il suo compito. Giacché l'intento di limitare in qualsiasi modo la sfera del significato (al* dato, *all'*operazione, *ecc.) richiama per ciò stesso l'idea, cioè il significato, di un'*altra *sfera. L'idea dell'alterità è inscindibile dall'immediato, una volta che l'uomo si è scosso dalla immediatezza inespressa. Il positivismo non è, allora, che una scelta pragmatica: la volontà di essere nell'immediato, o nel* mondo*; non si vede (o lo si vedrebbe solo per una metafisica, cioè per una comprensione dell'Intero) perché questa volontà debba* valere *più della volontà di impegnarsi nella mediazione verso* Dio. *Teoreticamente, tutto il suo apparato critico e metodologico non serve a celare l'inconsistenza speculativa del suo antimetafisicismo. Il compito della metafisica – la metafisica come compito – prima di essere, a sua volta, una deliberazione pragmatica – magari un onere professionale! – appartiene alla struttura della mente, e, attraverso la mente, dell'uomo. Per l'uomo è una possibilità: conseguentemente per la mente è un ineliminabile (nell'elemento logico, è impossibile che il possibile non sia possibile).*

GUSTAVO BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano 1995, pp. 77-79.

Filosofia_in_Ita

giunta la convinzione che l'essere reale è di là dal pensare e dunque immediatamente inconoscibile. Di qui gli sforzi metodologici di tutti i filosofi moderni per tentare di giustificare il "passaggio" dal dato fenomenico (dall'idea o dalla sensazione) alla misteriosa realtà noumenica (o intelligibile), oggetto proprio della m. Gli sforzi finirono quando la critica kantiana "dimostrò" l'impossibilità di oltrepassare il mondo dei fenomeni. Nel risultato kantiano si può però anche ravvisare una petizione di principio, giacché quel che vien dato per dimostrato era già presupposto sin dall'inizio: Kant non dimostra, ma presuppone che l'essere intelligibile sia inconoscibile, e poiché la m. è la scienza dell'essere in quanto essere, Kant può solo presupporre (non dimostrare) anche l'impossibilità della m. La sua critica alla m. è comunque da ritenere come la conclusione della vicenda dei moderni e nel contempo la dimostrazione dell'impotenza speculativa d'ogni sapere che cominci con la presupposizione dell'essere al pensare. La critica della m. dei moderni però convive, già nei testi stessi di Kant (per es., nei *Prolegomeni ad ogni metafisica futura che voglia presentarsi come scienza*), con la riproposta di un sapere metafisico libero dall'epistemologia delle scienze esatte e legato piuttosto ai procedimenti speculativi, guidati dalla figura dell'analogia. Dopo Kant, protagonista di un tentativo ancor più generoso di ricostruzione della m. è G.W.F. Hegel. Il suo tentativo per alcuni aspetti può dirsi riuscito, ma per altri aspetti sembra molto pregiudicato dalla stessa temperie epocale. Il rifiuto hegeliano della m. di tipo razionalistico o intellettualistico in nome d'una m. di tipo dialettico, in cui si abbandona il principio di non contraddizione per stabilire la differenza tra vero e falso e si privilegia piuttosto il rapporto di superamento dell'astratto nel concreto, finisce per produrre infatti una nuova negazione della scoperta di Platone e quindi una sorta di aggiornata riedizione della vecchia identità presocratica di fisica e m. In effetti l'alterità ontologica tra essere naturale ed essere assoluto, non più protetta dall'opposizione dei predicati (mobile, immobile; temporale, eterno ecc.), viene "risolta" in una differenza di apparire. Il mondo altro non è che l'apparire finito dell'infinito.

■ *Il dibattito contemporaneo.* L'ultima stagione della storia della m., quella novecentesca, è ricca di sostenitori (J. Maritain, E. Gilson, G. Marcel, G. Bontadini ecc.) e di oppositori (R. Carnap, J. Habermas, J. Derrida, G. Vattimo ecc.). Nel variegato panorama teorico del '900 però si impone indubbiamente la riflessione ontologico-fenomenologica di M. Heidegger, per la sua insistita proclamazione dell'"oltrepassamento" (*Überwindung, Verwindung*) della m. Heidegger continuò così la lotta hegeliana alla m. intellettualistica, ma a differenza di Hegel non propone in alternativa il pensiero dialettico, bensì il pensiero "meditativo" e "poetante". I risultati heideggeriani tuttavia molto somigliano a quelli hegeliani, sì che si potrebbe dire che la lezione di Heidegger in fatto di m. rappresenta in certo modo l'epilogo e la chiarificazione di quella di Hegel. Heidegger infatti esplicitamente rivaluta il monismo del pensiero dei presocratici e istruisce una critica radicale del pensiero di Platone e di Aristotele e poi dei medievali e dei moderni, tutti accusati di aver costruito una "onto-teologia" (v. ontoteologia), cioè una dottrina dell'essere in cui domina la versione naturalistica o cosalistica del senso dell'essere: il fondamento, ultima condizione di ogni realtà, verrebbe in tal senso inteso nel modo di una "cosa", ossia nel modo che è predicabile solo dell'ente determinato. Per Heidegger l'essere è invece essenzialmente "presenza", non cosa. In altri termini, essere e apparire (cioè, essere e tempo) per lui sono lo stesso. Non diversamente pensava, anche qui, Hegel, giacché lo Spirito (*Geist*) hegeliano è quella soggettività assoluta che si comprende come assoluta alterità rispetto alla cosalità naturale e al contenuto oggettivo in generale (ch'essa infine risolve in sé); che si comprende cioè come un essenziale "apparire". Questa era poi anche la tesi del nostro G. Gentile.

■ *Osservazione finale.* La critica alla m. intellettualistica dei moderni, da Kant a Heidegger passando per Hegel, ha prodotto una serie di proposte alternative di grande interesse, ma anche di notevole fragilità costruttiva. Il dibattito contemporaneo sulla m. perciò è diventato un dibattito tendenzialmente epistemologico, anziché un dibattito propriamente ontologico. Si questiona cioè su come dire l'essere. Certamente l'essere non può esser detto con il linguaggio delle "scienze esatte", come volevano i moderni, perché quel linguaggio è un linguaggio "quantitativo", mentre l'essere è soprattutto alcunché di "qualitativo"; ma l'essere non può esser detto neppure con il linguaggio della necessità dialettica totalizzante, perché l'essere è, in ultima istanza, inesauribile e inafferrabile; l'essere non può infine esser detto con il solo linguaggio "meditante" o "poetante", perché questo linguaggio non può stabilire la sua verità. L'essere dovrebbe esser detto con un linguaggio che sia insieme qualitativo e tuttavia incontrovertibile, che contenga in sé le istanze del rigore delle scienze esatte e tuttavia possieda la qualità spirituale della vita simbolica. [*C. Vig.*]

Si vedano anche: analogia; assoluto; condizionato - incondizionato; differenza ontologica; Dio; essere; filosofia; fondamento; idealismo; immanenza; lógos; materialismo; morte di Dio; nichilismo; nulla; ontologia; physis; simbolo; spirito; teologia; trascendenza; Uno; verità.

metafisica descrittiva, nella filosofia di P.F. Strawson (v.), la descrizione dei concetti fondamentali tramite i quali pensiamo la realtà ed entriamo in rapporto con essa, dunque una metafisica programmaticamente estranea a qualsiasi tentativo di riformare le strutture mentali di lettura del mondo esterno.

metafisica influente, concezione della filosofia di J.Watkins (v.) per cui le asserzioni metafisiche, pur dovendo essere distinte dalle asserzioni di natura empirica, influenzano le teorie scientifiche intervenendo nel loro processo costitutivo e orientando i programmi di ricerca. Le dottrine metafisiche "regolano la costruzione delle teorie empiriche, non positivamente implicando qualche specifica teoria empirica, ma negativamente proibendo certi tipi di teorie empiriche".

Filosofia_in_Ita

metafora,
termine (dal greco *metaphorá*: trasporto, mutazione) che a partire da Aristotele designa la figura retorica che consiste nel trasferimento di significato, o nel "dare a una cosa un nome che appartiene a un'altra cosa". Secondo Aristotele il trasferimento "può effettuarsi dal genere alla specie e dalla specie al genere o da specie a specie sulla base di una analogia". Esempi familiari dei tre tipi di trasferimento potrebbero essere rappresentati dalla designazione dei genitori come "i vecchi", di un membro della specie umana come "tuo fratello", o infine di un uomo come un "serpente", un "asino", una "volpe". Secondo Aristotele la m. si addice particolarmente al dramma, è una figura retorica particolarmente difficile da governare in quanto ha carattere di eccezionalità ed è tipico segno di quello che oggi chiameremmo genio poetico. La retorica successiva, con Cicerone e Quintiliano, identificò la m. soltanto con il trasferimento da specie a specie. Il pensiero filosofico moderno, dall'epoca di R. Cartesio e F. Bacone in poi, avversò la m., identificandola con il pensiero impreciso dei retori, del quale la chiarezza filosofica starebbe agli antipodi. Questo atteggiamento è rimasto dominante nel filone principale della filosofia moderna fino al sec. XX. Tuttavia a partire da G.B. Vico si è avviato un filone, culminato nel romanticismo, che ha rivalutato la m., progressivamente capovolgendo la posizione aristotelica ed estendendone via via l'ambito di applicazione fino ad assorbirvi le altre figure retoriche: il campo di applicazione della m. è così divenuto coestensivo con il campo della retorica e la m. giunse a essere considerata un evento non eccezionale, ma del tutto normale. Per il romanticismo, con J.G. Herder e F. Schlegel, la m. è posta all'origine del linguaggio, ma – come notò H. Blumenberg – il suo campo di azione è confinato al mito, alla poesia, alla religione, manifestando così un'inconfessata adesione a due presupposti cartesiani: quello che fa del linguaggio della scienza un linguaggio assolutamente univoco e quello che identifica in ultima istanza il metaforico con il non razionale. Questi presupposti cartesiani vennero abbandonati da F. Nietzsche con la sua teoria del carattere originariamente metaforico di ogni verità, comprese quelle delle scienze della natura, divenute poi via via parte del nostro modo abituale di concepire il mondo. Perciò la verità degli asserti scientifici non ha per Nietzsche una giustificazione qualitativamente diversa da quella della credenza nel sesso maschile del Sole e femminile della Luna, ma è solo frutto dell'abitudine.

■ *Concezioni semantiche della metafora.* La retorica fino al sec. XX ha riproposto due concezioni alternative della m.: quella della m. come sostituzione, secondo la quale essa consiste nel sostituire una parola con un'altra; e quella della m. come comparazione, secondo la quale la m. è una similitudine abbreviata. Con il movimento della "nuova retorica", affermatosi negli Stati Uniti negli anni '30, viene formulata la prima concezione alternativa. I.A. Richards, il maggiore esponente di questa corrente, in *Filosofia della retorica* (1936) sostenne che la m. mantiene attive simultaneamente due idee di cose diverse in una sola parola e che non è necessariamente una somiglianza preesistente fra queste due idee ciò che giustifica il loro accostamento. Richards contestò la tesi aristotelica sul carattere eccezionale dell'uso della m., così come quella che fonda la creazione della m. sul carattere ispirato o innato dell'"occhio per le somiglianze", e affermò che la m. è il "principio onnipresente del linguaggio" e che essa è difficilmente eliminabile anche dal "rigido linguaggio delle scienze assestate", che la comprensione della natura della m. richiede una teoria del significato non atomistica, cioè la "teoria contestuale del significato", e infine che il mondo da noi percepito sul quale operano i processi metaforici ridescrivendolo è a sua volta il prodotto di m. precedenti. M. Black e C. Turbayne diffusero la teoria della m. come interazione in ambito epistemologico sostenendo che i modelli assumono particolare importanza nella costruzione delle teorie scientifiche, se vengono intesi quali esempi di m. come interazione: infatti sia nelle m. letterarie, sia nei modelli scientifici una struttura di relazioni è "proiettata" su un campo diverso. La concezione della m. come interazione è stata ripresa da M. Hesse in *Modelli e analogie nella scienza* (1963) divenendo la chiave della sua epistemologia postempirista moderata, cercando una via media fra il relativismo estremo di P.K. Feyerabend e il realismo dogmatico del primo H. Putnam, sulla base della negazione dell'idea che "la struttura matematica sia mai stata predicata univocamente dei fenomeni naturali", in quanto il suo uso nella descrizione della natura "non è mai altro che analogico".

■ *Concezioni pragmatiche.* Diverse difficoltà che permangono nella concezione della m. come interazione (quale l'alternativa fra "creazione" della similarità o "osservazione" di similarità preteoriche) sono state criticate dai sostenitori di un nuovo approccio alla m. da parte dei cultori della pragmatica (v.), la disciplina che studia gli usi del linguaggio da parte dei parlanti. J. Searle ha sostenuto che il significato metaforico dipende dal proferimento di un enunciato e non dall'enunciato in quanto tale, perché lo stesso enunciato può essere letterale in un dato atto linguistico (v.), ma può divenire metaforico entro un atto linguistico diverso (l'enunciato "nessun uomo è un'isola" è banalmente vero se inteso in senso letterale, mentre diviene diverso se "isola" è inteso in senso metaforico). D. Davidson ha negato l'esistenza in generale di un significato metaforico distinto da quello letterale, sostenendo che il significato metaforico sta nell'uso che si fa dei termini, uso che può essere metaforico solo in quanto consiste in una violazione delle regole; è quindi impossibile una teoria della m., in quanto essa consiste appunto in una violazione per definizione imprevedibile delle regole d'uso di un termine. G. Lakoff in *Metafore con cui viviamo* (con M. Johnson, 1980) e in *Donne, fuoco, e cose pericolose* (1991) ha sostenuto che alcune m. fondamentali, basate sulle coppie alto-basso, avanti-indietro o su processi di sostanzializzazione e antropomorfizzazione permeano radicalmente il nostro modo di vedere. La presenza di queste m. fondamentali è l'argomento decisivo contro il "realismo metafisico" del primo Putnam e contro la nozione di rappresentazione mentale. La capacità di adattarsi al

Filosofia_in_Ita

mondo è un criterio decisivo per la scelta dei "concetti fondamentali", ma questo criterio è valido solo a livello "locale" (cioè per singole teorie particolari); il realismo pecca nel postulare indebitamente che il requisito della capacità di adattarsi al mondo possa venire soddisfatto a livello globale dal nostro linguaggio e dalle nostre categorie concettuali nel loro insieme. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: metaforologia; modello; retorica; simbolo; tropo.

metaforologia, studio della presenza delle metafore nella lingua filosofica. Si tratta di un indirizzo avviato da H. Blumenberg con il testo *Paradigmi per una metaforologia* (1960): partendo dal sospetto che certe metafore presenti nella storia del pensiero potrebbero essere metafore "assolute", cioè dei "traslati irriducibili alle proprietà della terminologia logica", una parte essenziale della storia del pensiero diventa "l'accertamento e l'analisi della loro funzione di enunciato non risolvibile in concetti". L'opera successiva di Blumenberg si è proposta di indagare l'evoluzione di certe metafore nel corso della storia del pensiero occidentale: *La leggibilità del mondo* (1981) ricostruisce gli slittamenti successivi dell'idea di "libro della natura", dalla concezione medievale, secondo cui la conoscenza umana si basa sulla lettura parallela del libro della Scrittura sacra e del libro della natura, per giungere alla nozione attuale di codice genetico.

metalinguaggio, linguaggio proprio di una metateoria (v.).

metamorfosi, termine che nella mitologia greco-romana indicava trasformazione di un essere in un altro essere e che in età moderna fu ripreso dal naturalista C. Linneo, in *Philosophia botanica* (1751), per parlare della serie di mutamenti di forma e struttura delle piante in analogia con la m. degli insetti. J.W. Goethe rielaborò le idee di Linneo, trattando in senso morfologico nel "processo di crescita della pianta" la "trasformazione" di uno stesso organo, che assume forme diverse restando però sempre lo stesso (*La metamorfosi delle piante*, 1790). Goethe estese però l'idea di m. a tutta la natura, che sarebbe permeata e percorsa dal processo di trasformazione dell'identico (*Sulla morfologia*, 1820) secondo la dinamica di quelle forze di attrazione e di espansione già studiate da I. Newton, confluite poi in larga misura nelle opere di filosofia della natura e di filosofia trascendentale di J.W.F. Schelling.

Si veda anche: morfologia[1].

metapsicologia, la parte più teorica della psicoanalisi, nella quale S. Freud spiega i processi mentali nell'ambito di una visione complessiva dell'apparato psichico (v.). In senso stretto la m. è la trattazione dei processi mentali dai punti di vista topico (che studia le aree psichiche interessate, Io, Es, Super-io), dinamico (che studia le pulsioni e le difese in gioco), economico (le qualità e quantità delle energie in campo).

metateoria, il linguaggio nel quale si parla di una teoria. Per es., la proposizione "2+2=4 è un enunciato aritmetico vero" appartiene al linguaggio che parla dell'aritmetica e, per questo, fa parte della m. aritmetica o metaaritmetica. Similmente anche l'asserto "Il principio del minimo numero è un teorema dell'aritmetica" è una proposizione della m. aritmetica. Il linguaggio metateorico è detto "metalinguaggio", mentre il linguaggio nel quale è espressa la teoria di cui si parla è detto "linguaggio-oggetto". Giacché una teoria è definibile in generale come un linguaggio che parla di un "universo oggettuale", la m. contiene due dimensioni fondamentali: la sintassi e la semantica. Nella sintassi si parla della teoria tenendo conto solo dei suoi aspetti linguistici; nella semantica si parla della teoria tenendo conto anche del significato delle sue parole e dunque di ciò che essa dice dell'universo oggettuale che intende descrivere. Per es., delle proposizioni precedentemente riportate la prima appartiene alla dimensione semantica della metaaritmetica, la seconda a quella sintattica. In particolare quando si parla di un linguaggio di cui sono possibili usi non referenziali (cioè il linguaggio è usato a fini non descrittivi, come al contrario avviene normalmente nelle teorie scientifiche), si è soliti distinguere anche una dimensione pragmatica del metalinguaggio, in cui si tiene conto, oltre che dei suoi aspetti sintattici e semantici, anche dei molteplici usi non referenziali di cui è capace.

Si vedano anche: Frege, Gottlob; Hilbert, David; lingua; linguaggio; metafilosofia; pragmatica; semantica; semiotica; sintassi; suppositio; teoria; teoria formale; Wittgenstein, Ludwig.

metaxú, termine greco (intermedio) designante una sfera di realtà che, soprattutto in Platone, si pone in mezzo fra il mondo soprasensibile e quello materiale a vari livelli: 1. a livello ontologico si colloca fra il mondo delle Idee e il mondo fisico e indica le realtà matematiche e l'anima; 2. a livello gnoseologico designa la sfera dell'opinione, la quale sta a mezzo fra verità ed errore; 3. in campo religioso si riferisce ai demoni, mediatori fra l'uomo e Dio.

metempsicosi, credenza nella trasmigrazione dell'anima (v.), la quale prende dimora in esistenze che si succedono nel tempo. Il termine, coniato nei primi secoli dell'era cristiana, significa letteralmente "passaggio dell'anima" e designa una dottrina assai diffusa nell'antichità, non solo greca, risalente a un passato di difficile individuazione e tramandata nel pensiero esoterico sino all'età moderna. Plotino nelle *Enneadi* espresse la medesima credenza facendo ricorso a un termine più pregnante, quale metemsomatosi, passaggio attraverso il corpo. Presupposto della m. è la concezione di tradizione sciamanica della preesistenza e della sopravvivenza dell'anima al corpo. La m. è elemento essenziale della dottrina orfica: da una parte essa esprime la condizione paradossale dell'anima, che non potendo morire si incarna per espiare una colpa (v.) originaria, e dall'altra giustifica le pratiche rituali dell'iniziazione orfica che tende a porre fine al processo della reincarnazione. La m. fu oggetto dell'insegnamento pitagorico. Già Senofane menzionava lo strano destino di un'anima costretta a reincarnarsi più volte, secondo Pitagora, in successive forme di esistenza non solo umana. L'elaborazione di una "vita teoretica" basata sulla conoscenza della musica, dell'aritmetica e della geometria fu la via percorsa dai pitagorici per sottrarsi al destino segnato dalla m. A proposito dei passaggi e delle trasformazioni delle

Filosofia_in_Ita

anime nei corpi Empedocle parlò nelle *Purificazioni* di "penosi sentieri della vita" percorsi da anime esuli e vaganti lontano da Dio, trascinate dalla Contesa tra gli elementi dell'universo. In Platone si accompagnano due diverse interpretazioni della m. Nel *Fedone* essa indica la condizione dell'anima, che per eccesso d'attaccamento alla vita corporea e per paura dell'invisibile e dell'Ade vaga attorno ai monumenti funebri e ai sepolcri in attesa di reincarnarsi in nuovi corpi. Nella *Repubblica* la m. designa il destino proprio di tutte le anime che, terminato il ciclo millenario della vita ultraterrena, devono tornare a incarnarsi. Non più effetto di una colpa la m. appare nel mito di Er il risultato di una scelta operata dalla libertà delle anime. In linea con la duplice interpretazione platonica lo gnosticismo sviluppò una dottrina della m. quale via di espiazione e di iniziazione alla visione della sapienza vera. Non pochi furono in età rinascimentale gli autori che sulla scia di G. Bruno e B. Telesio reinterpretarono la m. come principio della filosofia naturale. La dottrina della m. è nota nel lessico del pensiero filosofico religioso indiano col termine di samsāra (v.).

Si vedano anche: buddhismo; esoterismo; espiazione; immortalità; induismo; iniziazione; orfismo; sciamanesimo.

metessi, termine che letteralmente significa "partecipazione", e in Platone indica un particolare tipo di rapporto fra le Idee e le realtà sensibili: il sensibile partecipa dell'idea in quanto la realizza concretamente e, così facendo, attua la sua propria essenza e diviene conoscibile. Nella storia del platonismo il concetto di m. ha subito delle variazioni nella sostanza dovute alla gerarchizzazione della realtà spirituale. Numenio estese la m. anche alle realtà soprasensibili di secondo livello (il secondo Dio e i suoi pensieri) rispetto a quelle di primo livello (il primo Dio e le Idee supreme), e Proclo spiegò con la m. il nesso dialettico fra l'ipostasi inferiore e quella superiore.

metodismo, movimento evangelico di risveglio spirituale sorto nel sec. XVIII nell'ambito della Chiesa anglicana. Suo fondatore fu J. Wesley (1703 - 1791). Il nome del movimento metodista deriva dal fatto che Wesley e altri studenti di Oxford si impegnarono a ricevere frequentemente la comunione, allo studio della Bibbia e alle visite ai carcerati: per questo furono appellati "coloro che seguono un metodo". In forza del suo spirito missionario e nonostante l'opposizione del clero anglicano, il m. si diffuse rapidamente in Gran Bretagna e oltreoceano, specie in ambiente operaio urbano. Solo alla fine del sec. XVIII il m. si trasformò in una confessione cristiana autonoma, dapprima negli Stati Uniti e poi in Inghilterra. Nei due secoli successivi la forte attività missionaria, favorita dall'espansione coloniale del mondo anglosassone, ne ha fatto una confessione di portata mondiale. Sul piano dottrinale il m. non si discosta dalla tradizione anglicana e ha come elemento portante l'accettazione di Cristo come proprio salvatore e lo sforzo di raggiungere la perfezione con l'aiuto dello Spirito Santo. I metodisti praticano il battesimo dei bambini e celebrano regolarmente l'eucaristia. Sia il clero che i laici partecipano pienamente al culto e al governo della Chiesa che, dal 1956 (USA) e 1974 (Gran Bretagna) ha ordinato donne al ministero. Attualmente è diffuso in circa 80 paesi e vanta più di 43 milioni di aderenti, in maggioranza negli Stati Uniti.

metodo, nei termini più generali, qualsiasi procedimento impiegato per raggiungere un certo scopo. Esiste dunque una pluralità di m. corrispondenti a differenti scopi. In filosofia, hanno particolare rilievo i m. della gnoseologia che hanno come obiettivo la conoscenza della realtà. E, in particolare, la realtà fisica, il cui m. di conoscenza è stato indicato come il solo "metodo scientifico" possibile, modello cui tutti gli altri dovrebbero adeguarsi.

■ *Il metodo scientifico.* Per Aristotele la conoscenza procede dall'esperienza in cui è possibile cogliere l'universale, il concetto, attraverso una capacità intuitiva (*noûs*). Dopo questo momento induttivo, la costruzione della conoscenza scientifica passa attraverso la deduzione logica, a partire dagli universali individuati come principi, delle leggi più prossime all'esperienza, in modo tale da formare teorie organiche. La scienza aristotelica, fortemente deduttiva, è innanzi tutto scienza dimostrativa. Nel corso della rivoluzione scientifica secentesca molti autori teorizzarono o applicarono m. diversi. F. Bacone insistette sull'importanza della sistematica raccolta di osservazioni e diede regole per ricavare le leggi scientifiche da tale raccolta. R. Cartesio affermò con decisione che il m. scientifico è m. razionale, che impiega solo idee chiare e distinte da cui dedurre rigorosamente altre idee, assegnando all'esperienza funzioni secondarie. G. Galilei adottò un m. in cui ha grande importanza l'elaborazione di ipotesi in forme matematiche tali da consentire la progettazione di apparati sperimentali per la loro conferma quantitativa. Nell'opera di I. Newton sono compresenti un empirismo non matematizzato di tipo baconiano e un rigido deduttivismo ispirato al modello di Euclide. La discussione sul m. è divenuta vivacissima nel '900, quando la critica del convenzionalismo (v.) ha messo in dubbio che il m. praticato dai fisici si prefigga come scopo la conoscenza. Il neopositivismo (v. empirismo logico) ha tentato di caratterizzare il m. con le procedure di verificazione empirica delle proposizioni. K.R. Popper sostenne che il m. scientifico è essenzialmente critico e procede enunciando ipotesi e controllando poi la loro falsificabilità (v.). Di fronte alle difficoltà di mettere a punto un insieme di regole metodologiche che sia resistente alla critica teorica e in grado di spiegare il comportamento effettivo, storico degli scienziati, alcuni autori come P.K. Feyerabend sono arrivati a concludere che un m. scientifico non esiste, è una invenzione retorica dei filosofi.

Si vedano anche: analisi - sintesi; anarchismo metodologico; congettura - ipotesi; costruttivismo; deduzione; esperimento; induzione; programmi di ricerca; verificabilità; verificazione.

metodologia, studio dei principi e dei processi razionali e sperimentali che debbono guidare un'indagine scientifica (v. metodo).

metodologia qualitativa, in sociologia, metodo d'indagine con il quale sono rilevati dati che, per la loro complessità e unicità non possono essere standardizzati statisticamente. Gli obiettivi principali della m. q. sono la ricerca del senso dei fatti sociali e la loro contestualizzazione attraverso la comprensione delle ragioni per cui i soggetti operano in un certo

Filosofia_in_Ita

modo. Le numerose tecniche di ricerca utilizzate dalla m. q. solitamente coinvolgono direttamente ricercatore e soggetto analizzato in un rapporto di continua ridefinizione dell'indagine empirica. Tra le tecniche più diffuse: l'osservazione partecipante, l'intervista (v.) non direttiva, le storie di vita, l'analisi del contenuto (v.), l'etnometodologia (v.).

■ *Origini e caratteristiche.* Le origini culturali e teoriche della m. q. sono riconducibili ad autori che contestano il monismo metodologico del positivismo e pongono in primo piano la componente soggettiva dell'azione sociale (v.), tra i quali M. Weber, G. Simmel, A. Schutz e gli esponenti dell'interazionismo simbolico (v.). Le prime ricerche qualitative risalgono agli anni '20 e hanno come oggetto le comunità urbane, studiate dalla scuola di Chicago (v. Chicago, scuola di), e le vicende biografiche di emigrati polacchi negli Stati Uniti, analizzate da W.I. Thomas e F. Znaniecki. L'accusa di fare una sociologia del singolare, rivolta alla m. q. dai sostenitori dei metodi quantitativi (v. metodologia quantitativa), trova risposta nell'affermazione che l'esperienza di ogni persona manifesta l'eterogeneità del contesto sociale di appartenenza e il patrimonio storico-culturale. La m. q. non ha solo la funzione di sopperire ai limiti di quella quantitativa, alla quale fornisce numerosi strumenti di verifica in fase di ideazione degli strumenti di indagine e di controllo dei dati raccolti, ma costituisce un approccio di ricerca per l'esplorazione di fenomeni sociali altrimenti non indagabili in modo scientifico.

metodologia quantitativa, in sociologia, i metodi usati per rilevare dati attraverso l'applicazione di tecniche matematiche e statistiche. Obiettivo della m. q. è la raccolta di dati standardizzati, univoci e oggettivi per modalità di rilevazione, al fine di operare comparazioni attendibili con i dati di altre ricerche condotte con strumenti altrettanto validi. Le tecniche della m. q. prevedono l'impiego di scale di misurazione, di questionari e di altre forme di indagine che consentano l'elaborazione dei risultati attraverso l'applicazione di adeguati procedimenti statistici, per la cui elaborazione sono spesso necessari strumenti informatici. Il tentativo di spiegare il reale per mezzo di strumenti matematici risale al sec. XVII. L'applicazione della m. q. viene ricondotta però al positivismo di A. Comte e ai contributi di E. Durkheim e A.M. Guerry. P.F. Lazarsfeld e T. Merton sono tra i maggiori esponenti della m. q. del sec. XX. I sostenitori della m. q. affermano la flessibilità dei loro strumenti di indagine e la centralità della soggettività del ricercatore nel passaggio che porta dal concetto teorico all'individuazione degli indicatori quantificabili statisticamente. Rispondono in questo modo alla critica di chi ritiene che i modelli matematici forzino il vero significato dei dati raccolti e offrano una visione riduttiva della realtà sociale.

Metraux, *Alfred,* etnologo svizzero (Losanna 1902 - Parigi 1963). Fu allievo di M. Mauss e insegnò in molte università: a Tucumán in Argentina, Santiago del Cile, Città di Messico, Parigi, Berkeley, Yale, Honolulu. I suoi interessi si concentrarono sui mutamenti in ambito religioso intervenuti in contesti tradizionali dopo l'impatto con la cultura occidentale. Le sue ricerche più note riguardano la religiosità haitiana: *L'Africa viva di Haiti* (1951); *Haiti, la terra, gli uomini, gli dei* (1957); *Il vudu haitiano* (1958). Nel vudu (v.) M. evidenziò i tratti di una forma di religione nata in Africa e adattatasi alle nuove condizioni di vita degli schiavi africani deportati in America. Il vudu non è disordine, come vorrebbero rozze dicerie: "L'interpretazione della danza come una frenesia orgiastica non può applicarsi al vudu... Le stesse danze sono piuttosto difficili esercizi ai quali ci si dedica senza lasciarsi mai andare a movimenti scomposti. Il rituale esige che gli dei siano presenti in fasi ben determinate della cerimonia... La possessione è dunque un fenomeno controllato, obbediente a regole precise". Tra le altre opere: *L'isola di Pasqua* (1941); *Gli Incas* (1961); *Religioni e riti magici indiani nell'America meridionale* (1967, postumo).

Metz, *Christian,* semiotico francese (Béziers 1931 - Parigi 1993). Fondatore della semiotica del cinema, indagò i meccanismi di significazione cinematografici, le forme del montaggio, i tipi di inquadrature, il ruolo dell'immagine e della parola (*Semiologia del cinema,* 1968; *Linguaggio e cinema,* 1971). Alla prospettiva strutturalista che ricercava i meccanismi tipici della lingua anche nella comunicazione filmica, M. contrappose l'idea del cinema come linguaggio, ossia come pratica comunicativa complessa e non riducibile a elementi semplici. In una seconda fase, si concentrò sul film come testo, sui suoi meccanismi di rappresentazione del mondo e dell'inconscio dello spettatore. L'accostamento alla psicoanalisi diede spunto alla sua opera più importante *Cinema e psicoanalisi* (1977), in cui descrisse con grande profondità l'esperienza della sala cinematografica. La sua ultima opera fu *L'enunciazione impersonale o l'ambiente del film* (1991).

Metz, *Johann Baptist,* teologo tedesco (Welluck 1928). Allievo di K. Rahner e docente di teologia fondamentale a Münster, ha posto l'interesse per le dinamiche culturali del mondo moderno alla base della sua opera più nota, *Sulla teologia del mondo* (1968), in cui interpretando alla luce della fede cattolica la mondanità del mondo ha inteso mostrare come il processo di secolarizzazione sia avvenuto non già in antitesi, bensì a motivo del cristianesimo. La ricerca di M. si è in seguito connotata come "teologia politica", che invita a superare la frattura illuministica di religione e società, Chiesa e mondo, per restituire pienezza alla speranza cristiana, stimolo alla libertà dell'uomo. La teoria della fede elaborata da M., in dialogo con il marxismo e in stretto contatto con il collega protestante J. Moltmann, ha rinvenuto nelle nozioni di "riserva escatologica" e di "memoria pericolosa-liberatrice" due categorie capaci di superare la dimensione argomentativa della teologia e della cristologia per accedere a una struttura narrativa-pratica del sapere cristiano.

Meyerson, *Émile,* filosofo francese di origine polacca (Lublino 1859 - Parigi 1933). Fu critico delle interpretazioni della scienza operate sia dal convenzionalismo (v.) sia dal positivismo (v.), sostenendo l'irriducibilità della natura a qualsiasi spiegazione scientifica e preferendo parlare di un'incessante tensione tra ragione e realtà. La realtà contiene anche elementi irrazionali, pertanto la sua pretesa conoscenza assoluta e dispiegata è un tentativo al limite impossibile. Tra le sue opere: *Idealità e realtà* (1908); *Della spiegazione nelle scienze* (1921); *La deduzione relativista*

Filosofia_in_Ita

(1925); *Del cammino del pensiero* (1931); *Reale e determinismo nella fisica quantistica* (1933).

Michels, *Robert,* sociologo e scienziato della politica tedesco naturalizzato italiano (Colonia 1876 - Roma 1936). A causa della sua militanza nel partito socialdemocratico gli venne precluso l'accesso alla carriera accademica in Germania. Trasferitosi in Italia, dal 1907 al 1913 insegnò all'università di Torino e in seguito tenne corsi in numerosi atenei italiani e stranieri. Divenuto cittadino italiano nel 1920, a partire dal 1928 insegnò all'università di Perugia. In linea con la teoria della classe politica formulata da G. Mosca e V. Pareto, propose un'approfondita analisi della struttura e delle trasformazioni dei partiti politici nei sistemi elettivo-rappresentativi, enunciando la cosiddetta "legge ferrea delle oligarchie", secondo la quale anche nei regimi democratici sarebbe impossibile arrestare l'emergere di oligarchie, le élite. In questa prospettiva e in chiara contrapposizione al pensiero marxista, che almeno in parte aveva abbracciato negli anni giovanili, M. propose una interpretazione dei conflitti sociali e della lotta politica che enfatizzava il ruolo svolto da cerchie ristrette di individui, il cui principale obiettivo è rappresentato dalla conservazione delle proprie posizioni di privilegio. Tra le sue opere: *La sociologia del partito politico* (1911); *Studi sulla democrazia e sull'autorità* (1933).

Michelstaedter, *Carlo,* filosofo italiano (Gorizia 1887 - 1910). Di famiglia ebraica, studiò a Vienna e a Firenze. Nel 1910 morì suicida, dopo aver concluso la stesura della sua tesi di laurea *La persuasione e la rettorica* (1913, postuma), che insieme al *Dialogo sulla salute, Poesie* e vari frammenti e aforismi, costituisce tutta la sua produzione, pubblicata postuma nel 1958. Al centro della sua riflessione vi è una visione della vita continuamente rincorsa ma mai pienamente afferrabile, pena la morte. Il vivere quindi è intrinsecamente tragico, perché è dominato da una volontà che è continuamente rinvio al futuro, attesa e rinunzia. In questa sua concezione esistenziale sono rintracciabili influssi di A. Schopenhauer, ma anche dei presocratici e della Bibbia, così come vi sono spunti cristologici e drammaturgici. Nella sua tesi di laurea, in particolare, la persuasione e la retorica diventano simbolicamente le cifre della contrapposizione fra vita autentica e vita illusoria: il mondo (o la strada) della persuasione passa attraverso la conoscenza di sé, del proprio valore, e attraverso il superamento della paura della morte, oggetto di una universale rimozione all'origine di ogni violenza e di ogni retorica. La retorica invece è un'affermazione inadeguata dell'individualità, che si declina nelle forme storiche del sapere, della civiltà delle macchine, della divisione del lavoro, lesive dell'unità e dell'integrità della persona.

microcosmo, v. *macrocosmo - microcosmo.*

midrash, termine ebraico (ricerca) con cui si indica il commento attualizzante delle Scritture, proprio della tradizione ebraica e in particolare di quella rabbinica. Nel m. l'interpretazione del testo biblico avviene in base a una serie di regole ermeneutiche codificate. La forma espositiva e il tipo di m. dipendono dai contesti in cui è stato elaborato: sinagoga, casa di studio, accademia rabbinica ecc. Particolarmente ampia è la produzione del m. legato al ciclo liturgico. I due tipi fondamentali di m. sono costituiti rispettivamente dal m. *halakhà* (v.), dedicato a stabilire le regole di comportamento, e il m. *haggadà* (v.), cioè narrativo. Le principali raccolte midrashiche risalgono ai primi sei secoli della nostra era.

migrazioni, v. *immigrazione - emigrazione.*

Mill, *James,* scrittore scozzese (Northwater Bridge 1773 - Kensington, Londra, 1836). Padre di J.S. Mill, fu amico di D. Ricardo, di cui volgarizzò la teoria economica, e di J. Bentham, del quale condivise e diffuse la teoria utilitaristica. Sul piano politico, fece parte della corrente dei *philosophical radicals* (radicali filosofici), che si battevano per un sistema rappresentativo in cui il suffragio elettorale fosse allargato a una percentuale maggiore della popolazione. I *philosophical radicals*, capeggiati da Bentham, si proponevano profonde riforme della società inglese, contrapponendosi ai radicali simpatizzanti per la rivoluzione francese, che ritenevano vittime di miti (per es., quello dei diritti naturali dell'individuo o della naturale eguaglianza degli esseri umani) infondati alla luce di un esame razionale. Secondo M. la scienza politica è interamente deducibile da un'unica legge psicologica, uguale per tutti, per cui "ogni uomo, se gli sarà possibile, prenderà agli altri ogni cosa che essi abbiano e che egli desideri". Nel campo delle teorie psicologiche sostenne una teoria associazionistica secondo la quale le rappresentazioni mentali e i meccanismi psichici sono spiegabili come associazioni o dissociazioni di elementi di carattere sensibile. Tra le sue opere: *Storia dell'India britannica* (1818); *Saggio sul governo* (1820); *Elementi di economia politica* (1821); *Analisi della mente umana* (1829).

Mill, *John Stuart,* filosofo inglese (Londra 1806 - Avignone 1873). Studiò in Francia e in Inghilterra, assimilò il pensiero del padre, James, e di J. Bentham; fu esponente del positivismo (v.) inglese.

■ *Il carattere induttivo del sapere scientifico.* Nel *Sistema di logica* (1843) indagò la validità delle proposizioni scientifiche e individuò due tipi di ragionamento: quello induttivo, che va dal particolare all'universale, e quello deduttivo, che passa dal generale al particolare. M. ritenne il metodo deduttivo utile per organizzare conoscenze già acquisite sulla base dell'esperienza, ma non per ricavare nuove conoscenze. La scienza deve essere modellata sull'esperienza, e la forma tipica delle conclusioni scientifiche dev'essere quella induttiva. L'induzione viene concepita da M. come la generalizzazione ("tutti gli uomini hanno certe caratteristiche") delle molteplici esperienze fatte. Che sia possibile la generalizzazione dell'esperienza è garantito a sua volta dalla fiducia nell'uniformità e nella regolarità della natura, le quali si fondano sulla legge di causalità che è infine, essa stessa, induzione. Non si tratta, secondo M., di un mero circolo vizioso, ma del fatto che la premessa viene dimostrata insieme con la conclusione: "'Tutti gli uomini sono mortali' non è la prova che lord Palmerston sia mortale; ma la nostra passata esperienza della mortalità ci autorizza a inferire insieme la verità generale e il fatto particolare, con lo stesso grado di sicurezza per l'una e per l'altro".

■ *Il pensiero etico e politico.* Inoltre M. cercò di fondare su basi scientifiche anche le scienze morali e si persuase che fosse possibile farlo solo concependo l'uomo come essere naturale, del quale si potesse stu-

Filosofia_in_Ita

diare l'uniformità e la regolarità dei comportamenti. Si trattava, cioè, in analogia alla presupposizione di un'uniformità nell'ordine naturale, di presupporre "circostanze e qualità che sono comuni a tutti gli uomini". Sul piano della teoria economica, M. sostenne che mentre le leggi della produzione non si possono modificare, si possono però cambiare le leggi della distribuzione delle ricchezze, così da garantire condizioni di vita più eque ai cittadini. In politica M. rifiutò il socialismo e aderì al liberalismo (v.), sostenendo che l'intervento dello Stato, il quale trova la sua legittimità nella difesa dei diritti individuali, deve in ogni caso essere subordinato alla libertà degli individui: "Il solo scopo per cui si può legittimamente esercitare un potere su qualunque membro di una comunità civilizzata, contro la sua volontà, è per evitare danno agli altri. Il bene dell'individuo, sia esso fisico e morale, non è una giustificazione sufficiente. Per l'aspetto che riguarda solo lui, la sua indipendenza è, di diritto, assoluta. Su se stesso, sulla sua mente e sul suo corpo, l'individuo è sovrano" (*Sulla libertà*, 1859). In tal senso valorizzò e difese strenuamente le tre principali libertà individuali: la libertà di coscienza, pensiero e parola; la libertà dei gusti e dei desideri; la libertà di associazione. Altre opere: *Principi di economia politica* (1848); *Considerazioni sul governo rappresentativo* (1861); *Utilitarismo* (1861-63); *Esame della filosofia di sir W. Hamilton* (1865). [*F. Riv.*]

millenarismo, dottrina storico-teologica che prefigura un dominio di Cristo sulla Terra che durerà mille anni, prima del giudizio finale e della fine della storia. Risalendo all'escatologia (v.) biblica profetica e messianica, il m. si definisce per la lettura letterale del capitolo 20 del libro dell'Apocalisse. Nel Medioevo le attese di rinnovamento ecclesiastico e di spiritualità si unirono all'idea di un'imminente svolta epocale, di un'età dello Spirito Santo, nell'opera di Gioachino da Fiore (v). Il fermento gioachimita influenzò Francesco d'Assisi, e attraverso le vicende dei francescani spirituali, dei fraticelli, di fra Dolcino di Novara si diffuse in tutta Europa, alimentando le attese di un imperatore della pace e di un papa angelico. Il m. trovò poi espressione nel taborismo hussita (v. hussiti), in T. Müntzer, nel movimento protestante degli avventisti (v. avventismo) e nei mormoni (v.).

Mīmāṃsā, sistema della tradizione filosofica indiana classica: letteralmente il termine sanscrito esprime "il desiderio di pensare", che i fautori del sistema hanno realizzato sottoponendo a indagine critica i principi costitutivi della verità rivelata nei testi vedici. Per quanto in senso lato il termine comprenda l'intero corpus interpretativo dei *Veda* (v.), si suole distinguere una prima M. (*Pūrvamīmāṃsā*), detta anche M. dell'atto rituale (*Karmamīmāṃsā*), da un'altra M. (*Uttaramīmāṃsā*), più nota come *Vedānta* (v.). Fondata da Jaimini, a cui sono stati attribuiti i *Mīmāṃsā Sutra*, testi redatti tra il 200 a.C. e il 299 d.C., la corrente M. ha sviluppato una minuziosa interpretazione di tutte le azioni prescritte nei *Veda* al fine di determinare la natura dell'azione conforme alla legge divina (*dharma*, v.). Premessa fondamentale della M. è che l'azione costituisce l'essenza dell'esistenza: senza di essa non vi sono conoscenza, felicità, adempimento di destino. Le azioni si protendono sempre verso l'esterno e l'interno dell'esistenza. La dimensione manifesta dell'agire è transitoria, mentre eterna è la sua dimensione invisibile e potenziale. Pertanto scopo della M. è l'uniformarsi delle azioni interiori al piano dell'azione divina, che è il prerequisito spirituale della vita. I rituali e le cerimonie prescritte dai *Veda* offrono il supporto per l'illuminazione della coscienza e l'evoluzione dell'anima, la quale si accresce con l'interiorizzazione della parola (*śabda*) che infallibilmente vibra nel cuore delle azioni liturgiche. Il più eminente commentatore dei *Mīmāṃsā Sutra* fu Śabara, la cui opera semplicemente chiamata *Bhaṣya* (commentario), collocabile in un periodo oscillante tra il sec. III e il sec. V, ha ispirato le tre principali scuole della M., rispettivamente fondate da Prabhākara (sec. VII), da Kumārila (secc. VII-VIII) e in tempi più recenti da Murāri.

mimesi, concetto centrale dell'estetica antica, che originariamente (greco: *mímesis*) significava imitazione, rappresentazione. Nei riti e misteri del culto dionisiaco indicava manifestazioni costituite da canto, musica e danza. I pitagorici intesero la m. in connessione con la musica, considerata appunto imitazione dell'essenza nascosta delle cose. Per Democrito indicò l'imitazione dei modi d'agire della natura (per es., dell'usignolo nel canto). È però con Platone e Aristotele che il concetto di m. assunse un'importanza fondamentale nell'ambito della riflessione sull'arte, influenzando profondamente tutti i dibattiti successivi almeno fino alla seconda metà del sec. XVIII. In Platone m. ha tre significati: in ambito ontologico, la m. indica il rapporto tra le Idee e le cose sensibili, per cui queste ultime sono copie delle prime; dal punto di vista etico, la m. coincide con l'assimilazione a Dio; in ambito estetico invece m. indica l'essenza dell'arte. Questa, in quanto imita le cose sensibili, che sono a loro volta un'imitazione delle Idee, è condannata (*Repubblica*): si tratta infatti di una "imitazione di un'imitazione" che allontana dalla verità; la m. "è un gioco e non una cosa seria", poiché non comporta conoscenza della cosa imitata e si rivolge alla parte passionale dell'anima. Aristotele nella *Poetica* valutò invece positivamente la m. propria dell'arte, il cui oggetto non è il particolare, ma l'universale, cioè non le cose realmente accadute, bensì "quali possono accadere"; il fine della m., intesa non come copia passiva della realtà, ma quale ricreazione del reale secondo la dimensione del possibile e del verosimile, è infine la catarsi, la purificazione delle passioni.

minimax - maximin, nelle scienze sociali e in economia, espressione abbreviata per indicare, rispettivamente, "minimo dei massimi" e "massimo dei minimi". È una terminologia utilizzata nell'ambito della teoria dei giochi (v. giochi, teoria dei) a somma nulla (ovvero i giochi in cui le eventuali vincite per un giocatore corrispondono alle perdite per l'altro giocatore e viceversa) per definire l'ipotesi del seguente comportamento strategico razionale: ciascun giocatore cerca di massimizzare il guadagno minimo e minimizzare la perdita massima. Perché si suppone che ambedue i giocatori adottino la medesima strategia, il punto di m. - m. rappresenta anche una soluzione di equilibrio stabile.

Minkowski, *Eugène,* psichiatra di origine polacca (Pietroburgo 1885 - Parigi 1972). Laureatosi in medicina, fu allievo a Zurigo dello psichiatra E. Bleuler. Si stabilì a Parigi, dove elaborò una psichiatria che, riprendendo idee di H. Bergson sul tempo soggettivo

Filosofia_in_Ita

e sullo slancio vitale, spiegava la genesi delle forme patologiche come caduta dello slancio vitale: il soggetto si fissa al passato, perdendo il senso della possibilità e dell'avvenire, il desiderio, la speranza (*Il tempo vissuto*, 1933). Caratteristica del pensiero di M. è di mirare all'essenza dei quadri patologici, quale mezzo per conseguirne una visione scientifica secondo una prospettiva metodologica ispirata a E. Husserl: elaborò così una tipologia formale dei vissuti patologici, studiandoli come declinazioni soggettive dello spazio e del tempo. L'insistenza sull'essenza a scapito della concreta storia della singola esistenza lo differenzia da L. Binswanger, col quale grandi sono le affinità per il comune approccio fenomenologico ed esistenziale. Il *Trattato di psicopatologia* (1966) è la sua opera più matura.

Minkowski, *Hermann*, matematico lituano (Aleksótas 1864 - Gottinga, Germania, 1909). Elaborò una formulazione matematica particolarmente incisiva e feconda della relatività speciale di A. Einstein. Per M. nulla può esistere o essere concepito come fisico al di fuori di un continuo a quattro dimensioni che comprende le tre dimensioni dello spazio e quella del tempo. Egli propose pertanto una rappresentazione dei fenomeni fisici in cui le tre coordinate spaziali e la coordinata temporale, che individuano il luogo e il momento di un evento, sono riunificate in uno spazio astratto unitario a quattro dimensioni (il cronotopo), che appare la sintesi di spazio e di tempo, in precedenza sempre mantenuti ben distinti, e che ha dato motivo di riflessione a non pochi filosofi.

Minsky, *Marvin*, studioso statunitense di intelligenza artificiale (n. 1929). Fondatore del Laboratorio di intelligenza artificiale del Massachusetts Institute of Technology, ha elaborato una teoria di tipo connessionistico della mente (v. connessionismo), secondo la quale la mente sarebbe da concepire come costituita da una rete di unità semplici di elaborazione, chiamate "agenti", dalle cui interrelazioni scaturirebbero i processi psichici (*La società della mente*, 1985).

miracolo, termine che designa un fatto eccezionale, o inspiegabile, assunto come segno o manifestazione di una volontà divina. Tale è la nozione che si aveva nell'antichità classica e che prevalse anche nel Medioevo cristiano. Tommaso d'Aquino privilegiò nel m. l'aspetto di prodigio (ciò che oltrepassa la natura) da quello di segno (cioè il suo fine: la manifestazione di qualcosa di soprannaturale). La riduzione del m. a prodigio, enfatizzato come prova del soprannaturale, ha comportato il misconoscimento del suo valore religioso da parte di molte espressioni della cultura moderna e contemporanea. Questa interpretazione segna però un allontanamento dalla prospettiva biblica, secondo la quale il m. prende sempre senso a partire dal segno di salvezza che Dio tramite il prodigio fa all'uomo. Inoltre, a differenza del prodigio, il m. suppone un contesto religioso: è un evento connotato chiaramente da una dimensione fisica, ma sempre diretto da Dio a vantaggio dell'uomo; esso appare sorprendente, ma per essere capito deve essere interpretato nella sua valenza religiosa. Nell'Antico Testamento i racconti di m. sono per lo più concentrati nel periodo di fondazione di Israele e rappresentano un'attestazione di fede nella elezione e benevolenza di Dio, che in taluni casi si esplica con interventi speciali, inattesi e spettacolari. Per il Nuovo Testamento i m. di Gesù sono "segni" (specie nel Vangelo di Giovanni) della realtà escatologica del Regno di Dio, realtà che è già all'opera: guarire i ciechi e i muti, far camminare i paralitici rappresentano dimensioni simboliche e anticipatrici della salvezza. La sottolineatura dell'aspetto simbolico non deve far dimenticare che Gesù realmente fece miracoli (Luca 11, 20; Matteo 11, 21), ma l'elemento di segno è fondamentale e inseparabile dal fenomeno storico.

Mir Damad, *Muhammad Baqir Astarabadi*, filosofo e teologo persiano (m. ca 1631). È considerato il precursore della scuola di Ispahan, la maggiore corrente di pensiero filosofico dell'Islam sciita, il cui iniziatore fu Mulla Sadra (v.), il suo allievo più brillante. La sua opera più importante è *Il libro dei carboni ardenti*, in cui M. D. trattò dell'eternità e della creazione. Preoccupato di risolvere il dilemma tra una creazione *ab aeterno* del mondo e un suo cominciamento nel tempo, M. D. propose la teoria dell'eterno avvenire, in cui sosteneva un continuo e sempre nuovo inizio del mondo in rapporto all'eternità ontologica di Dio, che non ha inizio.

Misch, *Georg*, filosofo tedesco (Berlino 1878 - Gottinga 1965). Formatosi alla scuola di W. Dilthey, di cui curò la pubblicazione delle opere complete, insegnò a Marburgo e a Gottinga. M. riprese le istanze tipiche della filosofia della vita (*Storia dell'autobiografia*, 1907-59; *Filosofia della vita e fenomenologia*, 1930), sostenendo che il problema gnoseologico può risolversi solo in riferimento a un dato ontologico non riducibile alla stessa attività del pensiero. In questa prospettiva anche il senso della personalità (*Le forme della personalità*, 1910) e del mondo storico si può conseguire unicamente mediante l'analisi delle forme della comprensione del mondo della vita. Nella *Costruzione della logica sul terreno della filosofia della vita* (1927-34, ma pubblicata nel 1994) M. propose una teoria del sapere comprendente una riflessione sui modi di espressione dell'esperienza e derivata dalle posizioni di Dilthey, E. Husserl e M. Heidegger.

Mishnà, termine ebraico (dalla radice *shnh*: ripetere, o anche studiare qualcosa oralmente) che indica sia l'insieme degli insegnamenti dei vari autori attivi fino al sec. II d.C., sia – ed è questa l'accezione più comune – la codificazione scritta, in ebraico, del contenuto della Torà orale (v. Torà) e degli insegnamenti dei vari maestri d'Israele attivi fino al sec. II d.C. avvenuta attorno al 200 sotto la guida di Rabbi Jehudà ha-Nasì (conosciuto anche come Giuda il Santo). La M. organizza ed espone in modo ordinato i propri contenuti, i quali appartengono al genere normativo della *halakhà* (v.). Compie inoltre questa operazione autonomamente senza attuare alcun esplicito riferimento all'assetto proprio del canone biblico; anche le citazioni delle Scritture sono in numero relativamente limitato. La M. codifica un vasto insieme di comportamenti della vita sociale e familiare, dell'economia e del diritto, delle feste e della ritualità quotidiana e così via, secondo una suddivisione della materia in sei ordini (*sedarim*): 1. *Zera'im* (sementi); 2. *Mo'ed* (feste); 3. *Nashim* (donne); 4. *Nezaqim* (danni); 5. *Qodashim* (cose sacre); 6. *Tohorot* (purità, eufemisticamente per *tumot*: ciò che rende ritualmente impuro). Ciascun ordine è diviso in trattati (*massekhot*) per un

Filosofia_in_Ita

totale di 63, i trattati a loro volta si suddividono in capitoli e questi ultimi in sezioni o paragrafi legali. La codificazione della M. non fu immediatamente accolta come autoritativa da tutto il popolo ebraico. Si avvertì così l'esigenza di mostrare come, nonostante il diverso linguaggio, esistesse una linea di continuità tra la M. e la rivelazione biblica. Un primo tentativo in questa direzione si trova già all'interno della M. stessa ed è costituito dal trattato dei *Pirqè Avot* (v.), l'unico di carattere non normativo dell'intera raccolta. Un tentativo assai più ampio verrà in seguito portato a termine con la redazione del Talmud (v.).

missione, nel linguaggio cristiano, l'incarico affidato da Gesù ai suoi discepoli di annunciare il Vangelo (v.) a tutti gli uomini. Nel Nuovo Testamento gli apostoli sono gli inviati di Gesù risorto, coloro che da lui hanno ricevuto il compito di essere suoi testimoni. L'indole missionaria della Chiesa viene fondata sulla stessa vita intima di Dio (v. Trinità): l'incarnazione di Gesù di Nazaret (v.) e il dono dello Spirito, e da ciò scaturisce il compito di annunciare la salvezza in Gesù Cristo a tutti i popoli della Terra. La m. ha per soggetto tutta la Chiesa, dal momento che ogni cristiano è partecipe e responsabile della m. in forza del battesimo ricevuto, ed è rivolta a ogni uomo, poiché universali sono il messaggio di Gesù e la sua opera. Tra i problemi più rilevanti che la m. della Chiesa si trova a affrontare nella nostra epoca vi sono il dialogo con le religioni non cristiane, il rapporto tra annuncio del Vangelo e contributo allo sviluppo dei popoli, la questione dell'"inculturazione", ossia la necessità che l'annuncio cristiano non comporti l'imposizione di una cultura (per es., quella europea) estranea a quella di altri popoli.

misteri, nella storia della religione greca e della tarda antichità, forme di culto caratterizzate da complessi rituali d'iniziazione (v.) legati alla trasmissione segreta di tradizioni mitiche considerate arcane. In origine il termine designava il culto di Demetra e Persefone celebrato presso un santuario attivo fin dal sec. XIV a.C. a Eleusi, colonia di fondazione tracia. Un passo dell'omerico *Inno a Demetra* (Demetra stessa ha insegnato "i riti augusti che è impossibile trasgredire, penetrare, divulgare: il rispetto della dea è così forte che blocca la voce") ben esprime il significato del m. L'indicibile contenuto della rivelazione divina è sottratto rigorosamente alle forme della comunicazione umana nel culto dei m., ma può essere solo oggetto di visione e possesso da parte di singoli individui che abbiano precedentemente compiuto il percorso di purificazione prescritto dai rituali previsti dal mito di fondazione del culto.

■ *I culti misterici.* I m. di Eleusi, celebrati annualmente a partire dal sec. VII a.C., prevedevano riti preliminari di digiuno, immersioni, sacrifici, processioni al seguito di panieri contenenti effigie sacre con simbolismo sessuale, ingresso esclusivo nel recinto del santuario per gli iniziati e riti finali con libagioni per i morti. Il riferimento alla morte (v.), presente nel mito di Persefone rapita da Ade e sottratta ciclicamente agli inferi dalla madre Demetra, inquadra i m. non solo di Eleusi in orizzonti dominati da ricerche d'immortalità e salvezza. Il mito di Dioniso, alla radice dei m. orfici, contempla la discesa del dio agl'inferi per ricongiungersi temporaneamente alla madre Persefone. Nell'aldilà i m. ubicano il luogo dell'unità e della beatitudine. Nei rapimenti e nelle sofferenze subite dagli dei prima dell'incontro con le dee madri è prefigurato il destino dell'uomo, che solo al termine di un viaggio simbolico segnato da profonde trasformazioni interiori può accedere alla visione mistica dell'unione che lo attenderà dopo la morte. Ciò che in vita è impossibile, l'eternizzazione dell'esistenza e la partecipazione alla vita divina, lo potrà essere nell'integrazione dell'anima preparata all'incontro con il segreto della vita. Centro costante dei culti misterici è la figura di una divinità giovanile caduta in preda della morte e ridestatasi alla vita, come furono Persefone, Dioniso e, in età ellenistica, le divinità provenienti dalla Frigia, dalla Siria e dall'Egitto: Cibele, Atis, Iside e Adone. Unica tra le religioni misteriche a non contemplare un mito di morte e rinascita di divinità legate alla vegetazione e a escludere dai propri adepti donne e fanciulli fu il culto di Mitra (v.).

Si vedano anche: anima; immortalità; metempsicosi; mito; orfismo; religione; rito.

mistica, fenomeno religioso universale definibile come esperienza fruitiva dell'Assoluto e caratterizzato dal distacco dal mondo esterno; dalla pratica di tecniche di tipo ascetico e meditativo; dal possibile accompagnamento di visioni, audizioni, levitazioni, stigmatizzazioni, estasi; dal contatto con il divino, che può verificarsi al termine di un processo o porsi come evento immediato e avere quale conseguenza l'illuminazione o l'annientamento dell'essere umano.

■ *Religioni e mistica.* Ogni religione contempla normalmente al suo interno una m., la quale traduce in forma di esperienza diretta la risposta di senso fornita dalla religione. Nella m. dell'induismo si individuano tre correnti principali: 1. la m. dell'assoluto, che cerca l'esperienza dell'identità del sé (*ātman*, v.) con l'assoluto (*brahman*, v.) e ha come fonte e ispirazioni fondamentali le *Upaniṣad*; 2. la m. dell'anima che cerca di contemplare, in un'esperienza estatica, la natura autentica dell'anima spirituale ed è propria dello yoga (v.) classico; 3. la m. teista della devozione (*bhakti*, v.) che mira all'intima comunione amorosa tra il mistico e la divinità. La m. buddhista da una parte tende a percepire il mondo fenomenico come non esistente e a sperimentare il più profondo dell'uomo come assoluto: l'intero processo mistico coincide con un movimento di interiorizzazione verso la propria natura e la propria coscienza; il mistico giunge non solo alla profondità del suo essere, ma all'Essere in quanto tale. Dall'altra propone il compito di uscire da sé per integrarsi nella natura universale: il mistico trova tutta la natura cosmica come unità e in questa unità si integra; al termine dell'esperienza mistica non c'è una Persona, un Altro, ma una totalità universale. Il buddhismo non esclude un'esperienza mistica in direzione teista. Esemplari sono le scuole amidiste (v. amidismo), diffuse in Cina e in Giappone: l'esperienza mistica non si conclude in una perdita nella Totalità, ma nella conservazione della distinzione ontologica; occorre riconoscere in quest'ambito che, pur non essendo chiaro il concetto di un Dio unico e trascendente, nelle sette amidiste assume rilevanza il Buddha Amida, che dispone di un paradiso (la Terra Pura) in cui conduce tutti coloro che lo invocano. La m. ebraica si concentra specialmente nell'esperienza contemplativa della *merkavá*, o carro

Filosofia_in_Ita

divino, che costituisce il trono di Dio: il mistico, giunto al termine del suo viaggio, guarda assorto e intimorito il trono divino di gloria, senza potervisi unire, permanendo la radicale alterità di Dio, ma proclamandone la santità. Il filone principale della m. ebraica è costituito dalla *qabbalà* (v.), in cui sono presenti due correnti principali: l'estatico-unitiva e la teosofico-teurgica; la corrente qabbalistica estatica, ripresa nel chassidismo (v.), ha avuto un teorico e mistico di rilievo in A. Abulafia (sec. XIII), che propugnò una congiunzione o unione dell'intelletto umano con la sua origine, l'Intelletto Attivo o Dio. La m. islamica coincide con il sufismo (v.), le cui origine e graduale ascesa si situano nei primi secoli di vita dell'Islam (secc. VII-X). Vi si distinguono: H. al Basn (m. 728), il patriarca della m. islamica; Rābi'a al-Aldawiyya (m. 810), celebre per la sua dottrina del puro amore, per cui Dio va amato per sé e non per una ricompensa (un significativo anticipo dell'analoga tendenza riscontrabile nella m. cristiana del sec. XVII in Francia: Dio è da amare solo per lui, sino all'indifferenza per la propria salvezza); Bistāmī (m. 874) che visse e insegnò un'esperienza mistica tendente al superamento sia dell'unione con Dio, sia all'identificazione con lui, inducendo una sostituzione dell'io umano con l'io divino; la dottrina mistica di al-Ḥallāǧ (m. 922), difesa sino al martirio, che ha il suo vertice nell'inabitazione di Dio nell'uomo, esclude l'unione ontologica con Dio, tutelandone trascendenza e alterità, e relativizza gran parte delle pratiche religiose esteriori richieste dal Corano. Da qui la rottura tra il sufismo e l'ortodossia islamica, ricomposta da Abū-Ḥāmid M. al-Ghazālī (m. 1112): con l'ascesi e la fedeltà al Corano il credente può attingere la conoscenza intuitiva di Dio, esperire l'amore di Dio, senza congiungersi e unirsi a lui. Una nuova, singolare svolta s'impose nel sec. XIII: la maggioranza dei sufi aderì alla linea del monismo esistenziale di Ibn 'Arabī (m. 1240): tutto ciò che esiste è Dio, creature e Dio rimangono unificati nella stessa unica esistenza; prendere coscienza della vera realtà dell'uomo, apparentemente creatura distinta da Dio, di cui la creatura non è che l'ombra, è la vera esperienza mistica.

■ *La mistica cristiana*. La m. cristiana va, pur con qualche semplificazione, ricondotta a una duplice tipologia: m. speculativa (o anche essenziale) e m. affettiva (o anche nuziale). L'esponente di rilievo della m. speculativa è Meister Eckhart (m. 1327), seguito e temperato nei suoi esiti mistici da E. Suso (m. 1366), G. Taulero (m. 1361) e G. Van Ruysbroeck (m. 1381). Punto cardine della m. di Eckhart, conseguente a una precisa anatomia dell'anima, è la stessa topologia mistica, il luogo in cui si consuma la vera e suprema unione con la divinità: esso coincide con l'essenza (o "fondo" essenziale) dell'anima, superiore alle leggi spazio-temporali, in cui Dio risiede come nel suo tempio; l'uomo, con lui unificato, è proiettato fin da questa vita nell'eternità. L'unione mistica è un tocco o un contatto di essenze, in cui si fondono e confondono l'essenza dell'anima e l'essenza divina. L'orientamento affettivo della m., di provenienza monastica, che ha avuto una delle punte in Bernardo di Chiaravalle (m. 1153), si richiama alla tradizione biblica del Cantico dei Cantici e privilegia con l'immagine sponsale del rapporto Dio-anima, non l'esser-uno con la divinità, ma l'esser-unito, non l'unità essenziale ma l'unità del volere-amore reciproco. Vi si innesta la riflessione di Tommaso d'Aquino: l'anima non può unirsi a Dio che attraverso l'amore e la conoscenza, e in tal modo l'unione si mantiene a livello di facoltà di conoscere e di amare, con l'accentuazione della seconda, essa pure una vera forma di conoscenza. Bonaventura da Bagnoregio (m. 1274), del resto, indicò con "conoscenza sperimentale di Dio" l'esperienza mistica. In questa tipologia nuziale rientrano, almeno nel loro vertice mistico, Teresa d'Ávila (m. 1582) e Giovanni della Croce (m. 1591): la prima parlò di fidanzamento e matrimonio spirituale, il secondo designò "nozze di fuoco" l'incontro umano-divino. Alla base della m. cristiana va collocato l'enigmatico Dionigi Areopagita (sec. VI), un neoplatonico cristiano ispirato dalla componente filosofico-speculativa di Plotino e di Proclo, ma pure tributario della riflessione di Gregorio di Nissa. Alla sua opera molto devono, in ambito mistico, sia le Chiese orientali che quella occidentale. Da lui è formulata la cosiddetta "teologia apofatica", incentrata sulla determinazione di un essere come non-essere – la negazione, cioè, racchiude in sé l'affermazione – e sorgente dei tanti ossimori presenti nel linguaggio mistico. A lui si deve la gerarchizzazione dell'anima, indicante il processo del divenire divino in rapporto all'anima, per divinizzarla nell'unione mistica. In lui si trova, infine, una delle più precise connotazioni dell'esperienza mistica: "non solo imparare, ma anche 'sperimentare' le cose divine" (cfr. *I nomi divini* II, 9), oggi riproposta nella definizione della m. come "stato teopatico". [*A. Zan.*]

mistica ebraica, per quanto in senso stretto la parola mistica in ebraico non esista neppure, l'espressione indica un ampio filone di pensiero tradizionale esteso in pratica per tutti i secoli della nostra era. Soprattutto in virtù degli studi di G.G. Scholem, il culmine della m. e. è stato individuato nella qabbalà (v.). Nella m. e. si tende, per lo più, a distinguere tra un versante speculativo e uno pratico. La mistica speculativa culmina nell'indagine sulla Torà (v.) intesa come modello attraverso il quale Dio ha creato il mondo: grande importanza viene riservata all'esame delle lettere dell'alfabeto che compongono le singole parole e alle loro corrispondenze numeriche per comprendere i misteri dell'atto creativo. I principali luoghi di riferimento biblico sono costituiti rispettivamente dal primo capitolo della Genesi, chiamato *Ma'ase Bereshit* (opere della creazione), e dal primo capitolo di Ezechiele, chiamato *Ma'ase Merkahva* (opere del Carro), da cui prendono lo spunto tentativi speculativi volti a sondare i misteri della vita intradivina. La m. e. pratica tende ad attribuire a comportamenti comuni all'intero ebraismo, come lo studio della Torà, l'esecuzione dei precetti (v. *miẓwà*), la preghiera e così via, il significato di "atti unitivi" capaci di porre in relazione il mondo terreno con quello celeste. In questa prospettiva unitiva la m. e. è spesso pervasa anche da una forte tensione messianica. La m. e. può dividersi in cinque grandi periodi. Il primo, che si estende grosso modo per il primo millennio d.C., è contrassegnato soprattutto da una mistica estatica e ha il suo centro principale nel Vicino Oriente; il suo testo principale è il *Sefer Jezirà* (Libro della formazione) (v.). Il secondo periodo, corrispondente ai secc. XII-XIII, è contraddistinto dalla mistica ascetica dell'ebraismo tedesco. Il terzo periodo, in buona misura coevo al precedente, copre i secc. XII-

Filosofia_in_Ita

XV e si sviluppò dapprima in Provenza e poi in Spagna; a questa fase va ascritta la redazione della più importante tra tutte le opere cabbalistiche, lo *Zohar* (v.). La quarta fase, estesa tra i secc. XI e XVII, ha il suo epicentro nella scuola di Safed, nell'alta Galilea, che ebbe come figura più importante I. Luria (v.). Il quinto periodo, iniziatosi nel sec. XVIII e i cui influssi sono tuttora percepibili, fa riferimento al chassidismo (v.) dell'Europa orientale. [*P. Ste.*]

misura, nel senso generale, già individuato da Aristotele, rapporto tra una grandezza e un'altra a essa omogenea, assunta convenzionalmente quale unità. Il termine era già stato usato da Protagora, il quale aveva sostenuto che "l'uomo è misura (*métron*) di tutte le cose, delle cose che sono in quanto sono, delle cose che non sono in quanto non sono", rinvenendo la m. nell'umanità stessa dell'essere umano, inteso a seconda dei contesti di applicazione di quel principio sia come singolo, sia come comunità o specie.

Si vedano anche: armonia; canone[1]; finito; limite; ordine; perfezione.

misurazione, scale di, in sociologia, tecniche di raccolta di dati qualitativi o quantitativi relativi a un comportamento o a un atteggiamento sociale. Le s. di m. sono state raggruppate da S. Stevens in quattro categorie, la prima si riferisce ai dati qualitativi, le altre sono utilizzate per quelli quantitativi (v. metodologia qualitativa; metodologia quantitativa): 1. le scale nominali, che classificano le variabili nominali (per es., il colore degli occhi); 2. le scale ordinali, che registrano la maggiore o minore intensità di un fenomeno senza poterla realmente quantificare (per es., quanto si è d'accordo con una certa affermazione); 3. le scale a intervalli, che, fissando un punto zero arbitrario, misurano la differenza tra due fenomeni; 4. le scale di rapporti, infine, che, facendo coincidere il loro punto zero con l'assenza del fenomeno da registrare, permettono l'applicazione di tutte le operazioni matematiche. Le s. di m., prima di essere somministrate in fase di inchiesta, richiedono complesse procedure di elaborazione e per la verifica della loro validità.

mito,
in senso filosofico e antropologico generale, racconto anonimo appartenente a un corpus di narrazioni tramandate oralmente tra i membri di particolari gruppi sociali costituiti in seno alle culture note del mondo antico e dei popoli d'interesse etnografico.

■ *La nascita del concetto.* Fin dalle prime testimonianze il termine, dal greco *mýthos* (discorso, racconto), tradisce la sua appartenenza alla sfera dell'oralità (v.) e della comunicazione pubblica. In Omero esso indica propriamente la "parola" detta e ascoltata, l'evento che istituisce relazioni efficaci tra gli uomini, l'astuzia, lo stratagemma persuasivo del parlare, di cui Odisseo è soprattutto nell'*Iliade* esemplare maestro. Tra i molteplici significati del termine presenti nei poemi omerici si annoverano anche quelli di progetto, ordine, sentenza e macchinazione. Tuttavia il m. è sin dall'origine carico di una valenza che introduce alle atmosfere alte e autorevoli di parole provenienti da tempi resi sacri dalla lontananza. In Esiodo domina l'accezione di m. come discorso ispirato, rivelazione di racconti tramandati e raccolti sulla soglia di rapimenti estatici. Il nesso posto nella *Teogonia* di Esiodo tra azione narrativa e manifestazione delle Muse ha sancito l'accostamento iniziale e la successiva assimilazione del *mýhos* alla creazione poetica, in parte segnando la lunga stagione di fraintendimenti a cui è andata incontro, dopo la nascita della scrittura alfabetica e il sorgere della filosofia, l'esperienza del mondo rappresa nel m. Per quanto gli esordi del pensiero greco presentino non pochi elementi riconducibili alla tradizione del racconto orale (quali l'ispirazione, l'ascolto, la visione, l'andare alla ricerca, il ritmo di un procedimento espositivo in versi), lo sviluppo della filosofia ha determinato la progressiva emarginazione del *mýthos* dagli orizzonti storici di un destino creato dagli uomini con le argomentazioni di un pensiero autocosciente e ha causato la sublimazione del m. in forme di sopravvivenza allegorica (M. Detienne, *L'invenzione della mitologia*, 1983). Nel lessico della filosofia si è così imposto accanto a m. l'uso di un termine nuovo, *lógos* (v.), per denotare la parola efficace, persuasiva, capace di creare o raggiungere verità. I *Dialoghi* di Platone registrano un'alternanza di sensi nell'uso del termine *mýthos*, che testimonia le distanze raggiunte nella coscienza riflessiva tra la percezione razionale della struttura ideale della realtà e i m. che ancora innervavano i culti della religione istituzionale e i riti officiati nei misteri (v.). Nel *Gorgia* il m. è un puro racconto, privo di necessità logica, come è il linguaggio dei poeti messi al bando nella *Repubblica*. Immaginazione fantastica e situazioni limite dell'esistenza umana giustificano in Platone la persistenza del m., al quale egli stesso ricorre per sanare con la verosimiglianza le imponderabili lacune del pensiero (*Timeo*). Come la morte subita e accettata da Socrate insegna, le leggi che governano la vita tra gli uomini traggono, in assenza di altri principi, la loro validità religiosa e morale dal m., che nella *Repubblica* Platone definisce racconto attorno a dei, esseri divini, eroi e discese nell'aldilà. L'impossibile verità logica del m. si presenta in Aristotele come il contrassegno del legame genetico, che corre tra il m. e l'enigma. M. è nella *Poetica* aristotelica la struttura narrativa in cui si dipana la tragedia, la creazione poetica che trae dal patrimonio anonimo della tradizione religiosa la trattazione dei grandi enigmi che attraversano la storia greca. Il riconoscimento della legittimità morale del m., senza la quale le stesse istituzioni religiose e politiche della civiltà greca sarebbero naufragate, e l'interpretazione del m. come luogo della verosimiglianza e spazio di grandi visioni fornite del potere di purificare le passioni e i sentimenti umani, favorirono nelle correnti filosofiche dell'età ellenistica lo sviluppo di un fenomeno singolare. Si tratta di quella caratteristica oscillazione tra processi di riduzione interpretativa di m. antichi e di creazione di nuovi m., come nello gnosticismo (v.), che si è protratta sino all'umanesimo e al Rinascimento, quando dalla memoria degli antichi dei si sprigionò un'ondata di esperienze mitiche tinte di esoterismo e magia (J. Seznec, *La sopravvivenza degli antichi dei*, 1980).

■ *La natura del mito.* L'afflusso e la circolazione di materiale mitico non sono mai venuti meno nella storia dell'Occidente. Dal sincretismo religioso della

Filosofia_in_Ita

MITO

Natura e forza del mito

È dall'età romantica che il mito non infiammava gli spiriti come oggigiorno. Ci sono sempre, è vero, i sostenitori del razionalismo andato, che interpretava il mito come una mentalità antiquata, giustificata finché l'umanità era inesperta e, più che pensare, fantasticava. Ma è degno di nota che la nostra epoca, da un lato apparentemente condannata ad una tecnicizzazione senza scampo, d'altro canto dimostra un rispetto enorme per il mito, un rispetto invece completamente scomparso nella generazione precedente. Ciò verso cui c'era stato un atteggiamento critico e di rifiuto, ora si è nuovamente disposti ad ascoltarlo. Aumentano sempre più le voci di chi vorrebbe riconoscervi, seguendo il modello di Hölderlin, anch'egli da poco riscoperto, una verità eterna, che ci coinvolgerebbe necessariamente nonostante ogni progresso scientifico.

Ma dove trovare il mito genuino? [...]

I miti antichi vogliono [...] essere compresi come verità piene, e questo a differenza di ogni altra cosa che possa altrimenti essere considerata vera od esatta, sensata od utile, senza potere però esigere quel carattere esclusivo di dignità.

Proprio in questo senso i cosiddetti primitivi distinguono i loro miti, come verità sacre ed intangibili, da tutte le loro narrazioni piene di ammaestramenti e di ingegnosità, che pure noi definiamo mitiche in quanto non possono essere vere nel senso letterale del termine. La loro pubblica declamazione dev'essere separata, nel tempo e nello spazio, da quella dei veri miti. E se, per parte nostra, non ci avvaliamo più di una differenza che si riporta alla dignità di fede, distinguiamo pur sempre fra miti primari e secondari. È infatti indubitabile che i racconti considerati di minor valore abbiano ricevuto il loro carattere sovrannaturale da miti sacri più antichi, benché non possano più pretendere per sé quell'indiscutibilità di fede che questi ultimi possedevano.

Questi miti antichi, con le loro verità, contraddicono a tal punto il pensiero e la scienza razionali, che già alcuni filosofi greci, ad esempio Senofane e Platone, li esposero al ludibrio, come invenzioni folli o persino dannose.

Come va interpretato questo?

La strada più semplice, ed in effetti percorsa sempre continuamente dagli interpreti, consiste nel ritenere che quei miti fossero il prodotto di una mentalità primitiva, o comunque antiquata, inevitabilmente soggetta ad essere superata da un pensiero più maturo e più adeguato alle cose. Questa interpretazione cozza però nel modo più deciso, come abbiamo visto, con la determinazione essenzialmente originaria del mito, che lo differenzia nettamente, in quanto esperienza e rivelazione immediata e incontrovertibile, da mentalità di qualsiasi natura. Ed anche se volessimo ritenerla una mentalità, è proprio vero che sia stata superata?

Tralasciamo per ora le cosiddette superstizioni. La poesia si esprime ancor oggi miticamente, e continuerà a farlo finché avrà vita. Essa si rifà persino a quelle figure che il mito ha tramandato. Qualsiasi cosa ne pensiamo, esse sono importanti per il poeta ben più di qualsiasi fantasia, perché sono in grado di rivelarsi vere, autonomamente, quanto alla loro forza avvincente. Si presentano al poeta non soltanto occasionalmente, ma possiedono forza a sufficienza per dar vita, dopo millenni, a creazioni poeticamente significative. E ciò sarebbe incomprensibile, se veramente non fossero altro che il frutto di una mentalità primitiva e superata, e non piuttosto, com'è il loro caso, una verità rivelata ed incontrovertibile. [...]

Veniamo così continuamente ricondotti alla verità del mito. Ma come intenderla?

Per venirne in chiaro dobbiamo avere ben presente, dei miti, non la loro molteplicità, ma quel carattere di fondo che li accomuna tutti.

Diciamolo tranquillamente: questo carattere di fondo è l'impossibile per l'intelletto. Tutti i miti ruotano attorno ad un nucleo di impossibilità. Ma questo impossibile, che ne costituisce il perno, è il dio*! Il mondo del mito è il suo mondo. È qui che parlare di mentalità perde di significato, perché non v'è nulla di comparabile. Il dio può soltanto manifestarsi, essere esperito, oppure no. È dalla sua unicità che tutto quel che di mitico lo circonda riceve la propria unicità (o impossibilità), non da un pensiero che pensi in termini inattendibili o indimostrabili. Dato che la sua figura costituisce il punto centrale di ogni mito – di quelli genuini, non di quelli che semplicemente imitano o giocano con il mito –, tutto il loro modo deve essere del pari meraviglioso. La figura del dio è dunque quel mito originario che non dobbiamo lasciarci sfuggire dallo sguardo. [...]*

Il divino risuona *nel nome! La circostanza meravigliosa per cui l'essere si manifesta in forma sonora, è qualcosa su cui ritorneremo anche in seguito. Il nome, che risuona, è il primo rivelarsi del divino, e, come ogni rivelazione dell'essere, accade nella forma. La forma non traduce in immagini, non simboleggia: è*

Filosofia_in_Ita

l'essere stesso del divino, la sua manifestazione immediata, quale si mostra agli uomini, la lingua in cui parla loro. Il nome è dunque il primo mito. E poiché la forma, che esso rivela, è una forma vivente, deve dar vita ad una cerchia di forme vitali, che sono entità ed eventi mitici.
Tutte le religioni sono perciò inizialmente mitiche. Ciò non significa che esse sarebbero ancora offuscate da idee insensate, come si è soliti pensare con grossolana superficialità, ma che sono ancora le più vicine all'originarietà della rivelazione della forma.
È notorio che le religioni stesse riconducono la loro devozione a rivelazioni della divinità in una forma. Soltanto l'incredulità, che ha profanato il mondo e tutto quel che è visibile, non può più sopportare il mito e deve rifugiarsi nella tranquillità del sentimento o nel mistero dell'anima. Ma nessuno verrebbe catturato dal "sentimento", che Faust dice essere "tutto", se la divinità non si fosse rivelata neppure come forma e non fosse stata "nominata", e se la sua forma non risvegliasse costantemente nuova vita. Senza questo mito nessun mistico la troverebbe nelle profondità dell'anima, e neppure lo sciamano potrebbe inviare la propria anima in cielo, per osservare con gli occhi dello spirito, se un mito non glielo avesse insegnato.
I miti sono di diverso rango. La loro dignità dipende esclusivamente dalla loro vicinanza al mito originario della forma del dio, vale a dire, dalla misura della loro partecipazione alla sua sacertà.
Il mito originario dà prova di sé poiché è una potenza *che afferra la vita, dovendo manifestarsi* nelle azioni e nei comportamenti degli uomini. *Questa necessità, che fa parte della sua essenza, lo differenzia da tutto ciò che gli è più o meno affine, o simile.*

WALTER FRIEDRICH OTTO, *Il mito*, a cura di G. Moretti, Il melangolo, Genova 1993², pp. 49-54.

tarda antichità, che ha continuato ad alimentare i movimenti ereticali in età medievale, alla trasposizione dei m. celtici nei cicli leggendari di re Artù, all'opera di trascrizione dei repertori narrativi delle popolazioni conosciute e studiate dagli inizi dell'età moderna, si sono create ripetutamente le condizioni per la redazione di raccolte enciclopediche di racconti e per la nascita di una scienza del m. (v. mitologia). Linguistica, storia delle religioni, antropologia culturale hanno contribuito in modo determinante dagli inizi del sec. XX a definire strutture e funzioni del m., continuando l'opera che G.B. Vico aveva iniziato nella *Scienza Nuova*, allorché aveva compreso il m. sotto il profilo di una forma autonoma di pensiero e di organizzazione del mondo. La composizione dei m. è risultato di complessi processi di coesione sociale controllati dalle psicodinamiche della memoria orale, che crea forme specifiche di comunicazione e raccolta di informazioni e attiva strategie di identificazione e riconoscimento (W. Ong, *Oralità e scrittura*, 1982). I m. sono espressione di culture in quanto partecipano attivamente a creare le *communitas* di cui trattengono in codici simbolici le memorie fondamentali (B. Malinowski, *Sesso, cultura e mito*, 1962; V. Turner, *La foresta dei simboli*, 1967). L'astoricità dei m. è solo apparente: la sincronia in cui si muovono le azioni, spesso ambientate nei paesaggi dei primordi, è l'effetto di un'incessante opera di omologazione di apporti diversi, incrementi, variabili, che testimoniano la fluidità a cui è sottoposta nel tempo la ripetizione di costanti nuclei narrativi. Così nel m. tempo, spazio, causalità non riflettono la percezione del quotidiano dispiegarsi delle cose (E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, 1923-25) – motivo che ha tratto spesso in inganno non pochi fautori della scienza del m. ancora nel sec. XIX –, ma rispondono piuttosto all'esigenza di creare continuità d'azioni nei punti deboli dell'esperienza umana, laddove malattia e morte, insanabili diversità, ostacoli ambientali potrebbero arrestare se non far precipitare nel baratro della disgregazione il rinascere della vita (M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, 1949). Ogni m. presenta così nell'intreccio di figure e di azioni una struttura stratigrafica notevolmente complessa nella quale si saldano livelli narrativi che procedono da esperienze di osservazione, da riflessioni, da pratiche demiurgiche, da conflitti, da eventi catastrofici, e che si sono sedimentati nella memoria di un gruppo sociale. Nella stessa compagine narrativa possono coesistere più dimensioni orientate in direzione delle grandi polarità costituite dai piani delle leggi e dei processi cosmici, della presenza metaforica di potenze e di personalità divine, della ricerca di senso esistenziale (W.D. O'Flaherty, *Ascetismo e erotismo nella mitologia di Siva*, 1973). La struttura connettiva e a "interfaccia" dei m. si forma lentamente per distillazione e cristallizzazione in lunghi archi temporali a stretto contatto con le esperienze limite dell'esistenza e genera l'aura di condensazione simbolica, espressa nella creazione di figurazioni fantastiche, imprese impossibili, azioni sacrileghe, elementi che hanno alimentato il sospetto dell'irrazionalità del m., della sua sostanziale mancanza di senso logico (W. Burkert, *Mito e rituale in Grecia*, 1979). Quale forma

LE FUNZIONI FONDAMENTALI DEL MITO SECONDO J. CAMPBELL

funzione mistica	mediante la quale il mito produce la crescita spirituale dell'uomo in rapporto alla percezione visionaria del mistero dell'uomo e dell'universo.
funzione cosmologica	pone in essere la conoscenza delle forze dell'universo.
funzione sociologica	fa del mito un principio di validazione del sistema e dell'ordine sociale.
funzione pedagogica	offre all'esistenza modelli comportamentali secondo quadri di priorità.

Filosofia_in_Ita

dell'enigma che è alla radice della vita e si annida negli incessanti processi di trasformazione degli esseri, il m. tende a esprimere nel linguaggio cifrato del simbolismo i labirinti e le vie di scampo che attendono l'uomo ai diversi piani dell'esistenza teoretica e pratica, mostrando il quadro di conoscenze e competenze, prove e conflitti, sconfitte e superamenti, che i membri di un gruppo sociale hanno sperimentato e continueranno a sperimentare. Il m. procede dal passato e sembra ricondurre al passato; infonde alle società che radicano le istituzioni su di esso un forte carattere conservatore, ma nel suo ripetersi esso accoglie, interpreta e orienta il futuro. Ai livelli narrativi presenti nella struttura composita della sequenza dei m. corrispondono linee metodologiche d'azione, direttrici, lungo le quali potenzialmente si dispone la vita dei membri del gruppo, a cui è rivolta nella voce narrante la parola del m. In tale direzione si è volta anche l'indagine di J. Campbell che si è provato a dimostrare l'unità della storia spirituale del genere umano originatasi da una fonte comune verso cui guida la mitologia. Secondo C. Lévi-Strauss la diffusione capillare del m. in ogni tipo di cultura e la convergenza tematica intorno a contrasti e nuclei d'azione ricorrenti (creazione-distruzione, nascita-morte, dono-furto, seduzione-vendetta, amore-odio, incesto, smembramento, evirazione, lotta, fuga, nascondimento, salvezza) documentano la centralità del m. nell'esperienza storica dell'uomo e chiariscono lo strettissimo rapporto che l'unisce alle sfere della religione, dell'economia e del diritto (*Il pensiero selvaggio*, 1962). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: antropologia culturale; colpa; creazione[2]; cultura-civiltà; religione; rito; sacro; scrittura.

mitologia,

scienza che ha per oggetto il mito (v.); anche l'insieme dei miti di una religione o di una cultura. Successivamente alle interpretazioni in chiave esoterico-magica tipiche dell'età rinascimentale, i moderni studi scientifici del mito si diffusero a partire dal '700, quando riuscirono a svincolarsi dalla pregiudiziale teorica che riteneva i miti esclusivamente prodotti fantastici, se non oscuri e irrazionali, da affrontare infine con gli strumenti concettuali della ragione illuminata e della critica alle religioni positive. Nell'iniziale filone dell'indagine filologica delle m. classiche si impose la magistrale lezione di C.G. Heyne, che formulò una teoria del mito interpretato in senso pedagogico (*Quaestio de caussis fabularum seu mythorum veterum physicis*, 1764; *De fide historica aetatis mythicae*, 1798). Nel suo orientamento di fondo anche la concezione di Heyne era di tipo illuministico, volta a spiegare le verità nascoste nelle "favole degli antichi", favole inventate da sapienti ("filosofi" o "scienziati") al fine di educare le collettività che le condividevano e vi si riconoscevano. M. quale pedagogia del genere umano, dunque, che per tramite di essa usciva così dallo stato ferino fondando quell'*humanitas* di cui l'individuo singolo diveniva membro.

■ *Nuova mitologia e mitologia dell'origine.* Il passaggio dalle teorie mitologiche dell'illuminismo a quelle maturate in seno al preromanticismo (v. romanticismo) fu contrassegnato eminentemente dalla figura di J.G. Herder e dall'abbandono dell'esclusività dello studio filologico-erudito delle fonti, per un innovativo progetto poetologico-filosofico: la "nuova mitologia" (*neue Mythologie*). La successiva speculazione preromantica e romantica, in particolare F. Schlegel e F.W.J. Schelling, riconobbe infatti nel modello mitologico elaborato da Herder (*Sulla recente letteratura tedesca. Frammenti*, 1766-67; *Selve critiche*, 1769; *Iduna*, 1796; *Adrastea*, 1801-03) il paradigma di un'ermeneutica e di un'estetica del mito che fossero insieme la formulazione di una fondamentale struttura filosofica dell'umanità. In altri termini, il passaggio aperto da Herder, che pur manteneva viva l'istanza illuminista della m. quale strumento della *Bildung* (v., formazione) universale dell'umanità, inaugurava una prospettiva oltre la spiegazione razionale dei miti e del mondo: quella che si proponeva di interpretarli alla luce della facoltà mitopoietica dell'uomo, facoltà già riconosciuta da G.B. Vico nei *Principi d'una scienza nuova* del 1725. Benché il passaggio aperto da Herder non comportasse il transito definitivo a una mitologia estetica, ormai poteva apparire netto il discrime tra una *Dichtermythologie* (mitologia poetica) e una *Urmythologie* (mitologia delle origini), cioè tra studi disposti a interrogare il senso della m. quale luogo dell'apparenza sensibile del bello e della sua comunicazione poetica e studi orientati a cogliere l'origine dei miti, e dunque l'essenza e la verità profonda della m. Giungevano così a fronteggiarsi filosofia della m. e filosofia del mito, secondo quella prospettiva riassunta in sede storiografica contemporanea dal saggio *L'età mitica* (1926) di A. Bäumler, che contrappose, anzitutto nel loro spirito, i circoli romantici di Jena (preromanticismo) e Heidelberg (tardoromanticismo). A Jena, con Schlegel, Schelling, Novalis, J.W. Goethe, si trattò di scoprire l'efficacia poietica delle m. intese complessivamente anche quale artificio estetico-ermeneutico destinato a comunicare e legittimare una verità pur sempre soggettiva, un progetto utopico destinato alla realizzazione di una "età dell'oro". In tal senso, nel *Discorso sulla mitologia* contenuto nel *Dialogo sulla poesia* (1800) Schlegel scriveva: "La nuova mitologia deve essere creata, tratta dalle profondità più remote dello spirito, e ciò deve essere la più artificiale delle opere d'arte, perché deve comprendere in sé tutte le altre; deve essere il nuovo letto e il nuovo vaso in cui scorre l'antica, immortale fonte primigenia della poesia; deve essere il poema infinito che racchiuda in sé i germi di ogni altro poema". Al contrario a Heidelberg, con J. Görres, F. Creuzer, A. von Arnim, i fratelli Grimm, si trattò invece di assumere il mito, anche nei suoi aspetti notturni, per attingere l'essenza profonda, ontologico-metafisica, dell'universo, la radice divina da cui lo "spirito" dell'umanità si è allontanato nel declino storico dell'"origine".

■ *Dalle mitologie della ragione al "mito del XX secolo".* Il tentativo di porre il mito al servizio della ragione, di progettare "nuove mitologie" è quindi ciò che caratterizzò i preromantici di Jena: la loro attitudine a ricreare, criticare e comunicare il mito, a inventare gli dei e a rinnovare utopicamente le m. Diversamente Creuzer, la cui *Simbolica e mitologia dei*

Filosofia_in_Ita

popoli antichi, in particolare dei greci (1819²) fu certo esemplare per la linea di riflessione discendente dal romanticismo di Heidelberg (per J.J. Bachofen, L. Klages, Bäumler), intese la m. come il derivato storico dell'antico *mýthos*, impoverito però della forza simbolica e della sua "significatività misteriosa". Se in origine "l'anima ricolma esprimeva in una parola vivente" l'infinito e il divino, il mito, alimentato prima dalle caste sacerdotali dell'antichità per restituire all'umanità decaduta il rapporto originario con Dio, divenne poi soltanto "mezzo di diletto": "Il mito, nella sua forma più antica, attraverso la brevità serrata e la totalità istantanea della sua azione, aderiva ancora fedele al simbolo, e... gradatamente, allontanatosene, si disciolse nella corrente", divendo cioè m. Un'originaria coscienza religiosa, rivisitata in chiave apologetica e intesa come destinata a corrompersi nell'umanità imbarbarita, sarebbe così per Creuzer e per la linea di pensiero che gli si richiama il fondamento mitologico. Fu K.O. Müller, nei *Prolegomeni a una mitologia scientifica* (1825), a rinnovare l'impostazione del problema mitologico, interpretando la m. come un'originaria totalità di pensiero, in cui confluiscono le conoscenze e i prodotti dell'attività mitopoietica prima ancora che si avvii il processo riflessivo capace di porre a oggetto il conoscere e di portare a consapevolezza l'ambito del concetto. In tal senso, non vi sarebbe una verità razionale o teologico-sacerdotale sotto una veste fantastica, ma soltanto un'unità ideale e reale codificata e narrata in forma mitica. Nella seconda metà dell'800 l'indologo e storico delle religioni F.M. Müller studiando le opere dei *Veda* (v.) considerò la m. "soltanto una dialettica, una forma antica del linguaggio" e della personificazione dei fenomeni naturali tramite nomi di divinità: "*nomina*, non *numina*, nomi privi di un essere, non esseri privi di nome" (*L'origine e la crescita della religione*, 1878; *Contributo alla scienza della mitologia*, 1897). H. Usener, filologo della religione, nel suo capolavoro *Nomi degli dei. Saggio di una dottrina della formazione dei concetti religiosi* (1895) e in *Mitologia* (1904), sostenne che la m., costituitasi quale discorso scientifico sul mito, appartiene integralmente al processo di crescita storica della razionalità dai concetti particolari a quelli generali, sviluppo che egli intese ripercorrere mediante lo studio dei fatti linguistici e articolare in una precisa "dottrina delle forme". In *Linguaggio e mito* (1925) E. Cassirer, opponendosi alle concezioni di F.M. Müller e riprendendo il problema mitologico nella stessa prospettiva di Usener, ma dal lato logico-gnoseologico anziché filologico-linguistico, sostenne che il mito non è "l'ombra scura che il linguaggio proietta sul pensiero", bensì è potenza di pensiero, forma espressiva anticipatrice del *lógos* e produttrice di un proprio mondo di significati. A Cassirer si deve inoltre una successiva lettura del mito e della facoltà mitopoietica (*Il mito dello Stato*, 1946, postumo; *Simbolo mito e cultura*, 1979, postumo) alla luce dei disastrosi effetti "estetico-sociali" della macchina mitologica nazionalsocialista che aveva attinto e strumentalizzato politicamente le ambigue riattualizzazioni del mito operate da Bäumler (nell'opera già ricordata: *L'età mitica*, 1926), L. Klages (*Lo spirito come antagonista dell'anima*, 1929-32) e A. Rosenberg (*Il mito del XX secolo*, 1935). Queste opere avevano creato nuovi miti estetizzanti e fatalisti, che, ritenendo di afferrare di volta in volta l'essenza della storia, dell'umanità e dell'universo, in definitiva in un qualche modo terminavano con il riallacciarsi alla linea del romanticismo di Heidelberg, per proporre appunto la "caduta" dell'Occidente, lo smarrimento della pura "razza" umana, il "declino" dell'"anima" dell'universo soppiantata dallo spirito razionale ecc.

■ *La Mythosdebatte contemporanea.* Tra le posizioni rilevanti assunte in merito al mito nel corso del sec. XX vanno senz'altro ricordate quelle strettamente affini di W.F. Otto (*Gli dei della Grecia*, 1929; *Il mito greco degli dei in Goethe e Hölderlin*, 1939; *La forma e l'essere. Raccolta di saggi sul mito e il suo significato per l'umanità*, 1955) e K. Kerényi (*Che cos'è mitologia?*, 1939; *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, 1941; *Miti e misteri*, 1945), che proposero il mito quale verità stessa espressa e resa presente nell'immagine sensibile del simbolo. Il linguaggio mitologico è linguaggio simbolico, è linguaggio mitopoietico dell'immaginazione e linguaggio rivelativo della verità. Tali posizioni teoriche si richiamano nettamente alle concezioni simboliche di Goethe e Schelling, così come si riallacciano al preromanticismo di Jena sia la valorizzazione del potenziale estetico-utopico della m. operata da E. Bloch, sia il dibattito sul mito (*Mythosdebatte*) che ha caratterizzato negli anni '70 i paesi di lingua tedesca. Al pari di W. Benjamin, che intendeva recuperare alla ragione le energie di pensiero e di immaginazione del mito, Bloch volle strappare il mito all'oscurità e alla ruggine della storia, per spremervi la "luce del non-ancora", cioè il potenziale utopico di ciò che non è mai interamente divenuto e che può servire da *focus imaginarius* della storia. Richiamandosi anche a questo pensiero di Bloch e collegandolo all'idea dell'"età dell'oro" presente in Schlegel e Schelling, M. Frank, uno dei principali esponenti della *Mythosdebatte* contemporanea, ha voluto tornare a discutere il progetto di una nuova m. che, evitando le discussioni sull'essenza dei miti, si orienti in senso ermeneutico verso la loro funzione pragmatico-comunicativa: "quindi né il loro contenuto (ciò che raccontano), né la loro sintassi (la forma della connessione in cui lo fanno), ma il tipo di azione sociale che viene espresso attraverso il racconto mitico" (*Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, 1983). In questo dibattito la discussione sulla funzione legittimante del mito (L. Kolakowski) si è proficuamente intrecciata con una ripresa anche della critica svolta da T.W. Adorno e M. Horkheimer (*Dialettica dell'illuminismo*, 1944) e poi da J. Habermas al carattere mitico, totalitario, della razionalizzazione moderna, con l'accentuazione della sostanza umanistica del mito (Kerényi), con la medesima critica della "simmetria tra utopia e mito" (H. Blumenberg, *Elaborazione del mito*, 1979), con la "lode del politeismo" (O. Marquard, *Lode del politeismo. A proposito di monimiticità e polimiticità*, 1979), con le implicazioni reciproche sul piano filosofico, teologico, letterario, antropologico, sociologico, di mito e modernità (K.H. Bohrer, P. Bürger, H. Timm, H.R. Jauss ecc.). [*G. Bof.*]

Filosofia_in_Ita

Mitra, divinità indoiranica della luce, dell'amicizia e dell'ordine cosmico presente sia nel mazdeismo (v.), sia nella religione indiana vedica (v. Veda). Il termine M. in indoiranico significa "amico", "compagno". Nel mazdeismo M. non è un dio ma solo un venerabile, un inviato di Ahura Mazda, dio del bene. Nella religione vedica M. è invece una divinità autonoma e trascendente, aspetto diurno del cielo, associata con Varuna che rappresenta l'aspetto notturno. Contemporaneamente M. e Varuna simboleggiano anche i due aspetti dell'ordine cosmico e umano: Varuna punisce i trasgressori, mentre M. protegge i giusti. All'inizio dei tempi M. uccide il Toro primordiale, simbolo della vita. Da questo fondamentale sacrificio nascono tutti gli uomini e le piante: il sangue del Toro sgozzato servirà a benedire tutto il genere umano e a permettere ai fedeli di vivere l'immortalità. Il culto di M. si diffuse nel sec. I a.C. in Occidente per opera dei soldati dell'esercito romano, provenienti dall'Asia occidentale e centrale.

mizwà, termine (derivato dalla radice ebraica *zwh*: ordinare, comandare) che indica l'insieme dei precetti contenuti nei primi cinque libri della Bibbia ebraica (v. Torà). Il numero dei precetti è tradizionalmente individuato in 613, a sua volta suddiviso in 365 proibizioni e in 248 comandamenti affermativi. Secondo una diffusa interpretazione rabbinica questi ultimi due numeri corrispondono rispettivamente ai giorni dell'anno e alle membra del corpo umano e vogliono significare che non vi è alcun momento o occasione della vita che non possa entrare in contatto con una m. Per l'importanza assunta dai precetti spesso l'ebraismo (v.) è stato definito un'ortoprassi (retto agire) e non già un'ortodossia (retta credenza). Il compito di specificare i modi di esecuzione dei precetti (v. *halakhà*) ha costituito, specie a partire dall'età rabbinica (secc. I-VI), una delle principali attività intellettuali ebraiche. In senso popolare il termine m. assume il significato semplicemente di "buona azione" o "atto meritorio".

MMPI, sigla di Minnesota Multiphasic Personality Inventory, uno dei più diffusi test (v.) sulla personalità. È costituito da 550 domande alle quali il soggetto risponde vero, falso, non so. Può essere applicato sia individualmente, sia collettivamente allo scopo di valutare meglio i soggetti clinici differenziandoli da quelli normali. Nella costruzione di tale test si è tenuto conto anche dei sistemi di difesa dell'individuo e delle possibilità che possa fingere o mentire. L'MMPI si è rivelato utile soprattutto per la misurazione di problemi quali l'ipocondria, la depressione, l'isteria, la devianza psicopatica, la schizofrenia e la mania.

mnemotecnica, o *mnemonica*, teoria e pratica di potenziamento della memoria naturale. Creata al fine di ricordare i lunghi e complessi discorsi degli oratori pubblici, la m. era già nota nell'antichità agli oratori greci (per es., a Simonide di Ceo) e fu utilizzata da oratori latini classici (per es., da M.T. Cicerone e da Q.F. Quintiliano). Nell'antichità classica, la teoria consigliava gli espedienti utili a ritenere qualsiasi tipo di nozione difficilmente memorizzabile (termini tecnici, liste cronologiche, cause giudiziarie ecc.). L'espediente fondamentale era nell'attribuire alle nozioni da ricordare la medesima disposizione degli elementi di un ambiente ben noto e familiare, utilizzando, per es., l'ordine espresso dal colonnato di un tempio. Un altro espediente consisteva nel mettere in versi ciò che si voleva ricordare. Nel basso Medioevo un'ampia trattatistica di m. si diffuse in Europa con i predicatori cristiani. Per la cultura del Rinascimento l'arte della memoria costituì un capitolo di fondamentale importanza, collegandosi alla logica combinatoria di R. Lullo. Con questo collegamento la m. divenne l'arte di scoprire i legami veri ed eterni tra parole e cose e tra le parole stesse, in modo che l'universo delle conoscenze espresso nelle parole coincidesse con l'universo reale: una tale scoperta avrebbe permesso di conoscere perfettamente il mondo e, di conseguenza, di operarvi efficacemente con la semplice ma variabile combinazione di parole, nozioni, immagini, simboli. Tale progetto fu coltivato molto ma senza successo dai maghi del '500, per es.: J. Romberch, H.C. Agrippa di Nettesheim, G.B. Della Porta, G. Camillo Delminio, G. Bruno, R. Fludd.

■ *La mnemotecnica in psicologia.* Le m. sono divenute oggetto di ricerche psicologiche. Alla base di tutte le m. ci sono due processi fondamentali: l'elaborazione e la riorganizzazione dell'informazione. Una caratteristica comune delle m. è l'uso di suggerimenti più facili da ricordare di quanto non lo sia l'informazione che in seguito si dovrà recuperare. Una delle tecniche più antiche è il cosiddetto "metodo dei loci" in cui si abbina ciò che si vuole ricordare a una serie ordinata di luoghi noti. Un'altra m. simile alla precedente è quella delle "parole piolo" in cui si abbinano i numeri da 1 a 10 a una lista di parole. Un altro metodo è quello della "parola chiave" in cui si associa una parola nuova a una di suono simile e facilmente rappresentabile per mezzo di una figura: per ricordare la parola nuova bisognerà pensare prima alla parola chiave, poi all'immagine a essa collegata e alle eventuali azioni compiute.

Si vedano anche: lullismo; memoria; retorica.

mobilità sociale, in sociologia, processo attraverso il quale singoli individui o specifici gruppi cambiano la propria posizione sociale all'interno dello stesso strato o classe sociale (mobilità orizzontale), o passando a uno strato più elevato o inferiore (mobilità verticale). Per la m. s. orizzontale possono acquistare particolare rilevanza la mobilità geografica e gli stessi movimenti migratori, che di solito non determinano variazioni di status apprezzabili. Per la m. s. verticale è evidente la connessione con il problema della diseguaglianza sociale e con le modalità con cui un dato sistema sociale regola la questione delle differenze. Dal punto di vista del più generale mutamento sociale, la m. s. può essere di tipo economico, politico e professionale.

■ *Mobilità economica, politica e professionale.* Quando si parla di mobilità economica il cambiamento di status (l'indicatore sintetico più significativo che può essere considerato per misurare la m. s.) deriva da variazioni significative patrimoniali o di reddito. Nella mobilità politica il cambiamento è conseguente al potere acquisito tramite l'esercizio di determinati ruoli amministrativi o istituzionali. Secondo la mobilità professionale è il ruolo lavorativo tramite il reddito, il prestigio, i privilegi che può comportare a determinare il mutamento di posizione sociale. Dei tre tipi di m. s. accennati è quella professionale che ha rice-

Filosofia_in_Ita

vuto più attenzione nelle scienze sociali, e questo per tre ragioni: la mobilità professionale è quella che può essere utilizzata con maggiori risultati dentro orizzonti temporali apprezzabili sotto l'aspetto sia del percorso sociale di un singolo individuo, sia del percorso sociale delle famiglie. Ma sotto il profilo del mutamento sociale è essenziale anche la capacità di rilevare la m. s. politica ed economica. Infatti è con riguardo a queste ultime che emergono con particolare evidenza i fattori strutturali che definiscono il carattere di maggiore o minore apertura di un certo sistema sociale e mettono in luce la reale possibilità di passaggio da uno strato sociale all'altro.

■ *Ostacoli alla mobilità sociale.* Nelle società moderne i processi di ascesa sociale possono essere fortemente ostacolati da normative che penalizzano i passaggi patrimoniali o limitano l'accesso alle professioni elevate; allo stesso modo agiscono i diversi condizionamenti sociali o economici che ostacolano pari opportunità di accesso all'istruzione. In questa prospettiva andrebbero analizzate anche le questioni che nelle attuali società post o neoindustriali sono legate alla crisi del Welfare State (v. Stato assistenziale) e alla transizione a regimi caratterizzati più marcatamente dal mercato e meno dall'intervento dello Stato. Implicitamente questi regimi si fondano su una serie di aspettative sociali, tra le quali una delle più significative è forse quella che deriva dallo scambio tra minore protezione sociale e più libertà (dunque più mobilità) sociale. È però evidente che in questo scambio si accentuano non solo la m. s. verticale verso l'alto, ma anche – se non più diffusamente – quella verso il basso. Inoltre, come ha affermato R. Dahrendorf, se alcune opportunità sociali non vengono equamente distribuite, si restringe di fatto anche la libertà sociale, come indica il valore discriminante che l'istruzione superiore sta assumendo nella società avanzata, nella quale è divenuta condizione sempre più necessaria (anche se non sufficiente) per poter accedere ai processi di mobilità professionale. In questa prospettiva sta mutando anche il punto di vista con il quale si guarda alla m. s. individuale. Negli anni di forte fiducia nello sviluppo il problema si è identificato con i fattori strutturali, ma anche culturali e psicologici che segnano la ricerca del successo. Negli anni '90, in cui sono emersi i fattori limitanti dello sviluppo, hanno acquistato maggiore rilevanza gli studi sui percorsi che portano alla povertà e all'esclusione, all'interno di processi che presiedono al riprodursi (o all'accentuarsi) delle diseguaglianze sociali. [*M. Col.*]

Si vedano anche: classe sociale; differenziazione sociale; eguaglianza; immigrazione - emigrazione; potere; povertà; professione; sistema sociale; stratificazione sociale.

moda, insieme di modalità, ricorrenti e condivise, dell'abbigliamento, degli ornamenti e dei costumi in senso lato. È la risultante complessa di un insieme di fattori estetici, sociali, psicologici, caratterizzati dal gusto della novità e della trasgressione, che assumono il senso di pratica significante, tanto da influenzare non solo il mercato ma anche l'evoluzione delle forme culturali. B. Pascal la considerò come un fenomeno istintivamente buono se in accordo con un gusto e con un modello naturale di piacere. I. Kant, al contrario, vide la fonte della m. in un gusto corrotto dal desiderio di un continuo cambiamento. Anche G.W.F. Hegel la considerò come una forma mobile di vanità da cui è assente il gusto o la ricerca del bello. Invece C. Baudelaire nella contingenza stessa della m. intravide un'aspirazione e una tensione al bello, congiunta a un elemento transitorio e relativo. L'analisi di Baudelaire fu esplicitamente ripresa da W. Benjamin che definì la m. "l'eterno ritorno del nuovo".

■ *Sociologia della moda.* La sociologia della m. è una branca della sociologia che considera e analizza il cambiamento del gusto e dello stile in aree eterogenee della cultura materiale (abbigliamento, arredamento, decorazioni, spettacoli ecc.). La m. viene studiata sia come forma di espressione, tipo di comportamento individuale e collettivo, sia come fenomeno che anticipa e riflette i processi in atto nel sistema sociale e culturale. Le teorie che spiegano il nascere e il mutare delle m. sono molteplici. Secondo T. Veblen (1899) e G. Simmel (1895) la m. è uno strumento di differenziazione sociale e di identificazione in un certo gruppo sociale o ceto. Per R. Barthes (1967) la m. è il mezzo con il quale si esprime la personalità del singolo. J. Galbraith vide nella m. uno stimolo artificiale che consente di mantenere sempre elevato il livello dei consumi. Secondo orientamenti più recenti, invece, la m. è un insieme di risorse comunicative con cui gli individui esprimono identità e appartenenze contemporanee e parallele a molteplici ambienti sociali, anche molto diversi tra loro (F. Davis, 1992).

modalismo, dottrina teologica trinitaria preoccupata di salvaguardare l'idea dell'unità divina o "monarchia": Padre, Figlio e Spirito sono i tre "modi" di manifestazione storico-salvifica di Dio, che rimane invece, nella sua essenza, rigorosamente uno. Pur condividendone l'ispirazione, si distinse dal monarchianismo dinamico o adozionismo (v.), che giungeva a ritenere Gesù un angelo o addirittura un semplice uomo. Orientamento di pensiero assai diffuso e popolare sviluppatosi nel sec. III, il m. intendeva contemporaneamente affermare l'assoluta unicità di Dio e la divinità di Cristo senza mettere in discussione il monoteismo. Prese le mosse da Noeto di Smirne (fine sec. II), il quale affermava che poiché vi è un solo Dio, il Padre, e poiché Cristo è Dio, ad aver sofferto sulla croce è anche il Padre, non concependosi nella divinità alcuna divisione. Dopo la condanna di Noeto, le sue dottrine vennero riprese dal discepolo Epigone, da Cleomene e da Prassea. Quest'ultimo affermava che Padre e Figlio sono la medesima persona tanto che il Verbo non ha esistenza indipendente, essendo il Padre a essere entrato nel seno di Maria e divenendo così il proprio Figlio. A queste formulazioni diede maggior consistenza teorica Sabellio, il quale, dapprima sostenuto da papa Callisto e poi scomunicato, formulò l'idea dell'espansione divina del Padre come Figlio e come Spirito, analogamente ai raggi solari dall'unico sole.

modalità, l'insieme dei modi in cui può configurarsi il rapporto fra soggetto e predicato di una proposizione. La forma o la qualità di questa relazione si distingue in affermativa-negativa, assertoria-modale. Le enunciazioni assertorie (o attributive, o d'inerenza, in latino *de inesse*) connettono o disgiungono un predicato da un soggetto (per es., "l'uomo è razionale";

Filosofia_in_Ita

TAVOLA DEI VALORI MODALI DELLE PROPOSIZIONI ELABORATA DA ARISTOTELE

è possibile essere	non è possibile essere
è contingente essere	non è contingente essere
non è impossibile essere	è impossibile essere
non è necessario essere	è necessario non essere
è possibile non essere	non è possibile non essere
è contingente non essere	non è contingente non essere
non è impossibile non essere	è impossibile non essere
non è necessario non essere	è necessario essere

"l'uomo non è razionale"); le enunciazioni modali indicano il modo in cui soggetto e predicato sono connessi o disgiunti: in questa forma bisogna dunque distinguere ciò che viene detto (*dictum*) e il modo (*modus*) in cui è detto, per es. "è necessario (*modus*) che la Terra ruoti intorno al Sole (*dictum*)". Aristotele, nei *Primi Analitici*, distingue i modi dell'inerire: "Poiché sussiste una diversità tra appartenenza, appartenenza necessaria ed appartenenza contingente... risulta chiaro che per ciascuno di questi modi di appartenenza vi sarà altresì un diverso tipo di sillogismo, costituito di termini che non si comportano nella stessa maniera rispetto agli altri tipi, ossia si darà un sillogismo fondato su termini che appartengono necessariamente, uno fondato su termini che appartengono, ed infine uno fondato su termini che appartengono contingentemente". La distinzione fra proposizioni d'inerenza e modali proposta da Aristotele viene ripresa dai suoi commentatori, da Ammonio, da Boezio, e nel Medioevo da Abelardo e Pietro Ispano. Ad Aristotele si deve anche la prima tavola dei valori modali delle proposizioni: "Si deve poi ritenere che le determinazioni contrapposte siano queste: possibile-non possibile, contingente-non contingente, impossibile-non impossibile, necessario-non necessario, vero-non vero". Si possono dunque elencare quattro proposizioni modali: "è necessario che il triangolo abbia tre lati"; "è impossibile che il Sole si muova"; "è possibile che l'uomo vada su Venere"; "è contingente che Tizio sia scalzo". La tradizione aristotelico-scolastica che confluisce in C. Wolff viene riproposta da I. Kant nella *Critica della ragion pura*: "La modalità dei giudizi è una loro funzione del tutto particolare, caratterizzata dal non dare alcun contributo al contenuto del giudizio (perché al di fuori della quantità, della qualità e della relazione nulla c'è che costituisca il contenuto del giudizio), ma di concernere soltanto il valore della copula in relazione al pensiero in generale. Giudizi problematici sono quelli in cui l'affermare o il negare è assunto come semplicemente possibile (arbitrario); assertori, quelli in cui è assunto come reale (vero); apodittici, quelli in cui è ritenuto necessario". Nella contemporanea logica modale (v.), come viene proposta a partire dal *Sommario di logica simbolica* (1918) di C.I. Lewis e che culmina nella semantica relazionale di S.A. Kripke (1963), si risolvono le discussioni che videro protagonisti B. Russell, R. Carnap, W.V.O. Quine. [*M. Mar.*]

modellamento, in psicologia, addestramento di soggetti all'acquisizione di modelli comportamentali nuovi e complessi in maniera progressiva e per approssimazioni successive (v. condizionamento).
Si veda anche: apprendimento.

modellisti, in epistemologia, sono così designati quegli autori come M. Hesse, P. Achinstein, D. Shapere che negli anni '60, nell'ambito del dibattito sulla crisi della concezione logico-empirista e popperiana della scienza, sostennero una posizione intermedia fra K.R. Popper e gli empiristi logici da un lato, e T. Kuhn e P. Feyerabend dall'altro, assegnando un ruolo centrale nella costruzione delle teorie scientifiche alla creazione di modelli (v. modello).

modello, in epistemologia, rappresentazione semplificata, di natura più o meno astratta, di un sistema di fenomeni del quale si suppone riproduca le caratteristiche strutturali o formali. La storia delle scienze è ricca di esempi di questo genere, esempi che precedono l'introduzione dell'uso del termine m. Così la teoria cinetica dei gas ricorre come m. del comportamento dei gas a un insieme di palle di bigliardo in movimento (implicando così l'assunzione che i gas consistano in insiemi di particelle simili a palle di bigliardo). Così pure la prima teoria del mercato di libera concorrenza, cioè la teoria del prezzo naturale formulata da A. Smith (secondo la quale lavoratori, imprenditori, proprietari terrieri investiranno forza-lavoro, capitale e terra in quei settori produttivi che a loro sembreranno più convenienti, ma questi investimenti si rivelano anche i più utili all'intera società come se fossero stati investiti sotto la guida di una "mano invisibile"), si basa sulla gravitazione universale della fisica newtoniana come m. delle variazioni dei prezzi dei diversi fattori produttivi: i prezzi oscillano intorno a un saggio "naturale" come se gravitassero verso quest'ultimo. Un altro esempio in cui è invece una scienza sociale a fornire un m. a una scienza naturale è la teoria della popolazione di T.R. Malthus (v.) che fornisce un m. alla teoria della selezione naturale che sta alla base dell'evoluzione delle specie secondo C. Darwin.

■ *La teoria logica dei modelli.* In logica, nella "teoria dei modelli" un m. è invece un calcolo interpretato, cioè un calcolo alle cui variabili sono state sostituite grandezze determinate. Ogni insieme di entità che costituisce una interpretazione di tutti gli assiomi e teoremi di un sistema e in cui quegli assiomi e teoremi sono veri è chiamato m. di quel sistema. Così ogni teoria formalizzata non contiene definizioni delle entità su cui verte che non siano comprese negli assiomi della teoria; un'interpretazione di questa teoria è una funzione che fa corrispondere un significato a ogni espressione ben formata della teoria, così determinando se ciascuna formula della teoria è vera o falsa. Ogni interpretazione sulla base della quale ogni formula della teoria risulta vera è detta un m. della teoria.

■ *Le controversie sulla legittimità e il ruolo dei modelli scientifici.* Agli inizi del sec. XX la legittimità dei m. nelle teorie scientifiche fu al centro di una controversia, divenuta classica, fra P. Duhem e N.R. Campbell. Per Duhem ogni tentativo di "visualizzare" una teoria scientifica rappresentava un'indebita concessione alle esigenze dell'immaginazione, che doveva invece venire bandita dalla "dimora tranquilla e or-

Filosofia_in_Ita

dinata del ragionamento deduttivo". Campbell, all'opposto, incentrava il metodo scientifico sulla capacità di ridurre una nuova teoria a una teoria più familiare, teoria che doveva fungere da "modello" della prima: così non solo il comportamento dei gas doveva venire spiegato grazie a un'analogia da stabilire fra questo e il comportamento di particelle simili a palle di bigliardo, ma i fenomeni elettrici dovevano venire spiegati in base a una analogia da stabilire fra questi e i fenomeni della fisica dei fluidi, l'atomo doveva trovare un m. nel sistema solare e così via. L'epistemologia nei primi decenni della sua esistenza come disciplina organizzata, dominati dall'influsso del neopositivismo, assunse nei confronti dei m. lo stesso atteggiamento "puritano" di Duhem. A partire dagli anni '50 epistemologi influenzati dall'empirismo logico, come C.G. Hempel, E. Nagel, R.B. Braithwaite, fecero concessioni via via maggiori all'uso dei m., cercando di combinare il significato di Campbell, ovvero, nelle parole di Hempel, "l'uso di sistemi meccanici più o meno complessi come modelli di fenomeni elettrici, magnetici, e ottici" con il significato di m. della teoria dei m. dei logici. Il ruolo dei m. divenne centrale nella ricostruzione della natura delle teorie scientifiche elaborata dalla corrente degli epistemologi "modellisti" (v.) che negli anni '60 assunsero una posizione critica nei confronti dell'empirismo logico e del popperismo, ma più moderata di quella assunta da T. Kuhn e P. Feyerabend. Per questi autori il m. non è soltanto una illustrazione di una teoria scientifica utile a fini euristici come per Hempel, Nagel e Braithwaite, ma ha un ruolo ineliminabile, in quanto i problemi del rapporto fra linguaggio osservativo e linguaggio teorico e della variazione del significato (che stavano alla base della crisi tipica di quegli anni della concezione neoempirista e popperiana della scienza) avrebbero dovuto trovare una soluzione proprio nel riconoscimento del carattere di modellizzazione che una teoria scientifica esercita sempre nei confronti dei fenomeni osservati: infatti non esiste mai descrizione totalmente scevra di presupposti, come ritenevano i neoempiristi, ma neppure si deve concludere che ogni descrizione è totalmente prigioniera di una particolare teoria, come sosteneva Feyerabend; descrivere fenomeni è sempre interpretare dati sulla base di un qualche schema precedentemente elaborato, e il passaggio da una teoria a una teoria diversa è possibile attraverso un processo di traduzione reso legittimo dal carattere analogico o metaforico (v. metafora) del linguaggio scientifico. [*S. Cre.*]

modello mentale, in psicologia, forma di rappresentazione che mantiene con la realtà a cui si riferisce un rapporto di tipo analogico (v. analogico-digitale, codice), preservandone certe proprietà e relazioni. Il m. m., secondo questa accezione dovuta a P.N. Johnson-Laird, è una rappresentazione flessibile in cui vengono integrati più elementi cognitivi ed è specifica per un campo ristretto di conoscenze. In psicologia si parla anche di m. m. in un senso più generale, intendendo la concezione o teoria ingenua che un individuo sviluppa in relazione a fenomeni del mondo naturale (si hanno, per es., m. m. del sistema solare, della cellula, del calore ecc.).

modernismo, tendenza di pensiero affermatasi all'inizio del sec. XX in ambito cattolico tesa a conciliare il patrimonio del cristianesimo con le istanze della cultura e delle scienze moderne. Il termine m. non fu coniato dai fautori del rinnovamento dei rapporti fra teologia cattolica e cultura moderna, ma dai suoi avversari, che lo usarono come cifra per accomunare posizioni e interpreti assai diversi.

■ *La crisi modernista.* Il contesto immediato della questione del m. è costituito dal pontificato di Leone XIII, durante il quale l'effervescenza degli studi cattolici nel campo della storia comparata delle religioni, dell'esegesi biblica, della ricerca archeologica e storica comportò la fine del monopolio clericale nell'interpretazione dei testi sacri; tenuto conto, poi, che da più parti si avvertivano i limiti di una esposizione del fatto cristiano secondo i canoni della filosofia tomista, come richiesto dall'enciclica *Aeterni Patris* (1879). In campo biblico i maggiori esponenti del m. furono A. Loisy in Francia, G. Tyrrel in Inghilterra e, in Italia, E. Buonaiuti; in campo teologico, spicca la figura dello studioso francese E. Le Roy, mentre è indebito annoverare fra i modernisti M. Blondel. L'originalità della lezione modernista è racchiusa nella proposta di pervenire a una sintesi fra le istanze irrinunciabili della cultura moderna e la tradizione della Chiesa. La sfida è di aprire il sapere ecclesiastico di stampo apologetico a un confronto con i nuovi canoni della scienza, sostituendo un modello storico di ragione a quello speculativo. Ciò non comporta la liquidazione o la contestazione di specifici aspetti del dato cristiano; si tratta di rivisitare nelle fondamenta l'impianto teologico, sollecitando un mutamento di paradigma nella ricezione di nozioni basilari, quali "verità", "dogma", "rivelazione", alla luce del nuovo portato della modernità (v.), il principio di "immanenza". In realtà, nessun autore esplicitò tale mutamento di carattere teologico-fondamentale – poiché di fatto le discussioni interessarono campi di applicazione positiva, quali la ricerca biblica, dogmatica, ecclesiastica –, tuttavia il riferimento al pensiero moderno (R. Cartesio, I. Kant) e allo sviluppo scientifico non poteva che scatenare una crisi del sistema teologico tradizionale.

■ *La reazione antimodernista.* In modo perentorio il magistero pontificio reagì, prima con il decreto *Lamentabili* (VI.1907), un elenco di 65 errori, poi più sistematicamente con l'enciclica *Pascendi* (IX.1907), che dopo avere tracciato l'identikit dei fautori dell'"eresia modernista" (il filosofo, il credente, il teologo, lo storico, il critico, l'apologeta, il riformatore), rinvenne la causa di tutti gli errori nell'agnosticismo, ove la coscienza religiosa diviene norma assoluta della fede e della stessa rivelazione. Di conseguenza, il dogma diviene una mera formula secondaria, la tradizione obbedisce alle leggi dell'evoluzione, in Cristo sono distinti i piani della storia e della fede. In campo teologico una reazione al m. avvenne con A. Gardeil, che ripudiò sia la caricatura di una nozione "antropomorfica" (concettuale) della rivelazione attribuita alla teologia tradizionale, sia l'interpretazione "mistica" proposta dal m. Egli optò per una figura di rivelazione che rispetti la struttura del conoscere umano e, insieme, sia garantita dalla libera e autorevole iniziativa di Dio. La crisi modernista, con la conseguente condanna, comportò comunque in campo cattolico per diversi decenni una rigida fedeltà all'epistemologia tomista,

Filosofia_in_Ita

rafforzò indiscriminatamente il primato del magistero in teologia, frenando gli studi biblici. [*M. Ver.*]

modernità, termine che, secondo il senso storico-filosofico e filosofico generale individuato a partire da G.W.F. Hegel, designa il periodo che va dal Rinascimento, e soprattutto da R. Cartesio, sino a I. Kant, e che sarebbe dominato dall'affermazione della soggettività come principio fondativo. Questa definizione è venuta poi complicandosi dal momento in cui – recependo la lezione di F. Nietzsche o di M. Heidegger – si è voluta indicare una cesura epocale fra le concezioni dei "moderni" e quelle che sono venute affermandosi con l'avvento di un pensiero "senza fondamenti". Da questo punto di vista, che è diventato tipico dei teorici del postmoderno (v.), si è voluto indicare la m. nel senso riconosciuto nel 1989 da P. Rossi in *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni* come l'età: 1. di un ragione "forte" dominata dall'idea di uno sviluppo storico del pensiero come incessante e progressiva illuminazione, implicante una concezione continuistico-lineare della temporalità; 2. dell'ordine nomologico della ragione e del pensiero inteso come accesso al fondamento; 3. dell'autolegittimazione del sapere scientifico e della persuasione della positività dello sviluppo e della crescita tecnologica. In realtà, come ha messo in luce lo stesso Rossi, si tratta di *idola*, nell'autentico senso illustrato agli albori proprio della m. da F. Bacone, cioè di immagini riduttive e in larga misura illusorie, giacché non tengono conto della complessità e dell'articolazione tipiche delle filosofie moderne: in esse si ritrovano una consapevolezza dei limiti e della problematicità della ragione, una discussione della complessità del soggetto, delle ambiguità della scienza e dell'intervento tecnico, che sono affatto incompatibili con l'apparenza di dogmatismo attribuita ai moderni dai teorici del postmoderno. Più persuasiva appare la posizione di J. Habermas, quando parla del "progetto incompiuto della modernità" per indicare la promessa di emancipazione e di rischiaramento che connota il concetto di razionalità presso i moderni.

Si vedano anche: cogito; esperienza; esperimento; fondamento; morte di Dio; progresso; ragione; razionalità; religione; scienze dello spirito; soggettività.

modernizzazione, in sociologia, insieme dei processi economici e sociali che segnano il passaggio da società tradizionali a società moderne e il loro evolversi verso fasi di industrializzazione avanzata (società postmoderne o postindustriali). Pur comprendendo fasi e dinamiche specifiche nelle diverse aree del pianeta, i fattori e le condizioni di m. sembrano ripetersi grazie anche alla crescente interdipendenza fra gli Stati che si è ormai sviluppata in seguito ai processi di globalizzazione (v.).

■ *Fattori di modernizzazione.* I sociologi classici hanno visto la m. come fenomeno globale prodotto dallo sviluppo del capitalismo (K. Marx), dal culto dell'individuo (E. Durkheim) e dall'espandersi dell'orientamento verso il successo (M. Weber). Secondo R. Boudon negli studi recenti sulla m. sembra ricorrente il fattore della "mobilitazione" (cioè l'aumento di relazioni commerciali, di spostamenti, di comunicazioni fra gruppi sociali) accanto alla "differenziazione" (cioè la crescente divisione del lavoro, l'organizzazione burocratica e l'assunzione di ruoli coordinati da parte degli individui) e alla "laicizzazione" (che corrisponde all'erosione dei principi tradizionali che legavano gli individui alle istituzioni religiose, al potere statale, ai centri di istruzione).

■ *Teorie della modernizzazione: approcci economici e culturali.* La maggioranza degli approcci alla m. privilegiano i fattori economici e politici, basandosi per lo più sulle diseguaglianze tra Stati ricchi e Stati poveri a livello planetario e sui conseguenti rapporti gerarchici tra essi. Le maggiori teorie sono: quella evoluzionistica di W.W. Rostow (la m. sarebbe l'ultimo di una serie di stadi di sviluppo); la teoria della convergenza di M. Lerner (la m. occidentale sarebbe un modello valido per tutti i paesi); la teoria della dipendenza di A.G. Frank (secondo cui le regioni più ricche avrebbero raggiunto lo sviluppo a spese di quelle più povere); infine la più nota ai sociologi, la teoria del sistema-mondo o dell'economia-mondo di I. Wallerstein (1974). Attraverso una lettura storica dello sviluppo dell'economia mondiale dal Medioevo a oggi, Wallerstein ha individuato due tipi di sistema globale: l'impero-mondo (fino al 1450 circa in Europa) e l'economia-mondo. Il sistema dell'economia-mondo, ancora oggi presente, si basa sull'equilibrio militare, politico ed economico fra Stati del centro, della periferia e della semiperiferia del pianeta; si estende grazie alle relazioni di dominio esercitate dal centro verso le periferie ed è soggetto a variazioni cicliche costanti, di aumento della ricchezza e di successivo ristagno. Nuovi approcci possono definirsi teorie culturali della m.: in particolare quello della "occidentalizzazione" di S. Latouche, e quelli centrati sulla "globalizzazione" di A. Giddens, R. Robertson, M. Albrow. Le teorie economico-politiche sono criticate perché mettono in contrapposizione società tradizionali e società progredite, trascurando le possibili differenze all'interno di ciascuna di esse e la coesistenza di elementi tradizionali con caratteri moderni e postmoderni. Inoltre la loro portata è riduttiva perché non offrono adeguate proiezioni del futuro, né strategie per affrontare efficacemente il problema della diseguaglianza planetaria. [*M. Col.*]

modisti, o *grammatici speculativi*, corrente della filosofia del linguaggio nei secc. XII e XIII. Sono detti m. in quanto nei loro trattati *De modis significandi* si occupano della teoria della significazione, cioè delle funzioni significative dei termini, delle parole intese all'interno del contesto proposizionale, tema proprio fino allora dell'indagine dei logici. Intendevano fornire una grammatica universale valida per tutti gli idiomi e non per la sola lingua latina. Focalizzavano i *modi significandi*, ossia le parti del discorso, i *modi intelligendi*, le categorie mentali, e i *modi essendi*, le strutture stesse della realtà. Iniziata con Pietro Elia nel sec. XII, tale corrente trova fortuna soprattutto nelle opere di Martino e Boezio di Dacia, di Sigieri di Courtrai e Tommaso di Erfurt.

modo, in logica e metafisica, termine impiegato per designare una determinazione del pensiero e dell'essere. Si possono distinguere diversi significati. A livello logico m. indica in primo luogo le diverse modalità (v.) in cui un predicato può inerire a un soggetto e in secondo luogo designa le figure del sillogismo (v.), classificate in base alla quantità e qualità delle premesse. A livello ontico m. indica gli aspetti e le forme in cui un ente può determinarsi.

Filosofia_in_Ita

■ *Il modo nella metafisica antica e medievale.* A livello metafisico m. è stato introdotto da Aristotele in relazione alle possibilità di dire l'essere: "l'essere si dice in molti modi", ossia come accidente, vero o falso, secondo le categorie, come potenza e atto. Anche Tommaso d'Aquino distinse quattro m. di essere: l'ente di ragione, che esiste nella mente e non nella realtà, come la negazione e la privazione; ciò che rende possibile il divenire, come generazione, corruzione e movimento; ciò che non esiste in sé ma in altro, come la qualità e la quantità che sono riferite sempre a una sostanza; l'essere in sé e per sé che è la sostanza. È la sostanza ciò che propriamente esiste e a essa si riferiscono tutti gli altri m. A partire da Egidio Romano si distingue tra m. accidentali e m. sostanziali per poter spiegare la natura umana e divina di Cristo comprese nell'unità della persona. È così aperta la via, culminante in F. Suárez, che considera il m. in riferimento alla sostanza e all'accidente: questi sono suscettibili di esistere a parte, mentre il m. può solo inerire, cioè può darsi solo nell'entità a cui si riferisce.

■ *Il modo nella filosofia moderna.* Per R. Cartesio (*Principia philosophiae*) il m. modifica mutevolmente e non necessariamente, come fa l'attributo, la sostanza: "Intendiamo per modi proprio la medesima cosa che altrove intendiamo per attributi, o per qualità. Ma li chiamiamo modi quando consideriamo che la sostanza sia da essi ordinata o variata; e quando per questa variazione può esser definita tale, li chiamiamo qualità; e, infine, li chiamiamo attributi, quanto più in generale li vediamo soltanto come inerenti alla sostanza. Dunque, diciamo propriamente che in Dio non vi sono i modi o le qualità, ma soltanto gli attributi, non potendosi concepire in lui alcuna variazione. Ed anche nelle cose create, ciò che non si trova in esse mai in modo diverso, come l'esistenza e la durata, si debbono dire non qualità o m., ma attributi della cosa esistente e che dura". In B. Spinoza (*Ethica*) il m. è subordinato all'attributo che determina essenzialmente la sostanza: "Per modi intendo le affezioni della sostanza, ossia ciò che è in altro per mezzo del quale è anche concepito". I m. poi possono essere infiniti e finiti, ossia le singole cose. J. Locke, nel *Saggio sull'intelletto umano*, considera il m. un'idea complessa. Secondo A. Rosmini il m. inerisce all'essere come una sua forma. [*M. Mar.*]

modularismo, orientamento della scienza cognitiva proposto da J. Fodor (*La mente modulare*, 1983), secondo cui è possibile individuare nell'architettura che presiede ai processi cognitivi della mente umana due tipi di sistemi: i sistemi periferici, denominati "moduli" (v. modulo), deputati all'analisi delle afferenze sensoriali; e i "sistemi centrali", deputati alla fissazione delle credenze e alla soluzione di problemi. I moduli sono unità di elaborazione "verticali", indipendenti gli uni dagli altri, competenti per limitati domini di analisi e con specifiche basi neurali; essi operano in modo rapido senza dover accedere alle conoscenze depositate in altre parti del sistema mentale. Il risultato del lavoro dei moduli, ossia l'*output* che viene inviato ai sistemi centrali, è costituito da ipotesi interpretative o inferenze circa gli stimoli esterni, rappresentazioni in cui sono conservate le caratteristiche salienti utili alla ricostruzione degli stimoli stessi. I sistemi centrali ricevono gli *output* dei moduli, li integrano, cercano di evincerne regolarità e leggi e mettono in contatto le informazioni offerte dai moduli con il patrimonio di conoscenze dell'individuo. Essi quindi, contrariamente ai moduli, operano in modo "orizzontale", al fine di costruire rappresentazioni di tipo generale. L'attività dei sistemi centrali non è settorialmente specializzata, è lenta, si sviluppa sotto il controllo del soggetto, è sensibile alle caratteristiche globali del sistema, non ha una localizzata controparte neurologica ma è sostenuta da processi neurobiologici ampiamente distribuiti nel cervello.

modulo, in psicologia, elemento della struttura mentale deputato ad analizzare le afferenze sensoriali (v. modularismo).

Möhler, *Johann Adam,* teologo tedesco (Igersheim 1796 - Monaco 1838). Fece conoscere il pensiero di F. Schleiermacher nella facoltà di teologia cattolica di Tubinga. Puntò a una nuova sintesi fra ispirazione biblica e ricerca speculativa, nel quadro della conciliazione del cristianesimo con lo spirito dell'epoca e di un nuovo incontro fra cattolicesimo e protestantesimo. Nell'opera giovanile *L'unità della Chiesa* (1825), M. riconobbe nello Spirito Santo l'origine e il fondamento del corpo ecclesiale, al cui interno opera una forza vitale interiore, nascosta all'esperienza, che assicura la sua propagazione: la tradizione, che non costituisce semplicemente un deposito di verità eterne, ma l'espressione dinamica dell'evento della rivelazione. Nella *Simbolica* (1832), che costituisce il suo capolavoro, M. presentò la Chiesa come organismo vivente, luogo per eccellenza dell'incarnazione di Cristo, "che continuamente appare fra gli uomini in forma umana, che si rinnova sempre e si ringiovanisce eternamente". Se ai contemporanei risultarono sospette l'idea di una evoluzione dei dogmi e la dimensione ecumenica, a distanza di più di un secolo la teologia di M. fu salutata come una singolare anticipazione degli sviluppi successivi del pensiero cattolico.

moksa, nella letteratura religiosa dell'India, termine sanscrito che indica salvezza suprema, libertà assoluta dell'anima dall'idea del male e della sofferenza, scopo ultimo di tutte le filosofie e le mistiche indiane. M. è la condizione ontologica non profana in cui s'immedesima l'anima che ha imboccato la via degli dei (*devayāna*), ha spezzato il circolo di ignoranza (*avydiā*, v.), destino (*karman*, v.) e trasmigrazione (*samsāra*, v.) e, nel completo distacco dal mondo illusorio della *māyā* (v.), raggiunge "regioni dalla luce sempre crescente, in cui è concentrato tutto quello che vi è di brillante e radiante, simili a stazioni sulla via del *brahman*, il quale di per sé è 'luce delle luci'" (P. Deussen, *La filosofia delle Upanisad*, 1966). Sacrificio, devozione, azioni caritatevoli non hanno rapporto diretto con la m. Essa appartiene all'ordine della conoscenza metafisica che poche anime possiedono al momento della morte e che dopo morte attende le anime già disposte in vita sulla strada della perfezione.

Si veda anche: nirvāna.

Moleschott, *Jakob,* fisiologo e filosofo olandese ('s-Hertogenbosch 1822 - Roma 1893). Fu esponente di spicco della più radicale corrente di pensiero materialistica del sec. XIX. Combinando i propri studi di fi-

Filosofia_in_Ita

siologia con la filosofia di L. Feuerbach, M. sostenne con grande impegno e decisione una visione atea dell'uomo, quale essere dipendente dalla materia anche nelle sue manifestazioni spirituali più elevate, momento di un ciclo perenne di circolazione della vita e della materia: "L'uomo è ciò che mangia". Sua opera principale: *La circolazione della vita* (1852).

molinismo, termine che nelle dispute del sec. XVII sul tema del rapporto grazia-libertà designa non solo le posizioni del teologo spagnolo L. de Molina (1536 - 1600), ma più in generale dei teologi della Compagnia di Gesù. Nella *Concordia* (1588) de Molina interpretò l'azione della grazia alla luce dei due principi stabiliti dal concilio di Trento: l'assoluta necessità della grazia al fine della salvezza e la libera cooperazione dell'uomo nell'esercizio del bene. Il libero arbitrio esige il simultaneo concorso divino, così che Dio, causa prima dell'atto, e l'uomo, causa seconda, influiscano insieme sull'atto medesimo. De Molina, contrapponendosi ai tomisti che affermavano la necessità di un intervento determinante di Dio, ritenne l'aiuto divino "indifferente", poiché non determina la volontà né nel suo esercizio, né nel suo oggetto. Per sfuggire all'accusa di semipelagianesimo (v. pelagianesimo), de Molina si appellò alla dottrina della "scienza media", secondo la quale Dio dispone della conoscenza dei "futuribili", cioè delle scelte delle creature, libere se poste di fronte a qualsiasi alternativa. In questo modo egli spiegò la prescienza di Dio senza ricorrere a decreti predeterminanti. Secondo il m. salvezza e perdizione dipendono quindi dalla libera azione delle volontà create, che la scienza divina conosce dall'eternità.

molteplicità, in senso filosofico generale, ciò che è costituito da più elementi, separabili e distinguibili. È correlato e opposto al concetto di unità (v. Uno): il carattere problematico di questa contrapposizione è già presente nella filosofia presocratica. Parmenide, per difendere l'unità eterna e incorruttibile dell'Uno, negò l'esistenza della m., interpretandola come non essere e relegandola a caratteristica del mondo sensibile, oggetto non di scienza razionale ma di opinione. Anassagora e Democrito posero invece alla base dell'essere del mondo una m. infinita, guidata per Anassagora dall'intelletto e per Democrito da ragione e necessità. Platone risolse ontologicamente il problema, mettendo in correlazione i due concetti: la m. è infatti costituita da singole unità e non implica un riferimento al non essere, ma più semplicemente alla diversità. Anche Plotino riconobbe la necessità metafisica della m., giustificandola come l'esito dell'intuizione dell'Uno nell'Intelletto. Nella filosofia moderna il problema ontologico della m. ritornò in B. Spinoza con gli infiniti attributi della sostanza, nella dottrina delle monadi di G.W. Leibniz, nell'interpretazione gnoseologica di I. Kant, che ne fa la "materia" del conoscere sottoposta all'attività unificante dell'intelletto.

Moltmann, *Jürgen,* teologo tedesco (Amburgo 1926). Docente a Wuppertal, Bonn e Tubinga, è figura di spicco della teologia protestante contemporanea per l'originalità e l'eclettismo della sua ricerca. La prima fase del suo pensiero è legata al dialogo col filosofo E. Bloch, da cui ha tratto la categoria della "speranza" come cifra sintetica per una riesposizione del mistero cristiano. Nella "trilogia della speranza" (*Teologia della Speranza,* 1970; *Il Dio crocifisso,* 1973; *La Chiesa nella forza dello Spirito,* 1975) M. ha riconosciuto nella risurrezione del Cristo crocifisso l'evento messianico ed escatologico capace di sostituire la nozione statica e immutabile dell'Assoluto filosofico con il Dio biblico della promessa. Il Dio di Gesù Cristo non ha nulla da spartire con l'eterno presente dell'ontologia classica, egli è piuttosto il futuro di salvezza capace di riscattare l'uomo e la sua storia. Per quanto attiene il discorso ecclesiologico, M. ha riconosciuto quattro dimensioni fondamentali della Chiesa: cristologica, missionaria, ecumenica e politica. In epoca più recente, accanto all'approfondimento di temi di sistematica teologica (Trinità, cristologia, sacramentaria), in *Futuro della creazione* (1980) e *Dio nella creazione* (1985), M. si è interessato al problema ecologico, per altro più nella linea di una sua interpretazione (l'uomo da rappresentante di Dio si è trasformato in usurpatore del creato), che in una prospettiva etica fondata su un'analisi storico-pratica.

momento, in senso filosofico generale, aspetto o parte di un processo globale, essenzialmente dinamico. Può assumere differenti sfumature di significato a seconda della prospettiva entro cui lo si colloca: nella logica è una parte o stadio di una dimostrazione; nella meccanica, come affermò I. Kant, esprime l'azione istantanea di una forza su un corpo; dal punto di vista temporale, come sostenne J. Locke, è una parte minima di tempo, priva di una successione; nella dialettica è una fase o una determinazione del processo dialettico. In particolare per G.W.F. Hegel i m. sono tappe di sviluppo e di manifestazione dello Spirito, che portano a sintesi sempre più comprensive, la cui articolazione dinamica offre un criterio di interpretazione della realtà. La filosofia contemporanea ha accolto soprattutto quest'ultima accezione del termine.

Mommsen, *Theodor,* storico tedesco (Garding, Schleswig-Holstein, 1817 - Berlino 1903). Si dedicò prevalentemente allo studio della civiltà romana antica, sia come epigrafista, pubblicando il vastissimo *Corpus inscriptionum latinarum* (1847), sia come storico e giurista nella *Storia di Roma antica* (1854-56). La sua concezione della nazione e dello Stato risentì dell'influsso hegeliano e romantico, che lo portò a riconoscere alla Prussia una missione unificatrice nella nazione tedesca (si fece promotore della pubblicazione dei *Monumenta Germaniae Historica*) e a interpretare la figura di Cesare come l'incarnazione dello spirito universale in epoca romana.

monachesimo, nella storia delle religioni, aggregazione di persone che condividono i propri beni, si dedicano a determinate privazioni ascetiche e si attengono nel comportamento quotidiano e concreto a una regola, riferimento normativo dettagliato per quanto concerne l'alimentazione, la continenza sessuale, la delimitazione o il divieto della proprietà privata e l'obbedienza come esercizio di umiltà. La distinzione all'interno dei gruppi monastici di monaci, novizi ed eventualmente collaboratori laici è sancita da un particolare rito di iniziazione quale la consacrazione o l'ordinazione ed eventualmente l'emissione di un voto. Il monaco conserva uno stretto rapporto di discepolato o di piena docilità con una guida carismatica, che può fungere anche da capo del gruppo mona-

Filosofia_in_Ita

stico. Una divisa particolare, a simbolo di semplicità e di povertà, l'assunzione di un nuovo nome, una norma di comportamento nei riguardi di quanti non sono monaci, la comprensione dell'iniziazione alla vita monastica come morte a questo mondo e rinascita a una nuova identità sono i tratti che accompagnano sin dalle origini il m., che in questa direzione inclina a giudicare con pessimismo questo mondo perché inaffidabile, effimero e addirittura ostile alla salvezza. Tra le varie religioni il m. svolge un ruolo assolutamente centrale nel buddhismo, che può essere definito una religione monastica, nonostante le conversioni di massa che l'hanno trasformato in un movimento religioso popolare e culturale: solo il monaco (*bhikkhu*, mendicante) è infatti il vero seguace del Buddha (in particolare per il lamaismo e la scuola *vajrayāna*, v.).

■ *Il monachesimo cristiano.* La sua origine è riconducibile all'ascesi del cristianesimo primitivo, motivata dalla convinzione dell'irruzione incombente e definitiva del Regno di Dio e regolata dalla sequela esclusiva di Gesù, l'annunciatore di quel regno. Il mondo terreno e ogni suo ordinamento vengono in tal modo decisamente relativizzati o, spesso, svalutati. Sin nei primissimi secoli del cristianesimo la povertà, l'astinenza sessuale, la rinuncia a ogni possedimento, l'itineranza, sono state modalità espressive di un esplicito distacco da questo mondo nella consapevolezza di essere chiamati a un mondo futuro: digiuni, veglie, rinuncia a bisogni assunsero valore profondamente cristiano nella loro motivazione "per amore del regno di Dio". E l'ascesi cristiana venne definita "vita secondo il vangelo". Solo dalla metà del sec. III è accertabile un fenomeno di esodo (anacoresi) degli asceti dalle comunità cristiane. L'egiziano Antonio, che verso il 275 abbandonò il proprio paese per vivere come eremita, ne è il prototipo. Ritirarsi o fuggire dal mondo nel deserto fu in questo periodo l'espressione di una scelta solitaria per vivere la propria vita religiosa, abbandonate le comunità di appartenenza, presso le quali sino a questo momento, con l'eccezione di quelli itineranti, gli asceti vivevano nelle loro famiglie (ascetismo familiare). Al margine del mondo abitato, alla periferia delle comunità ecclesiali strutturate iniziò a sorgere un mondo nuovo, separato e diverso da questo mondo, anticipazione esplicita di quello venturo. Geograficamente distinto dal mondo abitato, in un ambiente desertico e solitario, questo nuovo mondo è caratterizzato dalla prassi ascetica, conferma esteriore dell'Assoluto divino. La prima realizzazione storica del m. cristiano coincide con la vita eremitica, spesso con fisionomia di colonie di eremiti, dalla quale si sviluppa la comunità monastica (cenobitismo, etimologicamente vita in comune): i membri di tale comunità vivevano uno stile di vita omogeneo, in uno spazio ben delimitato e sotto la guida di un responsabile. Benedetto di Norcia (m. ca 560) definì e identificò il cenobitismo come "vita nel monastero, sotto una regola e un abate". Prima di Benedetto, l'egiziano Pacomio (m. 436) e il cappadoce Basilio (m. 379) organizzarono comunità monastiche: le comunità degli asceti, nella maggior parte laici, sono riferite a una regola e guidate spiritualmente da un superiore (abate). Le direttive di Basilio, relative alla vita monastica, sono ancor oggi in vigore nel m. cristiano orientale, che non conosce né una molteplicità di ordini né una diversità di regole. In Occidente, oltre Benedetto, il più noto compilatore della regola monastica, sono ritenuti significativi organizzatori della vita monastica Agostino, Ambrogio (m. 397), Gerolamo (m. 419/420), Giovanni Cassiano (m. 435). L'epoca dell'impero carolingio portò l'unificazione del m. sotto la regola di Benedetto: ogni monaco divenne benedettino. La caduta di quest'impero, ma in particolare la progressiva mondanizzazione della vita monastica (alcuni studiosi parlano di "m. imperiale"), indusse il m. a un rinnovamento scaturito al suo interno: emblematico è il caso di Cluny. Con la fondazione dell'abbazia benedettina di Cluny (909) si riaffermò l'autonomia dei monasteri da ogni autorità esterna (ecclesiastica e laica), il legame di ciascuno di essi con il pontefice romano e il loro coordinamento individuato nella medesima abbazia cluniacense, diversamente dall'originaria intenzione di Benedetto che voleva monasteri autonomi e autosufficienti. L'ordine cluniacense, poi, privilegiò il "lavoro" liturgico dei monaci, scadendo gradualmente in un pesante ritualismo liturgico, che indusse al recupero di istanze più strettamente ascetiche ed eremitiche. Sorse nel 1012 a Camaldoli, a opera di Romualdo di Ravenna, una prima diramazione in questo senso: i camaldolesi; nel 1051, per iniziativa di Giovanni Gualberto, ne spuntò una seconda: i vallombrosani; nel 1098, per opera di Roberto, abate dell'abbazia cluniacense di Molesme, e di venti suoi compagni nacquero a Cîteaux i cistercensi, essi pure determinati a ristabilire l'antica austerità della regola benedettina. Diverso, invece, è il discorso relativo ai certosini, comunità claustrale di vita sostanzialmente eremitica, temperata di momenti di cenobitismo, e fondata da Bruno di Colonia a Chartreuse nel 1084, senza derivare dal m. benedettino. [*A. Zan.*]

monade, termine (dal greco *monás*, unità) usato già dai pitagorici per indicare l'unità originaria da cui deriva la serie numerica; da Platone, per l'indivisibilità delle idee; dai neoplatonici cristiani, per l'unità suprema di Dio. N. Cusano intese la m. come microcosmo e G. Bruno come unità indivisibile, spaziale e psichica, in antitesi agli atomi democritei. G.W. Leibniz pose il concetto di m. (sostanza semplice, inestesa, forza rappresentativa dell'intero universo, microcosmo) a fondamento della sua metafisica, dove le infinite m., tutte diverse tra loro e prive di "porte e finestre", sono poste da Dio, m. creatrice, in un sistema di armonia prestabilita. Elementi leibniziani furono ripresi da I. Kant, dai romantici, da R.H. Lotze (che attribuì alle m. relazioni reciproche), da A.N. Whitchead e soprattutto da E. Husserl, per il quale la m. divenne l'io trascendentale personale e temporale che, nella comunicazione intersoggettiva con le altre m., forma una comunità intermonadica e costituisce il mondo obiettivo.

monarcomachi, appellativo attribuito nei secc. XVI e XVII ai sostenitori del diritto di resistenza attiva al sovrano sulla base dell'origine popolare della sovranità. La teoria dei m. si diffuse fra i giuristi sia protestanti che cattolici, assumendo il carattere di un'opposizione religiosa verso il sovrano di diversa confessione. Il più illustre rappresentante protestante fu J.

Filosofia_in_Ita

Althusius; tra i cattolici il gesuita J. Mariana arrivò a sostenere il tirannicidio.

mondialismo, movimento sociale che ha come obiettivo la costruzione dell'unità politica mondiale. Esso afferma il principio dell'unità del genere umano al di sopra delle divisioni nazionali e la necessità di arrivare tramite accordi multilaterali a un ordinamento pacifico, che garantisca da un lato il governo dei problemi globali (disarmo, diritti di cittadinanza, aiuti internazionali, ambiente), dall'altro l'autonomia di tutti gli Stati. Nell'ambito del m. operano due correnti, quella confederalistica (che sostiene organizzazioni come l'ONU) e quella federalistica, che promuove la formazione di un governo federale mondiale.

mondi vitali, in sociologia, ambiti di esperienza in cui le persone costruiscono intersoggettivamente il senso della loro vita sociale (v. mondo della vita).

mondo della vita, termine che traduce in italiano la parola tedesca *Lebenswelt*, resa famosa in filosofia da E. Husserl e nelle scienze sociali da A. Schutz.

■ *Significato filosofico del termine.* Con questo termine Husserl denotò il mondo prescientifico dell'atteggiamento naturale, nel quale gli uomini svolgono la loro vita, scoprono e attribuiscono i significati alle cose e alle esperienze quotidiane, utilizzano le conoscenze in modo aproblematico, dandone per scontata la validità. La scienza, come "realizzazione dello spirito umano", nasce anch'essa nel m. della v., assume i problemi che gli uomini incontrano nella vita pratica e li riformula in termini scientifici, studiandoli e classificandoli secondo categorie e tecniche proprie delle diverse discipline, accogliendo infine come conoscenze valide solo quelle che dopo tale procedimento di verifica trovano un posto adeguato nell'ambito di una teoria scientifica.

■ *Applicazione del termine nelle scienze sociali.* Grazie soprattutto al contributo di Schutz nelle scienze sociali il significato del m. della v. diviene quello di m. della v. quotidiana: la sfera in cui si svolge la vita quotidiana degli individui ha carattere intersoggettivo e, quindi, sociale. Il m. della v. secondo Schutz è l'ambito in cui i soggetti trovano già organizzati in schemi interpretativi che facilitano lo svolgimento della vita quotidiana significati, valori, usanze, conoscenze tipiche della cultura alla quale appartengono. Tutti questi elementi forniscono motivi che orientano all'azione, quando non presentano addirittura soluzioni già sperimentate a situazioni in cui gli attori si trovano. Il m. della v. si struttura in diverse aree, che Schutz chiama "province finite di significato" e che raggruppano i diversi tipi di significato che vengono attribuiti agli oggetti del m. della v. e si basano su esperienze dirette e indirette fatte nell'ambito della vita quotidiana. Tra queste province, il mondo dell'attività lavorativa ha carattere di preminenza, in quanto rappresenta il mondo "a mia portata attuale", nel quale ciascuno può provocare dei mutamenti con la sua azione. A differenza di Husserl che criticava le pretese, di stampo positivista, della mentalità scientifica di ricondurre alle proprie categorie la multiformità del m. della v., Schutz considera il m. della v. quotidiana e il mondo della scienza come due province finite di significato che coesistono l'una accanto all'altra insieme ad altre strutture significative.

■ *Il mondo della vita nella filosofia sociale di J. Habermas e nella sociologia italiana.* In Habermas il m. della v. è una delle due dimensioni che costituiscono la società. L'altra è il sistema sociale (v.). Questi due ambiti, originariamente coestensivi, si sono differenziati nel corso dell'evoluzione sociale. Mentre il sistema corrisponde alla sfera delle attività svolte secondo un principio di razionalità strumentale, il m. della v. è il luogo in cui si attua la rielaborazione e la trasmissione della cultura propria di una società. Questo processo di riproduzione simbolica avviene attraverso discorsi effettivi tra gli attori che cercano di raggiungere il consenso su stati di fatto, valori, norme, esperienze vissute, percepiti inizialmente come problematici e non comuni a tutti. Nella sociologia italiana il concetto di mondo vitale viene introdotto da A. Ardigò, e rappresenta l'ambito delle relazioni dirette tra i membri della società, in cui essi si comprendono e costituiscono un Noi, spazio del rapporto intersoggettivo autentico, contrapposto all'estraneità delle istituzioni politiche. (*Si veda il brano antologico a p. 630.*) [*E. Mor.*]

Mondolfo, *Rodolfo*, filosofo e storico della filosofia italiano (Senigallia 1877 - Buenos Aires 1976). Allievo del neokantiano F. Tocco, insegnò nell'università di Bologna; nel 1938 lasciò l'Italia in seguito alle leggi antiebraiche stabilendosi definitivamente in Argentina. Per la propria formazione si professò debitore del positivista R. Ardigò, nel cui insegnamento vide, più che una forma di naturalismo scientistico, un esempio di sperimentalismo attento alla concretezza della vita spirituale e per nulla incompatibile con il nascente idealismo. Dall'iniziale interesse alla tematica gnoseologica della filosofia rinascimentale e moderna, giunse attraverso lo studio della filosofia politica del periodo da T. Hobbes a J.-J. Rousseau (l'opera più rappresentativa di questa fase è *Rousseau nella formazione della coscienza moderna*, 1914) a maturare una sua personale e originale adesione al marxismo, inteso come umanismo storicista e insieme volontarista, alieno da ogni determinismo economicistico (*Sulle orme di Marx*, 1919; *Intorno a Gramsci e alla filosofia della prassi*, 1955; *Umanesimo di Marx*, 1968). La chiave della filosofia di K. Marx è secondo M. da ravvisarsi nel concetto di "rovesciamento della prassi", che esprime meglio di ogni altro il rapporto di azione reciproca esistente in generale tra l'uomo e il suo ambiente, tra il fare e il conoscere, tra il soggetto e l'oggetto. Notevole anche l'attività di M. come storico della filosofia antica (*L'infinito nel pensiero dei Greci*, 1934; *La comprensione del soggetto umano nell'antichità classica*, 1955).

mondo possibile, l'insieme degli stati di cose (v. stato di cose) che accadrebbero o sarebbero potuti accadere se il nostro mondo reale fosse, o fosse stato, diverso da come di fatto è, o è stato. La nozione di m. p. si trova in G.W. Leibniz ed è analoga a quella di stato di cose possibile in L. Wittgenstein e a quella di "descrizione di stato" in R. Carnap; alla fine degli anni '50 è stata introdotta da S. Kripke nella semantica dei linguaggi modali. La cosiddetta semantica dei m. p. è una generalizzazione della semantica di A. Tarski, in cui la verità di un'espressione linguistica dipende da-

Filosofia_in_Ita

MONDO DELLA VITA

Iniziare dal mondo della vita

Il concreto mondo-della-vita è [...] il terreno su cui si fonda il mondo «scientificamente vero», e che insieme lo include nella propria concrezione universale. Come va inteso tutto ciò? Come riconoscere sistematicamente, attraverso una scientificità adeguata alla sua essenza, il modo d'essere del mondo-della-vita che, paradossalmente, si annuncia onnicomprensivo?

La soluzione di questi problemi non è certo a portata di mano. Il contrasto dei due mondi da un lato e la loro inscindibile unità dall'altro ci inducono a una riflessione che è destinata a suscitare difficoltà sempre maggiori. Il riferimento, il reciproco richiamo del mondo «obiettivamente vero» e del «mondo-della-vita» rende enigmatico il modo d'essere di entrambi. Quindi il mondo vero, in ogni senso, il mondo che include anche il nostro proprio essere diventa enigmatico proprio rispetto al senso di questo essere. [...]

Dapprima, fintanto che ci si limita a definire il contrasto e la contrapposizione dei due mondi, potrebbe sembrare che non occorra affatto qualcosa di diverso o qualcosa di più della scienza obiettiva, allo stesso modo che la vita pratica quotidiana comprende una serie di considerazioni razionali, sia particolari che generali, pur non avendo bisogno della scienza. E infatti è proprio così*: abbiamo fatti comunemente familiari, tacitamente accolti, fatti fondamentali non ancora formulati come tali e non ancora diventati temi peculiari di pensiero – il fatto cioè che esiste un duplice ordine di verità: da un lato la verità pratico-quotidiana della situazione, che è sì relativa, ma che, come già abbiamo rilevato, è proprio quella che la prassi, nei suoi progetti, persegue e adopera costantemente. Dall'altra parte, le verità scientifiche; la loro fondazione riconduce alla verità di situazione ma in modo tale che il metodo scientifico non ne è affatto intaccato nel suo senso peculiare perché esso vuole e deve usare proprio queste verità. [...] Anche se le operazioni della scienza obiettiva moderna continuano a rimanere incomprensibili, essa rimane per il mondo-della-vita una struttura di validità sorta da attività specifiche, e rientra nella sua stessa concrezione. In ogni modo, per chiarire la scienza obiettiva, e tutte le altre attività umane, dev'essere dapprima considerato il concreto mondo-della-vita, e dev'essere considerato nell'universalità realmente concreta in cui esso, in quanto attualità e in quanto orizzonte, include in sé tutti i complessi di validità raggiunti dagli uomini rispetto al mondo della loro vita in comune, e in cui, in definitiva, li riferisce nel loro complesso a un nucleo del mondo che dev'essere dipanato per via astrattiva: il mondo delle dirette esperienze intersoggettive. Certo noi non sappiamo ancora come il mondo-della-vita possa diventare un tema del tutto indipendente, completamente autonomo, come debba poter rendere possibili gli enunciati scientifici, i quali, in quanto tali, anche se in modo diverso da quello delle nostre scienze, devono avere una loro «obiettività», una validità necessaria puramente metodica, che noi, come chiunque altro, possiamo verificare appunto metodicamente. Qui cominciamo in senso assoluto, non possediamo alcuna logica che possa ritenersi normativa, non possiamo interrogare che noi stessi, dobbiamo approfondire il senso ancora nascosto del compito che ci siamo proposti, dobbiamo provvedere con estrema cura a escludere qualsiasi pregiudizio, a mantenerci esenti da intromissioni estranee (e su questa via abbiamo già fatto qualche passo importante); e proprio da queste precauzioni, come in qualsiasi impresa che si attui per la prima volta, deve nascere il nostro metodo. Chiarire il senso dei propri compiti significa raggiungere l'evidenza stessa del fine in quanto fine, e per essenza rientrano in questa evidenza anche le possibili «vie» che portano ad essa. La precisione e la difficoltà delle considerazioni preliminari che ancora dovremo compiere si giustificheranno da sé, non solo per l'importanza del fine, ma anche per la essenziale novità e perigliosità dei pensieri che cercheranno di venire a capo di quest'impresa.*

EDMUND HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961, pp. 160-162.

gli stati di cose di un solo mondo, inteso come attuale. L'idea di Kripke è invece che la verità di un'espressione può dipendere da stati di cose presenti in mondi differenti da quello attuale. Tali m. p. sono correlati tra loro da relazioni di accessibilità che possono avere proprietà differenti. A seconda del tipo di relazione tra mondi, si hanno strutture-modello differenti, in grado di rendere conto delle differenti nozioni modali. Per es., definita leibnizianamente la necessità come verità in tutti i m. p., a seconda della definizione di m. p. assunta si ottengono diverse nozioni di necessità (fisica, logica, metafisica). Oltre che nei lin-

Filosofia_in_Ita

guaggi modali, la semantica dei m. p. è impiegata in quelli deontici (v. logica deontica), epistemici (v. logica epistemica) ecc., ossia nei linguaggi caratterizzati da operatori intensionali (v.). La nozione di m. p. ha consentito una definizione formale dell'intensione di un'espressione linguistica come funzione dall'insieme dei m. p. all'insieme delle estensioni adeguate per quell'espressione. Per es., l'intensione del termine "rosso" è data dall'estensione (cioè dall'insieme delle cose rosse) che il medesimo termine assume in ciascuno dei m. p. Passando da un mondo all'altro, infatti, varia l'estensione del termine ma non il suo significato, vale a dire l'intensione. Questa idea, sviluppata da R. Montague, è stata proposta originariamente da Carnap. Le posizioni filosofiche circa la natura dei m. p. variano da quella linguistica di Carnap (m. p. come configurazione linguistica), a quella epistemica di J. Hintikka (m. p. come strumento concettuale euristico), al realismo moderato di A. Plantinga (i mondi possibili sono reali, ma non attuali), fino al realismo estremo di D. Lewis (ogni m. p. è in sé attuale). [*F. Cas.*]

Si vedano anche: estensione - intensione; logica intuizionistica; logica modale; logica temporale; semantica.

Mondrian, *Piet*, nome d'arte di *Pieter Cornelis Mondriaan*, pittore e teorico olandese (Amersfoort 1872 - New York 1944). Educato in famiglia calvinista, subì durevolmente l'influenza della teosofia (v.) che svolse un ruolo non indifferente sulla sua evoluzione spirituale. Fondò nel 1917 la rivista d'avanguardia "De Stijl", il cui nucleo dottrinario si radicava in quel "neoplasticismo" che M. stesso veniva elaborando. La sua produzione pittorica e di testi teorici interroga con insistenza il problema della raffigurazione dell'unità immutabile e della dualità in essa, problematica esplicitamente riallacciata a quella filosofica dell'Uno (v.) della tradizione neoplatonica. I quadri devono costruire ritmicamente, liberati dalla necessità di ricorrere a un linguaggio allusivo-evocativo, un equilibrio profondo e vero non rivelabile nel linguaggio naturale, ma intuito e raffigurato simbolicamente nei piani-superficie dei colori primari, costruito secondo una concezione finitistica nel rapporto orizzontale-verticale che ordina tutte le regioni dello spazio (per es., nella serie delle *Composizioni* con linee rette ortogonali e piani di colori puri).

monema, termine usato da A. Martinet (v.) per indicare l'entità minima della prima articolazione del linguaggio, ossia l'unità minima del significante dotata di significato.

moneta, in economia, mezzo di pagamento universalmente accettato nelle transazioni economiche e dotato di un potere liberatorio dei debiti, imposto dalla legge (m. legale) o derivato dalle consuetudini (m. fiduciaria). Tramite la banca centrale è lo Stato che conia o determina le m. aventi corso legale.

■ *Le funzioni.* La definizione della moneta come passività emessa dallo Stato presuppone le tre funzioni fondamentali individuate dalla teoria economica: unità di conto, mezzo di pagamento, riserva di valore (come forma di detenzione della ricchezza, alternativa alle altre attività finanziarie o reali). Qualsiasi bene che svolga tali funzioni è in teoria definibile come m. Il motivo per cui il mezzo di pagamento predominante è proprio la m. (e non un'altra attività a larga diffusione che frutti interesse) è che essa è la riserva di valore più affidabile, avendo un potere liberatorio garantito dallo Stato. Quando non è possibile assicurarsi completamente contro l'incertezza nelle transazioni condotte in tempi diversi, l'unica attività che è esente dal rischio di fallimento relativo ai trasferimenti di valore nel tempo ed è perfettamente liquida (cioè trasformabile in beni immediatamente e senza perdite) è la m.: da qui la sua definizione come quella riserva di valore dotata di massima liquidità che, in quanto universalmente accettata, è utilizzata come mezzo di pagamento.

■ *Il valore.* Il ricorso ai metalli preziosi come mezzi di scambio si giustifica con il loro elevato valore intrinseco non deperibile, la loro facile divisibilità, trasportabilità e custodia e con la possibilità di garantirne peso e lega mediante un conio. Il monopolio della coniazione consente di formalizzare giuridicamente l'uso della m., certificandone il valore. Originariamente il monopolio era sancito dal "signoraggio" (un semplice diritto di zecca divenuto col tempo eccesso del valore legale della m. rispetto al suo valore intrinseco); poi, a partire dal sec. XIX esso si è estrinsecato nell'emissione – sproporzionata rispetto alla reale convertibilità – di "carta moneta", ossia di una passività statale rappresentativa del metallo coniato. L'imposizione di limiti alla libera convertibilità dei biglietti nel metallo da essi rappresentato, definita "corso forzoso", che fino al sec. XIX rappresentava una misura a cui gli Stati ricorrevano in casi di emergenza, si è via via generalizzata fino alla situazione odierna in cui ormai più nessuna valuta è convertibile: si parla quindi di una situazione di signoraggio puro, in cui i cittadini sono obbligati a utilizzare come mezzo di pagamento per le loro transazioni un debito a vista dello Stato, che lo Stato stesso non si impegna a onorare.

■ *La domanda di moneta.* Elemento discriminante fra le diverse impostazioni teoriche è l'elasticità della domanda di m. al saggio di interesse, ovvero la sensibilità con cui la domanda di m. reagisce rispetto al futuro andamento del tasso di interesse: tale indicatore è infatti rivelatore della sostituibilità della m. rispetto alle altre normali attività finanziarie e permette per questa via di determinare l'esistenza o meno di un motivo "speculativo" tra quelli che spingono a domandare m. L'elasticità è nulla per la tradizionale "teoria quantitativa", in cui si ritiene che la m. venga tenuta solo a scopo di transazione, ed è bassa per la teoria monetarista, in cui la m. è altamente sostituibile e la sua domanda è determinata sostanzialmente dal livello del reddito. Si deve a J.M. Keynes l'acquisizione teorica che oltre al finanziamento delle transazioni (funzione del reddito monetario), esistono anche altri motivi per detenere m., legati alla sua proprietà di riserva di valore liquida: quello precauzionale e, investendo in forma monetaria parte della ricchezza, quello speculativo (la m., cioè, è detenuta anche come attività finanziaria, e in questo senso il suo possesso è in funzione del suo costo-opportunità, ovvero della convenienza relativa delle altre attività a essa alternative, sinteticamente rappresentata dal saggio di interesse).

■ *L'offerta di moneta.* Il controllo della banca centrale si esercita propriamente sulla "base moneta-

Filosofia_in_Ita

ria", data dalla somma della m. legale (o "circolante": banconote e m. divisionarie) e dalle attività trasformabili immediatamente e senza costi in m. legale (per es., i depositi delle banche di credito ordinario presso la banca centrale). L'"offerta di m." è un aggregato legato a quello della base monetaria, ma distinto da esso, date le sue maggiori dimensioni, variabili a seconda della definizione adottata: la più restrittiva (*M1*) somma il circolante detenuto dal pubblico e i depositi in conto corrente; le più estensive includono anche i depositi a risparmio (*M2*) e i titoli del Tesoro con scadenza sotto l'anno (*M3*). Quanto più esteso è l'aggregato che definisce l'offerta di m., cioè quanto maggiore è il peso delle scelte degli operatori nel determinare le dimensioni, tanto più instabile è il legame con la base monetaria e tanto meno facile il suo controllo da parte delle autorità. Il controllo sull'offerta di m. da parte della banca centrale può avvenire sia controllando direttamente la base monetaria, vale a dire aumentando o diminuendo le proprie passività (mediante l'acquisto o la vendita di titoli di Stato da e a privati, la variazione delle riserve valutarie, la concessione di prestiti al tesoro e alle banche ordinarie); sia, indirettamente, manovrando quegli strumenti (come il coefficiente di riserva obbligatoria o il tasso ufficiale di sconto) che influenzano le riserve delle banche ordinarie e regolano il processo di moltiplicazione del credito. [*M. Lon.*]

Si vedano anche: beni; costo-opportunità; domanda-offerta; monopolio; ricchezza; scambio; valore.

monetarismo, in economia, corrente contemporanea che sostiene la teoria quantitativa della moneta (v.). Questa corrente, il cui più noto esponente è M. Friedman, sostiene che la politica monetaria non è in grado di influire sul livello di occupazione, come riteneva J. M. Keynes, ma soltanto sul tasso di inflazione. Il m. ha influenzato le politiche economiche e sociali in direzione di un liberismo estremo, contrario a ogni intervento statale sull'economia.

monismo, termine introdotto da C. Wolff (*Psychologia rationalis*, 1732) per indicare le filosofie che ammettono un unico genere di sostanza. Il termine può essere applicato sia all'orientamento idealistico, sia a quello materialistico, in quanto entrambe le correnti concepiscono la molteplicità come manifestazione di un'unica sostanza. Il m. pertanto si oppone al dualismo (v.), caratterizzato dalla distinzione di materia e spirito, mondo e Dio. Al m. si può attribuire una valenza ontologica, in quanto riconduce la molteplicità a un'unica realtà; ma anche una valenza gnoseologica, in quanto il soggetto conoscente costituisce un'unità con l'oggetto conosciuto. L'esponente più classico del m. è Parmenide; troviamo tendenze monistiche in G. Bruno e anche nel panteismo di B. Spinoza, che pone l'identità di Dio e della natura. Monistico può essere definito l'idealismo di G.W.F. Hegel, come pure le filosofie da esso derivate, in particolare quelle di F.H. Bradley, B. Croce e G. Gentile. Nel positivismo di fine '800, e in particolare col biologo tedesco E. Haeckel (fondatore, nel 1906, insieme a W. Ostwald, dell'Associazione monistica tedesca), il m. assume una connotazione chiaramente materialistica, e viene definito come "meccanico". L'orientamento monistico è stato ripreso dalla rivista americana "The Monist", fondata da P. Carus e animata dall'intento di fare della filosofia una scienza della realtà intesa come sistema unitario, in cui tutte le verità concordano tra loro.

Monod, *Jacques*, biochimico francese (Parigi 1910 - Cannes 1976). Premio Nobel per la medicina nel 1965, è noto al grande pubblico per il libro *Il caso e la necessità* (1970), nel quale elaborò una visione dell'uomo e del mondo derivata dai principi della biologia molecolare. Il mondo degli esseri viventi è governato dalla legge del "caso", che è il principio della mutazione, e dalla legge della "necessità", che cristallizza la mutazione attraverso l'invarianza (capacità di conservare da una generazione all'altra la propria struttura) e la teleonomia (capacità di trasmettere ai posteri il proprio contenuto di invarianza).

monofisismo, nella cristologia, concezione che riconosce "una sola natura" nell'unione di divino e umano in Cristo; in senso più lato, la tendenza a ridurre l'aspetto umano (come per lo più è avvenuto) o quello divino del mistero del Cristo. La prima cristologia strettamente monofisita apparve nel sec. IV: Apollinare di Laodicea diffuse la tesi dell'unica natura di Cristo, escludendo la presenza di un'anima e di una psicologia umana nel Verbo Incarnato. La credenza monofisita più nota prese le mosse dal pensiero di Cirillo d'Alessandria, il quale per combattere il nestorianesimo (v.) riprese alcune formule di Apollinare sulla possibilità di distinguere due nature "prima dell'unione" (cioè astrattamente), ma una sola "dopo l'unione". Tale formulazione, pur ambigua, non implicava nessun m. reale, ma dopo il concilio di Efeso fu ripresa e resa più aggressiva da Eutiche, il cui m. negava la reale umanità di Gesù, così da sopprimere l'umano nella riflessione teologica sull'Incarnazione e nella pietà verso il Cristo.

monopolio, in economia, forma di mercato (v.) caratterizzata da un solo venditore e da una pluralità di acquirenti. Il potere del monopolista di alzare il prezzo contenendo la quantità venduta cresce con il diminuire dei concorrenti, anche potenziali, e diventa massimo (come il profitto) nel caso del m. assoluto (brevetto, concessione legale, controllo esclusivo su un prodotto naturale ecc.). Il minore benessere per i consumatori rispetto alla concorrenza perfetta è spesso causa di una normativa antitrust.

monopsichismo, dottrina della conoscenza che afferma l'esistenza eterna di una sola anima. Il m. fu sostenuto da alcuni commentatori di Averroè, come Sigieri di Brabante, N. Vernia, A. Achillini. L'anima eterna è separata dal mondo ma capace di intenderne la verità, che è "una, sempre identica ed eterna". L'anima del singolo non è separabile dal singolo corpo, ma essa può intendere il vero essere (del mondo, di Dio) solo se nell'atto conoscitivo dipende completamente dall'anima eterna, posta come principio direttivo dell'attività intellettuale. Diversamente dall'unica anima eterna, l'anima del singolo è legata alle variazioni della natura e dei corpi e come esse è molteplice e mortale. Accanto all'unica anima sono considerati eterni anche gli altri principi che compongono e rendono singolare l'anima dell'uomo: l'essere, inteso come principio universale e necessario in natura; la materia; il movimento; le "specie" o

Filosofia_in_Ita

"forme" astratte, intese come strutture ideali della realtà naturale.

Si vedano anche: anima; averroismo; intelletto.

monoteismo, dottrina filosofica e religiosa che sostiene l'esistenza di un unico Dio, assoluto, infinito, spirituale, creatore del mondo. Il termine m. deriva dalle due parole greche *mónos* (unico) e *Theós* (Dio), e il concetto dal punto di vista filosofico è essenzialmente affine a quello di Uno (v.), soprattutto nella concezione di Plotino, quale infinita potenza autocreatrice al di là dell'essere e del pensiero, e nel neoplatonismo (v.) di Proclo, che poi filtrò nella filosofia e nella teologia occidentali e islamiche. Il concetto di Dio uno e unico si oppone sia all'enoteismo (v.), che riserva il culto a una fra molte divinità, sia al politeismo (v.), che ammette una pluralità di dei, e al panteismo (v.), che identifica Dio e natura eterna. Il m. rimase estraneo all'antichità pagana greca, poiché il concetto greco di Dio (*Theós*) rientrava, e a volte pareva fondersi, in quello più ampio di Divino (*Thêion*), la cui natura è strutturalmente molteplice. A livello teologico, il m. raggiunge la propria piena espressione e descrive l'idea di Dio dapprima nell'ebraismo e poi nel cristianesimo e nell'Islam. Nella storia della filosofia, il m. appare con Filone di Alessandria (ca 20 a.C. - ca 50 d.C.).

■ *Il monoteismo negli studi storico-religiosi.* A livello filosofico e teologico, nulla di più si è aggiunto a quei risultati. Sul piano storico-religioso si è discusso se il m. sia la prima forma di religione umana, come sosteneva il cristianesimo antico e medievale, che considerava il politeismo come una sua degenerazione successiva. Questa convinzione permase fino al sec. XVIII, quando D. Hume capovolse quell'ordine sostenendo che il m. derivava dal politeismo, e non viceversa. Nel sec. XIX la controversia monoteistica crebbe di intensità grazie alle teorie evoluzioniste, le quali interpretavano il m. come la naturale conclusione di una fase evolutiva che partiva dalle prime forme di religione dei popoli primitivi, come l'animismo, studiato da E. Tylor, o il pre-animismo, analizzato da R.R. Marett. Queste teorie furono in seguito smentite dall'etnologo scozzese A. Lang, secondo il quale molte popolazioni primitive già possedevano l'idea di un Essere supremo. La polemica con l'evoluzionismo proseguì nel sec. XX con W. Schmidt, mentre R. Pettazzoni, con lo studio *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi* (1922), avanzò dubbi sulla correttezza di quell'interpretazione, facendo notare come in alcune popolazioni primitive l'idea di un Essere supremo sia sconosciuta, e soprattutto come il concetto di Dio unico nelle tre grandi religioni monoteistiche sia sostanzialmente differente da quello delle religioni primitive. H. Corbin nel saggio *Il paradosso del monoteismo* (1981) esamina il problema del rapporto tra Uno e Molteplice nella filosofia e nella teologia islamiche. [*C. Ghi.*]

monotelismo, eresia cristologica che ammette in Cristo l'esistenza della sola volontà divina, quella del Verbo. Si sviluppò nel sec. VII, nel tentativo di recuperare le comunità monofisite (v. monofisismo) che rifiutavano di ammettere la permanenza in Cristo delle due nature, divina e umana, nella loro piena integrità. Fra gli iniziatori del m. spicca il patriarca Sergio, che propose di parlare di un'unica "operazione" o "attività" (*enérgeia*) in Cristo (da cui l'appellativo anche di monoergenismo). All'inizio accolto favorevolmente da papa Onorio I e Massimo il Confessore, fu oggetto in seguito di aspri conflitti teologici e il IV concilio ecumenico di Costantinopoli (680-681) lo condannò definitivamente.

Montague, *Richard,* logico e filosofo del linguaggio statunitense (Stockton, California, 1930 - Los Angeles 1971). Professore all'università di California, è noto soprattutto per le sue analisi del linguaggio naturale, che collegano in modo originale logica e linguistica, senza sacrificare nulla del rigore della prima o della complessità della seconda. La teoria che ne risulta, nota come "grammatica di Montague" (v.), fu chiamata da M. "grammatica universale", il cui termine "universale" si riferisce alla generalità della struttura logico-matematica e non alla presenza nei linguaggi naturali di caratteristiche comuni di natura psicologica. Convinto che tra linguaggi naturali e linguaggi logici artificiali non vi siano differenze sostanziali, M. si avvalse della logica matematica per costruire sintassi (v.) e semantica (v.) del linguaggio naturale. Un importante risultato è che per la prima volta vengono fornite dimostrazioni matematiche della validità (o non validità) di proposizioni del linguaggio naturale, senza bisogno del tacito appello alle capacità intuitive di un parlante competente. La semantica di M. è una semantica intensionale basata sulla nozione di mondo possibile (v.): l'intensione è definita come estensione (v. estensione - intensione) in tutti i mondi possibili. Tale approccio si è rivelato molto fecondo, soprattutto per l'analisi delle modalità (v. logica modale), anche se lascia a tutt'oggi irrisolte alcune questioni legate in particolare agli atteggiamenti epistemici. M. lasciò una serie di saggi molto stringati e tecnici, i più importanti dei quali sono stati raccolti in *Filosofia formale* (1974, postumo).

Montaigne, *Michel Eyquem de,* moralista francese (castello di Montaigne, Périgord, 1533 - 1592). Dopo aver studiato diritto, entrò come consigliere al parlamento di Bordeaux. Nel 1558-59 incontrò Étienne de La Boétie, a cui si legò con un'intensissima amicizia, durata fino alla morte prematura del giovane umanista stoico (1563). Dopo la morte del padre vendette la sua carica pubblica e nel 1571 si ritirò nel suo castello, conducendo la tipica vita del gentiluomo di campagna, dedito agli studi senza mai isolarsi completamente dalla politica, opponendosi all'opposta intransigenza fanatica dei cattolici oltranzisti e degli ugonotti protestanti. Dal 1581 al 1585 fu sindaco di Bordeaux. Dalle sue letture eclettiche, incentrate soprattutto sulla cultura classica, prende forma la sua unica e straordinaria opera, i *Saggi*: ne pubblicò i primi due libri nel 1580, nel 1588 ne aggiunse un terzo, il più importante, che poi allargò ulteriormente.

■ *Lo spazio dell'alterità.* "Il mio mestiere e la mia arte è vivere": è questa la principale conquista dell'idea di saggezza – filtrata da un originale ripensamento dello scetticismo, dell'epicureismo e dell'"ignoranza" socratica – che prende forma nei *Saggi* lungo due direzioni convergenti: da una parte l'osservazione della "condizione umana" attraverso le testimonianze dei moralisti antichi, in particolare Plutarco, e delle vicende storiche presenti; dall'altra un'attenta introspezione, libera e spregiudicata, che mette a nudo le di-

Filosofia_in_Ita

MONTAIGNE

Preoccupazioni dello spirito e vita perfetta

Come vediamo che certe terre incolte, se sono grasse e fertili, abbondano di centomila specie d'erbe selvatiche e inutili, e per farle fruttare bisogna piegarle all'uso di certe sementi, per nostra utilità; e come vediamo che le donne possono ben produrre da sole dei frammenti e dei pezzi di carne informi, ma che per generare una prole buona e naturale devono esser fecondate da un altro seme: così avviene per gli spiriti. Se non li occupiamo con qualche oggetto che li imbrigli e costringa, si gettano senza regola ora qui ora là, nello sterile campo delle immaginazioni. [...]

L'anima che non ha uno scopo stabilito si perde: di fatto, come si dice, essere dappertutto è non essere in alcun luogo. [...]

Recentemente, quando mi sono ritirato a casa mia, risoluto per quanto lo potessi a non occuparmi d'altro che di trascorrere in pace e appartato quel po' di vita che mi resta, mi sembrava di non poter fare al mio spirito favore più grande che lasciarlo, nell'ozio più completo, conversare con se stesso e fermarsi e riposarsi in se medesimo: cosa che speravo potesse ormai fare più facilmente, divenuto col tempo più posato e più maturo. Ma trovo [...] che, al contrario, come un cavallo che rompe il freno, esso si procura cento volte più preoccupazioni da solo di quante se ne faceva per gli altri; e mi genera tante chimere e mostri fantastici gli uni sugli altri, senz'ordine e senza motivo, che per contemplarne a mio agio la balordaggine e la stravaganza, ho cominciato a registrarli, sperando col tempo di farlo vergognare di se stesso. [...]

È una perfezione assoluta, e quasi divina, saper godere lealmente del proprio essere. Noi cerchiamo altre condizioni perché non comprendiamo l'uso delle nostre, e usciamo fuori di noi perché non sappiamo che cosa c'è dentro. Così, abbiamo un bel montare sui trampoli, ma anche sui trampoli bisogna camminare con le nostre gambe. E anche sul più alto trono del mondo non siamo seduti che sul nostro culo.

Le vite più belle sono, secondo me, quelle che si conformano al modello comune e umano, con ordine, ma senza eccezionalità e senza stravaganza. Ora, la vecchiaia ha un certo bisogno di essere trattata con più delicatezza. Raccomandiamola a quel dio, protettore della salute e della saggezza, ma gaia e socievole:

«Ch'io possa godere dei beni che ho ed essere in buona salute e sano di mente, ecco ciò che ti chiedo di accordarmi, o figlio di Latona, e che la mia vecchiaia sia onorata e ch'io possa ancora toccare la lira».

(Orazio, Odi, I, XXXI, 17-20).

MICHEL DE MONTAIGNE, *Saggi*, a cura di F. Garavini, Adelphi, Milano 1992³, pp. 38-40 e 1496-1497.

namiche più recondite delle proprie passioni e delinea, per la prima volta nell'età moderna, una fenomenologia del corpo vissuto. Il disegno che ispira il terzo libro e le successive aggiunte ("Io studio me stesso più di ogni altro soggetto. È la mia metafisica, è la mia fisica") è sorretto dalla convinzione, in straordinario anticipo sui tempi, che quanto più M. squaderna al lettore la propria intimità, tanto più contribuisce alla comprensione della natura umana nella sua statica universalità. In tal modo nelle pagine dei *Saggi* si apre uno spazio di manifestazione all'alterità dell'esperienza assolutamente inedito: esso si riempie della scoperta delle dinamiche delle passioni e di dimensioni fino ad allora soffocate della soggettività, come la sessualità. E da qui vibra anche una lucida e radicale denuncia delle condizioni di vita dei soggetti non legittimati entro il quadro dei valori dell'epoca: gli animali, i bambini, le donne, l'umile popolo delle campagne, i popoli amerindi del Nuovo Mondo schiacciati dall'atroce conquista spagnola. I temi dei *Saggi* ebbero un'enorme fortuna, che dura tuttora, passando principalmente attraverso il libertinismo, l'empirismo e l'illuminismo. [*S. Man.*]

montanismo, movimento ereticale cristiano fondato su un'ascesi con tratti severi ed entusiastici, che negava la Chiesa istituzionale ed esasperava le attese escatologiche. Il m. sorse in Frigia (Asia Minore) nel sec. II a opera di Montano, sacerdote del dio Apollo Lairbeno convertitosi al cristianesimo. Questi si presentò come profeta venuto a inaugurare per la Chiesa l'era dello Spirito Santo e affermò la superiorità dei profeti rispetto ai vescovi, determinando la rottura con la Chiesa ufficiale. Il m., che sopravvisse fino al sec. VIII, è stato interpretato sia come espressione di un millenarismo asiatico influenzato dalla teologia di Giovanni, sia come tentativo di ritorno alla Chiesa delle origini in opposizione alla supremazia dei vescovi e all'ellenizzazione del cristianesimo.

Montesquieu, *Charles-Louis de Secondat barone di La Brède e di*, filosofo e scrittore francese (La Brède, Bordeaux, 1689 - Parigi 1755). Terminati gli studi in legge a Bordeaux, nel 1714 fu consigliere alla corte di giustizia di Bordeaux dove assunse la carica di presidente del parlamento (1716). Particolarmente legato all'Accademia di Bordeaux, si dimostrò inizialmente interessato a ricerche di carattere scientifico. Nel 1721 pubblicò anonime ad Amsterdam le *Lettere per-*

Filosofia_in_Ita

siane, destinate a divenire una delle sue opere più famose. Viaggiò in seguito attraverso l'Europa e, rientrato in Francia nel 1731, si dedicò alla stesura delle *Riflessioni sulla monarchia universale*, in cui si fa strada l'ideale di un'unità europea di carattere spirituale. Nel 1734 uscirono le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei romani e della loro decadenza*, opera celebre in cui M. tracciò la parabola politica di Roma, riconoscendo nella rottura dell'armonia fra istituzioni e virtù civiche la causa della decadenza e della fine di quell'impero. Nella sua opera maggiore, lo *Spirito delle leggi* (1748), indicò i fattori che stanno alla base della convivenza sociale e politica; seguì nel 1750 la *Difesa dello spirito delle leggi*.

■ *Natura e spirito delle leggi*. La produzione di M. appare caratterizzata da una costante attenzione alla società, alle forme di convivenza fra gli uomini, alla natura e alla struttura dello Stato. Già nelle *Lettere persiane* – opera complessa, ricca di generi letterari diversi – egli criticò la concezione della politica di T. Hobbes, il dispotismo, la visione machiavellica del potere. La contestazione di tali modelli si fonda sulla critica dei vizi delle classi dirigenti; sulla fiducia illuministica nelle possibilità dell'uomo; sul rifiuto delle dispute teologiche, che aridamente tradiscono il cuore del messaggio evangelico; sulla concezione deista che identifica Dio e giustizia sul piano trascendentale; sulla convinzione (razionalista e naturalista insieme) che la giustizia va fondata sulla virtù e non sulla coercizione. L'analisi empirica dei fatti sociali trovò compimento nello *Spirito delle leggi*. Riconosciuto il principio trascendente di un Dio creatore e ordinatore dell'universo, M. si preoccupò di ricercare le leggi naturali della vita sociale, definendo spirito delle leggi l'insieme delle leggi positive e storiche regolanti le umane relazioni. Le leggi non sono universali, ma vengono influenzate da molteplici fattori: "Molte cose governano gli uomini: i climi, le religioni, le leggi, le massime di governo, gli esempi delle cose passate, i costumi, gli usi, e da tutto ciò risulta uno spirito generale". Sulla base di queste premesse M. individuò la "natura" (la struttura istituzionale, la forma di governo) e lo "spirito" (l'insieme degli atteggiamenti e dei criteri etici che stanno alla base delle forme di governo) di tre diversi assetti politici: il dispotismo si basa sulla paura; la monarchia sull'onore; la repubblica sulle virtù. Le leggi saranno evidentemente in relazione con la forma di governo e con il principio a cui essa si ispira. Le diverse forme di governo non sono stabili e la transizione dall'una all'altra comporta anche il mutamento dello spirito che le governa. La preferenza accordata da M. alla repubblica sulle altre forme di governo, la persuasione che la libertà politica rappresenti il nucleo dello stato di diritto, la convinzione che la vita associata debba essere fondata sulla libertà esercitata nel contesto delle leggi ("la libertà è il diritto di fare tutto ciò che permettono le leggi"), la riflessione sull'esperienza inglese dopo la rivoluzione del 1688, sono tutti elementi che condussero M. a formulare la famosa teoria della separazione dei poteri. La divisione del potere in legislativo, esecutivo, giudiziario permette un maggiore controllo sul potere stesso (la "limitazione del potere con il potere"), toglie legittimità a pretese irrazionali e giustificazioni puramente metafisiche, definendone limiti e compiti, e rappresenta un'efficace griglia di lettura per l'analisi delle forme di governo.

■ *Un modello ancora provocatorio*. Indubbiamente alcuni aspetti del pensiero di M. possono risultare problematici: l'introduzione di un certo determinismo sociale, la presenza di fattori relativisti, il giudizio spesso riduttivo sulla religione, la dialettica non facilmente risolvibile fra analisi particolari e formulazioni generali, fra realizzazioni concrete e principi universali. Tuttavia molti elementi dell'analisi sociale di M. e del modello di Stato da lui proposto mantengono tutt'oggi una grande attualità: l'applicazione del metodo scientifico nell'analisi sociale; la centralità e la reciproca connessione di concetti quali giustizia, eguaglianza, virtù, diritto, libertà nella formazione dello Stato democratico; l'affermazione della limitazione della libertà nell'ambito del diritto; il riconoscimento della necessità di mantenere viva la memoria del passato; la teoria della divisione dei poteri; il rifiuto di forme di Stato totalitarie. Non sono questi che alcuni degli aspetti entrati nella riflessione sullo Stato e nelle costituzioni del sec. XX anche grazie al contributo di questo originale pensatore. [*A. Con.*]

Montessori, *Maria*, educatrice e pedagogista italiana (Chiaravalle, Ancona, 1870 - Noordwijk am See, Paesi Bassi, 1952). Fu la prima donna in Italia a esercitare l'attività di medico; nel 1897 divenne assistente alla clinica psichiatrica dell'università di Roma e si occupò di bambini frenastenici; fondò e diresse la "scuola magistrale ortofrenica". All'impegno scientifico affiancò quello didattico insegnando antropologia pedagogica (*Antropologia pedagogica*, 1910) e aprendo la prima "Casa dei bambini" nel popolare quartiere di San Lorenzo a Roma (*Il metodo della pedagogia scientifica applicato all'educazione infantile nelle case dei bambini*, 1907). Il successo delle sue iniziative, per cui le "case dei bambini" si diffusero prima in molte altre città italiane e poi in tutto il mondo, fece crescere il movimento pedagogico internazionale fondato sui metodi della M. Oppositrice del regime fascista, fu costretta a emigrare nei Paesi Bassi (1934), dove abbinò gli studi pedagogici (*Il segreto dell'infanzia*, 1938) e l'impegno politico per la pace e i diritti del bambino (*Educazione e pace*, 1949). Durante il secondo conflitto mondiale visse e lavorò in India e tornò in Europa nel dopoguerra.

■ *Il pensiero*. Punto iniziale del pensiero della M. fu il tentativo di superare lo scientismo e il positivismo della psicologia scientifica del suo tempo con la fondazione di una pedagogia scientifico-sperimentale che sapesse avvalersi anche di una coerente visione spiritualistica. L'analisi e l'osservazione dei bambini deve avvenire nel contesto delle esperienze della vita reale allo scopo di migliorare gli interventi e i metodi educativi, per liberarli dalle istanze repressive e farne strumenti di "normalizzazione". Alla scoperta del bambino per favorirne lo sviluppo spontaneo, l'educatore-scienziato montessoriano, che assomma le caratteristiche del ricercatore e del mistico, deve creare le condizioni perché il bambino sviluppi il proprio "embrione spirituale" tramite l'autoeducazione, la concentrazione, l'autocorrezione. A questo scopo l'alunno va guidato nell'educazione sensoriale-percettiva e nell'educazione motrice, avvalendosi anche di materiale didattico strutturato. In un mondo educativo co-

Filosofia_in_Ita

struito a misura del bambino il ruolo dell'insegnante si trasforma in guida delle attività e dell'utilizzo del materiale di sviluppo predisposto per facilitare l'apprendimento e il controllo immediato dell'errore. Lo studio della M. è particolarmente rivolto alla struttura interiore psichica e spirituale del bambino, che grazie alla sua "mente assorbente" già nei primi anni di vita può assorbire la cultura anche solo vivendo, cioè elaborando in modo preconscio immagini della realtà. La realizzazione delle prime "case per i bambini" consentì l'affermazione dei diritti dell'infanzia non solo come scelta educativa, ma anche come impegno sociale di denuncia delle condizioni di vita del proletariato urbano. Nonostante i rilievi critici mossi all'analiticità e alla settorialità degli esercizi e del materiale pedagogico e all'eccessiva accentuazione, basata anche su disinvolte esegesi della figura evangelica del "divino fanciullo", dell'ingenua bontà infantile, la pedagogia e il metodo della M., confermati in tutto il mondo, hanno avuto valore proprio per il tentativo di conciliare le scienze e le esigenze sperimentali con la filosofia, l'etica e la religione. [*A. Mar.*]

Moore, *George Edward*, filosofo inglese (Londra 1873 - Cambridge 1958). Professore a Cambridge, fu esponente insieme a B. Russell della reazione contro il clima filosofico inglese della seconda metà dell'800, dominato dal neoidealismo di F.H. Bradley e da una concezione della filosofia come "romanzo di idee". Criticando il neoidealismo, M. contribuì a creare l'orizzonte di pensiero della successiva filosofia analitica. Tra i suoi scritti va ricordato *La confutazione dell'idealismo* (1903), in cui propose un metodo di ricerca incentrato sull'"analisi", cioè sul processo che individua e dà un nome ai componenti essenziali di oggetti complessi, e introdusse la nozione di oggetti o qualità "non naturali" che sarà centrale per la sua teoria etica: si tratta di componenti dell'universo, ma non di eventi temporali o appartenenti alla "natura".

■ *La fallacia naturalistica*. L'opera principale di M. sono i *Principia ethica* (1903), le cui posizioni furono poi difese in *Etica* (1912) e *La concezione del valore intrinseco* in *Studi filosofici* (1922). In quest'opera M. codificò una nozione-base dell'etica analitica: la nozione di fallacia naturalistica (v.), che consisterebbe nella pretesa di ridurre la nozione di buono ad altre nozioni, le quali designano entità facenti parte del mondo della natura, cioè degli eventi temporali, mentre la nozione di bene è invece indefinibile. Va notato che M. sotto la bizzarra etichetta di "naturalismo" prende di mira non solo l'utilitarismo edonista (per il quale il bene è definibile come piacere), che poteva venire accostato alle posizioni di quel movimento filosofico americano di fine '800 che prese il nome di naturalismo (v.), ma anche quelle che chiama etiche metafisiche, cioè le etiche del bene o della virtù.

■ *L'argomento della "open question"*. Accanto alla critica della fallacia naturalistica, il secondo argomento portato da M. contro il naturalismo è l'argomento della *open question*. Secondo questo argomento il naturalismo erra credendo di aver dato una risposta conclusiva a una domanda che continua invece a riproporsi anche dopo questa risposta. Si prenda una definizione di buono: per es., "ciò che produce piacere". In tal caso la domanda: "ammetto che questa cosa produce piacere ma è buona?" sarebbe del tutto comprensibile, in quanto si potrebbero immaginare esempi di cose che producono piacere (stupefacenti che danno assuefazione, ricchezze acquisite illegalmente ecc.) eppure, per il senso comunemente attribuito al termine "buono", considerate tutt'altro che buone.

■ *L'utilitarismo non edonista*. L'etica che M. difende in positivo si presenta come una forma di cognitivismo non naturalistico: gli asserti etici sono veri o falsi, ma non si riferiscono però a realtà conoscibili empiricamente. Il giudizio sulla bontà intrinseca di qualcosa non ammette l'adduzione di prove a favore o contro: bisogna solo chiedersi se lo stato di cose considerato sarebbe buono se fosse la sola cosa esistente. Accanto ai giudizi di bontà intrinseca, vi sono giudizi di giustezza, giusto non può significare altro che "causa di un buon risultato". Tuttavia le conseguenze moralmente rilevanti delle nostre azioni possono protrarsi indefinitivamente nel futuro e quindi noi non possiamo sapere quali azioni sono giuste e quali sono sbagliate. Per sapere come dobbiamo agire quindi non dobbiamo chiederci quali regole dobbiamo seguire, ma invece dobbiamo concentrarci sui prevedibili effetti immediati che le nostre azioni probabilmente avranno su noi stessi e sulle persone che più ci stanno a cuore. In questo modo M. riuscì a far coesistere l'intuizionismo (v.) in metaetica con una sorta di utilitarismo non edonistico e non universalistico in etica normativa. [*S. Cre.*]

morale, v. *morale-etica*.

morale buddhista, le dottrine e i precetti circa il bene provenienti dall'insegnamento religioso e filosofico di Buddha (v.). La morale ha un ruolo assolutamente centrale per il buddhismo (v.) più che per le altre grandi religioni, in quanto è il perfezionamento morale a costituire il nocciolo del messaggio buddhista piuttosto che la fede in un essere supremo e la nozione di salvezza.

■ *I precetti del buddhismo*. L'insegnamento centrale del buddhismo è: "Evita il male, fa' il bene e purifica la mente" (*Dhammapada*). I cinque precetti fondamentali, che anche il laico buddhista deve seguire, sono: non uccidere; non rubare; non commettere adulterio; non dire il falso; non bere liquori inebrianti. Va notata la corrispondenza fra i primi quattro precetti e alcuni comandamenti del decalogo biblico, nonché diversi precetti dell'induismo. Specifica del buddhismo è però l'interpretazione rigorosa del "non uccidere" applicato anche agli animali. Secondo la mentalità buddhista la pratica dei precetti è desiderabile anche per le sue conseguenze utili: ognuno raccoglie ciò che ha seminato sia in termini di prosperità e reputazione in questo mondo, sia in una rinascita dopo la morte. In aggiunta ai precetti fondamentali vi sono molti altri precetti pensati per condurre verso l'ideale della vita religiosa. I monaci buddhisti devono osservarne 227; i laici sono incoraggiati a osservarne almeno alcuni, se non per tutta la vita almeno in certi periodi (vi rientrano l'astenersi dal ballo, dal canto, dalla musica, dagli spettacoli e dal mangiare fuori dalle ore fissate). Di tutte le trasgressioni la più grave è considerata la cupidigia, ritenuta la radice di ogni sofferenza.

■ *La liberazione dal male*. Il buddhismo pone l'accento sulla motivazione o lo stato d'animo che sta dietro alle azioni, più che sulle azioni in se stesse,

Filosofia_in_Ita

pertanto gli atteggiamenti emozionali e cognitivi formano l'oggetto centrale della morale buddhista: "Dalla morale viene la saggezza e dalla saggezza la morale... come si lava una mano con l'altra... così la morale viene lavata dalla saggezza e la saggezza dalla morale" (*Dighanikaya*). In tal senso la morale è presentata come oggetto di criteri razionali, addirittura verificabili empiricamente. Questi criteri ruotano intorno all'eliminazione della sofferenza: "È cattiva qualsiasi azione, corporea, verbale, o mentale, che conduca alla sofferenza per se stessi, per altri o per entrambi. È buona qualsiasi azione, corporea, verbale, o mentale, che non conduca alla sofferenza per se stessi, per altri o per entrambi". La liberazione dal desiderio è la via per la liberazione dal male e per divenire simili al Buddha o, per alcune scuole, per divenire un Buddha. L'estinzione del desiderio non è però equivalente all'ascetismo (tradizionale invece nel mondo indù), perché il benessere materiale non è considerato privo di valore e può contribuire alla felicità degli esseri umani nella misura in cui questo benessere è qualcosa di sano e non dannoso. Ne deriva una "via media" che evita gli estremi dell'autogratificazione e dell'automortificazione. La m. b. ha un tipico carattere "negativo": i precetti sono espressi in forma di negazione, ingiungendo cioè l'astenersi dall'uccidere, dal mentire, dal rubare.

■ *Scuole buddhiste*. Secondo la scuola *hīnayāna* i meriti del singolo non possono venire trasferiti ad altri ma ognuno raccoglie i frutti del *karman* (v.) positivo o negativo, cioè dell'energia vitale e morale che viene accumulata come prodotto diretto del nostro agire: una persona moralmente retta deve amare gli altri ma non li può aiutare a raggiungere l'illuminazione. La morale è un aiuto per elevarsi dal mondo del relativo e giungere fino al mondo del valore assoluto: quando un individuo ottiene l'appartenenza a questo mondo più elevato va oltre la morale e non ha più bisogno di seguire i precetti; quando l'illuminato raggiunge questo stato, detto *nirvāna* (v.), giunge a una condizione mentale in cui non si ha più consapevolezza delle distinzioni morali, estetiche, logiche. Il buddhismo *mahāyāna* è caratterizzato dalla dottrina secondo la quale i Buddha sono molteplici e ogni essere umano è un Buddha. La compassione è per questa scuola la virtù fondamentale, e il vero Buddha può aiutare gli altri a raggiungere l'illuminazione. Non viene tracciata una distinzione netta tra il mondo del relativo e il *nirvāna*; viene applicata la dottrina del "giusto mezzo" anche alla scelta fra una vita legata al mondo del relativo e il *nirvāna*: l'illuminato appartiene ancora a questo mondo, anche dopo l'illuminazione. Questo aspetto è enfatizzato anche dal buddhismo zen (v.), che insiste sul superamento della distinzione fra bene e male, ma soprattutto nel senso del superamento di una concettualizzazione astratta e legalistica della virtù morale. Un'altra scuola *mahāyāna*, il buddhismo Amida (v. amidismo), assai diffuso in Cina dal sec. VI e poi in Giappone, partendo dal riconoscimento della debolezza della maggioranza degli esseri umani, propose due vie verso il *nirvāna*: accanto alla "via difficile" della pratica dei precetti morali, la "via facile" della fede o della devozione. Per questa scuola si può parlare dell'ingresso nel *nirvāna* come di una "salvezza", dono della grazia del Buddha. [*S. Cre.*]

morale confuciana, l'insieme delle dottrine etiche contenute nel pensiero di Confucio (v.). Il confucianesimo (v.) ha contribuito in modo decisivo a modellare la civiltà della Cina, ma Confucio – a differenza di Buddha, Gesù di Nazaret, Maometto, Mosè e i profeti – è un filosofo morale, non un profeta o un illuminato. Le nozioni centrali della m. c. sono quelle di *yen* (umanità), *li* (correttezza rituale), *yi* (decisione saggia); ma tuttavia non ebbero mai una definizione sistematica. Questa circostanza si spiega sulla base di due presupposti: il primato della pratica, per cui la necessità della definizione è fatta dipendere più da esigenze pratiche che teoriche e, in generale, i precetti etici non possono venire formulati come regole fisse o assolute; il presupposto che il ragionamento può legittimamente appellarsi a "presunzioni plausibili", cioè a conoscenze condivise, credenze o elementi di un'esperienza comune.

■ *Etica delle virtù*. I confuciani, pur differendo fra loro riguardo all'idea di natura umana e ad altre questioni teoriche, ebbero in comune l'ideale proprio di Confucio di una società ben ordinata grazie al buon governo e posero l'enfasi sull'armonia nelle relazioni umane in accordo con le *te* (le virtù). Questa visione, chiamata *tao* (v.), rappresenta l'ideale morale di una vita umana buona nel suo complesso. *Te* (non diversamente dal latino *virtus*) significa virtù, ma significa anche potere, forza, potenza; questa duplicità di significato è illustrata dalla nozione di "uomo superiore": un uomo superiore che esercita le virtù ha potere di attrazione o influenza, e queste caratteristiche rendono possibile una sua reale efficacia sul corso degli eventi umani.

■ *Tao, yen, li e yi*. Il *tao* (via) per i confuciani designa il modo di vita ideale. È un termine astratto che riceve una specificazione attraverso la sua relazione con altri termini con cui viene messo in connessione. *Yen, li, yi* sono termini che specificano il termine più generico *tao*. Lo *yen* è l'"umanità", come interesse e cura per i propri simili; *li* è la "correttezza rituale", cioè un insieme di prescrizioni formali di comportamento corretto nel campo delle buone maniere e dello stile; il *li* può però esistere in modo autentico solo in coloro che sono dotati di *yen*. Lo *yi* è la "decisione saggia", la capacità di giudizio ragionato sulla cosa giusta da fare. Posto che il *tao* è l'ideale della vita buona nel suo complesso, *yen, li, yi* sono, più che semplici mezzi per la realizzazione del *tao*, sue componenti essenziali: realizzare il *tao* significa soddisfare contemporaneamente le esigenze stabilite da queste tre virtù fondamentali.

■ *La funzione del li*. Nell'idea di *li* è implicito l'ideale di una condotta governata da regole, regole che non si limitano all'ambito rituale, ma coprono l'intera gamma delle attività di un individuo. Le regole incorporate nel *li* non sono fisse, ma sono la manifestazione di una tradizione vitale, capace di modificarsi in risposta a circostanze mutate. Il *li* ha dunque una funzione delimitante, che consiste nello stabilire confini al soddisfacimento degli interessi individuali; una funzione di sostegno, in quanto crea le condizioni per la soddisfazione di desideri entro i limiti prescritti all'azione (questa funzione si svolge non pronunciando giudizi di valore sui fini perseguiti o sui desideri ma stabilendo regole procedurali sul modo di realiz-

Filosofia_in_Ita

zare i desideri); ha infine una funzione nobilitante, in quanto produce un "raffinamento culturale", coltivando le emozioni in modo tale da trasformarle in accordo con lo spirito dello *yen* e dello *yi*. Alla luce di queste funzioni del *li* si spiega quel legame inscindibile (e piuttosto strano agli occhi occidentali) fra dimensione estetica, dimensione culturale e dimensione propriamente morale nella tradizione confuciana che ha profondamente permeato la civiltà cinese. [*S. Cre.*]

morale ebraica e cristiana, tradizione di pensiero morale legata alle tradizioni religiose ebraica (v. ebraismo) e cristiana (v. cristianesimo) fondate sulla rivelazione divina, che ha per oggetto in primo luogo la salvezza e il patto fra Dio e il suo popolo e solo in secondo luogo contiene prescrizioni morali.

■ *La morale biblica.* Nella Bibbia non compare un termine corrispondente a "morale". Il termine usato in questo senso nell'ebraico postbiblico, *musar* (v.), compare nei libri sapienziali (Proverbi 1, 1) con il significato di "ammaestramento". Il concetto centrale nella Bibbia è invece quello di Torà (v.), che designa la legge di Dio. Questo concetto è legato a quello di *berith* (patto): l'osservanza della legge è sigillo del patto fra Iahvè e il popolo d'Israele. I precetti di natura non cultuale della Bibbia richiedono in primo luogo la giustizia nei confronti del prossimo: da qui deriva l'enfasi sul "rendere giustizia" e quindi "non rendere falsa testimonianza" (Esodo 23, 1-2, Deuteronomio 16, 18-20); in secondo luogo richiedono la misericordia nei confronti dei più deboli: il dovere di soccorrere orfani e vedove (una nozione non estranea al codice di Hammurabi), la mitezza nei confronti degli schiavi, l'aiuto al povero (Deuteronomio 15, 7 ss), il vestire gli ignudi e il nutrire gli affamati (Isaia 58, 6ss). La formula che viene poi assunta come riassuntiva della Legge è: "Amerai il prossimo tuo come te stesso" (Levitico 19, 17-18). Compare inoltre nei libri sapienziali una formulazione della "regola aurea": "ciò che non ti piace quando fatto a te stesso non farlo ad altri" (Tobia 4, 15), che venne ripresa sia nel Talmud (v.), sia nel Nuovo Testamento. L'istituzione del profetismo promuove una visione critica legata all'idea della precarietà della prosperità presente e di una promessa di Iahvè che si realizzerà nei temi messianici. I profeti fanno una netta distinzione fra precetti di natura cultuale e precetti di natura morale (Isaia 58, 6ss) e pongono un aut aut (Geremia 22, 1-5; Isaia 1, 19ss): o si attua la giustizia, e allora ne conseguirà la salvezza, o non si attua, e allora ne risulterà la sciagura. La teologia del Deuteronomio è incentrata su tre idee: l'unità di Iahvè, la sua "gelosia", l'amore di Iahvè per Israele (tema ripreso dal profetismo). Da quest'ultimo tema deriva il dovere dell'amore di Israele per Iahvè e dell'amore per il prossimo e quindi una tendenza umanitaria che caratterizza il Deuteronomio nei confronti di codici mediorientali paragonabili. Per es., non si deve riconsegnare uno schiavo fuggito (23, 16ss), non si devono prendere interessi da israeliti (23, 20ss), entro certi limiti è lecito placare la fame con uva e grano altrui (23, 25ss), si deve restituire per la notte il mantello pignorato (24, 12ss); infine vengono stabiliti un condono dei debiti (15, 1-18) e norme contro il divorzio facile (24, 1ss).

■ *Il giudaismo rabbinico.* Caratteristica centrale del giudaismo rabbinico è la trasformazione dell'ebraismo in una religione del libro e della legge, là dove la legiferazione è permanente, attraverso l'attività dei rabbini (v. rabbino) che interpretano i precetti contenuti nella Torà (in numero di 618) per fare fronte a situazioni nuove. Principio base è l'idea della "siepe del precetto": per essere sicuri di non infrangere un precetto si creano precetti ulteriori (per es., dall'originario divieto di cuocere un agnello nel latte di sua madre si giunge alla proibizione di consumare nello stesso pasto carne e latticini). Rispetto all'epoca dei profeti scompare la possibilità di contrapposizione fra culto e morale, in quanto con la distruzione del Tempio scompare il culto. Come risposta, la vita quotidiana stessa viene intesa quale culto: un ebreo deve pronunciare cento benedizioni al giorno; vi sono perciò benedizioni particolari da pronunciare prima o dopo ogni atto (come bere un bicchiere d'acqua). Così ogni ebreo è sacerdote, ogni tavolo domestico è un altare, ogni atto della vita è liturgia, lo studio è il massimo atto di culto. In questo contesto si ha – contro la contrapposizione operata dai profeti – di nuovo una commistione fra precetti morali e precetti cultuali, anche se una serie di clausole stabilisce la precedenza dei primi sui secondi: è sempre lecito violare il riposo assoluto del sabato, lo *shabbath* (v.) per salvare una vita. Va ricordato infine che la salvezza è frutto del patto, non dell'osservanza dei precetti che ne è solo sigillo. Il maestro di maggiore incisività è il fariseo Rabbi Hillel, fondatore di una scuola rabbinica contrapposta a quella di Shammaj. Laddove Shammaj fu rigorista e legalista, Hillel sostenne una interpretazione dei precetti che tiene conto delle esigenze dei ceti inferiori (è lecito di *shabbath* salvare l'asino caduto nella cisterna), che privilegia l'intenzione buona e dei precetti non tanto accentua la rigidità dell'osservanza (come Shammaj), bensì soprattutto il ruolo della misericordia (per es., il divorzio per Hillel è lecito solo in seguito ad adulterio della moglie; si tratta dello stesso responso di Gesù secondo una delle due versioni neotestamentarie). A Hillel è attribuita la formulazione che riassume la Torà nella regola aurea (v.): "ciò che è odioso a te non farlo a un altro".

■ *L'insegnamento di Gesù di Nazaret.* Gli studiosi del Nuovo Testamento concordano oggi sulla tesi che molti dei detti che furono attribuiti a Gesù risentono della scuola di Hillel. Gesù è infatti – come ha messo in rilievo la storiografia recente – il promotore di una riforma religiosa che cerca una risposta alla grave crisi dell'ebraismo palestinese sotto l'occupazione romana in direzione divergente sia dal nazionalismo religioso degli zeloti, sia dal rigorismo della scuola di Shammaj e con punti di contatto e punti di divergenza dalla scuola di Hillel. Il precetto dell'amore, in seguito presentato come ciò che avrebbe differenziato l'insegnamento di Gesù dalla Torà, è presentato dallo stesso Nuovo Testamento come corrente fra i maestri della legge dell'epoca (Marco 12, 32). In Matteo (22, 34-40), ci viene presentata la regola aurea come riassunto della legge sulla scia di Hillel e prima ancora del precetto biblico "Ascolta, Israele..." (Deuteronomio 6, 4), che rappresenta la principale dichiarazione di fede ebraica. È da riconoscere come una formulazione senza precedenti il precetto dell'amore per i nemici in quanto, in forma di

Filosofia_in_Ita

precetto, non compare mai altrove in alcun testo biblico o talmudico; va però ricordato che Hillel aveva formulato il precetto dell'amore "per tutte le creature" e prima di lui i profeti avevano presentato la figura del servo di Iahvè che soffre senza maledire. Il passo relativo di Matteo (5, 43-44) che la letteratura cristiana ha usato per secoli in chiave antigiudaica afferma: "Avete inteso che fu detto: amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico, ma io vi dico: amate i vostri nemici". Il problema esegetico che il passo presenta è che la frase "e odierai il tuo nemico" non compare in alcun testo biblico o talmudico. Comunque, sulla base del fatto che i discepoli continuarono a considerare il Tempio un luogo legittimo di culto (Atti 3, 1) e continuarono a osservare i precetti, compresi quelli relativi alla purità degli alimenti, discutendo aspramente solo quali precetti dovessero essere imposti anche ai pagani che aderivano alla promessa dell'imminente Regno di Dio, risulta evidente che Gesù non prescrisse la non osservanza della Legge. I detti attribuitigli sullo *shabbath* (viene prima l'uomo dello *shabbath*) sono pienamente nella logica di Hillel, e le guarigioni durante lo *shabbath* non avrebbero potuto venire contestate dallo stesso Shammaj. I detti sul cibo sono nella logica di rigorizzazione e interiorizzazione di Hillel: non è solo ciò che entra nella bocca a rendere impuro, ma soprattutto ciò che ne esce. D'altra parte viene riconosciuto che Gesù, conformemente alla sua predicazione escatologica, non ritenesse definitivo l'ordine stabilito dalla Legge: per es., ammise i peccatori al Regno di Dio senza esigere i segni legali del pentimento. Inoltre, in molti detti di Gesù, dalle beatitudini alle prescrizioni più famose come quella di non opporre resistenza o quella di distribuire i propri averi ai poveri, o di vivere di quanto viene offerto senza portare con sé la bisaccia, si nota una radicalizzazione in grado eroico del precetto dell'amore del prossimo. Va notato che questi detti nascono nel contesto della chiamata alla sequela di una predicazione carismatica itinerante e che le Lettere di Paolo, scritte nel contesto del mondo urbano ellenistico, ignorano queste prescrizioni e basano l'istruzione morale anche su cataloghi di virtù tratti dalla filosofia popolare ellenistica. L'elemento centrale sia nei Vangeli, sia nelle Lettere di Paolo è però l'insistenza sulla non autosufficienza della morale, in quanto l'atteggiamento conforme ai precetti di Gesù è "impossibile all'uomo" ma è "possibile a Dio". In conclusione, Gesù vide l'escatologia (v.) come ciò che dà senso alla morale. Anziché predicare precetti diversi dalla tradizione biblico-ebraica, Gesù avrebbe richiesto una "prassi messianica" come manifestazione dell'azione di Dio, cioè come anticipazione del Regno, di nuovi cieli e nuova Terra dove giustizia e misericordia saranno tutt'uno: invece della trasformazione della vita quotidiana in liturgia perseguita dai farisei avrebbe proposto la "misericordia" dei profeti come manifestazione dell'azione di Dio, e invece della separazione del popolo sacerdotale (fariseo significa "separato") avrebbe predicato la commistione con i poveri e con gli stessi peccatori. La prassi messianica che manifesta questa azione di Dio sta quindi nello "sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi... nel dividere il pane con l'affamato, nell'introdurre in casa i miseri senza tetto, nel vestire chi è nudo" (Isaia 58, 6ss). [*S. Cre.*]

morale-etica, coppia di termini che, nella filosofia morale anglosassone del '900, contrappone uno schema di pensiero e azione usato come guida e riferimento nella vita vissuta, quale può essere un codice di norme o una tavola di valori, alla teorizzazione sulla natura e la giustificazione di tale schema. In questo senso le morali costituiscono l'oggetto di cui l'etica parla. Le morali sono quindi discorsi su ciò che è bene o male, mentre l'etica è la disciplina filosofica che indaga, su basi puramente razionali e senza rifarsi ad alcuna autorità o tradizione, questioni come quelle della natura del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male, della virtù e del vizio sia in sede di chiarimento concettuale (v. metaetica), sia in sede di discussione di questioni normative (etica normativa) generali o settoriali (v. etica applicata). Secondo questa distinzione sono "etica" le teorie di R. Hare, I. Kant, J. Bentham; sono "morale" le norme bibliche di Gesù (v. morale ebraica e cristiana), di Buddha (v. morale buddhista), di Maometto (v. morale islamica), mentre Confucio costituisce un intreccio di morale ed etica (v. morale confuciana). La distinzione fra morale ed etica è però solo un'utile astrazione, non una delimitazione di campi realmente separati. Infatti ogni etica come disciplina filosofica non è mai sorta nel vuoto e ha sempre avuto come punto di riferimento (da perfezionare, oppure da criticare) una morale tramandata da una particolare tradizione. Le tradizioni, a loro volta, non hanno quasi mai preteso di escludere l'indagine razionale entro il solco tracciato, sebbene si siano basate in primo luogo sull'autorità di profeti, illuminati, saggi. A loro volta, le etiche normative hanno dato vita a morali, anche se queste rinunciavano a qualsiasi altra autorità che non fosse quella derivante dalla ragione.

morale islamica, tradizione morale, derivante dal Corano e dalle "tradizioni del profeta" Maometto, che ha costituito la base della civiltà islamica (v. Islam; islamica, filosofia) ed è stata oggetto di sistematizzazione e riflessione critica nella filosofia araba medievale.

■ *L'insegnamento morale nel Corano e nelle "tradizioni" del profeta.* Secondo l'insegnamento del Corano Dio possiede "i più bei nomi": misericordioso, infinitamente buono, onnipotente e onnisciente. "Assimilare gli attributi di Dio" è una prescrizione contenuta in un detto di Maometto riferito in una delle tradizioni, intorno a cui molti pensatori islamici hanno fatto ruotare la morale. Il Corano insiste, oltre che sulla fede, sulle buone opere che (come per i profeti biblici e per Gesù) non sono solo o primariamente gli atti di culto, ma sono invece tutte le azioni che hanno nella "buona intenzione" la loro origine: "La pietà non consiste nel volgere la faccia verso l'Oriente o verso l'Occidente, bensì la vera pietà è quella di chi crede in Dio... e dà i suoi averi, per amore di Dio, ai parenti e agli orfani e ai poveri e ai viandanti e ai mendicanti e per riscattare prigionieri" (Corano 2, 171-3). Il Corano contiene un'ampia legislazione sociale volta ad alleviare la condizione dei membri più deboli della società – poveri, orfani, donne, schiavi – invitando alla liberazione degli schiavi, pronunciandosi in linea di principio a favore della eguaglianza

Filosofia_in_Ita

fra uomo e donna e contro superiorità etniche: "O uomini, in verità noi vi abbiamo creato da un maschio e da una femmina e abbiamo fatto di voi popoli vari e tribù perché vi riconosceste a vicenda, ma il più nobile fra di voi è colui che più teme Dio". Le tradizioni dei detti del profeta si occupano di molte questioni morali in dettaglio e sono state, accanto al Corano, una fonte della successiva giurisprudenza islamica. Va notata la presenza in questi detti di una versione della regola aurea: "ogni torto fatto a chiunque è un torto fatto a se stesso", oppure "chi fa ciò fa ingiustizia a se stesso". La parola *Sunnah* (v.), letteralmente "cammino ben segnato", è usata per denotare il comportamento normativo della comunità islamica derivato dall'insegnamento e dalla condotta del profeta. Un *hadith* (v.) è una tradizione riconosciuta come autorevole che contiene un elemento della *Sunnah*.

■ *Morale, giurisprudenza e teologia.* La giurisprudenza occupa nella tradizione islamica lo stesso posto di rilievo che la teologia occupa per la tradizione cristiana. Nei primi secoli dell'Islam si verificò un complessivo processo di formulazione di disposizioni giuridiche, create *ad hoc* di fronte a circostanze nuove sotto i principi proclamati dal Corano e dalle tradizioni, accanto a un processo in direzione inversa di derivazione di leggi dal Corano e dalle tradizioni. Va ricordata la fondamentale distinzione fra: atti proibiti; atti comandati; atti permessi; atti disapprovati anche se non chiaramente proibiti; atti non permessi nell'ambito del culto. Per la teologia islamica l'idea centrale è il volontarismo (v.) teologico sostenuto dalla scuola asharita (fondata da Abū'l-Hasan al-Ash'arī, n. 873 - m. 917): le nozioni morali centrali derivano da un decreto divino e non esiste un ordine di valori indipendente dalla volontà divina. La scuola opposta del mutazilismo (v. mutaziliti) difese una forma di razionalismo etico che asserisce l'esistenza oggettiva del bene e del male. I seguaci di questa scuola difesero il libero arbitrio contro gli ashariti. La corrente mistica del sufismo (v.) sviluppò, contro la morale intesa in termini legalistici, un insegnamento che si ripropone di ottenere la trasformazione interiore. Le virtù raccomandate dai sufi sono l'autoesame, l'introspezione, la contemplazione, la pazienza, la fiducia in Dio, la sottomissione alla sua volontà. Queste virtù liberano l'anima dal gioco delle passioni e rendono il cuore come uno specchio in cui gli attributi di Dio possano riflettersi. Dio per il sufismo è amore e ogni cosa che vi è nel mondo è prodotto della conoscenza divina e dell'amore divino.

■ *I filosofi morali islamici.* La giurisprudenza e la teologia morale sono nate da sviluppi interni alla tradizione islamica. La filosofia morale islamica è nata invece dall'incontro con l'eredità culturale dell'ellenismo e ha combinato elementi platonici, aristotelici e stoici con l'eredità islamica. Pensatori come al-Ghazālī (v.) elaborarono una psicologia razionale, un'etica delle virtù (con ampio sviluppo della politica) e una escatologia islamica (cioè una discussione del destino ultimo dell'uomo che contiene elementi platonici combinati con la concezione coranica dell'aldilà). In questa opera di sintesi le virtù cardinali vennero incorporate alle virtù coraniche come loro parte: la fede venne fatta rientrare nella prudenza-saggezza, la pietà e la devozione nella giustizia. Va ricordata anche una tradizione di pensiero che riprese la concezione ellenistica dell'etica come medicina dell'anima e del filosofo morale come terapeuta: ne furono esponenti Rhazes (v.), autore di *La medicina spirituale*, e al-Kindi (v.), autore di *La liberazione dalla tristezza*. [*S. Cre.*]

morali, sistemi, nella teologia morale della scolastica, studio dei casi in cui la liceità morale delle azioni è dubbia. Dubbio che veniva risolto seguendo diversi "sistemi" dei quali il rigorismo (v.) e il lassismo (v.) furono i due più noti, oltre a essere espressione delle due posizioni più estreme. Il termine è perciò sinonimo di casistica (v.).

More, *Henry*, filosofo inglese (Grantham, Lincolnshire, 1614 - Cambridge 1687). Insieme a R. Cudworth può considerarsi il più noto dei platonici di Cambridge (v. Cambridge, scuola di). Dopo un'iniziale adesione alla filosofia di R. Cartesio, divenne via via sempre più critico nei confronti del cartesianesimo fino a ravvisare in esso il germe di una filosofia atea. Nel *Manuale di metafisica* (1671) riformulò i caratteri distintivi di materia e spirito, attribuendo alla prima divisibilità, impenetrabilità e passività, al secondo indivisibilità, penetrabilità e attività. L'estensione cessava di essere l'attributo fondamentale della materia per diventare un'universale determinazione ontologica, indisgiungibile da qualunque tipo di essere e, in quanto carattere intelligibile, una proprietà dello stesso essere divino. Nelle intenzioni di M. la ridefinizione del concetto di estensione aveva lo scopo di fronteggiare il "nullibismo" dei cartesiani, vale a dire il loro aver posto in dubbio la stessa esistenza delle anime avendole private di una qualunque forma di estensione. Nonostante l'ampiezza e la profondità delle ricerche metafisiche, in M. possono tuttavia dirsi predominanti gli interessi teologici e apologetici nei confronti dell'ateismo dei suoi contemporanei, che individuava nel materialismo di T. Hobbes, nel meccanicismo di Cartesio, nel determinismo di B. Spinoza e nel naturalismo ilozoistico (v. ilozoismo). Tra le sue opere: *Un antidoto contro l'ateismo* (1653); *Manuale di morale* (1667); *Dialoghi divini* (1668).

Morelly, filosofo francese (sec. XVIII). Non si sa quasi nulla della sua vita. Si ipotizza che fosse nato tra il 1713 e il 1718, probabilmente a Vitry-le-François, e che facesse l'insegnante. Si è anche discusso sull'attribuzione delle opere che vanno sotto il suo nome, pensando persino all'esistenza di due autori, un Morelly padre e un Morelly figlio. Al centro della sua riflessione sono le tematiche politiche e sociali, ma si occupò anche di pedagogia (*Saggio sullo spirito umano*, 1743), riprendendo le teorie di J. Locke, e di estetica (*Fisica della bellezza*, 1748). Se nel *Principe* (1751) confutò lo *Spirito delle leggi* di Montesquieu, è soprattutto nella *Basiliade* (1753) e nel *Codice della natura* (1755) che sviluppò la sua visione critica della società del tempo. Nel *Codice della natura*, opera per lungo tempo attribuita erroneamente a D. Diderot, immaginò uno stato di natura, ossia una condizione primitiva dell'umanità, caratterizzato dall'eguaglianza fra gli uomini, dalla loro naturale socievolezza e dalla comunione dei beni; diversamente da J.-J. Rousseau pensava che tale stato fosse realmente esistito e che potesse essere ripristinato. A questo scopo occorreva abolire la proprietà privata, che è

Filosofia_in_Ita

la causa di tutti i mali della società e dell'infelicità degli uomini. M. condusse una dura critica della politica e della morale tradizionali, le quali hanno fatto credere che la natura umana sia cattiva, mentre essa è essenzialmente buona. L'opera di M. esercitò una profonda influenza sul pensiero socialista francese, da F.-N. Babeuf a P.-J. Proudhon.

Moreno, *Jacob Levy*, psicologo romeno (Bucarest 1892 - Beacon, New York, 1974). Di cultura viennese, si trasferì nel 1925 negli Stati Uniti. Divenne famoso per l'invenzione dello psicodramma (v.) e del sociodramma (v.).

morfema, in linguistica, unità minima di un enunciato dotata di significato. Il termine è però utilizzato con accezioni notevolmente diverse dai vari autori. Secondo la concezione di L. Bloomfield, i requisiti essenziali del m. sono la semplicità e la minimalità: tanto *eagle* (inglese: aquila) quanto la "*-s*" che segna il plurale in *eagles* sono m., poiché non si possono riscontrare in essi somiglianze parziali fonetico-semantiche con altre forme linguistiche. È evidente, d'altra parte, come questa definizione non colga la specificità del m. rispetto ad altre forme minime quali il lessema (v. lessico), lo stesso termine parola. È preferibile quindi sottolineare nel m. i tratti della non autonomia e soprattutto della obbligatorietà e definirlo come l'elemento grammaticale che un lessema di una delle parti variabili del discorso deve assumere per costituire una parola. Per es.: la "-o" e la "-i" sono m. in quanto strutture necessarie al lessema "alber-", per es., per formare le parole "albero" e "alberi". La manifestazione di un m. può assumere le più svariate modalità, compresa la soppressione di un segmento fonetico del lessema. Per es.: nel paradigma del latino "*consul, consulis*", il nominativo si specifica per l'assenza di qualsiasi marca, ossia per un morfo 0 (espressione che designa precisamente l'assenza della manifestazione del m.); in quello di "*religio, religionis*" il nominativo prevede una riduzione della struttura fonetica del lessema "*religion-*". Il m. del modo indicativo e del modo imperativo di verbi come "camminate/ camminate!" si manifesta esclusivamente tramite l'intonazione.

morfologia[1], branca della biologia che studia la forma e la struttura degli organismi viventi. Il termine, diffuso nei primi anni dell'800 da K.F. Burdach (*Propedeutica allo studio di tutta la medicina*, 1800) e G.R. Trevinarus (*Biologia, o filosofia della natura vivente*, 1802-22), compare già nel carteggio di J.W. Goethe con J.C.F. Schiller del 1796. Goethe, che coniò il termine stesso, intendeva con m. l'analisi volta non alla spiegazione dei fenomeni, ma alla descrizione delle forme secondo le quali essi si ordinano e si uniscono. Intesa come teoria dei modi e delle forme in cui si mostra l'essere vivente e dunque visione di ciò che appare, la m. era da Goethe strettamente connessa anche all'arte: "Nel divenire dell'arte, del conoscere e della scienza si incontrano ripetuti tentativi di fondare e svolgere una dottrina che a noi piace chiamare morfologia". Il termine ricorre inoltre, con un'importanza rilevante, in O. Spengler che nella sua opera principale, *Il tramonto dell'Occidente* (1923), intese abbozzare precisamente una "morfologia della storia universale", studiando la corrispondenza formale delle diverse culture per rinvenire così l'unica forma, la "forma originaria" o "fenomeno originario" secondo gli altri termini derivati da Goethe, che dovrebbe reggere il loro destino.

morfologia[2], ambito della linguistica che si occupa dello studio delle "forme di parola" (*word forms*), ossia di tutte le forme in cui una parola può comparire. Il termine m., derivato dal greco e analogo al tedesco *Formenlehre* (studio delle forme), comparve per la prima volta con accezione linguistica verso il 1860, desunto dall'ambito biologico (v. morfologia[1]).

■ *La flessione delle parole.* La grammatica tradizionale distingue le parti del discorso in invariabili (preposizione, avverbio, congiunzione, interiezione) e variabili (nome, articolo, pronome, aggettivo, verbo per l'italiano). Vengono dette variabili quelle parti del discorso, ossia quelle parole, che presentano paradigmi di forme: il nome, per es., varia per genere (maschile e femminile in italiano – il tavolo, la rosa –; maschile, femminile e neutro in tedesco – *der Mann, die Frau, das Kind* – ecc.), per numero (singolare e plurale – i tavoli, le rose –; singolare, plurale e duale in greco) e in alcune lingue anche per il caso (come, per es. in latino, in tedesco, in russo: *rosae, rosarum*; *der Name, des Namens*; *gazeta, gazetu*). Il verbo varia invece per voce (attivo, passivo, riflessivo, per l'italiano), modo (indicativo, congiuntivo, condizionale, imperativo, infinito, participio, gerundio, sempre per l'italiano), tempo (presente, futuro semplice, futuro anteriore, passato prossimo, passato remoto, imperfetto, trapassato prossimo e remoto, rimanendo sempre nell'ambito dell'italiano), persona (I persona, II persona, III persona), numero (singolare e plurale) e talvolta anche per genere (in italiano però solo nelle forme composte del tipo è andata/andato, ma in ebraico per tutte le forme). Il paradigma di tutte le forme in cui una parola può comparire costituisce la sua flessione: nel caso del verbo si parla di flessione verbale o coniugazione, mentre per le altre parti variabili del discorso si parla di declinazione. La m. si occupa per l'appunto dei fenomeni di *Wortbiegung* (flessione delle parole), da non confondere con i processi di *Wortbildung* (formazione delle parole), che rientrano invece nell'ambito del lessico. Mentre la formazione delle parole (*Wortbildung*) ha la funzione di individuare il rapporto semantico che intercorre fra una parola base assunta come punto di partenza (per es. correre) e un'altra parola (per es. corsa) ottenuta dalla precedente, ossia fra parole in quanto parti del discorso, la *Wortbiegung* si propone di fissare le relazioni che la parola intesa come parte dell'enunciato, o sintagma minimo, instaura con le altre parti dell'enunciato, ossia con gli altri sintagmi. Ciò che permette di flettere una parola sono i vari morfemi (genere, numero, caso per il sostantivo; voce, modo, tempo, persona, numero, e talvolta genere, per il verbo), al cui variare si ottengono le varie forme di parola.

■ *Orientamenti della morfologia.* Le nozioni fondamentali della m. sono state sviluppate per lo più in ambiente strutturalista, soprattutto americano (L. Bloomfield) e praghese (N.S. Trubetzkoj, A. Martinet), anche se le varie scuole usano a volte un medesimo termine secondo una molteplicità di accezioni, come accade per il termine morfema (v.). Se tutti concordano nel ravvisare nella minimalità il tratto ca-

Filosofia_in_Ita

ratteristico del morfema, unanimemente definito come "unità linguistica minima portatrice di significato", per Bloomfield il morfema è sia lessicale sia grammaticale: sono morfemi sia la "*-s*" di *girls*, sia il lessema *girl*, purché questa seconda forma sia minima, ossia non abbia alcuna somiglianza parziale con nessun'altra forma. Trubetzkoj invece non considerò morfema il lessema, che gode di una sua configurazione autonoma. Dobbiamo a Trubetzkoj, che ha indagato in particolare l'uso dei mezzi fonologici a livello morfologico, la nozione di morfonema, da intendere come un'alternanza fonologica (per es., in italiano l'alternanza dei due fonemi *k/c*) sfruttata morfologicamente per la costruzione di un'opposizione morfologica: per es. l'opposizione singolare-plurale ami*k*o-ami*c*i. Martinet ha introdotto il termine monema per designare l'unità minima della lingua e al posto di morfemi ha impiegato l'espressione monemi grammaticali, distinti dai monemi lessicali o lessemi. [*C. Gat.*]

Si vedano anche: fonologia; lessico; Praga, circolo linguistico di; strutturalismo[1].

morfologia sociale, in sociologia, approccio allo studio delle società concrete in base alle caratteristiche fisiche e formali del territorio (per es., spazio e densità di popolazione), introdotto da E. Durkheim (*Le regole del metodo sociologico*, 1895). In quanto etimologicamente "studio della forma", la m. s. ha come compito quello di classificare, in base al sostrato materiale, i diversi tipi di forme sociali. Data l'elevata considerazione che in essa si ha per le variabili qualitative, la m. s. si avvicina da un lato alle altre discipline che si occupano del territorio (come la geografia sociale e la demografia), dall'altro alle tecniche di misurazione dei fenomeni sociali (v. sociografia; sociometria).

morfologico-culturale, scuola, indirizzo di studi antropologici ispirati all'opera di L. Frobenius (v.) e sviluppatosi nel sec. XX a Francoforte, in Germania, per opera di A.E. Jensen e E. Volhard. Secondo questa scuola la differenza tra uomo primitivo e uomo moderno non consiste nei processi conoscitivi, più ampi e complessi nell'epoca moderna, ma nella diversa "forma" che assume per ciascuno la concezione del mondo, dalla quale derivano poi tutte le conoscenze. La forma culturale è condizionata dall'esperienza psichica primordiale (per es., è rilevante la commozione emozionale, il sentimento di sintonia con la natura, l'analogia con la vita vegetale) e può essere studiata con rilevazioni statistico-comparative (per es., la misurazione dei rituali, per giungere ai miti sottostanti).

Si veda anche: etnologia.

Morgan, *Lewis Henry*, antropologo statunitense (Aurora, Illinois, 1818 - Rochester, New York, 1881). Studiò le società dei pellerossa del Nordamerica, soffermandosi particolarmente sugli irochesi. Nella sua opera più importante, *La società arcaica* (1877), fornì lo schema dell'evoluzione umana secondo tre grandi fasi: stadio selvaggio, stadio barbaro, stadio civilizzato. Questi tre periodi, oltre a essere cronologicamente successivi, si differenziano per criteri tecnologici. Studiò inoltre lo sviluppo dell'idea di governo nella società irochese, azteca, greca e romana, della famiglia e della proprietà. Caratteristici del suo lavoro furono lo sforzo di fissare le fasi storicamente comparabili attraverso cui passano i vari gruppi umani e la convinzione che l'antropologia possa formulare le leggi dell'evoluzione. Tra le sue opere: *La società degli Irochesi* (1851); *Il sistema di consanguineità e l'affinità con la famigia umana* (1871).

Morin, *Edgar*, sociologo ed epistemologo francese (Parigi 1921). Militante della Resistenza, aderì al Partito Comunista Francese, da cui fu espulso nel 1951. È direttore di ricerca al Centre Nationale de la Recherche scientifique e condirettore del CETSAS, centro di studi transdisciplinari di Parigi. Si è impegnato nell'analisi critica del pensiero scientifico, sia dal punto di vista teorico complessivo (*Il metodo*, iniziato nel 1977 e non ancora concluso), sia attraverso numerosi studi più settoriali sulla cultura contemporanea (*L'industria culturale*, 1962) e sui problemi ecologici (*Il pensiero ecologico*, 1985). Il pensiero di M. si ispira alla teoria generale dei sistemi, secondo cui tutto il reale è scomponibile in unità di organizzazione autonome, dette appunto sistemi. L'idea di sistema è un modello applicabile a qualsiasi livello di realtà sia fisica, sia socio-antropologica, dalla molecola alla società complessa, dalla macchina all'ecosistema, alla mente umana. Ogni sistema si autoregola in base a leggi proprie (equilibrio, evoluzione, adattamento all'ambiente ecc.) e realizza un fine autonomo, riducendo la complessità dell'ambiente esterno, secondo la tesi di N. Luhmann (v.). In campo epistemologico M. ha sostenuto che occorre applicare al pensiero scientifico lo stesso paradigma che viene usato per interpretare la natura, l'organizzazione sociale, la mente. Anch'esso è visto come un'organizzazione autonoma (svincolata dall'oggetto che intende conoscere, anche se non isolata da esso), che riduce la complessità del reale operando in armonia con l'intero cosmo di cui fa parte: esso è perciò un'"eco-autoorganizzazione".

Moritz, *Karl Philipp*, scrittore e teorico di estetica tedesco (Hameln an der Weser 1756 - Berlino 1793). Venne cresciuto con un'educazione, soprattutto religiosa, severissima; per interessamento di J.W. Goethe ottenne nel 1789 la cattedra di "teoria delle belle arti" presso l'Accademia di Berlino. I suoi contributi principali riguardano l'idea del bello come ciò che è "compiuto in se stesso..., qualcosa che costituisce da sé solo un intero e reca piacere per se stesso" (*Sul concetto di compiuto in se stesso*, 1785); il concetto di "imitazione formatrice", secondo il quale l'artista è incessantemente spinto a "formare", cioè a creare e non a riprodurre semplicemente (*Sull'imitazione formatrice del bello*, 1788); la persuasione che le narrazioni mitologiche parlino il "linguaggio della fantasia", cioè il linguaggio simbolico capace di rendere presente e generare ciò che nomina (*Dottrina degli dei. O poesie mitologiche degli antichi*, 1790).

mormoni, comunità religiosa d'ispirazione cristiana, che non riconduce le proprie origini ad alcuna delle confessioni cristiane. Propriamente la comunità dei m. si definisce "Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli ultimi giorni", e deve il suo nome al *Libro di Mormon* (1830), opera del suo fondatore, lo statunitense Joseph Smith (1805 - 1844). Nel 1820 a Smith apparvero "due personaggi" (il Padre e il Figlio) che lo resero partecipe di una nuova rivelazione, che presenta il Vangelo di Gesù annunciato prima della creazione e

Filosofia_in_Ita

noto già ad Adamo. Il peccato dell'umanità avrebbe reso necessarie diverse restaurazioni (Abramo, Mosè) di cui l'ultima per opera di Smith, che fondò la nuova Chiesa nel 1830. La fede nella Trinità si unisce al riconoscimento di Gesù come Figlio di Dio e alla Bibbia, integrata dalla raccolta di rivelazioni extrabibliche *Perla preziosa* e *Dottrina e alleanza* e soprattutto dal *Libro di Mormon*. Quest'ultimo fu consegnato a Smith scritto su tavole d'oro da Mormon, profeta dell'emisfero occidentale, dove anticamente sarebbero giunte tribù d'Israele che avrebbero dato origine ai popoli indiani d'America. Alla fine dei tempi vi sarà resurrezione e salvezza universale, ma solo i fedeli giungeranno nel Regno di Dio, governato da Cristo sulla Terra. Nel 1890 i m. abbandonarono l'iniziale pratica poligamica. Guidati da un profeta circondato da un collegio apostolico, ammettono il battesimo e svolgono intensa attività missionaria, che li ha portati a ca 6 milioni di fedeli.

Moro, *Tommaso*, nome italianizzato di *Thomas More*, uomo politico, umanista e filosofo inglese (Londra 1478 - 1535). Deputato al parlamento nel 1504, presidente della camera dei comuni nel 1523 e lord cancelliere del regno nel 1529, non aderì allo scisma anglicano promosso da re Enrico VIII e si dimise nel 1532; in seguito al suo rifiuto di riconoscere il sovrano come capo della Chiesa d'Inghilterra fu condannato a morte e giustiziato. La Chiesa cattolica lo ha riconosciuto santo nel 1935. Conobbe il pensiero degli umanisti italiani, curò lo studio delle lingue classiche, lesse Platone, Aristotele e Boezio; amico e collaboratore di Erasmo da Rotterdam, con cui collaborò, ne riprese lo stile in alcuni *Epigrammi* acutamente satirici sulla debolezza della società del tempo. Animato dall'intimo desiderio di un rinnovamento profondo della Chiesa cattolica, si impegnò nel dibattito religioso, ma fu in contrasto con le idee luterane. Centro del suo interesse di scrittore e di filosofo fu la teoria politica: la sua opera più conosciuta, *Utopia* (1516), diede nuovo nome al filone "utopistico" della filosofia politica. Prendendo spunto dalla difficile situazione economica e sociale inglese, su cui esprime un'allarmata critica, l'opera descrive la vita di una società ideale organizzata secondo un modello consumistico, in cui denaro e proprietà privata sono istituzioni bandite. Gli abitanti dell'isola di Utopia (letteralmente, luogo che non c'è) osservano ritmi di lavoro la cui ripartizione assicura la soddisfazione del bisogno ed evita l'insorgere delle ingiustizie; basata sul nucleo familiare, la vita sociale prevede precipui momenti comunitari finalizzati al consolidamento delle relazioni civili; la massima libertà, infine, è garantita a tutte le espressioni di fede, ritenute convergenti in una religiosità naturale che esclude soltanto l'ateismo.

morphé, nella filosofia antica, termine greco che significa forma (v.). In Aristotele ha un significato esteso (*Metafisica*) che risulta precisato da altri termini filosoficamente più specifici, come *êidos* (v.) e idea (v.).

Morpurgo-Tagliabue, *Guido*, filosofo italiano (Milano 1907). Docente a Milano e a Trieste, nelle *Strutture del trascendentale* (1951) ha analizzato il trascendentale nella storia del pensiero e ha sostenuto che esso è "un tipico metodo nell'uso delle strutture logiche", "un certo sistema di strutture" appplicabili a livello pratico. La riflessione estetica di M. è stata dedicata al "gioco dell'artista con lo spettatore", al "problema del mito, della oggettiva immaginazione poetica, ossia di un mondo di rivelazione"; il problema dell'arte "involge" la stessa filosofia: "il problema della verità, della verità necessaria o possibile, razionale o pragmatica, mito o mistificazione". Tra le opere: *L'estetica contemporanea* (1960); *Linguistica e stilistica di Aristotele* (1967); *Demetrio: dello stile* (1980); *I processi di Galileo e l'epistemologia* (1981); *La nevrosi austriaca* (1983); *Geologia letteraria* (1986); *Anatomia del barocco* (1987); *Goethe e il romanzo* (1991).

Morris, *Charles William*, filosofo statunitense (Denver, Colorado, 1901 - Gainesville, Florida, 1979). Docente all'università di Chicago, centrò il suo interesse sulla filosofia del linguaggio, sulla psicologia e sull'etica. Allievo di G.H. Mead, ne mantenne l'orientamento pragmatistico e l'attenzione comportamentistica alla comunicazione linguistica tra esseri umani. Fu l'interlocutore di riferimento del neopositivismo (v.) americano, formatosi in seguito alla fuga dal nazismo di molti esponenti del neopositivismo europeo, e aderì al programma neopositivistico di realizzare una filosofia scientifica, da lui definita "scienza unificata", in cui confluiscano metodi e argomenti della filosofia e della scienza. Strumento di tale unificazione è la teoria generale dei segni, o semiotica (v.), che studia i segni nelle loro relazioni formali, nel loro rapporto con le cose e in rapporto a chi li usa, ripartendosi in sintattica, semantica, pragmatica (*Fondamenti della teoria dei segni*, 1938). M. classificò inoltre i segni, analizzando i comportamenti di chi li utilizza e ne evidenziò un uso informativo, uno valutativo, uno stimolante, uno sistematico, che a loro volta individuano varie tipologie di discorso: scientifico, poetico, retorico, religioso (*Segni, linguaggio, comportamento*, 1946). Utilizzò la classificazione dei segni nello studio dei valori e del bello (*L'estetica e la teoria dei segni*, 1939; *Le varie forme del valore umano*, 1956; *Significazione e significanza, studio della relazione tra segni e valori*, 1964).

Morselli, *Enrico*, psichiatra e psicologo italiano (Modena 1852 - Genova 1929). Libero docente in psichiatria, divenuto nel 1877 direttore all'ospedale psichiatrico di Macerata e poi di Torino, si adoperò per una radicale riforma degli ordinamenti manicomiali e per l'innovazione dei mezzi di cura. Nel 1889 ebbe la cattedra di psichiatria e neuropatologia a Genova, dove insegnò pure psicologia sperimentale. Tra i numerosi studi di neurologia e psichiatria spiccano quelli sulla genesi corticale dell'epilessia, sulle nevrosi traumatiche, sulla semeiotica delle malattie mentali. Vivamente interessato ai problemi filosofici, negli anni del trionfo del positivismo diresse la "Rivista di filosofia scientifica" (1881-91), mentre la sua *Antropologia generale* (1888-1911) è uno specchio del pensiero evoluzionistico ispirato a H. Spencer. Accostatosi infine al pensiero freudiano, nel 1924 fondò la Società Psicoanalitica Italiana.

Filosofia_in_Ita

morte,
in senso generale, arresto irreversibile dei processi vitali, cessazione di ogni forma di conoscenza e comunicazione. Evento certo e universale nell'ordine dei cicli naturali, la m. rivela nell'atto inesorabile della fine il principio costitutivo di ogni progetto di vita: esprime il limite spazio-temporale di ciò che ha forma e durata. Dalla certezza naturale della m. e soprattutto dalla particolare connessione che essa ha con la vita, la quale proprio dalla m. viene nello stesso tempo negata e posta, scaturisce il paradosso che sostanzia l'universo creato e genera per la coscienza dell'uomo l'enigma nel quale si avvolge il senso dell'esistenza e il significato del mondo (K. Jaspers, *Filosofia. II - Chiarificazione dell'esistenza*, 1932).

■ *La coscienza della morte*. Per quanto insita originariamente tra le condizioni che governano la vita, la m. può ben essere considerata un'acquisizione nella storia naturale della coscienza. Solo per gli esseri in cui l'evoluzione dell'organizzazione cerebrale ha raggiunto forme elementari di coscienza la m. può costituire un accadimento traumatico. Allorché tra le specie di *Homo* si sono create funzioni altamente specializzate di memoria, immaginazione e linguaggio, la m. ha assunto la dimensione rivelativa di una soglia posta dinanzi ad abissi di mistero e di trascendenza, suscitando una vasta gamma di sentimenti, tesi tra lo stupore e l'angoscia (S. Langer, *Mente. Saggio sul sentimento umano. II*, 1972). La m. è divenuta centro propulsore di culture e generatrice di culti (v. culto): ha ispirato comportamenti rituali destinati ad addomesticare l'ignoto e ha innervato la vita sociale dei gruppi umani così profondamente da lasciare un'indelebile impronta nell'organizzazione di istituti giuridici, economici e religiosi, quali il tabù (v.), che prevede piani di azioni coordinate secondo norme concernenti possibilità e divieti, e il totemismo (v.), che definisce principi di catalogazione della sfera complessiva del reale, dalle strutture di parentela alla disposizione degli ambienti di vita nei territori. È certo che già l'*Homo erectus*, lo stesso che nei depositi pleistocenici della grotta di Chou-kou tien ha lasciato chiare prove dell'uso intenzionale del fuoco, rispondesse alla crisi prodotta dalla m. con la cesura dei rapporti interpersonali intensificando le relazioni sociali proprio a partire dalla ricerca di un contatto più intimo con i defunti attraverso forme di cannibalismo rituale (v. antropofagia). La conservazione dei crani, spesso forati, e di altre parti di scheletro dipinte di ocra precede di gran lunga la diffusione delle sepolture vere e proprie, fenomeno certo solo a partire da un periodo collocabile tra il 70000 e il 50000 a.C. (M. Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, 1975), e mostra, accanto all'affiorare di un forte sentimento di continuità della vita, l'emergere della funzione mediatrice della m. nei confronti dell'epifania di un'energia straordinaria (v. mana), che controlla il decadimento e la sottrazione dei corpi viventi (G. Binnig, *Dal nulla*, 1989). All'esperienza della m. si possono far risalire le radici della magia (v.). L'uomo ha cercato e coltivato nel contatto con la m. i poteri che si celano oltre i confini del visibile, come mostrano sin dal Paleolitico le posture dei defunti, gli arredi funerari, l'orientamento spaziale delle sepolture, i nessi con la presenza del fuoco (v.) e le associazioni con animali o parti di essi, come i palchi di cervo, noti per i riferimenti simbolici ai temi della luce (v.) e dell'acqua (v.).

■ *Creazione e senso della morte*. Nel repertorio dei miti della creazione (v. creazione[2]) è depositata in gran parte la memoria del sapere costituitosi nei millenni attorno al senso dell'esperienza della m. L'interpretazione della m. – ora come atto sacrilego necessario per dare corso alla storia del mondo e dell'umanità, ora come punizione inferta agli uomini in espiazione di colpe commesse dagli antenati – attesta l'eccezionalità di un evento estraniante e insieme l'ineluttabilità di un atto che inerisce all'essenza dell'essere umano. In questa prospettiva, il senso della m. appare così sospeso tra l'esperienza di un non senso e la penetrazione improvvisa e violenta di un senso che sta oltre la portata dell'uomo. La m. si presenta in tal modo come passaggio cruento tra stati di vita che non sembrano potersi collocare in continuità, sia che la m. conduca in una terra di esilio sia che essa additi la via che conduce al cospetto di qualche figura divina. Forse per questa ragione la m. è intimamente connessa con il sacrificio (v.), l'atto che in modo privilegiato sintetizza lo spirito di ogni esperienza religiosa. La storia delle religioni registra nello spazio e nel tempo una straordinaria convergenza di atti rituali che culminano in un'azione di m. La drammaturgia del sacrificio ricapitola simbolicamente nella m. vera o virtuale delle vittime le condizioni in cui si dà, con un cambiamento radicale di stato, la comunicazione e lo scambio con l'indicibile e l'originario. Gli atti di purificazione e i trattamenti riservati alla preparazione dei defunti, le suppliche, i digiuni, le astinenze, che precedono e talvolta seguono l'inumazione o l'incenerizione dei cadaveri, documentano l'assimilazione della m. al sacrificio e la trasformazione dei defunti in vittime destinate a propiziare nel rito funebre proprio le forze che dominano la vita e la m. (P. Ariès, *L'uomo davanti alla morte*, 1977). In molte culture i sacrifici sono parti integranti dei riti funebri, che spesso contemplano giochi, attività agonistiche, competizioni tra duellanti, prove di destrezza con evidenti valenze iniziatiche, come si desume dalla presenza della figura del labirinto (v.) in contesti di simbologie funerarie (J. Huizinga, *Homo ludens*, 1938). La condizione liminale della m. ha inoltre ispirato una fitta rete di analogie con gli aspetti enigmatici e i passaggi cruciali dell'esistenza. Nella solitudine e nel dolore della nascita, nell'incertezza della vita che si apre al futuro e nelle prove che segnano i grandi mutamenti psicofisici della crescita gli uomini hanno spesso colto situazioni e sentimenti propri dell'esperienza decisiva del trapasso finale (A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, 1909). I sogni, le esperienze dell'anima (v.), le grandi visioni dell'estasi (v.) hanno d'altro canto contribuito ad alimentare il rigoglioso sviluppo di geografie funerarie (J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, 1981), prefigurando vicende e ambienti di vita *post mortem*, nelle quali la coscienza degli uomini, avvolta nell'opacità del morire, ha contemplato talvolta lo splendore di soli senza tramonto. Così la m. ha fatto sorgere nell'orizzonte culturale delle

Filosofia_in_Ita

coscienze storicamente determinate gli archetipi della vita, primi tra tutti la rinascita e l'immortalità (E. Drewermann, *Io discendo sulla barca del sole*, 1989).

■ *La conoscenza e la morte*. La sfida posta dalla m. alla coscienza ha raggiunto uno dei momenti più alti nella nascita della filosofia. La ricerca del principio cosmologico ha postulato la necessità di fissare lo sguardo oltre la cortina oscura che avvolge la sfera delle cose finite. Il senso della m. si è così precisato nel pensiero dei presocratici. In Anassimandro la m. appare come passaggio doloroso ma temporaneo dell'eterno ciclo della natura; in Anassagora e negli atomisti, come fase del processo creativo, che presiede al rinnovamento incessante dell'universo. Per Eraclito la m. e la vita si assimilano come parti di un unico movimento di metamorfosi, che chiede all'uomo il superamento di una prospettiva spazio-temporale. La m. designa in Parmenide la condizione morale dell'uomo che, chiamato alla conoscenza della verità, non sa spogliarsi dell'attaccamento passionale al finito. La filosofia stessa è secondo Platone preparazione alla m. L'andamento ascensionale e dialettico del pensiero, che procede per attrazione erotica alla conoscenza delle eterne idee, non è null'altro che l'anticipazione in vita di quello che all'anima avverrà al distacco dal corpo (*Fedone*): il suo assorbimento contemplativo nel mondo archetipo del sommo bene. Così il destino della m. si è ancorato ai percorsi che il pensiero filosofico da Aristotele in poi ha perseguito nella chiarificazione dei fondamenti dell'esistenza e del mondo (E. Jüngel, *Morte*, 1971). Assunta come oggetto di pensiero la m. ha irretito la riflessione in uno dei più inquietanti problemi di metodo. Da Epicuro a L. Wittgenstein e a J.-P. Sartre la storia della filosofia occidentale è stata a più riprese attraversata dall'impensabilità della m. come regola aurea per l'esercizio di un corretto pensiero, che nulla può dire di ciò che gli è per natura estraneo, come appunto la m. L'estraneità della m. impone, come ha ben insegnato Lucrezio nel *De rerum natura*, un riorientamento dei sentimenti che escluda la paura e ponga così fine a una visione della realtà fondata nella fede nel divino. Quasi parafrasando la ferma asserzione di Epicuro nella *Lettera a Meneceo* "quando ci siamo noi non c'è la morte, quando c'è la morte noi non siamo più", Wittgenstein ha scritto che "la morte non è evento della vita. La morte non si vive. Se, per eternità, s'intende non infinita durata nel tempo, ma intemporalità, vive eterno colui che vive nel presente. La nostra vita è così senza fine, come il nostro campo visivo è senza limiti" (*Tractatus logico-philosophicus*, 1918). La m. è per Sartre il rovescio di ogni possibilità, la possibilità dell'impossibile che venendo incontro dall'esterno "ci trasforma in esteriorità", ponendoci in un orizzonte non di significati ma di fatti, in cui si situano la nascita e la m. (*L'essere e il nulla*, 1955). La rimozione della m. nell'alterità non ha tuttavia sottratto in modo definitivo il pensiero all'esperienza profonda di lutto che si radica nella coscienza e la travolge, quando la m. viene percepita nell'intimità del venir meno di relazioni essenziali di scambio. Su questo terreno, secondo Agostino (*Confessioni*), vita e m. tendono a fondersi: nella perdita della prospettiva dell'altro la vita si colora di m., e solo il guadagno di un punto di vista più ampio, capace di recuperare la prospettiva perduta, restituisce la m. alla vita, facendo della fine un inizio. Posto dalla m. dinanzi alla possibilità di un non senso, il pensiero ha aperto e percorso più strade in direzione di fondamenti certi di senso. Così per G.W. Leibniz non vi è m. perfetta: la vita si ritrae dal livello della coscienza senza peraltro cessare (*Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione*, 1714). Per I. Kant la supposizione di "un'esistenza che continui all'infinito", correlata a "una personalità dello stesso essere razionale (la quale si chiama immortalità dell'anima)", è insieme all'esistenza di Dio un postulato dell'esperienza morale, che nel suo incessante processo di miglioramento non può certo scorgere nella finitezza della creatura un limite invalicabile (*Critica della ragion pratica*, 1788). Per G.W.F. Hegel la m. ha una portata salvifica: essa pone fine alla negazione propria dell'essere individuale, che vive nell'impossibilità di adeguarsi alle condizioni universali della vita dello spirito. La m., ha scritto Hegel, "è un nulla, la nullità manifesta", nella quale il finito si autolibera della sua finitezza; come nullità posta "è in pari tempo il superato e il ritorno al positivo" (*Lezioni sulla filosofia della religione*, 1821-31). Per L. Feuerbach e K. Marx la m. è affermazione dell'esistenza dell'essenza, vittoria della specie sul singolo: nella m. vi è caduta delle determinazioni individuali, non cessazione di vita. Analogamente in A. Schopenhauer la m. segna il venir meno dell'apparenza, la perdita dell'io nel dispiegarsi originario di un'immortale potenza vitale, il ritorno a una condizione di integrità. Sulla m. come possibilità non estraniante dell'esistenza si è concentrata l'attenzione di gran parte della filosofia contemporanea, soprattutto grazie agli sviluppi del pensiero ermeneutico e della ricerca fenomenologica. W. Dilthey (*Vita vissuta e poesia*, 1905) fu tra i primi a indicare nella relazione della vita con la m. "il rapporto che caratterizza in modo più profondo e generale il senso del nostro essere... in quanto la limitazione della nostra esistenza mediante la morte è decisiva per la comprensione e la valutazione della vita". M. Heidegger e M. Scheler hanno dedicato studi fondamentali all'analisi del volto intimo della m. e all'esperienza originaria del suo manifestarsi. In Heidegger (*Essere e Tempo*, 1927) la m. si presenta come "la possibilità dell'Esserci più propria, incondizionata, certa e, come tale, indeterminata e insuperabile", che manifestandosi nell'angoscia pone l'uomo nella condizione di decidersi per un'esistenza autentica. Scheler (*Morte e sopravvivenza*, 1933) colse nell'esperienza del tempo vissuto, nel suo estendersi in porzioni sempre connesse ma altrettanto mutevoli per durata di passato-presente-futuro, il luogo in cui si ha notizia originaria della m.: nella consumazione temporale la coscienza è anticipatamente posta in rapporto con la fine. Le linee di ricerca tracciate, tra gli altri, da K. Jaspers, L. Lavelle, E. Lévinas, P. Landsberg conducono per strade diverse alla possibilità di interpretare il senso della m. come apertura a un non essere, a un indeterminato, che annuncia nell'angoscia, in prossimità del nulla, una partecipazione più profonda alla sorgente abissale dell'essere: essere che, pur permanendo in se stesso altrove, si comunica donando il coraggio del salto da cui scatu-

Filosofia_in_Ita

risce ogni autentica ricerca di valore (V. Melchiorre, *Sul senso della morte*, 1994). [*G. Cam.*]
Si vedano anche: colpa; dolore; esistenza; esistenzialismo; espiazione; eterno; finitudine; immortalità; iniziazione; male; metempsicosi; misteri; non essere; nulla; religione; risurrezione.

morte di Dio, nella filosofia di F. Nietzsche, "evento metafisico" dell'"uccisione di Dio" da parte degli uomini in nome della verità e della religione. Secondo Nietzsche la m. di D. appartiene alla sostanza stessa del cristianesimo, che, interpretando la filosofia di Platone e il platonismo, pone la verità e Dio come altro dal mondo. Di conseguenza il mondo e il suo Dio appaiono privi di verità e di fondamento, appaiono in quella loro nullità donde si origina l'estremo nichilismo (v.) dell'uomo contemporaneo. Secondo Nietzsche la m. di D. è ovvia banalità, che tutti sanno, ma che nessuno vive come passaggio ed evento di liberazione dal dualismo metafisico mondo terreno e mondo ultraterreno, per riconciliarsi alla "terra" e "dire di sì" alla vita. Secondo M. Heidegger, invece, Nietzsche parlò di m. di D. soltanto impropriamente, sostenendo che "la divinità" sovrasta l'esistenza nel mondo seppure nella forma del "tramonto" e dell'"oscuramento". Il nichilismo autentico sarebbe pertanto precisamente la custodia di questa mancanza in cui s'adombra il senso del divino, della "divinità oscura e che si dilegua".
Si vedano anche: Dio; platonismo; verità.

Mosca, *Gaetano*, pensatore politico e storico italiano (Palermo 1858 - Roma 1941). Docente di diritto costituzionale a Palermo, Torino e Roma e di storia delle dottrine politiche a Roma, fu anche deputato e senatore. È considerato uno tra i fondatori della moderna scienza politica. Fu critico delle concezioni parlamentaristiche (*Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare*, 1884) e democratiche, anche se alla fine della sua vita, di fronte al dispiegarsi dei totalitarismi, giudicò il regime rappresentativo come il migliore tra quelli esistenti. Secondo M. "in tutte le forme di governo il potere vero e reale risiede in una minoranza dirigente" (*Elementi di scienza politica*, 1896), che detiene il potere grazie alla forza (militare ed economica), ma grazie anche alla "formula politica", ossia al criterio di legittimazione del proprio potere che essa elabora. Ogni società è dunque caratterizzata da una minoranza ("classe politica") che governa e da una maggioranza che è governata. Le diverse società si distinguono per il modo di organizzarsi della minoranza dominante: aristocratica o liberale, se l'accesso alla classe dominante è chiuso o aperto; autoritaria o democratica, se l'autorità è trasmessa dall'alto o dal basso; burocratizzata o feudale, se il potere è centralizzato o meno. Una minoranza riesce a conservare il potere quanto più lo gestisce in modo rappresentativo, interessato e attento alla tutela della legge.

Mosso, *Angelo*, fisiologo e psicologo italiano (Torino 1846 - 1910). Tra i primi a occuparsi di medicina del lavoro in Italia, è ricordato nell'ambito della psicologia per le sue indagini pionieristiche su temi quali la paura e la fatica, condotte attraverso ingegnose procedure sperimentali.

motherese, in psicologia, termine (dall'inglese *mother*: madre) con cui è designato il linguaggio utilizzato dalle madri per rivolgersi e comunicare con i bambini nel primo periodo della vita. Il m. svolge un ruolo di rinforzo per lo sviluppo della comunicazione infantile. La madre in genere parla al bambino molto lentamente utilizzando frasi brevi, concetti semplici e facilmente comprensibili dal bambino che interagisce positivamente (v. baby talk).

Mo Ti, filosofo cinese noto in Occidente anche come *Micio* (n. ca 479 - m. 381 a.C.). Vissuto poco dopo Confucio, M. costituì attorno a sé la più grande scuola di pensiero in opposizione al confucianesimo (v.). Unica fonte della sua dottrina è il *Libro di Mo Ti*, una raccolta di scritti eterogenea prodotta dalla sua scuola. M. muove dalla teoria del bene (*Yen*) elaborata da Confucio (v.), ma ne critica la portata limitata al solo nucleo familiare e quindi la mancanza di universalità. La sua visione del mondo è utilitaristica: l'uomo è fondamentalmente egoista e le sue azioni soggiacciono al principio di vantaggio e di utilità, occorre perciò tendere all'"amore universale", che deve esprimersi in una serie di virtù negative quali l'economia, la frugalità e il rifiuto del lusso. La mancanza di amore genera la guerra e ogni genere di conflitti tra gli Stati e tra i singoli individui. L'amore universale nasce in M. da una preoccupazione di natura religiosa: nella sua cosmologia teologica al Cielo è affidata la funzione di divinità suprema e di entità positiva che ama il bene e odia il male. "Tutti i paesi, grandi o piccoli, sono dominio del Cielo, tutti gli uomini, giovani o vecchi, nobili o plebei, sono figli del Cielo". Per questo l'amore universale altro non è che l'adeguamento delle azioni degli uomini alla superiore volontà divina. Anche la credenza negli spiriti e nei demoni può essere proficua e va incoraggiata, perché senza il timore di castighi gli uomini tendono a deviare dalla virtù. Spetta comunque sempre all'uomo il ruolo di artefice del suo destino, poiché il Cielo e la Terra sono soltanto giudici. In campo politico M. disegnò un sistema di governo nel quale il re incarnava sulla Terra le leggi del Cielo. Nella sua scuola, organizzata rigidamente come una setta, grande spazio ricopriva l'insegnamento della dialettica come arte che separa il vero dal falso, l'ordine dal disordine, il giovevole dal dannoso, precorrendo il tentativo di porre le basi per la costruzione del corretto ragionamento e la critica dell'uso improprio dei nomi che fu alla base della cosiddetta "scuola dei nomi" di Hui Shih e Kung-sun Lung.

motivazione, in psicologia, ciò che spinge l'animale o l'uomo all'azione. La m. può orientare e in parte determinare il comportamento. Le m. possono essere di diversi tipi: innate o acquisite, semplici o complesse, consapevoli o inconsapevoli ecc. Una prima distinzione è generalmente posta tra m. primarie e m. secondarie. Le prime sono considerate da un punto di vista fisiologico e ci permettono di regolare i bisogni fondamentali (per es., la fame e la sete); le seconde sono quelle che indipendentemente dai bisogni fisiologici ci spingono a comportarci in un determinato modo (per es., il denaro o il successo).

Filosofia_in_Ita

■ *Le teorie sulle motivazioni.* Le m. primarie sono state spiegate da C. Hull attraverso la teoria delle pulsioni: quando in un soggetto si altera l'equilibrio psicofisico interno, per ripristinarlo si produce un bisogno; questo a sua volta crea una pulsione, la quale funge da forza motivazionale che ci spinge all'azione. La teoria di Hull è stata in seguito rivista, notando come non tutti i bisogni producono necessariamente pulsioni e come la m. all'azione può derivare anche da stimoli esterni o incentivi (v. incentivo) pur senza un vero e proprio bisogno. Secondo la teoria psicoanalitica le m. deriverebbero da un conflitto (o disequilibrio) tra il piano conscio e il piano inconscio della persona. Secondo la teoria comportamentista le m. secondarie deriverebbero da rinforzi legati alle m. primarie; tali m. diventano comunque in seguito funzionalmente autonome, cioè non dipendono da rinforzi precedenti. Questa teoria è stata criticata soprattutto dalla psicologia umanistica, la quale ritiene che non tutte le m. possano essere spiegate secondo il modello stimolo-risposta attraverso i rinforzi e che le m. secondarie non debbano necessariamente dipendere da quelle primarie. Secondo la teoria cognitivista la m. è ciò che attiva un comportamento in vista di uno scopo: per raggiungere l'obiettivo prefissato, partendo da determinate aspettative il soggetto deve progettare un piano per la realizzazione. Le m. sono dunque legate alle scelte consapevoli e responsabili delle persone. Secondo R.W. White le persone, interagendo con il loro ambiente, sono motivate ad attivare competenze (v. competenza) che migliorano le capacità del soggetto e ne aumentano la m. alla realizzazione pratica; la m. alla competenza può essere intrinseca (fine a se stessa) ed estrinseca (in funzione di qualcos'altro). J.W. Atkinson elaborò la teoria della m. a realizzarsi: i soggetti possono essere tesi a realizzare un successo e/o a evitare un fallimento. I soggetti con tendenza a realizzare un successo affrontano compiti sempre più difficili con un'alta soddisfazione nell'esecuzione; coloro che temono un fallimento affrontano compiti molto semplici, quindi facilmente eseguibili, o estremamente complessi il cui errore sarebbe giudicato nella norma. Anche per A.H. Maslow la m. alla realizzazione è molto significativa: in una gerarchia dei bisogni dell'uomo al vertice viene posto il bisogno di autorealizzazione. Secondo Maslow la maggior parte degli uomini non riesce a raggiungere la piena autorealizzazione perché difficilmente soddisfa del tutto i bisogni precedenti. [*L. Cri.*]

motore immobile, nella filosofia di Aristotele, suprema causa finale, che in virtù della sua perfezione attira a sé ogni altra realtà. Si tratta di uno dei caratteri più significativi di Dio, dedotto direttamente dal movimento del cosmo: siccome non è possibile risalire all'infinito nelle cause del moto, si deve giungere a un motore che non abbia a sua volta una causa motrice.

Mounier, *Emmanuel*, filosofo francese (Grenoble 1905 - Châtenay-Malabry, Parigi, 1950). Sulla scorta di J. Chevalier, di J. Maritain, di H. Bergson e soprattutto di C. Péguy (al quale dedicò un'importante monografia, *Il pensiero di C. Péguy*, 1931), intraprese una critica radicale della società contemporanea e del suo assetto borghese. Attorno alla rivista "Esprit", da lui fondata nel 1932, promosse il movimento personalista (v. personalismo), che resta forse l'espressione più significativa del cattolicesimo impegnato in Francia. Le linee programmatiche del movimento furono stese da M. a più riprese: negli scritti raccolti in *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1935), e più segnatamente nei due saggi: *Dalla proprietà capitalista alla proprietà umana* (1936) e *Manifesto a servizio del personalismo* (1936). Fra i suoi molti scritti vanno segnalati in particolare: *Introduzione agli esistenzialismi* (1946); *Trattato del carattere* (1946); *Il personalismo* (1949).

■ *Il personalismo comunitario.* Da Péguy M. riprese e sviluppò la critica dell'individualismo borghese, senza allinearsi nell'alternativa di marca marxista. Fra liberalismo e collettivismo propose appunto la via del personalismo comunitario. Intese la "persona", di cui non volle mai dare una definizione precisa, come centro di una presenza spirituale, come apertura al trascendente in senso religioso ma anche nel senso di un impegno storico per il regno delle libertà. In questa prospettiva la persona non è il semplice individuo, ma porta in se stessa la dimensione della vita comunitaria, che M. disegnò come un compito profetico e insieme come un riferimento costante per l'impegno politico, in particolare per il superamento di quell'ordine apparente che l'uomo borghese affida all'equilibrio dei profitti. In concreto M. cercò anche di individuare le linee di un nuovo assetto sociale, ma soprattutto cercò di individuare le linee interiori della rivoluzione personalista: al limite questa può tradursi anche in rivolta, ma in ogni caso deve darsi come testimonianza, come dissociazione costante dal "disordine stabilito" della società borghese. All'indomani della morte di M. il suo successore alla direzione di "Esprit" A. Béguin poté scrivere su "Témoignage chrétien": "Fu esattamente un cristiano nel tempo, il contrario d'un cristiano che viene a patti col suo tempo". (*Si veda il brano antologico a p. 648.*) [*V. Mel.*]

movimenti sociali, in sociologia, comportamenti che coinvolgono una grande quantità di persone e che sono intenzionalmente volti a cambiare uno o più aspetti dell'ordine sociale esistente. I m. s. si caratterizzano in quanto presentano sempre un qualche tipo di organizzazione e sono sostenuti da un'ideologia. Essi inoltre sono caratterizzati da un ciclo di vita definibile in riferimento ai valori a cui si ispirano (N.J. Smelser, *Il comportamento collettivo*, 1963). Alla base di ogni m. s. è rilevabile una forma di mobilitazione collettiva che F. Alberoni ha chiamato "stato nascente" (*Movimento e istituzione*, 1981).

■ *Tipi di movimenti sociali.* Secondo H. Blumer (*Movimenti sociali*, 1951) i m. s. possono essere generali e specifici. Un m. s. è definito generale se non si prefigge degli scopi specifici, ma nasce da un rifiuto dell'ordine sociale nel suo complesso; i valori a cui fa riferimento sono numerosi e spesso generici. Al contrario un m. s. specifico si caratterizza per avere scopi ben precisi e definiti; una volta raggiunti tali scopi il m. s. specifico non ha più ragione di esistere e si scioglie. Un esempio di m. s. generale è rappresentato dal movimento operaio, mentre un m. s. specifico è stato il movimento delle suffragette che dalla seconda metà del sec. XIX si adoperò per fare ottenere il diritto di voto alle donne. Nel corso

Filosofia_in_Ita

MOUNIER

Il personalismo di Mounier

Il personalismo può sembrare inafferrabile a chi vi cerchi un sistema, mentre è prospettiva, metodo, esigenza.
Come prospettiva, all'idealismo e al materialismo astratti contrappone un realismo spirituale, sforzo continuo per ritrovare la unità che queste due prospettive scindono; il destino dell'uomo vi è coinvolto secondo tutte le sue dimensioni: materiale, interiore, trascendente; l'appello alla pienezza personale, punta e strumento della storia universale, in esso non è separato dall'appello della umanità come tutto, e nessun problema in esso è pensato senza questo doppio riferimento; la storia dell'uomo gli si presenta come una concorrenza drammatica fra questi diversi punti di vista, la crisi perpetua di una dialettica crescente di unificazione e di perfezione.
Questo ottimismo tragico si oppone tanto all'ottimismo ingenuo della borghesia in fase ascendente quanto all'irrazionalismo scettico della borghesia decadente.
Come metodo, il personalismo respinge a un tempo il metodo deduttivo dei dogmatici e l'empirismo bruto dei «realisti». Il nostro destino immediato è di avanzare nella storia e di fare storia, sia pure in una prospettiva eterna secondo la quale tutto questo travaglio umano abbia il suo fine supremo al di là di sé. Pertanto le costanti della condizione umana non possono essere descritte sotto la forma di uno schema definitivo, tale da poter poi esser applicato senz'altro all'azione; si trovano largamente impegnate nella situazione di ogni momento storico, e possono venir considerate solo attraverso questa situazione, e preservate solo reinventandole ogni volta con la sostanza dell'attuale. Lo stesso personalista cristiano, pur mirando a qualcosa che supera la storia, può avanzare in quel senso solo nella storia, e per determinare i propri mezzi deve interrogarne le possibilità. Qualunque sia quindi la nostra filosofia ultima, l'intelligenza dell'azione non si risveglia che partendo da un impegnarsi nella catena dell'avvenimento, e la regola dell'azione si costituisce nell'incontro di una filosofia dell'uomo e di un'analisi diretta delle congiunture storiche, che comandano in ultima istanza il possibile e il reale.
Come esigenza, infine, il personalismo è esigenza di impegno a un tempo totale e condizionato. Impegno totale, giacché non c'è lucidità valida all'infuori di quella che realizza e non tollera di lasciarsi risolvere in semplice critica; noi abbiamo infatti la passione dell'uomo, ma per noi è una passione efficiente e cerchiamo di comprenderlo per meglio trasformarlo. Impegno condizionato, perché il disaccordo interno dell'uomo, se non teniamo fermamente in mano il timone, fa periodicamente oscillare l'equilibrio delle sue civiltà ora verso il compiacimento solitario, ora verso lo stordimento collettivo, ora verso l'evasione idealistica. [...]
La permanenza dell'uomo è l'avventura. La natura dell'uomo è l'artificio. Assumersi questa avventura, dirigere questo artificio a che l'uomo, sotto a un volto ogni volta inatteso, sia sempre più uomo, questo il compito in cui per noi tradizione e rivoluzione dialogano e si sospingono insieme.

EMMANUEL MOUNIER, *Che cos'è il personalismo?*, tr. it. di G. Mottura, Einaudi, Torino 1975², pp. 113-114.

della storia si sono avute diverse tipologie di m. s. Tra le più rilevanti si possono elencare i movimenti tesi a fare affermare nuove pratiche religiose o nuove credenze; i movimenti indipendentisti volti a liberare una nazione o religione; i movimenti tesi ad ampliare la sfera dei diritti o estendere questi ultimi a una parte della popolazione attualmente esclusa; i movimenti volti a preparare la maggior quantità possibile di persone a qualche avvenimento straordinario. (*Si veda la tabella a p. 649.*)

movimento apparente, in psicologia, fenomeno per il quale un oggetto stazionario viene illusoriamente percepito dal soggetto come in movimento (v. illusione; autocinetico, fenomeno).

Mukařovský, *Jan*, teorico di estetica e di letteratura ceco (Písek 1891 - Praga 1975). Insegnò a Bratislava e a Praga e fu membro del circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di), sviluppandone l'indirizzo di indagine delle opere d'arte secondo una peculiare prospettiva non esclusivamente strutturalistica, ma aperta alla ricezione delle dimensioni culturali e sociali. Secondo M. il significato delle opere d'arte, e conseguentemente il senso dell'estetica stessa, non consiste né in una pura funzione linguistica, né si riduce in una accessorietà ornamentale, ma si esprime piuttosto nell'energia formativa e comunicativa con cui l'opera d'arte si inserisce nella multilateralità del reale, nel patrimonio di possibilità accessibile presso le cose del mondo. Tra le opere: *La funzione, la norma e il valore estetico come fatti sociali. Semiologia e sociologia dell'arte* (1936); *Sullo strutturalismo* (1946); *Il significato dell'estetica* (1966).

Müller, *Friedrich Max*, indologo e storico delle religioni tedesco (Dessau 1823 - Oxford 1900). Considerato uno dei fondatori della scienza delle religioni, M. studiò dapprima a Lipsia per poi perfezionarsi nella

Filosofia_in_Ita

OGGETTI DI RICERCA IN MERITO ALL'ORGANIZZAZIONE ED EVOLUZIONE DEI MOVIMENTI SOCIALI	
mobilitazione	modalità con cui un movimento si organizza per raggiungere il proprio fine.
reclutamento	modo in cui vengono acquisiti nuovi membri.
ideologia	insieme di valori e significati che consente la coesione del gruppo, l'identificazione di alleati e avversari, gli ambiti di contrattazione.
leadership	insieme di fenomeni di differenziazione tra capi e seguaci e il fondamento del potere e dell'autorità.
modelli	costrutti teorici per spiegare le diverse modalità di organizzazione.
strategie	modi di agire per il conseguimento dei fini, vale anche a dire le politiche adottate.
valutazione	stima dei risultati ottenuti.

linguistica indoeuropea comparata a Berlino e a Parigi. Insegnò filologia comparata a Oxford dal 1868 al 1875. Nella sua opera più importante, *Introduzione alla scienza delle religioni* (1873), M. pose le basi per quella mitologia (v.) comparata che prende avvio dalla comparazione linguistica. M. riteneva indispensabile partire da una profonda conoscenza delle fonti, unita a uno studio del tempo, del luogo e dell'autore dei documenti. Reputava impossibile esprimere giudizi su una qualsiasi religione senza avere almeno qualche nozione della lingua nella quale si era originariamente espressa, poiché è lavorando sulla lingua che si riesce a ricavare il reale senso e il vero messaggio dei miti. M. considerava i miti come produzioni della fantasia popolare, la quale tendeva a personificare dei fenomeni naturali o solari. Questa personificazione dei fenomeni naturali prosegue nel tempo fino a diventare una vera e propria nominazione di divinità (*numina nomina*). M. volle dimostrare che in ogni religione e in ogni mito esiste un fondo di verità, che però rimane nascosto in seguito all'uso frequente di metafore da parte di lingue primitive, fonte di grandi malintesi. Da queste mitologie prende origine la religione, quando l'uomo si accorge dell'esistenza di un altro dietro quei fenomeni sensibili. Tra le sue opere: *L'origine e la crescita della religione* (1878); *Contributo alla scienza della mitologia* (1897).

Müller, *Karl Otfried*, filologo tedesco (Brieg 1797 - Atene 1840). Professore di filologia all'università di Gottinga, si distinse particolarmente per i suoi studi sulla mitologia (v.) e sulla protostoria greca ed etrusca: i suoi *Prolegomeni a una mitologia scientifica* (1825) sono considerati come uno dei più interessanti contributi della filologia classica e della storia delle religioni del sec. XIX. In quest'opera M. volle stabilire il fondamento di un'analisi critica e metodologica dei miti greci, considerati il racconto di azioni di individui che operavano in un'epoca precedente alla storia documentata della Grecia. I miti contengono alcune parti storiche e altre immaginarie tanto più indistinte, quanto più sono antiche. Testimoni di una particolare epoca dell'umanità, i miti greci sono l'espressione di una fede pagana e risultano incomprensibili se studiati senza conoscere i culti locali e i loro luoghi. Tra le sue opere: *Aegineticorum liber* (1817); *Gli etruschi* (1828); *Storia della letteratura dell'antica Grecia* (1840, postumo).

Müller, *Max*, filosofo tedesco (Friburgo 1906 - 1994). Esponente della resistenza cattolica al nazismo e poi della Unione Cristiano-Democratica tedesca, fu allievo di M. Heidegger e appartenne alla cosiddetta "scuola heideggeriana cattolica", che si caratterizza per il tentativo di mediare la metafisica tomista con il pensiero heideggeriano. Sostenne che l'"esperienza umana non è soltanto sensibile, ma che vi è anche una forma di esperienza immediata dell'essere, l'"esperienza trascendentale", con cui l'uomo entra in contatto con l'assoluto e ne esperisce la storicità costitutiva. Il rapporto tra condizionato e incondizionato prende la forma di una "analogia storica" in cui il divenire del condizionato è in certa misura determinato dal divenire dell'incondizionato. Tra le opere: *Esperienza e storia* (1971); *Filosofia dell'esistenza* (1986).

multiculturalismo, in sociologia, teoria che valuta positivamente la presenza di culture differenti all'interno di uno Stato e ne affida la tutela a forme di pluralismo diffuso capaci di scongiurare il predominio di una sulle altre. In questo modo il m. si propone come una possibile alternativa alle tendenze omogeneizzanti che i fenomeni di globalizzazione (v.) hanno innescato. Anche se nell'accezione originaria tipica della sociologia anglosassone il concetto di m. fa riferimento alla cultura di qualsiasi gruppo sociale (per es.: donne, minoranze linguistiche, omosessuali, subculture giovanili, confessioni religiose), il m. è spesso strettamente associato ai problemi dell'immigrazione e delle minoranze etniche. In questa prospettiva, si parla di m. quando le culture degli immigrati e di tali minoranze non solo vengono tutelate in tutte le loro manifestazioni a livello giuridico, ma godono anche di forme di rappresentanza legittima e di espressione delle proprie peculiarità pur nel rispetto e nell'accettazione reciproci.

Si vedano anche: acculturazione; etnia; immigrazione - emigrazione; nazionalismo; pluralismo.

multimedialità, termine con cui si designano sia l'utilizzo contemporaneo e integrato di più mezzi di comunicazione, sia la capacità di un unico mezzo di trasmettere suoni, immagini, testi ecc. Tecnicamente la m. è stata resa possibile dall'evoluzione dell'informatica a partire dagli anni '60: è di quel decennio la svolta che trasformò il computer da calcolatore (ossia una macchina attrezzata per un solo tipo di attività, il calcolo) a elaboratore (cioè una macchina disponibile a una serie di attività, dipendenti dal diverso tipo di software utilizzato). Il computer ha potuto così integrare un crescente numero di funzioni, dalla grafica alla comunicazione in rete, dalla scrittura all'elaborazione di suoni. In particolare, lo sviluppo delle fibre ottiche ha reso possibile la trasmissione a distanza, in tempo reale, di una quantità prima impensabile di informazioni, tradotte in linguaggio binario. Queste informazioni possono consistere in qualunque tipo di messaggio in qualunque tipo di codice (visivo-iconico, visivo-verbale, sonoro). Anche lo sviluppo delle memorie ottiche (dal disco ottico al CD ROM) ha for-

Filosofia_in_Ita

nito la capacità di memorizzare una quantità enorme di informazioni, consentendo l'archiviazione di messaggi realizzati in un qualunque linguaggio. Tuttavia la m. è un fenomeno più complesso della semplice evoluzione tecnica e implica l'impatto che il consumo integrato fra i vari media ha sulla società e sullo stesso comportamento degli individui. Questo consumo comporta una crescente capacità dell'individuo e dei gruppi sociali di interagire contemporaneamente con forme di ricezione assai diverse tra loro, dal cinema al videogioco, dall'Home Theatre (ossia l'adattamento casalingo di forme di comunicazione tipicamente cinematografiche) alle banche dati. In questa chiave, secondo alcuni studiosi, la m. renderebbe possibile una vera e propria mutazione antropologica, tipica dei paesi occidentali nell'ultima fase del loro sviluppo: alla capacità del cittadino di padroneggiare una quantità di informazioni prima impensabile (capacità tipica delle società industrializzate) si aggiungerebbe quella di "leggere" contemporaneamente messaggi "scritti" in codici diversi, navigando dall'uno all'altro al di fuori della sequenzialità tipica della lettura tradizionale. Di questa nuova capacità sarebbero portatrici soprattutto le ultime generazioni, il cui confronto e dialogo tecnologico-culturale con le generazioni precedenti diventerebbe dunque estremamente problematico. [*F. Col.*]

Si vedano anche: codice - messaggio; comunicazioni di massa; informatica; informazione, teoria della; ipermedialità; rete; società di massa.

Müntzer, *Thomas*, riformatore religioso tedesco (Stolberg ca 1489 - Mühlhausen 1525). Sacerdote, nel 1520 entrò in contatto con i circoli profetici e popolari boemi influenzati dalle dottrine millenaristiche di N. Storch. Maturò così il distacco da M. Lutero (*Manifesto di Praga*, 1521), introdusse una nuova liturgia e costituì la Lega degli Eletti, nucleo di una "comunità di santi". Convinto che la riforma religiosa dovesse tradursi in una società egualitaria e senza vincoli feudali e personali, fu uno dei leader della guerra dei contadini (1524-25); dopo la sconfitta dell'esercito contadino venne giustiziato. Dai suoi scritti emerge la convinzione che papato e luterani abbiano operato un "empio furto della Scrittura", privando i semplici credenti della Parola di Dio. Essa è invece viva e operante per l'azione dello Spirito e non riducibile alla Scrittura: Dio parla ancora attraverso rivelazioni, sogni, profezie. Solo sostituendo il timore di Dio al timore degli uomini potrà essere superata ogni forma di gerarchia autoritaria, di violenza, di potere, di proprietà. Ne consegue la legittima e doverosa ribellione ai principi iniqui che motiva anche il ricorso alla lotta armata. La figura di M. è stata interpretata dalla storiografia marxista (F. Engels; K. Kautsky; E. Bloch) come quella di "teologo della rivoluzione".

Muratori, *Ludovico Antonio*, filosofo, storico e letterato italiano (Vignola 1672 - Modena 1750). Laureatosi in filosofia e diritto canonico, ordinato sacerdote nel 1695, nel 1700 venne nominato da Rinaldo I d'Este bibliotecario e archivista di corte a Modena. Erudito di vastissima cultura, fu tra i fondatori della storiografia su base scientifica e documentaria; raccolse e indagò le fonti della storia d'Italia pubblicandole nella vastissima collezione dei *Rerum italicarum scriptores* (25 voll., 1723-51) e negli *Annali d'Italia* (12 voll., 1744-49). Nelle sue opere di estetica, anche in polemica con gli eccessi di soggettivismo profusi dal barocco, sostenne una concezione del "gusto" quale "sovrana perfezione del giudizio" (*Della perfetta poesia*, 1706) e formulò la necessità di sorvegliare e regolare l'*inventio* della produzione poetica per mezzo di "leggi universali e generali" (*Riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, 1708). Nel trattato *Della forza della fantasia umana* (1745) indagò la matrice corporea della fantasia, che è subordinata all'intelletto, che però senza di essa non avrebbe alcuna conoscenza, poiché è proprio la fantasia a garantire il "commercio" dell'anima con il corpo. Tra le altre opere: *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi* (1749), una sorta di manuale del dispotismo illuminato.

Murdock, *George Peter*, antropologo statunitense (Meriden, Connecticut, 1897 - Philadelphia 1989). Presidente del dipartimento di antropologia dell'università di Yale, insegnò anche all'università di Pittsburgh. La sua analisi comparativa costituisce uno degli approcci più innovativi in campo antropologico. Nel 1949 M. creò un'associazione parauniversitaria (Human Relation Area Files) con l'intento di incrementare i dati raccolti, di sviluppare il metodo comparativo e di favorire l'accesso dei ricercatori a questo materiale. Pubblicò un *Atlante etnografico* (1962-67), ma il suo lavoro più importante è *La struttura sociale* (1949), uno studio comparativo sull'organizzazione sociale che pone una particolare attenzione alla famiglia, ai rapporti di parentela e ai fenomeni a essi legati: partendo da un campione di 250 società, M. cercò di scoprire le regole e le leggi del cambiamento della struttura sociale. Tra le sue opere: *Africa: i suoi popoli e la loro storia culturale* (1959); *Cultura e società* (1965).

musar, termine ebraico (disciplina, correzione, dottrina) con cui viene indicato un tipo di letteratura di edificazione teologico-filosofica, o anche solo devozionale, che ebbe specie nel Medioevo e nell'età moderna un influsso non trascurabile sul comportamento degli ebrei. Il suo prototipo si trova nel libro *I doveri del cuore* di Ibn Paquda (v.). Con lo stesso termine ci si riferisce anche a una corrente, sorta in Lituania nel sec. XIX a opera di I.L. Salanter (1810 - 1883), volta a sottolineare l'importanza della componente etica dell'ebraismo (v.).

Musatti, *Cesare Ludovico*, psicologo e psicoanalista italiano (Dolo 1897 - Milano 1989). Laureato in filosofia e assistente dello psicologo V. Benussi a Padova, si occupò di problemi epistemologici della psicologia e condusse studi originali sulla percezione nell'ambito della psicologia della forma (v.), dottrina che concorse a diffondere in Italia. Contemporaneamente si formò come psicoanalista e, subentrato a Benussi, tenne uno dei primi corsi di psicoanalisi all'università di Padova (1934-35); assunse poi la cattedra di psicologia all'università di Milano nel 1948 e divenne presidente della Società Psicoanalitica Italiana. Il suo lucido *Trattato di psicoanalisi* (1949) e l'indefessa opera di formazione di analisti fecero di lui per lunghi anni il punto di riferimento della psicoanalisi nella cultura italiana. Il suo pensiero, espresso in numerosi saggi, si caratterizza da una parte per l'acuto spirito critico e la sensibilità sociale,

Filosofia_in_Ita

dall'altra per la rigorosa difesa del nucleo concettuale del freudismo. Questo atteggiamento fu dovuto anche al timore che la psicoanalisi degenerasse in una moda e che l'applicazione fuori dell'originario ambito clinico comportasse la perdita dello "specifico analitico".

musica, arte dei suoni. La lettura estetico-filosofica della m. è stata quasi sempre affiancata, quando non si è intrecciata con esse, da altre letture che intepretano la teoria e l'esperienza musicali secondo prospettive differenti e interdisciplinari: la teologia, la matematica, la psicologia, la fisica, la sociologia, la linguistica, l'etnologia, l'elettronica, l'informatica ecc. Benché si sia soliti far iniziare la disciplina dell'estetica musicale solo successivamente alla fondazione dell'estetica (v.), e precisamente a partire dal saggio di E. Hanslick *Il bello musicale* (1854), la storia del pensiero che si interroga sui fondamenti teorici e sul significato estetico della m. ha inizio in Occidente nel mondo antico, sicuramente a partire dalla speculazione dei pitagorici circa il concetto di armonia (v.), ricco di influssi sia per il versante matematico, sia per quello metafisico. Platone nella *Repubblica* assegnò alla m. una posizione centrale, in quanto riflesso dell'armonia intelligibile del mondo delle Idee e in tal senso capace di adeguarsi al livello sommo del filosofare. A questo giudizio positivo affiancò tuttavia la condanna dell'esercizio pratico della m., se volto soltanto a provocare diletto anziché innalzare alla contemplazione teoretica. Con il trattato *De musica* Agostino, nel solco della tradizione pitagorico-platonica, definì la m. "scienza del misurare correttamente secondo un ritmo", capace di porre in contatto il sensibile e l'intelligibile. In genere il Medioevo tese a privilegiare la componente ideale della m. (secondo le indicazioni di Platone, Agostino e Boezio), quale strumento di elevazione e di edificazione spirituale. Nell'età moderna si assiste sia a una più accentuata valorizzazione della m. quale strumento di intensificazione delle passioni, sia a una codificazione esplicitamente razionale dell'estetica, procedente da specifiche analisi di tipo matematico, oltre che musicologico, sull'armonia. Nell'800 emergono le concezioni di G.W.F. Hegel, che nelle *Lezioni di estetica* intese la m. quale arte tipicamente romantica, il cui "elemento proprio è l'interiorità come tale". A. Schopenhauer concepì la m., autentica "metafisica in suoni", come l'arte universale capace di collegare alle radici dell'essere. Anche per F. Nietzsche la m. rappresenta l'arte per eccellenza, depositaria dello spirito "dionisiaco" (v. apollineo - dionisiaco). Tra la fine dell'800 e i primi decenni del '900 si assiste all'imporsi di nuovi pensieri musicali, cioè a un rinnovarsi radicale delle teorie armoniche e compositive, soprattutto per merito di I. Stravinskij e A. Schönberg (v.), e la m. stessa giunge a essere oggetto di ulteriori riflessioni non soltanto nell'ambito musicologico ma anche propriamente filosofico (basti pensare, per es., alla *Filosofia della musica moderna*, 1949, di T.W. Adorno, o al saggio *La musica e l'ineffabile*, 1961, di V. Jankélévitch). Schönberg, in particolare, affermò un modo inaudito di pensare la m. cessando di attribuire alla tonalità uno statuto naturale privilegiato, per affermarla piuttosto come "uno dei mezzi" che aiutano a comprendere un pensiero e a soddisfare le esigenze formali. La sua opera teorica e compositiva, carica di un'ansia di rinnovamento delle forme convenzionali paragonabile a quella dell'astrattismo (v.) nell'ambito delle arti figurative, rese accessibile un linguaggio e un pensiero musicale orientato secondo un modello costruttivistico che, pur se dibattuto e criticato per la sua innaturalità, è stato capace di rinnovare l'interpretazione, il metodo e l'estetica della m. [*G. Bof.*]

musicoterapia, insieme di tecniche e teorizzazioni – elaborate nell'ambito della psicologia, della psicopedagogia e della psicoterapia – accomunate dall'idea che l'esperienza con il suono e con la musica possa essere impiegata a scopi riabilitativi, preventivi e rieducativi in varie forme di disturbi mentali (psicosi, nevrosi, ritardo mentale ecc.) e fisici (deficit sensoriali, motori ecc.). Benché già nel lontano passato si abbia notizia di applicazioni della musica a fini curativi, la m. moderna nasce negli anni '60 con la pubblicazione dei primi resoconti di esperienze terapeutiche condotte con bambini handicappati e con la fondazione delle prime società nazionali di m. È possibile oggi individuare, in una pluralità di proposte diversamente ispirate, una scuola inglese di m. (legata al nome di J. Alvin) prevalentemente orientata alla reintegrazione sociale dell'individuo; una scuola francese (tra i suoi esponenti attuali ha E. Lecourt) in cui è prevalente il riferimento alla psicoanalisi; una scuola austriaca (fondata da G. Orff) incentrata sull'attivazione multisensoriale, sul ritmo e sul movimento corporeo; una scuola sudamericana (facente capo a R. Benenzon) focalizzata sullo studio e sulla modificazione del tempo interiore del paziente.

mutamento culturale, in sociologia, insieme delle modificazioni che avvengono nei modelli di comportamento e nei sistemi simbolici di una società (per es., nella famiglia, nella vita religiosa, nei consumi, negli orientamenti economici, negli atteggiamenti diffusi) a seguito di cambiamenti sociali (v. cambiamento sociale) significativi. Come per il cambiamento, anche il m. c. si riferisce a variazioni significative e durature, più o meno istituzionalizzate, piuttosto che alla variabilità dei piccoli gruppi o dei singoli individui.

■ *Fattori del mutamento culturale.* Generalmente si distingue tra fattori endogeni ed esogeni che provocano i cambiamenti in una società: tra i primi si possono includere l'accrescimento demografico, l'insorgere di conflitti interni, lo sviluppo di movimenti sociali (v.), l'affermarsi di figure carismatiche che facilitano l'aggregazione e l'azione, l'attenzione o disattenzione verso alcuni problemi emergenti piuttosto che verso altri. Fattori esogeni di m. c. possono essere i conflitti di natura mondiale (guerre, colonialismo, minacce), i mutamenti nelle condizioni ambientali (per es., epidemie, siccità, ma anche disponibilità di risorse energetiche); le scoperte scientifiche e tecnologiche; il contatto con culture diverse; fenomeni di acculturazione (v.).

■ *Teorie recenti del mutamento culturale.* Una delle più note teorie sul m. c. è quella del ritardo culturale (v. *cultural lag*). Per gli evoluzionisti il m. c. ha cause interne al sistema, è necessario e si articola per stadi dal più semplice al più complesso. Secondo i pensatori funzionalisti e sistemici, come T. Parsons e N. Luhmann, il m. c. si svolge come processo ordinato di differenziazione e adattamento e lega i diversi sistemi (sistema culturale al vertice, sistema sociale, sistema

Filosofia_in_Ita

della personalità o biopsichico) in funzione degli imperativi comuni di adattamento. I teorici del conflitto vedono il m. c. come risultato di rapporti conflittuali e dialettici tra gruppi e interessi contrapposti (rapporti di dominio e sfruttamento, che vengono legittimati dai valori culturali). Fra questi, P. Bourdieu introduce i concetti di "capitale culturale" e di "riproduzione culturale": il primo indica l'insieme delle conoscenze che l'individuo eredita dalla sua classe sociale; il secondo spiega il processo di socializzazione come riproduzione, a livello culturale, del medesimo sistema di privilegi e svantaggi che divide gli individui a livello economico. I. Prigogine e I. Stengers spiegano il m. c. come "oscillazione" tra forme diverse di mediazione.

mutaziliti, scuola teologica musulmana che cercò di armonizzare i principi base dell'islamismo con gli strumenti di pensiero che la cultura araba veniva acquisendo nel sec. IX sotto l'influsso della filosofia greca e nel confronto con le altre religioni; è ritenuta l'iniziatrice del kalàm (v.). Il mutazilismo divenne dottrina ufficiale tra l'833 e l'848, sotto i califfi abbasidi al-Ma'mun e al-Mu'tasim. Impropriamente definiti i "razionalisti" dell'Islam, i m. negarono l'esistenza di attributi eterni (scienza, potenza, volontà, parola...) in Dio e quindi anche l'eternità; affermarono che il bene non nasce da un arbitrio di Dio, ma che Dio vuole il bene perché è bene, mentre il male è fatto risalire al libero agire dell'uomo. La fede da sola non è sufficiente per evitare il castigo dell'inferno: la posizione del peccatore è pertanto intermedia tra quelle del credente e del miscredente. Il dovere di promuovere il bene e di impedire il male non spetta ai soli capi, ma a tutti i musulmani. Legati al potere politico, ma probabilmente troppo "intellettuali" per la base popolare, i m. ebbero solo una breve fortuna.

Myrdal, *Karl Gunnar*, economista svedese (Gustafs Parish 1898 - Djursholm 1987). Esordì come teorico sui temi della moneta e delle aspettative e intraprese la carriera accademica, ma presto si dedicò a impegni politici e di consulenza, che lo occuparono a lungo sia in patria sia a livello internazionale. In campo metodologico (*L'elemento politico nello sviluppo della teoria economica*, 1930; *Il valore nella teoria sociale*, 1958; *L'obiettività nelle scienze sociali*, 1969) contro la pretesa oggettività della teoria economica riconobbe il condizionamento ideologico esercitato dai giudizi di valore. Nel campo dell'economia applicata si occupò di problemi razziali e di sottosviluppo (*Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, 1968), criticando le dottrine liberiste e proponendo una teoria della causazione cumulativa. Nel 1973 ricevette il premio Nobel per l'economia.

Mythosdebatte, termine tedesco che designa il dibattito sulla razionalità e funzionalità del mito, ovvero sulla filosofia della mitologia (v.), sviluppatosi principalmente nei paesi di lingua tedesca tra la fine degli anni '60 e gli inizi degli anni '70 con la riformulazione di istanze della "nuova mitologia" protoromantica, ma anche con la ripresa critica sia della rivisitazione del mito operata ideologicamente negli anni '20-'30 (tramite L. Klages, A. Bäumler, A. Rosenberg), sia della denuncia del carattere mitico-totalitario della razionalizzazione moderna avanzata da T.W. Adorno e M. Horkheimer nel secondo dopoguerra.

Filosofia_in_Ita

N

Nabert, *Jean*, filosofo francese (Izeaux 1881 - Loctudy 1960). Docente a Metz e a Parigi e ispettore generale dell'istruzione, si collocò nella linea della filosofia riflessiva francese, di ispirazione cartesiana, e si confrontò soprattutto col pensiero di F.-P. Maine de Biran e J.G. Fichte. Interpretando l'esperienza della mancanza come espressione di un inappagabile "desiderio d'essere", che non può placarsi neppure nella morale, ricondusse l'umana affermazione "io sono" alla "affermazione originaria" dell'essere: l'esistenza dell'uomo è sospinta dall'aspirazione infinita a coincidere con l'autoaffermazione assoluta dell'essere. Ma a fronte di ciò sta la realtà ingiustificabile del male, testimone di una contraddizione assoluta, che eccede ogni tipo di spiegazione, quindi anche il ricorso a Dio. Così è sbarrata la strada per pensare Dio lungo la tradizionale via delle prove della sua esistenza; tuttavia N. invalidò solo la concezione di Dio come origine del mondo ed essere necessario, ma non l'esperienza del divino, che egli pensò riflettendo sulle condizioni e sul senso del "desiderio di Dio". Tra le sue opere: *Elementi per un'etica* (1943); *Saggio sul male* (1955); *Il desiderio di Dio* (1966, postumo).

Nadel, *Siegfried Friedrich*, antropologo inglese di origine austriaca (Vienna 1903 - Canberra 1956). Musicista, fu portato dalla passione per l'etnomusicologia (v.) a interessarsi di antropologia e studiò con B.K. Malinowski a Londra. Dal 1933 si trasferì in Nigeria per studiare la popolazione nupe. A questo periodo appartengono le sue opere più conosciute: *Bisanzio nera* (1942); *I Nuba* (1947); *La religione nupe* (1954). In *Bisanzio nera* N. definì quali elementi costitutivi dell'organizzazione politica la capacità di includere tutte le istituzioni e il monopolio dell'impiego legittimo della forza. Divenuto cittadino inglese, N. si trasferì poi in Australia, dove ottenne la cattedra di antropologia a Canberra. Nella sua opera teorica di antropologia, *I fondamenti dell'antropologia sociale* (1951), tentò di sistematizzare l'approccio antropologico analizzando termini, concetti, categorie utilizzate in questa disciplina, trattando le "premesse logiche soggiacenti alla nostra conoscenza della società... e degli imperativi, concettuali e tecnici, richiesti in ogni ricerca condotta per attingere questa conoscenza". Tra le altre opere: *Teoria della struttura sociale* (1956, postumo).

Nāgārjuna, filosofo e mistico indiano (sec. II). Fondatore della scuola del Mādiamyka, contribuì a gettare le fondamenta del buddhismo mahāyāna (v.). Sintesi del suo pensiero è un'opera in versi, la *Mādhyamikakarika* (Stanze del cammino di mezzo), summa della gnoseologia e della cosmologia buddhista rivisitate criticamente nella prospettiva dell'esperienza della vacuità (*sūnyāta*) realizzata da Buddha. Fine dell'opera è affermare e salvaguardare da ogni possibile fraintendimento il principio di un duplice piano di verità, la verità relativa del mondo e la verità assoluta. L'ordine pratico delle cose rimane il sostegno per l'insegnamento dell'assoluto. L'esercizio coerente del pensiero porta infatti alla soglia del vero, quando riesce a comprendere l'insostenibilità di qualsiasi enunciato preso in se stesso. Posto dinanzi alla constatazione che per qualsiasi contenuto di conoscenza – sia essa sensibile, intellettuale o rivelata – vale il principio che nulla è, nulla non è, nulla al tempo stesso è e non è, né è né non è, il pensiero guadagna la dimensione dell'inconsistenza ontologica delle rappresentazioni mentali e dilegua nella vacuità, che è pacificazione del suo procedere discorsivo. Come sottolineò K. Jaspers in N. "la logica diventa mezzo d'unione con l'essere autentico... nel processo nel quale il pensiero si consuma mediante se stesso". Secondo la tradizione N. fu autore di molte opere: *Akutobhayā* (Che non teme opposizioni da nessuna parte); *Suhrllekha* (Lettera a un amico), un commento monumentale alla *Prajñā Pāramitā* (La perfezione della gnosi), raccolta di testi attribuiti a Buddha apparsi verso il sec. I a.C.

Nagel, *Ernest*, filosofo statunitense (Nové Mesto 1901 - New York 1985). Docente alla Columbia University di New York (1931-85), nell'opera *La struttura della scienza* (1961) analizzò le procedure dell'inchiesta scientifica e il valore informativo delle cognizioni prodotte dalla scienza, cioè sia le diverse forme di spiegazione riscontrate soprattutto in fisica, biologia, storia e scienze sociali; sia la verità di una legge scientifica in rapporto ai fatti e alla teoria generale che raccoglie le varie leggi da essa stessa prodotte e gli assiomi (v.). In *Ragione sovrana* (1954) formulò il modo corretto di procedere nella conoscenza conformemente a tre condizioni: mai porre una questione più generale della risposta che si può fornire all'interno di un ambito specifico; mai utilizzare un metodo che risolva un problema ponendone un altro irrisolvibile; mai accettare una soluzione che presupponga di essere esaustiva.

Nagel, *Thomas*, filosofo statunitense di origine serba (Belgrado 1937). Docente alla New York University, si è occupato di etica e filosofia della mente (v. mente, filosofia della). Nel primo campo è autore, oltre che di contributi all'etica normativa applicata come *La guerra e la responsabilità morale* (1974), *Diritti e torti dell'aborto* (con M. Cohen, 1974), di saggi sulla morte, l'assurdo, il soggettivo e l'oggettivo (*Questioni mortali*, 1979). Il suo studio sulla *Possibilità dell'altruismo* (1970) è volto a confutare lo scetticismo morale: nega che la motivazione morale sia radicata esclusivamente nella dimensione passionale di colui che agisce, sostenendo che è invece espressione di una "metafisica della persona". L'altruismo deriva da una concezione di sé come persona fra altre; questa concezione impone il punto di vista della imparzialità. Nell'ambito della filosofia della mente ha sostenuto (*Che effetto fa essere un pipistrello*, 1974) una posizione contraria a ogni riduzionismo.

Nanak, *Guru*, poeta e mistico indiano (Talvandi, Lahore, 1469 - 1538). È considerato il fondatore del movimento spirituale dei sikh (v. sikhismo). I suoi componimenti filosofici, raccolti nell'*Adi Granth* dai guru (maestri) a lui succedutisi, erano per lo più cantati secondo i canoni islamici. N. fu molto influenzato dall'islamismo e, pur partendo da basi filosofiche induiste, tentò di avvicinare le due religioni, secondo la medesima tendenza del mistico Kabīr. N. giunse pertanto alla creazione di un pensiero religioso sincretico di islamismo e induismo: nel rifiuto dell'asceti-

Filosofia_in_Ita

del politeismo e del sistema delle caste si intravedono le influenze musulmane; nello stesso tempo non respingeva le credenze nella reincarnazione e nella trinità induista (Brahma, Viṣṇu e Shiva) e riaffermava, secondo il principio induista, la parità spirituale tra uomo e donna.

Nancy, *Jean-Luc*, filosofo francese (Bordeaux 1940). Docente all'università di Strasburgo, è stato influenzato dalla filosofia di M. Heidegger e di J. Derrida e ha elaborato un pensiero della finitezza, per cui l'essere e il senso si danno in modo singolare. In tale ottica, ritenendo che l'esistenza, priva di un fondamento, è condivisa con gli altri, ha trattato il tema della comunità in polemica con ogni forma di totalitarismo e di individualismo. Tra le sue opere: *La comunità inoperosa* (1986).

Napoleoni, *Claudio*, filosofo ed economista italiano (L'Aquila 1924 - Andorno Micca 1988). Filosofo di formazione marxista, in campo economico, soprattutto applicato, fu sempre attento a ricondurre la ricerca teorica verso il dibattito politico, che lo vide impegnato personalmente. Dopo la cura del *Dizionario di economia politica* (1956), scrisse: *Il pensiero economico del Novecento* (1963); *L'equilibrio economico generale* (1965); *Smith, Ricardo e Marx* (1970); *Valore* (1976); *Discorso sull'economia politica* (1985).

narcisismo, in psicologia, amore per l'immagine del proprio corpo. Il concetto, se non il termine, fu introdotto a fine '800 da H. Ellis, che descrisse una perversione (v.) sessuale, rifacendosi al mito greco del giovane Narciso, annegato mentre contemplava la propria immagine riflessa nell'acqua.

■ *Il narcisismo secondo la psicoanalisi freudiana.* S. Freud ne estese notevolmente il significato: n. è ogni investimento amoroso rivolto, anziché a un oggetto (v. oggetto[2]), all'Io stesso. Alla luce di tale definizione rilevò importanti tratti di n. nell'omosessuale e mostrò che la schizofrenia e la paranoia (malattie in cui il soggetto vive in un mondo di allucinazioni e di deliri) sono caratterizzate da un totale ripiegamento della libido sull'Io (*Introduzione al narcisismo*, 1914). Di per sé però il n. non è patologico: nello sviluppo infantile v'è una fase di "n. primario" che segue a quella autoerotica (in cui la libido è indirizzata su parti del proprio corpo) e che precede l'amore oggettuale (cioè l'attrazione per oggetti esterni). Il n. primario concorre a unificare le pulsioni parziali (v. pulsione), che dominano la fase autoerotica, contribuendo a costruire nel bambino l'immagine unitaria del proprio corpo e dell'Io. Patologico è invece il ripiegamento sull'Io una volta conseguito l'amore oggettuale (n. secondario). Dopo la svolta teorica degli anni '20 Freud attribuì al n. primario un nuovo significato: è la fase anteriore a ogni relazione con oggetti, come accade nella vita intrauterina e nel sonno.

■ *Il narcisismo nella psicoanalisi dopo Freud.* Il n. è divenuto concetto rilevante in J. Lacan e in H. Kohut. Lacan prese spunto dalla funzione del n. primario nella genesi dell'Io, per sottolineare la natura eminentemente narcisistica dell'"io" oltre che della relazione con gli oggetti (in quanto questi sono pur sempre immagini correlate all'io). Conseguenza della genesi narcisistica dell'io è l'aggressività; infatti la messa in crisi dell'immagine unitaria dell'io anima fantasmi arcaici di disgregazione. Per Kohut il concetto è correlativo a quello di Sé. Il Sé, cioè l'intera persona, è oggetto permanente di n., nel senso che una certa misura di n. accompagna la vita di ciascuno, dalle forme narcisistiche arcaiche e grandiose a quelle evolute, fino ad arrivare al "sano n.", in cui l'amore di sé concresce con l'amore per l'altro. Kohut arrivò a queste concezioni studiando i disturbi narcisistici della personalità, caratterizzati da una coesione precaria del Sé: alla base sta appunto un difetto nello sviluppo del n., o perché i bisogni di gratificazione narcisistica non furono soddisfatti a suo tempo dalle figure parentali, o perché è rimasta irrisolta l'immagine infantile di sé grandiosa. [*M. For.*]

narrativa, in psicologia, termine introdotto da J.S. Bruner per indicare lo schema mentale, soprattutto di tipo autobiografico, con cui l'individuo cerca di dare un senso alle proprie vicende raccontandole nella forma di una storia personale che gli permetta di interpretare ciò che lo circonda e modulare di conseguenza il proprio comportamento. La n. costituisce, al pari del pensiero logico, un potente sistema simbolico dotato di una propria autonoma grammatica, escogitato dall'umanità per andare oltre il dato immediato, prevedere gli eventi e regolare l'interazione con il mondo (v. frame).

narratologia, orientamento di ricerca che studia l'insieme delle strutture narrative, cioè i caratteri specifici che rendono un dato testo un testo narrativo. La n., intesa in senso ristretto, consiste nello studio delle regole che governano l'atto narrativo, cioè in un'analisi dei modi di raccontare; in senso più ampio, indica invece l'analisi della logica delle azioni e dei ruoli assunti dai personaggi nei racconti. Essa è un'importante branca della critica letteraria (ma E. Souriau e C. Metz l'hanno applicata anche allo studio delle opere cinematografiche) di impostazione semiotico-strutturalistica, le cui premesse risalgono alle ricerche dei formalisti russi, in particolare a V. Propp (*Morfologia della fiaba*, 1928), e ai contributi degli etnologi (per es., C. Lévi-Strauss). Tra i più importanti esponenti della n. vi sono R. Barthes (*Poetica del racconto*, 1977), C. Bremond (*Logica del racconto*, 1973), G. Genette (*Figure III*, 1972), A.-J. Greimas (*Semantica strutturale*, 1966), T. Todorov, che introdusse il termine (*Grammatica del Decamerone*, 1969). Le teorie narratologiche sono state criticamente considerate da P. Ricoeur, che ha cercato di coniugare l'esperienza temporale dell'uomo e il racconto (*Tempo e racconto*, vol. III, 1982-85).

nascita, dal punto di vista antropologico, il venire alla luce e al mondo della comunicazione di una nuova vita da uno stato di buio e di silenzio. La n. presuppone un tempo di gestazione, in cui l'embrione vive, intoccato e intoccabile, avvolto in un involucro che lo isola e al tempo stesso lo pone in relazione di totale continuità con l'ambiente originario del corpo materno. La n. è un evento paradossale: l'abbandono del grembo materno produce condizioni di morte. Secondo R. Spitz nella perdita di protezione e nel venir meno di talune funzioni fisiologiche il feto guadagna altre condizioni di vita (*Il primo anno di vita del bambino*, 1958): inizialmente fluttuante in un ambiente liquido, il corpo dopo la n. si muove a contatto della terra e nell'aria; i rumori attutiti e provenienti

Filosofia_in_Ita

da lontano della vita prenatale diventano voce che prorompe dall'interno. Nell'autonomia di un corpo totalmente indigente all'atto del nascere i bisogni orientano le pulsioni verso i nuclei fondamentali della vita cosciente (A. Gehlen, *L'uomo*, 1950).

■ *Immagini simboliche della nascita*. La paradossalità della n. e i profondi mutamenti di stato che essa comporta hanno ispirato la creazione di grandi immagini simboliche. Alla vita intrauterina è stata assimilata talvolta la vita dopo la morte. Sono i casi in cui i defunti venivano deposti in posizione fetale rivolti a oriente (M. Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali*, 1976). L'isolamento e l'oscurità delle condizioni prenatali hanno costituito il modello per la creazione di molti riti di passaggio. L'immagine del feto connota la condizione liminale di chi, venuto una prima volta alla vita, deve entrarvi nella consapevolezza dei ruoli sociali. Nelle società arcaiche la n. non costituisce di per sé l'ingresso nella comunità: all'affermazione biologica dell'esistenza deve necessariamente far seguito la conquista di un'autonomia responsabile, al cui diritto si accede attraverso un'esperienza di seconda n., che ripercorre ritualmente il percorso di morte implicito nella prima n. La morte rituale segna la fine dell'uomo naturale e prelude alla n. nel mondo spirituale della cultura (J. Ries, *I riti di iniziazione*, 1986). Così si è affermato il tema della n. continua, la necessità di ricorrenti esperienze di morte, che in una sequenza di crisi, angosce, prove e riconquista dell'identità rigenera l'esistenza restituendole nelle molteplici fasi della vita significato (R. Laing, *Nascita dell'esperienza*, 1982). [*G. Mus.*]

Si vedano anche: iniziazione; morte.

nativismo, in psicologia, teoria che sottolinea la dipendenza del comportamento umano, e soprattutto della percezione sensoriale, da fattori innati e determinati geneticamente. N. Chomsky ha ritenuto che tale teoria possa essere applicabile allo sviluppo del linguaggio e ha sostenuto che il bambino possiede già una struttura innata, definita apparato di acquisizione del linguaggio (LAD, *language acquisition device*), che gli permette di elaborare il linguaggio che ascolta, di costruire regole, di comprendere e produrre espressioni appropriate e grammaticalmente corrette. Il n. si contrappone all'empirismo, teoria che accentua invece l'importanza dell'esperienza.

Natorp, *Paul*, filosofo tedesco (Düsseldorf 1854 - Marburgo 1924). Dopo aver compiuto studi di teologia, filologia classica, storia, musica e filosofia, fu uno dei protagonisti della scuola filosofica di Marburgo (v. neokantismo) guidata da H. Cohen; dal 1893 fu docente di filosofia e pedagogia all'università di Marburgo e autore di numerosi contributi di storia della filosofia moderna (su R. Cartesio, G.W. Leibniz e altri) e della filosofia antica. Il suo libro sulla *Dottrina delle idee di Platone. Un'introduzione all'idealismo* (1903) ebbe notevole diffusione e risonanza. Si occupò anche di pedagogia, con particolare attenzione agli aspetti sociali (per es., il problema delle scuole popolari). In ambito pedagogico il suo riferimento principale fu il pensiero di J.H. Pestalozzi (*Idee di Pestalozzi sulla formazione dei lavoratori e la questione sociale*, 1894). Sotto l'influenza di F.D.E. Schleiermacher e della teologia liberale, sostenne una religione immanentistica e aconfessionale, funzionale all'emancipazione sociale (*Religione nei limiti dell'umanità. Un capitolo per la fondazione della pedagogia sociale*, 1894). Dal 1912 modificò la propria posizione filosofica, accentuando in senso metafisico-mistico l'esigenza di un unico legame sostanziale ("monismo correlativo") tra soggetto e oggetto. Nel primo volume, l'unico che scrisse, della sua psicologia generale (*Psicologia generale secondo il metodo critico. Primo libro: Oggetto e metodo della psicologia*, 1912), opera assai importante anche per i rapporti tra la filosofia di N. e la fenomenologia di E. Husserl, cercò di attingere il soggetto ricostruendolo a partire dai suoi prodotti e dalle sue oggettivazioni nella cultura. La svolta di N. è evidente anche nell'*Appendice*, su *Logos - Psyche - Eros*, pubblicata nella seconda edizione del suo libro su Platone, nel 1921, nella quale l'interpretazione di Platone è sensibilmente mutata rispetto a quella originaria, in senso neoplatonico, metafisico e mistico. In questo periodo, inoltre, N. si impegnò intensamente, con la propria attività filosofica e pubblicistica, nella situazione storico-politica della Germania, oscillando e cercando una sintesi tra l'ideale nazionalistico e imperialistico tedesco e l'idea pacifista (*La vocazione universale tedesca. Linee direttrici di filosofia della storia*, 1918). A Cohen dedicò infine la monografia *L'opera filosofica di Cohen dal punto di vista del sistema* (1918). [*A. Pom.*]

natura,

nel senso filosofico originario, il principio di generazione delle cose e la totalità della realtà intesa nel suo ordine e nelle sue leggi. N. (che in greco è *phýsis*, v.) è termine primitivo che designa inoltre il concetto e l'entità costitutivi della riflessione, sia logico-formale sia osservativo-sperimentale, da cui nacque e continua a svilupparsi il sapere scientifico inteso come conoscere che determina e dimostra le proprie affermazioni. Come sostenne il fisico E. Schrödinger, i primi indagatori della n., i "fisiologi" (v.) ionici del sec. VI a.C., ebbero il merito di "inventarne" la comprensibilità. Acqua, aria, infinito o indefinito, dualità di luce e oscurità, amore e odio divennero volta a volta i termini originari a cui ricondurre, come al principio unitario (*arché*, v.), la totalità delle cose.

■ *Pensiero, natura, essere*. All'inizio fu l'acqua a essere indicata come il principio stesso dell'essere. Assunta in Talete a *mónon stoichêion*, elemento unico e perenne, essa infatti si accompagna alla costanza o permanenza di alcunché diverso, ma complementare e forse affine. In seguito fu il *lógos*, il principio della ragione e dell'unità, a essere inteso come *arché*. *Lógos* e *phýsis* sono così saldamente congiunti nella dottrina di Eraclito: in lui, oggettività e soggettività s'immedesimano, il fuoco promuove le trasformazioni dell'universo, ma è pervaso di *lógos*. Con Parmenide si verifica poi un avanzamento decisivo della riflessione naturalistica. Nel suo poema *Sulla Natura*, la *phýsis* viene innestata su *eón*, nel senso di "ente" o "essente", a meno di intenderlo senz'altro e più semplicemente come essere o reale. Totalità priva non solo di movimento e di mutamento, ma di qualsiasi limitazione qualitativa, *eón* si rivela al *lógos* quale "pensiero che giudica": l'essere è tale in quanto oppo-

Filosofia_in_Ita

sto al nulla; non può non essere, e nessuno può dunque dire che nasca o finisca, in qualsiasi modo. Per qualificarsi, *eón* non ha bisogno dell'esperienza: è tutto accessibile al pensiero intuitivo, come non era la *phýsis* dei fisiologi. E però l'esperienza del molteplice e del divenire avrebbe ben presto fatto valere i suoi diritti. Platone, in un dialogo dedicato appunto a Parmenide, formulò le aporie dell'uno senza i molti e dei molti senza l'uno. Cominciava così il viaggio, destinato a durare millenni, di una nuova matrice, triadica, della riflessione naturalistica: pensiero, n., essere. All'inizio del sec. XX, la riflessione parmenidea si ripropone con A.N. Whitehead, autore dei *Principia mathematica* (1910-13), insieme a B. Russell. Nel *Concetto di natura* (1920), Whitehead distinse le classi elementari di "fatti", "fattori", "entità", avocando queste ultime alla ragione. In tal modo due millenni e mezzo dopo Parmenide, avvalorata dalla nascita recente delle geometrie non-euclidee e della topologia, scienza delle varietà possibili, la triade dialettica dell'eleatismo avrebbe visto convalidati tutti i suoi termini, in una nuova, anche se pur sempre provvisoria, rifioritura.

■ *L'invenzione della mente e dell'atomo.* Anche Anassagora e Democrito devono essere ricordati per il loro incisivo apporto all'impostazione e alla determinazione del concetto di realtà naturale. In Anassagora il principio pensante non è *lógos*, ma *nôus* (v.), l'intelletto o mente: al termine che era unità non sempre e non bene distinta di pensante e pensato, subentrava così un altro vocabolo, già in Omero riferito alla mente attiva, senziente e raziocinante. La mente-*nôus* ha tutto sotto di sé, compresa la n. L'unità di soggettivo e oggettivo, implicita nella fisiologia, diveniva esplicita in Anassagora. E tuttavia, mancando l'intuizione del rapporto tra pensiero ed essere, che dopo Parmenide è condizione di quello tra pensiero e n., il *nôus* si coloriva di una tinta mitica, come sarà per il demiurgo nel *Timeo* di Platone. Ma l'esplicitazione di un fattore d'ordine, strutturale e dinamico, nell'oggettività del cosmo rimane a merito perenne della dottrina di Anassagora, e già nel secolo successivo gli vale il riconoscimento da parte di Aristotele d'essere stato un uomo di senno dopo chi aveva parlato a caso. Anche Democrito aveva proposto d'inserire l'individuale nella struttura del mondo: ma si trattava dell'individualità geometrico-meccanica dell'atomo (v. atomismo), *átomon sóma* e *átomos idéa*, corpo e forma indivisibili. La ragione interviene così, una volta di più, a postulare qualcosa di reale, e inosservabile, da inserire nell'oggettività dell'universo.

■ *Natura come razionalità operante.* Di fronte alla realtà specificata come n. troviamo all'origine, e ritroviamo oggi, un'intenzionalità che accomuna speculazione filosofica e scienze. Considerata dai primi fisiologi e filosofi totalità e principio generatore delle cose che vi sono ricomprese, la n. non poteva non mettere in rilievo sempre più netto un pensiero alimentato dall'essere, di cui era non registrazione, ma postulato e dunque invenzione. In tal senso, effettivo scopritore dell'idea di n. ci appare non, o non ancora, Talete e neppure Parmenide, ma Anassagora, che aggiunse ai paradossi della ragione totalizzante, del principio universale, del rapporto fra pensiero ed essere, l'altro, ancor più enigmatico, di una razionalità operante nel mondo. In Parmenide ogni pluralità, compresa la diade somma di pensante ed essente, è stata assorbita nell'uno identico e immobile: "Pensare ed essere sono la stessa cosa". Non solo proiettato sull'universo, ma inserito nella sua compagine attribuendovi ordine e legalità, il principio mentale anassagoreo rompeva invece l'unità indistinta della n. dei fisiologi di Mileto e quella unità elaborata dalla scuola di Elea, e ripristinava la distinzione di attività ordinatrice e cose ordinate. Nella *Fisica* di Aristotele (*Physiké akroasis*, "Lettura fisica", dai latini semplificata in *Physica*), l'accezione del termine n. si trasferiva nell'area della "causa-causalità" (*aitía*), collegandosi con nozioni d'ordine puramente intuitivo: forma e sostanza, potenza e atto, movimento e fine. Si apriva un'era teoretica nuova, avvalorata dall'interpretazione del divenire come passaggio da potenza ad atto. N. ed essere, senza identificarsi, cessavano di contraddirsi o di veder limitato il proprio rapporto a una rigida contrapposizione, come ancora in Platone. L'antico poneva le premesse per la nascita della modernità, che ne avrebbe confutato le vedute cosmologiche, ma non l'orientamento di fondo. G. Galilei poté dirsi sicuro che Aristotele tornato a vivere sarebbe stato dalla sua parte, come lui era con Euclide e Archimede: sebbene il telescopio avesse avviato la cosmografia aristotelizzante verso un'irreversibile decadenza.

■ *Individualità, universalità, molteplicità.* Ai già elencati momenti del paradosso naturalistico (n. molteplice e una, infinita e tutta, osservabile e pensabile, intrinseca e distinta rispetto all'essere), l'età antica ne aveva aggiunto con Aristotele un altro: l'identità di individuale e universale. Proseguendo l'itinerario di Platone verso ciò che sta e permane, la filosofia aristotelica aveva avvertito la necessità di stabili determinazioni della realtà fisica, per giustificare l'esperienza che la coglie molteplice e varia. Ma i molti dovevano assomigliare all'Uno di Parmenide, per condividerne l'innegabilità. E dunque, per essere innegabile, l'unità compresa nella molteplicità doveva darsi e venir concepita come il qualcosa che essa è e altre unità non sono e a cui comunque le altre si riferiscono. Inteso così, l'uno della molteplicità naturale è da considerare alla stregua di un "tutto", quasi un mondo nel mondo. Il principio-*arché* diventa origine dell'individuo, e della n. in quanto sistema dei molti assurti alla dignità dell'universale: non più elemento materiale, ma atto, sostanza e causa. E tuttavia come essenza di se stesso, attualità ovvero sostanzialità e causalità soltanto tali, il principio platonico-aristotelico si pone di qua o di là dall'universo naturale: in ciò che Parmenide aveva chiamato "essente", Aristotele vedeva il divino "pensiero del pensiero". Entità remota e prossima, vero *deus absconditus* della mente, la cui scomparsa potrebbe demitizzare l'impresa conoscitiva della scienza solo quando si rinunziasse all'enigmatica varietà del molteplice per farla confluire nell'essente con un profilo semplice e non ulteriormente argomentabile. Accadrà con la rinunzia moderna alle essenze, bandita da Galilei nelle lettere a M. Welser sulle macchie solari (1612). Nella considerazione galileiana del movimento e dell'estensione non riferiti a una struttura sostanziale si anticipa così la concezione meccanica del mondo che in R. Cartesio (in particola-

Filosofia_in_Ita

re nel *Mondo, o trattato della luce*, 1632) diviene meccanicismo (v.), per attenuarsi poi con I. Newton, autore dei *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687), con la presa d'atto dell'irriducibile varietà della n. nell'altra grande opera, l'*Ottica* (1704 e 1706). La scoperta recente di un Newton curioso di alchimia e frequentatore di alchimisti illumina l'intima tensione del paradosso naturalistico moderno, con il vano tentativo di riassorbire l'essente nell'esistente, il reale nel cosmologico e i molti nell'uno. Questa traiettoria razionale avrebbe dovuto svolgersi nella piena evidenza di un universo meccanizzato, ma una n. qualitativa rilutta a dissolversi in una soltanto quantitativa. Le scienze della vita si preparavano inoltre a modificare sostanzialmente il corso del meccanicismo secentesco: da concezione stazionaria a teoria evolutiva ed evoluzionismo (v.).

■ *La natura nella prospettiva evoluzionistica*. Entrambi gli orientamenti della moderna riflessione naturalistica, meccanicismo ed evoluzionismo, desumono la propria legittimità da un fattore ideologico oltre che da apporti razionali. Alla loro base c'è un asserto indimostrato, ma ritenuto intuitivamente innegabile: per il meccanicismo solo le determinazioni misurabili sono oggettive e ogni cambiamento è movimento; per l'evoluzionismo il cambiamento è innovazione senza virtualità; per l'evoluzionismo monistico tutto è riconducibile a un'entità unitaria che si trasforma. Meccanicismo cartesiano e deismo newtoniano (destinato a rifluire nel naturalismo e con il naturalismo nel monismo d'ispirazione evoluzionistica) seguono così percorsi paralleli e portano all'autentica scoperta della scienza moderna: la n. come sistema interconnesso e non archivio o vetrina di generi o classi di cose. Al concetto di una n. sistematicamente unitaria hanno contribuito le scienze della natura vivente, "biologia" e "fisiologia". Si ricordino in particolare il *Trattato elementare di chimica* di A.-L. Lavoisier, la *Metamorfosi delle piante* di J.W. Goethe e i *Genera plantarum* di A.-L. de Jussieu. In una natura sistematica le ricerche sui viventi vegetali conquistano il *systema naturae* a lungo postulato nel proprio ambito, mentre al concetto di sistema viene affiancandosi quello complementare di trasformazione. Temporalizzata la trasformazione, si giunge dunque alla "discendenza" e all'"evoluzione", estesa successivamente all'universo e alle entità primarie della fisica e della chimica. La temporalità, già entrata nella dinamica, assurge a carattere essenziale di tutta la moderna *phýsis*, trasponendola da spazio a spazio-tempo di processi, generalmente energetici e specificamente organici. Con il passaggio dalla trasformazione, intesa ancora in senso ideale secondo Goethe, all'evoluzione effettivamente avvenuta e in corso, secondo H. Spencer, C. Darwin ed E. Haeckel, l'evoluzionismo si candida a momento centrale della più recente riflessione naturalistica: un evoluzionismo monistico con radici in assiomatiche e paradigmi di biologia e fisica, e invece di ben poco debitore alle dialettiche della n. d'ispirazione idealistico-hegeliana o materialistico-engelsiana. Nella prospettiva evoluzionistica sembra però restare una difficoltà di fondo: affermando assolutamente la trasformazione, si nega assolutamente la permanenza (l'essere). In sostanza, si potrebbe parlare di tramonto dell'essere, o del reale, se universalità, oggettività, legalità, virtualità, individualità, e l'entità bifronte, soggettiva e oggettiva, del pensiero, avessero perso diritto di cittadinanza nelle categorie della scienza. Allora la n. non costituirebbe un problema, non dovrebbe essere definita e compresa, ma solo di volta in volta descritta. Nel caso contrario, il pensiero è costretto a interrogare l'essente sul significato o essenza dell'esistente e a ridestare, per questo scopo, la percezione della razionalità profonda che sottostà all'universo, esemplarmente avvertita da A. Einstein come senso del "mistero" nelle pagine di *Come io vedo il mondo* (1934). L'unità arcaica di *lógos* ed *eón* è in atto ovunque: il postulato del neutrino ha inteso salvare il principio di conservazione dell'energia negli anni '30, la cromodinamica quantistica ha avuto la stessa funzione rispetto al principio di esclusione dell'identità degli stati quanto-meccanici negli anni '80. L'antico pensiero "inventò" il mondo uno, accorgendosi di poterlo comprendere. L'odierno pensiero scientifico ha dovuto porsi dinnanzi ai molti, per capirne la nascita entro l'unità totalizzante: razionalmente dovrà chiarirsi la genesi dell'unità individuale, per riflettersi poi sulla natura-*phýsis*, spiegandone il senso e sottraendola alla vanificazione nella mera realtà dell'evento e della trasformazione evolutiva. [*V. Cap.*]

Si vedano anche: causa; causalità; contingentismo; cosmo; cosmologia; determinismo; divino; epistéme; epistemologia; esperimento; essere; ilozoismo; indeterminazione, principio di; indeterminismo; invarianza; lógos; materia; materialismo; meccanica; movimento; natura - cultura; naturale - artificiale; naturalismo; ordine; qualità; quantità; quanti, teoria dei; reale[1]; realtà; relatività, teoria della; scienze naturali, epistemologia delle; sostanza; totalità; tutto; universo; vita; vitalismo.

natura-cultura, coppia di termini posti generalmente in opposizione, oggetto di continua indagine prevalentemente in antropologia culturale, sociologia e in talune branche delle scienze naturali. La definizione stessa di cultura (v.) si è storicamente delineata in un orizzonte di ricerche tese a definire gli elementi di discontinuità e di rottura nei processi evolutivi, che giustificano la creazione di piani d'azione convenzionale. L'opposizione dei termini sembra essere d'altra parte un dato originario nella storia delle culture umane. Al fondo della memoria mitica e tra le condizioni che hanno posto in essere le principali istituzioni giuridico-sociali – quale, per es., la proibizione dell'incesto (v.) – si annoverano tracce certe di processi di inibizione, rimozione e sostituzione simbolica di comportamenti altrimenti soggetti a travolgenti, se non anche distruttive, manifestazioni di energie vitali (B.K. Malinowski, *Cultura*, 1937). Il rapporto testimoniato nei miti di molti popoli tra creazione (v. creazione[2]) e colpa (v.) mostra la drammaticità insita nell'opposizione n.-c. e la potente tensione che si genera tra i termini, quando le distanze fra essi si annullano e natura e cultura si fondono, come avviene nella magia (v.), nelle esperienze di estasi (v.) e nelle iniziazioni misteriche (v. misteri). Sollecitata dall'etologia e dalle neuroscienze, la ricerca antropologica ha

Filosofia_in_Ita

indagato a fondo le ragioni dell'opposizione e ha cercato anche di comprendere le dinamiche inverse dell'attrazione e della continuità. Gli studi condotti attorno all'apprendimento animale (K. Lorenz, *L'altra faccia dello specchio*, 1973) e le ricerche sperimentali sui fondamenti biologici del linguaggio compiuti sui primati hanno determinato un ampliamento del concetto di cultura (J.T. Bonner, *La cultura degli animali*, 1983), che ha avuto tra le conseguenze quella di individuare nel tema della comunicazione e delle sue strategie la via per circoscrivere le condizioni materiali dei processi di significazione.

Si vedano anche: antropologia culturale; mito; oracolo.

naturale - artificiale, coppia di termini che esprime la contrapposizione tra ciò che appartiene alla causalità della natura e ciò che dipende dall'intervento umano. Nell'uso di questa coppia si ascrive al naturale quanto è connotato da spontaneità o si produce da sé; all'artificiale, quanto concerne la cultura e la civiltà. Nella filosofia questo rapporto è stato concepito sia in termini monistici (v. monismo), ricomprendendo nella necessità naturale anche la prassi umana; sia in termini dualistici, affermando l'irriducibilità dell'umano al non-umano; sia infine dialettici, intendendo a partire da G.W.F. Hegel l'artificiale, ossia il risultato dell'operare umano, come la ripresa e il superamento nello spirito della naturalità immediata.

naturalismo, in senso filosofico generale, qualsiasi concezione che privilegi l'esistenza e gli elementi della realtà naturale. Il termine viene usato in tre sensi. In un primo senso, usato da I. Kant, designa il primato del senso comune rispetto alle tesi elaborate dai filosofi. In un secondo senso riconosce validità esclusiva ai concetti che stanno alla base delle moderne scienze naturali, con l'esclusione di qualsiasi entità spirituale o morale che vada al di là dell'ambito dei fenomeni osservati o delle entità postulate dalle scienze naturali. Questa seconda interpretazione, di stampo nettamente scientistico e vagamente materialistico, è stata la tesi centrale del movimento chiamato "naturalismo" o "naturalismo metafisico" negli Stati Uniti negli ultimi decenni dell'800 e nei primi del '900. Questo movimento, di cui sono stati esponenti G. Santayana, M.R. Cohen, J. Dewey e poi E. Nagel e S. Hook, ha avuto anche una sua espressione nell'ambito dell'etica, per opera soprattutto di Dewey, anche se ciò che è stato designato, a partire da G. Moore, con il termine naturalismo etico (v.) è qualcosa di assai più ampio. Il terzo significato del termine n. coincide con la credenza nell'esistenza di uno spontaneo ordine "naturale" della società professata da autori del '700 quali i fisiocratici (v. fisiocrazia).

Si veda anche: natura.

naturalismo etico, espressione con cui si sono autodefinite nella filosofia anglosassone posizioni in etica che si richiamavano al più generale movimento filosofico americano del "naturalismo metafisico" che a cavallo fra '800 e '900 sostenne l'indiscutibile validità della visione del mondo presupposta dal sistema concettuale che sta alla base delle scienze della natura moderne (l'etica di J. Dewey è una tipica espressione di questo atteggiamento). In un secondo senso, con n. e. sono state classificate da parte dei critici, in primo luogo G. Moore, le posizioni che difendono la legittimità della fallacia naturalistica (v.), cioè la possibilità di descrivere il bene riducendolo a una serie di proprietà osservabili. In questa seconda accezione sarebbe una forma di n. e. ogni cognitivismo etico (v.) non intuizionista (v. intuizionismo etico). Rientrerebbero quindi nel n. e. tutte le forme di utilitarismo e tutte le etiche della virtù, come quelle di Aristotele e di Tommaso d'Aquino. Di fatto, dopo Moore, il termine è entrato nell'uso più o meno in questa seconda accezione, ma con oscillazioni e una certa vaghezza di significato. Quando è usato in un senso un po' più ristretto vi si fanno rientrare, oltre agli esponenti in etica del "naturalismo metafisico" americano, autori come T. Hobbes, D. Hume, J. Bentham, J.S. Mill, che definiscono i predicati valutativi in modo da ridurli a predicati che possono rientrare nel linguaggio descrittivo ed esplicativo di scienze empiriche come la psicologia. Infatti, tutti questi autori sono accomunati dal fatto di rinvenire il significato di "*x* è buono" nel fatto che il parlante, o la persona media bene informata, desidera o desidererebbe *x*.

■ *Neonaturalismo come naturalismo etico.* Viene chiamata n. e., ma spesso "neonaturalismo", anche una concezione che contesta la posizione di Moore sull'illegittimità della fallacia naturalistica e la "legge di Hume" (v. Hume, legge di), che stabilisce l'illegittimità del passaggio dallo *is* allo *ought*, cioè dall'essere al dover essere. Questa posizione è stata formulata da P. Foot (*Argomentazioni morali*, 1958) e da P. Geach (*Le virtù*, 1979) nell'ambito di una critica al prescrittivismo (v.) di R. Hare. Questi autori si sono posti la domanda se, trovando qualche esempio di un "deve" che non implica un imperativo in prima persona o di un uso di "buono" in cui i criteri non sono oggetto di scelta, sia possibile definirli usi semplicemente non prescrittivi e non valutativi di "deve" e "buono". Secondo questi autori, le espressioni valutative che si riferiscono a virtù e vizi (quali coraggioso, meschino ecc.) possiedono criteri fattuali di applicazione. Esistono cioè premesse che in virtù del significato di questi termini portano alla conclusione "così egli si è comportato in modo meschino", e queste conclusioni sono di carattere valutativo; ne segue che vi sono circostanze in cui è legittimo compiere il passaggio dall'essere al dover essere. Le argomentazioni di Hare sul carattere non descrittivo del termine buono sarebbero valide solo in certi casi limite in cui si prescinde da ogni contesto: è vero cioè che buono è un termine non descrittivo nell'espressione "un buon uomo", ma non nelle espressioni "un buon orologio" e "un buon agricoltore". Le considerazioni di questi autori sono state riprese da A. MacIntyre che le ha poste alla base della sua etica delle virtù, per la quale sono concepibili le virtù solo entro l'ambito di una tradizione particolare. [*S.Cre.*]

Si vedano anche: bene; utilitarismo.

nausea, nel pensiero di J.-P. Sartre, nozione esposta nel romanzo filosofico *La nausea* (1938) e che indica l'esperienza della intrinseca contingenza della realtà e il sentimento dell'assurdità dell'esistenza (v. esistenzialismo).

Si vedano anche: assurdo; contingenza.

nazionalismo, in senso generale, indirizzo politico e culturale che sostiene la necessità di promuovere lo sviluppo autonomo e autodeterminato delle nazioni,

Filosofia_in_Ita

intese come collettività omogenee e depositarie di un'unica cultura e tradizione. Il n. ha assunto nella storia caratteri molto diversi, talvolta contrastanti. Ha contribuito in un primo momento al definirsi della pari dignità delle nazioni, in funzione antimperialistica (H. Bolingbrocke, J.G. Herder), e ha svolto in altri casi un ruolo integrativo, puntando alla costituzione di autonomie nazionali e alla coesione interna degli Stati (è la tesi di L. Snyder, che colloca il culmine di questa fase nella seconda metà del sec. XIX). Con l'avvento dei totalitarismi del sec. XX il n. ha esasperato e ideologizzato la connotazione aggressiva verso l'esterno (tali elementi si riscontrano già in H. von Treitschke, H. von Sybel, C. Maurras). Nella seconda metà del sec. XX il n. si presenta come movimento anticoloniale o come fattore che tende a smembrare le strutture statali tradizionali, a partire dalla persuasione che la nazione costituisca la forma di convivenza umana più alta possibile, negando in tal modo ogni autorità che superi la nazione stessa.

Si vedano anche: nazione; totalitarismo.

nazionalsocialismo, o *nazismo*, movimento politico fondato in Germania nel 1920 da A. Hitler radicato in un accentuato nazionalismo (v.) e nella pretesa della superiorità razziale del popolo germanico. Sul piano ideologico il n. si caratterizzava principalmente per il recupero in chiave nazionalistica fortemente aggressiva di teorie pangermaniche e per la riaffermazione della centralità del popolo come soggetto collettivo; per la concezione gerarchica della società e dello Stato (organizzati attorno al "principio del capo", *Führerprinzip*), che implicava un'idea verticistica di autorità, la rottura con la tradizione giuridica liberale, il rifiuto della responsabilità del singolo, l'assunzione delle masse come soggetto sociopolitico, la militarizzazione della vita comunitaria; per la visione profondamente razzista dell'umanità, al vertice della quale era posta la razza ariana germanica (la cui purezza andava tutelata anche con la soppressione di massa di handicappati e malati di mente), con il conseguente radicale antisemitismo che aprì la strada allo sterminio degli ebrei europei durante la seconda guerra mondiale; per il rifiuto sia dei modelli economici democratici occidentali, sia del bolscevismo, contro il quale il n. si proponeva come argine per la salvaguardia dell'Europa; per la potente carica millenaristica, impregnata di mitologie, con la promessa della realizzazione della supremazia dell'*Herrenvolk* (popolo dominatore) nel *Reich* millenario. Sulla base di queste caratteristiche il n. si configurava nella sua pretesa "totale" come la negazione di ogni convivenza democratica e come il tentativo di portare alle estreme conseguenze le componenti distruttive e autodistruttive dell'irrazionalismo e della volontà di potenza.

Si vedano anche: antisemitismo; autorità; autoritarismo; bolscevismo; democrazia; fascismo; ideologia; liberalismo; messianismo; mitologia; popolo; razza; razzismo; totalitarismo.

nazione, la comunità spontanea delle persone che hanno in comune un patrimonio di civiltà, una tradizione storica riconosciuta (in cui frequentemente affiorano elementi considerati naturali e valori di ordine religioso e spirituale che consolidano il senso di appartenenza nazionale) e, nella maggioranza dei casi, una medesima lingua. La n. non è dunque un dato di carattere meramente oggettivo, ma si può definire solo tenendo conto della consapevolezza soggettiva o, addirittura, della volontà di appartenervi. Per questo il concetto di n. non va confuso, nonostante gli strettissimi rapporti, con i concetti di popolo (v.), inteso come collettività organizzata associativamente su un determinato territorio e sottoposta all'autorità politica e giuridica di un governo, e di Stato, inteso come organizzazione politica e giuridica sovrana che attraverso ordinamenti e istituzioni esercita il potere su di un gruppo sociale stanziato su un territorio.

Si vedano anche: cultura - civiltà; nazionalismo; società civile; Stato; tradizione.

necessità, nella definizione ontologica di Aristotele, "impossibilità di essere altrimenti". La filosofia greca aveva però già pensato un'ontologia della n. con il concetto di *anánke*, n. astrale e inflessibile che Parmenide rilevò come determinante l'assolutezza e perfezione dell'essere. In Aristotele la n. ha anche una valenza squisitamente logica: il necessario è una delle modalità (v.) fondamentali dell'inerenza del predicato al soggetto e caratterizza la dimostrazione sillogistica (v. sillogismo) come proprietà delle premesse che, una volta poste, non possono non causare conseguenze determinate. Il concetto di n. venne riformulato in età moderna in particolare da G.W. Leibniz, che nella *Teodicea* distinse tre tipi di n.: la n. geometrica o metafisica, il cui opposto è contraddittorio; la n. fisica, costituita dalle leggi e dall'ordine posti da Dio nella natura; la n. morale, che coincide con la scelta del meglio operata dalla perfezione dell'intelligenza divina. La n. metafisica è considerata da Leibniz assoluta, ipotetiche sono invece considerate la n. morale e, a questa subordinata, la n. fisica. Queste riflessioni furono riprese e rielaborate da C. Wolff e I. Kant. Nell'idealismo si valorizzò la n. assoluta: G.W.F. Hegel identificò il reale col razionale, e dunque col necessario. A. Schopenhauer ridusse invece la n. alla inevitabilità dell'effetto quando la causa è stata posta, e ritenne contraddittoria l'esistenza di un essere assolutamente necessario. Anche J.S. Mill negò l'esistenza di una n. assoluta: l'inconcepibilità del contrario sarebbe l'effetto di un'associazione stabilita in base all'abitudine. Nella filosofia contemporanea la tendenza predominante è quella (risalente a L. Wittgenstein) di riconoscere valore necessario solo alla n. logica, rispetto alla quale però esistono diverse modalità interpretative. C. Peirce, P. Strawson e R. Carnap intesero la n. logica come analiticità o tautologicità, fondamentalmente riconducibile alla definizione leibniziana di "impossibilità del contrario"; Carnap identificò la n. logica con la verità logica e definì quest'ultima come valida per tutti i possibili stati di cose. L'empirismo logico ridusse a regole di trasformazione o a regole linguistiche gli enunciati a cui si applica la n. logica. W. Quine intese la n. logica come l'"immunità" riconosciuta a proposizioni logico-matematiche ritenute indispensabili per la stabilità complessiva del sistema. A. Pap infine concepì la n. logica come una proprietà intrinseca delle proposizioni, antecedente alle convenzioni linguistiche.

Si vedano anche: accidente; contingenza; contraddizione; possibile - impossibile; tautologia.

Filosofia_in_Ita

Necker de Saussure, *Albertine Adrienne*, pedagogista svizzera (Ginevra 1766 - Mornay 1841). Donna colta, di famiglia protestante, frequentò M.me De Staël, A.W. Schlegel, B. Constant. Concepì l'educazione come processo unitario, graduale perfezionamento che dura tutta la vita (*L'educazione progressiva*, 1838). Il fine dell'educazione è la formazione di una personalità solida e armoniosa, frutto del pieno sviluppo di tutte le facoltà umane. Fu attenta alle differenti fasi dello sviluppo fisico e psichico dell'individuo (prima e seconda infanzia, educazione femminile) e pose lo scopo dell'esistenza nella moralità, da educare sin dai primi anni di età favorendo la libera sottomissione del fanciullo al genitore.

Needham, *Rodney*, antropologo inglese (Londra 1923). Docente di antropologia a Oxford, ha fatto conoscere al mondo anglosassone le teorie di C. Lévi-Strauss. Nell'opera *Credenza: linguaggio ed esperienza* (1972), N. si è chiesto se la "credenza" sia un concetto che fa riferimento a un'esperienza umana universale presente in tutte le culture, giungendo alla conclusione, sotto l'influenza di L. Wittgenstein, che la "credenza" non indica un'esperienza umana universale, ma si riferisce a pratiche linguistiche e comportamentali che variano socialmente. Tra le sue opere: *Saggi sulla parentela* (1974); *Contrappunti* (1985).

negativismo, in psicologia, comportamento polemico rispetto alla situazione e allo stimolo proposto. Si può parlare di un n. attivo quando il comportamento è apertamente ostile rispetto a una richiesta, di un n. passivo quando non viene eseguito un comportamento atteso in base alla situazione stimolo, di un n. intellettivo quando il soggetto formula un'idea e pensa subito dopo a quella contraria. In psicologia evolutiva, il n. si riferisce al comportamento di resistenza e di rifiuto del bambino alle richieste dell'adulto; tale comportamento, secondo E.H. Erikson, sarebbe funzionale alla costruzione dell'identità personale.

negatività, in senso filosofico generale, proprietà negativa di una determinazione ideale o reale, non nel senso che proceda dal nulla, ma perché nella sua stessa struttura è implicita una negazione (v.). Nel pensiero dialettico (v. dialettica) e in particolare in G.W.F. Hegel, la n. qualifica la realtà come rapporto di identità con se stessa attraverso le proprie differenze. Infatti la n. permette la dissoluzione delle rigide categorie fissate dall'intelletto, aprendo alla comprensione positiva e razionale del reale come unità concreta di determinazioni opposte.

Si vedano anche: negativo; positivo.

negativo, in senso filosofico generale, realtà che implica una negazione (v.), intesa come esclusione di una determinata possibilità, o ne è affetta. Nel pensiero dialettico (v. dialettica) il n. è uno dei poli essenziali della realtà, perché rappresenta l'istanza di movimento nel positivo, comunque questo venga inteso. In particolare, per G.W.F. Hegel il momento n. è quello più propriamente dialettico, allorché il concetto " astratto e limitato" viene tolto nella sua esclusiva finitezza per trapassare nella positività autentica, la quale è una negazione reduplicata, "il n. del n.". Nella *Dialettica negativa* T.W. Adorno, riferendosi più direttamente alla dialettica materialistica, ricorre al n. per designare il movimento che, al contrario di quello hegeliano, afferma la non identità di reale e razionale e l'impossibilità di fondare e giustificare qualsiasi totalità, teorica o politico-sociale.

Si vedano anche: antitesi; negatività; positivo.

negazione, in logica, connettivo a un solo argomento, spesso ma non unanimemente simboleggiato da $\neg$, che nel linguaggio formale esprime l'avverbio negativo "non" ("$\neg A$" si legge "non A"). La tavola di verità della proposizione "$\neg A$" stabilisce che essa è vera solo nel caso in cui A sia falsa (inversamente, se A è vera, $\neg A$ è falsa). I diversi calcoli logici presentano spesso regole differenti per l'uso della n. Così, nella logica classica, se all'interno di una teoria dalla n. di una tesi (per es., $\neg A$) è derivabile una contraddizione, allora in quella teoria vale la tesi stessa (ossia A). Nella logica minimale invece, se da una tesi A è derivabile la contraddizione, allora essa va refutata (ossia vale $\neg A$). In tutte le logiche nelle quali vale il principio formulato da G. Duns Scoto secondo cui dal falso segue qualsiasi cosa (*ex falso sequitur quodlibet*), dalla contraddizione è lecito dedurre una formula qualsiasi.

Si vedano anche: logica classica; logica intuizionistica; logica minimale; tavole di verità.

Neil, *Alexander*, educatore britannico (Forfar 1883 - Londra 1973). Fu il fondatore e il principale animatore di Summerhill, una scuola che non seguiva i tradizionali curricoli scolastici e dove i ragazzi vivevano un'esperienza particolare. Credeva alla bontà naturale del fanciullo: l'educazione deve mirare a una lieta cooperazione che porti felicità, lo sviluppo della sfera affettiva dei ragazzi deve essere favorito tanto quanto la promozione della sfera intellettiva. L'insegnamento dev'essere adeguato ai bisogni fisici e al grado di sviluppo mentale dei ragazzi. A Summerhill l'esercizio dell'autorità era collegiale e governato dall'assemblea della scuola; lo stesso N. era considerato un "pari grado" con tutti gli altri. Il rispetto fra insegnante e alunno doveva essere sempre reciproco. Lo sforzo maggiore di N. consisteva nel formare la moralità dei ragazzi piuttosto che puntare a una maturità intellettuale. Onestà, comprensione, altruismo dovevano essere i tratti distintivi di insegnanti e alunni. Tra le sue opere: *Summerhill* (1962); *Libertà, non licenza* (1967).

Neisser, *Ulrich*, psicologo tedesco (Kiel 1928). Tra i fondatori del cognitivismo (v.), ne fornì una delle prime sintesi (*La psicologia cognitivista*, 1967) e successivamente ne criticò l'eccessiva artificiosità delle procedure di ricerca, proponendo metodologie più vicine alle abituali condizioni di vita dei soggetti (*Conoscenza e realtà*, 1976). Gli studi sperimentali e i contributi teorici di N. riguardano soprattutto la percezione (v.) e la memoria (v.).

neoaristotelismo, termine che non indica una corrente di pensiero definita, ma l'insieme di quei filosofi che nel sec. XX hanno ripreso, nei vari campi, aspetti fondamentali del pensiero di Aristotele, collocandosi nel solco dell'aristotelismo (v.).

■ *Metafisica.* Oltre che nella filosofia neoscolastica, risonanze aristoteliche si trovano in diversi filosofi analitici della cosiddetta scuola di Oxford (v. analitica, filosofia). G. Ryle, per es., concentrando la propria attenzione su paradossi e ambiguità del linguaggio comune, analizzò il concetto di categoria presso

Filosofia_in_Ita

Aristotele per mettere a fuoco gli "errori categoriali" propri di chi usa espressioni appartenenti a categorie diverse come facenti parte di una stessa categoria. P.F. Strawson ha rilevato il grado insoddisfacente di comprensione offerto dalla mera analisi del linguaggio e si è proposto di elaborare una "metafisica descrittiva" (v.) sul modello di quella aristotelica (in contrapposizione alla "metafisica riformatrice" di autori come R. Cartesio, G.W. Leibniz, G. Berkeley). Riflessi aristotelici si colgono nelle filosofie di J.L. Austin, G.H. von Wright e G.E.M. Anscombe.

■ *Logica.* Alcuni logici polacchi di estrazione neopositivista hanno sottolineato l'importanza della logica aristotelica, mostrandone il valore intrinseco e la fecondità storica. J. Łukasiewicz, mettendo in luce le differenze tra la logica stoica e quella aristotelica, sostenne che i sillogismi aristotelici non sono schemi di inferenza valida ma vere e proprie leggi logiche, ed elaborò quindi la prima assiomatizzazione moderna della sillogistica. J. Bochenski si è valso della logica simbolica, da lui intesa come teoria della deduzione rigorosa, in numerose ricerche sugli sviluppi della logica antica e medievale.

■ *Etica.* Diversi rappresentanti della rinascita della filosofia pratica (v. pratica, filosofia) hanno fatto riferimento all'etica aristotelica. L'esempio più significativo è costituito senz'altro da A.C. MacIntyre, che in *Dopo la virtù* (1981) ha contrapposto all'etica tradizionale, sia essa utilitarista o kantiana, una nuova etica comunitaria esplicitamente ispirata a quella di Aristotele. Mentre la filosofia morale moderna è incentrata sull'individuo e sui suoi diritti e doveri, intesi come regole impersonali di valore universale, MacIntyre ha proposto un'etica basata sulle virtù quali espressioni della tradizione e della cultura condivisa dai membri di una certa società. [*P. Vol.*]

neoclassica, economia, in economia, scuola di pensiero oggi dominante che, nell'accezione corrente, comprende il marginalismo (v.) dai suoi esordi sino agli sviluppi teorici contemporanei.

neocomunitarismo, in filosofia politica, corrente assai composita (che ha per esponenti fra gli altri M. Sandel, R. Unger e A. MacIntyre) che nel mondo anglosassone ha contestato negli anni '70 e '80 l'individualismo e l'universalismo del pensiero politico liberale, proponendo la ripresa dell'uno o dell'altro degli elementi del comunitarismo (v.), cioè della tradizione di pensiero repubblicano che in età moderna si è ispirato alla *Politica* di Aristotele.

neocontrattualismo, in filosofia politica, indirizzo avviato da J. Rawls (v.) che ripropone l'uso della nozione di contratto sociale seppure a fini diversi da quelli per cui la utilizzava il contrattualismo (v.) classico: non per legittimare l'istituzione statale, ma per definire dei criteri di giustizia.

neocorporativismo, in sociologia e nella scienza politica, modalità di rappresentanza di interessi e di formazione delle politiche economiche e sociali basata sulla concentrazione tra un numero limitato di associazioni professionali e lo Stato e finalizzata alla riduzione e alla stabilizzazione dei conflitti sociali. Si parla di n. quando, in presenza di un sistema pluripartitico funzionante, lo scambio politico (cioè l'insieme di quelle pratiche che consentono la transazione tra sistema politico ed economia) ha luogo per mezzo di una intesa formalizzata tra Stato, sindacati e organizzazioni imprenditoriali, che almeno in linea di principio si dichiarano disposti a gestire collegialmente le politiche di sviluppo, pur riconoscendo allo Stato il ruolo di garante delle regole del gioco.

neocriticismo, indirizzo filosofico della seconda metà dell'800 sorto in Germania con il proposito di "tornare a Kant" (v. neokantismo), ossia di riprendere esplicitamente la sua filosofia, il "criticismo", in base al motto proposto da O. Liebmann in *Kant e gli epigoni* (1865).

neoempirismo, altra denominazione comune dell'empirismo logico (v.).

neoevoluzionismo, corrente del pensiero antropologico contemporaneo, affermatasi inizialmente negli Stati Uniti negli anni '40, tendente a rivalutare in una prospettiva dinamica e multilineare l'apporto dell'ambiente e della tecnologia allo sviluppo culturale. *Si veda anche:* antropologia culturale.

neofreudiani, in psicoanalisi, gruppo di psicoanalisti e psichiatri nordamericani che hanno in comune la critica alla concezione freudiana delle pulsioni e la tesi che per cogliere la struttura della personalità occorre tener conto dell'ambiente socioculturale in cui l'individuo si forma (sono perciò anche chiamati culturalisti). I maggiori rappresentanti sono E. Fromm, K. Horney (emigrati dalla Germania e influenzati dal marxismo della scuola di Francoforte) e lo psichiatra statunitense H.S. Sullivan: furono tutti in polemica con le società ufficiali di psicoanalisi.

neohegelismo, movimento di rinascita del pensiero di G.W.F. Hegel sviluppatosi fra '800 e '900 nel mondo anglosassone e in Italia, con un intento fortemente polemico nei riguardi del positivismo e dell'egemonia da questo esercitata sulla cultura filosofica del secondo '800. Le analogie fra la corrente neohegeliana anglosassone e quella italiana non vanno però molto al di là di questo dato iniziale.

■ *Il neohegelismo anglosassone.* La corrente britannica ebbe il suo iniziatore in J.H. Stirling (*Il segreto di Hegel*, 1865) e i suoi esponenti più illustri in T.H. Green (che nell'insieme fu però più kantiano che hegeliano), E. Caird, F.H. Bradley (certamente il maggiore per originalità e vigore speculativo), B. Bosanquet (per certi versi il più fedele alla lettera dell'insegnamento di Hegel), H.H. Joachim, J.E. McTaggart. Dello hegelismo – in conformità a quello che è un tratto tipico di tutta la cultura filosofica anglosassone – non fu colta in generale la valenza storicistica; la rilevazione delle contraddizioni dell'esperienza, resa possibile specialmente in Bradley da una raffinata utilizzazione del metodo dialettico assunto al di fuori di ogni adesione al sistema categoriale hegeliano, sfociò per lo più in una prospettiva trascendentistica non priva di risonanze ora spinoziane, ora neoplatonizzanti. Un tentativo di conciliare l'Assoluto sovrapersonale con la libera molteplicità degli io singoli fu esperito soprattutto da McTaggart e, nell'ala americana del movimento, da J. Royce. Nel mondo anglosassone il n. fu soppiantato già dopo la prima guerra mondiale dai nuovi orientamenti dell'empirismo logico e della filosofia analitica del linguaggio.

■ *Il neohegelismo italiano.* Il n. italiano, sorto a Napoli principalmente per opera di A. Vera e di B. Spaventa, si sviluppò al contrario in senso decisamente

Filosofia_in_Ita

immanentistico. Un immanentismo soggettivistico è rinvenibile nella linea che da Spaventa va fino a G. Gentile, il quale si ispirò ad alcuni inediti spaventiani per mettere a punto la sua "riforma della dialettica hegeliana" volta a identificare il divenire di cui parla Hegel nella *Scienza della logica* con l'atto puro del pensiero inteso come principio creatore di ogni realtà, in maniera da ricondurre sostanzialmente l'hegelismo a un idealismo di tipo fichtiano. Un immanentismo più propriamente storicistico è rinvenibile nella filosofia di B. Croce, il quale fra l'altro antepose all'hegeliana "sintesi degli opposti" il "nesso dei distinti" sostenendo che il rapporto di opposizione fra determinazioni concettuali può vigere solo all'interno di ognuno dei momenti distinti – estetico, logico, utilitario, etico – nei quali si scandisce la vita dello spirito. Il n. italiano tramontò dopo la seconda guerra mondiale, allorché l'interesse dei filosofi italiani fu sempre più attratto dalle tematiche della fenomenologia, dell'esistenzialismo, del neomarxismo, della filosofia della scienza. [*D. Sac.*]

neokantismo, indirizzo filosofico iniziatosi verso la metà dell'800 e che si propone una ripresa e una rielaborazione del pensiero di I. Kant. Senza pretese di rappresentare una tendenza unitaria numerosi autori si riferirono al motto "torniamo a Kant" proposto da O. Liebmann (*Kant e gli epigoni*, 1865). Contrapponendosi al positivismo ritenuto dogmatico e insieme sollecitato da esso nell'assumere la scienza come modello del sapere, il n. s'interroga sul problema generale della fondazione e della giustificazione del sapere.

■ *La scuola di Marburgo e la scuola del Baden.* I centri di diffusione del n. sono la scuola di Marburgo, i cui principali esponenti sono H. Cohen, P. Natorp e E. Cassirer, e la scuola del Baden, rappresentata da W. Windelband e H. Rickert. L'indirizzo marburghese si caratterizza fondamentalmente per l'indagine accurata delle condizioni logiche ed epistemologiche della riflessione filosofica, che possono venire garantite distinguendo la sfera logica da quella psicologica: il problema della genesi del sapere non coincide con quello della giustificazione della sua validità. Privilegiando le scienze matematiche, Cohen intese realizzare un'epistemologia dei modi di esperienza (*La teoria kantiana dell'esperienza pura*, 1871) e Natorp considerò la filosofia determinata dal rinvenimento dei principi che rendono possibile la conoscenza del reale. Sollecitato dalla "scuola storica" di L. von Ranke e G. Droysen, Windelband, accanto alle esigenze di conseguire un rigore fondativo, fece emergere un accentuato interesse per la scienza storica e per la problematica dell'autonomia e dell'oggettività dei valori. Si esprime con lui l'istanza di un allargamento del sapere filosofico oltre i confini epistemologici: ne è segno la presa di posizione di Windelband sulla distinzione fra scienze della natura e scienze dello spirito (v.). Sollecitato dal dibattito iniziato con J.S. Mill e continuato da W. Dilthey, che aveva distinto radicalmente i fenomeni naturali da quelli umani, ossia storici, Windelband, in *Storia e scienza naturale* (1894), distinse le scienze della natura da quelle dello spirito non tanto per il loro oggetto, ma per il loro metodo: le prime conferiscono e impongono delle leggi ai fenomeni (scienze nomotetiche), le seconde descrivono e raffigurano il particolare (scienze idiografiche; v. idiografico - nomotetico). Rickert configurò la filosofia come riflessione sistematica, come un'attività che valuta e giudica in base a valori. Per Cassirer il sapere ruota intorno al concetto di "funzione", che esprime mediante simboli i rapporti tra le cose e che più tardi si allarga alla considerazione delle "forme simboliche" che governano la vita della cultura. Questa impostazione generale delle due scuole, che ha canonizzato l'immagine del n., è però il risultato di una disparata serie di interpretazioni, di tendenze profondamente diverse. In comune opera comunque un'ispirazione di fondo: l'idea della filosofia come teoria della conoscenza che giunge a negare valore alla metafisica; la distinzione fra logica e psicologia, come ambiti e come metodi; una ricerca delle condizioni di possibilità della scienza e anche delle strutture della coscienza.

■ *Le altre correnti neokantiane.* Da questa base unitaria si svilupparono correnti eterogenee. Occorre almeno ricordare la posizione realistica di A. Riehl; lo psicologismo di J.F. Fries; la corrente metafisica di Liebmann e quella fisiologica di H. Helmholtz; il materialismo proposto da F.A. Lange e da K. Vorländer; l'austromarxismo di Vorländer e M. Adler; il relativismo di G. Simmel. Un capitolo a parte del n. è quello riguardante la cosiddetta "Kant-filologia" che si è esplicato in diverse e accurate edizioni delle opere di Kant, che sono culminate in quella dell'Accademia di Berlino. C'è infine un n. regionale: in Francia rappresentato da C. Renouvier; in Inghilterra da B. Bosanquet, F.H. Bradley, T.H. Green, J. Caird; in Italia da C. Cantoni, F. Masci, G. Barzellotti e F. Tocco. Alcuni storici hanno suggerito di limitare l'uso del termine n. fino al 1918, data assurta a indicare la fine di un'epoca culturale. Di fatto però l'attività dei neokantiani più giovani (Cassirer, B. Bauch, A. Liebert, R. Hönigswald, J. Cohn) va oltre una fissazione così rigorosa di periodi. Inoltre W. Cramer, H. Wagner, R. Zocher, H. Holz, H. Holzhey hanno esteso la problematica neokantiana dopo la seconda guerra mondiale e ancora oggi si assiste a una ripresa dei temi del n. nella riproposizione consistente, una vera "rinascita", della "filosofia trascendentale". [*M. Mar.*]

neonaturalismo, in etica, posizione sostenuta a partire dagli anni '60 dai filosofi inglesi A. Gewirth e P. Foot, secondo i quali esiste una soluzione non circolare al problema della giustificazione del passaggio dallo *is* allo *ought*, cioè dall'essere al dover essere, in quanto è giustificato passare da premesse fattuali di natura non morale a conclusioni prescrittive.

neonazismo, movimento sociale di estrema destra, che si ispira, in particolare, all'ideologia del nazionalsocialismo (v.) tedesco. Il n. si pone in continuità con l'ideologia nazi-fascista in quanto in possesso del medesimo patrimonio simbolico; mentre però il nazismo tedesco trova i suoi miti nell'antica Grecia e nel mondo classico a cui fa risalire la fondazione originaria dell'uomo ariano, la cui discendenza ed eredità si incarna nella nazione tedesca, il n. si ricollega primariamente all'esperienza hitleriana. L'eterogeneità mitica viene superata dall'omogeneità simbolica e, soprattutto, dal forte tratto razzista, che vede nello straniero un nemico da sconfiggere, nella violenza lo strumento per conseguire tale obiettivo.

Si vedano anche: antisemitismo; razza; razzismo.

Filosofia_in_Ita

neopaganesimo, termine che indica la formulazione di una religione politeista in Germania dopo la prima guerra mondiale. Teorico del n. fu A. de Benoist, che in *Come si può essere pagani* (1981) identificò gli dei classici (per es.: Jahvè, Giove, Odino) con uomini storicamente esistiti e venerati come modelli di uomo con capacità superiori. Il filosofo italiano S. Natoli, nel saggio *I nuovi pagani* (1995), ha definito n. l'etica dell'uomo contemporaneo, reso "divino", cioè onnipotente, dalla tecnica, ma in bilico tra autoemancipazione dal dolore e distruzione della Terra.

neopitagorici, nella filosofia antica, movimento di riscoperta della dottrina pitagorica, ma arricchita di contributi platonici, che si colloca fra il sec. I a.C. e il III d.C. Si distinguono in quattro gruppi: 1. pitagorici di ambiente romano, con un interesse tipicamente morale (esponenti di spicco furono Nigidio Figulo e i filosofi del circolo di Sestio); 2. pitagorici con prevalente interesse religioso-speculativo (come Numenio di Apamea); 3. pitagorici con tendenze mistico-religiose (per es., Apollonio di Tiana); 4. raccoglitori di sentenze, fra i quali l'ispirazione filosofica è alquanto attenuata (per es., Sesto). I capisaldi teoretici di questi pensatori possono ridursi a una forte riaffermazione della sfera incorporea e immateriale; a una traduzione di tale dimensione secondo i principi della monade (v.) e della diade (v.); al tentativo di dedurre tutta la realtà dalla monade, la quale viene perciò sovraordinata alla diade e graduata secondo un ordine gerarchico; alla sostituzione delle platoniche Idee con la teoria dei numeri, che assume sovente significati simbolici e una valenza mistico-teosofica.

neoplatonismo, vasto movimento di pensiero che nei secc. III-VI si presentò come una riscoperta e una sistematica rielaborazione del platonismo (v.).

■ *I capisaldi dottrinali.* I capisaldi dottrinali di questo movimento sono: 1. l'assunzione definitiva della dimensione soprasensibile nettamente sovraordinata a quella sensibile; 2. l'introduzione della teoria della processione che implica la presenza di ipostasi (v.) gerarchizzate e collegate fra loro da nessi metafisici; 3. la totale deduzione del mondo fisico da quello soprasensibile, attraverso la deduzione dal principio primo (Uno) della stessa materia; 4. un forte senso dell'unità di tutte le cose, concepite come manifestazioni dell'unica sostanza del Principio; 5. la risoluzione della morale nella mistica e del concetto di assimilazione a Dio a estasi; 6. la funzione teologica e apologetica (soprattutto con Proclo e Giamblico) della filosofia intesa come giustificazione razionale del politeismo; 7. l'assunzione della fede teurgica (v. teurgia) come parte integrante e culminante della sapienza filosofica; 8. una ristrutturazione della morale in senso dualistico (con una forte svalutazione del corpo) e della dottrina delle virtù, suddivise a vari livelli, corrispondenti alla gerarchia delle ipostasi (v. Porfirio) e spesso culminanti nelle virtù teurgiche (v. Giamblico; Proclo).

■ *Lo schema delle ipostasi.* Lo schema filosofico solitamente seguito dai filosofi neoplatonici e fissato la prima volta da Plotino consiste in tre ipostasi (v.) fondamentali: l'Uno, il *nôus* (o intelletto) e l'anima. L'Uno è l'origine di tutte le altre ipostasi, è infinito e trascende ogni connotazione positiva. Il *nôus* segna la nascita del pensiero e attraverso di esso del molteplice. L'anima è introdotta come principio vivificatore della materia e come tale è fin dall'inizio molteplice, pur essendo nell'essenza unitaria. Già con Porfirio i tre caratteri del *nôus* (essere, pensiero e vita) assumono la configurazione di ipostasi autonome. Giamblico, per la necessità di salvaguardare la trascendenza del Principio, moltiplicò l'ipostasi dell'Uno, introducendo un secondo Uno, e articolò ampiamente anche il livello del *nôus*. La tendenza alla moltiplicazione delle ipostasi raggiunge il suo massimo in Proclo, che sviluppò la posizione di Giamblico, addirittura introducendo una serie di Enadi, fra la prima e la seconda ipostasi e frazionando ulteriormente tutto il resto del sistema.

■ *Influenza del neoplatonismo.* Il n. influenzò in forma generale – soprattutto nella sua accentuata valutazione della sfera trascendente – una parte della patristica cristiana e, in specie, attraverso l'opera dello pseudo Dionigi Areopagita (secc. V-VI). Incise anche sul mondo medievale, per es. di Tommaso d'Aquino e Dante Alighieri. Il Rinascimento (con N. Cusano, M. Ficino, G. Pico della Mirandola) ereditò dall'umanesimo una forma di platonismo in veste neoplatonica, ma con pesanti influssi magico-ermetici o cabbalistici e comunque in una luce religiosa. Fu ancora il platonismo neoplatonizzante del Rinascimento a ispirare la cosiddetta "scuola platonica di Cambridge" (v. Cambridge, scuola di) del sec. XVII, la quale ritornò al pensiero di Platone e al n. per reagire al determinismo degli scientisti e alla filosofia materialistica di T. Hobbes. Con questo i platonici di Cambridge riproponevano il finalismo tipico di Marsilio Ficino, anche allo scopo di dimostrare l'esistenza di Dio in senso teleologico. [*R. Rad.*]

neopositivismo, altra denominazione comunemente adottata per designare l'empirismo logico (v.).

neoscolastica, indirizzo filosofico e teologico sorto agli inizi dell'800 che si proponeva di riprendere e

SCUOLE E TENDENZE DEL NEOPLATONISMO

prima scuola di Alessandria	fondata da Ammonio Sacca intorno al 200.
scuola a Roma di Plotino	fondata nel 244, espresse una tendenza metafisico-speculativa. Ebbe fra i suoi rappresentanti anche Amelio e Porfirio.
scuola di Siria	fondata da Giamblico poco dopo il 300. Fu a tendenza speculativa e mistico-religosa.
scuola di Pergamo	fondata da Edesio, discepolo di Giamblico, ebbe un indirizzo di tipo religioso-teurgico; annovera fra i suoi seguaci l'imperatore Giuliano l'Apostata.
scuola di Atene	fondata da Plutarco di Atene fra la fine del sec. IV e l'inizio del sec. V, espresse una tendenza speculativa e mistico-religiosa; ebbe come massimo rappresentante Proclo.
seconda scuola di Alessandria	contemporanea della scuola di Atene, fu a orientamento erudito; rimase attiva fino al sec. VII.
scuola del neoplatonici dell'Occidente	(secc. IV-V) a carattere prevalentemente erudito (Boezio e Vittorino).

Filosofia_in_Ita

approfondire la filosofia scolastica (v.), considerando il pensiero medievale una testimonianza irrinunciabile, le cui caratteristiche fondamentali sono il realismo (v.) e il teismo (v.). La ripresa più precisa ed esplicita della filosofia di Tommaso d'Aquino – culmine e sintesi perfetta della speculazione medievale e consacrata filosofia ufficiale della Chiesa cattolica con l'enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII nel 1879 – viene chiamata neotomismo (v.). N. è invece termine più ampio che comprende anche lo studio di altre correnti filosofiche, come la scuola francescana (v.), lo spiritualismo (v.) di matrice agostiniana e il fiorire degli studi storico-filologici sul Medioevo in generale.

■ *La formazione.* La n. sorse grazie alla tradizione tomista dei domenicani di Napoli, Bologna e Roma e dei lazzaristi di Piacenza. In queste sedi, verso la metà del '700, cominciarono a fiorire i "tesari", che riportavano le tesi autenticamente tomiste in un confronto critico con la filosofia moderna. La diffusione più generale della n. ebbe inizio però solo nell'800, favorita dal rinnovato clima culturale del romanticismo, dall'appoggio più deciso delle autorità ecclesiastiche e con l'impegno determinante di S. Roselli, V. Buzzetti e G. Sanseverino. Inoltre bisogna ricordare l'impulso decisivo offerto dai gesuiti.

■ *I centri neoscolastici.* Uno dei centri più importanti per la diffusione dello studio di Tommaso d'Aquino fu il Collegio Alberoni di Piacenza, che iniziò a operare nel 1751 con F. Grassi e G.D. Cravosio. Buzzetti diffuse il neotomismo piacentino, che culminò con la fondazione da parte di A. Barberis della rivista "Divus Thomas" nel 1879. Il fiorire di alcune accademie preparò la via all'*Aeterni Patris*: l'Accademia tomista di Bologna (1853), l'Accademia di Perugia (1871) e l'Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino (1880). Nel '900 i centri più importanti sono rappresentati dai diversi atenei pontifici di Roma, dall'Aloisianum di Gallarate della Compagnia di Gesù, dall'Università Cattolica di Milano (A. Gemelli, E. Chiocchetti, G. Zamboni, A. Masnovo, F. Olgiati, U.A. Padovani) e dalle altre università cattoliche del Canada, Stati Uniti, Svizzera, Paesi Bassi. In Francia operarono A. Sertillanges, J. Maritain, P. Mandonnet, É. Gilson. D. Mercier fondò il centro di Lovanio in Belgio (1894). In Germania lavorarono C. Bäumker, F. Ehrle, M. Grabmann.

■ *Caratteri fondamentali.* Dato che tutti i rappresentanti della n. si erano formati sui testi classici della filosofia moderna (da J. Locke a I. Kant, da E.B. de Condillac a C. Wolff), il rinnovamento da essi proposto del pensiero di Tommaso passa attraverso la critica della metafisica e il primato della gnoseologia sostenuti dalla modernità. In tal senso il problema critico viene risolto con la dottrina dell'astrazione (v.), in una discussione che coinvolse S. Sordi, V. Gioberti e A. Rosmini; la psicologia si regge sulla dottrina dell'anima intesa come forma del corpo ed è proposta in particolare da M. Liberatore; G.M. Cornoldi affermò la dottrina dell'ilemorfismo (v.); infine la dottrina dell'atto e la potenza venne sostenuta da G. Mattiussi. Il rinnovamento della filosofia morale e giuridica è legato a L. Taparelli d'Azeglio. A prescindere da questi caratteri generali bisogna precisare che la corrente n. fu eretta fin dall'inizio a "guardiana dell'ortodossia" e vide nei gesuiti i massimi rappresentanti da questa sua connotazione "politica", come ebbe a dire il tomista J. Kleutgen. Perciò la n. si presenta come ripresa esplicita della tradizione medievale, per cui la filosofia, considerata *ancilla theologiae*, va subordinata al magistero ecclesiastico.

■ *La neoscolastica nel '900.* Da questa impostazione i continuatori, inseriti in altri ambienti culturali, più aperti e dinamici, accentuarono il confronto con gli altri indirizzi della filosofia contemporanea e cercarono soprattutto di approfondire, alla luce della metafisica, i problemi specifici della cultura del tempo. In tal senso si intensificò il rapporto con il kantismo, la fenomenologia, l'esistenzialismo. Del kantismo interessava soprattutto la giustificazione della validità delle conoscenze (D. Mercier, C. Boyer, J. Maréchal): in alcuni autori ciò significò poter sostenere in generale la priorità della gnoseologia sulla metafisica (Mercier, Zamboni, J. de Vries); altri sostennero invece il primato della metafisica (Olgiati, G. Bontadini). L'antipsicologismo e la ripresa della dottrina dell'intenzionalità, sostenuti da E. Husserl, avvicinarono i neoscolastici alla fenomenologia. Inoltre l'insegnamento di M. Heidegger, che dalla fenomenologia si era mosso verso temi esistenzialisti fino a proporre in forma nuova il problema dell'essere, formò un'altra generazione di neoscolastici: W. Brugger, J. Pieper, C. Nink, de Vries, E. Stein, B. Welte, G. Siewerth, M. Müller, E. Przywara, J.B. Lotz, K. Rahner, E. Coreth. L'ultima generazione annovera tra i rappresentanti S. Vanni Rovighi, Bontadini, C. Fabro e, più recentemente, V. Melchiorre. [*M. Mar.*]

neostoicismo, nella storia della filosofia, corrente di pensiero che fra il '500 e il '700 ripropose idee della fisica e, soprattutto, dell'etica stoica. Ne fanno parte autori per altri versi assai distanti, come R. Cartesio, B. Spinoza, C. Montesquieu e A. Smith. In etica l'idea-chiave che conferisce un tipico carattere stoico all'opera di questi autori è l'idea di governo delle passioni, idea che accompagna una concezione del ruolo della filosofia morale come terapia dell'anima.

neotomismo, indirizzo filosofico e teologico che si propone di riprendere e approfondire il pensiero di Tommaso d'Aquino seguendo le direttive dell'enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII (1879) e s'inserisce nel più ampio movimento della neoscolastica (v.).

neoutilitarismo, in etica e filosofia politica, termine con cui si designano le varie tendenze dell'utilitarismo (v.) del sec. XX.

nestorianesimo, eresia cristologica che professa la presenza in Cristo di due nature e due persone, la cui unione ha un carattere puramente morale o psicologico, ma non ontologico. Tale orientamento dottrinale viene fatto risalire a Nestorio, vescovo di Costantinopoli dal 428, il quale tuttavia non sembra aver sostenuto nei suoi scritti le tesi eretiche attribuitegli da Cirillo, vescovo di Alessandria, suo antagonista teologico e politico. Nella scia della scuola di Antiochia (v. Antiochia, scuola di), preoccupata di affermare la piena umanità di Cristo, senza confusione con la divinità, Nestorio sostenne che la nascita e la passione in Cristo devono essere attribuite alla sua umanità, non alla divinità, e si oppose all'affermazione dell'unica natura umano-divina di Cristo, sostenuta da Cirillo. Occasione della controversia fu la contestazione da parte di Nestorio dell'usanza diffusa di attribuire a

Filosofia_in_Ita

Maria il titolo di *Theotókos* (madre di Dio) e la proposta di sostituirlo con *Christotókos* (madre di Cristo), poiché ella aveva generato l'uomo Gesù, nel quale Dio "abitava come in un tempio". Al concilio di Efeso (431) prevalse la linea sostenuta da Cirillo. Nestorio fu condannato e si ritirò in un monastero di Antiochia. Molti suoi sostenitori tuttavia non si sottomisero e diedero vita alla Chiesa nestoriana, presente ancora oggi in Iraq, Iran e Siria.

network, termine inglese che indica una rete (v.) di comunicazione. Abitualmente viene utilizzato sia nel caso di un sistema produttivo e distributivo *broadcasting* (come una rete televisiva o radiofonica), in cui la comunicazione va dal centro alla periferia; sia in quello di un sistema a rizoma, come quello delle reti telematiche, in cui la comunicazione avviene in un senso e nell'altro.

Neumann, *Erich*, psicologo analitico tedesco (Berlino 1905 - Tel Aviv 1960). Laureatosi in filosofia e in medicina, nel 1933 passò in Svizzera per formarsi come analista con C. Jung. Si trasferì in seguito a Tel Aviv, dove fondò l'Associazione Israeliana di Psicologia Analitica. Tra i più creativi allievi di Jung, il quale riconobbe i meriti dei suoi studi sul simbolismo, sostenne che le fasi di sviluppo della coscienza individuale ripropongono i grandi miti dell'umanità (*Storia delle origini della coscienza*, 1949). Al mito della creazione corrisponde nel singolo l'unità originaria; al mito dell'eroe, la separazione tra conscio e inconscio; al mito della trasformazione lo sviluppo nella cultura. Significative le sue tesi sul matriarcato, posto da N. nella fase della separazione tra conscio e inconscio, corrispondente al mito dell'eroe; mentre dagli studi successivi sul simbolismo della Grande Madre uscì una discussa *Psicologia del femminile* (1953).

Neurath, *Otto*, filosofo e sociologo austriaco (Vienna 1882 - Oxford 1945). Si occupò di sociologia, economia, storia della scienza e metodologia scientifica, teoria politica e morale e di questioni educative. Con H. Hahn, M. Schlick e R. Carnap fu uno degli ispiratori del circolo di Vienna e uno dei fondatori dell'empirismo logico (v.). Tra le sue opere: *Sociologia empirica* (1931); *Proposizioni protocollari* (1932); *Fondamenti della scienza sociale* (1944); collaborò alla direzione dell'*Enciclopedia della scienza unificata*. Su posizioni politiche socialiste, condivise le basi della teoria economica di K. Marx, ma la collegò con una sociologia comportamentista, in cui tutti gli enunciati empirici sono tradotti in termini di cose e proprietà spazio-temporali, mentre le espressioni metafisiche vanno bandite. Sostenne che la sociologia scientifica e tutte le scienze dovrebbero essere formulate in un linguaggio "fisicalista", cioè modellato sui concetti fondamentali della fisica. Fra gli empiristi logici è l'esponente più saldamente antimetafisico. Ritenne che le proposizioni di base della scienza vadano fornite dai "protocolli" (v.), esprimenti il semplice resoconto oggettivo di una certa esperienza, perché solo su di essi (e non su evidenze intuitive sempre incontrollabili) può realizzarsi quell'accordo intersoggettivo, ritenuto essenziale per il sapere scientifico. La verità del protocollo non è assoluta, ma dipende dalla coerenza con cui esso rientra entro una teoria.

nevrosi, in psicopatologia, famiglia di disturbi mentali di origine psichica in cui il soggetto, diversamente dalla psicosi, conserva il senso della realtà.

■ *Cenni storici.* Il significato di n. è assai variato nel corso del tempo e in funzione delle diverse correnti di psichiatria e di psicopatologia. Il termine venne introdotto dallo scozzese W. Cullen nel 1777, per indicare sia le malattie mentali, sia quelle attribuibili al sistema nervoso. La scuola di J.-M. Charcot (seconda metà dell'800) distingueva le malattie nervose organiche da quelle "funzionali", dovute cioè a difetti di funzionamento del sistema nervoso senza compromissione anatomica: sono le n. nel senso odierno. La psicopatologia contemporanea è concorde sulla definizione in negativo delle n., come un insieme di disturbi del comportamento di cui non si trova patogenesi organica. S. Freud insistendo sull'origine meramente psichica dell'isteria (v.), che riteneva causata da rappresentazioni mentali che il soggetto non riusciva ad accettare, fondò la psicoanalisi su una concezione psicogena della n.

■ *Caratteri della nevrosi.* La n. nelle classificazioni psicopatologiche è abitualmente distinta sia dalla psicosi (v.), in cui il soggetto, sopraffatto dalle dinamiche inconsce, dà luogo a deliri e allucinazioni; sia dalla perversione (v.) e dalla psicopatia (v.), in cui non v'è rimozione della pulsione; sia dal disturbo psicosomatico, che presenta lesioni organiche obiettive. La psicoanalisi nello sterminato repertorio dei sintomi nevrotici individua alcuni quadri di n., basati non tanto sulla classificazione dei sintomi, quanto sulla supposizione di dinamiche psichiche atte a spiegare detti quadri. La n. appare così l'esito di un conflitto psichico, radicato nella storia infantile del soggetto, e il sintomo nevrotico è il compromesso tra un desiderio inaccettabile e la difesa (v.) da esso. Il sintomo ha dunque un carattere simbolico: rinvia alla rappresentazione di un desiderio come al suo significato. Comportamentismo (v.) e riflessologia (v.) spiegano la n. come la risposta inadeguata allo stress, ovvero come errore di apprendimento a seguito di condizionamenti sfavorevoli.

■ *Tipi di nevrosi.* Ampiamente accolta è la distinzione tra isteria e "nevrosi ossessiva". L'isteria è caratterizzata dalla conversione del conflitto psichico in sintomi somatici (paralisi funzionali, anestesie, afasie, cecità e tanti altri), senza compromissione anatomica. La n. ossessiva presenta sintomi meramente psichici, quali coazioni a ripetere azioni insensate, pensieri ossessivi (blasfemi, di colpa o altro), a cui il soggetto non può sottrarsi. La n. fobica, cioè la paura immotivata di oggetti, animali, luoghi, è da taluni accostata alla n. ossessiva (n. fobico-ossessiva), da altri, come Freud, all'isteria (isteria d'angoscia). Freud accomunò le n. appena elencate col nome di "nevrosi di transfert": in tutte permane la relazione con oggetti (reali o di fantasia), relazione che inoltre il soggetto può indirizzare ad altre persone, come accade nel transfert (v. transfert-controtransfert) verso il terapeuta. Contrappose le n. di transfert alle "nevrosi narcisistiche" o psicosi (per le quali il soggetto, chiuso nel suo mondo, perde la capacità di relazionarsi con gli oggetti esterni) e alle "nevrosi attuali". Quest'ultima famiglia di n., la cui consistenza è oggi discussa, non ha origine da un conflitto infantile, ma

Filosofia_in_Ita

attuale (per es., la n. d'angoscia deriverebbe dal mancato deflusso delle eccitazioni sessuali). Condivisa invece anche fuori della psicoanalisi è la nozione di n. traumatica, che scoppia a seguito di eventi sconvolgenti. Ma il fatto che non tutti gli individui reagiscano con la n. a un trauma o a forti emozioni, fa pensare che siano comunque decisive le componenti nevrotiche pregresse. [*M. For.*]

Newman, *John Henry*, ecclesiastico e teologo inglese (Londra 1801 - Edgbaston 1890). Dopo gli studi teologici a Oxford, nel 1825 divenne pastore della Chiesa anglicana. Con alcuni amici diede vita (1833) al "movimento di Oxford" (v. Oxford, movimento di), che fu l'iniziatore dell'anglocattolicesimo (v.). Dopo un lungo travaglio interiore e non pochi conflitti con la gerarchia anglicana, nel *Saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana* (1845) pervenne alla conclusione che solo la Chiesa romana fosse rimasta fedele all'insegnamento di Cristo e decise di divenire cattolico. Ordinato sacerdote cattolico (1845), N. fu avversato dagli anglicani e sospettato dai cattolici; solo dopo la pubblicazione dell'autobiografia spirituale *Apologia pro vita sua* (1864) guadagnò nuovamente la considerazione dell'opinione pubblica. Nel 1877 fu eletto professore onorario al Trinity College e nel 1879 nominato cardinale da Leone XIII. Tanto l'opera di N. risultò isolata e atipica nel quadro del sapere teologico del tempo, quanto fu ritenuta carica di suggestioni e anticipazioni dal pensiero cattolico successivo (fino a essere considerato, indebitamente, un modernista *ante litteram*). La sua profonda ricerca personale, estranea alla mentalità neoscolastica e priva di una visione sintetica complessiva, pervenne a straordinarie e feconde intuizioni in diversi campi del pensiero teologico. Nel saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana e nella *Grammatica dell'assenso* (1870) contribuì a riaprire la riflessione sulla storicità del dogma della rivelazione, sostenendo che il mistero dell'incarnazione cristiana come realtà vivente ("idea") conserva la propria identità non soltanto nel suo nucleo originario, ma che sulla base di un principio attivo quell'"idea" conosce uno sviluppo in forma originale e creativa nel succedersi della storia. L'abbandono di una nozione intellettualistica della fede – descritta come atto personale che interessa il sentimento e la volontà, prima ancora che l'intelletto – e il primato della coscienza costituiscono due direttrici fondamentali della sua antropologia. In campo ecclesiologico, studiò la tradizione cristiana primitiva e sulla successione apostolica avanzò ardite proposte pratiche, quali la consultazione dei fedeli laici in materia di fede.

Newton, Isaac,
astronomo, matematico e fisico inglese (Woolsthorpe 1642 - Kensington 1727). La sua opera fu multiforme e la sua influenza sul corso del pensiero filosofico-scientifico è stata molto vasta e articolata. N. divenne innanzi tutto famoso per i suoi studi sperimentali, in particolare con quelli di ottica (anche se in privato N. coltivò a fondo ricerche di elettricità, magnetismo e alchimia). Con una serie di esperienze con i prismi ottici dimostrò che la luce solare non è bianca, ma è una mescolanza di raggi colorati, ognuno dei quali è deviato secondo un preciso angolo allorquando passa da un mezzo trasparente a un altro. In questo modo diventava possibile trattare in forma quantitativa i colori, sino allora pensati esclusivamente con concetti qualitativi. N. era convinto che questi esperimenti fornissero conoscenze evidenti, oggettive, del tutto svincolate da qualsiasi ipotesi teorica. Le ricerche ottiche di N. furono effettivamente viste dai suoi contemporanei come il più alto esempio di un metodo sperimentale capace di produrre conoscenze certe, indipendenti dai convincimenti presupposti dell'uomo. Nel corso del '700 fiorì una corrente di studiosi sperimentalisti che, proclamandosi newtoniani, diffidavano delle teorie e della matematica troppo complessa, per dedicarsi fiduciosi alla pratica di laboratorio. Da questi studiosi il nome di N. fu associato a quello di F. Bacone nell'esaltazione di una filosofia empirista (v. empirismo).

■ *La teoria astronomica*. L'opera astronomica di N. ispirò una variante di newtonianesimo completamente differente. In campo astronomico esisteva una ricchissima tradizione plurimillenaria di studi matematizzati e qui N. poté trascurare completamente l'osservazione per dedicarsi alla teorizzazione. La teoria esposta da N. nei *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687) rappresenta la sintesi e il compimento di un lungo processo di mutamento concettuale avviato da N. Copernico oltre un secolo prima. N. diede una sistematizzazione teorica dei concetti della meccanica (v.), la scienza del movimento, elaborati da G. Galileo, R. Cartesio, C. Huygens e altri, fornendo in questo modo una teoria che fu a fondamento di gran parte degli studi fisici nei due secoli successivi. N. fu poi in grado di dimostrare che molti fenomeni terrestri e, soprattutto, astronomici sono spiegabili supponendo validi universalmente i principi della meccanica e ammettendo l'ipotesi che tra due corpi qualsiasi dell'universo agisca una forza attrattiva, detta forza gravitazionale (v. azione a distanza), responsabile tanto dei grandiosi movimenti dei pianeti, quanto dei più umili eventi terrestri. In questo modo riceveva risposta l'interrogativo su che cosa mantiene in moto i pianeti e le stelle, aperto da quando, nel '500, era stata lasciata cadere l'idea che i corpi celesti siano trascinati da sfere cristalline. Grazie alla teoria di N. il mondo appare una macchina il cui comportamento è comprensibile unitariamente in base a pochi, semplicissimi principi, quelli della meccanica uniti alla legge di gravitazione universale. Il metodo seguito nei *Principia* è molto diverso dall'empirismo evidenziato dalle sue ricerche ottiche: la teoria astronomica di N. è organizzata come teoria assiomatica sul modello della geometria di Euclide; i suoi principi non sono proposizioni ricavabili direttamente dall'osservazione, la loro garanzia sta nelle conseguenze che da essi si possono dedurre e risultano in accordo con l'esperienza; tutto il discorso si sviluppa attraverso una matematica raffinata ed astratta (per dimostrare alcuni teoremi N. dovette inventare il sistema di calcolo infinitesimale, v.), mentre la pratica di laboratorio non ha alcuno spazio. I *Principia* diedero avvio a una tradizione di studi settecentesca costituita da matematici, da personaggi interessati alla teorizzazione astratta, che

Filosofia_in_Ita

edificarono la meccanica razionale quale ramo della matematica. Anche questi studiosi si proclamarono newtoniani e trovarono effettiva ispirazione nell'opera di N. Profondamente interessato alle questioni religiose, N. dedicò molto del suo tempo agli studi biblici e fu convinto che la propria scienza fosse perfettamente compatibile con la religione, anzi che offrisse nuovi e validi argomenti a sostegno dell'idea dell'esistenza di un dio estremamente abile in meccanica e in geometria, il quale aveva costruito un mondo secondo principi semplici che lui, N., aveva scoperto e rivelato agli uomini. [*R. Mai.*]

Nicea, concilio di, primo concilio ecumenico, convocato nel 325 dall'imperatore Costantino a Nicea, in Asia Minore, per risolvere la controversia teologico-trinitaria innescata dall'arianesimo (v.). La questione dottrinale concerneva il rapporto che intercorre tra il Padre e il Verbo incarnato: si trattava di conciliare la fede in Gesù Cristo, riconosciuto dalla Chiesa primitiva quale suo Signore, avente la stessa dignità di Dio (secondo la formula trinitaria "nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo", con la quale la Chiesa conferiva il battesimo), con il monoteismo che il cristianesimo aveva ereditato dal giudaismo. La soluzione di Ario, preoccupato soprattutto di salvaguardare l'assoluta unicità e trascendenza di Dio e influenzato dalle categorie della speculazione filosofica greca, concepiva il Verbo come una sorta di Demiurgo: inferiore a Dio, in quanto generato da lui nel tempo (dunque non eterno), e insieme superiore a tutte le altre creature, essendo il mediatore della creazione. In tal modo Ario negava che il Figlio fosse "della stessa sostanza" del Padre. Dopo lunghe discussioni i padri conciliari elaborarono la confessione di fede (simbolo niceno) basandosi sul simbolo battesimale della Chiesa di Cesarea e indicando la vera interpretazione della fede biblica. Il simbolo escludeva inequivocabilmente ogni subordinazione del Verbo al Padre, affermando che Gesù Cristo è il Figlio unigenito e pre-esistente del Padre, "vero Dio da vero Dio, generato e non creato, consostanziale al Padre". Ario e altri due vescovi, che rifiutarono di sottoscrivere tale formulazione, vennero esclusi dalla comunione della Chiesa e il simbolo divenne legge imperiale.

nichilismo, in senso generale, orientamento filosofico che nega la certezza, o più radicalmente la stessa esistenza, di valori e di realtà comunemente ammessi. Il termine (dal latino *nihil*: nulla) si diffuse a partire dalla fine del '700, benché già introdotto in contesto filosofico e teologico nel 1733 da F.L. Goetzius con lo studio *De nonismo et nichilismo in theologia*. Fu F.H. Jacobi ad avviare l'effettivo uso del concetto, quando nel 1799 caratterizzò come nichilistica la filosofia trascendentale di I. Kant (v.), e soprattutto la ripresa fattane da J.G. Fichte (v.). Quest'ultimo, elaborando il sistema della ragione in senso assolutamente immanente, secondo Jacobi si sarebbe spinto sino a revocare in dubbio la medesima esistenza autonoma della realtà, ridotta a semplice prodotto della soggettività trascendentale. In altri termini, il reale sarebbe stato azzerato in una mera apparenza: il sistema della pura ragione "annichila ogni cosa che sussista fuori di sé", "riduce la forma alla cosa e la cosa al nulla" (*Lettere a Fichte*, 1799; *Sull'impresa del criticismo di portare la ragione all'intelletto e di fornire una nuova visione della filosofia in generale*, 1801). Successivamente fu A. Schopenhauer, nel *Mondo come volontà e rappresentazione* (1819), a riprendere in chiave nichilistica il problema della conoscibilità e dell'essenza del reale, rileggendo secondo una prospettiva particolare la dualità kantiana fenomeno-noumeno: "Kant, anche se non usa la formula 'nessun oggetto senza soggetto' tuttavia, con la stessa determinazione di Berkeley e mia, spiega il mondo esteriore che giace nello spazio e nel tempo come mera rappresentazione del soggetto conoscente". La realtà fenomenica è l'apparenza nullificante e dolorosa della Volontà irrazionale e inconscia che origina il cosmo intero. Fenomeno del principio maligno il quale assoggetta il mondo all'infinita, "schernevole signoria del caso" e da cui l'uomo può liberarsi unicamente cessando di volere la vita e il volere stesso, per abbracciare il nulla. A partire dal 1836 il termine fu poi impiegato anche da W. Hamilton, nelle sue *Lezioni di metafisica*, per designare la dottrina tramite la quale D. Hume negava la sostanzialità del reale (*Lezioni di metafisica e di logica*, 1859-60).

■ *Il nichilismo di Dostoevskij e Nietzsche.* In Russia il termine n. fu impiegato dapprima da I. Turgenev nel romanzo *Padri e figli* (1862) per raffigurare come nichilista l'eroe oppositore del tradizionale immobilismo russo, delle sue convenzioni e dei suoi principi. Di qui n. passò a indicare, con una coloritura politica, l'ala estrema dei giovani populisti (v. nichilisti) oppositori dell'autocrazia zarista. È però a F.M. Dostoevskij che si deve un'accezione più profonda del termine, che venne a indicare la perdita dei valori della tradizione cristiana nel mondo moderno, o meglio, che venne pensato da Dostoevskij come destino della modernità dopo l'evento della "morte di Dio" (v.); destino di contraddizioni, perché "se Dio non esiste, tutto è permesso" indifferentemente con la stessa necessità: l'essere e il nulla, il bene e il male, la fede e l'ateismo, la rivolta contro il Dio che tollera la "sofferenza inutile" e la quieta accettazione della sua assenza. Tuttavia per Dostoevskij la morte e la negazione di Dio da un lato e, dall'altro, la fede nel Dio negato ma redentore proprio perché sofferente (cioè perché capace di prendere la sofferenza su di sé salvandola dal vuoto nulla e dall'insensatezza) avrebbero potuto ricondurre a un cristianesimo rinnovato attraverso il crogiuolo del n. Diversamente in F. Nietzsche il medesimo evento della morte di Dio non è, come in Dostoevskij, il portato di un processo di secolarizzazione che svuota l'idea di Dio, ma è invece un accadimento metafisico, e conseguentemente il n. appartiene alla vicenda del cristianesimo, che ha insegnato a cercare il *lógos* e la verità in un altrove metafisico, condannando così il mondo, e Dio stesso, al nulla. Tale visione condusse Nietzsche a formulare l'esigenza di un superamento del n. con un altro n., disincantato e creativo, capace di distruggere i valori tradizionali per portarli alla loro "trasvalutazione", accettando il "gioco" della verità sui sentieri infiniti dell'apparenza. Il n. distruttivo è dunque un fenomeno storico, che per Nietzsche avrebbe dovuto condurre a disfarsi del cri-

Filosofia_in_Ita

stianesimo, per "dire di sì" alla vita rigenerata dalla e nella infondatezza.

■ *Il nichilismo nel '900.* Nei corsi universitari degli anni '30-'40, pubblicati poi nel suo *Nietzsche* (1961), M. Heidegger parlò di "nichilismo autentico", pensando con esso né alla mera constatazione della morte di Dio, né alla riconciliazione con la vita indicata da Nietzsche, ma alla custodia del senso del divino che si adombra nell'oscurità dell'assenza di Dio. Elementi nichilistici sono infine ravvisabili, se non esplicitamente discussi come da E. Jünger proprio con Heidegger e in riferimento all'avvento dell'età della tecnica, nelle "filosofie del tramonto" di L. Klages, O. Spengler, A. Bäumler; nel serrato confronto con la questione del nulla intrapreso dagli autori dell'esistenzialismo (oltreché il primo Heidegger, anche K. Jaspers, J.-P. Sartre, A. Camus); nella *Nietzsche-Renaissance* francese, con G. Bataille, P. Klossowski, M. Blanchot, G. Deleuze e M. Foucault. [*G. Bof.*]

Si vedano anche: assurdo; Dio; nulla.

nichilisti, movimento politico-filosofico di riforma della società sviluppatosi in Russia dopo il 1860. Il termine "nichilismo" fece però la sua comparsa nella tradizione russa col romanzo di I. Turgenev, *Padri e*

NICHILISMO

Il "nichilismo europeo" e l'eterno ritorno della vita: F. Nietzsche

Quali vantaggi *offriva l'ipotesi della morale cristiana?*

1) conferiva all'uomo un valore *assoluto, in contrasto con la sua piccolezza e casualità nella corrente del nascere e del perire;*

2) serviva agli avvocati di Dio, in quanto lasciava al mondo, nonostante il dolore e il male, il carattere della perfezione *– compresa quella «libertà» – il male appariva pieno di* senso*;*

3) poneva un sapere *intorno ai valori assoluti per l'uomo, dandogli così proprio per le cose più importanti* conoscenza adeguata*;*

impediva all'uomo di disprezzarsi in quanto uomo, di prendere partito contro la vita, di disperare del conoscere: fu un mezzo di conservazione*; insomma, la morale fu il grande* rimedio *contro il* nichilismo *teorico e pratico.*

Ma tra le forze promosse dalla morale c'era la veridicità*:* questa *si rivolge infine contro la morale, ne mette a nudo la* teleologia*, la considerazione* interessata *– e oggi la* scoperta *di questa lunga e inveterata menzogna, che si dispera di scrollarci di dosso, opera appunto come stimolante. Verso il nichilismo, constatiamo ora in noi l'esistenza di bisogni, prodotti dalla lunga interpretazione morale, che ci appaiono come bisogni di cose non vere; d'altra parte questi stessi bisogni sono quelli da cui sembra che dipenda il valore che ci fa sopportare la vita. Da questo antagonismo tra il* non *apprezzare ciò che conosciamo e il non* potere *più apprezzare ciò che vorremmo dare a intendere a noi stessi, risulta un processo di dissoluzione.*

In realtà noi non abbiamo ormai molto bisogno di un rimedio contro il primo *nichilismo: nella nostra Europa, la vita non è più a tal segno incerta, casuale, insensata.*

Un tale enorme potenziamento *del* valore *dell'uomo, del valore del male, eccetera, non è ora più necessario, noi sopportiamo una notevole* riduzione *di questo valore, possiamo ammettere molta insensatezza e caso: la* potenza *raggiunta dall'uomo consente oggi di* ridurre *i mezzi di disciplina, di cui l'interpretazione morale era il più forte. «Dio» è un'ipotesi troppo estrema.*

Ma le posizioni estreme non vengono scalzate da posizioni moderate, bensì da altre, inverse*, che siano a loro volta estreme. E così la credenza dell'assoluta immoralità della natura, della mancanza di senso e di scopo è l'*affetto *psicologicamente necessario, quando non si può più sostenere la fede in Dio e in un ordine essenzialmente morale. Il nichilismo appare ora* non *perché il dolore dell'esistenza sia maggiore di prima, ma perché si trova diffidenza a vedere un «senso» nel male e nella stessa esistenza.* Un'*interpretazione è tramontata; ma poiché vigeva come* l'*interpretazione, sembra che l'esistenza non abbia più nessun senso, che tutto sia* invano*.*

Che questo «invano?» sia il carattere dell'attuale nichilismo, rimane da dimostrare. La diffidenza per i nostri precedenti giudizi di valore si rafforza fino a esprimersi nell'interrogativo: «non sono forse tutti i "valori" allettamenti con cui la commedia si prolunga, senza però avvicinarsi per niente a una soluzione?». La durata*, con un «invano», senza fine e scopo, è il pensiero più* paralizzante*, in particolare quando si capisce che si viene presi in giro senza che si abbia la forza di non farsi prendere in giro.*

Pensiamo questo pensiero nella sua forma più terribile: l'esistenza, così com'è, senza senso e scopo, ma inevitabilmente ritornante, senza un finale nel nulla: «l'eterno ritorno»*.*

È questa la forma estrema del nichilismo: il nulla (la «mancanza di senso») eterno!

Forma europea del buddhismo: l'energia del sapere e della forza costringe a una tale credenza. È la più scientifica *di tutte le ipotesi possibili. Noi neghiamo i traguardi finali: se l'esi-*

Filosofia_in_Ita

figli (1862), per indicare l'atteggiamento di radicale rifiuto di ogni autorità costituita che non sia fondata su principi di razionalità e utilità. Il primo circolo nichilista si raccolse attorno al critico letterario D.I. Pisarev, il quale sosteneva che l'emancipazione dell'individuo dai legami irrazionali di famiglia, società e religione era legata alla diffusione delle scienze naturali, di una filosofia materialistica e di un'etica utilitaristica. Inizialmente caratterizzata da un radicale individualismo (che si definiva "egoismo razionale"), la posizione dei n. si aprì successivamente – sempre su fondamenti utilitaristici – all'importanza della felicità sociale. In ogni caso, i n. non sostenevano in alcun modo metodi rivoluzionari o terroristici, ma affidavano il progresso della società a una lotta per le riforme condotta con metodi legali. Fu la stampa conservatrice a estendere il termine n. ai sostenitori di posizioni rivoluzionarie che non esitavano a ricorrere ad atti di violenza (in questa direzione anche il famoso romanzo *I demoni* di F. Dostoevskij). Ma gli stessi rivoluzionari come Kravčinskij, che uccise in un attentato il capo della polizia russa, rifiutarono la definizione di n. (che designava ai loro occhi chi cerca la propria felicità a ogni costo), ritenendola opposta a quella di ri-

stenza ne avesse uno, esso sarebbe già stato raggiunto. [...]
Nella vita non c'è niente che abbia valore al di fuori del grado di potenza – dato appunto che la vita altro non è che volontà di potenza. La morale ha preservato dal nichilismo i falliti, *conferendo a* tutti *un valore infinito, un valore metafisico, e inserendo tutti in un ordinamento che non concorda con quello della potenza e gerarchia terrena: ha insegnato la devozione, l'umiltà, eccetera.* Una volta che perisse la fede in questa morale, *i falliti perderebbero la loro consolazione – e* perirebbero.
Il perire *si presenta come un* rovinarsi, *come un'istintiva scelta di ciò che è* destinato a distruggere. Sintomi *di questa autodistruzione dei falliti: la vivisezione operata su se stessi, l'avvelenamento, l'ebbrezza, il romanticismo, soprattutto l'istintiva costrizione a compiere azioni con cui ci si* inimica mortalmente *i potenti (allevandosi per così dire i propri carnefici), la* volontà di distruzione *come volontà di un istinto ancora più profondo, dell'istinto dell'autodistruzione, come* volontà del nulla.
Il nichilismo come sintomo del fatto che i falliti non hanno più nessuna consolazione; che distruggono per essere distrutti; che, svincolati dalla morale, non hanno più nessuna ragione per essere «devoti» – che si pongono sul piano del principio opposto e vogliono *a loro volta la* potenza, costringendo *i potenti a essere i loro carnefici. È questa la forma europea del buddhismo, il* far no, *dopo che ogni esistenza ha perduto il suo «senso».*
La «miseria» non è per avventura divenuta più grande: al contrario! «Dio, morale, devozione» sono stati rimedi in gradi di sventura terribili e profondi; il nichilismo attivo *fa la sua apparizione in circostanze sociali relativamente molto più favorevoli. Già il fatto che la morale venga considerata come superata presuppone un certo grado di cultura spirituale, e quest'ultima a sua volta un relativo benessere. Una certa stanchezza mentale, ingenerata dalla lunga lotta delle opinioni filosofiche fino allo scetticismo disperato* nei confronti *della filosofia, contrassegna parimenti la condizione sociale nient'affatto* bassa *di questi nichilisti. Si pensi alla situazione in cui apparve Buddha. La teoria dell'eterno ritorno avrebbe presupposti* dotti *(come li ebbe la dottrina di Buddha, per esempio concetto di causalità, ecc.).*
Che cosa significa oggi «fallito»? Anzitutto fisiologicamente*: non più politicamente. La specie d'uomo più* malaticcia *d'Europa (in tutte le classi) è il terreno di questo nichilismo: essa considererà la fede nell'eterno ritorno una* maledizione. *Quando si è colpiti da questa non si arretra di fronte a nessuna azione. Non estinguersi passivamente, ma far estinguere tutto ciò che sino a questo grado è privo di senso e di scopo; per quanto si tratti solo di una convulsione, di un cieco furore nel constatare che tutto è esistito dall'eternità – anche questo momento di nichilismo e di smania distruttiva.*
Il VALORE di una tale crisi *sta nel* purificare, *nel concentrare gli elementi affini facendoli rovinare l'uno a causa dell'altro, nell'assegnare a uomini di opposte mentalità compiti comuni – portando alla luce anche i più deboli e insicuri e dando così la spinta alla formazione, dal punto di vista della salute, di* una gerarchia *delle* forze*; riconoscendo chi comanda come chi comanda e chi obbedisce come chi obbedisce. Naturalmente in disparte da tutte le vigenti istituzioni sociali.*

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1885-1887*, tr. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, edizione a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VIII, tomo I, Adelphi, Milano 1990², pp. 199-205.

Filosofia_in_Ita

voluzionario, che indica invece chi sacrifica ogni cosa per la felicità degli altri.

Nicola de Autrecourt, filosofo e teologo francese (Autrecourt ca 1300 - Parigi dopo il 1350). Tipico rappresentante della crisi che investì la scolastica dopo le grandi sintesi del sec. XIII, N. de A. sottopose a critica serrata i principi metafisici di causa, finalità, sostanza e le prove dell'esistenza di Dio, anticipando l'atteggiamento di pensatori come R. Cartesio e D. Hume. Punto di partenza del suo pensiero critico è la validità indiscussa del principio di non contraddizione e dell'esperienza sensibile, la quale attesta che una cosa è, ma non dice con certezza che cosa sia: sono queste le due fonti del sapere. In forza di questi principi, viene messa in dubbio ogni inferenza, in quanto la conclusione dovrebbe dire qualche cosa che non è identico a quanto è detto nelle premesse. Ne segue che non è evidente per la mente che esista una causa, né intuibile dai sensi, né deducibile per ragionamento. N. rinnovò la teoria atomista: ogni mutazione sostanziale si spiega con il semplice movimento locale degli atomi. Ammise l'immortalità dello spirito che trasmigra eternamente in nuovi aggregati di atomi. Condannato per l'eterodossia delle sue tesi, protestò la sua fedeltà all'insegnamento della Chiesa, sebbene la sfiducia nella ragione lo portasse a una forma accentuata di fideismo.

Nicola di Oresme, teologo e scienziato francese (Bayeux ca 1325 - Lisieux 1382). Studiò a Parigi, dove divenne maestro di teologia nel 1362. Fu vescovo di Lisieux dal 1377 alla morte. Usò per primo la lingua francese per esprimere grandi verità scientifiche e filosofiche; tradusse in francese l'*Etica* di Aristotele. Si occupò anche di politica e di economia politica. (*Trattato sull'invenzione delle monete*). I lavori più importanti sono gli scritti in latino (*Sulla differenza delle qualità*) o in francese (*Trattato della sfera*), dedicati ai problemi di fisica e di astronomia. Con le sue scoperte, N. di O. superò il suo maestro G. Buridano e contribuì in modo decisivo alla nascita della scienza moderna della natura. Prima di R. Cartesio, percepì chiaramente i vantaggi apportati dall'uso delle coordinate geometriche nello studio dei fenomeni fisici. Studiando la caduta dei corpi, scoprì i rapporti proporzionali che legano tempo, spazio, velocità e accelerazione, e aprì la via alla cinematica di G. Galilei. In ambito astronomico, anticipando N. Copernico, sostenne che "non si può provare con nessuna esperienza che il cielo sia mosso da movimento giornaliero e la Terra no" (*Commento ai libri del cielo e del mondo*), e dimostrò il movimento della Terra e la staticità del cielo.

Nicole, *Pierre*, filosofo, teologo e pedagogista francese (Chartres 1625 - Parigi 1695). Si avvicinò al giansenismo (v.) e insegnò a Port-Royal lettere e filosofia. Compose con A. Arnauld la *Logica o arte di pensare* (v. Port-Royal, scuola di). Raccolse il materiale per le *Provinciali* di B. Pascal, che tradusse poi in latino sotto il nome di Wendrock. Nei suoi *Saggi di Morale* (in 6 voll., di cui il primo apparve nel 1671, gli ultimi due postumi) è ritratta l'immagine della natura umana corrotta e si delinea una concezione pessimistica della vita. Il suo *Trattato della grazia generale* sembra allontanarsi dal giansenismo.

Niebuhr, *Reinhold*, teologo statunitense (Wright City, Missouri, 1892 - Stockbridge, Massachusetts, 1971). Pastore luterano a Detroit (1915-28) aderì al Social Gospel, corrente socialista di tipo anglosassone che proponeva un'interpretazione etica del Regno di Dio. Docente di etica sociale allo Union Theological Seminary di New York (1928-60), elaborò una teologia dialettica (v.) esplicita, imperniata sull'evento della croce di Cristo, puntando alla correlazione fra il piano orizzontale della vita sociale e storica e quello verticale della trascendenza. In seguito, sotto l'influsso di M. Buber, abbandonò il modello dialettico per servirsi della nozione di "dialogo" (v.), meglio rispondente alla logica dei rapporti dell'uomo con Dio, con se stesso e con gli altri uomini. Il suo contributo puntò allo stretto legame che esiste fra la fede e la storia, nella linea di una teologia della storia che riconosce l'esistenza di un presupposto cristologico alla base dell'etica sociale e politica. Le sue opere principali sono: *Un'interpretazione dell'etica cristiana* (1935); *La natura e il destino dell'uomo* (1941-43); *Fede e storia* (1949).

niente, in senso generale, termine usato come contrario di ente o essere (v. non essere; nulla).

Nietzsche, Friedrich Wilhelm,
filosofo tedesco (Röcken, Lützen, 1844 - Weimar 1900). Nato in una famiglia che annoverava pastori della Chiesa luterana da diverse generazioni, dopo la morte prematura del padre per una malattia nervosa e la scomparsa improvvisa del fratello minore, si trasferì a Naumburg con la madre Franziska Oelher e la sorella Elisabeth, le quali ebbero una presenza costante nella sua vita. Negli anni della prima formazione formulò già progetti letterari e coltivò interessi musicali. Venne ammesso nella severa scuola di Pforta, caratterizzata da un orientamento filologico. Dall'università di Bonn si trasferì a quella di Lipsia. Vi approfondì gli studi filologici, in particolare con F. Ritschl, dal quale fu segnalato per la cattedra di filologia classica all'università di Basilea, dove conobbe J. Burckhardt e divenne amico di F. Overbeck. La nuova destinazione permise a N. di frequentare Richard e Cosima Wagner, in un periodo di intenso trasporto culturale e affettivo nei loro confronti, rotto più tardi quando N. percepì in Wagner le componenti decadenti e antisemite. Ben presto N. iniziò ad accusare emicranie e crisi di vomito, da mettere probabilmente in rapporto con una infezione luetica contratta qualche anno prima, che resero penoso lo svolgimento dell'attività didattica al punto da costringerlo a rinunciare definitivamente all'insegnamento nel 1879. Con la pensione accordatagli, N. trascorse circa un decennio tra brevi soggiorni presso la famiglia e peregrinazioni culturali, per le quali si poté giovare in un primo tempo di una rete di buone amicizie e conoscenze. Particolarmente importanti gli incontri con P. Rée e Lou Salomè, alla quale N. chiese senza successo di sposarlo. Una grande e ininterrotta devozione gli venne offerta da Peter Gast (pseudonimo di H. Koeselitz), che trascrisse anche diversi manoscritti di N. per la pubblicazione. Tra i luoghi più cari di soggiorno fu Sils-Maria in Engadina, dove nel 1881 N. avrebbe avuto l'intuizione dell'"eterno ritorno". Approdato infine a Torino nel

Filosofia_in_Ita

NIETZSCHE: PAROLE CHIAVE

apollineo - dionisiaco (*Apollinische-Dionysische*)	dualità di impulsi (l'apollineo è l'impulso solare e armonioso, il dionisiaco è l'impulso vitale e caotico dell'ebbrezza creativa) che caratterizzano radicalmente lo spirito della grecità antica e poi attraversano con il loro gioco dialettico l'intera cultura umana. Si specificano inoltre quali impulsi artistici.
Dio è morto (*Gott ist todt*)	annuncio dell'evento cruciale intrinseco al cristianesimo: Dio è stato ucciso dalla cristianità, che l'ha identificato con la verità trascendente e assoluta, con il fondamento metafisico del mondo e dei valori.
eterno ritorno (*ewige Wiederkehr*)	idea che nega la linearità teologica del tempo, per affermare la pienezza di ogni suo attimo carico in sé di senso, che porta l'uomo alla "fedeltà alla terra", a "dire di sì alla vita" così com'è, in eterna ripetizione.
nichilismo (*Nihilismus*)	il "nichilismo europeo" è la svalutazione di tutti i valori operata dalla morale cristiana che si è proposta e diffusa per secoli come l'unica interpretazione del mondo, terminando con il privarlo di ogni fine e di ogni valore vitali, riducendolo a nulla e decadenza. A questo nichilismo passivo e decadente Nietzsche contrappone il nichilismo attivo che smaschera i valori della tradizione e ne annuncia di nuovi (trasvalutazione di tutti i valori).
prospettivismo (*Perspektivismus*)	concezione secondo la quale ogni essere vede, giudica e costruisce tutto il resto del mondo a partire da se stesso, cioè lo misura, lo modella, lo forma secondo la propria "forza". In tal senso l'essere stesso è "gioco di forze", gioco e coacervo, cioè, di prospettive, senza privilegio di un senso unitario.
risentimento (*Ressentiment*)	stato d'animo dell'uomo che, impotente a creare nuovi valori e ad affermarsi sulle sofferenze della vita, "dice di no" alla vita stessa asservendosi alla "morale degli schiavi", odiando ciò che non può essere o non può avere e limitandosi utilitaristicamente a difendere le qualità del "gregge".
spirito libero (*Freigeist*)	figura dell'uomo che apre la sua capacità di giudizio oltre i luoghi comuni e gli interessi, liberandola dal fanatismo e dalla paura, pervadendola di esercizio del dubbio, ma anche di coraggio della verità e della "gaia scienza".
superuomo o oltreuomo (*Übermensch*)	è l'uomo che, accettato il gioco di forze dell'essere, si fa capace di costruire un'esistenza colma di vita e di senso, attimo per attimo. È figura della nuova umanità e dell'"affermazione della vita" (*Lebensbejahung*) che stanno "oltre" il nichilismo passivo, in fedeltà alla terra e allo spirito dionisiaco.
trasvalutazione di tutti i valori (*Umwertung aller Werte*)	è lo strumento del superuomo che supera il nichilismo della morale e della religione cristiane, affermando i valori che derivano dall'accettazione entusiastica della vita così com'è, anche nei suoi lati crudeli.
volontà di potenza (*Wille zur Macht*)	impulso fondamentale, privo di razionalità e di univocità di senso, che muove la vita e coincide con essa. È volontà che vuole se stessa o, in altri termini, volontà dell'individuo che si vuole affermare quale volontà.

1889, N. si abbracciò al collo di un cavallo maltrattato da un vetturino di piazza: era il segnale dell'irrompere della pazzia che, nella forma di una "paralisi progressiva" della mente, lo condusse a un silenzio durato fino alla morte.

■ *La critica della cultura e della storia*. Con *La nascita della tragedia dallo spirito della musica* (1872), da lui considerata il suo "primo libro", N. criticò sostanzialmente il carattere unilaterale e riduttivo della cultura tedesca del suo tempo, in cui predominava l'uomo teoretico. Questi corrisponde al mondo della scienza e della divisione tecnica dei compiti; suoi ingredienti sono il credere alla possibilità di correggere il mondo per mezzo del sapere, a una vita guidata dalla sola scienza. Il prototipo e il capostipite di tale modello culturale è Socrate, che aveva inaugurato il metodo della comprensione della realtà mediante concetti. Con ciò l'arte stessa viene subordinata al concetto e si stempera nella visione delle forme apollinee, di cui non si coglie la radice profonda nel dolore e nella durezza della vita. L'impulso apollineo, che corrisponde al mondo del sogno e all'arte dello scultore, deve essere invece posto in relazione con l'impulso dionisiaco, che corrisponde al mondo dell'ebbrezza e all'arte non figurativa della musica. Se per la loro diversità i due impulsi "procedono l'uno accanto all'altro", anzi "per lo più in aperto dissidio fra loro", finalmente "per un miracoloso atto metafisico della 'volontà' ellenica, appaiono accoppiati l'uno all'altro e in questo accoppiamento producono l'opera d'arte altrettanto dionisiaca che apollinea della tragedia attica". In quest'opera N. venne influenzato tanto dalla metafisica di A. Schopenhauer, che distingueva tra mondo della rappresentazione e mondo della volontà, quanto dal dramma musicale wagneriano, inteso come opera d'arte totale, in cui si fondevano musica, mito, azione dell'eroe, testo poetico e plasticità scenica. In tutto ciò N. vide la possibilità di una ripresa dello spirito tragico, inteso come sapienza che "si volge con immobile sguardo all'immagine totale del mondo, cer-

Filosofia_in_Ita

cando di cogliere in essa l'eterna sofferenza come sofferenza propria". Si tratta così di andare oltre i limiti della cultura teoretica, che "comincia gradualmente ad angustiare l'uomo moderno", incoraggiati dal fatto che nel suo stesso seno si manifestano i limiti che portano a negare la "pretesa della scienza a una validità universale e a scopi universali" e contrastano l'arroganza di "poter scrutare, sulla base della causalità, l'intima essenza delle cose". Insieme occorre anche superare lo "spirito storico-critico" della cultura presente (che si riduce a raccattare elementi disgregati dietro la spinta di una "eccessiva brama di sapere"), e riannodare il legame tra vita e mito. In sostanza quest'opera di N., fortemente criticata sul piano filologico, è piuttosto un'acuta riflessione di filosofia della cultura che propugna un rinnovamento estetico-sapienziale (dissonanza dionisiaca con velo di bellezza apollineo) ed etico-politico: dare unità al movimento di civiltà, nella convinzione che "senza la guida di miti" avremmo inevitabilmente "l'educazione astratta, il costume astratto, il diritto astratto, lo Stato astratto", mentre persino quest'ultimo "non conosce leggi non scritte che siano più potenti del fondamento mitico". Questi temi vengono sviluppati nelle *Considerazioni*

NIETZSCHE

Come leggere Nietzsche

L'odierna interpretazione di Nietzsche, pur nella varietà delle sue impostazioni e dei suoi esiti (sui quali si veda la «Storia della critica» a conclusione di questo volume) è nel suo complesso tutta orientata da una decisiva «prescrizione» di Martin Heidegger – la cui opera su Nietzsche, elaborata tra il 1936 e il 1946, fu pubblicata nel 1961 segnando una svolta fondamentale negli studi nietzscheani, prescrizione secondo la quale bisogna leggere Nietzsche mettendolo in relazione con Aristotele, cioè guardando a lui come a un pensatore essenzialmente metafisico; Nietzsche non solo è un filosofo a pieno titolo, nel senso più «tecnico» della parola; è anche un filosofo che pone al centro della propria attenzione il problema più antico e più basilare della filosofia, la questione dell'essere.
Ora, [...] a prima vista, i testi nietzscheani – se si eccettuano forse alcune delle opere della maturità e i frammenti postumi raccolti dai primi editori sotto il titolo di La volontà di potenza *– sembrano dar torto a Heidegger [...]: sia la forma aforistica prevalente in questi testi, sia il loro contenuto (la critica della morale, delle idee religiose, dei pregiudizi in generale, della «cultura») giustificano assai poco un approccio interpretativo di tipo strettamente ontologico e metafisico come quello heideggeriano. Sembra invece molto più accettabile la valutazione che, del significato dell'opera nietzscheana, dà Wilhelm Dilthey (alle cui posizioni e alla cui eredità Heidegger è del resto probabilmente legato ancor più di quanto egli stesso non ammetta esplicitamente) nello scritto su* L'essenza della filosofia, *del 1907. Qui, descrivendo la filosofia del secondo Ottocento come una «filosofia della vita» – non però nel senso di metafisica vitalistica che ha ora il termine, ma nel senso di una riflessione sull'esistenza che rinuncia a ogni pretesa «scientifica», di validità e di fondazione – Dilthey colloca Nietzsche accanto a Carlyle, Emerson, Ruskin, Tolstoj, Maeterlinck (i cui analoghi, in altre epoche della storia della cultura europea, sono ad esempio Marco Aurelio e Montaigne), cioè accanto a dei filosofi-scrittori che si muovono in un orizzonte aperto da Schopenhauer: «questa specie di letteratura», scrive Dilthey a proposito di questi autori, «è vicina all'antica arte dei sofisti e dei rètori, che Platone esilia dall'ambito della filosofia, poiché al posto della dimostrazione metodica [nei loro scritti] subentra la persuasione [...]. Il loro occhio resta diretto al mistero della vita, ma essi disperano di risolverlo con una metafisica universalmente valida: la vita deve essere spiegata in base a se stessa – questo è il grande principio che lega questi filosofi all'esperienza del mondo e alla poesia». La loro spiegazione della vita è «non metodica», ma espressiva e suggestiva. Questa tesi di Dilthey, che sembra giustificare una considerazione prevalentemente letteraria del testo nietzscheano, in contrasto con l'approccio metafisico di Heidegger, offre però anche gli elementi per collegare i due opposti punti di vista: anche per Heidegger, del resto, Nietzsche è bensì un pensatore metafisico da leggere in riferimento al problema dell'essere; ma è anche, e fondamentalmente, l'ultimo pensatore della storia della metafisica, nella quale questa storia giunge alla sua conclusione. [...]*
Non si tratta, naturalmente, di trovare a tutti i costi un punto di vista interpretativo che elimini il contrasto tra l'approccio di Dilthey e quello di Heidegger, che possiamo considerare emblematici di tutta la storia della fortuna di Nietzsche. Quel che si vuole suggerire, cercando le affinità tra questi due approcci, è che un modo fruttuoso di leggere Nietzsche è bensì quello che, come vuole Heidegger, vede in lui anzitutto un filosofo nel senso pieno della parola; ma che insieme cerca il segno peculiare della sua posizione – di pensatore «finale» della metafisica – proprio nel suo esercitare la filosofia come «letteratura» o «filosofia della

Filosofia_in_Ita

inattuali del 1873-76 (si badi che secondo N. è considerato "inattuale", a torto, "quello che attuale fu sempre e che oggi più che mai è attuale e fa bisogno – il dire la verità"). Nella prima di esse, *David Strauss. L'uomo di fede e lo scrittore* (1873), si prende di mira la cultura filistea e superficialmente modernizzante che sembra avere nella mediocre metafisica ottimistica di Strauss la sua espressione tipica. Nella successiva, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (1874), si regolano i conti con la malattia culturale derivante dalla "febbre storica", alla quale N. oppone, a favore della felicità e della vita, la capacità di dimenticare o di sentire "in modo non storico". Il motivo è che un uomo del tutto sommerso dal flusso del divenire "non crederebbe più al suo stesso essere, non crederebbe più a sé, vedrebbe scorrere l'una dall'altra tutte le cose in punti mossi e si perderebbe in questo fiume del divenire: alla fine, da vero discepolo di Eraclito, quasi non oserebbe più alzare il dito". Per essere veramente storici, cioè creatori di storia nuova e non ripetitiva del passato, bisogna guadagnare un atteggiamento antistorico e sovrastorico. Tale paradosso si traduce nell'impegno a discernere "immediatamente con forte istinto quando è necessario sentire in modo storico e

---

vita», e ciò in un senso più essenziale di quanto Heidegger abbia voluto esplicitamente ammettere nella propria interpretazione di Nietzsche. Paradossalmente, quel che Heidegger non riconosce in Nietzsche, e cioè il peculiare legame del pensiero della fine della metafisica con la poesia e la letteratura, è poi ciò che invece pratica egli stesso nel proprio filosofare, che si sviluppa proprio, in larga misura, come un dialogo tra pensare e poetare, secondo modi che forse Dilthey non avrebbe esitato a collocare nella stessa «categoria» in cui colloca Nietzsche. [...] Proprio per seguire le direttive di Heidegger, anche in un senso che va oltre le sue intenzioni, qui si cercherà di mostrare come in Nietzsche la filosofia pervenga a esiti specificamente ontologici (cioè a enunciati rilevanti sul senso dell'essere, secondo la più propria vocazione della metafisica), proprio attraverso un itinerario che passa, non casualmente e marginalmente, per la critica della cultura, la riflessione di tipo «moralistico», l'analisi dei pregiudizi, l'osservazione e autosservazione psicologica – cioè per tutte quelle vie che fanno di Nietzsche un «filosofo della vita» nel senso diltheyano del termine. Ancora in altri termini, tutto ciò significa anche [...] che l'orizzonte di questa lettura di Nietzsche è quello della «ontologia ermeneutica». Il problema, del tutto aperto e spesso rimosso, più con argomentazioni retoriche che con ragioni sostanziali, della collocazione di Nietzsche nel quadro della filosofia contemporanea (in che corrente, in che scuola, ecc.) può trovare finalmente una soluzione quando si decida di considerare Nietzsche un momento rilevante di quel filone di pensiero che, partendo da Schleiermacher, si sviluppa attraverso Dilthey e lo storicismo tedesco fino a Heidegger e all'ermeneutica postheideggeriana (Gadamer, Ricoeur, Pareyson, per indicare solo i nomi più significativi). L'unità di questa «scuola» filosofica non è quella, forte e consolidata nella storiografia, di altre correnti generalmente riconosciute, come fenomenologia, esistenzialismo, neopositivismo. Ciò – si può ipotizzare – perché da un lato l'ermeneutica non come disciplina tecnica ma come orientamento filosofico è divenuta riconoscibile solo a partire da Heidegger; e in secondo luogo perché è probabile che, proprio nella misura in cui innova rispetto alle scuole filosofiche del passato, essa non possa presentarsi mai, anche in una luce storiografica diversa e più matura, con la stessa unità di metodi, tesi, esiti propria delle altre scuole. Nietzsche è sotto questo aspetto una figura più che emblematica: nulla di più difficile, infatti, che indicare nella filosofia contemporanea una «scuola» nietzscheana, anche se l'influsso esercitato dal suo pensiero è vastissimo e molto vivo. È probabile che anche lo studio della filosofia di Nietzsche consenta di specificare meglio quella che si può considerare la peculiare unità di una «ermeneutica» come orientamento filosofico individuato nella cultura otto-novecentesca. Per ora, come avvio all'esposizione delle opere di Nietzsche, intenderemo con il termine «ermeneutica» o «ontologia ermeneutica» soltanto il legame peculiare che si delinea nel suo pensiero tra «critica della cultura» o filosofia della vita o meditazione sulla decadenza (insomma, quel pensiero riferito all'esistenza nella sua concretezza e storicità) e riproposizione del problema della verità e dell'essere. Con la consapevolezza – qui solo suggerita in via di ipotesi – che questa connessione, almeno dal punto di vista di quel pensiero che più esplicitamente ripensa e discute Nietzsche (e cioè l'ontologia ermeneutica), è anche al centro dell'attuale problematica della filosofia e costituisce la specifica attualità teorica del pensiero nietzscheano.

GIANNI VATTIMO, *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari 1986², pp. 3-8.

Filosofia_in_Ita

quando in modo non storico", poiché entrambi i momenti "sono ugualmente necessari per la salute di un individuo, di un popolo e di una civiltà". In particolare, la storia si mette a servizio del "vivente" sotto tre aspetti: "gli occorre in quanto è attivo e ha aspirazioni, in quanto preserva e venera, in quanto soffre e ha bisogno di liberazione". Si articola così in storia monumentale, antiquaria e critica. Ciascuna specie di storia, utile nella sua funzione propria, diventerebbe distruttiva o inconcludente se volesse occupare lo spazio delle altre. Anche attraverso la riflessione sul sapere storico N. propose un concetto di cultura non appiattita a mera decorazione della vita: "Il concetto della cultura come una nuova e migliorata *phýsis*, senza interno ed esterno, senza dissimulazione e convenzione, della cultura come un'unanimità fra vivere, pensare, apparire e volere".

■ *Il metodo genealogico.* Con *Umano, troppo umano. Un libro per spiriti liberi* (1878), N. prese le distanze sia da Schopenhauer, sia da Wagner. La correlazione tra i contrari imbocca ora la via del rischiaramento logico-scientifico, inteso come "storia della genesi del pensiero, il cui risultato potrebbe forse compendiarsi in questa proposizione: ciò che noi ora chiamiamo il mondo, è il risultato di una quantità di errori e di fantasie che sono sorti a poco a poco nell'evoluzione complessiva degli esseri organici, e che sono cresciuti intrecciandosi gli uni alle altre e ci vengono ora trasmessi in eredità come tesoro accumulato in tutto il passato". Indagando la nascita delle rappresentazioni di questo mondo, ci si può sollevare "almeno per qualche momento, al di sopra dell'intero processo", purché non si rincorra, come è avvenuto nella tradizione metafisica e religiosa, l'idea di un secondo mondo reale oltre quello apparente. Così, per un verso, N. propugnò "una chimica delle idee e dei sentimenti morali, religiosi ed estetici", per mostrare che "anche in questo campo i colori più magnifici si ottengono da materiali molto bassi e persino spregiati" (per es.: il razionale dall'irrazionale, la logica dall'illogicità, il disinteresse dalla brama, l'altruismo dall'egoismo e la verità dagli errori). Per altro verso, propose di sostituire al pathos del possesso di verità assolute "quel pathos, certo più mite e meno altisonante, della ricerca della verità, che non si stanca di imparare di nuovo e di esaminare di nuovo". In definitiva, vista nel suo insieme, quest'opera di N., la cui dedica a Voltaire testimonia della simpatia per l'illuminismo e la cultura filosofica francese, si presenta come un aggiornato discorso sul metodo. Tale metodo consiste nel saper rendere "giustizia" alla conoscenza, disdegnando "tutto ciò che acceca e confonde il giudizio sulle cose", per conoscerle invece "in modo puro" ponendole "nella luce migliore" ed esaminandole "con occhio attento". Ciò è alla base di quella "libertà della ragione" che è propria dei filosofi-viandanti, i quali non hanno una meta finale, ma nella luminosa serenità del giorno "cercano la filosofia del mattino". In *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali* (1881) N. si dedicò però al lavoro di un "essere sotterraneo", scavando nei presupposti della morale, che vengono ricondotti principalmente alla pressione della paura e del conformismo sociale ("spirito del gregge"). D'altro canto in tutte le forme della morale, anche quelle del sacrificio e dell'ascetismo proprie del cristianesimo, si cerca di soddisfare comunque il senso della potenza, che appare a N. il connotato di ogni agire umano. Ma della potenza è misura soltanto ciascun individuo, emancipato dalla subordinazione al collettivo. Pure nei *Frammenti postumi* dello stesso periodo (1879-81) N. suggerì in sostituzione di una morale che si rivela patologica e difettosa una scienza individuale capace di calcolare le forze e la loro distribuzione con un bilanciamento lontano da eccessi e improntato a una ludica pericolosità. *La gaia scienza* (primi quattro libri, 1882) assume però il suo significato, con paradossale coerenza, proprio dalla critica radicale del sapere scientifico a cui N. rimproverava di spiegare tutto col nesso di causa ed effetto. Questo tipo di spiegazione ci consente di descrivere meglio il divenire nella successione delle sue immagini, ma non ce lo fa comprendere nei suoi aspetti qualitativi ("La qualità, per esempio, in ogni divenire chimico, appare, sia dopo che prima, un 'miracolo'; allo stesso modo ogni propulsione; nessuno ha spiegato l'urto") e per di più frammenta il flusso dell'accadere in elementi isolati (N. si oppose anche al biologismo darwiniano). Inoltre la scienza è ambigua per quanto riguarda "l'umana capacità di gioire": essa è più nota per la sua forza di "uccidere nell'uomo le sue gioie e renderlo più freddo, più statuario, più stoico"; solo qualora fosse riconosciuta anche come la grande apportatrice di dolore, libererebbe la sua forza contraria, "la sua immensa potenzialità di far risplendere alla gioia nuovi mondi di stelle!". La gaia scienza deve essere infatti pronta ad accogliere "il maggior possibile dispiacere come scotto per l'incremento d'una pienezza di raffinati piaceri e gioie". A muoversi su questo cammino può essere un rinnovato senso storico, che si carichi delle afflizioni e delle perdite così come delle conquiste e delle vittorie dell'umanità, per stringerle in un unico sentimento associato a una felicità inedita, la quale richiede altrettanta infelicità ("la felicità e l'infelicità sono due sorelle, e gemelle, che diventano grandi insieme o restano piccole insieme"). Si capisce così l'annuncio di quello che chiamerà "eterno ritorno dell'identico" (sebbene l'espressione qui non compaia come tale) messo sulla bocca del demone che striscia furtivamente in un'ora imprecisabile: "Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione – e così pure questo ragno e questo lume di luna tra i rami e così pure questo attimo e io stesso. L'eterna clessidra dell'esistenza viene sempre di nuovo capovolta e tu con essa, granello della polvere!". Un tale annuncio può essere desiderato, e non invece maledetto, soltanto da un uomo che ami se stesso e la vita senza riserve. E quest'uomo non può essere che oltre l'uomo qual è ora: si apre il passaggio al superuomo (v.).

■ *Eterno ritorno, superuomo, volontà di potenza.* Tra le opere pubblicate da N., *Così parlò Zarathustra* (1883-85) è quella in cui la ricchezza di pensiero e di stili espressivi (con l'intreccio di narrazione drammatica, saggi brevi, aforismi e versi poetici) raggiunge gli esiti più elevati e solenni, anche per l'eco di cadenze bibliche ricorrenti nel testo. N. affrontò il com-

Filosofia_in_Ita

pito di pensare l'uomo e il mondo dopo che "Dio è morto" (v. morte di Dio) o, secondo le parole del "folle" nel paragrafo 125 della *Gaia scienza*, dopo che noi l'abbiamo ucciso senza essere consapevoli della "grandezza di quest'azione" e senza trarne le conseguenze in ordine all'annullamento delle "vecchie tavole" di valore. Dopo il nichilismo (v.) nel quale si sono dissolti i valori della tradizione platonico-cristiana, abituata a porre un altro mondo dietro questo mondo, Zarathustra insegna a "serrare in uno e raccogliere insieme ciò che nell'uomo è frammento ed enigma e orrida casualità". Invece di restare all'illusione di un Dio "tappabuchi", proposto da coloro che "non hanno saputo amare il loro dio, se non crocifiggendo l'uomo", si tratta di essere "fedeli alla terra" servendone il senso in novità di spirito, di virtù e di valore. Stabilire il senso della terra in modo nuovo non vuol dire però assegnarle uno scopo o una meta centrale: "Il centro è dappertutto", cantano le bestie che accompagnano Zarathustra; e l'uccello "saggezza" gli parla così: "Ecco, non c'è sopra né sotto! Slanciati e vola: in giro, in avanti, all'indietro, tu che sei lieve!". Sotto questo profilo Zarathustra dichiara la razionalità "impossibile" ed esalta le prospettive affrancate da ogni asservimento a una volontà estrinseca: piuttosto le cose preferiscono danzare "sui piedi del caso". Ma in N. si dà un'altra volontà, intrinseca alle cose, chiamata a trasformare ogni "così fu" in un "così volli che fosse", compreso l'atto stesso del volere. Per questo motivo il caso viene trasfigurato da una decisione che lo vuole come necessità e, a sua volta, la necessità si dà solo nel caso. La ripresa e lo sviluppo della dottrina dell'eterno ritorno dell'identico non hanno qui un ruolo semplicemente metaforico o accessorio, ma vogliono attribuire un fondamento di senso a ciò che non s'intende lasciare nella condizione di casualità assoluta. Ciò mette in luce, sulle ceneri del nichilismo portato al suo compimento estremo, l'intento costruttivo di N.: il divenire concepito come "eterno anello dell'essere", nella circolarità di piacere e dolore, consente di amare il mondo (*amor fati*, v.) e di riscattarlo in modo immanente. Questo riscatto esige un virtuoso tramonto dell'uomo e la sua capacità di disprezzarsi creando e inventando, "per costruire la casa al superuomo". Zarathustra parla quindi da guaritore e da educatore e delinea anche le tavole di una nuova convivenza politica. Opere come *Al di là del bene e del male* (1886) e *Genealogia della morale* (1887) s'impegnano coerentemente a rovesciare tutti gli apprezzamenti di valore già dati nella tradizione europea, che hanno partorito uomini malaticci e animali da gregge. In particolare, nella *Genealogia della morale*, la morale platonico-cristiana, con i suoi valori di compassione, umiltà, rassegnazione e uguaglianza appiattita sul livello dei più deboli e rinunciatari, viene stigmatizzata come morale degli schiavi che dicono no alla vita e morale del risentimento contro le virtù praticate positivamente dagli aristocratici (magnanimità, coraggio, capacità di eccedere e di donare). Tra gli scritti successivi di N. (tra cui *Ecce homo*, *Il crepuscolo degli idoli* e *L'Anticristo*, pubblicati postumi) hanno fatto epoca quelli raccolti dalla sorella Elisabeth in modo arbitrario e condizionato dalle proprie simpatie razziste e autoritarie, sotto il titolo di *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori* (1901). Disponibili attualmente nel loro ordine cronologico (nell'edizione critica diretta da G. Colli e M. Montinari) e nonostante resti l'imbarazzo di fronte alle loro parti più declamatorie e di violenta polemica, possono essere letti in una migliore consonanza con le opere precedenti e al di fuori delle strumentalizzazioni nazionalsocialiste.

■ *Significato e fortuna.* Chiamando verosimilmente se stesso "uomo molteplice", in uno tra gli ultimi frammenti N. affermò di parlare da psicologo, filosofo, poeta, musicista, scrittore, educatore. In effetti tutti questi aspetti sono presenti nella sua incessante sperimentazione, che esprime lo sforzo di una creatività protesa a esiti impensati. Ciò fa di N. un demolitore di convinzioni consolidate, risolte nella relatività di prospettive segnate sempre da forti condizionamenti storico-culturali e legate comunque a interpretazioni. Anche per questa opera di demolizione e per la dissoluzione tramite il metodo genealogico di valori presunti eterni, egli si è imposto come uno dei "maestri del sospetto". Ma N. si proponeva altresì una trasmutazione di tutti i valori e non voleva certo restare nel nichilismo, che aveva implacabilmente smascherato, e tanto meno nella decadenza, a cui opponeva decisamente la potenza. Il suo compito costruttivo non è stato però eseguito, oppure è stato male inteso. N. ha dovuto così subire la nemesi delle interpretazioni che non gli hanno reso giustizia. È indubbiamente velleitario e lontano dalla sua lezione di metodo pretendere di stabilire la verità su N. È però riduttivo, dopo che l'interpretazione nazista lo esaltò come il profeta di un grottesco superominismo, estenuarlo nella cifra debole di un relativismo estetizzante o addirittura di un ipernichilismo rassicurante. Forse è più opportuno lasciare a N. la sua provocante e insoddisfatta "inattualità". Pur non essendoci un nietzchianesimo come scuola di pensiero in senso proprio, si può dire che l'influsso di N. ha toccato i campi e gli orientamenti più disparati. Dalla letteratura (da G. Brandes – il suo primo scopritore – e A. Strindberg a G. Hauptmann, H. e T. Mann fino ad A. Gide e A. Malraux, per non dire di G. D'Annunzio) alla musica (con R. Strauss, G. Mahler, A. Schönberg), agli echi nella pittura e nell'arte espressionistica, alla riflessione sociologica (con G. Simmel, M. Weber, ma anche G. Sorel), fino all'utilizzazione politico-ideologica (in modo pesante da parte del nazismo, con l'esaltazione della lotta e dell'uomo nordico). Tutte le principali correnti di pensiero hanno comunque dovuto confrontarsi con N. In ambito cattolico, per es., E. Mounier e M. Scheler ne trassero i motivi per un'autocritica della morale cristiana. Tra le letture propriamente filosofiche, hanno lasciato il segno quelle di K. Jaspers, che interpretò N. come pensatore della trascendenza nel senso dell'apertura continua del possibile; di K. Löwith, che vide N. conteso tra eterno ritorno e volontà del futuro; di M. Heidegger, che identificò la volontà di potenza come l'espressione più coerente dell'oblio dell'essere e della volontà di dominio cresciuta con la metafisica dell'Occidente. Più di recente la Nietzsche-Renaissance è fiorita specialmente in Francia e in Italia (ricordiamo, tra gli altri, G. Deleuze e G. Vattimo) giungendo a impregnare di sé anche molte espressioni della cultura di massa, eclissando la precedente diffusione della cultura marxista. [*F. Tot.*]

Filosofia_in_Ita

Nifo, *Agostino*, filosofo italiano (Sessa 1473 - Salerno ca 1538). Studiò a Padova, dove poi insegnò dal 1492 al 1499. Dopo il 1500 fu docente a Napoli, Roma, Pisa e Salerno. Nel periodo padovano disputò con P. Pomponazzi sull'intelletto e sull'immortalità dell'anima. Sostenitore della lettura averroista di Aristotele ispirata a Sigieri di Brabante, mutò la sua posizione fino ad abbracciare l'aristotelismo tomistico. Alla prima fase appartengono il trattato *Sull'intelletto e i démoni* (1503, retrodatato volutamente 1492), alla seconda il libello *L'immortalità dell'anima contro P. Pomponazzi* (1518), *L'abilità nel governo* (1523), ispirato al Machiavelli, *Il bello e l'amore* (1531). Molto noti furono i suoi commentari aristotelici.

Nimbārka, filosofo e mistico indiano (secc. XII o XIII - XIV). Originario dell'India del sud operò non lontano da Mathurā a Vrndāvana, luogo sacro per i giochi di Kṛṣṇa e l'amore per la pastorella Radha. Al culto del dio e alla doppia metafora del gioco e dell'amore si ispira il suo pensiero. La relazione che corre tra l'assoluto, l'anima e il mondo è dinamica e creativa come l'azione ludica e l'attrazione erotica. L'assoluto è in ogni istante presente nell'anima e nella materia create dall'energia spirituale dell'unità del principio divino. Inconoscibile, l'uno si presta alla conoscenza attraverso il piano delle sue manifestazioni. L'anima aspira attraverso una vita di fede a un'unione non indistinta con dio. Dalla scuola di N., la *dvaitādvatavā da* (la dottrina della qualità e non dualità), si sviluppò una delle correnti della bhakti (v.) giunta sino ai nostri giorni. Tra le sue opere: *Vedāntapārijātasaurabha* (Fragranza dell'albero d'*Erythrina indica* del Vedānta), commento ai Brahmasūtra; *Siddhāntaratna* (Gemma delle conclusioni definitive), più nota come *Dasaslokī* (Dieci strofe).

nirvāna, termine che, nelle tre grandi tradizioni filosofiche e religiose dell'India (induismo, giainismo, buddhismo), designa la conoscenza dell'assoluto e la liberazione dall'esperienza umana condizionata dalla catena della trasmigrazione (v. karman) e dalla presenza illusoria del mondo (v. maya). Il termine sanscrito, introdotto nel lessico della spiritualità asiatica a partire dalla composizione delle *Upaniṣad*, è composto dal prefisso *nis* (fuori, lontano, assente) e dalla radice *vā* (soffiare, sbocciare, anelare) e indica così assenza di respiro, mancanza di anelito.

■ *La concezione induista.* Nell'induismo il n. è innanzi tutto conoscenza della verità situata oltre l'orizzonte del mondo, di là da qualsiasi esperienza ordinaria dell'uomo. A essa si accede al termine di un lungo itinerario ascetico, che si compie nel graduale superamento dei limiti propri della condizione umana verso la liberazione nell'individuo della coscienza, che sola può in un atto di gioioso abbandono intuire e assimilare la vastità dell'Essere increato. Sottraendo il corpo ai vincoli delle sensazioni, delle percezioni, dell'immaginazione, dell'intelletto e della ragione l'io si sottrae ai desideri e alla sofferenza a essi connessa, rompe la concatenazione delle cause e degli effetti degli atti che sono all'origine dei cieli infiniti delle reincarnazioni, e scopre la dimensione dell'anima (*jivatman*) che mira nell'estasi all'unione mistica con l'anima universale (*paramatman*), all'immedesimazione con l'unità primordiale dell'Essere.

■ *La concezione buddhista.* Nel buddhismo il n. è risveglio finale, sradicamento da ogni illusione, dall'Essere stesso: ultimo stadio della realizzazione secondo gli insegnamenti del Buddha. Radicato nella coscienza del dolore quale dimensione costitutiva dell'esistenza, il n. si compie al termine del "nobile ottuplice sentiero" della retta visione, del retto proposito, del retto parlare, del retto agire, del retto modo di sostenersi, del retto sforzo, della retta concentrazione e della retta meditazione. L'individuo si fa allora imperturbabile: conosce lo spegnimento dei desideri e la cessazione del dolore. Morendo all'illusione della vita l'uomo approda alla conoscenza simpatetica del vero: il puro vuoto. Nel silenzio assoluto di un'esperienza atemporale la coscienza dell'uomo raggiunge l'illuminazione finale con l'apparire improvviso e diafano dell'innato, del non diveniente, del non creato, del non composto di parti. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: ātman; brahman; dharma; moksa.

Nizan, *Paul*, romanziere e saggista francese (Tours 1905 - Dunkerque 1940). Amico di J.-P. Sartre, iscritto al Partito comunista francese dal 1927 al 1939, morì in battaglia durante la seconda guerra mondiale. Influenzato dal pensiero di Epicuro, B. Spinoza e K. Marx, concepì la filosofia da un punto di vista militante e rivoluzionario, sostenendo che essa deve trasformare il mondo, cioè lottare contro l'oppressione delle masse ed essere giudicata dai suoi effetti. Tra le sue opere: *I cani da guardia* (1932).

Nizolio, *Mario*, letterato e filosofo italiano (Brescello 1498 - Sabbioneta 1576). Fu professore a Parma e a Sabbioneta. Nelle *Osservazioni su M.T. Cicerone* (1536) si manifestò acceso difensore dell'oratore latino, escludendo però ogni concessione al culto dell'autorità. In ambito filosofico espresse lo stesso antitradizionalismo nell'opera *I veri principi e la vera metodologia del filosofare contro i falsi filosofi* (1533, riedita da G.W. Leibniz nel sec. XVII), facendo propria e in parte travisando la critica al linguaggio filosofico espressa da L. Valla nella *Dialettica*. Individuò nel realismo degli universali il vizio centrale della filosofia tradizionale, e indicò nell'esercizio dell'eleganza retorica il principio metodologico ed epistemologico del filosofare corretto e veridico.

nóema, termine greco che significa "pensiero" o "concetto" quale oggetto dell'intellezione (v. noesi).

noesi, in senso filosofico generale, intellezione o atto intuitivo dell'intelletto. È un termine di origine greca (*nóesis*) derivante da *nôus*, intelletto. Nel pensiero greco antico n. indica l'atto con cui l'intelletto pensa l'oggetto intelligibile (*nóema*), in contrapposizione sia alla percezione sensibile, sia al pensiero discorsivo (*diánoia*). Nel pensiero contemporaneo esso ha acquisito presenza stabile per opera di E. Husserl, che ha utilizzato la contrapposizione tra nóema e n. per illustrare il senso proprio della sua fenomenologia. N. è l'atto di pensiero in cui si danno i contenuti dell'esperienza (contenuti noematici). Il medesimo nóema può essere oggetto di n. diverse (percezione, ricordo, fantasia ecc.). A differenza del pensiero antico, per Husserl la n. non è dunque una forma di intuizione contrapposta all'esperienza sensibile, perché ogni forma di esperienza è già intuitiva e quindi noetica. Il nóema, dal canto suo, non è semplicemente l'oggetto della n., ma l'oggetto nel modo in cui esso appare nella n.: non l'albero che viene percepito, ma l'albero

Filosofia_in_Ita

in quanto viene percepito e nel modo in cui viene percepito (da una certa prospettiva, con determinate caratteristiche ecc.). Il nóema è dunque l'oggetto della conoscenza nella misura in cui questo oggetto è "immanente" al vissuto conoscitivo, e pertanto non dubitabile in quanto residuo della riduzione fenomenologica (v. epoché).
Si vedano anche: diánoia; fenomenologia; fenomenologico, metodo[1]; intelletto; nôus; percezione.

noia, in senso filosofico generale, sentimento che rivela il limite della condizione umana. Con esso, come avvertì B. Pascal, l'uomo sente "il suo niente, il suo abbandono, la sua insufficienza". Nello stesso tempo può essere intesa nel senso indicato da G.W.F. Hegel nella *Prefazione* alla *Fenomenologia dello spirito*, quale segno non ancora giunto a consapevolezza nell'uomo "di un qualche cosa di diverso che è in marcia", cioè di una novità che matura nella disgregazione degli assetti della realtà ormai superati. Per A. Schopenhauer la n. è una breve pausa al dolore dell'esistenza. La letteratura romantica (F.-R. de Chateaubriand, G. Leopardi) ha connesso la n. al sentimento della finitudine. Per M. Heidegger, la vera n. "non è quella che ci viene da un libro o da uno spettacolo", ma quella che, come "nebbia silenziosa... accomuna uomini e cose, noi stessi con tutto ciò che è intorno a noi, in una singolare indifferenza".
Si vedano anche: esistenzialismo; limite; nausea; nulla; romanticismo.

noluntas, il non volere, di volontà contraria. Nella *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino, il non volere il male: come la volontà è del bene, così la n. ha per oggetto la fuga dal male. Nella sua *Philosophia practica universalis* C. Wolff intese evidenziare l'aspetto positivo della n., concepita non quale mancanza di volontà, bensì come atto del volere avversativo che arresta o inibisce. Per A. Schopenhauer è la negazione della volontà di vivere (*Il mondo come volontà e rappresentazione*). Per C. Renouvier, in *La nuova monadologia* (1899), è la volontà inibita.

nome, o *sostantivo*, in linguistica, classe del lessico (o parte del discorso, secondo la terminologia della tradizione grammaticale) caratterizzata dal fatto di essere usata per significare qualcosa di cui si presuppone l'esistenza, unitario e individuato, dotato di una persistenza nel tempo. Dal punto di vista sintattico il n. funge da nucleo del sintagma nominale. Nella sintassi di S.K. Šaumjan, *Linguistica dinamica* (1965), il sintagma nominale è costruito in base a "relazioni costitutive" che hanno la funzione di aggregare gli elementi del sintagma intorno al n., in base alle possibili strutture differenti ("relazioni di blocco"). Questa impostazione supera quella di N. Chomsky, che si basa sull'analisi dell'inglese e dà per scontata la nozione di sintagma nominale, che ha una funzione subordinata ed è dominato dal sintagma verbale. Per quanto riguarda la morfologia, il n. è dotato di due morfemi intrinseci, il numero (variabile) e il genere (invariabile). I n. si classificano come propri e comuni; questi ultimi si suddividono a loro volta in "numerabili" (tavolo, anima) e "di massa" (stima, farina), in "concreti" (caratterizzati dal fatto che se ne può predicare l'esistenza; per es.: vulcano, Dio) e "astratti" (di cui invece non si può predicare l'esistenza; per es.: arrivo, nascita), in "singolari" (mano, virtù) e "collettivi" (stormo). In italiano il n. è la parte del discorso che consente il maggior numero di alterazioni, cioè di derivati lessicali. Nell'uso testuale, il n. può assumere due modalità semantiche, che corrispondono al prevalere nel sintagma nominale della concreta individuazione spazio-temporale, o componente deittica (per es.: il "gatto di Silvia" si chiama Lince), oppure della componente categoriale (per es.: il "gatto" è un mammifero). Per quanto riguarda la sequenza testuale, il n. può ricoprire le funzioni di tema (ciò di cui si dice qualcosa), di rema (ciò che si predica di qualcosa); preferenzialmente, data la sua consistenza semantica, assume un ruolo chiave nella costituzione del senso, alla cui produzione sono orientate le determinazioni morfologiche e sintattiche e la valenza semantica assunte dai n. che vi occorrono. Parlano del n. già Platone nel *Cratilo*, opponendolo al predicato, o rema, e Aristotele in *Sull'interpretazione*. Prisciano (sec. VI) lo definisce come parte del discorso che significa la sostanza con la qualità, o meglio la qualità (intesa come natura, essenza) di ogni sostanza. La definizione "sostanzialista" viene ripresa anche dalla *Grammatica* di Port-Royal. Il problema del rapporto tra n. e referente si colloca al centro degli interessi della logica e della filosofia contemporanea: in particolare, nei contributi di F.L.G. Frege, B.A.W. Russell, P.F. Stanton e S.A. Kripke.
Si vedano anche: lessico; omonimia.

nominalismo, dottrina filosofica secondo la quale i concetti generali e i termini universali (v. universale) non esistono come realtà anteriori e indipendenti né nelle cose, né fuori di esse, ma si presentano nella conoscenza in forma di puri nomi utili a denotare entità particolari e individui, gli unici a esistere realmente. Una prima formulazione *ante litteram* del n. è ravvisabile nella dottrina stoica del *lektón* (v.), cioè delle realtà incorporee aventi esistenza solo in quanto sono dette.

■ *Il nominalismo medievale.* La formulazione più netta del n. venne elaborata però in età medievale nell'ambito della cosiddetta disputa sugli universali (v. universali, problema degli) ed è stata attribuita a Roscellino, secondo cui l'universale è mero *flatus vocis*, cioè nome quale semplice suono emesso dalla voce. Con Abelardo il n. si mitigò in concettualismo, per il quale esistono sia gli individui, sia i nomi, e accanto a essi vi sono i concetti, significati universali attribuiti alle cose per mezzo di un'operazione mentale. Sommo esponente del n. medievale fu Guglielmo di Ockham, che gli attribuì non soltanto una valenza logica (v. terminismo), ma anche gnoseologica (cioè si dà conoscenza vera e "scientifica" unicamente delle sostanze individuali) e metafisica (esclusivamente gli individui posseggono realtà sostanziale).

■ *Il nominalismo moderno.* In età moderna il n. è stato sostenuto in forme differenti e più o meno nette. Per T. Hobbes il linguaggio umano non può esprimere l'essenza delle cose, bensì semplicemente il significato dei segni convenzionali, i nomi appunto, con cui si designano i concetti delle cose stesse. Secondo G. Berkeley le idee generali non sono idee astratte, ma idee particolari assunte in qualità di segni di una classe determinata di altre idee particolari tra loro affini. D. Hume, riprendendo sia Guglielmo di Ockham sia Berkeley, sostenne che le idee generali non sono

Filosofia_in_Ita

altro che idee particolari a cui si attribuisce un significato più esteso per mezzo di un nome. In età contemporanea hanno sostenuto posizioni nominalistiche N. Goodman e W.V.O. Quine, i quali nell'opera *Verso un nominalismo costruttivo* (1947) hanno affermato la necessità di interpretare la realtà soltanto nel riferimento individuo a oggetti concretamente determinati, riformulando così il rifiuto già esercitato da Hume di schemi aprioristici con il loro corredo concettuale di proprietà, relazioni, predicati astratti.
Si vedano anche: concetto; convenzionalismo; generale; nome; particolare; segno; termini, proprietà dei.

nomologico - deduttivo, in epistemologia, modello esplicativo in cui l'evento da spiegare viene derivato deduttivamente dalla correlazione tra un insieme di ipotesi universali e un insieme di condizioni particolari (v. Popper - Hempel, modello).

nómos, termine greco (derivante dal verbo *némein*: prendere, assegnare) usato per indicare l'appropriazione, ma anche l'assegnazione della propria parte a ciascuno: di qui il significato di "norma", "legge", ma anche di "ordine", "costume", "consuetudine". Nel mondo greco viene usato per indicare sia la legge del cosmo che in Pindaro domina sui mortali e sugli immortali, sia la legge naturale o morale vincolante per tutti gli uomini, sia la legge positiva in senso giuridico, che può essere diversa e talora opposta rispetto alla natura (per es., presso i sofisti). Nel '900 il termine è stato ripreso dal giurista C. Schmitt (v.) per esprimere una concezione del diritto che non riduce la "legge" a pura norma positiva caratterizzata da una certa forma, come vorrebbe il normativismo di H. Kelsen: nel pensiero di Schmitt n. richiama il legame tra il diritto e la "terra" e indica il processo giuridico di appropriazione, partizione e ordinamento dello "spazio" all'interno di uno Stato e nei rapporti tra gli Stati.
Si vedano anche: diritto, filosofia del; legge; norma; normativo; norme sociali; ordine.

nomotetico, v. *idiografico - nomotetico.*

non-cognitivismo, o *non-descrittivismo*, in etica, tendenza che ritiene che gli asserti morali non siano né veri né falsi. Il n.-c. assume questa posizione, non perché necessariamente neghi l'esistenza di fatti morali oggettivi (tesi di ontologia morale asserita dallo scetticismo etico), o la possibilità di conoscere il bene e il male, ma sulla base di una tesi logica, secondo cui gli asserti morali non hanno la funzione di attribuire proprietà e i termini morali non designano caratteristiche di qualche genere. Rientrano nel n.-c. correnti molto diverse come l'emotivismo etico (v.), per il quale gli asserti morali esprimono "atteggiamenti" e sono quindi sottratti a vincoli logici, e il prescrittivismo (v.), o n.-c. linguistico, che sostiene invece che gli asserti morali esprimono comandi e sottostanno quindi alla logica dei comandi. L'uso, forse difficilmente evitabile in quanto ormai radicato, del termine n.-c. per designare queste tendenze etiche nasce da una scelta piuttosto infelice in quanto l'etimologia sembra suggerire la tesi della non conoscibilità del bene e del male. R. Hare, il più noto esponente del prescrittivismo, usa sistematicamente il termine non-descrittivismo in luogo del più diffuso n.-c.

non-cognitivismo linguistico, in etica, tendenza all'interno del non-cognitivismo (v.), che sostiene che tali asserti obbediscono a una logica specifica che è la logica dei comandi; viene quindi denominato per lo più prescrittivismo (v.).

non essere, in senso filosofico generale, assenza o privazione dell'essere (v.). Il n. e. si manifesta pienamente nel divenire (v.), quale non-essere-più e non-essere-ancora delle cose, accadere e non accadere degli eventi. La problematica del n. e. è presente nel pensiero classico differenziandosi da quella del nulla (v.), da cui è stata assorbita nello sviluppo successivo della filosofia. Fu Platone per primo ad ammettere l'essere del n. e.: contrapponendosi a Parmenide, egli interpretò il n. e. non come mero nulla, ma come alterità, cioè come il riferimento che ogni essere determinato contiene a tutto ciò che esso stesso non è. In questo modo intese salvare il divenire e introdurre nel mondo delle Idee il movimento e la vita, senza intaccare la pienezza e lo statuto ontologico dell'essere. Plotino riprese il concetto di n. e. attribuendolo alla materia, che essendo priva di vita, di intelligenza, di anima, non appartiene all'essere ed è fonte di imperfezione, di male e di dispersione nella molteplicità.
Si vedano anche: alterità - altro; assenza; differenza; differenza ontologica; divenire; male; materia; ontologia; privazione.

non io, in senso filosofico generale, il contrario dell'io (v.). Il termine fu sviluppato dall'idealismo tedesco e venne trattato sistematicamente da J.G. Fichte (v.), per il quale n. i. è l'oggetto, il mondo, la natura, tutto ciò che è opposto all'io che pure lo pone dinanzi a sé: "Non v'è nulla di posto originariamente, tranne l'io; e questo soltanto è posto assolutamente. Perciò un'opposizione assoluta non può aversi se non ponendo qualcosa di opposto all'io. Ma ciò che è opposto all'io è = non io" (*Dottrina della scienza*, 1794). Il n. i. non annulla l'io, ma lo limita: perché i due opposti possano continuare a sussistere senza distruggersi, devono limitarsi. In altri termini, esiste un io infinito che limitandosi pone di fronte a sé il n. i. L'antitesi di io e n. i. spiega secondo Fichte sia la conoscenza che la morale.

nonviolenza, concezione morale – o, in senso più ristretto, strategia di lotta politica – ispirata al dovere di rifiutare attivamente l'ingiustizia anche a prezzo della violazione della legalità, ma non a prezzo della vita altrui. Le forme di lotta nonviolente sono quindi basate sull'azione diretta (non principalmente sui canali della democrazia rappresentativa e dell'azione giudiziaria) e, benché non si ispirino al riformismo nel senso che per il raggiungimento dell'obiettivo implicano una rottura netta degli assetti politici e sociali, si collocano all'opposto di ogni strategia "rivoluzionaria", cioè insurrezionale, quali quelle propugnate nel '700-'800 dai liberali, democratici e socialisti (da J. Locke a T. Jefferson per giungere fino a G. Mazzini). Rifiutando l'assunto della tradizione civico-umanista secondo la quale la libertà riposa sulle armi in mano al popolo, la n. ricerca metodi di lotta coercitivi ma non lesivi della vita degli avversari, modi di proteggere le potenziali vittime indifese, di mantenere l'ordine civile anche durante il conflitto, di creare il massimo di divisioni nel fronte avversario e di lasciare il più aperta possibile la via del dialogo.
■ *La nonviolenza di Gandhi.* Il termine n. si diffuse nel mondo occidentale negli anni '30 sull'eco delle

Filosofia_in_Ita

lotte capeggiate da Gandhi in India. Nacque come traduzione del termine sanscrito *ahimsa* (v.), che significa letteralmente non-nocività, ma acquisì poi vita autonoma, designando una concezione morale e politica più limitata della complessa concezione della *ahimsa*, con le sue implicazioni religiose induiste. Gandhi traspone l'*ahimsa*, il rifiuto di ogni atto che possa mettere in pericolo la vita (un rifiuto condiviso da numerose tradizioni morali originarie dell'India: a un monaco buddhista, per es., è prescritto di astenersi perfino dall'uccisione di insetti), all'interno di una concezione tipicamente occidentale dell'azione politica e la combina con i suggerimenti di L. Tolstoj e di H.D. Thoreau. Ne deriva, da un lato, il rifiuto di ogni atto di violenza fisica come mezzo di azione politica e, dall'altro, la consapevolezza che ogni potere, anche il più dispotico, riesce a essere tale solo fintanto che riesce a ottenere un grado seppur minimo di collaborazione dalle sue stesse vittime, e che quindi la non collaborazione è già di per se stessa un atto di lotta. Gandhi coniò il neologismo *satyagraha* (forza della verità) per designare la n. in quanto forma di lotta. Le forme di azione sperimentate in decenni di lotta contro il regime coloniale inglese da Gandhi e dai suoi seguaci comprendono scioperi della fame, marce, scioperi, campagne di boicottaggio delle merci del paese oppressore, campagne di promozione di varie forme di autosufficienza o *self-help* (come la tessitura a mano, destinata a sostituire i prodotti dell'industria tessile straniera).

■ *Altre teorie della nonviolenza.* La n. ha riottenuto larga risonanza in seguito alle lotte per i diritti civili dei neri negli Stati Uniti durante gli anni '60 e la teorizzazione della n. da parte del leader del movimento per i diritti civili M. Luther King. Tuttavia diversi movimenti religiosi e politici hanno praticato forme di lotta nonviolenta del tipo teorizzato da Gandhi molto prima dello stesso Gandhi: ciò vale per alcune correnti del cristianesimo dei primi secoli, per i quaccheri, ma soprattutto per la pratica effettiva dei movimenti operai dei paesi occidentali negli ultimi due secoli (nonostante le teorizzazioni legalitarie e gradualiste dei loro dirigenti moderati e le opposte teorizzazioni insurrezionali dei loro dirigenti rivoluzionari). Le teorizzazioni esplicite di forme di azione che si avvicinano alla strategia di lotta nonviolenta formulata da Gandhi sono quelle di Thoreau e di Tolstoj. Thoreau, teorizzò la nozione di "disobbedienza civile" in un omonimo saggio del 1849. Il principio della disobbedienza civile è quello che giustifica il rifiuto di collaborare con un governo che violi i diritti dell'uomo (per es. il rifiuto di pagare le tasse, come fece lo stesso Thoreau, che subì per questo la prigione, per protestare contro la politica filoschiavista e di violazione dei diritti dei pellerossa da parte del governo statunitense). Un principio simile ma non identico venne formulato da Tolstoj: l'idea, ispirata al Nuovo Testamento, di non resistenza al male, da cui discende la giustificazione del rifiuto di obbedire all'ordine ingiusto, anche se dato da un'autorità legittima. Questa applicazione del principio della non resistenza venne in seguito chiamata "obiezione di coscienza", messa in atto in misura crescente, a partire dalla prima guerra mondiale, nei confronti dell'obbligo del servizio militare in una guerra ritenuta palesemente ingiusta o in ogni guerra da parte di obiettori che ritenevano ogni guerra immorale condividendo con Gandhi, il Nuovo Testamento e altre autorità morali il divieto assoluto di uccidere, o che si limitavano a considerare moralmente inaccettabili le conseguenze incontrollabili della guerra condotta mediante gli armamenti moderni. [*S. Cre.*]

norma, in senso filosofico generale, misura o criterio del giudizio e dell'operare. Il concetto può indicare, all'interno di una specifica terminologia (per es.: etica, giuridica, matematica), ora il principio, ora il mezzo, ora il fine, ora la direzione, del pensiero o dell'azione. La definizione della n. si fonda sulla distinzione fra natura e libertà, fra il dominio della necessità naturale e quello della necessità ideale. La n., in sé, non ha infatti potere coercitivo, caratteristica del diritto positivo, ma indica un dover essere (v. dovere), un imperativo il cui valore è esclusivamente razionale, indipendente dalla sua realizzazione pratica. Colui che segue la n. l'assume come valore (v.), oppure come regola (v.), oppure come criterio di giudizio. Per mezzo della terminologia specifica, una n. istituisce e costituisce l'ordine specifico di un particolare ambito di conoscenze (per es.: della medicina, della logica, dell'estetica, della politica). Una n. viene cambiata quando l'insieme dei fatti conosciuti non corrisponde più all'ordine specifico che essa riconosce e definisce.

Si vedano anche: anomalia; anomia; canone; canonica; giudizio; imperativo; istituzioni; legge; logica deontica; massima; misura; modello; nomos; normalizzazione; norme sociali; ordine; regolazione sociale; sofisti.

normale, attributo di ciò che è regolato da una norma (v.), ovvero che risulta conforme a un criterio di giudizio prestabilito. L'insieme dei fatti, o delle esperienze, o delle argomentazioni, conformi a una norma è definito "normalità". Essa rispecchia la maggior frequenza di un fatto, o di una esperienza, o di un modo di pensare, all'interno di una situazione ordinata e misurabile dalla norma, qual è una serie di accadimenti (per es., di ordine morale o di natura), oppure un insieme di nozioni (per es., di tipo matematico, giuridico, fisiologico). In logica, nel calcolo predicativo (v.), si dice forma n. di una formula logica qualsiasi la formula a essa equivalente, composta da connettivi (v. connettivo) quali congiunzioni, disgiunzioni, negazioni.

normalizzazione, termine filosofico che indica la riduzione a una norma (v.) di tutto ciò che non è normale, per es. l'immoralità o la devianza (v.) sociale di un individuo o di un gruppo. Il concetto di n. è oggi discusso in sociologia e in etica. In riferimento ai principi morali esso indica l'accettazione interiore e volontaria della formulazione esplicita delle norme (doveri, diritti, divieti) che definiscono le responsabilità proprie di ciascun individuo nelle sue relazioni interpersonali. Il maggiore o minore grado di conformità del singolo, o del gruppo sociale, alle norme di comportamento (v. norme sociali) è definito processo di socializzazione (v.).

normativo, in senso lato, tutto ciò che enuncia e fa riferimento a una norma (v.), considerata come valore o modello. Il termine è stato utilizzato soprattutto dalla filosofia dei valori (v. valori, filosofia dei) di W.

Filosofia_in_Ita

Windelband e H. Rickert e da pensatori affini, come W. Wundt, G. Simmel, E. Husserl, per indicare le norme universali a cui il pensiero, la volontà e il sentimento devono riferirsi nelle scienze filosofiche (la logica, l'estetica, l'etica), per raggiungere la verità, il bene, la bellezza, in contrapposizione alle scienze naturali, che descrivono semplicemente i fatti e le leggi a cui l'universo deve necessariamente adeguarsi.

norme sociali, in sociologia, insieme di prescrizioni che regola la vita di una collettività conformemente ai valori su cui essa si fonda. Tanto è difficile pensare una società come un insieme di elementi sconnessi e reciprocamente indipendenti, così è difficile pensare un insieme di n. s. come un semplice elenco di comandamenti. Per la gran parte dei casi le n. s. si compongono in un ordinamento normativo, realizzano cioè un sistema nel quale ogni singola norma ha il problema, più o meno risolto, di mantenersi coerente con le altre. Ciò vale sia per gli ordinamenti altamente espliciti e definiti, come un sistema giuridico, sia per gli insiemi di costumi e di massime che organizzano la vita privata quotidiana.

■ *Sistema, valori, regole.* Un sistema normativo rivela al suo interno un'importante polarità: esso si compone di valori e di regole. I valori sono fini verso cui ci si sente, o ci si deve sentire, moralmente obbligati; si tratta dunque di fini che non possono essere selezionati e adottati sulla base di un mero calcolo sulle convenienze immediate che l'individuo può trarre dal loro raggiungimento (sebbene non sia escluso che un valore possa essere giustificato anche sulla base di una promessa di vantaggi). Le regole sono invece l'indicazione dei modi considerati legittimi e approvabili per raggiungere i valori. Si può dunque condividere un valore e cercare di ottenerlo con mezzi illegittimi: per es., la meta della ricchezza (che nelle società moderne costituisce spesso un merito, e dunque un valore) può essere perseguita con atti illeciti e non per le vie maestre del successo professionale o del rischio imprenditoriale. D'altra parte si possono condividere alcune regole (per es., la puntualità negli appuntamenti di lavoro) e non perseguire tuttavia i fini-valore a cui esse sono collegate (per es., il successo di iniziative commerciali). La non condivisione di valori e regole comunemente accettate costituisce caso di devianza.

■ *Precisione e completezza di un sistema normativo.* Le n. s. variano per il grado di precisione e di completezza. Alcune norme sono estremamente precise e sono enunciate in modo che sembri garantita la loro applicabilità, nel senso che non si prevedono casi in cui diventi difficile un giudizio di conformità (per es., quelle che regolano l'utilizzo dei mezzi di trasporto pubblico). Altre norme sono invece vaghe e generiche, anche qualora siano avvertite come molto importanti (per es., quelle che regolano il rapporto genitori-figli nella società moderna). Non si tratta di preferire le une alle altre: in alcuni casi è precisamente desiderabile un ordinamento normativo ad alta interpretabilità. D'altra parte, nessun sistema normativo può fare a meno di un continuo lavoro di interpretazione da parte dei soggetti che lo sostengono. La precisione e la completezza di un sistema normativo dipendono infine dal modo con cui sono previste le sanzioni per gli atti di non conformità. I sistemi giuridici codificati si distinguono da altri sistemi normativi più informali non solo perché stabiliscono le procedure attraverso le quali devono formarsi l'interpretazione e il giudizio finale di conformità, ma anche per una definizione abbastanza precisa delle sanzioni e di chi è legittimato a erogarle. In altri casi le sanzioni possono invece apparire vaghe, ma non è detto che in essi si esprima una maggiore tolleranza, anzi le punizioni possono esservi perfino più crudeli (per es., l'ostracismo nelle città della Grecia antica). [*F. Ros.*]

noumeno, termine di origine greca che significa "ciò che è pensato". In Platone, nel *Timeo*, n. viene contrapposto a "sensibile" e significa quindi "intelligibile": "Se l'intelligenza e la vera opinione sono due generi diversi, esistono assolutamente di per sé queste specie non percepibili da noi col senso, ma solo intelligibili". La stessa contrapposizione, secondo la testimonianza di Diogene Laerzio, si ritrova negli stoici per i quali le "nozioni generali" indicano le cose pensate: "Secondo gli stoici, la comprensione può accadere o per mezzo del senso come del bianco e del nero o del ruvido e del liscio, o per mezzo della ragione: è il caso delle deduzioni acquisite da dimostrazione, come l'esistenza degli dei e la loro provvidenza. Le nozioni generali si acquistano o per circostanze accidentali o per somiglianza o per analogia o per trasposizione o per composizione o per opposizione". In generale, si può dire che in opposizione a sensibile, e non a fenomeno (v.), viene utilizzato il termine "intelligibile" o "pensabile", come avviene anche nell'*Etica Nicomachea* di Aristotele. Sesto Empirico negli *Schizzi pirroniani* definì lo scetticismo un indirizzo con l'abilità di "contrapporre i fenomeni e le percezioni intellettive", dove fenomeno ha il significato di "dato del senso" e le "percezioni intellettive" sono appunto i n., ovvero contenuti di pensiero.

■ *La concezione kantiana del noumeno.* Il termine n. venne ripreso da I. Kant nella *Dissertazione* del 1770 per indicare la "cosa in sé", ossia l'oggetto della conoscenza intellettiva: "Oggetto della sensibilità è il sensibile; ciò invece che non comprende null'altro che ciò che si deve conoscere mediante l'intelligenza è intelligibile. Nelle scuole degli antichi il primo si chiamava fenomeno, il secondo noumeno. La cognizione è sensitiva per quanto è soggetta alle leggi della sensibilità; per quanto sottostà alle leggi dell'intelligenza è invece intellettuale cioè razionale". Nella *Critica della ragion pura* Kant distinse un n. in senso negativo e un n. in senso positivo: "Se diamo il nome di noumeno a qualcosa in quanto non è oggetto della nostra intuizione sensibile, in quanto cioè facciamo astrazione del nostro modo di intuirlo, si ha allora un noumeno in senso negativo. Ma se intendiamo invece designare l'oggetto di un'intuizione non sensibile, presupponiamo allora una particolare specie di intuizione, ossia l'intuizione intellettuale, che non ci appartiene e di cui non possiamo comprendere neppure la possibilità; si ha allora il noumeno in senso positivo". Il n., inoltre, venne considerato "problematico", privo di contraddizione, e un "concetto limite": "Il concetto di noumeno non è altro che un concetto limite, per circoscrivere le pretese della sensibilità ed è quindi soltanto di uso negativo. Esso non è però introdotto arbitrariamente, ma si connette alla limitazione della sensibilità, senza tuttavia essere in grado di

Filosofia_in_Ita

porre alcunché di positivo al di fuori del dominio che le è proprio". L'analisi dei fondamenti della conoscenza ne limita l'uso al mondo sensibile, che è governato dal meccanicismo e dalla necessità causale e ritiene non risolvibili i problemi del mondo intelligibile, che è invece libero. Da questa problematica gnoseologica che contrappone fenomeno a n. Kant passò poi alla moralità, considerata una via d'accesso diretta al n. A quest'ultimo ambito è perciò dedicata la *Critica della ragion pratica*, che introduce il mondo dei fini e della libertà: "Abbiamo dunque esteso la nostra conoscenza al di là dei confini del mondo sensibile, benché la *Critica della ragion pura* speculativa abbia definito questa pretesa chimerica in ogni speculazione". Nella *Critica del giudizio* viene proposta una finalità interna come principio di comprensione degli organismi della natura e tale principio della finalità presuppone l'idea di un intelletto intuitivo e originario, senza condizionamenti sensibili, inteso come ragione spirituale che produce ogni cosa. [*M. Mar.*]

nôus, termine greco che si può tradurre con "intelletto" o "intelligenza", e designa un concetto che ebbe una lunga e interessante evoluzione nella filosofia greca quasi sempre dialetticamente connessa al concetto di anima (*psychè*). In questa evoluzione è lecito distinguere due linee di sviluppo parallele: quella cosmo-teologica e quella antropologica. In Platone il n. è una parte della *psychè*, sia nell'uomo sia nel cosmo, e anche il Demiurgo si qualifica essenzialmente come intelligenza. Siccome per Platone l'intelligenza è subordinata all'intelligibile, cioè all'Idea, pure Dio sarà ritenuto ontologicamente inferiore alle Idee. Con Aristotele il rapporto intelligenza-intelligibile cambia a favore della prima, e così a livello antropologico si ha una netta preponderanza del n. sulla *psychè* (l'essenza dell'uomo non è più genericamente la *psychè*, ma propriamente il n.); a livello cosmo-teologico si ha l'identificazione di Dio con l'intelletto e delle sostanze motrici dei corpi celesti con altrettante intelligenze. La distinzione fra intelligibile e intelligenza viene in parte superata nel medioplatonismo, che da un lato fa dipendere l'intelligibile ontologicamente dall'intelligenza (così da concepire le Idee come oggetti del pensiero divino), dall'altro lo distingue in una serie gerarchica che anticipa le ipostasi di Plotino. A livello antropologico, i medioplatonici sovraordinarono il n. alla *psychè* e lo concepirono come punto di tangenza col divino e unica via di accesso all'ideale etico della "assimilazione a Dio". Questa tendenza venne in via definitiva sancita dal neoplatonismo, che distinse nettamente l'ipostasi dell'intelletto (implicante la sfera del pensiero) da quella dell'anima (implicante la sfera della vita), ritenendo la prima ontologicamente superiore alla seconda e causa della seconda.

nouvelle théologie, corrente di rinnovamento della teologia cattolica sviluppatasi in Francia fra gli anni '30 e '40 del sec. XX. Tale denominazione fu coniata dai suoi oppositori, accaniti difensori della "neoscolastica" (v.) considerata come unica forma concettuale capace di salvaguardare le verità della fede cristiana. La discussione sulla n. t. prese l'avvio dalle posizioni di M. D. Chenu e L. Charlier, che sul finire degli anni '30 avevano dichiarato la necessità di superare l'intellettualismo scolastico per mettere fine al divario esistente fra teologia e cultura contemporanea. La scuola dei gesuiti di Lione-Fourvière (J. Danielou, H. de Lubac, H. Bouillard, G. Fessard) contribuì a rilanciare la n. t., dando vita a una serie di coraggiose iniziative editoriali, quali la prestigiosa raccolta di testi patristici, *Sources chrétiennes*, e la collana *Théologie*, che annoverò titoli di prim'ordine. Sul piano filosofico, fu Bouillard a proporre di distinguere il profilo assoluto e immutabile delle verità dal carattere storico e mutevole delle loro rappresentazioni. Sul piano teologico, gli esponenti della n. t. indicarono due direzioni per restituire attualità al pensiero teologico: il recupero delle fonti della tradizione cristiana (Scrittura, Padri della Chiesa, liturgia); l'avvio di un dialogo con le correnti della cultura contemporanea. La vicenda della n. t. di fatto si concluse con la censura contenuta nell'*Humani Generis* di Pio XII, che, pur senza nominare espressamente alcun teologo, limitò i tentativi di aggiornamento e frenò il pluralismo teologico.

Novalis, pseudonimo di *Friedrich von Hardenberg*, scrittore e filosofo tedesco (Oberwiederstedt 1772 - Weissenfels 1801). Appassionato sin da ragazzo di poesia e studi classici, si dedicò anche alla matematica, alla chimica e alla lettura di testi alchemici e seguì la professione del padre, direttore delle saline di Weissenfels. Tra il 1792 e il 1795 conobbe i fratelli A. e F. Schlegel, J.C.F. Schiller e J.G. Fichte, del quale studiò a fondo *La dottrina della scienza*. Con gli Schlegel e con F.W.J. Schelling fondò il circolo romantico di Jena (v. romanticismo) di cui fu organo la rivista "Athenäum". In questi stessi anni frequentò la giovanissima Sophie von Kuehn, la cui prematura morte dopo un anno di fidanzamento lo segnò profondamente, riavvicinandolo alla religione. Studiò F. Hemsterhuis e B. Spinoza, J. Boehme, F.D.E. Schleiermacher e Plotino. Oltre all'opera poetica (in cui spiccano gli *Inni alla notte,* 1800) N. compose vari scritti di contenuto filosofico (i commentari a Fichte, *I sacerdoti di Sais*, 1798-99; *Fede e amore*, 1798; *Aforismi politici*; *La cristianità ovvero l'Europa*, 1799) e il romanzo *Heinrich von Ofterdingen*, pubblicato postumo nel 1802. In esso, sebbene in maniera incompiuta, si compendiano gli ideali romantici di redenzione della natura e dell'uomo in un superiore regno dello spirito vivente.

■ *Il pensiero filosofico*. La lettura che N. propose dell'idealismo di Fichte e di Schelling mette capo a un "idealismo magico" che interpreta la natura e la storia come tappe di una progressiva rivelazione di Dio attraverso l'opera dell'uomo, il cui corpo mistico ha nel Messia il suo simbolo eterno e la sua vivente allegoria. Questa rivelazione comporta un'effettiva trasformazione della materia naturale, così come la conosciamo, in una natura spiritualmente trasfigurata: lo stesso corpo fisico dell'uomo si muterà in un organo puramente spirituale. Strumento di tale trasformazione è la poesia, non più intesa come attività meramente letteraria, ma ricondotta a quella unità che originariamente la collegava alla filosofia e alla religione e ne faceva una forma di sapienza e di conoscenza formativa. Alla luce di tali intuizioni mistiche N. interpretò la storia dell'Europa moderna come dissoluzione dell'ideale cristiano primitivo: protestantesimo e rivoluzione francese hanno dissolto l'unità spirituale e la fede; è necessaria un'ulteriore rivoluzione, propugnata da un ordine di sapienti affine all'originario

Filosofia_in_Ita

spirito dei gesuiti e agli ideali delle società segrete del '700; essa costituirà il lievito che penetrerà negli Stati europei, corrotti dallo spirito profano degli affari e delle scienze, così da ricondurli a una nuova età dell'amore cristiano e della pace fraterna. Scrive N. nella *Cristianità ovvero l'Europa*: "Sangue scorrerà sull'Europa finché le nazioni non si accorgeranno di quella loro terribile follia che le fa muovere in un circolo vizioso e, toccate e rese miti da una sacra musica, non si accosteranno in variopinta mescolanza agli altari di una volta, non intraprenderanno opere di pace, e sui fumanti campi di battaglia non sarà celebrato con calde lacrime, come festa di pace, un grande banchetto d'amore. Solo la religione può ridestare l'Europa, render sicuri i popoli e, con nuova magnificenza, reinsediare la Cristianità visibile sulla terra nel suo antico ufficio pacificatore". [*C. Sin.*]

novissimi, la dottrina teologica concernente le ultime realtà della vita dell'uomo, la fine della storia e il compimento del Regno (v. escatologia).

Nozick, *Robert*, filosofo statunitense (New York 1938). Docente a Harvard, nell'ambito della tradizione della filosofia analitica si è interessato soprattutto di problematiche etiche e politiche. In *Spiegazioni filosofiche* (1981) ha affrontato alcune questioni fondamentali del pensiero filosofico: il problema dell'identità personale in relazione alle scoperte dell'ingegneria genetica, il problema del valore della conoscenza contro le obiezioni degli scettici, il problema della libertà contro il riduzionismo scientifico. Altre opere: *Anarchia, Stato e utopia* (1974); *La natura della razionalità* (1993).

nozione, in senso filosofico generale, termine che indica qualsiasi operazione conoscitiva ed è sinonimo di cognizione e di conoscenza. Fu M.T. Cicerone il primo a usare il termine latino *notio* per tradurre indifferentemente i termini greci *énnoia*, concetto (v.) e *prólepsis* (v. anticipazione). Nella filosofia scolastica n. significò un'astrazione semplice ed elementare, che richiede di essere ulteriormente sviluppata. N. Cusano usò il termine "nozione delle cose" per qualificare la conoscenza umana di fronte a quella divina, che invece è definita "produzione delle cose". Anche nella filosofia moderna e contemporanea il termine n. mantiene un significato generalissimo di rappresentazione mentale.

Si vedano anche: astrazione; concetto; conoscenza; rappresentazione[1].

nulla, termine che designa l'assoluto opposto dell'essere (v.), oppure, in una concezione meno radicale, la negazione (v.) o l'assenza di qualcosa che è, o che può essere. La proposizione "non c'è n." indica la ne-

NOVALIS

"Monologo": quando il linguaggio diventa poesia

Nel parlare e nello scrivere accade in realtà qualcosa di folle; il vero dialogo è un semplice gioco di parole. L'errore ridicolo sta però nel meravigliarsi che la gente creda – di parlare per le cose. Nessuno sa che la peculiarità del linguaggio è proprio quella di preoccuparsi soltanto di se stesso. Perciò esso è un mistero così portentoso e fecondo, – se infatti si parla soltanto per parlare allora si pronunciano le verità più splendide e originali. Se invece si vuol parlare di qualcosa di determinato, allora il linguaggio, questo spiritoso, ci fa dire le cose più ridicole e insensate. Da qui discende anche l'odio che alcune persone serie provano nei confronti del linguaggio. Ne riconoscono la vivacità, ma non invece che il disprezzabile ciarlare rappresenta l'aspetto infinitamente serio della lingua. Potessimo far capire alla gente che per il linguaggio accade lo stesso che per le formule matematiche [...] – Giocano soltanto con se stesse, non esprimono altro che la loro meravigliosa natura, e proprio perciò sono così espressive – proprio perciò vi si rispecchia l'insolito gioco dei rapporti tra le cose. Soltanto attraverso la loro libertà esse sono membri della natura e soltanto nel loro libero moto si manifesta l'anima del mondo, che ne fa un criterio delicato e una proiezione delle cose. Lo stesso è con il linguaggio – chi possiede un sentimento raffinato della sua diteggiatura, della sua cadenza, del suo spirito musicale, chi percepisce interiormente la lieve azione della sua natura riposta, e muove poi conformemente la propria lingua o la propria mano, sarà un profeta; chi invece è ben in grado di scrivere verità come queste, ma non possiede orecchio e sensibilità sufficienti per esso, sarà preso in giro dal linguaggio stesso e la gente lo deriderà, come i Troiani Cassandra. Pur ritenendo di aver indicato con ciò, nel modo più chiaro, l'essenza e la funzione della poesia, so però anche che nessuno può comprenderle, e di aver detto delle sciocchezze, perché appunto ho voluto dirle, e così non nasce nessuna poesia. E se dovessi però parlare? e se quest'impulso linguistico al parlare fosse il contrassegno dell'ispirazione del linguaggio, dell'efficacia del linguaggio in me? e se poi la mia volontà volesse tutto ciò che io dovessi, ciò non potrebbe infine essere, senza che io lo sapessi o vi credessi, poesia, e non potrebbe rendere comprensibile un mistero del linguaggio? sarei dunque così uno scrittore nato, visto che lo scrittore non è che un entusiasta del linguaggio?

NOVALIS, *Monologo*, in *Opera filosofica*, ed. it. a cura di G. Moretti, vol. I, Einaudi, Torino 1993, pp. 619-620.

Filosofia_in_Ita

gazione o l'esclusione di una possibilità determinata implicitamente e può essere esplicitata nella formula "n. d'altro", oppure "qualcosa non è". In questo senso, che è relativo e derivato dal significato di ciò che è negato, il termine n. indica lo stato diverso, il non essere (v.) ciò a cui si fa riferimento, cioè il suo non-esser-più, oppure il suo non-essere-ancora. Nella riflessione filosofica, il termine n. compare per la prima volta esplicitamente in Parmenide (v.), che affermò l'impossibilità di conoscerne e di esprimerne il significato assoluto, quando n. si riferisce a tutte le determinazioni possibili e indica la negazione o l'esclusione di tutto ciò che è o che può essere. In questo senso, esso è un concetto contraddittorio e falso, cioè senza significato, e non è una categoria filosofica. Nel 1931 R. Carnap pubblicò un famoso articolo dal titolo *Superamento della metafisica attraverso l'analisi logica del linguaggio*, in cui ribadiva l'attualità dell'acquisizione parmenidea. La storia filosofica del termine n. è, di fatto, la storia dei vari concetti che di volta in volta ne hanno sostituito l'assenza di significato proprio: per gli atomisti il n. designa il vuoto; per Platone, in quanto non essere, indica anche la diversità; per Plotino, ora la sovrabbondanza d'essere, ovvero l'Uno che trascende l'essere, ora la privazione d'essere ovvero l'indeterminatezza della materia; per Agostino e per la teologia cristiana, il segno della finitezza presa in se stessa, senza riferimento al principio della creazione e del bene; per la tradizione mistica, l'abbandono del finito e lo spazio dell'incontro con Dio; per G.W.F. Hegel n. è l'essere puro o massimamente astratto e indeterminato; per M. Heidegger e per J.-P. Sartre n. è ciò che rende instabile ma anche presente l'essere dell'uomo nel mondo.

Si vedano anche: altro - alterità; assenza; contraddizione; finito; meontologia; mistica; morte; niente; ontologia; opposizione; privazione; Uno; vuoto.

numerabilità, proprietà degli insiemi che si possono porre in corrispondenza biunivoca con l'insieme dei numeri naturali (v. numero), ossia se i loro elementi si possono disporre in una successione infinita; se la corrispondenza può essere determinata in modo effettivo, l'insieme è detto "enumerabile" (v. enumerabilità). Sono numerabili insiemi infiniti apparentemente più "piccoli" dell'insieme dei numeri naturali (per es.: l'insieme dei numeri pari, dei numeri quadrati perfetti, dei numeri primi) e insiemi infiniti apparentemente più "grandi" (per es.: l'insieme dei numeri interi; l'insieme dei numeri razionali; l'insieme dei numeri reali algebrici, ossia che sono radici di un'equazione a coefficienti interi; l'insieme dei sottoinsiemi finiti dell'insieme dei numeri naturali). Sono invece più che numerabili (ossia insiemi infiniti i cui elementi non si possono disporre in una successione) l'insieme dei numeri reali, dei punti di una retta, dei numeri complessi, l'insieme dei numeri reali irrazionali e dei numeri reali trascendenti (non algebrici), l'insieme dei sottoinsiemi dell'insieme dei numeri naturali. Gli insiemi numerabili sono gli insiemi infiniti che occupano il primo gradino della gerarchia del transfinito di G. Cantor.

Si vedano anche: infinito matematico; transfiniti, numeri.

numero,
concetto fondamentale della matematica, originato dall'esigenza di specificare la "quantità" di elementi di un insieme e di misurare le grandezze rispetto a una assunta come unità di misura. Nel corso della storia della matematica sono stati distinti vari tipi di n.

■ *Numeri naturali.* I n. naturali sono quelli che determinano la "quantità" di elementi di un insieme finito. Nella usuale rappresentazione decimale si indicano con 0, 1, 2, 3, ... Solitamente i n. naturali sono assunti come primitivi, unitamente alle operazioni elementari (addizione e moltiplicazione) che si possono eseguire su di essi. La teoria dei n. naturali può anche essere sviluppata con il metodo assiomatico (v. assiomatica), che caratterizza l'impostazione moderna della matematica: l'assiomatizzazione più diffusa è quella di G. Peano, nella quale occupa un ruolo fondamentale il principio di induzione (v. induzione matematica).

■ *Numeri interi.* I n. interi (o relativi) sono i n. con segno (positivo o negativo). Essi sono stati introdotti poiché la sottrazione (l'operazione inversa dell'addizione) è eseguibile fra i n. naturali solo se il minuendo è maggiore del sottraendo: nei n. interi la sottrazione è sempre eseguibile (ogni n. ha sempre un opposto rispetto all'addizione). La moltiplicazione obbedisce alla nota regola dei segni:

$(+) \times (+) = (+); (+) \times (-) = (-) \times (+) = (-); (-) \times (-) = (+).$

Dal punto di vista algebrico gli interi formano un "gruppo commutativo" rispetto all'addizione e un "anello commutativo con identità" rispetto alle operazioni di addizione e di moltiplicazione.

■ *Numeri razionali.* I n. razionali sono i n. che si rappresentano mediante frazioni o mediante n. decimali finiti o periodici. Essi sono stati introdotti perché sia sempre eseguibile la divisione (l'operazione inversa della moltiplicazione): nei n. razionali la divisione è sempre eseguibile (tranne la divisione per 0), in quanto ogni n. razionale (eccetto 0) ha un inverso rispetto alla moltiplicazione. Dal punto di vista algebrico i n. razionali (escluso 0) formano un gruppo commutativo rispetto alla moltiplicazione; la struttura dei n. razionali rispetto alle due operazioni di addizione e moltiplicazione è detta "campo".

■ *Numeri reali.* I n. reali sono i n. che si rappresentano mediante n. decimali qualsiasi: si dividono in "razionali", se la rappresentazione decimale è finita o periodica, e "irrazionali", se la rappresentazione decimale è infinita e non periodica. Dal punto di vista algebrico la struttura è ancora quella di campo. Nei n. reali si possono eseguire molte operazioni non sempre eseguibili fra n. razionali: radici quadrate e di ordine pari dei n. positivi, radici di indice dispari, logaritmi, esponenziali ecc. La proprietà che è alla base della possibilità di queste operazioni (e che non vale per i n. razionali) è la "continuità": ogni insieme superiormente limitato A di n. reali ha sempre un estremo superiore, vi è cioè un minimo n. maggiore o uguale a tutti i n. di A (v. ordine). Questa proprietà è alla base dell'impiego dei n. reali in analisi infinitesimale (v.) e nella geometria analitica (v.): fissati su una retta un'origine e un punto unità esiste una corrispondenza biunivoca fra i punti della retta e i n. reali.

Filosofia_in_Ita

■ *Numeri complessi.* I n. complessi formano un campo che estende il campo reale e nel quale sono eseguibili anche le radici quadrate dei n. negativi. I n. complessi vengono indicati solitamente nella forma $a + ib$: in questa forma a e b costituiscono n. reali e i rappresenta la radice di -1 (dove -1 va inteso come n. complesso). Il campo complesso è algebricamente chiuso, ciò significa (secondo il teorema fondamentale dell'algebra) che ogni equazione a coefficienti complessi ha almeno una radice complessa. Nei n. complessi non si può introdurre una relazione d'ordine compatibile con le operazioni.

■ *Numeri cardinali.* Nel sec. XIX si è visto che i successivi insiemi numerici potevano essere costruiti a partire dai n. naturali. Questo processo, noto come aritmetizzazione dell'analisi, ha condotto alla definizione insiemistica (v. insiemi, teoria degli) dei n. naturali, intesi come i n. cardinali degli insiemi finiti, dove il n. cardinale di un insieme A è l'insieme degli insiemi che si possono porre in corrispondenza biunivoca con A. Se A è infinito si hanno i n. cardinali transfiniti. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: infinito matematico; numerabilità; Peano, Giuseppe; transfiniti, numeri.

nyāya, sistema della tradizione filosofica indiana. Il termine sanscrito designa propriamente il metodo di "penetrazione logica di un soggetto", a cui si è ispirato lo sviluppo della corrente fondata da Gautama, contemporaneo di Buddha. Al flusso ininterrotto di equivoci, sbagli, attività, nascite e dolori di cui è costituito il mondo, il n. oppone la ricerca della verità attraverso la creazione di una sicura teoria della conoscenza e di un uso appropriato del ragionamento valido. La tradizione attribuisce all'insegnamento di Gautama il compendio della logica indiana, il *Nyāya-Sutra*, redatto attorno al sec. I d.C., oggetto di numerosi commenti nei secc. V e XVII, tra i quali si ricordano l'interpretazione classica di Vātsyāyana (450) e il *Tattva-cintāmani* di Gangesa (sec. XII), considerato il fautore del rinnovamento della scuola nota con il nome di Navadīpa. Il trattato di Gautama enumera, definisce ed esamina criticamente le sedici fondamentali categorie in cui può essere organizzato e studiato l'universo discorsivo della conoscenza umana. Le prime nove sono costituite dall'analisi dei modi della conoscenza (percezione, inferenza, comparazione e testimonianze autorevoli), dagli oggetti della conoscenza (anima, corpo, sensi, oggetti, intelligenza, intelletto, attività, errore, rinascita, frutti dell'agire, sofferenza, liberazione), dal dubbio, dallo scopo, dagli esempi familiari, dal dogma, dai membri del sillogismo (proposizione, ragione, esempio, applicazione, conclusione), dalla confutazione e dall'accertamento. Le altre sette categorie riguardano le strategie per prevenire ed eliminare gli errori: la discussione, la controversia, il cavillo, la contraddizione, l'equivoco, la futilità e la discordanza.

Filosofia_in_Ita

O

obbligazione, in senso filosofico generale, vincolo morale che impone di fare o non fare qualcosa che caratterizza il dovere (v.).

oblio, in psicologia, perdita dell'informazione che può avvenire nei diversi processi di memorizzazione: codifica, ritenzione e recupero (v. memoria). Diversi sono i fattori che causano l'o., primo fra questi il trascorrere del tempo. Secondo H. Ebbinghaus la ritenzione cala molto rapidamente all'inizio per poi stabilizzarsi nelle ore successive in maniera costante. Molto importante è anche il ruolo dell'attenzione: se infatti non prestiamo sufficiente attenzione nel momento di codifica dell'informazione, sarà più difficile in seguito recuperarla. Anche i fattori emotivi possono interferire con la memoria; è stato provato, per es., come l'ansia determini una stimolazione distraente che indebolisce la capacità di ricordare. Sono significative inoltre le interferenze di altre memorie. L'interferenza può essere "proattiva" se ciò che dobbiamo memorizzare viene ostacolato da ricordi o eventi simili precedenti; "retroattiva" se l'informazione nuova ostacola la ritenzione di ciò che era già stato memorizzato. L'o. può avere anche cause organiche come traumi cranici o danni cerebrali; la malattia più nota che riduce la capacità di memoria, soprattutto nelle persone anziane, è la sindrome di Alzheimer.

Occam, o *Ockham, Guglielmo di*, v. *Guglielmo di Ockham*.

occamismo, o *ockhamismo*, indirizzo filosofico, teologico e politico affermatosi nei secc. XIV-XVI in seguito alla rielaborazione del pensiero di Guglielmo di Ockham. I numerosi esponenti, quali R. Holkot, A. Woodeham, N. d'Autrecourt, Guglielmo di Mirecourt, P. d'Ailly, G. Biel, si rifanno ad alcuni capisaldi: la netta distinzione tra l'ambito della fede e quello della ragione e la conseguente riduzione delle prove dell'esistenza di Dio ad argomentazioni probabili; l'empirismo, ossia il privilegiare la conoscenza derivante dall'esperienza, la conoscenza intuitiva; il concettualismo circa il problema degli universali (v. universali, problema degli); il terminismo in logica, in cui la dottrina della *suppositio* (v.) gioca un ruolo fondamentale; l'accettazione del principio di economia, più noto come "rasoio di Ockham", in base al quale non bisogna moltiplicare le spiegazioni oltre la necessità; la separazione tra potere civile e potere ecclesiastico. Alcune tematiche, quali la distinzione tra potenza assoluta e potenza ordinata (relativa alla creazione) di Dio o la conoscenza intuitiva del non-esistente, furono riprese e sviluppate dalla filosofia moderna e dai maestri della Riforma protestante.

occasionalismo, dottrina filosofica comparsa nella seconda metà del '600, secondo la quale Dio solo è attivo e ogni tipo di causalità efficace risale a lui. Questa concezione fu elaborata da cartesiani francesi (L. de La Forge, G. de Cordemoy), tedeschi (J. Clauberg), olandesi (A. Geulincx) e trovò la sistemazione più coerente nell'opera di N. Malebranche (v.). L'o. nasce dall'esigenza di spiegare il rapporto tra anime e corpi, che nella prospettiva di R. Cartesio (v.) appartengono a generi di sostanze assolutamente eterogenee e prive di comunicazione fra di loro (la *res extensa* e la *res cogitans*). Mentre per Cartesio l'interazione è un fatto di cui abbiamo certezza, anche se non possiamo darne adeguata esplicazione, per i suoi continuatori il rapporto fra le due sostanze può spiegarsi unicamente con l'azione di Dio, il quale produce nell'anima una determinata sensazione o pensiero, allorché il corpo è modificato in una certa maniera: le creature forniscono dunque una causalità che è soltanto "occasionale". Tuttavia, mentre La Forge, Cordemoy e Geulincx frammentano l'azione divina in tante volontà particolari quanti sono gli eventi, Malebranche eresse un sistema di leggi generali che rimandano a decreti generali di Dio, finalizzati a conseguire il massimo risultato con le vie più semplici e le leggi più universali. G.W. Leibniz rimproverò tuttavia all'o. di Malebranche di sostituire l'efficacia della natura con un "miracolo perpetuo", che fa intervenire continuamente Dio nello svolgimento del mondo.

Oetinger, *Friedrich Christoph*, filosofo e teologo tedesco (Göppingen 1702 - Murrhardt 1782). Pastore luterano, nel 1766 fu nominato sovrintendente ecclesiastico a Murrhardt. Studiò G.W. Leibniz e C. Wolff. Pietista, approfondì lo studio della Bibbia e subì l'influsso della teosofia mistica tedesca, in particolare di J. Böhme e di E. Swendenborg. Criticò il razionalismo illuministico, sia per la visione meccanicistica e quantitativa del mondo, sia per il ruolo centrale attribuito da esso alla ragione. Al centro del suo pensiero vi è la concezione della corporeità pneumatica di cui partecipano le creature per dono di Dio: O. ricavò dalla Bibbia questa concezione del mondo per cui la materia è penetrata dallo spirito. Studiò le scienze naturali, l'alchimia e la medicina. Il suo pensiero influenzò il pensiero religioso di F.W.J. Schelling, l'idealismo di G.W.F. Hegel e l'antropologia di R. Steiner. Opere principali: *Inquisitio in sensum communem et rationem* (1753); *La filosofia degli antichi* (1762); *Theologia ex idea vitae deducta* (1763); *Pensieri sulla facoltà del sentire e del conoscere* (1775).

ofelimità, in V. Pareto, sinonimo di utilità (v.). Si tratta di un neologismo coniato da questo autore a partire dal greco *ophélimos* (utile) per designare la qualità fondamentale degli oggetti economici, cioè l'utilità, nell'accezione in cui questo termine viene impiegato nella teoria economica distinguendola dalle accezioni del linguaggio ordinario. Uno stupefacente, per es., ha utilità in senso economico, od o., cioè è desiderabile da un potenziale acquirente come fonte di soddisfazione, ma non ha alcuna utilità nel senso comune del termine, anzi è dannoso.

Offe, *Klaus*, sociologo tedesco (Francoforte 1940). Docente all'università di Brema, è stato insieme a J. Habermas uno degli ispiratori del rinnovamento del marxismo e della teoria critica della scuola di Francoforte. Ha proposto un'analisi delle trasformazioni dei sistemi industriali avanzati che pone in risalto la crisi di legittimazione delle strutture politiche delle democrazie occidentali. Secondo O. le diseguaglianze sociali non interessano più esclusivamente rapporti di classe definiti in termini economici, ma rappresentano il risultato di una articolata strategia di domino politico che privilegia l'insieme di interessi, gruppi e funzioni di maggior rilevanza per il processo di sviluppo capitalistico. Tra le sue opere: *Lo Stato nel ca-*

Filosofia_in_Ita

pitalismo maturo (1972); *Ingovernabilità e mutamento delle democrazie* (1982).

oggettivazione, in senso filosofico generale, processo attraverso il quale si viene a costituire qualcosa come oggetto (v. oggetto[1]). Tale processo può avvenire dalla parte della realtà cosiddetta esterna al soggetto (o di un mondo che si dà a tutta prima come indistinto e confuso), oppure può avvenire dalla parte del soggetto che pone fuori di sé ciò che gli appartiene. A ben vedere, ogni tipo di o. acquista significato sempre dal riferimento a un atto del soggetto, anche quando questi si limita alla funzione dell'osservatore. L'atto del soggetto può avere un carattere più recettivo, e in questo caso l'o. si specifica in sensazione e percezione degli oggetti correlati, oppure più costruttivo, e in questo caso l'o. è un'elaborazione dell'intelletto e della ragione. Anche le passioni e i moti della volontà (comprese le pulsioni istintuali e i desideri) tendono alla loro o. in un rapporto armonico o conflittuale con gli altri tipi di o. Importanti sono inoltre le o. che si coagulano nel processo storico per opera di agenti individuali e collettivi e culminano in istituzioni politiche, sociali, culturali, scientifiche, religiose ecc. La corrispondenza dell'o. all'attività originaria del soggetto agente e, al contrario, il potere di alienazione che l'o. comporta quando sottomette ai suoi meccanismi le esigenze di espressione libera e consapevole, sono state al centro della riflessione critico-filosofica: per es., per quanto riguarda i problemi connessi al lavoro e al modo d'intenderlo come estrinsecazione del soggetto o come estraneazione-alienazione, in G.W.F. Hegel e K. Marx.

oggettivismo, visione della realtà e della conoscenza che afferma l'importanza dell'elemento oggettivo e sottolinea la sua priorità rispetto all'elemento soggettivo. Nelle versioni più radicali l'o. riduce il soggetto a un riflesso o rispecchiamento di un essere presupposto o sovraordinato: di natura materiale, come nella dottrina marxista-leninista della conoscenza; oppure di natura spirituale, come in certe forme di agostinismo. Nelle versioni più moderate l'o. ha piuttosto come bersaglio polemico la tendenza a risolvere nell'unilateralità del soggetto ogni criterio di validità e la stessa posizione di tutto ciò che è o diviene (per questo aspetto può annoverare, per es., sia il criticismo kantiano, sia l'idealismo oggettivo hegeliano).

oggettività, in senso generico, sia lo stato di cose che è oggetto di costatazione, sia la capacità di riconoscerlo come tale, superando la soglia dei pregiudizi legati a presupposti individuali e collettivi per assumere invece un atteggiamento disinteressato e un punto di vista universale. Più specificamente, l'o. si configura come una condizione di validità di ciò che si afferma sia in ambito teorico, sia in ambito pratico. Una ricerca di condizioni di validità può essere considerata, per es., la critica dei vari tipi di *idola* compiuta da F. Bacone (v.). Per I. Kant nella conoscenza si pone il problema di giustificare l'o. dei concetti puri del nostro intelletto (con la deduzione trascendentale delle categorie); nella pratica, di stabilire i requisiti di o. di regole dell'agire capaci di valere non solo per i soggetti empirici. Successivamente l'o. è venuta a caratterizzare lo statuto dei valori (per es.: il vero, il buono, il bello, il sacro, l'utile) ritenuti indispensabili per qualificare e conoscere i processi storico-sociali, prima ancora di considerare la loro maggiore o minore realizzazione effettiva e a prescindere dalla loro funzione prescrittiva, secondo una linea di pensiero che da W. Windelband giunge a H. Rickert e a M. Weber. Nella prospettiva ermeneutica di H.G. Gadamer, se ciò che avviene nella storia e nella società ha bisogno di punti di vista per la sua comprensione e interpretazione più che di spiegazione, possono essere allora "riabilitati" anche gli stessi pregiudizi in quanto premesse conoscitive, purché si sia disposti a mettersi alla prova in un confronto nel quale si rivelano legittime le prospettive che più avvicinano a una compiuta unità di senso tra interpretante e contenuto interpretato. Così la nozione di o. cessa definitivamente di essere intesa come semplice descrizione dei fatti e della loro concatenazione, secondo il vecchio modello positivistico delle scienze naturali, a beneficio della consapevolezza della natura articolata della sua struttura.

oggettivo, in senso generale, ciò che concerne l'oggetto (v. oggetto[1]), oppure ciò a cui si attribuisce carattere di oggettività (v.). Secondo il primo significato, o. per un verso può essere complementare, per altro verso è invece in antitesi al soggetto (v.), sottolineandone in un caso l'espressione esterna e nell'altro le condizioni (per es., ambientali e sociali) presupposte al suo intendere e volere. Così si può parlare di circostanze oggettive dell'azione, per indicare il contesto a essa precedente e semmai da modificare con l'iniziativa soggettiva. In prospettiva storica, ciò che si presenta come attualmente o. può essere il risultato di un'attività soggettiva del passato e pertanto è suscettibile di cambiamento. Nel significato di ciò a cui si attribuisce carattere di oggettività o. indica ciò che non è relativo ai soggetti particolari, in quanto possiede una validità, teorica o pratica, da riconoscere e da rispettare, quale che sia il suo fondamento: naturale, convenzionale, stabilito da leggi positive e da contratti. O. può essere infatti ciò che viene riferito a una verità in sé e a una bontà che le corrisponde, ovvero (ma non necessariamente in alternativa) all'intelletto e alla ragione umana nella loro capacità di elevarsi all'universale o a criteri comuni di pensiero e di azione. Anche la capacità di un comune sentire (*sensus communis*: senso comune; *consensus omnium gentium*: consenso di tutte le genti), oltre che l'evidenza razionale, viene invocata a sostegno di ciò che ha valore o., contrapponendosi così al relativismo (v.) e all'arbitrarismo assoluti.

oggetto[1], nella storia della filosofia, nozione che ruota tra due significati basilari, tra loro intrecciati e tuttavia distinguibili, di ciò che è gettato davanti al soggetto (v.) oppure di ciò che si interpone al soggetto nella sua relazione con la realtà. Nel primo significato l'o. è ciò che si fa presente o si dà come termine di un atto del conoscere (sia sensibile sia intellettivo). Nel secondo significato l'o. è ciò che si pone tra il conoscente e una realtà in sé non presente, ma appunto rappresentata dall'o. e perciò stesso mai pienamente raggiunta e adeguata. In sostanza, nel primo caso si sottolinea ciò che nell'o. e grazie all'o. si dà a vedere (toccare, sentire, intendere, concettualizzare); nel secondo caso si sottolinea invece ciò che nell'o. non viene a manifestazione e anzi a causa di esso rimane occultato.

Filosofia_in_Ita

■ *Storia dell'idea di oggetto.* Nella filosofia classica, se si eccettuano le posizioni dei sofisti e degli scettici, in linea di principio non si pone il problema dell'o. del conoscere quanto alla sua capacità di adeguare le cose. Per Aristotele l'anima, come facoltà della conoscenza, nell'atto in cui conosce "diviene in un certo modo tutte le cose", cioè realizza quella che in seguito verrà chiamata l'identità intenzionale tra soggetto conoscente e realtà sconosciuta, non importa a quale livello di approfondimento. Ma già nel pensiero medievale si pone l'attenzione sul fatto che l'attività della nostra facoltà conoscitiva è tale da terminare in un prodotto interno all'anima, che conosce la realtà astraendo da essa le *species* sensibili ed elaborando le *species* intelligibili in rappresentanza della realtà stessa (Tommaso d'Aquino parla di una *repraesentatio rei*: rappresentazione della cosa). Si distingue così (per es., con G. Duns Scoto) tra un o. che è secondo se stesso, ma non può essere presente al nostro intelletto, e la "specie" che nell'intelletto ne fa le veci. Si profila in questa linea di pensiero lo sdoppiamento tra l'o. esterno, che l'intenzionalità conoscitiva è impotente a raggiungere, e l'o. interno, che si incarica sì di rappresentare l'o. esterno ma insieme costituisce un'interposizione. Se l'o. proprio del conoscere diviene allora un o. interno alla coscienza, si può ben cominciare a dubitare della sua corrispondenza effettiva con ciò che rimane fuori della coscienza. Nasce insomma il problema dell'adeguazione, o della corrispondenza, dell'intelletto con la cosa (della *adaequatio rei et intellectus*, dell'adeguazione tra cosa e intelletto, di cui Aristotele non aveva mai dubitato), in quanto il nostro conoscere non giunge a cogliere l'essere formale della cosa (ciò per cui una realtà è proprio quella che è), ma si arresta alla sua rappresentazione oggettiva, che è ormai quella a cui la coscienza perviene all'interno di se stessa. Sollecitato altresì dall'esigenza di uscire dalla conoscenza formalistica dell'o., rivelatasi sterile e infeconda per la giustificazione della nuova visione quantitativo-matematica del mondo, R. Cartesio operò una geniale semplificazione di questi problemi, facendo della coscienza stessa il fondamento dell'evidenza di sé e dei propri o. di pensiero (nonostante il successivo ricorso alla garanzia divina sulla loro veracità). Dopo Cartesio nei percorsi del fenomenismo, sia razionalistico sia empiristico, si saggiò ulteriormente il rapporto tra l'intelletto e i propri o. Il risultato fu l'ampliameno della potenza del *cogito* (v.) al di là dei limiti in cui Cartesio l'aveva tenuta. I. Kant circoscrisse la conoscenza oggettiva alle cose per le quali ci viene offerto il materiale della sensibilità. In questa prospettiva, Dio, l'anima e il mondo come totalità vengono esclusi da tale conoscenza, mentre l'universo fisico-matematico vi entra a pieno titolo e il mondo morale si dota di un livello di oggettività intesa come universalità della ragione. Così arricchito, il soggetto cartesiano acquista lo statuto della soggettività trascendentale, per diventare nelle grandi elaborazioni sistematiche dell'idealismo garante illimitato della corrispondenza tra l'o. conosciuto e la verità delle cose in sé. Una volta caduta la pretesa di far coincidere con l'assoluto la soggettività trascendentale, si fa evidente il guadagno irreversibile dell'idealismo: negando la separazione di pensiero ed essere si ritrova la tesi classica della identità intenzionale di conoscente e o. conosciuto (su ciò ha insistito molto G. Bontadini).

■ *La problematica dell'oggetto nel '900.* All'interno di tale intenzionalità (v.), che quindi fa giustizia dei dubbi aprioristici riguardo all'o. e ne accetta come normale la relazione all'attività del pensare, non vengono certo soppresse le differenze tra i molteplici livelli di conoscenza. Si tratta specialmente di verificare fin dove, e secondo quali modalità di accertamento e comunicazione, si può spingere l'area dell'o. propriamente conoscibile, e dove invece ha inizio la zona del nascosto e di ciò di cui "si deve tacere" (secondo il monito del primo L. Wittgenstein). Per questa via non solo la vicenda dell'o. si risolve, ma è da riesaminare anche la separazione rigida tra soggetto e o., pur essendo innegabile la sua utilità funzionale per le scienze cosiddette della natura o della realtà esterna, oltre che per la normazione istituzionale e per la disciplina delle relazioni intersoggettive in generale. L'o. diviene però uno dei poli di una relazione nella quale i confini tra soggettivo e oggettivo si fanno fluidi e ricomprensibili in una unità globale di senso. Oltre che, per es., in A.N. Withehead tale riflessione è reperibile lungo una linea che da E. Husserl passa per M. Heidegger e giunge all'ermeneutica di H.G. Gadamer. [*F. Tot.*]

Si vedano anche: adeguazione; adombramento; causa; cogito; concetto; cosa; cosa in sé; coscienza; dato; effettualità; empirismo; ente; entità teorica; essenza; essenzialismo; evidenza; fatto; fenomeno; fenomenologia; forma; gnoseologia; intelletto; intenzionalità; limite; materia; noumeno; oggettività; presenza; qualità; quantità; rappresentazione; razionalismo; realismo; realtà; reificazione; scetticismo; sensibilità; senso; soggettivismo; soggettività; totalità; trascendentale; verità; virtuale.

oggetto[2], in psicoanalisi, qualunque persona o cosa o parte di persona si presenti al soggetto e sia suscettibile di desideri o di investimenti pulsionali. In senso stretto per S. Freud l'o. è ciò tramite cui la pulsione (v.) si soddisfa: anzitutto il seno materno, poi le feci, e in seguito l'intera persona (altrui, ma anche propria, v. narcisismo). O. è anche ciò a cui mirano l'amore e l'odio, ma in questo ha come corrispettivo l'Io e non la pulsione (è un non senso dire che una pulsione ama). L'o. investito di preferenza, specie nel caso della pulsione sessuale, è alquanto variabile da un individuo all'altro e non sempre è reale (può essere mera fantasia come nell'allucinazione del folle e nel sogno); appare alla mente comunque sotto forma di rappresentazione (v.), cioè come un contenuto mentale: lo stesso o. reale è percepito tramite l'immagine di esso presente nel soggetto (v. imago; fantasma). M. Klein, a differenza di Freud, risolse nella nozione di o. quella di rappresentazione: il contenuto mentale è *tout court* l'o. (oggetto interno, v.), sia pure caricato di valenze fantasmatiche e sentito come "quasi persona"; introduce inoltre le nozioni di o. parziale (seno, feci, pene) e o. totale (l'intera persona della madre). Nella psicologia dell'Io (v.), la nozione di o. assume il significato realistico di elemento esterno, ambientale: è lo stesso abbracciato dalla maggior parte dei teorici delle relazioni oggettuali (v. relazione oggettuale). J. Lacan invece relega

Filosofia_in_Ita

l'o. all'ordine delle immagini e delle correlate illusioni percettive; pertanto non può accettare una psicoanalisi basata sulla nozione di o.

oggetto bizzarro, espressione introdotta dalla psicoanalista W. Bion per indicare un oggetto persecutorio tipico della psicosi. Diventa o. b. un oggetto reale, in cui il soggetto abbia proiettato un "frammento" delirante di sé. Per es., se si tratta della vista, "il grammofono che suona viene avvertito come un pedinatore che scruta", se si tratta dell'udito l'o. b. è il "grammofono che si mette ad ascoltare il paziente".

oggetto buono - oggetto cattivo, nella scuola psicoanalitica di M. Klein, buono è l'oggetto (la madre e il seno materno in particolare) in quanto investito d'amore (ovvero di pulsioni libidiche); cattivo, in quanto investito d'odio (ovvero di pulsioni sadiche, aggressive). In un'altra accezione, l'oggetto è buono in quanto risponde immediatamente ai bisogni del bambino; cattivo in quanto è frustrante, perché dilaziona o nega il soddisfacimento. Le due accezioni sono solo parzialmente sovrapponibili, perché la bontà o cattiveria obiettiva è percepita dal soggetto in funzione della modalità con cui esso investe l'oggetto: se, per es., prevale una modalità invidiosa, anche l'oggetto di per sé buono è sentito cattivo. La scissione dei due aspetti dell'oggetto – quello buono e quello cattivo – è propria della "posizione schizo-paranoide", la loro riunificazione avviene nella "posizione depressiva".

oggetto interno - oggetto esterno, in psicoanalisi, specialmente nella scuola di M. Klein, sono rispettivamente l'oggetto psichico e l'oggetto reale, ovvero l'oggetto introiettato e l'oggetto proiettato (v. introiezione; proiezione).

oggetto-Sé, nella teoria psicoanalitica di H. Kohut, oggetto che, pur appartenendo fisicamente al mondo esterno, è sentito e amato dal soggetto come parte del proprio Sé (v.), dunque investito di narcisismo.

oggetto transizionale, in psicoanalisi, a partire da D. Winnicott, oggetto materiale (per es., il lembo della coperta succhiato dal bambino prima di addormentarsi) che segna la transizione da una cosa percepita come parte di sé a un'altra che non lo è più: si colloca, secondo una formulazione di Winnicott, tra il pollice (che il bimbo succhia) e l'orso di peluche. L'o. t. si ripropone nelle esperienze dell'adulto intermedie tra il mondo interno e il mondo esterno: l'arte, la vita creativa, immaginativa.

oikonomía, termine con cui Aristotele designa l'arte di amministrare la famiglia e di procacciarsi le ricchezze (v. crematistica).

Olgiati, *Francesco*, filosofo italiano (Busto Arsizio 1886 - Milano 1962). Sacerdote, fondatore con A. Gemelli dell'Università Cattolica di Milano, è uno dei maggiori rappresentanti della neoscolastica (v.) italiana. Un attento e positivo interesse alle istanze della filosofia moderna e contemporanea (*L'idealismo di G. Berkeley e il suo significato storico*, 1926; *Il significato storico di Leibniz*, 1929; *Cartesio*, 1933; *La filosofia di Descartes*, 1937; *La metafisica di G. Galilei*, 1942) e una critica della fondazione gnoseologica della metafisica, proposta da D. Mercier, lo indirizzarono a un'affermazione del primato della metafisica, intesa come riproposizione delle tesi fondamentali del realismo (v.) aristotelico-tomistico (*I fondamenti della filosofia classica*, 1950). Il punto di partenza di ogni ricerca è costituito dalla "trascendentalità" dell'ente, che vale immediatamente per ogni realtà e che fonda il realismo. La metafisica, come concezione globale della realtà, si oppone ad altre posizioni filosofiche moderne, come il fenomenismo e l'idealismo, ritenute da O. non valide. Di conseguenza anche le "filosofie seconde" (riguardanti i problemi morali, politici, estetici, pedagogici, scientifici) possono trovare un fondamento sicuro solo nella filosofia classica.

olismo, concezione secondo cui l'organismo biologico o sociale, in quanto totalità organizzata, non equivale alla semplice somma delle sue parti, intese come elementi discreti. Il termine (derivante dal greco *ólos*, tutto) fu introdotto da J.C. Smuts (*Olismo ed evoluzione*, 1927) e poi ripreso da A. Meyer e B. Dürken, per indicare una prospettiva epistemologica applicata alla biologia che, capovolgendo l'ipotesi meccanicistica, considera i fenomeni fisico-chimici come dipendenti da quelli biologici e secondo il metodo della "semplificazione olistica" deduce gradi di realtà meno elevati da quelli più elevati, analizza il tutto per arrivare alle sue componenti e quindi studia le parti solo in relazione al tutto, mettendo a fuoco il modo in cui le parti si inseriscono nel tutto secondo una prospettiva finalistica. L'o. ha trovato una sua applicazione anche nelle scienze umane. K. Popper (*Miseria dello storicismo*) chiamò o. la tendenza a sostenere che l'organismo sociale è qualcosa di più della somma dei suoi membri e della somma delle relazioni esistenti tra questi; egli tuttavia criticò le implicazioni dell'o. in nome dell'unità del metodo scientifico nelle scienze naturali e sociali. In psicologia, l'approccio epistemologico olistico ha trovato molteplici applicazioni, perché ha consentito di superare gli ambiti settoriali delle discipline specialistiche. Gli indirizzi che, a diverso titolo, hanno adottato il concetto di o. sono la psicologia della forma (v.), la psicologia sistemica, la psicologia analitica di C.G. Jung, alcuni indirizzi di teorie della personalità (K. Goldstein, A. Maslow) e la teoria del campo di K. Lewin.

Olivi, *Pietro di Giovanni*, o *Pierre Olieu*, teologo e filosofo provenzale (Sérignan 1248 - Narbonne 1298). L'adesione alla corrente dei francescani spirituali i quali, in conformità alla Regola di s. Francesco, esigevano una più stretta osservanza della povertà, gli procurò opposizione nell'ordine e condanne. Nella *Lectura super Apocalipsim* (1296), influenzato dalle dottrine di Gioachino da Fiore, O. criticò sia il francescanesimo sia la Chiesa per la dimenticanza della radicalità evangelica. La sua filosofia reinterpreta con originalità temi agostiniano-francescani. Egli accentuò la positività della materia, la quale non è solo potenzialità ma di per se stessa atto, pur perfettibile, e la forma è a sua volta attualità perfettiva; esse non sono separabili se non ontologicamente. L'anima è unitaria ma costituita da tre parti: la forma vegetativa e quella sensitiva informano immediatamente il corpo; la forma intellettiva è unita al corpo solo per mediazione delle altre con la conseguenza che l'anima intellettuale non è, in quanto tale, forma del corpo (dottrina condannata al concilio di Vienne, 1311). La sua dottrina sulla libertà è considerata tra le più importanti del Medioevo.

Filosofia_in_Ita

Ollé-Laprune, *Léon*, filosofo francese (Parigi 1839 - 1898). Insegnò all'École Normale Supérieure di Parigi. Intento principale di O.-L. fu quello di rinnovare la filosofia spiritualistica (v. spiritualismo), sottolineando il ruolo dominante della volontà nella vita spirituale dell'uomo. Distinse fra certezza astratta e certezza reale: mentre la prima è di tipo logico, cioè riguarda idee, la seconda concerne invece cose e ha un aspetto pratico. La prima certezza reale consiste nella coscienza dell'azione, per cui l'uomo si coglie essenzialmente come atto. Tra le supreme certezze reali vi sono le verità morali (dovere, libertà, esistenza di Dio, immortalità dell'anima), così definite perché presuppongono oltre all'assenso della ragione il consenso della volontà. Quest'ultima è indispensabile, poiché senza di essa la ragione non riconoscerebbe la verità. In tale ottica O.-L. individuò nel cattolicesimo la dottrina che soddisfa tutte le esigenze umane. Tra le sue opere: *Sulla certezza morale* (1880); *Il valore della vita* (1894).

olofrase, in psicologia, espressione, tipica del linguaggio infantile, formata da una sola parola che vuole significare concetti o richieste che gli adulti esprimerebbero con una frase più o meno complessa. A seconda dell'intonazione, delle circostanze e della gestualità che l'accompagna, una stessa parola può assumere diversi significati.

OM, nell'induismo e nel buddhismo è il mantra (v.) per eccellenza, la sillaba mistica che incorpora il mistero dell'universo. Essa è il fonema che concentra l'energia divina. OM è il tutto, è brahman (v.) e ātman (v.): il suono della sillaba sacra nasce dalla fusione delle lettere A, U, M, e dal loro suono finale. A indica lo stato di veglia, in cui la conoscenza è proiettata verso l'esterno; U è lo stato del sogno, in cui la conoscenza si rivolge all'interno; M rappresenta il sonno profondo, "quando l'uomo addormentato non concepisce alcun desiderio, non scorge alcun sogno... s'è raggiunta l'unità" (*Māndūkya Upaniṣad*). Il suono finale designa lo stato invisibile, ineffabile dell'identità del sé, placato e libero dal conflitto della dualità, con l'assoluto. La sua ripetizione in condizioni di massima concentrazione (*samadhi*) sviluppa e potenzia facoltà sovrasensibili e poteri magici. Espressione simbolica della forza creatrice della parola divina, la sillaba riepiloga nelle sue lettere i tre stadi della formazione dell'universo: la creazione, la conservazione e il ritorno del cosmo alle origini. Nella *Nādabindu Upaniṣad* il valore cosmico della sillaba è rappresentato dall'immagine mitica di un uccello, il cui corpo è composto dalle sue stesse lettere.

omeomerie, termine (dal greco: parti simili) con cui Aristotele designava i semi di Anassagora e che indica quella realtà originaria che nella suddivisione dà sempre luogo a parti qualitativamente identiche.

omonimia, fenomeno linguistico che opera a livello fonologico, per cui due parole si pronunciano nello stesso modo, pur avendo significati e grafie diversi a motivo di una neutralizzazione e corrispondendo quindi a due lessemi diversi (per es.: in tedesco *Rad - Rat*); a livello lessicale, quando due lessemi si pronunciano allo stesso modo, ma si scrivono diversamente (per es.: i francesi *vers - verre - vert*); a livello morfologico, quando un segmento di catena consente diverse articolazioni (per es.: mai a letto - maialetto). Il problema dell'o. si pone a livello di codice e di lessico, ma non a livello testuale (dove viene sfruttata per alcuni tipi di giochi di parole), perché nell'uso è sempre evidente quale dei lessemi omonimi sia stato impiegato, in quanto la formazione delle sequenze testuali toglie le ambiguità.

omosessualità, in psicologia, attrazione erotica per persone del proprio sesso. Il soggetto può accettare il proprio sesso o invece imitare gli atteggiamenti dell'altro sesso, desiderando di cambiar sesso (transessualità). Considerata mera perversione morale nei secoli passati, fu inclusa dalla medicina ottocentesca tra i disturbi di interesse psichiatrico, mentre oggi non pochi autori la ritengono mera variante del comportamento sessuale. Per quanto riguarda le cause, non sono escluse le componenti genetiche accanto a quelle psico-ambientali: si è mostrata la presenza di fattori ereditari, studiando casi di o. in gemelli omozigoti separati da piccoli. Ricerche recenti hanno poi rilevato che l'area preottica mediale dell'ipotalamo (struttura coinvolta nel comportamento sessuale di tipo maschile) nel maschio omosessuale è iposviluppata, come nel cervello femminile, per l'influsso di ormoni femminilizzanti in fase prenatale (S. Le Vay).

■ *In psicoanalisi.* La psicoanalisi considera l'o. una perversione (v.), nel senso tecnico in cui lo è ogni godimento ottenuto per via diversa dal rapporto genitale eterosessuale. Ma S. Freud evidenziò la latente bisessualità in ciascuno: l'acquisizione psicologica del proprio sesso non è un dato di nascita, a differenza del sesso biologico, ma è invece l'esito incerto di un processo di identificazioni durante la prima infanzia, che non sempre riesce. Del resto ciascun bambino si identifica con tratti del carattere del genitore dell'altro sesso. Ricercando le cause psicologiche, Freud insistette tra l'altro sulla fissazione del maschio alla figura materna: il soggetto vuole essere come la madre, riproducendo col partner rapporti di tipo materno-figliale.

Ong, *Walter Jackson*, storico statunitense della letteratura e della cultura (Kansas City 1912). Gesuita, ha insegnato letteratura inglese e americana e studi umanistici presso la Saint Louis University. Con *La presenza della parola* (1967) ha indagato a fondo "l'habitat originale" della parola, il mondo della voce e del suono, le relazioni che intercorrono tra parola e organi di senso. Ha definito "stadio orale-aurale o stadio della parola non documentata" la fase iniziale dello sviluppo storico del linguaggio, caratteristico delle culture senza scrittura, in cui la memoria si esercita avvalendosi di temi e di formule espresse in unità metriche, che tendono a cristallizzarsi in modelli omologabili alle parabole. Ha seguito e ricostruito le trasformazioni tecnologiche della parola, segnate dallo stadio della "parola denaturata", prodotta dall'invenzione della scrittura e dalla nascita della stampa a caratteri mobili, e dallo "stadio elettronico", nel quale la voce soffocata dalla scrittura e dalla stampa sembra riprendere forza, reinserendo l'uomo in un circuito di suono e di partecipazione. In *Interfacce della parola* (1977) ha approfondito i temi della trasformazione della parola e dei media. In *Oralità e scrittura* (1982) ha ripercorso la storia dell'oralità, soffermandosi sulle differenze di organizzazione tra culture orali, fondate su aggregazione, partecipazione e situazione spe-

Filosofia_in_Ita

cifica, e le culture alfabetizzate, improntate allo spirito di analisi, distanza e astrazione, e ha delineato una teoria delle dinamiche espressive della memoria orale e dei processi di ristrutturazione del pensiero prodotti dalla scrittura. Tra le altre opere: *Ramo, il metodo e la decadenza del dialogo* (1958); *Nel seme umano* (1967); *Retorica, romanzo e tecnologia* (1971).

onnipotenza, nel linguaggio teologico, termine attribuito a Dio per indicare la sua illimitata potenza nel campo del reale e del possibile. Nella Bibbia tale attributo, nel quadro di una concezione storica e dinamica, indica la grandezza, la forza, la presenza eterna della divinità. Nel pensiero cristiano medievale, influenzato dal ricorso alle categorie metafisiche, il tema dell'o. fu assai dibattuto: Pier Damiani nel *De divina omnipotentia* sostenne che Dio non è sottomesso al tempo, alle leggi della natura e della logica, poiché egli può tutto, escluso il male; Guglielmo di Ockham distinse l'o. divina in se stessa (*potentia Dei absoluta*) da quella riferita alle leggi che regolano la realtà (*potentia Dei ordinata*). Numerosi teologi contemporanei, fra cui E. Jüngel, per sfuggire alle interminabili questioni della teodicea (v.), che si fa carico di salvaguardare la libertà di Dio onnipotente di fronte alla presenza del male nel mondo, invitano a riconoscere nell'impotenza di Gesù che muore in croce per salvare l'umanità peccatrice la fede nella potenza dell'amore di Dio.

ontico-ontologico, nel pensiero di M. Heidegger, termini che si riferiscono rispettivamente a ciò che è proprio dell'ente e alla costituzione specifica dell'essere: "Quando oggi 'ontologia' e 'ontologico' vengono rivendicate come parole di richiamo o titoli per designare particolari indirizzi, il loro impiego è del tutto esteriore e tale da misconoscere tutta la problematica. Si vive nell'erronea opinione che l'ontologia, in quanto problema dell'essere dell'ente, sia una 'posizione realistica' (ingenua o critica) contrapposta a quella 'idealistica'. La problematica ontologica ha così poco a che fare col 'realismo' che fu proprio I. Kant, con e nella sua problematica 'trascendentale', a compiere, dopo Platone e Aristotele, il primo passo decisivo verso una fondazione 'esplicita' dell'ontologia. Sostenere la 'realtà del mondo esterno' non significa ancora avere assunto un orientamento ontologico. Nell'accezione della filosofia popolare, 'ontologico' significa – e qui viene alla luce una confusione funesta – ciò che invece dovrebbe esser detto ontico, cioè un atteggiamento nei confronti dell''ente' che lo lascia essere in esso stesso ciò che è e come è. Ma così non è stato ancora posto il 'problema dell'essere', per non parlare del fondamento della possibilità di un'ontologia". La verità ontologica indica quello "svelamento" dell'essere che rende possibile la verità ontica: "la verità ontica e la verità ontologica concernono in modo rispettivamente diverso l'ente nel suo essere e l''essere dell''ente. Esse si appartengono l'un l'altra in modo essenziale in base al loro riferimento alla 'differenza di essere ed ente' (differenza ontologica)".

Si veda anche: differenza ontologica.

ontogenesi, in biologia, lo sviluppo dell'organismo, animale o vegetale, dalla fecondazione al suo completamento. In psicologia si parla di o. in riferimento allo sviluppo mentale del singolo individuo dalla nascita alla maturazione.

Si veda anche: filogenesi.

ontologia,

in senso filosofico generale, dottrina che studia l'essere e i suoi significati fondamentali. Il termine è di conio moderno ed è venuto a sostituire l'espressione aristotelica di "filosofia prima". Il termine venne consacrato da C. Wolff, che intitolò *Philosophia prima sive Ontologia* (1729) una delle sue opere sistematiche più importanti. Il termine, però, era stato introdotto già da alcuni decenni: uno dei primi studiosi a usarlo fu il cartesiano tedesco J. Clauberg, il quale – nei prolegomeni alla sua *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* (1647) – distinse il sapere ontologico dal sapere teologico naturale e propose di chiamare il primo *ontosophia vel ontologia*. La distinzione, comunque, era di fatto presente nelle *Metaphysicae Disputationes* di F. Suárez e si può far risalire fino alla *Metafisica* di Aristotele. Nella tradizione aristotelica più antica, però, la distinzione resta inoperante, mentre viene messa a tema nella scolastica medievale e riceve particolare attenzione nella tarda scolastica. Si impone infine nella filosofia moderna postcartesiana, soprattutto in quella di area leibniziana, di cui Wolff fu il rappresentante più autorevole e illustre. La metamorfosi della parola veicolò una consistente metamorfosi della dottrina.

■ *L'approccio classico.* Per Aristotele la scienza dell'essere in quanto essere o filosofia prima comprende certamente alcune "nozioni comuni", cioè alcune determinazioni che possono essere predicate di qualsiasi essere. Aristotele attribuiva però scarsa importanza a tali nozioni, probabilmente perché gli parevano contenutisticamente vuote. Preferiva analizzare la forme secondo cui l'essere realmente si presenta, cioè l'essere sensibile (studiato dalla fisica o "filosofia seconda") e l'essere soprasensibile (dimostrato esistente e quindi studiato dalla "filosofia prima", a cui poi fu anche dato il nome di metafisica, v.). Una teoria generale dell'essere acquista invece progressivamente rilievo quando la filosofia cristiana elaborò una teologia naturale (v.) ricca e complessa e un'antropologia altrettanto lussureggiante. Entrambe queste discipline vennero completate, specialmente dopo l'introduzione in Occidente del *Corpus* delle opere aristoteliche (inizi del sec. XIII), con la fisica, che prese le vesti della cosmologia. Dio, uomo e mondo diventano allora le grandi regioni dell'essere. Si passa così dalla bipartizione aristotelica, che considera la psicologia come una parte della fisica, a una tripartizione in cui l'uomo è studiato come una sorta di medio tra Dio e il mondo. Parve quindi compito rilevante unificare queste tre regioni in cui l'essere era stato diviso e si costruì una "metafisica generale" (la futura o.).

■ *L'approccio moderno all'ontologia.* I moderni accentuarono l'importanza della metafisica generale quando, abbandonata la forma induttiva dell'analisi ontologica (cioè il cammino dimostrativo dalla realtà del mondo alla realtà di Dio), si diedero alla forma deduttiva. Questo rovesciamento del punto di vista speculativo si può in qualche modo spiegare con l'enorme influsso sul sapere filosofico dei moderni e della grande tradizione teologica medievale e della

Filosofia_in_Ita

MODELLI STORICI DELL'ONTOLOGIA: METAFISICA, TEOLOGIA, GNOSEOLOGIA

Parmenide

Il pensiero razionale, e non l'opinione dei mortali, attesta che l'"essere è e non può non essere", o, in altri termini, l'essere è pura positività. Inoltre l'essere è unico, indivisibile, ingenerato, incorruttibile, eterno, immutabile, immobile, uguale e sferiforme. La finitezza della sfera esprime tutte le perfezioni dell'essere, identificato con l'essere del cosmo.

Platone

Le cause di carattere meccanico e materiale non possono spiegare tutti i fenomeni: la vera causa del mondo sensibile non sarà sensibile, ma sovrasensibile. La distinzione dei tipi di cause induce Platone ad affermare l'esistenza di un mondo visibile, sensibile e fenomenico e di un altro invisibile, intelligibile e metafenomenico. In tal modo la sfera dell'essere, identificata con il mondo delle idee, non è visibile, bensì solo pensabile. L'idea non è un concetto, ma il vero essere, il principio di tutte le cose. Le idee sono in sé e per sé, ossia sono assolute e non relative, immobili e immutabili. Tra il mondo sensibile e quello intelligibile vengono individuate diverse modalità di rapporto: mimesi, metessi, koinonia e parousia. La mediazione fra sensibile e intelligibile è opera del demiurgo. Il mondo delle idee è gerarchicamente ordinato con al vertice, nella *Repubblica*, l'idea del Bene e nelle dottrine non scritte dell'ultimo Platone, l'Uno e la Diade.

Aristotele

Dopo aver distinto le scienze in teoretiche, pratiche e poietiche, Aristotele annovera fra le prime la fisica e la matematica e la filosofia prima (in seguito chiamata metafisica). La metafisica si divide in aitiologia, ontologia, ousiologia e teologia. In quanto ricerca delle cause la metafisica stabilisce che sono quattro, ossia la causa materiale, formale, efficiente e finale. L'ontologia intende l'essere in molti modi: nel senso dell'accidente, dell'essere come vero, dell'essere come potenza e come atto e dell'essere per sé, ossia secondo le categorie. L'ousiologia determina la sostanza, cioè la prima delle categorie, come materia, forma e sinolo. Primariamente sostanza è dal punto di vista concreto il sinolo e dal punto di vista metafisico la forma. I caratteri definitori della sostanza sono i seguenti: sostrato di predicazione (e tale è in primo luogo la materia), qualcosa di separato, determinato, unitario e in atto. L'atto ha priorità sulla potenza in quanto questa è in funzione dell'atto ed è conoscibile in vista dell'atto. Le sostanze sono di tre generi: sostanze sensibili corruttibili (composte di materia e forma), sostanze sensibili incorruttibili (cieli, pianeti, stelle, composti di etere), sostanze immobili, eterne e trascendenti (pura forma). Le sostanze eterne sono necessarie poiché esistono il movimento e il tempo, che sono eterni. Occorre dunque un principio eterno, immobile e atto puro: il primo motore immobile, che muove come oggetto d'amore e di desiderio, come causa finale ed è pensiero di pensiero.

Tommaso d'Aquino

Con la scolastica, dal sec. IX al XIV, l'ontologia viene elaborata al servizio della teologia. Il maggiore rappresentante di questa tendenza è Tommaso d'Aquino. Riprendendo le riflessioni di Al Farabi, Avicenna e Averroè, Tommaso stabilisce che negli enti finiti l'essenza (espressa nella definizione quando si risponde alla domanda che cos'è una cosa) si distingue dall'esistenza (atto d'essere). Solo Dio è l'atto puro d'essere, la cui essenza è l'essere. Accettando la fisica aristotelica, ritiene gli enti dotati di una propria concretezza ontologica e di una corrispondente capacità causativa. L'ontologia è così lo strumento concettuale con cui Tommaso pone il problema di Dio. Per dimostrare l'esistenza di Dio Tommaso indica cinque vie (moto; cause efficienti; possibile e necessario; gradi di perfezione; finalità delle cose).

Kant

Con il criticismo l'ontologia viene garantita dalla soluzione del problema gnoseologico, che analizza le condizioni di possibilità non solo del conoscere, ma appunto anche dell'ontologia. I concetti dell'ontologia devono servire solo per la conoscenza dell'esperienza e in questo senso l'ontologia si risolve in una problematica essenzialmente gnoseologica: si tratta di definire le possibilità e i limiti della ragione finita. Quando al contrario elabora concezioni dogmatiche senza tener conto dei limiti costitutivi dell'uomo la ragione diviene conoscenza illusoria e quindi metafisica. L'ontologia viene pertanto intesa da Kant come quella scienza che "costituisce un sistema di tutti i concetti e principi dell'intelletto, solo in quanto questi si riferiscono agli oggetti che possono essere dati ai sensi, e quindi sono tali che possono essere comprovati dall'esperienza. L'ontologia non tocca il soprasensibile, che pure è lo scopo finale della metafisica; appartiene dunque alla metafisica solo come propedeutica, come l'ingresso o il vestibolo della metafisica vera e propria, ed è chiamata filosofia trascendentale perché contiene le condizioni e i primi elementi di ogni nostra conoscenza a priori".

Husserl

Nel '900 l'ontologia viene riformulata come scienza rigorosa soprattutto dalla fenomenologia. Ciò che Kant chiamava principi a priori e costitutivi della ragione umana viene inteso da Husserl come un'ontologia "formale", ossia una logica pura o "scienza eidetica dell'oggetto in generale". Husserl però parla anche di "ontologia materiale". Infatti gli oggetti empirici concreti s'inseriscono in una "regione" di oggetti empirici, la cui scienza è un' "ontologia regionale" e i principi "materiali" che costituiscono questi campi del sapere appartengono a un'ontologia "materiale". Il materiale va subordinato al formale, dato che "l'ontologia formale racchiude in sé le forme di tutte le possibili ontologie... e prescrive alle ontologie materiali una comune costituzione formale".

Heidegger

L'ontologia di Heidegger si forma come correzione dell'impostazione fenomenologica di Husserl nel senso che ciò che va determinato non è né l'oggetto né la sua essenza, bensì il "senso dell'essere", cioè ciò rispetto a cui l'essere diviene comprensibile. Questa determinazione è opera dell'uomo, di quell'ente che ha il privilegio di porre il problema dell'essere: "l'ontologia fondamentale, da cui soltanto tutte le altre [ontologie] possono scaturire, deve esser cercata nell'analitica esistenziale dell'Esserci". Successivamente Heidegger critica questa impostazione che, partendo da ciò che è presente, intende rappresentare e fondare l'ente nella sua presenza, cercandone il principio o la ragione. L'essere, piuttosto, parla nel linguaggio, in epoche e aperture storiche: "l'essere, in quanto fondante, non ha fondamento: esso gioca come il fondo abissale, l'abisso senza fondo di quel gioco che, in quanto destino, ci lancia l'essere e il fondamento".

Filosofia_in_Ita

potente scienza esatta, esemplata da G. Galilei e, in modo anche più radicale per la matematica, da R. Cartesio. Tanto la teologia quanto la matematica partono dal "principio" per procedere ai suoi attributi e alle sue conseguenze, cioè deduttivamente. Sembrò ai moderni che anche la filosofia lo potesse. È noto il deduttivismo esasperato di B. Spinoza in fatto di etica, ma G.W. Leibniz, da cui Wolff dipende, giustificò il deduttivismo con la sua tesi ontologico-generale della precedenza del possibile creaturale (che è in Dio) sul reale. Essendo il possibile più ampio del reale (che del possibile sta a guisa di complemento), l'o., come sapere a priori del possibile, diventa in Wolff la scienza filosofica suprema. Questo approccio moderno all'o. crolla con la critica kantiana, secondo cui "il nome orgoglioso di una ontologia, la quale presume di fornire in una dottrina sistematica conoscenze sintetiche a priori di cose in generale..., deve far posto al nome modesto di una semplice analitica dell'intelletto puro" (*Critica della ragion pura*).

■ *L'ontologia contemporanea.* Dopo Kant, il nome dell'o. torna veramente in onore nell'età contemporanea, soprattutto per merito di M. Heidegger. L'o., però, non è più una dottrina delle nozioni comuni a qualsiasi essere, bensì una dottrina dell'essere come differenza originaria rispetto agli enti. E poiché l'essere in qualche modo appare (cioè appare, ma anche si nasconde), l'o. è una o. di tipo fenomenologico: un'accurata ricognizione dei modi secondo cui l'essere si toglie dal nascondimento. Ma l'essere che si di-svela non è più da concepire, secondo Heidegger, come un essere trascendente, altro dalla contingenza degli enti e loro Creatore (questo farebbe la cattiva o. precedente, cioè l'onto-teo-logia antica, medievale e moderna), bensì come un essere che si relaziona agli enti secondo un movimento di "appropriazione". Essere come *Ereignis*, evento, che si disvela precisamente nel modo dell'appropriazione dell'essere per l'ente e dell'ente per l'essere. L'essere stesso, comunque, viene dall'ultimo Heidegger trattato solo come uno dei modi secondo cui qualcosa di originario e di oscuro accade (l'altro è il tempo) e come alcunché di finito. [*C. Vig.*]

Si vedano anche: accidente; condizionato - incondizionato; contingenza; cosmo; cosmologia; differenza ontologica; Dio; ente; esistenza; essenza; essenza - esistenza; essenzialismo; esserci; essere; fondamento; infinito; metafisica; natura; necessità; non essere; nulla; ontologismo; ontoteologia; possibile - impossibile; reale; realtà.

ontologico, argomento, argomentazione che intende dimostrare l'esistenza di Dio (v.) muovendo dal semplice concetto per cui dal momento che ciò che esiste nella realtà gode di un grado di perfezione maggiore di ciò che esiste soltanto nell'intelletto, allora "ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore", cioè Dio, "non può essere solo nell'intelletto", perché altrimenti "non sarebbe ciò di cui non si può pensare il maggiore". Formulato da Anselmo d'Aosta nel sec. XI, l'a. o. incontrò obiezioni e riformulazioni sia in età medievale, sia successivamente in età moderna.

ontologismo, dottrina che sostiene l'intuizione immediata e diretta dell'ente o dell'essere o di Dio. L'origine di questa tesi risale alla dottrina dell'illuminazione (v.) dell'intelletto da parte di Dio, proposta da Agostino ("la luce interiore di verità dalla quale è illuminato e della quale fruisce l'uomo interiore") e ripresa nell'agostinismo (v.) medievale della scuola francescana (v. francescana, scuola). In età moderna, reagendo allo psicologismo di R. Cartesio, gli occasionalisti (v. occasionalismo) e N. Malebranche in particolare (*Colloqui sulla metafisica e sulla religione*) proposero la visione di Dio come fonte di ogni conoscenza: in una separazione radicale tra pensiero ed essere la conoscenza è resa possibile dalla rivelazione divina, dal fatto che "vediamo le cose in Dio". In tal modo Malebranche accentuò la dipendenza della natura creata da Dio, la cui volontà crea e conserva le cose grazie a una continua creazione. Nel '700 S. Gerdil (*Dissertazione sopra l'origine del senso morale*) sostenne l'o. in opposizione all'empirismo e all'illuminismo. Nell'800 con A. Rosmini (*Nuovo saggio sull'origine delle idee*) la rivelazione dell'essere è la condizione della conoscenza anche di ogni dato sensibile: l'idea dell'essere è la "forma" di ogni conoscenza poiché è intuitivamente e immediatamente data alla mente; a differenza delle altre idee che sono il risultato della nostra attività di giudizio, l'idea dell'essere è il "lume" della mente e il suo carattere "formale" vuole indicare che l'essere si dà solo idealmente e non realmente. Secondo V. Gioberti (*Introduzione allo studio della filosofia*) l'idea di Rosmini, semplicemente formale, rimane lontana da una conoscenza dell'idea che sia insieme ontologica e psicologica: ciò è possibile se l'idea si manifesta all'"intuito" come l'assoluto, rendendo così possibile l'oggettività e realtà dell'idea, ma questo presuppone che le cose derivino da Dio con un processo di creazione continua che le tiene sempre in rapporto con la loro origine. L'autore che con maggior vigore ha affermato l'o. nel '900 è P. Carabellese: l'essere, inteso come Dio, è immanente alla coscienza e fondamento delle cose di cui si può avere consapevolezza (*Il problema teologico come filosofia*). L. Lavelle fondò il pensiero nell'essere e l'uomo in Dio, affermando (*Introduzione all'ontologia*) una originaria relazione teandrica (v. teandria).

ontoteologia, termine introdotto da M. Heidegger e utilizzato soprattutto in *Identità e differenza* (1957) per individuare la struttura della metafisica: essa si caratterizza come la totalità dell'ente nei suoi aspetti più generali (ontologia) e come la totalità dell'ente nel senso dell'ente sommo, di ciò che fonda (teologia). Ontologia e teologia hanno un fondamento comune, un unico *lógos*, e questa unità di reciproco fondamento costituisce l'essenza della metafisica come o.: "L'ontologia e la teologia sono 'logie' nella misura in cui ricercano il fondo dell'essente come tale e provvedono alla fondazione-giustificazione di esso nella sua totalità. Esse rendono conto dell'essere come fondamento dell'essente. Esse sono responsabili di fronte al *Lógos* e sono in un senso essenziale adeguate al *Lógos*, sono cioè la logica del *Lógos*. Conseguentemente, il loro nome più aderente alla questione che le è propria e più chiaramente, è onto-teo-logica".

Si vedano anche: Dio; essere; lógos; ontologia; teologia.

Filosofia_in_Ita

opacità referenziale, nella semantica logica, caratteristica propria di quei contesti linguistici nei quali non è possibile sostituire un'espressione con un'altra espressione che abbia lo stesso valore di verità. Per es., le due frasi "in questa casa è nato Guareschi" e "in questa casa è nato l'autore di *Don Camillo*" hanno lo stesso valore di verità perché "Guareschi" e "l'autore di *Don Camillo*" hanno la stessa estensione (v. riferimento). Esse si riferiscono però alla medesima entità in modi diversi, ossia hanno intensioni diverse. Nelle due frasi considerate l'identità referenziale delle due espressioni è chiara. Si parla in questo caso di contesto "trasparente". Sono invece detti opachi, o obliqui, o intensionali i contesti nei quali l'identità referenziale non traspare, e perciò il cambio di intensione non è consentito: tale caratteristica emerge in modo tipico nell'uso di predicati come "sapere" e "credere" quando reggono una frase subordinata. Per es., se le due frasi considerate sono subordinate a una frase principale espressa da "Luigi sa che..." avremo "Luigi sa che in questa casa è nato Guareschi" e "Luigi sa che in questa casa è nato l'autore di *Don Camillo*". Qui l'identità referenziale delle due espressioni deve anche essere saputa: infatti, se Luigi sa chi è Guareschi, ma non sa che è l'autore di *Don Camillo*, la prima frase è vera, la seconda è falsa. Pertanto la sostituzione di "Guareschi" con "l'autore di *Don Camillo*" (che per sé prese hanno lo stesso valore di verità, pur con intensioni diverse) non è consentita, perché ribalterebbe il valore di verità della frase nel suo complesso.
Si vedano anche: estensione - intensione; semantica.

operatori estensionali, costanti logiche (v.) di un linguaggio che formano enunciati (composti) da altri enunciati e il cui significato funzionale dipende solo dalle estensioni delle espressioni su cui operano (v. estensione - intensione). Poiché l'estensione di un enunciato è il suo valore di verità, si dicono anche operatori vero-funzionali. Gli o. e. principali sono gli usuali connettivi proposizionali (v. connettivo). Nei contesti linguistici con o. e. si possono sostituire liberamente l'una all'altra espressioni con uguale estensione.

operatori intensionali, costanti logiche (v.) di un linguaggio il cui significato funzionale non dipende solo dalle estensioni delle espressioni su cui operano, ma richiede la considerazione delle loro intensioni (v. estensione - intensione). Sono gli operatori modali in senso lato (aletici, deontici, epistemici ecc.), i quali sono espressivi del modo con cui è posto il contenuto delle proposizioni su cui agiscono (v. logica modale). Nei contesti linguistici con o. i. non si possono sostituire liberamente l'una all'altra espressioni con uguale estensione.

operazione[1], in senso generale, attività che è caratterizzata dal fine proprio dell'essere determinato a cui appartiene; come specifica Tommaso d'Aquino, "il modo di operare di ciascuna cosa segue il suo modo d'essere". In tal senso col termine *operatio* Tommaso, e in genere la scolastica, tradusse il greco *enérgheia* (opera, attività) quale processo dell'attuarsi e dell'esplicarsi delle funzioni proprie dell'ente. L'o. è tornata a proporsi poi come strumento indispensabile nell'epistemologia di P.W. Bridgman (v. operazionismo).

operazione[2], nella psicologia di J. Piaget, l'azione cognitiva attuata per mezzo di rappresentazioni mentali che è parte di una rete interconnessa di azioni. Le o. caratterizzano il pensiero umano a partire dagli otto anni.

operazionismo, dottrina epistemologica secondo la quale il significato dei concetti scientifici consiste e si riduce in un insieme determinato di operazioni: le questioni concettuali a cui non si possa rispondere operativamente sono di conseguenza prive di senso. L'o. è stato elaborato dal fisico statunitense P.W. Bridgman, che nello studio *La logica della fisica moderna* (1927) lo illustrò con un celebre esempio: "Conosciamo ciò che intendiamo per lunghezza se possiamo dire qual è la lunghezza di qualsiasi oggetto e il fisico non richiede niente di più. Per trovare la lunghezza di un oggetto dobbiamo eseguire certe operazioni fisiche. Il concetto di lunghezza è perciò fissato quando le operazioni con le quali la lunghezza è misurata sono fissate: cioè il concetto di lunghezza implica niente di meno e niente di più che l'insieme delle operazioni con le quali la lunghezza è determinata. In generale con un concetto noi non intendiamo niente di più che un insieme di operazioni; 'il concetto è sinonimo con il corrispondente insieme di operazioni'. Se il concetto è fisico, come la lunghezza, le operazioni sono operazioni fisiche reali, per es., quelle con cui la lunghezza è misurata; se il concetto è mentale, come, per es., la continuità matematica, le operazioni sono operazioni mentali cioè quelle mediante le quali determiniamo se un dato aggregato di grandezze è continuo". Tramite questa teoria, che poi ha conosciuto applicazioni estensive nella psicologia e nelle scienze sociali, Bridgman intendeva promuovere una teoria che non incappasse in smentite sperimentali e fosse in grado di giungere alla definizione dei fenomeni non per via di generalizzazioni concettuali incontrollabili, ma agisse tramite operazioni concettuali di cui fosse volta per volta già determinata l'applicabilità.
Si vedano anche: concetto; definizione; empirismo; osservativo, metodo; verificabilità.

opinione, conoscenza tradizionalmente riferita alla esperienza sensibile e contrapposta al vero sapere, alla scienza (*epistéme*, v.). Nella filosofia greca, dove prende il nome di *dóxa*, può avere il valore di apparenza, o. fallace che conduce all'errore (Parmenide, Gorgia, Platone), ma anche quello di o. plausibile, che cerca di dare conto dei fenomeni (Parmenide e Platone); all'o. è inoltre connesso un carattere di soggettività, di relatività, messo in luce da Protagora. Nella filosofia moderna B. Spinoza identificò l'o. con la conoscenza empirica e ne sottolineò il carattere di confusione e vaghezza. Per I. Kant l'o. consiste nel ritenere qualcosa come vero, con la coscienza di una incertezza soggettiva e oggettiva di tale giudizio. Kant, e con lui i positivisti, escludeva l'o. dall'ambito scientifico, poiché attribuiva alle scienze fisico-matematiche il massimo valore conoscitivo. G.W.F. Hegel, che invece riteneva la filosofia sapere assoluto, escluse dalla sfera filosofica l'o., in quanto rappresentazione soggettiva individuale. Anche nel pensiero contemporaneo non si attribuisce all'o. garanzia di validità, ma il fallibilismo (v.) che accomuna filosofia e scienza riduce il divario tra l'o. e la scienza: nel

Filosofia_in_Ita

sapere scientifico o. e verità appaiono sempre più intrecciate.

opinione pubblica, nell'ambito della società di massa, insieme delle convinzioni della maggioranza dei cittadini su un determinato tema di interesse pubblico. Nel dibattito sociologico il concetto di o. p. ha prevalentemente un significato negativo, acquisito dagli studi critici della scuola di Francoforte, secondo cui l'o. p. è un prodotto dell'industria culturale e non esprime quindi le autentiche convinzioni dei cittadini, ma veicola invece valori e significati propri delle classi dominanti. Gli studiosi della società civile (v.), come per es. J. Alexander, e della sfera pubblica (v.), come per es. J. Habermas o R. Sennett, hanno inteso l'o. p. come il prodotto di un dialogo tra cittadini, finalizzato a elaborare un comune orientamento, da far valere in contrapposizione o in armonia con le decisioni prese dalle istituzioni politiche e amministrative su questioni di interesse collettivo. Sono stati messi in luce volta a volta l'autonomia di questo ambito di discorso dalla politica, le possibili interdipendenze tra l'o. p. e i vari interessi (politici, economici, di gruppo sociale ecc.) in campo, il ridotto interesse dei cittadini dei paesi occidentali all'elaborazione dell'o. p., quale strumento di partecipazione politica.

Si vedano anche: mass media; società di massa.

opinion leader, in sociologia, chi svolge una funzione di guida influente sull'opinione pubblica (v.) o su certi segmenti di essa, in relazione a specifici ambiti e argomenti (la politica, il consumo, la musica, lo sport ecc.). La funzione di o. l. deriva non tanto dalla posizione socioeconomica dell'individuo, quanto dalla competenza e autorevolezza che egli manifesta nell'area di pertinenza. L'o. l. svolge una duplice funzione: da una parte favorisce od ostacola la diffusione delle informazioni, dall'altra anticipa l'avvento di possibili cambiamenti e trasformazioni. Utilizzato in sociologia soprattutto nell'ambito degli studi sulle comunicazioni di massa a partire dagli anni '50 (E. Katz e P. Lazarsfeld), il concetto di o. l. svolge un ruolo significativo nelle ricerche di mercato e in pubblicità.

Opocher, *Enrico*, filosofo italiano (Treviso 1914). Docente a Roma e a Padova, fin dai suoi primi studi (*G.A. Fichte e il problema dell'individualità*, 1944) ha accentuato le esigenze dell'individuo concreto come superamento della crisi dell'idealismo. L'attenzione per l'individuo lo ha reso sensibile alle istanze esistenzialistiche e della filosofia dell'azione (v.), come era rappresentata da G. Capograssi. Nella filosofia del diritto, a cui soprattutto ha rivolto i suoi interessi, ha messo in risalto l'importanza del valore giuridico anche come momento pratico, riguardante l'agire del singolo e della società. Tra le sue opere: *Analisi dell'idea di giustizia* (1977); *Lezioni di filosofia del diritto* (1983^6).

opposizione, in senso filosofico generale, relazione negativa che stabilisce la differenza oppure l'esclusione reciproca tra almeno due proposizioni, termini o cose. Nell'antichità Aristotele per primo chiarì l'uso corretto e le conseguenze logiche di alcuni tipi principali di o.: per es., della contraddizione (v.) e della contrarietà (v. contrario), assumendoli come strumenti di conoscenza. Tali strumenti vennero ripresi e approfonditi nella logica scolastica del Medioevo, la quale inoltre fece ricorso alle diverse relazioni tra i vertici di un quadrato (v.) per indicare le diverse forme di o. tra proposizioni. Nel pensiero contemporaneo, l'esposizione dello strutturalismo (v.) fatta originariamente da F. de Saussure secondo il profilo della linguistica ritiene che un elemento della lingua assuma un valore e un significato specifico solo in una relazione differenziante e oppositiva nei confronti degli altri elementi che si danno contemporaneamente. In antropologia la struttura oppositiva è stata rinvenuta alla base dei vari modelli culturali elaborati tramite dualismi ricorrenti: per es., puro - impuro, sacro - profano, natura - cultura, maschio - femmina.

Si vedano anche: contrapposizione; dualismo; dualità; negazione; privazione; relazione.

oracolo, nella storia delle religioni, istituzione legata al consulto e al responso di figure divine o di entità spirituali, come le anime dei morti. La parola, d'origine latina, compendia i significati espressi dai termini greci, *manteîa* e *krestérion*, che indicano nel contempo la volontà o la premonizione contenuta in un intervento sovrannaturale, il luogo della sua manifestazione, l'offerta dovuta per propiziare il buon esito del consulto, la divinità o lo spirito che offre la risposta. *Manteîa* mette poi in evidenza l'attività divinatoria (v. divinazione) connessa all'evento oracolare; *krestérion*, l'atto di possessione da cui scaturisce l'annuncio. L'importanza degli o. nella storia della cultura greca, soprattutto per l'influenza esercitata nella formazione della geografia sacra del mondo greco, è paradigmatica per la comprensione della struttura e delle funzioni del fenomeno. L'inseparabilità di un responso da un luogo caratterizzato da particolarità naturali, quali grotte, fessure della terra, vallate percorse da turbolenze atmosferiche, sorgenti, corsi o specchi d'acqua, emissione di vapori d'origine vulcanica, denota l'appartenenza dell'o. alle manifestazioni originarie del sacro (v.), che penetra nei confini dell'esperienza degli uomini in modo inusitato ed enigmatico, suscitando e colmando aspirazioni e bisogni. La presenza di figure medianiche e di classi sacerdotali deputate a comunicare e a interpretare richieste e risposte spiega il radicamento dell'esperienza oracolare in un orizzonte di segni in cui s'intrecciano natura e coscienza e la creazione di linguaggi a cavallo tra dicibile e indicibile, che hanno alimentato le fonti della poesia e della scrittura in prosa. La restituzione archeologica dei grandi santuari situati in località famose del mondo classico, come Delfi, Dodona, Olimpia, Epidauro, Oropo, Didima, Claro, Mileto, Efira sull'Acheronte, il ritrovamento e la raccolta dei quesiti posti dai pellegrini e delle risposte offerte dai medium e dai sacerdoti, le testimonianze dirette e indirette degli scrittori antichi permettono di circoscrivere le cinque funzioni fondamentali dell'o.: la purificazione in caso di epidemie, morte, sterilità, insuccessi; la mediazione politica in tempi di crisi istituzionali e di conflitti; la guida e l'orientamento in occasione di migrazioni, di espansione coloniale, di fondazione di centri religiosi e urbani; l'interpretazione liturgica e cultuale destinata a ristabilire o rendere intelligibili tradizioni e usanze; l'ispirazione vocazionale nei confronti del destino individuale.

oralità, categoria designante le condizioni e i principi di organizzazione, trasmissione e conservazione dei depositi culturali dei popoli privi di scrittura.

Filosofia_in_Ita

■ *L'elaborazione del concetto di oralità.* L'importanza dell'o. quale forma specifica di pensiero sorretta da canoni non assimilabili ai criteri della logica aristotelica, considerata a lungo espressione della forma originaria e naturale del discorrere, si è imposta di recente a partire dalla pubblicazione del *Corso di linguistica generale* (1922), in cui F. de Saussure avanzò la distinzione tra lingua e parola (v. *langue-parole*), e grazie agli sviluppi impressi alla questione omerica dalle ricerche compiute da M. Parry sulla creazione dei grandi cicli epici (*L'epiteto tradizionale in Omero*, 1928). La scoperta di un Omero abile artigiano capace di cucire insieme migliaia di formule, che in una straordinaria variazione di parole ed espressioni mantengono inalterata la scansione metrica, ha d'un tratto illuminato il debito che la forma della poesia omerica ha contratto nei confronti dei metodi di composizione orale. Così le formule standardizzate, le espressioni conservate o rimaneggiate per fini metrici e i temi, anch'essi ben strutturati, attorno ai quali nell'*Iliade* e nell'*Odissea* le formule si accorpano hanno inizialmente rappresentato le strategie di un pensiero che persegue la costruzione di un proprio mondo reale in uno stile di apprendimento poetico e per formule (A.B. Lord, *Il cantore di racconti*, 1960). Gli studi di E.A. Havelock hanno sollevato il velo sull'esperienza dell'o. nel mondo greco prealfabetico, studiandone i lineamenti attraverso le tracce ancora presenti nel linguaggio aforistico sapienziale dei presocratici e nel repertorio lessicale dei poeti lirici e dei tragediografi (*Civiltà orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, 1963; *Dikaiosune: saggio di storia intellettuale*, 1969). Generi letterari, ritmo dei versi, melodia delle strofe, struttura sintattica tradiscono forme di mediazione di un sistema simbolico ben strutturato, totalmente differente da quelli affermatisi con i processi di visualizzazione lineare della scrittura e ben radicato nella presenza viva di una parola che incessantemente alimenta la trama di memorie sonore (*La musa impara a scrivere*, 1986).

■ *L'oralità in antropologia.* M. Jousse ha definito "verbomotorie" le culture orali simili a quelle da lui studiate nell'Africa settentrionale, intendendo con ciò evidenziare la centralità culturale della parola parlata, che s'organizza e vive nel dinamismo gestuale dei corpi, in cui essa si concentra e da cui si irradia verso relazioni di prossimità con altri che vibrano nell'ascolto partecipato del medesimo evento (*L'antropologia del gesto*, 1974). Secondo C. Lévi-Strauss nell'interpretazione della coscienza mitica affiorano problemi non dissimili dalle questioni approntate attorno al problema dell'o. Nella logica delle trasformazioni totemiche (v. totemismo) si esprime una coscienza analogica, che opera non diversamente dalla modalità con cui la coscienza orale organizza il reale in schemi aurali creati nel gioco sinestetico di ritmi e sensazioni corporee (Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, 1962; W. Ong, *La presenza della parola*, 1967). L'immenso patrimonio di immagini racchiuso nelle narrazioni mitiche e leggendarie, nelle fiabe e nei poemi spesso anonimi che costellano gli inizi delle letterature nazionali rivela infatti una ricorrenza di figure, azioni, situazioni che possono venire indagate, come aveva ben intuito il folclorista russo V. Propp, alla luce di un numero limitato di aspetti formali riconducibili ai principi psicodinamici di una memoria primaria. Tra questi aspetti formali Ong ha enumerato la tendenza del pensiero e dell'espressione orale a essere paratattici invece che ipotattici, aggregativi piuttosto che analitici, a essere ridondanti, conservatori o tradizionalisti, vicini all'esperienza umana, agonistici, enfatici e partecipativi, omeostatici, situazionali piuttosto che astratti (*Oralità e scrittura*, 1982). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: folclore; gesto; mito; scrittura; sinestesia.

ordine, in matematica, tipo di relazione (v.) che determina l'ordinamento di un insieme. Una generica relazione d'ordine parziale stretto si indica solitamente con il segno $<$, per cui $a < b$ si legge "a è minore di b", "a precede b", e si scrive anche $b > a$, che si legge "b è maggiore di a", "b segue a". Questa relazione è irriflessiva (non vale $a < a$), asimmetrica (se $a < b$, allora non vale $b < a$) e transitiva (se $a < b$ e $b < c$, allora a $< c$). Una relazione d'ordine parziale largo si indica con $\leq$ ed è riflessiva ($a \leq a$), antisimmetrica (se $a \leq b$ e $b \leq a$, allora $a = b$) e transitiva (se $a \leq b$ e $b \leq c$, allora $a \leq c$). A ogni relazione d'ordine stretto ne è associata una di ordine largo e viceversa; $a \leq b$ se e solo se $a < b$ o $a = b$; a $< b$ se e solo se $a \leq b$ e $a \neq b$. Una relazione d'ordine è lineare (o totale) se due elementi qualsiasi sono sempre confrontabili: $a < b$, o $a = b$, o $b < a$ ($a \leq b$ o $b \leq a$). Per es.: la relazione di inclusione fra sottoinsiemi di un insieme è un ordinamento parziale, le relazioni d'ordine fra i numeri naturali, interi, razionali e reali sono ordinamenti totali. Si dice minimale (massimale) un elemento di un insieme ordinato che non è preceduto (seguito) da alcun altro elemento dell'insieme; si dice minimo (massimo) un elemento che precede (segue) tutti gli altri. Dato un sottoinsieme B di un insieme totalmente ordinato A, si dice maggiorante (minorante) di B ogni elemento di A che segue (precede) tutti gli elementi di B. Se l'insieme dei maggioranti (minoranti) ha minimo (massimo) questo è detto estremo superiore (inferiore) di B. Se in un insieme parzialmente ordinato A ogni sottoinsieme di due elementi a e b ha estremo superiore ($a \vee b$) e estremo inferiore ($a \wedge b$), si dice che l'insieme A è un reticolo. Se vale la legge distributiva di $\wedge$ rispetto a $\vee$ (che equivale a quella di $\vee$ rispetto a $\wedge$) il reticolo è distributivo. Se vi è l'estremo inferiore (superiore) di A, esso è unico ed è detto zero 0 (unità 1) del reticolo. Se in un reticolo ogni elemento a ha un complemento b, ossia un elemento tale che $a \wedge b = 0$ e $a \vee b = 1$, il reticolo è complementato. Un reticolo distributivo, con zero e unità e complementato è detto un'algebra di Boole. L'insieme dei sottoinsiemi di un insieme dato A è un'algebra di Boole in cui $\wedge$ = intersezione, $\vee$ = unione, 0 = insieme vuoto e 1 = A. Le proposizioni formano un'algebra di Boole in cui $\wedge$ = congiunzione, $\vee$ = disgiunzione, 0 = falso e 1 vero. [*D. Pal.*]

ordine sociale, in sociologia, termine che designa sia la coesistenza pacifica tra gli individui, sia la struttura dei rapporti che contraddistinguono una società. I due significati, pur tra loro molto differenti, sono spesso confusi l'uno con l'altro.

■ *Integrazione sociale.* Nell'accezione più antica o. s. indica la pacifica coesistenza tra gli individui. Nella filosofia politica dell'epoca moderna, a partire da

Filosofia_in_Ita

T. Hobbes, viene contrapposto allo stato di natura, caratterizzato dal più caotico disordine dei rapporti tra gli individui, l'ordine prodotto dalla loro aggregazione in una società armonica. La sociologia ha ripreso questo concetto, sottolineando però in particolare, soprattutto con E. Durkheim e T. Parsons, quella che viene considerata la condizione di base dell'o. s., individuata nel concetto di integrazione (v. integrazione sociale). In questa accezione l'espressione "cambiare l'o. s." è priva di senso, poiché l'ordine c'è o non c'è, ma non può subire modificazioni.

■ *Organizzazione sociale.* Più recentemente o. s. viene usato in sociologia per indicare la struttura dei rapporti sociali, economici e istituzionali che contraddistinguono una società. È in questa accezione che diviene possibile parlare di un cambiamento dell'o. s. Nei diversi approcci sociologici si dà poi un'interpretazione diversa della portata dell'o. s. così inteso. Tendenzialmente le teorie macrosociologiche – per es. quelle di A. Comte, K. Marx, Durkheim – concepiscono l'o. s. come un fattore oggettivo della società, esistente indipendentemente dai singoli attori. Le teorie microsociologiche – per es. quella di E. Goffman – lo concepiscono invece come un aspetto marginale o addirittura, nell'etnometodologia di H. Garfinkel, come un fattore sostanzialmente soggettivo: se la società esiste solo nella misura in cui i suoi membri ne percepiscono l'esistenza, è esclusivamente per i membri di quella stessa società che la vita sociale apparirà ordinata.

Si vedano anche: etnometodologia; macrosociologia - microsociologia; relazione sociale.

orfismo, corrente spirituale fiorita in Grecia a partire dal sec. VI a.C. per ispirazione, secondo la tradizione, del leggendario poeta tracio, Orfeo. Da quanto si desume dalle testimonianze più antiche e dalle teogonie composte tra il sec. V e il sec. II a.C. da autori come Ieronimo, Eudemo e Ellanico, il contenuto originario della poesia orfica era mitico: incorporava narrazioni relative alla vita e alla morte di Dioniso-Zagreus, legate ai nuclei più arcani dei misteri di Eleusi e di Delfi (v. misteri). Il legame d'ispirazione e talvolta di filiazione documentato dalla tradizione tra Orfeo e Apollo, il dio della sapienza oracolare, che a Delfi si presentava nelle vesti di soccorrevole fratello di un Dioniso dilaniato dalle Menadi, ben connota il quadro di rivelazioni in cui doveva originariamente collocarsi la creazione di poesia orfica. Nell'episodio di Orfeo che incanta gli animali, ricorrente nell'iconografia orfica, suono e canto potevano esprimere in forma simbolica la visione interiore dell'indicibile esperienza del contatto estatico con il divino. Pare certo che la poesia orfica facesse parte della liturgia segreta dei misteri celebrati a Eleusi e la sua lettura introducesse alla visione finale della dea (G. Colli, *La sapienza greca*, 1977). L'o., che custodisce le arcane vibrazioni del dionisiaco, successivamente si è fatto interprete dell'istanza apollinea della comunicazione e della conoscenza. Nel sec. V a.C. si costituirono comunità di adepti e l'o. assunse la forma di un movimento al tempo stesso iniziatico e popolare (M. Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, 1978). La storia dell'o. si è sviluppata con l'interpretazione di miti arcaici a fini soteriologici, come sembrano documentare le laminette d'oro dei secc. VI-V a.C. provenienti da Ipponio, Petelia, Farsalo, Turi, Eleuterna, dalla Tessaglia, nelle quali si fa riferimento in forma di consiglio o di voce diretta di un defunto a un viaggio nell'oltretomba, a un duplice destino dell'anima, assimilata alla condizione di un dio trasfigurato nell'immagine di un capretto bollito nel latte.

■ *Influenze dell'orfismo sul pensiero greco.* I temi dell'arsura di un'anima indistruttibile, separata dal corpo che l'ha mantenuta prigioniera, in attesa di reincarnarsi nuovamente in altri corpi o di abbeverarsi alla "fonte sempre corrente, alla destra, dov'è il cipresso" o ancora "alla fredda acqua che scorre nella palude di Mnemosine", la dea memoria che recupera dall'oblio il ricordo dell'integrazione con il divino, hanno alimentato in misura diversa la tradizione del pensiero filosofico, affiorando in Eraclito, Parmenide, Empedocle, nel pitagorismo e negli scritti di Platone e perpetuandosi in epoca cristiana nella cosmologia dualistica dello gnosticismo (v.). L'armonia del mondo teorizzata dai pitagorici a partire dalla scoperta della struttura aritmetica della musica e la via ascetica della conoscenza percorsa da Platone in rapporto al nesso di anima-memoria-eternità sono eredità dell'o. È fuor di dubbio che il movimento, espressione in terra greca di una "religione del libro", condizionò la storia dell'etica occidentale con teorie e pratiche di vita non violenta (dieta vegetariana, astensione da omicidio e sacrifici cruenti, esistenza casta in costante ricerca di purificazione) conformi al principio della distinzione ontologica dell'anima dal corpo. Tuttavia con la creazione di racconti in cui l'umanità viene generata dalla fuliggine che s'innalza dai corpi inceneriti dei Titani divoratori di Dioniso e porta al cielo sia la loro natura malvagia, sia la parte benigna del dio consumato nel pasto sacrilego, l'o. ha propugnato una visione della vita umana informata alla speranza nell'immortalità e nella comunione con il divino, al punto di poter accreditare nei primi secoli del cristianesimo l'assimilazione della figura di Orfeo alla persona di Cristo. Di Orfeo Eschilo ha scritto: "con la sua voce infatti egli condusse ogni cosa nella gioia". Oltre agli *Inni orfici* e agli *Argonautici*, testi composti tra il sec. II e il sec. V d.C. le fonti dell'o. sono state raccolte in successive edizioni critiche da C.A. Lobeck (1829), E. Abel (1885), O. Kern (1922). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: anima; esoterismo; estasi; iniziazione; metempsicosi; oracolo; purificazione.

organicismo[1], in filosofia, ogni dottrina che interpreti l'essere naturale o sociale come un organismo (v.). Il termine o. è stato coniato dalla biologia moderna, ma la concezione di un universo analogo all'organismo degli esseri viventi risale all'età antica ed è stata spesso pensata, per es. in Platone, in senso finalistico (v. finalismo) e antimeccanicistico. Attraverso la tradizione di pensiero platonica l'o. si è trasmesso al naturalismo rinascimentale (M. Ficino, G. Bruno, T. Campanella) e poi alla filosofia della natura dell'età romantica (per es. in F.W.J. Schelling). Ancora, tra '800 e '900, l'o. è presente nella "filosofia dell'organismo" di A.N. Whitehead (*Il concetto di natura*, 1920; *Principi della conoscenza naturale*, 1921) e nella sociologia di H. Spencer (*Principi di sociologia*, 1876).

Si vedano anche: atomismo; meccanicismo; relazionismo.

Filosofia_in_Ita

organicismo[1], in psicologia e psichiatria, concezione per la quale i processi psichici normali e patologici sono spiegati riconducendoli alle basi somatiche, in particolare al sistema nervoso centrale, secondo la formula di W. Griesinger: "Tutte le malattie della mente sono malattie del cervello". Ebbe largo seguito tra i neurologi e gli psichiatri nella seconda metà dell'800, attratti dai successi ottenuti dai fisiologi nello spiegare il vivente tramite i meri processi fisici e chimici, con esclusione di ogni principio estraneo alla materia, come invece sosteneva il vitalismo (v.). Sia pure in forme più sofisticate la battaglia in psicopatologia tra il paradigma organicista, quello psicologico (v. psichiatria fenomenologica; psicoanalisi) e quello sociologico (v. antipsichiatria) non è tutt'oggi conclusa.

organismo, in senso filosofico generale, ogni insieme o sistema che si presenta con le caratteristiche funzionali del corpo vivente umano e i cui elementi costitutivi sono perciò subordinati al tutto e operano per un fine comune. In tal senso l'o. è determinato già da Aristotele secondo una struttura di tipo finalistico, cioè secondo un disegno il cui fondamanto teorico è posto nel concetto di fine (v.). Anche nell'età moderna – pur in presenza della diffusione dell'idea di macchina, della sua condivisa applicazione sperimentale e della conseguente imposizione del modello meccanicistico (v. meccanicismo) di spiegazione scientifica – la concezione dell'o. mantenne in sé l'idea di scopo (per es., con R. Cartesio e G.W. Leibniz). Fu invece I. Kant a distinguere nella *Critica del giudizio* la finalità dell'o. (in quanto "essere organizzato e che si organizza da sé" e che come tale "può esser chiamato un fine della natura") dalla finalità automatica di una macchina, e la "forza formatrice", propria di un essere organizzato, dalla "forza motrice" propagata dal movimento di "una semplice macchina". Nell'idealismo F.W.J. Schelling estese l'idea di o. all'intero universo, ravvisando in esso la più completa circolarità di libertà e necessità, di finalismo e di meccanicismo. Nella filosofia di H. Bergson l'o. coincide con lo stato di equilibrio raggiunto dalla materia attraversata dalla forza generativa e formativa dello "slancio vitale".

Si vedano anche: finalismo[1]; funzione; materialismo; natura; organicismo[1]; organicismo[2]; teleologia; teleonomia; totalità; tutto; vita; vitalismo.

organizzatore anticipato, nella psicologia dell'apprendimento, termine introdotto da D. Ausubel, con cui si designa il materiale (schemi, illustrazioni, esempi, analogie ecc.) che viene preliminarmente fornito allo studente al fine di facilitare la successiva acquisizione di nuovi concetti.

organizzazione, in sociologia, sistema sociale (v.) che si costituisce in base a regole di appartenenza che lo rendono riconoscibile e gli garantiscono la specificità delle strutture. Esempi di o. sono le aziende, gli istituti, le scuole, gli ospedali, l'esercito, i partiti, le associazioni. O. è spesso erroneamente considerata sinonimo di burocrazia: di fatto, sebbene tutte le burocrazie siano o., non tutte le o. possono essere considerate burocrazie. Se quindi i modelli di relazione sociale delle o. non devono essere ridotti a quelli delle burocrazie, essi differiscono significativamente anche dai modelli relazionali propri di aggregazioni sociali quali la famiglia, il gruppo dei pari, le relazioni di vicinato, caratterizzati da dinamiche spontanee e non pianificate, spesso informali, le quali risultano difficilmenti compatibili con le strutture formali costituite dalle regole e dalle procedure che garantiscono la divisione del lavoro e le relazioni di autorità all'interno delle o.

■ *Organizzazioni e ruoli.* A partire dalle analisi di M. Weber, in particolare *Economia e società* (1922), la sociologia classica ha abitualmente considerato le o. come un insieme di ruoli o di individui che interagiscono tra loro e istituiscono relazioni reciproche. Le o. tendono generalmente a occupare solo segmenti della vita di un individuo, il quale può essere contemporaneamente membro di più o. e gruppi sociali differenti. In questa prospettiva, numerosi studi sono stati dedicati ai processi di negoziazione tra le o. e i suoi membri e alla costituzione all'interno delle o. di gruppi informali e coalizioni finalizzate al raggiungimento di scopi temporanei e contingenti. Quando invece l'intera vita dell'individuo viene assorbita da una o. si parla, come ha fatto E. Goffman in *Asylums* (1961), di istituzioni totali, quali sono per es. gli ospedali psichiatrici, i monasteri, i corpi militari professionali altamente specializzati in cui la persona è interamente assimilabile al ruolo ricoperto nell'o.

■ *Organizzazioni e decisioni.* Le o. possono essere studiate anche come sistemi sociali in grado di sviluppare un apparato simbolico-culturale autonomo. In questa prospettiva, l'elemento ultimo del funzionamento delle o. è rappresentato dalle decisioni, come viene sottolineato dagli studiosi delle scienze organizzative (per es. da J. March e H. Simon in *Teorie dell'organizzazione*, 1958), che consentono la costituzione di strutture di aspettative capaci di garantirne la persistenza. Attraverso la predisposizione di programmi decisionali l'o. può valutare la correttezza delle decisioni. Tali programmi limitano il numero di opzioni tra le quali è possibile la scelta, definendo la gamma degli scopi da raggiungere in futuro, oppure stabilendo le condizioni che devono essere soddisfatte ogniqualvolta si deve prendere una decisione. Inoltre l'ambito delle possibilità decisionali viene ristretto attraverso canali di comunicazione che assicurano l'effetto vincolante delle decisioni. La struttura gerarchica costituisce il principale esempio del modo in cui le decisioni esercitano effetti differenziati ai vari livelli organizzativi. Come hanno mostrato P.R. Lawrence e J.W. Lorsch in *Organizzazione e ambiente* (1967), in qualità di sistemi le o. interagiscono con il proprio ambiente che può essere indifferenziato (per es., il mercato per alcune aziende in condizione di monopolio), o altamente differenziato e complesso (come nei casi in cui una o. è inserita in un sistema più ampio costituito da numerose altre o.: la società nel suo complesso e i suoi sottosistemi – economico, burocratico-amministrativo, culturale – ne sono un esempio): in questa direzione, particolarmente significativa, a partire dagli anni '70, è l'analisi interorganizzativa che mette in evidenza i vantaggi di uno studio delle o. all'interno del loro ambiente. [*P. Bar.*]

Origene, teologo di lingua greca (Alessandria ca 185 - Tiro ca 253). Ricevette la prima educazione dal padre, martire nel 201. Nel 202-203 fu chiamato alla direzione della scuola di Alessandria (v. Alessandria, scuola di), che rese celebre. L'ordinazione sacerdota-

Filosofia_in_Ita

le conferitagli a Cesarea (230) dal vescovo suo amico provocò la sua espulsione dalla comunità di Alessandria. Fondò così a Cesarea una scuola omologa all'alessandrina. Famoso anche tra i pagani, morì vittima delle persecuzioni di Decio. Fu il teologo greco più importante e prolifico. Tra le sue opere spiccano: l'*Hexapla* (giuntaci in frammenti), un raffronto sinottico dell'Antico Testamento in ebraico, nella traslitterazione greca e in tre altre versioni greche con la traduzione dei Settanta, per rendere questo testo conforme all'ispirazione divina originaria; i *Principi* (220-230), la prima esposizione organica della fede cristiana; i libri *Contro Celso* (ca 245), un'apologia del cristianesimo contro la tesi che Cristo fosse un mistificatore. Nella convinzione che Dio abbia ispirato alla lettera i testi sacri, condusse un'esegesi biblica analitica all'insegna della spiegazione allegorica, secondo l'idea che i misteri divini sono svelati solo in Cristo e che quindi l'Antico Testamento necessita di una lettura in chiave cristologica. Sul piano teologico O. considerò eterna l'attività creatrice di Dio, che irradia senza fine in Cristo le pure essenze spirituali. Gli uomini invece derivano dalla decadenza degli spiriti perfetti creati da Dio in un momento del tempo. O. proclamò il principio dell'apocatastasi (v.), o restaurazione, per cui tutti, anche il diavolo, ritorneranno attraverso una graduale purificazione alla primigenia contemplazione di Dio. Pur essendo stato il primo a indicare l'intima unione delle due nature di Cristo, "uomo-Dio", la sua dottrina trinitaria tende a considerare il Padre superiore al Figlio e questo allo Spirito Santo.

origine, in senso ontologico, il fondamento quale ragion d'essere e principio da cui procede la realtà; in senso logico-filosofico, il cominciamento, o inizio, di una teoria o sistema concettuale. Queste due differenti accezioni nella storia della filosofia sono state frequentemente identificate o confuse.

Si vedano anche: arché; assoluto; causa; fondamento; principio.

Ortega y Gasset, *José*, filosofo e saggista spagnolo (Madrid 1883 - 1955). Dopo essersi laureato in filosofia, si trasferì in Germania, a Marburgo, alla scuola di H. Cohen e P. Natorp. Rientrato in Spagna, si dedicò all'insegnamento e nel 1923 fondò la "Revista de Occidente", importante strumento di diffusione della più moderna cultura europea in Spagna. Costretto all'esilio nel 1936 per lo scoppio della guerra civile, viaggiò in Europa e negli Stati Uniti fino al 1945, quando poté rientrare a Madrid, dove fondò con J. Marías l'Instituto de Humanidades. Nelle *Meditazioni sul Chisciotte* (1914) definì l'uomo quale insieme di "circostanze" fisico-sociali e di "prospettive" sul mondo in cui si trova a vivere. Il compito della ragione è quello di dominare e umanizzare la circostanza che ogni diversa prospettiva offre all'uomo, e in tal senso O. y G. interpretò pragmatisticamente il conoscere e la scienza secondo la loro utilità per la vita e l'esistenza. Anticipando alcune tematiche caratteristiche dell'esistenzialismo, sostenne che la riappropriazione e la coincidenza di sé con se stesso sono le cifre di un'esistenza autentica, lontana dalla dispersione e dall'alterazione. Nella *Storia come sistema* (1941) esplicitamente affermò la storicità dell'esistenza dell'uomo: la ragione non considera nulla come puro fatto, ma lo riconnette al passato da cui proviene. Parallelamente in *Spagna invertebrata* (1920), *Il tema del nostro tempo* (1923), *La ribellione delle masse* (1930) elaborò una visione etico-politica che, partendo dalla degenerazione dei valori per la perdita dell'individualismo e l'avvento delle masse e della socializzazione, attribuì alla cultura e in particolare a una ristretta minoranza di persone dotate di fantasia e coraggio il compito di dirigere e progettare la vita sociale. Altre opere: *Intorno a Galileo* (1933); *Idee e credenze* (1940); *Schema della crisi e altri saggi* (1943); *Che cos'è la filosofia* (1958, postumo).

ortodossia, termine (dal greco *orthodoxía*: retta opinione) che designa la retta confessione della fede cristiana e con cui si definisce l'insieme delle Chiese orientali di rito greco-bizantino staccatesi da Roma in seguito allo scisma del 1054 e che si distinguono dal cattolicesimo, dal protestantesimo e dalle Chiese orientali antiche o precalcedoniane (di rito copto, armeno e siriano). La dottrina ortodossa aderisce ai primi sette concili ecumenici e fa riferimento alla teologia e alla prassi ecclesiale del primo millennio, precedente allo scisma del 1054. Per questo l'o. si considera l'unica depositaria della fede cristiana autentica. La diversa sensibilità teologica rispetto al modello occidentale si ripercuote anche sul piano della cristologia: del Cristo viene particolarmente sottolineata la divinità, così che il modello della "divinizzazione dell'uomo" è preferito a quello della "incarnazione storica" del Figlio. Le Chiese ortodosse riconoscono un primato d'onore al patriarca di Costantinopoli, ma la più alta autorità è quella collegiale del concilio ecumenico che riunisce l'insieme delle Chiese. Principio caratteristico delle Chiese ortodosse è l'"autocefalia", cioè l'indipendenza amministrativa della Chiesa di ogni Stato indipendente. L'autocefalia deve essere concessa dalla Chiesa-madre alla Chiesa-figlia che la richieda. Le Chiese ortodosse autocefale sono oggi 15, diffuse nel mondo slavo, greco e nel Vicino Oriente. Vi sono poi altre Chiese proclamatesi autocefale da se stesse (specie tra gli emigrati dai paesi slavi) e quindi canonicamente in conflitto con la loro Chiesa-madre. La teologia ortodossa ha recepito nel primo '900 gli influssi dell'idealismo tedesco rinnovando la propria impostazione, come nel caso della sofiologia (v. sofianismo) di V.S. Solov'ëv, S.N. Bulgakov e P.A. Florenskij. V. Losskij e G. Florovskij rappresentano invece la tendenza più recente (antisofiologica) al ritorno alla specifica tradizione ortodossa mediante un deciso recupero della dimensione negativa e apofatica (v. apofatico-catafatico) della teologia.

Si vedano anche: cattolicesimo; Chiesa; comunione; cristianesimo; esicasmo.

osservativo, metodo, nelle scienze naturali e umane, procedura di ricerca consistente nella registrazione del comportamento di individui o gruppi in particolari contesti. Si parla di "osservazione naturalistica", se la rilevazione dei dati avviene nell'abituale ambiente di vita dei soggetti osservati, evitando che la situazione di ricerca modifichi il comportamento spontaneo di questi ultimi. A tale riguardo si distingue più precisamente l'"osservazione etologica", in cui l'osservatore non rivela la propria presenza agli osservati, dall'"osservazione etnografica" o "osservazione partecipante" o "partecipativa", in cui l'osser-

Filosofia_in_Ita

vatore interagisce con gli osservati. Si parla invece di "osservazione controllata" o "clinica", se il ricercatore predispone l'ambiente, che potrebbe essere anche un laboratorio sperimentale, in modo tale da poter più agevolmente studiare le specifiche variabili di interesse.

ossessione, in psicopatologia, sintomo consistente nella costrizione a un pensiero fisso, sentito come spiacevole, assurdo, ma di cui il soggetto non riesce a liberarsi. È tipico della nevrosi (v.) ossessiva, anche se non esclusivo, perché la costrizione può riguardare pure la ripetizione di azioni, di parole, di rituali ritenuti assurdi. Nella spiegazione psicoanalitica l'o. esprime più o meno direttamente desideri che il soggetto non vorrebbe avere (per es., pulsioni aggressive verso persone care, che si manifestano nell'immagine ossessiva di incidenti a esse), o al contrario esprime la difesa contro tali desideri (per es., i continui scongiuri).

Si vedano anche: desiderio; difesa; pulsione; sintomo.

Ostwald, *Friedrich Wilhelm*, chimico e fisico tedesco (Riga 1853 - Grossbothen 1932). Tra i padri della chimica-fisica, premio Nobel per la chimica nel 1909, accanto alla sua ricca e importante attività scientifica svolse un'intensa opera nel campo della storia della scienza e della filosofia. Fu battagliero sostenitore di una concezione antimeccanicistica (v. meccanicismo) e antiatomista che proponeva una visione della natura incentrata sul concetto di energia, che avrebbe dovuto sostituire i più tradizionali concetti di atomo e materia. Dopo il 1908 si convertì all'atomismo (v. atomo).

Ottaviano, *Carmelo*, filosofo e storico della filosofia italiano (Modica 1906 - Terni 1980). Assunse sul piano teoretico una posizione di critica all'idealismo e al neoidealismo italiano. Fu fondatore della rivista "Sophia". Tra le sue opere: *Critica dell'idealismo* (1930); *Metafisica dell'essere parziale* (1942); *Il problema morale come fondamento del problema politico* (1952); *La legge della bellezza come legge universale della natura* (1970).

ottimismo - pessimismo, in senso generale, coppia di termini designanti due diverse disposizioni, ideali e pratiche, a sentire, cogliere e giudicare in modo rispettivamente positivo o negativo la realtà. In senso più strettamente filosofico, concezioni contrapposte dell'esistenza, dell'essere fisico-naturale o dell'essere universale-metafisico: la prima incentrata su una considerazione positiva che identifica l'essere con il bene; la seconda, su una considerazione negativa che identifica l'essere con il male. Il termine ottimismo venne adoperato per la prima volta nel 1737, in un articolo dei "Mémoires de Trévoux", per definire la dottrina espressa da G.W. Leibniz nella *Teodicea*, mentre il termine pessimismo venne introdotto da S. T. Coleridge alla fine del '700. Nella filosofia antica il pessimismo metafisico si coniuga con una visione dualistica, come quella platonica, che identifica nella materia il principio del male. L'ottimismo invece è presente in quelle concezioni, come lo stoicismo, che sostengono l'esistenza di una perfezione finalistica nel cosmo. Il cristianesimo è sostanzialmente ottimista in virtù dell'identificazione di Dio, che crea il mondo, con l'amore, anche se a livello etico e storico ripropone il nocciolo del pessimismo con l'idea del peccato originale. È soprattutto nella filosofia moderna che si ripropone la dicotomia o. - p., evidente già nella disputa rinascimentale fra la visione umanistico-cristiana, espressa esemplarmente nell'orazione *De hominis dignitate* di G. Pico della Mirandola (v.), e il pensiero teologico della Riforma protestante imperniato sulla convinzione della radicale corruzione della natura umana e dell'assoluta gratuità della salvezza. L'ottimismo è una caratteristica del razionalismo moderno: è presente in B. Spinoza, ma soprattutto in Leibniz, che giunse a definire il mondo attualmente esistente come "il migliore dei mondi possibili", perché Dio l'avrebbe creato scegliendo l'ottima fra tutte le combinazioni di "perfezioni" dell'essere. A questa tesi si oppose Voltaire, che ne intese smascherare l'intenzione finalistica nel *Poema sul disastro di Lisbona* (1756) e nel romanzo satirico *Candido o l'ottimismo* (1759). Anche I. Kant condivise una visione etico-religiosa pessimistica, sostenendo l'esistenza di un male radicale presente nelle tendenze sensibili dell'uomo. L'idealismo hegeliano, al contrario, riaffermò vigorosamente l'ottimismo, interpretando il negativo e il male come momenti dialettici necessari attraverso i quali si dispiega e si afferma la positività della ragione assoluta. Contro l'identità hegeliana di reale e razionale si levò A. Schopenhauer, formulando la tesi del mondo come manifestazione di una forza cieca e irrazionale. Anche S. Kierkegaard si oppose all'ottimismo hegeliano utilizzando le categorie dell'angoscia, del nulla, della disperazione, della colpa, che nel '900 confluiranno nella visione laica dell'esistenzialismo, in particolare di M. Heidegger, K. Jaspers e J.-P. Sartre. Il pragmatismo di J. Dewey e W. James giunse invece a un rifiuto del pessimismo non tanto dal punto di vista teoretico, quanto per motivazioni pedagogiche e politiche, ritenendolo inutile e inefficace. [*C. Lun.*]

Si vedano anche: assurdo; bene; caos; caso; creazione; destino; dolore; esistenzialismo; fato; finalismo; irrazionalismo; male; materialismo; negativo; positivo; progresso; razionalismo; teodicea.

ottimo paretiano, espressione con cui viene anche designata la Pareto-efficienza (v.).

Otto, *Rudolf*, storico e filosofo della religione tedesco (Peine, Hannover, 1869 - Marburgo 1937). Insegnò a Gottinga, Breslavia e Marburgo. Nella sua opera principale, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale* (1917) O. mosse dalla critica avanzata da F.D.E. Schleiermacher (v.) alla rigidità razionalistico-dogmatica della teologia, centrando l'esperienza religiosa sull'immediatezza del sentimento intuitivo dell'infinito. In tal senso definì il sentimento del "mistero" e la categoria interpretativa del "sacro" quali chiavi di lettura di una teologia negativa, il cui oggetto "resta nell'oscurità dell'esperienza puramente sentimentale, impossibile a tradursi in concetti. Unicamente degli ideogrammi possono essere utili non a esprimerlo con precisione, ma a indicarlo per analogia. Questo oggetto lo diciamo irrazionale". L'irrazionalità dell'esperienza del sacro attiene quindi alla sua intraducibilità concettuale, ciò che ne fa un "a priori" dello spirito, un presupposto che non abbisogna di altre giustificazioni, tanto meno sul piano storico-culturale. La marca espressiva di tale esperienza è rinvenuta da O. nel "numinoso"

Filosofia_in_Ita

in cui si avvolge il "totalmente altro" del divino, verso il quale la creatura umana ha un rapporto di sacro terrore (*tremendum*), di fascinazione attrattiva (*fascinans*), avvertendone la maestà (*majestas*). Tra le altre opere: *Saggi sul numinoso* (1923); *Mistica orientale e mistica occidentale* (1926); *Le religioni della grazia dell'India e il cristianesimo* (1930).

Otto, *Walter Friedrich*, storico delle religioni tedesco (Hechingen 1874 - Tubinga 1958). Insegnò a Francoforte, Königsberg, Monaco, Gottinga e Tubinga. Influenzato dall'indagine della mitologia (v.) e delle religioni di K. Kerényi e da L. Frobenius, pubblicò nel 1929 *Gli dei della Grecia. L'immagine del divino nello specchio dello spirito greco*, opera destinata a fare epoca nella storia della religione greca oltre che negli studi mitologici. Per interrogare il pensiero religioso dell'antichità al fine di portarne alla luce la precipua idea ed esperienza del divino, egli si rivolse principalmente all'epica omerica. Tale indagine gli permise di gettare luce, oltre che sulla religione omerica, su una fase precedente dello spirito umano, un'età arcaica nella quale gli dei venivano ancora rappresentati in forme animali ed esprimevano le forze sotterranee e oscure del mondo infero. Il valore fondamentale del mito secondo O. sta nel suo aspetto simbolico, che identifica rappresentante e rappresentato e non è vuota allegoria, ma presenza rivelativa e piena del senso che vi ricorre. Di qui anche la stretta connessione di mito e poesia, che condusse O. a penetrare anche la poesia di F. Hölderlin in studi (*Il mito greco degli dei in Goethe e in Hölderlin*, 1939; *La vocazione del poeta*, 1943; *Hölderlin e i greci*, 1947) resi celebri anche dalla successiva lettura fattane da M. Heidegger. Tra le altre opere: *Il poeta e gli antichi dei* (1942); *Legge, immagine originaria e mito* (1951); *Teofania. Lo spirito della religione degli antichi greci* (1956).

ousìa, termine greco che significa sostanza e in Aristotele (v.) designa la più importante categoria in rapporto alla quale tutte le altre si determinano. Aristotele ne fissò cinque caratteri definitori: l'o. non inerisce ad altro e non si predica di altro; sussiste di per sé; è qualche cosa di determinato; qualche cosa di unitario; è una realtà in atto. Sulla base di questi criteri si identificano tre generi di sostanza: la materia, la forma e il sinolo di materia e forma. Nella realtà si trovano tre tipi di sostanze: quelle soprasensibili (il Motore immobile e le Intelligenze motrici), e due tipi di sostanze sensibili: incorruttibili (i corpi celesti, fatti di etere) e corruttibili (le o. del nostro mondo).

Si vedano anche: atto; categoria; etere; forma; materia; motore immobile; sinolo; sostanza.

ousiologia, nella metafisica di Aristotele, la scienza delle cause e dei principi della sostanza.

Si vedano anche: causa; ousìa; sostanza.

Overbeck, *Franz Camille*, filosofo e teologo svizzero (San Pietroburgo 1837 - Basilea 1905). Legato da amicizia e affinità di pensiero a F. Nietzsche, ne condivise, pur in assoluta indipendenza intellettuale, il giudizio sul cristianesimo, di cui affermò l'inattualità (*Sulla cristianità della teologia del nostro tempo*, 1873; *Cristianesimo e cultura*, 1919, postumo). Utilizzò l'analisi storico-critica per mostrare come la storia dopo Cristo conosca un progressivo e inevitabile allontanamento dal cristianesimo d'origine. O. ritenne storicamente provata l'antitesi fra cristianesimo e realtà storico-mondana, sebbene il cristianesimo sia stato inevitabilmente costretto a scendere a un equivoco compromesso con il mondo, perché la fede cristiana non poteva costruirsi uno spazio storico solo in simbiosi con la realtà mondana, tuttavia la vicenda storica ha decretato il fallimento di tale impresa. Il pensiero di O. influenzò direttamente K. Barth e gli esponenti della teologia dialettica (v.).

Owen, *Robert*, industriale e riformatore sociale inglese (Newtown 1771 - 1858). Proprietario di una filanda a New Lanark, in Scozia, ebbe modo di constatare i devastanti effetti dell'industrialismo e, consapevole dell'influenza che educazione e ambiente hanno sull'uomo, cercò di trasformare dall'interno il sistema industriale, iniziando a migliorare le condizioni di lavoro nel suo cotonificio. Espresse queste sue idee filantropiche e riformatrici di stampo socialista (v. socialismo) nelle opere: *Una nuova concezione della società* (1812) e *Rapporto alla contea di Lanark* (1821). Fondò negli Stati Uniti la comunità di New Harmony, basata su principi comunitari, ma l'esperienza fallì. Tornato in patria, si pose per un breve tempo alla testa del movimento sindacale, ormai sulla strada delle rivendicazioni politiche, diffondendovi le proprie idee cooperativistiche. Ostile alla lotta di classe, il suo pensiero venne avvicinato alle forme di socialismo utopistico: C.-H. de Saint-Simon, C. Fourier e P.-J. Proudhon.

Oxford, movimento di, movimento religioso anglicano del sec. XIX che si prefisse di ritornare alle fonti del cristianesimo, riscoprendo i Padri della Chiesa e sostenendo la continuità fra la Chiesa anglicana e la tradizione della Chiesa antica e medievale. Promotore della corrente dell'anglo-cattolicesimo (v.), il m. di O. ebbe un approccio teologico ampiamente poetico e mistico, rilanciò e rinnovò la vita monastica. L'adesione al cattolicesimo del suo principale animatore, J.H. Newman (v.), ne segnò la fine.

Si veda anche: anglicanesimo.

Oxford, scuola analitica di, nella storia della filosofia, altra denominazione della filosofia analitica (v. analitica, filosofia) a partire dagli anni '50.

Filosofia_in_Ita

P

pace,
in senso generale, assenza di conflitti interni ed esterni quale condizione di uno Stato o di un popolo. Il termine p. è uno dei più complessi e contraddittori della storia del pensiero e riveste significati anche molto diversi in relazione all'ambito nel quale lo si colloca, alle premesse ideali a cui ci si riferisce, ai fini verso cui si tende, ai mezzi considerati legittimi.

■ *La tradizione antica.* Nel mondo antico si possono riconoscere due modelli molto diversi di p., quello greco-romano e quello ebraico-cristiano. Nella tradizione greca inizialmente il termine (greco: *eiréne*) non appartiene al vocabolario della filosofia politica, ma a quello della mitologia e della religione; esso indica la p. come intervallo, cessazione di un processo bellicoso che si considera permanente e inevitabile. Ciò comporta una valutazione negativa della guerra, che rimane però il termine a partire dal quale la p. è comprensibile. Ritroviamo la stessa concezione nel mondo romano, dove però, con Augusto, la p. si configurò come il fine pianificato della guerra, la situazione di ordine a cui si giunge attraverso le strutture militari e il dominio esercitato da un solo centro di potere. Radicalmente diversa appare la concezione ebraica. Lo *shalom* non si comprende a partire dalla guerra, ma è innanzi tutto pienezza di vita, non rappresenta un ordine statico, ma è un concetto dinamico, è frutto dell'incontro con l'altro e richiama per questo alla giustizia per i deboli. Nella stessa linea si collocò il cristianesimo delle origini, per il quale la p. è dono di Cristo, responsabilità per l'uomo e promessa escatologica. Dall'incontro fra questa tradizione, radicalmente nonviolenta, e la tradizione militare e giuridica dell'impero romano è nato il modello di p., spesso travagliato, che ha segnato l'Occidente per quasi due millenni.

■ *La guerra giusta fra limitazione e legittimazione.* Quando, nel sec. IV, il cristianesimo divenne religione dell'impero, si assistette a un poderoso spostamento delle priorità: occorreva abbandonare le posizioni più radicali e accettare il dovere della difesa dell'impero cristiano. Si attenuò così la funzione critica esercitata dal cristianesimo, e ci si domandò quali fossero i limiti della guerra. Agostino, nella sua visione della storia tracciata attraverso il modello delle due città, diede alla p. un valore finale, sul piano individuale, su quello politico istituzionale e su quello escatologico. Poiché, però, nella storia segnata dal male tale fine è raggiungibile solo parzialmente, occorre individuare a quali condizioni sia legittimo il ricorso alla violenza e alla guerra e stabilirne i limiti. Agostino individuò tre condizioni: la guerra deve essere dichiarata dall'autorità legittima, essere animata da una retta intenzione e soprattutto essere sostenuta da una giusta causa. È quest'ultima la condizione che Agostino riteneva essenziale. Il Medioevo non si distaccò dal solco tracciato da Agostino, anche se non vanno sottovalutati i tentativi di rilanciare la riflessione sulla p. (con la p. e la tregua di Dio, le posizioni universalistiche di Francesco d'Assisi, o con l'idea della giurisdizione arbitrale). Tommaso d'Aquino arricchì la dottrina della guerra giusta di un quarto elemento, il cosiddetto modo debito, volto a delegittimare l'uso eccessivo e improprio della violenza.

■ *La pace e gli Stati sovrani.* Con le dottrine sullo Stato che si svilupparono soprattutto dopo il sec. XVI, il baricentro della discussione sulla guerra si spostò dalla giusta causa alla legittima autorità. Posizioni radicali e utopie pacifiste non mancarono, ma esse non esercitarono che un debole influsso sullo sviluppo della filosofia politica. In questo contesto il pensiero di T. Hobbes rivestì molta importanza per gli sviluppi successivi. Hobbes riteneva che la guerra fosse una delle componenti innate nella natura umana: lo Stato assume così il ruolo di proteggere i cittadini e di arginare la conflittualità che uno stato di natura porta con sé. L'attenzione rinnovata al diritto naturale è un tema comune anche a Grozio, impegnato nell'individuazione di un diritto naturale razionale, sulla base del quale costruire un diritto internazionale valido *etsi Deus non daretur* (anche se non si desse Dio) e i cui termini siano la p. e la guerra. Queste tendenze aprirono la strada alla sintesi di I. Kant, il quale si pose il problema delle condizioni necessarie per garantire una p. internazionale stabile, che non è uno stato di natura, ma che va istituita con uno sforzo storico. Occorre prima di tutto eliminare i fattori che potrebbero far fallire la p. (Kant ne elencò sei: la politica segreta, l'idea di conquista, l'indebitamento, la corsa al riarmo, l'ingerenza indebita negli affari degli altri Stati, la sfiducia nei rapporti), per realizzare poi le condizioni positive per la costruzione della p. (pari dignità, libertà, indipendenza, eguaglianza dei soggetti politici, "federalismo di liberi Stati", diritto civile mondiale). Il sec. XIX non sviluppò il progetto di Kant e non realizzò la connessione fra etica e politica che egli aveva indicato. In G.W.F. Hegel la guerra ritorna in primo piano, come "momento etico della storia" che "conserva la salute etica dei popoli... come il movimento dei venti preserva il mare dalla putrefazione", e diviene principio di progresso della storia. K. von Clausewitz annullò la differenza qualitativa fra politica e guerra e interpretò la guerra come "continuazione della politica con altri mezzi". P.-J. Proudhon lesse la guerra come un "fatto divino". Infine l'esaltazione della volontà di potenza operata da F. Nietzsche venne interpretata come esaltazione della guerra da parte di alcune correnti del bellicismo contemporaneo.

■ *La pace necessaria.* La prima metà del sec. XX, con le due guerre mondiali, ha portato alle estreme conseguenze le premesse del secolo precedente. La tecnicizzazione, il coinvolgimento delle masse grazie anche all'esasperato nazionalismo (v.), il rinnovato legame tra guerra e politica (C. Schmitt teorizzò la guerra come "possibilità reale", sempre presente nella politica) hanno posto in ombra le riflessioni sulla p., considerata spesso esigenza utopica e inefficace. Ma l'esperienza dei campi di sterminio nazisti e delle armi per la distruzione di massa ha aperto la strada a una nuova coscienza di p.: ciò non ha condotto ancora alla messa al bando della guerra, ma ha costretto a riconsiderare globalmente il rapporto fra p. e politica. Sono stati così rimessi in discussione alcuni degli aspetti centrali della filosofia politica dei

Filosofia_in_Ita

secoli scorsi. È il caso, per es., della guerra come intervallo, della dottrina della guerra giusta, della guerra come fattore naturale, o come elemento per il progresso etico, che appaiono intrisi di posizioni aprioristiche e non di rado irrazionali. Sull'altro versante la p. si è configurata come la condizione preliminare per la sopravvivenza dell'umanità (tale la posizione di K. Jaspers, G. Anders, N. Bobbio, G. Pontara, K. Huber) e ciò ha introdotto nella filosofia politica elementi nuovi che essa sembra non aver ancora completamente assimilato né sul piano teorico, né su quello della responsabilità: la ricerca sui diritti umani e il cammino, faticoso, verso un diritto civile mondiale; la riaffermata connessione fra istanze di p., giustizia, libertà, distribuzione della ricchezza, ambiente; la coscienza della necessità improcrastinabile di procedere a una limitazione globale della violenza; il ripensamento sul significato e i limiti della sovranità e dell'appartenenza nazionale; la consapevolezza che le scelte per la p. debbano trovare fondamento nella responsabilità verso le generazioni future più che nelle presunte origini. [*A. Con.*]

Si vedano anche: ahimsa; autoritarismo; diritti dell'uomo; diritto, filosofia del; disobbedienza civile; eguaglianza; giusnaturalismo; giustizia; libertà; nazione; nonviolenza; pacifismo; politica, filosofia; potere; ricchezza; rivoluzione; sovranità; totalitarismo; violenza.

Paci, *Enzo*, filosofo italiano (Monterado, Ancona, 1911 - Milano 1976). Allievo di A. Banfi, insegnò filosofia teoretica alle università di Pavia e di Milano. Nel 1951 fondò la rivista "Aut Aut". Fu tra i primi a introdurre in Italia i temi dell'esistenzialismo prima e della fenomenologia poi, facendole infine incontrare negli anni '60 con la dialettica hegeliana e il marxismo. Il tema costante del suo percorso filosofico è il "relazionismo", ossia il carattere intersoggettivo, prassico ed enciclopedico della ricerca della verità e della teleologia della ragione: le coordinate della sua riflessione sul concetto di relazione sono l'irreversibilità del tempo e la possibilità. Dedicò inoltre particolare attenzione all'indagine del negativo, aprendosi alle problematiche dei bisogni e dell'inconscio, alla luce della tematica husserliana dell'originarietà del mondo della vita, su cui P. fondò la sua condanna della riduzione dell'uomo a categoria astratta e al feticismo della merce. Tra le sue opere: *L'esistenzialismo* (1943); *Dall'esistenzialismo al relazionismo* (1957); *Funzione delle scienze e significato dell'uomo* (1963). Fu inoltre autore di saggi di letteratura – su T. Mann, M. Proust, R.M. Rilke – di musica, di arte.

pacifismo, termine, coniato nel 1901 dal giurista francese E. Arnaud, designante l'insieme dei movimenti che tendono alla costituzione di una società degli Stati organizzata pacificamente (v. pace) e che mirano alla composizione dei conflitti attraverso forme di lotta nonviolente (v. nonviolenza), riaffermando la priorità della soluzione politica su quella militare. Il pluralismo di riferimenti ideologici che sta alla base di tali movimenti non impedisce di riconoscervi alcuni aspetti comuni: la convinzione dell'universalità dei diritti umani; l'opzione preminente in favore della nonviolenza; la condanna della ingiusta distribuzione delle ricchezze sul piano mondiale; l'attenzione alla connessione profonda fra giustizia e pace; la centralità della libertà dei singoli e dell'autodeterminazione dei popoli; il rifiuto dello sfruttamento illimitato della natura. La tensione etica e la funzione critica del p. non sono state sempre positivamente accolte dalla politica del sec. XX, ma hanno tuttavia rivestito un ruolo centrale nella definizione di una più responsabile cultura della pace.

Padovani, *Umberto Antonio*, filosofo italiano (Ancona 1894 - Gaggiano 1968). Allievo di P. Martinetti, insegnò all'Università Cattolica di Milano e a Padova. In *Metafisica classica e pensiero moderno* (1961) riassunse il proprio itinerario speculativo che muoveva "dallo storicismo dialettico neohegeliano attualistico" fino a "giungere essenzialmente ad Aristotele, perché il tomismo risulta un aristotelismo logicamente svolto e cristianamente potenziato". Nella *Filosofia e teologia della storia* (1953) affermò che solo una teologia della storia è in grado di spiegare con i suoi dogmi le questioni del male e dell'irrazionale che la filosofia da sola non riesce a risolvere e che la metafisica ha formulato in modo inadeguato o insufficiente. Tra le altre numerose opere bisogna ricordare: *Il problema religioso nel pensiero occidentale* (1951); *Filosofia e religione* (1956); *Filosofia e morale* (1960).

Padova, scuola di, nella storia della filosofia, la corrente che nell'università di Padova tra la fine del '400 e la seconda metà del '500 rappresentò l'ininterrotta tradizione di fedeltà al pensiero di Aristotele, diversificandosi nelle correnti dell'averroismo (v.) e dell'alessandrismo (v.).

Si veda anche: aristotelismo.

Padri apostolici, denominazione attribuita ai primi Padri della Chiesa che furono in rapporto, diretto o indiretto, con alcuni degli apostoli. È il caso di Clemente di Roma, di Ignazio di Antiochia, martirizzato verso il 110, di Papia, vescovo di Gerapoli in Frigia, di Policarpo di Smirne. Gli scritti che risalgono ai P. a. sono la *I^a^ Lettera* di Clemente (ca 96 d.C.); le sette *Lettere* di Ignazio di Antiochia (ca 115-120); la *Lettera alla comunità di Filippi* di Policarpo di Smirne; la *Lettera della chiesa di Smirne*; la cosiddetta *Lettera* di Barnaba (forse dopo il 130); il cosiddetto *Pastore d'Erma* (scritto a Roma intorno al 140); la cosiddetta *II Lettera* di Clemente; la *Dottrina dei dodici apostoli* o *Didaché* (fine sec. I); i frammenti di Papia e di Quadrato (prima metà del sec. II); il discorso *a Diogneto* (seconda metà del sec. II). Rispetto al Nuovo Testamento, centrato essenzialmente sull'annuncio di Cristo, gli scritti dei P. a. hanno per oggetto soprattutto tematiche ecclesiali e morali, nel quadro di un'etica religiosa intesa come risposta a Dio che gratuitamente salva; comune a essi è la sottolineatura del carattere di "creatura nuova" che qualifica il cristiano. I temi principali che tali opere affrontano sono quindi quelli del ministero ecclesiale, delle eresie, della disciplina nella Chiesa, della prassi penitenziale, dell'ascesi e del martirio, del valore delle Scritture. Si tratta di problematiche connesse all'evoluzione del cristianesimo e al difficile distacco della Chiesa dall'originario ambiente giudaico per aprirsi in una dimensione universale. Il cristianesimo che traspare dagli scritti dei P. a.

Filosofia_in_Ita

può essere considerato, in linea generale, una sintesi fra la tradizione giudaico-ellenistica e l'annuncio cristiano.
Si veda anche: patrologia.

Padri della Chiesa, gli scrittori cristiani dei primi secoli, riconosciuti per la loro autorevolezza dalla tradizione della Chiesa; sono studiati dalla patrologia (v.).

paesaggio, parte di spazio considerata in senso affettivo e artistico-estetico. Già a partire da Aristotele il cosmo, nel senso di natura, è oggetto da contemplare. In epoca cristiana il p., come espressione visibile del divino, esprime un profondo senso di bellezza: in tal modo l'uomo può non solo contemplare, ma anche avvicinarsi alle intenzioni riposte nella creazione dal progetto divino. A differenza delle cose strumentali che possono essere usate, il p. è spazio da fruire in senso eminentemente spirituale, ha significato solo se richiama l'interiorità dell'uomo. Questa interpretazione percorre tutto l'Occidente cristiano, dall'antichità al Medioevo. Una testimonianza letteraria significativa è *L'ascensione al Monte Ventoso* di F. Petrarca: richiamando esplicitamente le *Confessioni* di Agostino ("e gli uomini se ne vanno ad ammirare gli alti monti e i grandi flussi del mare e i larghi letti dei fiumi e l'immensità dell'oceano e il corso delle stelle, e trascurano se stessi"), Petrarca propose il passaggio dalla contemplazione del mondo alla contemplazione di Dio: "Stupii, lo confesso, e detto a mio fratello, il quale desiderava di ascoltare ancora, che non mi disturbasse, chiusi il libro, adirato contro me stesso di quella mia ammirazione delle cose terrene, quando da un pezzo avrei dovuto imparare anche dai filosofi pagani che niente è degno d'ammirazione fuorché l'anima, per la quale nulla è troppo grande". In I. Kant, nella conclusione della *Critica della ragion pratica*, il p. è connesso all'esistenza dell'uomo e al posto che occupa nel mondo sensibile esterno così come la legge morale è direttamente connessa alla personalità individuale: "Due cose riempiono l'animo di ammirazione e di venerazione sempre nuove e crescenti, quanto più sovente ed a lungo si riflette sopra di esse: il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me". A. von Humboldt delineò lo spettacolo della natura come fonte di gioia estetica: in tal modo il p. veniva inteso espressamente come soggetto principale dei dipinti e non era più solo lo sfondo di soggetti religiosi e della ritrattistica. [*M. Mar.*]

Pagano, *Mario*, filosofo e giurista italiano (Brienza 1748 - Napoli 1799). Dopo gli studi giuridici insegnò etica, poi diritto criminale. Partecipò attivamente al governo provvisorio della Repubblica Napoletana del 1799, dopo la cui capitolazione fu condannato a morte. Esponente dell'illuminismo napoletano, in filosofia cercò di mediare originalmente tra la posizione di G.B. Vico e quella degli illuministi francesi. Ne risulta un sistema dualista in cui i due principi contrapposti della libertà, propria dello stato di natura, e dell'ordine sociale, proprio della civiltà, coesistono senza integrarsi né combattersi.

Pagliaro, *Antonino*, glottologo, filologo e filosofo del linguaggio italiano (Mistretta, Messina, 1898 - 1973). Studiò a Palermo (dove ebbe fra i docenti G. Gentile), a Firenze, a Heidelberg (dove fu allievo del grande iranista C. Bartholomae) e a Vienna, dove seguì i corsi del grecista P. Kretschmer. Docente di filologia iranica (dal 1926) e di glottologia (1927-68) all'università di Roma, P. sviluppò una concezione della lingua vicina al pensiero di B. Croce (*Sommario di linguistica arioeuropea*, 1930). La parte più originale della sua ricerca è l'elaborazione di un metodo ("critica semantica"), che permette di ricostruire dall'analisi di testi concreti la nascita di un segno linguistico nell'atto di *parole* (v. *langue-parole*). P. applicò tale metodo a testi di varie epoche, dall'antichità classica (fondamentale è la sua interpretazione della questione omerica) all'italiano antico, soprattutto alla poesia siciliana. La sua concezione del segno linguistico emerge negli studi di filosofia del linguaggio, dedicati in particolare alla *Poetica* di Aristotele, al *Cratilo* di Platone, alle concezioni linguistiche di Dante e di G.B. Vico. Le più importanti ricerche filologiche e glottologiche sono raccolte in *Saggi di critica semantica* (1953), *Nuovi saggi di critica semantica* (1956) e *Altri saggi di critica semantica* (1961).

paidéia, in pedagogia, termine greco che significa formazione del fanciullo (da *pâis*, fanciullo) ed esprime l'ideale educativo della cultura greca. Nella cultura omerica la p. corrispondeva alla aristocrazia d'animo, nobiltà di azione e di mente, frutto di un consapevole processo di plasmazione. I modelli educativi classici della p. greca furono quello spartano, che finalizzava la formazione alla potenza dello Stato forte e si fondava sull'esercizio fisico e l'apprendimento delle virtù militari, e il modello ateniese, basato soprattutto sulla ginnastica e sulla musica per formare armonicamente l'individuo. Con Socrate il termine p. espresse tensione al dominio pieno di sé, nella conoscenza dei valori e della verità, da perseguire nel dialogo attraverso molteplici vie. In tal senso si impose irreversibilmente con Platone il ricorso alla filosofia come energia educativa essenziale. Nell'ellenismo il concetto di p. assunse un contenuto culturale specifico di appartenenza alla comunità greca. Attraverso la mediazione romana, che faceva coincidere p. e *humanitas*, l'umanesimo concepì la p. quale sintesi armonica di cultura e spirito dei classici, educazione integrale dell'individuo da coltivare con lo studio delle *humanae litterae*. (*Si veda il brano antologico a p. 704.*)
Si vedano anche: educazione; pedagogia.

Palamàs, *Gregorio*, teologo bizantino (Costantinopoli ca 1296 -Tessalonica 1359). Monaco, approfondì la pratica dell'esicasmo (v.) durante eremitaggi e lunghi soggiorni al monte Athos. In controversia con l'erudito calabro Barlaam, che affermava l'impossibilità di ogni forma di conoscenza di Dio, nella *Difesa dei santi esicasti* (1338) sostenne che l'incarnazione di Cristo ha accordato agli uomini una conoscenza soprannaturale, distinta dall'intellezione, ma più reale di ogni conoscenza filosofica. Nel *Tomo agioritico* (1340-41) affermò il carattere profetico della sapienza cristiana e la reale visibilità di Dio nella Chiesa, che anticipa realmente il Regno che viene. Il nucleo della sua teologia è costituito dalla distinzione fra essenza divina, increata e inaccessibile, ed energia della sostanza di Dio, che può essere vista e partecipata all'anima mistica. Il tema dell'alterità di Dio e della sua ineffabilità per la ragione costituiscono note di grande modernità della sua teologia.

Filosofia_in_Ita

PAIDEIA

L'essenza dell'educazione classica

La formazione dell'uomo greco, la paideia, *nella sua peculiarità e nel suo sviluppo storico inconfondibili [...] non è un mero complesso d'idee astratte, ma è la storia stessa della Grecia nella concreta realtà delle vicende vissute. Ma questa storia vissuta sarebbe obliata da gran tempo, se i Greci non ne avessero tratta una forma eterna. Essi la crearono quale espressione di una suprema volontà, con la quale affrontavano il destino. Di questa volontà, nella fase prima del loro sviluppo, mancava loro ancora ogni concetto. Ma, quanto più chiaroveggenti procedevano nel loro cammino, tanto più netto s'imprimeva nella loro coscienza la mèta onnipresente cui subordinavano se stessi e la propria vita: la formazione di un'umanità superiore. L'idea dell'educazione appariva loro rappresentativa del significato d'ogni sforzo umano. Essa divenne per loro giustificazione suprema dell'esistenza della comunità e dell'individualità umana. [...] La loro scoperta dell'uomo non è la scoperta dell'Io soggettivo, ma l'acquistar coscienza delle leggi universali della natura umana. Il principio spirituale dei Greci non è l'individualismo, bensì l'«umanismo», se è lecito usare volutamente la parola in questo suo classico significato originario. Umanismo viene da* humanitas. *Questa parola, oltre al significato più antico e volgare di disposizione umanitaria, che qui non c'interessa, dal tempo di Varrone e di Cicerone al più tardi ne ebbe anche un altro, più alto e severo: indica l'educazione dell'uomo alla sua vera forma, alla vera umanità. È questa la vera* paideia *greca, quale un uomo politico romano la considerava per modello. Essa non muove dal singolo, bensì dall'idea. Al disopra dell'uomo-gregge, come al disopra dell'uomo preteso lo autonomo, sta l'uomo quale idea, e tale lo considerarono sempre i Greci, come educatori o poeti, artisti e indagatori. Ma l'uomo-idea significa l'uomo quale immagine universale ed esemplare della specie. L'imprimere al singolo la forma della comunità, in cui ravvisammo l'essenza dell'educazione, procede presso i Greci, con consapevolezza sempre crescente, da siffatta immagine dell'uomo e, con sforzo indefesso, mette capo infine ad un'impostazione e ad un approfondimento filosofico del problema dell'educazione, così sistematici e sicuri come non furono realizzati da alcun altro popolo.*
L'ideale umano dei Greci cui doveva informarsi l'individuo non è un vuoto schema, non sta fuori dello spazio e del tempo. È la forma viva sorta dall'almo suolo della nazione, soggetta quindi continuamente all'evoluzione storica. Essa accolse tutte le vicende della collettività e tutti i gradi del suo sviluppo spirituale.

WERNER JAEGER, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, tr. it. di L. Emery, La Nuova Italia, Firenze 1936, pp. 6-10.

paleoantropologia, branca dell'antropologia che studia l'uomo antico. Si occupa in particolare dell'ominazione, cioè dell'origine e dell'evoluzione degli ominidi. La p. è una scienza multidisciplinare: si avvale del contributo di diversi campi e settori di indagine, quali l'archeologia, la paleoecologia, la biologia molecolare e i mezzi di datazione cronometrica. Gli studi di paleoanatomia, tramite l'osservazione dei resti ossei (in particolare crani e denti), hanno indicato le modalità dell'evoluzione, portando alla classificazione dei generi e delle specie. Maggiori indicazioni per la comprensione dell'evoluzione degli ominidi sono giunte anche dalla comparazione della morfologia e della biologia molecolare dei primati viventi (B. Chiarelli, *L'origine dell'uomo*, 1978). Per quanto riguarda le fasi più recenti dell'evoluzione degli ominidi, la p. ricorre ai dati scaturiti dalle indagini archeologiche che hanno portato all'identificazione delle diverse culture, ognuna caratterizzata da differenti aspetti nella litotecnica (P. Mellars, *La comparsa degli uomini moderni: una prospettiva archeologica*, 1991).
■ *Le ricerche sull'ominazione.* Già nel sec. XIX C. Darwin aveva ipotizzato la comparsa degli ominidi in Africa, sebbene a quell'epoca non vi fossero scoperte che potessero accreditare simile ipotesi. Le prime scoperte di ominidi fossili si ebbero infatti in Europa e in Asia; in Cina si rinvennero (1891) i resti di quello che gli studiosi considerarono allora l'ominide più antico e che venne denominato *Pithecanthropus* (che poi si preferì classificare come *Homo erectus*). Le scoperte in Africa di australopiteci, un genere che precedette quello di *Homo*, dimostrarono che proprio a questo continente, e non all'Asia, spettava il titolo di culla dell'umanità. Dopo i primi rinvenimenti in Sudafrica (emblematico il ritrovamento del "bambino di Taung"), numerose scoperte si succedettero anche nell'area orientale (Tanzania). Oggi è comunemente accettato dagli studiosi che l'*Australopithecus* sia il più antico genere degli *Hominidae*. Sempre dalla Tanzania, per la precisione dalla gola dell'Olduvai, nei primi anni '60 vennero rinvenuti i resti di una specie ominide considerata successiva agli australopiteci, ma già appartenente al genere *Homo*, l'*Homo habilis*, in cui sembrano presenti le prime basi neurologiche del linguaggio e una cultura materiale avanzata. L'apparizione dell'*Homo habilis* si data a due milioni di anni

Filosofia_in_Ita

fa. Al successivo *Homo erectus* è riconosciuto, oltre al linguaggio articolato e a una più elaborata cultura materiale, anche l'uso del fuoco. Discusso invece il luogo d'origine dell'*Homo sapiens* moderno: mentre per alcuni studiosi sarebbe ancora una volta da ricercarsi in Africa, per altri la specie si sarebbe originata autonomamente in luoghi differenti (C. Peretto, *Homo. Viaggio alle origini della storia*, 1975).
Si veda anche: uomo.

paletnologia, termine con cui in Italia, dalla seconda metà dell'800, si indica l'archeologia preistorica. Gli studi di archeologia preistorica ebbero inizio nella prima metà dell'800, quando il danese C.J. Thomsen formulò la tripartizione delle epoche preistoriche (età della pietra, età del bronzo, età del ferro). Oggi la preistoria viene suddivisa in più periodi: il Paleolitico (inferiore, medio, superiore), il Mesolitico, il Neolitico, l'età del Rame (o Calcolitico), l'età del Bronzo e l'età del Ferro. Le serie cronologiche sono stabilite sulla base della stratigrafia geologica e dei fossili. Negli ultimi quarant'anni l'archeologia preistorica è stata rivoluzionata anche da una serie di nuove tecniche di datazione cronometrica "assoluta", grazie alla dendrocronologia e alle misure di decadenza radio-attiva del carbonio, del potassio-argon; alle ricerche sugli eventi paleomagnetici della Terra; alla termoluminescenza, applicata per la datazione dei manufatti in ceramica. All'introduzione di queste nuove tecniche è corrisposto l'affermarsi della New Archaeology, propugnatrice dell'archeologia dei processi culturali, e lo sviluppo di branche di studio della p. che tendono a divenire discipline autonome. Uno degli esempi migliori è l'archeologia rupestre, che si occupa di arte rupestre e deve le sue origini ai francesi abate H. Breuil e A. Leroi-Ghouran, che ne hanno tracciato le linee fondamentali. L'arte rupestre (incisioni, pitture e sculture su roccia) costituisce un appannaggio, spesso esclusivo, delle antiche popolazioni prive di scrittura e ne forma l'unica testimonianza per quanto riguarda le credenze e i rituali, aspetti che diversamente resterebbero ignoti per la preistoria.

Paley, *William*, filosofo morale e teologo anglicano inglese (Peterborough 1743 - Lincoln 1805). Docente a Cambridge e poi arcidiacono di Carlisle, fu il massimo esponente della *via media* di Cambridge, cioè dell'atteggiamento moderato alieno dagli estremismi sia conservatori sia innovatori in campo ecclesiastico, come in campo politico e culturale. Nei *Principi di filosofia morale e politica* (1794) si propose di "insegnare agli uomini il loro dovere e le ragioni a sostegno di questo dovere", avanzando la dottrina, destinata a larghissima risonanza, dell'utilitarismo teologico secondo la quale la volontà di Dio si identifica con la promozione della felicità (intesa come somma unità di piacere fisico), il che si ricava o dalla Scrittura o dalla "luce della natura". In politica P., maggiore esponente intellettuale dei *whig* "filosofici", affermò in linea di principio l'illegittimità della sovranità regale e la natura di usurpazione costitutiva della proprietà privata. Tra le opere: *Teologia morale* (1802).

palingenesi, termine che significa rigenerazione o rinascita, e nella filosofia degli stoici (v.) indica il riformarsi sempre identico del cosmo a scadenze di tempo regolari, dopo la sua conflagrazione. Questa teoria dipende sostanzialmente dal principio cosmologico del *lógos*-fuoco. In quanto fuoco, esso si caratterizza a un tempo come principio vivificatore e rigeneratore (da cui la p.) e come causa di distruzione (la conflagrazione cosmica). Inoltre, in quanto *lógos*, ossia ragione, il principio scandisce i ritmi di crescita e di dissoluzione del mondo (i cicli cosmici) e, in quanto unica regola della realtà, determina una vicenda cosmica che si ripete sempre identica.
Si vedano anche: apocatastasi; metempsicosi.

Palo Alto, scuola di, nella psicoterapia (v.) contemporanea, indirizzo secondo il quale i fondamentali elementi causa e cura del disturbo psichico vanno individuati nella comunicazione. Secondo questa prospettiva le cause dei disturbi mentali vanno ricercate nel sistema – soprattutto familiare – in cui l'individuo è inserito e, in modo particolare, nelle forme di comunicazione disfunzionali che in tale sistema vigono. La s. di P. A. prende il nome dal centro californiano in cui si è formata negli anni '50 e ha i suoi principali esponenti in G. Bateson e P. Watzlawick.

panel, analisi di, in sociologia, metodo di ricerca che studia lo stesso insieme di persone in momenti successivi. L'a. di p. prevede la somministrazione di un questionario che consenta la comparazione tra i risultati raccolti nella varie fasi di ricerca e la valutazione di come variano il comportamento e gli atteggiamenti delle persone col trascorrere del tempo. Il campione di persone oggetto di a. di p. deve essere particolarmente accurato, in quanto i suoi mutamenti per trasferimento o indisponibilità di una parte dei soggetti può inficiarne la validità.

panenteismo, dottrina che afferma l'inclusione del mondo, inteso come totalità di ciò che esiste, in Dio, il quale tuttavia si mantiene trascendente rispetto al mondo stesso. Il termine, introdotto da C. Krause nelle sue *Lezioni sul sistema della filosofia* (1828) al fine di formulare una sintesi di panteismo (l'esistenza del mondo in Dio) e teismo (l'alterità trascendente di Dio), ha avuto una diffusione limitata.

Panezio di Rodi, filosofo greco (Rodi ca 185 - Atene ca 110 a.C.). È considerato il fondatore del medio-stoicismo, ossia di quella fase dello stoicimo (v.) che attenuò il rigorismo morale e assunse atteggiamenti eclettici. La sua revisione dello stoicismo si mosse in tre direzioni. Nel mitigare le asperità dell'etica, P. di R. rifiutò il concetto di apatia (v.), fulcro della morale stoica, rivalutò la sfera degli "indifferenti" (la buona salute, la ricchezza) e criticò l'ideale del saggio, considerato troppo astratto e lontano dal vivere comune. Modificando alcuni punti della psicologica stoica, accentuò la differenza fra la parte fisica dell'uomo e la sua anima; suddivise quest'ultima in sei parti (l'egemonico e i cinque sensi) e non in otto, come facevano gli antichi stoici; distinse a sua volta l'egemonico in una parte razionale (di fuoco) e in una irrazionale (di aria). Nel ripensare alcuni principi fisici, negò la conflagrazione cosmica e probabilmente ridimensionò il ruolo del Dio-fuoco, ridotto dalla funzione di artefice a quella di reggitore del cosmo.

Pāṇini, grammatico e letterato indiano (Salātura secc. V - III a.C.). Scrisse tra le molte opere attribuitegli *Aṣṭādyāyī* (*Gli otto capitoli*, o *Spiegazione delle parole*), la più antica grammatica di sanscrito. In 3996 aforismi P. analizzò la fonetica, la morfologia, la sintassi della lingua utilizzata prevalentemente nei *Brāh-*

Filosofia_in_Ita

mana e nelle *Upaniṣad*. Prestò particolare attenzione allo studio della formazione e della derivazione dei nomi; mise in luce l'importanza delle radici quali nuclei originari delle parole, anticipando temi ripresi e sviluppati nelle moderne teorie della grammatica comparata. L'opera di rigorosa sistemazione delle regole della lingua sanscrita avviata da P. fu completata e in parte aggiornata nei successivi commenti di Kātyāyana (sec. III a.C.) e di Patañjali (sec. II a.C.).

panlogismo, termine introdotto da J.E. Erdmann (*Tentativo di un'esposizione scientifica della storia della filosofia moderna*, 1853) per indicare la riconduzione del tutto alla ragione come viene sostenuta da G.W.F. Hegel, il quale "non pone nulla di reale se non la ragione; all'irrazionale non accorda se non un'esistenza transitoria che si sopprime da se stessa": la ragione viene considerata "come l'uno e il tutto". Il p. riassume i tratti essenziali del pensiero hegeliano, caratterizzato dalla coincidenza di ontologia e logica, appunto dall'identità di reale e razionale: la realtà è risolta nel movimento dialettico dell'idea (v.) in una totalità chiusa, definita monismo (v.). La stessa realtà, che è finita, trova la propria verità nell'infinito: "la finità è dapprima nella determinazione della realtà. Ma la verità del finito è invece la sua idealità".

Pannenberg, *Wolfhart*, teologo tedesco (Stettino 1928). Promosse fra gli anni '50 e '60 il "circolo di Heidelberg", che puntava, in polemica con K. Barth e R. Bultmann, al rinnovamento della teologia evangelica attraverso il recupero della dimensione storica ed escatologica della fede cristiana: "La storia è l'orizzonte più ampio entro il quale la teologia cristiana si muove. Tutti i problemi e le soluzioni teologiche trovano il loro senso nel contesto della storia di Dio con l'umanità e attraverso questa con la creazione". La tesi della "rivelazione come storia" (in cui traspare l'influsso del pensiero di G.W.F. Hegel) costituisce l'ossatura teorica della produzione teologica di P., in particolare della *Cristologia* (1964), in cui ha inteso pervenire dalla confessione ecclesiale di Gesù come il Cristo all'uomo storico Gesù, da cui riguadagnare il riconoscimento della sua divinità. In dialogo con E. Bloch e J. Moltmann, P. ha mostrato come pensando l'uomo in termini di speranza e di tensione verso il futuro sia consentito di ribattere alla critica dell'ateismo contemporaneo. In *Epistemologia e teologia* (1975) e poi nell'ampio trattato di *Teologia sistematica* (3 voll., 1988-93) ha indagato criticamente sulla teologia e sui suoi titoli di scientificità: senza sottrarsi al rinnovamento metodologico promosso dall'epistemologia odierna, ma insieme reagendo alle obiezioni che essa muove all'indirizzo della fede, ha elaborato una figura di teologia come scienza, i cui asserti sono suscettibili di controllo e rivendicano la loro verità nel rinvio al passato storico di Gesù.

Panofsky, *Erwin*, storico dell'arte tedesco (Hannover 1892 - Princeton 1968). Docente di storia dell'arte ad Amburgo, lasciò la Germania nel 1933 e si stabilì negli Stati Uniti, dove insegnò a New York e a Princeton. Si occupò prevalentemente dei rapporti tra l'arte e le idee filosofiche ed estetiche del Rinascimento. Di formazione neokantiana, continuò le ricerche del Warburg Institut e in *Idea* (1924) riscoprì nella tradizione filosofica i principi della teoria della creazione artistica e della critica d'arte. Nel saggio *La prospettiva come "forma simbolica"* (1927) propose la prospettiva come espressione propria dell'opera d'arte e non mero espediente tecnico. Fece risalire la distinzione fra prospettiva antica e prospettiva rinascimentale a una diversa concezione dello spazio determinata da leggi matematiche e stilistiche: la spazialità, intesa come forma a priori della conoscenza, viene interpretata nell'antichità in senso oggettivo e finito e nell'età moderna in senso soggettivo e infinito. Gli *Studi di iconologia* (1939) individuano nelle immagini l'espressione di contenuti storici, filosofici, sociali e religiosi. Il legame tra storia e teoria dell'arte viene espresso con la nozione di "sistema organico" nel *Significato delle arti visive* (1957). Nel *Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale* (1960) P. esaminò il problema storiografico del Rinascimento e la sua influenza nella cultura filosofica, letteraria e figurativa. La collaborazione con gli intenti interpretativi del Warburg Institut e, in particolare, con F. Saxl e R. Klibansky culminò negli studi di filosofia, religione e arte di *Saturno e la malinconia* (1964).

panpsichismo, l'insieme delle dottrine che riconoscono carattere animato alla realtà fisica e le attribuiscono tratti psichici analoghi all'anima umana. Il p., rigorosamente monistico, non deve essere confuso con l'animismo (v.), che presenta una concezione pluralistica della realtà. Il p. si contrappone anche all'ilozismo (v.), che riconosce nella materia un principio vitale, ma di ordine strettamente biologico. Nell'antichità tracce di p. si trovano in Eraclito e in Empedocle e, in particolare, nella dottrina platonica dell'anima del mondo. Panpsichiste furono le teorie che successivamente si ispirarono a questa dottrina platonica, come la filosofia di G. Bruno e dei platonici di Cambridge. Il pensiero rinascimentale, sensibile a un'interpretazione spiritualizzata della natura, incline alla magia, diede largo spazio al p. Elementi panpsichistici si ritrovano anche nella teoria leibniziana della realtà in quanto aggregazione di sostanze spirituali o monadi, nella filosofia della natura di F.W.J. Schelling e in A. Schopenhauer, per il quale la volontà è facoltà psichica dell'universo. Nel pensiero contemporaneo il p. è tratto presente nello spiritualismo sia italiano (A. Rosmini e V. Gioberti), sia tedesco (R.E. Lotze e E. von Hartmann) e francese (F. Ravaisson, J. Lachelier) oltre che nell'evoluzionismo psicofisico di T. Fechner, W. Wundt e F. Paulsen.

Si vedano anche: anima; monade; monismo; psyché; spiritualismo.

panteismo, in senso filosofico generale, dottrina che sostiene l'identità di Dio e del mondo naturale in cui egli è immanente. Il termine fu coniato in età moderna da J. Fay nella sua opera *Defensio religionis* (1709) per difendere il teismo (v.) contro il deismo (v.) di J. Toland, il quale si era definito "panteista" nel suo saggio *Socinianesimo* (1705) e nel 1720 aveva pubblicato *Pantheisticon, sive formula celebrandae solidalitatis socraticae*. Tuttavia il concetto di p. è già presente nell'antichità, sia nella religione vedica orientale, che risolveva il mondo nella manifestazione di Dio, sia in Occidente, nello stoicismo (v.) e nel neoplatonismo. Negli stoici il p. si evidenzia all'interno di un disegno filosofico-teologico immanentistico nel quale la natura ha valenze naturalistiche e spiri-

Filosofia_in_Ita

tualistiche e si identifica con il principio da cui scaturisce, in cui cresce ed esiste ogni cosa materiale, ma che è nel contempo principio spirituale di razionalità, *lógos*. Il neoplatonismo (v.) ricorre al concetto di p. in forme più articolate, perché il rapporto, non di immanenza ma di trascendenza, del Divino col mondo si situa a più livelli. Il p. neoplatonico viene ripreso in seguito nella filosofia rinascimentale con una venatura fortemente naturalistica, in particolar modo nella filosofia di G. Bruno, il quale pensava Dio anche quale "mente presente in tutte le cose" e "anima del cosmo" e lo riteneva "artefice interno", causa immanente e principio seminale dell'essere. È a B. Spinoza (v.) che si deve la concezione più sistematica del p. Spinoza identificò Dio con l'ordine geometrico-strutturale del mondo di cui è causa immanente, in lui il p. si intreccia con il panenteismo (v.) e con un naturalismo astratto e deterministico, ridotto a rete necessaria di relazioni fra eventi che sono logicamente costretti a verificarsi. Questa concezione diede luogo nella Germania di fine '700 al cosiddetto *Pantheismusstreit*, cioè la "disputa sul panteismo" che vide schierarsi i maggiori esponenti dell'illuminismo e del romanticismo tedeschi (G.E. Lessing, F. Jacobi, J.G. Herder, J.W. Goethe, J.G. Fichte, F.D.E. Schleiermacher, F.W.J. Schelling). G.W.F. Hegel rifiutò per sé la definizione di panteista, in quanto fautore piuttosto del rapporto di identità e di differenza tra infinito e finito. In età contemporanea il termine p. ha avuto scarsa fortuna, conoscendo solamente una qualche ripresa in S. Alexander e A.N. Whitehead.

Si vedano anche: Dio; divino; immanentismo; immanenza; monismo; teismo; trascendenza.

Panzieri, *Renato*, uomo politico e pensatore italiano (Roma 1921 - Torino 1964). Dirigente del partito socialista dal 1944 al 1960, insegnò filosofia del diritto all'università di Messina dal 1948 al 1951. Nel 1961 fondò la rivista "Quaderni rossi". Fu uno dei principali esponenti del neomarxismo italiano del dopoguerra, aprendolo all'incontro con la sociologia angloamericana e ponendo al centro della sua ultima riflessione la critica dell'ideologia della neutralità del progresso tecnico.

Paolo Veneto, pseudonimo di *Paolo Nicoletti*, filosofo e teologo italiano (Udine ca 1372 - Padova 1429). Monaco agostiniano e teologo non ortodosso, fu commentatore aristotelico di orientamento averroista (v. averroismo). Scrisse varie opere di logica: *Logica magna*; *Sophismata*; *Summulae logicae*.

papa, dal greco *pápas* (padre), titolo riservato al vescovo di Roma. Secondo la dottrina cattolica il p., successore di Pietro, esercita nella Chiesa la suprema autorità pastorale e magisteriale, avendo Cristo eletto Pietro quale primo tra i dodici. Il testo classico su cui si fonda il primato di Pietro è Matteo 16, 16-18; seppure altri testi neotestamentari manifestino la supremazia di Pietro, rappresentante e portavoce dei discepoli, chiamato dal Signore a confermare i suoi fratelli. Sin dai primi secoli del cristianesimo il vescovo di Roma occupò una posizione di grande rilievo e, a partire dal sec. IV, quando si costituirono i patriarcati, Roma fu pacificamente considerata *prima sedes*. Il coinvolgimento politico e mondano del papato nel Medioevo e nel Rinascimento mise in crisi il prestigio del p., la cui autorità venne posta ripetutamente in discussione dal conciliarismo (v.), dalla Riforma protestante (v.), dal gallicanesimo e dal febronianesimo. La definizione dogmatica del primato giurisdizionale e dell'infallibilità del p. fu proclamata solennemente, ma non senza opposizioni, dal concilio Vaticano I (1869-70) e successivamente confermata dal concilio Vaticano II, che la collocò però in un più ampio contesto ecclesiologico, affermando che il p. è "il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli" (*Lumen gentium*, 23). Le Chiese protestanti tradizionalmente respingono il ministero papale; le Chiese ortodosse non riconoscono al p. un primato giurisdizionale su tutta la Chiesa, pur accordandogli un primato d'onore quale "patriarca dell'Occidente".

Papi, *Fulvio*, filosofo e storico della filosofia italiano (Trieste 1930). Allievo di A. Banfi, ha affrontato uno spettro di tematiche molto ampio sia in storia della filosofia, sia nelle filosofie seconde (etica, estetica, filosofia politica), rileggendo in più occasioni il pensiero di K. Marx, in particolare in *Utilità, oggetto e scrittura in Marx* (1983) e con *Il sogno filosofico della storia. Interpretazioni sull'opera di Marx* (1994). Tra le altre opere: *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno* (1968); *Cosmologia e civiltà: due momenti del Kant precritico* (1969); *La morte e l'educazione della memoria* (1985); *La parola incantata* (1992).

Papini, *Giovanni*, letterato e filosofo italiano (Firenze 1881 - 1956). Promotore di un pragmatismo eclettico venato di forti spunti irrazionalistici (*Sul pragmatismo*, 1913), contribuì con G. Vailati e M. Calderoni a far conoscere in Italia il pensiero di W. James, J. Dewey e il neopositivismo logico anglosassone. Nel *Crepuscolo dei filosofi* (1906) polemizzò violentemente contro la "ridicolaggine" della filosofia accademica, rivendicando il valore vitale della prassi. Nella sua ultima opera, *Il giudizio universale* (1957, postumo), attenuati i toni polemici, P. tentò di esprimere sistematicamente la sua valutazione estetico-religiosa del mondo.

Pappo di Alessandria, matematico greco (secc. III - IV). Figura di grande rilievo della matematica dell'età ellenistica, nelle sue *Collezioni* anticipò, fra l'altro, i problemi di quella che oggi è nota come geometria proiettiva ed elaborò un metodo di analisi di cui non a caso si ricordò R. Cartesio nelle *Regulae ad directionem ingenii*: un metodo "che procede per analisi e sintesi. L'analisi è quella via o metodo con cui dalla cosa cercata, ammessa come trovata, passando per quello che successivamente ne deriva, si giunge al punto da cui prende le mosse la sintesi".

Paracelso, nome umanistico di *Philipp Theophrast Bombast von Hohenheim*, medico e chimico svizzero (Einsiedeln 1493 - Salisburgo 1541). Influenzò enormemente la medicina e la chimica cinquecentesche con la propria violenta polemica contro la tradizione. È forse la figura più controversa della storia del pensiero scientifico, carica di risvolti quasi leggendari. Per alcuni fu un innovatore che diede avvio alla rivolta contro la scienza antica e medievale, per altri i suoi preponderanti interessi per l'alchimia (v.), la magia (v.), l'occultismo ne fanno un pensatore irrazionalista, che si colloca in un percorso differente da quelli che sfociarono nella scienza moderna. Tra le sue opere: *Undici trattati sull'origine, le cause, i segni e la*

Filosofia_in_Ita

cura delle singole malattie (1520); *Tre libri di chirurgia* (1528); pubblicate postume: *Paramirum* (1562); *Paragranum* (1565).

paradigma[1], nella filosofia di Platone, termine che designa la funzione di modello ontologico esercitata dall'Idea nei confronti delle realtà sensibili. Aristotele assunse invece il termine all'interno della logica e della retorica, dove significa "esempio". Nell'epistemologia contemporanea il termine ha avuto ampia diffusione grazie alla *Struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962) di T. Kuhn (v.), che lo impiegò per indicare quei modelli (v. modello) che hanno originato intere tradizioni di pensiero (per es.: la dinamica newtoniana, la geometria euclidea...); all'interno di ciascun p. si sviluppa la scienza normale, che può estenderlo e modificarlo, tuttavia mai sostanzialmente: in tal senso "un paradigma è un criterio per scegliere i problemi che, nel tempo in cui si accetta il paradigma, sono ritenuti solubili". Allorché subentrano anomalie persistenti, si determina il passaggio verso nuovi p., in grado di superare la crisi sopravvenuta e di risolvere i problemi rimasti irrisolti: è l'epoca della rivoluzione scientifica.

Si vedano anche: anomalia; matrice disciplinare.

paradigma[2], in linguistica, v. *sintagma - paradigma*.

paradiso, nella traduzione greca dell'Antico Testamento, il "giardino" (ebraico: *gan*) in Eden, nel quale secondo il racconto di Genesi 2-3 Dio pose il primo uomo. Il termine p. è una trascrizione del greco *parádeisos* (a sua volta derivato dall'antico iraniano *paridaida*) che significa giardino, parco recintato. La concezione del p. implica l'idea di un passato ideale, differente e per alcuni aspetti opposto a quello attuale e reale, che è presente nei miti di gran parte delle culture. Tali p., quasi sempre descritti come migliori rispetto al mondo attuale, danno figura ai sogni nostalgici dell'uomo, e la trasformazione e il passaggio da tale sorta di "antimondo" al mondo attuale vengono di solito connessi a una colpa (v.), intenzionale o involontaria, dell'uomo.

■ *Il paradiso biblico*. Il racconto biblico del p. richiama alcuni tratti caratteristici dei miti sumero-babilonesi della creazione, come la descrizione della pace che in esso regna tra l'uomo e gli animali o la menzione dell'albero della vita, conosciuto nei testi e nell'iconografia della Mesopotamia. Tuttavia si distingue da tali miti per la sobrietà delle descrizioni, per il carattere non etnocentrico (in Adamo è rappresentata tutta l'umanità), per la convergenza sulla dimensione antropologica e sulla responsabilizzazione etica dell'uomo. L'armonia che caratterizza i rapporti tra uomo e natura e tra uomo e donna trova la sua ragione ultima nell'intimità che esiste tra Dio e la prima coppia umana. Nell'ebraismo e nel cristianesimo lo sviluppo delle rappresentazioni dell'aldilà ha portato a impiegare il termine p. in prospettiva escatologica (v. escatologia), per indicare la dimora ultraterrena dei beati. Il Nuovo Testamento allude solo tre volte al p.: il riferimento più noto è la promessa di Gesù al buon ladrone: "Oggi stesso sarai con me in paradiso" (Luca 23, 43). Più che il riferimento a un luogo, la salvezza viene qui definita mediante l'associazione al destino del Messia. La prospettiva cristologica è chiara in san Paolo, che definisce la beatitudine escatologica come un "essere con il Signore" (per es., in Filippesi 1, 23). Il p. è menzionato poche volte poiché nella prospettiva ebraico-cristiana la speranza finale non è concepita come un ritorno alle origini, ma come un compimento, evocato dalla densità simbolica di espressioni quali "regno di Dio" o, nel linguaggio dell'Apocalisse, "Gerusalemme celeste", che mettono in risalto la realizzazione di tutte le promesse contenute nella Bibbia e la condizione finale verso la quale i giusti sono in cammino. Le tradizioni giudaiche e cristiane hanno esercitato un importante influsso sul Corano, che parla ripetutamente dei "giardini di Eden". L'escatologia islamica tuttavia, diversamente da quella biblica, è caratterizzata da una prospettiva nettamente individuale. [*L. Bar.*]

Si vedano anche: inferno; Islam; purgatorio; risurrezione.

paradosso, termine di origine greca (letteralmente: oltre l'opinione) che indica un fenomeno che si oppone all'intuizione comune, o un'antinomia (v.) apparente (in quanto la dimostrazione delle proposizioni contraddittorie che istituiscono la paradossalità si ottiene partendo da premesse false). Nella filosofia antica sono celebri i p. di Zenone di Elea (v.), elaborati come argomenti dialettici contro il movimento e contro la molteplicità, e dai megarici dell'età ellenistica, in particolare da Eubulide di Mileto (v.). Nella filosofia moderna il termine p. fu impiegato da S. Kierkegaard in *Briciole di filosofia* (1844), per designare la "passione del pensiero", ovvero la categoria del pensiero in rapporto alla verità eterna.

paradosso di Moore, paradosso che riguarda il funzionamento degli enunciati di credenza esaminato da G.E. Moore (v.).

paralogismo, termine introdotto da Aristotele per indicare il sillogismo (v.) errato che, concludendo per mezzo di espedienti, si presenta come corretto. In questo ragionamento il termine medio nelle due premesse non è usato univocamente, ma con due significati differenti: si realizza pertanto una *quaternio terminorum* (quaterna di termini), che viola la prima regola del sillogismo, che prevede l'uso di tre termini soltanto e non di quattro. Il p. è riconducibile all'ambito più vasto dei sofismi (v. sofisma), cioè dei sillogismi con apparenza di verità. In età recente si è voluto distinguere il p., che dipenderebbe da un errore involontario, dal sofisma, che sarebbe una consapevole simulazione della verità; tale distinzione non sussisteva per i greci, che spesso usavano il termine p. in senso deteriore. I. Kant nella dialettica trascendentale della *Critica della ragion pura* criticò il p. della psicologia razionale, il cui errore consiste nella pretesa indebita di trasformare l'"io penso", come unità sintetica dell'appercezione, nell'io quale unità ontologica sostanziale: la categoria di sostanza può essere applicata solo ai dati dell'intuizione, ma non all'"io penso", che è soggetto e non oggetto delle categorie.

paranoia, in psichiatria, psicosi cronica caratterizzata da idee deliranti, specie di carattere persecutorio (ma si possono avere anche deliri erotici, di gelosia e di grandezza). In molti casi il soggetto immagina la presenza di forze occulte che tramano contro di lui e tende a interpretare ogni minimo indizio come prova di ciò. A differenza della demenza precoce, o schizo-

Filosofia_in_Ita

frenia (dalla quale è stata distinta a partire da E. Kraepelin), la p. non presenta un deperimento intellettuale; anzi il delirio è per lo più lucido, ben sistemato, tanto da riuscire convincente in certi contesti di grave tensione socio-politica. S. Freud si accostò alla classificazione di Kraepelin e incluse nella p. forme paranoidi che altri (come E. Bleuler) includevano nella schizofrenia: tutte deriverebbero in definitiva dalla rimozione di tendenze omosessuali. Questa spiegazione è stata messa in discussione anche in seno alla psicoanalisi, a partire da M. Klein.

parentela, in antropologia, termine che indica l'insieme dei rapporti sociali tra gli individui di un gruppo legati da diritti-doveri in quanto consanguinei (o ritenentisi tali) o collegati da vincoli derivati da unioni matrimoniali.

■ *Studi antropologici ed etnologici sulla parentela.* Lo studio della p. è rivolto a esaminare le componenti mentali e i caratteri distintivi dell'organizzazione domestica di famiglie, classi, stirpi ecc. Già i pionieri dell'etnologia intuirono l'importanza di uno studio delle strutture e delle terminologie di p. delle popolazioni "primitive", al fine di conoscerne meglio, oltre alla società, la cultura globale. Lo statunitense L.H. Morgan, in *Sistemi di consanguineità e affinità nella famiglia umana* (1871) e *La società antica* (1877), sostenne che le nomenclature di p. potevano essere ricondotte a tre tipi fondamentali: quello dei "cacciatori-raccoglitori"; quello degli "agricoltori-allevatori"; quello della famiglia nella società industriale; ciascuno di questi tipi rispecchiava la forma della famiglia che gli aveva dato origine; la considerazione di questi tipi di famiglia avrebbe permesso la ricostruzione dell'evoluzione sociale precedente l'avvento degli Stati. Le idee di Morgan, che fra l'altro influenzarono particolarmente F. Engels nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884), furono condivise da E.B. Tylor (*Sul modo di ricercare lo sviluppo delle istituzioni, applicato alle leggi del matrimonio e della discendenza*, 1899) e da W.H. Rivers (*Parentela e organizzazione sociale*, 1899), ma subirono il declino della corrente evoluzionista. E. Westermark (*La storia del matrimonio umano*, 1899) dimostrò che il matrimonio di gruppo non era mai esistito, e A.L. Kroeber (*Sistemi classificatori di parentela*, 1909) ipotizzò una spiegazione psicologico-linguistica delle differenze esistenti tra le varie strutture e terminologie di p., invece della spiegazione sociologico-evolutiva di Morgan. Una svolta decisiva venne operata da A.R. Radcliffe-Brown nei saggi *L'organizzazione sociale delle tribù australiane* (1931) e *Studio dei sistemi di parentela* (1941), nei quali affermava che un sistema di p. include anche norme basate sui diritti-doveri, all'interno di queste regole hanno importanza le norme di discendenza e di residenza, le terminologie non sono autonome rispetto all'organizzazione sociale né la rispecchiano perfettamente. Molti autori sono rimasti fedeli alle tesi di Radcliffe-Brown (R. Firth, M. Fortes), mentre altri se ne sono decisamente distaccati: per es., C. Lévi-Strauss nelle *Strutture elementari della parentela* (1949) rimise in primo piano le regole matrimoniali; G.P. Murdock, in *Struttura sociale* (1949), affermò che le terminologie sono classificabili in base alle categorie linguistiche propugnate da Kroeber, ma non sono indipendenti dalle istituzioni sociali; W.H. Goodenhough, F. Lounsbury e i fautori dell'"analisi componenziale" si sono orientati di nuovo verso le posizioni di Kroeber tentando di mettere in luce i fondamentali principi costitutivi delle terminologie parentali. [*G. Sal.*]

Pareto, *Vilfredo*, economista e sociologo italiano (Parigi 1848 - Céligny 1923). Laureatosi in ingegneria, lavorò alla Società delle Ferriere Italiane in San Giovanni Valdarno (1873-90). Nel 1893 fu nominato professore di economia politica all'università di Losanna, sulla cattedra che era stata occupata da L.

STRUTTURE DELLA PARENTELA: LA DISCENDENZA	
discendenza cognatica bilaterale	organizza simmetricamente tutti i parenti materni e paterni, maschi e femmine secondo regole uguali.
discendenza cognatica ambilineare	organizza solo una parte dei parenti materni e paterni, maschi e femmine, secondo regole diseguali.
discendenza unilineare patrilineare	considera la linea ascendente e discendente maschile a partire dal padre di ego.
discendenza unilineare matrilineare	considera la linea ascendente e discendente femminile a partire dalla madre di ego, e annette particolare importanza alla figura dello zio materno e dei cugini incrociati, ossia dei figli del fratello della madre o della sorella del padre (con cui si possono stipulare matrimoni preferenziali).

PRINCIPALI TERMINOLOGIE DELLA PARENTELA	
eschimese	conia termini specifici solo per i componenti della famiglia nucleare e non distingue terminologicamente tra versante femminile e versante maschile della parentela.
hawaliana	conia solo due termini specifici, uno per l'individuo ("ego") e la sua classe di età, uno per i suoi genitori e la loro classe di età.
irochese	propria delle società a discendenza matrilineare è caratterizzata soprattutto dal fatto che uno stesso termine indica il padre e suo fratello, uno stesso la madre e sua sorella, uno i cugini paralleli e i fratelli, uno le cugine parallele e le sorelle.

Filosofia_in_Ita

Walras, e negli anni seguenti pubblicò i suoi due più importanti contributi alla letteratura economica, il *Corso di economia politica* (1896-97) e il *Manuale di economia politica* (1905). Fra i risultati più importanti e duraturi raggiunti vanno senz'altro ricordate la prima rigorosa sistemazione della teoria dell'utilità (v.) secondo un'impostazione ordinalista, la proposta di un criterio di efficienza oggi noto appunto come criterio di ottimalità paretiana (v. Pareto-efficienza), nonché l'importanza metodologica dell'impiego della matematica nella formalizzazione della teoria economica. Convinto che la comprensione dei fenomeni sociali richiedesse prospettive più ampie di quelle consentite all'interno della teoria economica pura, a partire dai primi anni del '900 P. si dedicò allo studio della sociologia, completando l'importante *Trattato di sociologia generale* (1916). Le intuizioni di P. sulla società come sistema che tende all'equilibrio hanno avuto una certa influenza sullo struttural-funzionalismo (v.) e in particolare su T. Parsons (v.). [*A. Sal.*]

■ *Azioni logiche e azioni non logiche.* P. classificò tutte le azioni sociali o come logiche o come non logiche (ma non per questo insensate). Le azioni logiche presentano uno stretto legame tra ciò che è nell'intenzione dell'attore e ciò che si realizza oggettivamente (come per es. avviene nel caso dell'ingegnere che progetta e costruisce un ponte per collegare due territori): possono essere definite azioni logiche quelle azioni il cui fine oggettivo è identico a quello soggettivo. Tuttavia assai spesso il sociologo è alle prese con azioni da cui è difficile risalire alle intenzioni: le azioni in cui il fine oggettivo differisce da quello soggettivo costituiscono la categoria delle azioni non logiche. Fra queste P. incluse gli atti riflessi, le condotte rituali e sacrificali, gli atti eroici, idealistici, rivoluzionari ecc. Questa categoria di azioni non logiche costituisce l'oggetto di studio proprio della sociologia.

■ *Concetti di residuo e derivazione.* P. classificò le azioni umane come non logiche servendosi del concetto di "residuo", cioè di un elemento costante, determinato da sentimenti e pulsioni comuni a tutti, che si esprime come tendenza a stabilire rapporti fra cose, numeri, persone ecc. Le due classi principali di residui sono: l'istinto delle combinazioni (simbolizzazione, ricerca e progresso, magia e creatività) e la persistenza degli aggregati (istituzioni, credenze e tradizioni). P. prese in esame anche le "derivazioni", cioè l'elemento variabile delle azioni, che dà loro un'apparenza logica. La derivazione si esprime come tendenza naturale a dare ragione e a giustificare gli atti; secondo gli argomenti impiegati essa può diventare semplice affermazione (per es.: obbedisci perché bisogna obbedire), autorità (del padre, della tradizione ecc.), principio metafisico (per es.: giustizia, democrazia), prova verbale (per es.: il discorso demagogico fatto da un politico per ottenere voti).

■ *La teoria della circolazione delle élite.* Dopo aver analizzato la natura dell'uomo sociale, P. passò allo studio delle società come "persone", composte da una massa di individui governati e una élite (o classe eletta) che domina la massa. La diseguaglianza sociale deriva proprio dalla diversa distribuzione fra gli individui di prestigio, potenza, onore. La storia è caratterizzata dall'alternarsi al governo delle élite, che reggono il potere in due modi distinti: uno nel quale prevale il residuo della "prima classe", l'istinto delle combinazioni, e dà luogo a governi retti da astuzia, persuasione, innovazione, come ad es. la plutodemocrazia; uno nel quale prevale il residuo della "seconda classe", la persistenza degli aggregati, più conservatore, basato sulla fede patriottica o religiosa e sull'uso della forza. [*M. Colo.*]

Pareto-efficienza, o *attimo paretiano*, in economia, criterio di efficienza, o di ottimalità, proposto da V. Pareto (v.): un'allocazione Pareto-efficiente, od ottimale, è caratterizzata dal fatto che, date le usuali ipotesi sulle preferenze (v. utilità) o sulla tecnologia, è impossibile migliorare il livello di benessere di qualcun altro, o la produzione di qualche altro bene. Ne consegue che quando questo miglioramento è invece possibile, si può passare da una posizione Pareto-inferiore a una Pareto-superiore. A partire da una situazione in cui le risorse iniziali (beni di consumo a disposizione dei consumatori in un modello di puro scambio, oppure input produttivi in un modello con produzione) sono date, si può dimostrare che un sistema di mercati perfettamente concorrenziali conduce sempre ad allocazioni Pareto-efficienti: da qui le spesso invocate virtù della concorrenza. Il criterio di ottimo paretiano è stato originariamente proposto, e ancora oggi è spesso interpretato, come criterio puramente tecnico, in grado cioè di separare giudizi di mera efficienza economica da giudizi di desiderabilità sul piano etico. La scelta di considerare come data la distribuzione iniziale delle risorse equivale ad accogliere una particolare posizione etica, che come tale potrebbe anche essere rigettata e revocare in dubbio il criterio di mera efficienza economica. [*A. Sal.*]

Pareyson, *Luigi*, filosofo italiano (Piasco 1918 - Milano 1991). È stato in Italia uno dei primi interpreti dell'esistenzialismo (*La filosofia dell'esistenza e K. Jaspers*, 1940; *Studi sull'esistenzialismo*, 1943). Dedicò particolare attenzione alla discussione e al rinnovamento dell'idealismo classico (*Fichte. Il sistema della libertà*, 1976²; *L'estetica dell'idealismo tedesco*, 1950; *Schelling*, 1975) e allo studio del secondo Schelling. Muovendo dagli studi sull'esistenzialismo, P. elaborò una forma di personalismo dalla dichiarata accentuazione ontologica (*Esistenza e Persona*, 1950). In opposizione all'estetica crociana dell'intuizione, P. propose un'estetica della formatività (*Estetica*, 1954), in cui viene evidenziato il carattere del fare artistico come costruzione graduale e tentativo di dar forma alla realtà. È attraverso gli studi di carattere estetico che P. elaborò la proposta di una filosofia dell'interpretazione (*Unità della filosofia*, 1952), che in seguito compiutamente tematizzò nel senso di un'ontologia dell'inesauribile (*Verità e interpretazione*, 1971). La relazione ontologica che qualifica il personalismo esistenziale assume i tratti di una relazione di matrice ermeneutica con l'essere, che viene infine identificata nei termini di una ontologia della libertà alla luce della quale scandagliare le profondità dell'esperienza del male e della sofferenza (*Ontologia della libertà*, 1995, postumo). In quest'ultima fase il suo pensiero, insistendo nel confronto con F. Dostoevskij (*Dostoevskij. Filosofia, romanzo ed esperienza religiosa*, 1993, postumo) e

Filosofia_in_Ita

F.W.J. Schelling, si è quindi sviluppato quale ermeneutica religiosa e pensiero tragico, meditazione che si sprofonda nella vertiginosa "storia dell'eternità" affrontando l'arduo tema del "male in Dio". Tra le altre opere: *L'estetica di Kant* (1968); *Prospettive di filosofia contemporanea* (1993, postumo). [*G. Gram.*]

Park, *Robert Ezra*, sociologo statunitense (Luzerne County, Pennsylvania, 1864 - Nashville, Tennessee, 1944). Studiò a Harvard e fu in contatto con G. Simmel. All'insegnamento universitario arrivò dopo un'esperienza giornalistica che stimolò il suo interesse per la sociologia urbana. Fu tra i principali esponenti della scuola di Chicago (v. Chicago, scuola di); seguì un metodo di ricerca caratterizzato dall'indagine empirica e dall'osservazione partecipante; considerò oggetto peculiare di studio qualsiasi indizio del mutamento sociale nelle aree urbane (immigrazione, rapporti di vicinato, impoverimento ecc.). Con E.W. Burgess e R.D. Mac Kenzie scrisse *La città* (1925), un'analisi ecologica della città come struttura naturale governata da leggi di distribuzione spaziale e di aggregazione, da meccanismi di lotta e isolamento di individui e gruppi (v. ecologia umana).

Parkhurst, *Helen*, pedagogista statunitense (New Jale City, Wisconsin, 1887 - New Wilford, Connecticut, 1973). Insegnante elementare, dal 1904 elaborò e sperimentò in vari ordini scolastici un metodo di insegnamento individualizzato per armonizzare il programma standard di lavoro con le esigenze educative. Dopo aver studiato le opere di J. Dewey e, in Italia, il metodo di M. Montessori, realizzò nel 1920 a Dalton un piano educativo (*L'educazione secondo il piano Dalton*, 1922) che prevedeva l'abolizione delle classi tradizionali e dei programmi standardizzati: ogni aula diventa un "laboratorio" per una disciplina dove gli alunni, abolite le lezioni collettive, si impegnano a svolgere un compito concordato con l'insegnante seguendo i propri ritmi e interessi all'interno di gruppi di collaborazione che integrano in senso sociale il lavoro individualizzato.

Parmenide,
filosofo greco (Elea, od. Velia, seconda metà del sec. VI - prima metà del sec. V a.C.). Fondò la scuola che ebbe il nome dalla sua città di Elea (v. eleatica, scuola). Scrisse una sola opera in versi *Sulla natura* ed ebbe un grande influsso sul pensiero greco, in quanto introdusse per la prima volta e sviluppò il problema dell'"essere". Platone lo caratterizzò con un verso omerico, come "venerando e terribile insieme", e lo considerò in certo senso come un "padre": sotto la maschera drammaturgica dello "Straniero di Elea", nel *Sofista* consumò il celebre "parricidio", introducendo il non-essere come alterità negato da P.; ma in tal modo, proprio mentre lo uccideva, lo riconosceva appunto come padre, in quanto iniziatore della metafisica dell'essere. Lo stesso Aristotele nella *Fisica* formulò la sua teoria del movimento, partendo dalla negazione del movimento fatta da P. e nella *Metafisica* completò il "parricidio di Parmenide", iniziato da Platone, con la teoria dei "molteplici significati dell'essere" (l'essere strutturalmente e originariamente si divide in differenti generi e in molteplici significati).

■ *Univocità dell'essere, verità del lógos.* Del poema *Sulla natura* ci è pervenuto per intero il prologo, in larga misura la prima parte, pochi frammenti della seconda. Protagonista del poema, laddove "è la porta dei sentieri della Notte e del Giorno", è la dea della Verità che la rivela nella sua interezza a P. stesso. Nella prima parte rivela "della Verità ben rotonda il solido cuore", e a un tempo il fondamento degli errori dei mortali. Nella seconda parte, al di là delle opinioni fallaci dei mortali, viene presentata una opinione plausibile delle cose, ossia "come le cose che appaiono bisognava che veramente fossero, in quanto tutte sono essere in ogni senso". Il grande principio della via della verità formulato da P. è questo: "L'essere è e non può non essere; il non essere non è e non può in alcun modo essere". La via della falsità procede invece negando tale principio, ossia, procedendo su quella via, i mortali ammettono il non-essere, e quindi negano l'essere: su questa via dai mortali, uomini senza giudizio, "essere e non-essere sono considerati la medesima cosa e non la medesima cosa, e perciò di tutte le cose c'è un cammino reversibile" (le cose passano dal non-essere all'essere, e viceversa dall'essere al non-essere). L'unico discorso veritativo è pertanto quello che afferma: "l'essere è". Infatti, l'essere è la sola cosa pensabile ed esprimibile. In certo senso, essere e pensare sono la medesima cosa: "Lo stesso è il pensare e ciò a causa del quale è il pensiero, perché senza l'essere nel quale è espresso, non troverai il pensare". Per intendere in modo adeguato la filosofia di P., bisogna tener ben fermo nella lettura del suo poema un punto essenziale, ossia la sua concezione univoca dell'essere e quindi la sua integralità in senso globale e la sua assolutizzazione: l'essere è il puro positivo che non ammette differenziazioni di alcun genere. Di conseguenza, l'essere parmenideo è "ingenerato" (se si generasse dovrebbe derivare dal non-essere, che non c'è) e "incorruttibile" (se si corrompesse andrebbe nel non-essere, che non c'è). Non ha un "passato" (che implicherebbe il non essere più), né un futuro (che implicherebbe il non essere ancora). Non è soggetto ad alcun mutamento ed è immobile (in quanto mutamento e movimento implicano alterità e non-essere). È indivisibile (perché ogni divisione implica alterità e non-essere), e dunque è assolutamente uguale: è compiuto e perfetto da ogni parte "simile a massa di ben rotonda sfera". Se la verità coincide con questo essere di assoluta integralità, ne viene di conseguenza che tutte le cose di cui parlano i mortali sono mere apparenze: "nient'altro o è o sarà / all'infuori dell'essere, poiché la Sorte lo ha vincolato / a essere un intero e immobile. Per esso saranno nomi tutte / quelle cose che hanno stabilito i mortali, convinti che fossero vere: / nascere e perire, essere e non-essere / cambiare luogo e mutare luminoso colore". Il ricupero di una *dóxa* (v.) plausibile, secondo P. può avvenire solo rimanendo nell'ambito dell'essere, ossia rendendosi conto che tutte le cose sono uguali nell'essere: "Tutte le cose sono state denominate luce e notte, e le cose che corrispondono alla loro forza sono attribuite a queste cose o a quelle, tutto è pieno ugualmente di luce e di notte oscura, uguali ambedue, perché con nessuna delle due c'è il nulla". Ricordiamo che il pensiero di Parmenide è stato riproposto nella filosofia contemporanea da E. Severino (v.). (*Si veda il brano antologico a p. 712.*) [*G. Rea.*]

Filosofia_in_Ita

PARMENIDE

Il poema sulla natura dell'essere

Orbene, io ti dirò – e tu ascolta e ricevi la mia [parola –
quali sono le vie di ricerca che sole si possono [pensare:
l'una che "è" e che non è possibile che non sia
– è il sentiero della Persuasione, perché tien [dietro alla Verità –
l'altra che "non è" e che è necessario che non sia.
E io ti dico che questo è un sentiero su cui nulla [si apprende.
Infatti, non potresti conoscere ciò che non è, [perché non è cosa fattibile,
né potresti esprimerlo.
... Infatti lo stesso è pensare ed essere.
Considera come cose che pur sono assenti, alla [mente siano saldamente presenti;
infatti non potrai recidere l'essere dal suo essere [congiunto con l'essere,
né come disperso dappertutto in ogni senso nel [cosmo,
né come raccolto insieme.
Indifferente è per me
il punto da cui devo prendere le mosse; là, infatti, [nuovamente dovrò fare ritorno.
È necessario il dire e il pensare che l'essere sia: [infatti l'essere è,
il nulla non è: queste cose ti esorto a considerare.
E dunque da questa prima via di ricerca ti tengo [lontano
ma, poi, anche da quella su cui i mortali che nulla [sanno
vanno errando, uomini a due teste: infatti, è [l'incertezza
che nei loro petti guida una dissennata mente.
[Costoro sono trascinati,
sordi e ciechi ad un tempo, sbalorditi, razza di [uomini senza giudizio,
dai quali essere e non-essere sono considerati la [medesima cosa
e non la medesima cosa, e perciò di tutte le cose [c'è un cammino che è reversibile.

Infatti, questo non potrà mai imporsi: che siano le [cose che non sono!
Ma tu da questa via di ricerca allontana il [pensiero,
né l'abitudine, nata da numerose esperienze, [su questa via ti forzi
a muovere l'occhio che non vede, l'orecchio che [rimbomba
e la lingua, ma con la ragione giudica la prova [molto discussa
che da me ti è stata fornita.
Resta solo un discorso [della via:
che "è". Su questa via ci sono segni indicatori
assai numerosi: che l'essere è ingenerato e [imperituro,
infatti è un intero nel suo insieme, immobile [e senza fine.
Né una volta era, né sarà, perché è ora insieme [tutto quanto,
uno, continuo. Quale origine, infatti, cercherai [di esso?
Come e da dove sarebbe cresciuto? Dal non-essere [non ti concedo
né di dirlo né di pensarlo, perché non è possibile [né dire né pensare
che non è. Quale necessità lo avrebbe mai costretto
a nascere, dopo o prima, se derivasse dal nulla?
Perciò è necessario che sia per intero, o che non [sia per nulla.
E neppure dall'essere concederà la forza di una [certezza

parole, nella linguistica di F. de Saussure, termine adottato per indicare l'uso della *langue* (v. *langue-parole*) e quindi ogni atto linguistico concreto.

paronimia, in linguistica, somiglianza a livello di significante fra termini o sequenze di termini di significato diverso; per es.: "collusione" e "collisione", "eminente" e "imminente", "evocare" e "invocare" sono paronimi. I paronimi differiscono dagli omonimi in quanto non c'è identità di significante, ma solo somiglianza. La p. può spiegare certi lapsus basati sulla somiglianza di pronuncia o particolari giochi di parole. Nell'evoluzione della lingua la p. può dar luogo all'attrazione paronimica, quando anche il significato di uno dei due termini diventa simile a quello dell'altro. Così, per es., il termine "regalìa", dal latino *regalis* (regale, da re), ha assunto il significato di "regalo", in seguito all'attrazione paronimica esercitata su di esso dal verbo "regalare". D'altra parte già Aristotele, nelle *Categorie*, aveva osservato che "paronimi... sono quegli oggetti che traggono la loro designazione da un certo nome, costituendone così le diverse flessioni. Per esempio, il grammatico trae la sua designazione dalla grammatica e il coraggioso dal coraggio".

parsing, in psicolinguistica, il processo di analisi grammaticale di una frase in cui si ipotizza l'esistenza di un dispositivo mentale (*parser*) che segmenta il messaggio verbale ricevuto dal soggetto in modo da attribuire alle varie parti così individuate l'esatta funzione sintattica.

parsismo, religione dei parsi, persiani rifugiatisi in India dopo la conquista araba della Persia (secc. VII - VIII) per non rinunciare alla fede dei loro padri, lo zoroastrismo (v.). Il p. ha i suoi antecedenti nelle credenze iraniche pre-zoroastriane, che presentano somiglianze con la religione dei *Veda* (v.). Zarathustra (v.), vissuto tra il X e il VII sec. a.C., riformò le idee

Filosofia_in_Ita

che nasca qualcosa che sia accanto ad esso. Per
[questa ragione né il nascere
né il perire concesse a lui la Giustizia,
[sciogliendolo dalle catene,
ma saldamente lo tiene. La decisione intorno a
[tali cose sta in questo:
"è" o "non è". Si è quindi deciso, come è necessario,
che una via si deve lasciare, in quanto è impensabile
[e inesprimibile, perché non del vero
è la via, e invece che l'altra è, ed è vera.
E come l'essere potrebbe esistere nel futuro? E
[come potrebbe essere nato?
Infatti, se nacque, non è; e neppure esso è, se mai
[dovrà essere in futuro.
Così la nascita si spegne e la morte rimane
[ignorata.
E neppure è divisibile, perché tutto intero è
[uguale;
né c'è da qualche parte un di più che possa
[impedirgli di essere unito,
né c'è un di meno, ma tutto intero è pieno di
[essere.
Perciò è tutto intero continuo: l'essere, infatti, si
[stringe con l'essere.
Ma immobile, nei limiti di grandi legami
è senza un principio e senza una fine, poiché
[nascita e morte
sono state cacciate lontane e le respinse una vera
[certezza.
E rimanendo identico e nell'identico, in sé
[medesimo giace,
e in questo modo rimane là saldo. Infatti, Necessità
[inflessibile
lo tiene nei legami del limite, che lo rinserra
[tutt'intorno,
poiché è stabilito che l'essere non sia senza
[compimento:
infatti non manca di nulla; se, invece, lo fosse,
[mancherebbe di tutto.
Lo stesso è il pensare e ciò a causa del quale è il
[pensiero,
perché senza l'essere nel quale è espresso,
non troverai il pensare. Infatti, nient'altro o è o
[sarà
all'infuori dell'essere, poiché la Sorte lo ha
[vincolato
ad essere un intero e immobile. Per esso saranno
[nomi tutte
quelle cose che hanno stabilito i mortali, convinti
[che fossero vere:
nascere e perire, essere e non-essere,
cambiare luogo e mutare luminoso colore.
Inoltre, poiché c'è un limite estremo, esso è
[compiuto
da ogni parte, simile a massa di ben rotonda
[sfera,
a partire dal centro uguale in ogni parte: infatti,
[né in qualche modo più grande
né in qualche modo più piccolo è necessario che
[sia, da una parte o da un'altra.
Né, infatti, c'è un non-essere che gli possa impedire
[di giungere
all'uguale, né è possibile che l'essere sia dell'essere
più da una parte e meno dall'altra, perché è un
[tutto inviolabile.
Infatti, uguale da ogni parte, in modo uguale sta
[nei suoi confini.

PARMENIDE, *Poema "Sulla Natura". I frammenti e le testimonianze indirette*, presentazione e tr. it. di G. Reale, saggio introduttivo e commentario filosofico di L. Ruggiu, Rusconi, Milano 1991, pp. 91-105.

religiose precedenti e introdusse il monoteismo e il dualismo. A lui sono attribuiti i *Gatha* (inni) che fanno parte dello *Yasna*, considerato il più importante libro dell'*Avesta* (corpus di testi sacri del p. raccolto tra il sec. III e il sec. VII). Il p. individua due principi che operano nell'universo: Ormazd (o Ahura Mazda, v.), dio del bene e della luce, creatore e signore dell'universo e Ahriman (o Angra Mainyu), dio del male. Il monoteismo è giustificato dal fatto che il principio unico creatore è Ormazd il cui rapporto col male è esclusivamente una contrapposizione dialettica che stimola la continua evoluzione dei processi fenomenici che sono alla base della vita dell'universo. Con i successori di Zarathustra sorsero nuovi miti dualistici tra cui quello di Zurvan, che però convivevano con le credenze mazdaiche. Fondamentale nel p. è il culto del fuoco, emanazione di luce ed elemento purificatore, centro di numerosi rituali.

Parsons, *Talcott*, sociologo statunitense (Colorado Springs 1902 - Monaco di Baviera 1979). Passò alla sociologia dagli iniziali studi di medicina; dal 1927 fu docente a Harvard; nel 1949 fu presidente dell'American Sociological Association. Il suo interesse scientifico si diresse inizialmente su tematiche di rilevanza economica, per poi spostarsi verso questioni di sociologia generale, concernenti in particolar modo i diversi aspetti della struttura istituzionale (parentela, professione, stratificazione sociale) e del processo di socializzazione (graduale sviluppo nel bambino del comportamento adulto "corretto"). Costantemente attento alle esigenze pratiche della società nordamericana, P. individuò come problema fondamentale della propria sociologia quello dell'integrazione culturale in una società composta di gruppi etnici diversi, attirandosi così l'accusa di voler giustificare ideologicamente l'ordine economico, sociale e politico esisten-

Filosofia_in_Ita

te. Egli concepì la società come una struttura composta di sottosistemi che devono svolgere alcune determinate funzioni che sono necessarie al mantenimento della società stessa, e fondò in tal modo la corrente sociologica dello struttural-funzionalismo (v. funzionalismo[3]).

■ *La struttura dell'azione.* Nella sua prima opera di rilievo, *La struttura dell'azione sociale* (1937), P. individuò i tre elementi necessari perché si dia azione sociale: l'attore (colui che compie l'atto), il fine (la situazione futura a cui mira l'atto), la situazione (la situazione attuale, diversa da quella futura). Unificando elementi delle teorie dell'azione di E. Durkheim e M. Weber, evidenziò l'irriducibilità del momento finalistico dell'azione sociale e si oppose alla concezione positivistica secondo cui l'azione va interpretata come reazione a uno stimolo esterno: "Gli uomini non soltanto rispondono a stimoli, ma cercano di conformare la loro azione a modelli ritenuti desiderabili dall'attore".

■ *Il sistema sociale.* Sempre a partire dalla teoria dell'azione, il tema dell'integrazione culturale diviene esplicitamente centrale nel libro *Il sistema sociale* (1951). Ogni azione sociale non è casuale ma conforme a principi definiti e si inserisce in un triplice sistema: il sistema della personalità di chi compie l'azione (oggetto della psicologia); il sistema della cultura e della simbologia comune, che permette l'interazione con altri individui (oggetto dell'antropologia); il sistema delle relazioni tra i diversi attori e della società (oggetto specifico della sociologia). Questi tre sistemi sono strettamente interdipendenti: nessun sistema sociale può svilupparsi se è incompatibile con le "condizioni di funzionamento dei soggetti individuali" o con le "risorse culturali necessarie". Il sistema sociale non va considerato come un sistema di rapporti tra individui, ma tra diverse posizioni sociali, che costituiscono lo "status" del soggetto, a cui si connettono le sue attività, che ne determinano il "ruolo". Lo status definisce dunque una posizione sociale in un sistema considerato come struttura ed è perciò indipendente dalla personalità del singolo. Il sistema sociale che presenta delle posizioni di status ha dunque una relativa stabilità e autonomia dai singoli. Altre opere: *Saggi di teoria sociologica pura e applicata* (1949); *Economia e società* (con N. Smelser, 1970). [*P. Vol.*]

partecipazione, in senso generale, aver parte a qualcos'altro. Platone introdusse il termine p. per spiegare una modalità di rapporto fra le idee e il mondo sensibile. Le idee sono la causa, il principio delle cose e il rapporto fra idee e cose può essere di p., imitazione, comunanza e presenza: partecipando all'idea la cosa realizza la propria essenza. Nel *Fedone* Platone sostenne un'autonomia e peculiarità della p. ("a me sembra che, se c'è qualcos'altro che sia bello oltre al bello in sé, per nessun'altra ragione sia bello, se non perché partecipa di questo bello in sé"), ma nel *Parmenide* tese a ridurla all'imitazione (v. mimesi): "la partecipazione alle idee delle altre cose non consiste in altro che nell'essere fatte a immagine di quelle". Nonostante la critica di Aristotele al concetto platonico di p., il termine venne impiegato nel Medioevo, in particolare da Tommaso d'Aquino, per distinguere l'essere di Dio dall'essere delle cose: la distinzione tra *ens per partecipationem* (ente per partecipazione) ed *ens per essentiam* (ente per essenza) permise di affermare che esiste almeno un essere che esclude il non essere e quindi è assoluto, trascendente, l'*esse divinum*. Nel pensiero moderno, V. Gioberti affermò che l'esistente partecipa alla perfezione della sostanza e causa prima: l'Ente crea l'esistente che, grazie alla p. e alla libertà espressa nella vita morale, ritorna all'Ente. In L. Lavelle l'essere trascende ogni sua manifestazione e a un tempo, grazie alla p., è anche immanente. Nelle ricerche sulla mentalità primitiva L. Lévy-Bruhl affermò che esiste un legame mistico tra tutti gli esseri che si basa non su una costruzione logica, su una rappresentazione, ma su un dato primo, sul "fatto della partecipazione".

particolare, in senso logico-filosofico generale, assunzione parziale dell'estensione di un concetto (per es., "alcuni animali"). L'estensione del soggetto determina la quantità (universale, particolare, singolare, indefinita) della proposizione. Si dice p. la proposizione o il giudizio in cui il predicato è attribuito a (o negato di) solo alcuni degli enti a cui si estende la nozione espressa dal soggetto (per es.: "alcuni uomini sono poeti"). Nei *Primi Analitici* Aristotele definì p. la proposizione "che esprime l'inerenza a qualche cosa o la non inerenza a qualche cosa o la non inerenza a ogni cosa".

Si vedano anche: estensione - intensione; proposizione; quadrato aristotelico; singolarità; universale.

parusia, termine (greco *parousía*: presenza, venuta) che nel vocabolario cristiano indica la venuta di Cristo al termine della storia. Nell'Antico Testamento il termine non è presente; viene utilizzata l'espressione "giorno del Signore" per indicare l'imprevedibile intervento di Dio nella storia, atteso come l'evento finale, insieme di giudizio e di salvezza. Nel Nuovo Testamento il termine p., molto usato specialmente nelle Lettere di Paolo, designa il pieno rivelarsi della gloria di Cristo risorto, che porta a compimento la storia e il cosmo. Nelle prime comunità cristiane era diffusa l'attesa della p. come imminente, e il suo ritardo portò presto, già nel Nuovo Testamento, alla correzione di una concezione riduttivamente cronologica, come in Matteo 24, 36 (in cui Gesù afferma di ignorare il giorno e l'ora) e in molti testi di Paolo.

Pascal, Blaise,
filosofo e scienziato francese (Clermont-Ferrand 1623 - Parigi 1662). Di famiglia appartenente alla *noblesse de robe* (nobiltà di toga), si dedicò a studi matematici e fisici, e soprattutto alla filosofia e alla teologia. Visse prevalentemente a Parigi.

■ *Lo scienziato.* Fu un precoce genio matematico: a 11 anni compose un trattato di acustica, a 12 anni studiò da solo l'opera di Euclide e nel 1640 pubblicò il *Saggio sulle coniche*. Nel 1642 realizzò la prima *machine arithmétique* (macchina calcolatrice). Sostenitore del metodo sperimentale, in polemica con il gesuita Noël criticò la teoria degli scolastici per la quale la natura avrebbe *horror vacui* (l'orrore del vuoto). Nelle *Nuove esperienze riguardanti il vuoto* (1647) mostrò il carattere aprioristico di tale dottrina, fondata su ragionamenti astratti, privi di riscontri nell'espe-

Filosofia_in_Ita

rienza. Nel 1654, spinto anche dall'amico cavaliere de Méré, iniziò studi dai quali prese l'avvio il calcolo delle probabilità e si impegnò anche nel campo del calcolo infinitesimale. Tra il 1657 e il 1658 scrisse due saggi *Sullo spirito geometrico* e *Sull'arte di persuadere*.

■ *Il teologo e il polemista etico-religioso*. P. fu uno spirito profondamente religioso. Egli entrò molto presto in contatto con i giansenisti (v giansenismo). Il movimento giansenista, che ebbe il suo centro maggiore al monastero di Port-Royal des Champs (vicino a Parigi), sosteneva un cristianesimo molto austero ed esigente e subì l'influsso del calvinismo (almeno sul tema della predestinazione, v., degli uomini alla salvezza), ma rifiutò di riconoscersi un carattere ereticale nei confronti del cattolicesimo; rilevante fu anche l'influsso di Agostino (*Augustinus* si intitolava l'opera maggiore di C. Giansenio, vescovo di Ypres, e fondatore del movimento). P. assorbì alcune idee giansenistiche, soprattutto quelle riguardanti il rifiuto del pelagianesimo (v.), perché come Agostino vi vedeva la pretesa dell'uomo di raggiungere la salvezza anche senza l'apporto della grazia divina. Per P. e per i giansenisti solo la grazia può riportare l'uomo dalla concupiscenza, dall'*amor sui* (amore di sé), frutti del peccato originale, all'amore del Dio salvifico e alla volontà del bene (*Scritti sulla grazia*, 1658). Il momento di maggior collaborazione con i giansenisti si ebbe quando P. ingaggiò la sua battaglia contro la morale dei gesuiti (1656-57), giudicati pericolosamente "lassisti" (v. lassismo) – oggi si direbbe che i gesuiti difendevano una morale "permissiva". La battaglia, da parte di P., si concretizzò nelle *Lettere provinciali*, un capolavoro anche sotto il profilo letterario.

PASCAL

Dai "Pensieri" di Pascal

213 Distrazione. - *Gli uomini, non avendo potuto liberarsi dalla morte, dalla miseria, dall'ignoranza, hanno deciso, per essere felici, di non pensarci.*

214 Nonostante queste miserie l'uomo vuole essere felice e non vuole che essere felice e non può non volerlo; ma come potrà riuscirvi? Bisognerebbe, per riuscire, che egli si rendesse immortale; ma, non potendolo, ha deciso di astenersi dal pensarci.

215 Le miserie della vita umana hanno dato fondamento a tutto questo; quando gli uomini lo hanno visto, hanno cercato il divertimento.

216 Divertimento. - *Se l'uomo fosse felice, lo sarebbe tanto più quanto meno si fosse perso nel divertimento, come i Santi e Dio. – Sì; ma non è forse essere felici il poter essere allietati dal divertimento? No, perché esso viene da altra fonte e dal di fuori; e quindi è dipendente, e perciò suscettibile di essere turbato da mille accidenti, che rendono inevitabili le afflizioni.*

217 Miseria. - *L'unico sollievo delle nostre miserie è il divertimento, e tuttavia esso è la nostra più grande miseria. Infatti, è soprattutto il divertimento che impedisce di pensare a noi stessi e ci porta insensibilmente alla perdizione. Senza di esso saremmo immersi nella noia, e questa ci spingerebbe a cercare un mezzo più consistente per uscirne. Ma il divertimento ci diletta e ci fa giungere insensibilmente alla morte.*

264 b. 3. L'uomo non è che una canna, la più fragile di tutta la natura; ma è una canna pensante. Non occorre che l'universo intero si armi per annientarlo: un vapore, una goccia d'acqua è sufficiente per ucciderlo. Ma quando l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe pur sempre più nobile di ciò che lo uccide, dal momento che egli sa di morire, e il vantaggio che l'universo ha su di lui; l'universo non sa nulla.

Tutta la nostra dignità sta dunque nel pensiero. È in virtù di esso che dobbiamo elevarci, e non dello spazio e della durata che non sapremmo riempire. Lavoriamo dunque a ben pensare: ecco il principio della morale.

329 L'uomo non è né angelo né bestia, e disgrazia vuole che chi vuole fare l'angelo faccia la bestia.

330 Se egli si esalta, io lo abbasso; se si abbassa, lo esalto; e lo contraddico sempre fino a che non comprenda che è un mostro incomprensibile.

331 Contrarietà. Dopo aver mostrato la bassezza e la grandezza dell'uomo. - *Che ora l'uomo si stimi nel suo giusto valore. Che s'ami, perché ha in sé una natura capace di bene; ma che non ami per questo le bassezze che sono in essa. Che si disprezzi, perché tale capacità è vuota; ma che non disprezzi per ciò tale capacità naturale. Che si odii, che si ami; vi è in lui la capacità di conoscere la verità e di essere felice; ma non ha verità stabile o soddisfacente. Vorrei dunque portare l'uomo a desiderare di trovarne, a essere pronto e libero dalle passioni, per seguirla ovunque la troverà, sapendo quanto la sua conoscenza sia oscurata dalle passioni; vorrei bene che odiasse in sé la concupiscenza che lo determina di per se stessa; affinché non lo accecasse nel fare la sua scelta, né lo trattenesse quando avrà scelto.*

BLAISE PASCAL, *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, a cura di A. Bausola, Rusconi, Milano 1978, pp. 482-517.

Filosofia_in_Ita

PASCAL: PAROLE CHIAVE

cuore (*coeur*)	aprendo alla dimensione soprannaturale, il cuore si costituisce quale facoltà dell'infinito, organo della certezza religiosa e dell'intelligenza delle cose rivelate. "Il cuore, e non la ragione, sente Dio; ecco cos'è la fede: Dio sensibile al cuore, non alla ragione".
distrazione (*divertissement*)	atteggiamento dell'uomo che, assecondando l'istinto derivante dal sentimento della propria miseria e della propria infelicità costitutive, si "distrae" in qualsiasi attività per fuggire se stesso e il proprio nulla.
fede (*foi*)	ambito di soluzione dell'"enigma"-uomo, nonostante la sua "ragionevolezza" ("la ragione non si sottometterebbe mai se non giudicasse che ci son casi in cui si deve sottomettere") trascende la ragione ed è, in tal senso, extrarazionale.
scommessa (*pari*)	argomento per indurre alla scelta per il cristianesimo l'agnostico o il dubbioso che non si senta di dare l'assenso alle prove razionali dell'esistenza di Dio e al-l'apologetica tradizionale. È una sorta di calcolo delle probabilità di vincita sulla base della considerazione che si può guadagnare l'infinito della vita beata: l'uomo deve scegliere tra il vivere come se Dio ci fosse e il vivere come se Dio non ci fosse. Se l'uomo non decide, sceglie negativamente.
spirito di finezza - spirito di geometria (*esprit de finesse - esprit de géométrie*)	coppia di espressioni che designa, da un lato, la modalità conoscitiva flessibile, intuitiva e sintetica, capace di cogliere la complessità dei comportamenti umani, e, d'altro lato, la modalità conoscitiva, deduttiva e analitica, che si rivolge agli oggetti astratti della matematica.
miseria e grandezza dell'uomo (*misère et grandeur de l'homme*)	caratteristiche essenziali ed essenzialmente irriducibili dell'essere umano conteso fra l'infinitamente piccolo e l'infinitamente grande, stretto in una duplicità enigmatica e tragica: in senso ontologico, gnoseologico, etico-pratico ed esistenziale l'uomo è in strutturale dissidio con se stesso.

PASCAL

Grandezza e miseria dell'uomo

L'uomo – si dice nel fr. 264 – è solo una canna, la più fragile della natura; ma una canna che pensa. Non occorre che l'universo intero si armi per annientarlo; un vapore, una goccia d'acqua bastano per ucciderlo. Ma quand'anche l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe pur sempre più nobile di quel che l'uccide, perché sa di morire, e avverte la superiorità che l'universo ha su di lui, mentre l'universo non ne sa nulla. Tutta la nostra dignità sta, dunque, nel pensiero.

Opera qui, fra l'altro, come è stato rilevato, un'eco cartesiana. Ma si deve considerare che questi frammenti hanno un legame stretto con quelli riguardanti la grandezza e la miseria dell'uomo.

L'uomo avverte nella sua condizione, in alcuni dei caratteri della sua esistenza, dei pesanti limiti, la presenza di qualcosa che non dovrebbe esserci; non potrebbe riconoscere tutto questo, se non avesse in sé l'idea di un valore – o di un complesso, o di un'unità di valori – e l'aspirazione ad esso (o ad essi). La coscienza della miseria nasce cioè nell'uomo insieme con l'idea di una grandezza oggi non attuale e alla quale l'uomo tende: «Tutte queste stesse miserie provano la sua grandezza: sono miserie di gran signore, di re spodestato».

Pascal dice qui, subito: dalla miseria risulta la grandezza dell'uomo. Sembra, a prima vista, che in realtà si possa solo dire: risultano l'idea e l'aspirazione a una grandezza; se, infatti, tale aspirazione dovesse rimanere permanentemente frustrata, la grandezza dell'uomo sarebbe solo sognata, ma non mai attuale. Per Pascal, l'uomo deve essere decaduto se, pur nella sua miseria, si sente chiamato a una grandezza, se non accetta la sua situazione attuale, ma la avverte come colpita dal limite.

Qual è il fondamento di questa inferenza? Basta la considerazione della frustrazione di una aspirazione a trasformare questa stessa aspirazione in una nostalgia (nella nostalgia per una dimensione perduta)?

A dire il vero, sembra qui necessario l'intervento di un altro fattore: il riconoscimento di un ordine razionale del reale. Il che non significa riconoscimento di un ordine in cui punto per punto, immediatamente, essere o dover essere, fatto e ideale coincidano, ma ordine in cui il dover essere non sormonti vanamente l'essere, in cui l'aspirazione non resti eternamente frustrata; in cui i vari enti dipendano da un'Intelligenza creatrice e ordinatrice, la quale non possa non volere e non disporre l'attuazione dei valori cui i vari enti sono ordinati.

Se alla base del mondo – e perciò, in esso, dell'uomo – sta l'Intelligenza provvidente, allora questa Intelligenza non può aver creato l'uomo intrinsecamente orientato verso certi valori, privandolo insieme della possibilità di adeguazione ad essi. Data la qual cosa, sembra allora lecito arguire che se attualmente l'uomo risulta incapace di realizzare i valori cui aspira, ciò non può indicare un carattere costitutivo, una condizione intrascendibile dell'uomo stesso, in una condizio-

Filosofia_in_Ita

■ *Il filosofo apologista del cristianesimo.* Vissuto in un periodo in cui si venivano affermando prospettive razionalistiche, neostoiche, oppure scetticheggianti o "libertine" (i *libertins* erano in genere scettici, quando non in polemica diretta con la proposta cristiana), P. si impegnò a provare la verità del cristianesimo mostrando la debolezza della ragione umana abbandonata a se stessa: si oppose, in particolare, al razionalismo cartesiano. L'opera in cui P. svolse la sua apologetica del cristianesimo fu la serie di frammenti poi intitolata *Pensieri*, composta tra il 1657 e il 1660, e pubblicata postuma. Nei *Pensieri* P. diede prova di una straordinaria capacità di penetrazione, e di eccezionali qualità stilistiche. L'uomo, così carico di limitazioni, di difetti, di frustrazioni, è insieme grande, ha aspirazioni di incommensurabile grandezza. Anzi, neppure si sentirebbe misero, se insieme con la miseria non avvertisse in sé i segni della grandezza. L'uomo è grande per il pensiero, che è aperto all'infinito, e perché ha l'aspirazione a una vita infinita; non già, solo, a una piena felicità nel finito, con i mezzi del finito, ma a una infinita felicità, quale si ha in una vita più che umana (in una vita divina). P. vuol mostrare che l'uomo porta in sé ancora tracce di grandezza, che esso è un *roi déchu* (un re decaduto). Se l'uomo è duplice, se non si può non pensare a una caduta per spiegare questa duplicità, allora la vera concezione dell'uomo e dell'universo (la vera religione) dovrà, a differenza delle filosofie unilaterali, tener conto di tale duplicità e spiegarla con una caduta, di cui dovrà dare anche positiva notizia se si tratta di religione. Tale religione dovrà spiegare il paradosso dell'uomo e indicare anche la via per uscire da esso. Ora, il cristianesimo dà tali risposte; anzi, solo il cristianesimo dà tali risposte: "Nessuna religione, tranne la nostra, ha insegnato che l'uomo nasca in peccato, nessuna setta di filosofi lo ha detto: nessuna, dunque, ha detto il vero. Nessuna setta né religione è sempre esistita sulla terra, tranne la religione cristiana". Alla giustificazione delle affermazioni qui riferite è dedicata la maggior parte dei *Pensieri*. Questi contengono anche la proposta di una scommessa (*pari*) per il Dio dei cristiani; tale proposta è rivolta a quanti restino, nonostante le molte ragioni apologetiche ascoltate, ancora dubbiosi: se non ci si sente persuasi né dell'esistenza, né della non esistenza di Dio, non è irrazionale "decidere" di vivere scegliendo (scommettendo) per il Dio dei cristiani, che promette (nel Paradiso) a

ne temporanea, che non può non avere dinanzi a sé una possibilità di superamento. Ciò non significa però necessariamente che in origine l'uomo sia stato creato in condizione di realizzare i valori che oggi non riesce ad adeguare, e perciò che l'uomo di oggi sia decaduto, come appunto vuole Pascal. Dio potrebbe aver dovuto creare l'uomo, già in origine, in contrasto con se stesso; ma se lo ha voluto creare, allora lo ha creato perché sapeva che quanto in origine non poteva essere creato che in contraddizione, avrebbe potuto essere sottratto a tale condizione. [...]

Pascal non vuole fare una filosofia speculativa sull'uomo, che passi per definizioni e deduzioni: egli studia le facoltà conoscitive umane così come esse di fatto operano, come, anzi, riescono *ad operare nell'uomo concreto; studia volontà, sentimenti, desideri, nel loro conflitto, nel loro riuscire e nel loro non riuscire, e così via. Egli anticipa, con ciò, un metodo per l'approccio all'uomo, visto nel suo effettuale esser-nel-mondo* (in-der-Welt-Sein), *che poi l'esistenzialismo svilupperà ed esplicitamente tematizzerà. Le* Pensées *permetteranno di trovare molte esemplificazioni di tale metodo esistenziale* ante litteram *(tale per il metodo, si intende, non per i singoli risultati).*

Non si dimentichi in ogni caso che Pascal vive in un'epoca nella quale la concezione tolemaica dell'universo (con la terra al centro di esso, e l'uomo al centro della terra) era caduta, con le relative conseguenze per l'orgoglio dell'uomo; era un'epoca in cui il modello matematico di conoscenza diveniva sempre più dominante, e rischiava, se applicato all'uomo, di portare a una visione astratta e arida di esso (onde le riflessioni pascaliane sulla grandezza dell'uomo per il pensiero, ma insieme la difesa delle raisons du coeur, *del sentimento come forza conoscitiva: anche il cuore ha le sue ragioni...); era l'epoca del meccanicismo, e il meccanicismo, applicato all'uomo, portava a intendere ogni singolo uomo come atomo-individuo che si incontra e scontra con altri atomi-individui, secondo una logica, sul piano delle valutazioni, di calcolo utilitaristico (onde, in Pascal, l'amaro riconoscimento che, così stando effettivamente le cose, bisogna adottare in politica uno spietato realismo, e, insieme, l'invocazione di una superiore morale, ben più alta di quella utilitaristica, perché fondata sull'amore, e la ricerca, nel cristianesimo, di tale amore).*

Molte delle riflessioni pascaliane nelle Pensées, *sui problemi ora accennati, hanno fatto sì che questo scritto sia stato letto con grande interesse anche da tanti uomini che non sono religiosamente orientati, sì che l'opera risulta universalmente umana, anche agli occhi di chi non voglia riconoscere l'universale rilievo esistenziale della dimensione religiosa.*

ADRIANO BAUSOLA, *Introduzione*, in B. Pascal, *Pensieri*, a cura di A. Bausola, Rusconi, Milano 1993, pp. 13-22.

Filosofia_in_Ita

chi avrà scelto la vita cristiana, una vita infinitamente beata per un infinito tempo. Va ricordato, da ultimo, che i *Pensieri* contengono numerose osservazioni spesso impietose, sempre realisticamente lucide, sull'uomo come esso è di fatto, nella sua realtà esistenziale concreta. P. non volle fare una filosofia speculativa sull'uomo, che passi per definizioni e deduzioni: egli studiò le facoltà conoscitive umane così come esse di fatto operano, come, anzi, "riescono" a operare nell'uomo concreto; studia volontà, sentimenti, desideri, nel loro conflitto, nel loro riuscire e nel loro non riuscire, e così via. Anche per questo aspetto, l'opera di P. mantiene un grande interesse ancora nel nostro tempo. [*A. Bau.*]

passioni, in senso filosofico generale, passione è la condizione di un ente che subisce l'azione di un altro ente. In questo senso compare nella *Metafisica* di Aristotele e poi in tutto il pensiero greco; in un senso più ristretto vennero designate quali p. le affezioni del corpo e ancor più quelle della mente, particolarmente quelle che appaiono stati anomali, determinati da qualche causa esterna che agisce sul corpo o sulla mente turbandone un equilibrio naturale. Le p., in quanto affezioni, sono state contrapposte agli affetti attivi; in quanto appartenenti a una sfera concupiscibile, sono state contrapposte alla ragione; infine, in

PASSIONI

L'ombra della ragione: le passioni

A lungo le passioni sono state condannate come fattore di turbamento o di perdita temporanea della ragione. Segno manifesto di un potere estraneo alla parte migliore dell'uomo, lo dominerebbero, distorcendone la chiara visione delle cose e sviandone la spontanea propensione al bene. Agitato, lo specchio d'acqua della mente si intorbidirebbe e si incresperebbe, cessando di riflettere la realtà e impedendo al volere di scorgere alternative alle inclinazioni del momento.

Obbedire all'imperioso richiamo degli impulsi, arrendersi alle lusinghe sinuose dei desideri significherebbe abbandonarsi inermi a stati d'animo imprevedibili e contraddittori, rinunciare alla libertà, alla consapevolezza e all'autocontrollo a beneficio di un padrone interiore più esigente di quelli esterni.

Di fronte alle molteplici strategie elaborate per estirpare, moderare o addomesticare le passioni (e, parallelamente, per conseguire la signoria su se stessi, rendendo coerente l'intelligenza, costante la volontà, robusto il carattere) pare tuttavia lecito chiedersi se l'opposizione ragione/passioni sia in grado di render conto dei fenomeni a cui si riferisce e se sia giusto, in generale, sacrificare le proprie 'passioni' in nome di ideali che potrebbero essere veicolo di immotivata infelicità. [...]

"Ragione" e "passioni" sono cioè termini pre-giudicati, che occorre abituarsi a considerare come nozioni correlate e non ovvie, che si definiscono a vicenda (per contrasto o per differenza) solo all'interno di determinati orizzonti concettuali e di specifici parametri valutativi. Le combinazioni e le configurazioni a cui danno luogo sono certo molteplici e varie: tutte però subordinate alla natura delle mosse e alle mappe mentali di partenza.

Alla loro base si rinviene l'assunto per cui le passioni rappresentano "alterazioni" di uno stato altrimenti neutro e non perturbato dell'animo o della abituale composizione degli "umori" nel carattere di ciascun individuo. Si confonde così quello che è semmai il risultato storico di sforzi tesi all'imparzialità e alla tranquillità dell'animo con una premessa naturale. Nulla impedisce tuttavia di pensare le "passioni" (emozioni, sentimenti, desideri) quali stati che non si aggiungono dall'esterno a un grado zero della coscienza indifferente, per intorbidarla e confonderla, ma che sono costitutivi della tonalità di qualsiasi modo di essere psichico e persino di ogni orientamento cognitivo. Perché non concepirle dunque come forme di comunicazione tonalmente 'accentuata', linguaggi mimati o atti espressivi che elaborano e trasmettono, nello stesso tempo, messaggi vettorialmente orientati, modulati, articolati e graduabili nella direzione e nell'intensità?

Le passioni approntano, conservano, memorizzano, rielaborano ed esibiscono i 'significati reattivi' più direttamente attribuiti a persone, cose, eventi dai soggetti che le esperiscono entro contesti determinati, di cui evidenziano forme e metamorfosi. Lasciano in realtà che sia la "ragione" stessa – a posteriori presentata come provvisoriamente travolta o sedotta – a stabilire l'obiettivo e il raggio della loro azione, individuando gli oggetti su cui riversarsi, misurando il punto in cui arrestare l'impeto, dosando la virulenza di atteggiamenti dissipativi.

Dall'eventuale verifica di una simile ipotesi potrebbero discendere alcune importanti conseguenze. Verrebbe, in particolare, incrinata l'idea di una energia intimamente opaca e incolta da asservire e disciplinare. La passione apparirebbe in tal modo come l'ombra della ragione

Filosofia_in_Ita

quanto "moti dell'animo", sono state affrontate in due modi alternativi nell'antichità e nell'età moderna, secondo che il moto fosse concepito in base alla fisica aristotelica, o in base alla fisica galileiana.

■ *La terapia del desiderio.* In Aristotele le p. dell'animo sono un caso particolare di una delle dieci categorie: sono "proprietà di un soggetto che riceve, per azione di un agente esterno, un qualità determinata e subendola ne è alterato". Le p. sono perciò accidenti della mente, ma non per questo rappresentano qualcosa contro natura. Il fondatore dello stoicismo, Zenone di Cizio, intese invece le p. come uno stato contro natura e pensò di conseguenza che dovessero essere eliminate attraverso una terapia; il filosofo morale ellenista (stoico, epicureo, scettico ecc.) cessa di essere un educatore e diventa invece un medico dell'anima. Le p. sono divenute manifestazioni del "desiderio", la spinta fondamentale che si dirige inevitabilmente verso oggetti errati e detta all'anima immagini errate di questi oggetti allo scopo di perpetuarsi. Per gli stoici si tratta di governare le p., non come l'auriga che guida i cavalli, ma come il sovrano che sta sopra i sudditi, oppure di curarle, nel senso di estinguere la fonte dei moti che sta nel desiderio onde raggiungere uno stato di quiete, l'atarassia (v.).

■ *Fra amore e appetito razionale.* Nel pensiero cristiano si rinvengono due orientamenti: o troviamo – come in Agostino, per il quale l'amore è un alleato della ragione nello spingerci verso il vero bene – la ripresa della nozione platonica di un moto della parte

stessa, come un costrutto di senso e un atteggiamento già intimamente rivestito di una propria intelligenza e cultura, frutto di elaborazioni millenarie, mentre la ragione si rivelerebbe, a sua volta, 'appassionata', selettiva e parziale, complice di quelle medesime passioni che dice di combattere. Si scoprirebbe così l'inadeguatezza del concetto di passione intesa come mero accecamento. Ciò renderebbe meno plausibile tanto la sua demonizzazione, quanto il conseguente appello all'esorcismo e all'asservimento di essa (simmetricamente, però, anche la sua esaltazione come opposto speculare della ragione). Diventerebbero pertanto sfocate e parzialmente inattendibili le ricorrenti, austere figure della ragione quale "auriga", "pastore", domatore ed educatore delle passioni (dell'anima e del corpo, dello spirito e della carne).

Presupporre energie selvagge e brancolanti nel buio ("passioni"), che dovrebbero essere dirette e tenute a freno da un'istanza ordinatrice illuminata ("ragione"), significa infatti spesso prefigurare un alibi polemico per reprimerle o canalizzarle. Decretandone la pericolosità e l'incapacità a guidare se stesse, negando loro un intrinseco orientamento e discernimento, si legittima automaticamente la liceità di delegare all'inflessibile potenza imperiale o alla persuasiva severità paternalistica della "ragione" interventi esterni di censura e di tutela correttiva.

Se proprio si vuol restare nell'ambito concettuale di una dualità tra ragione e passioni, bisognerebbe almeno – lasciando ai tempi lunghi l'elaborazione di un nuovo lessico e di una nuova sintassi delle loro relazioni – abbandonare l'immagine di questo rapporto come arena dello scontro fra logica e assenza di logica (fra ordine e disordine, trasparenza e oscurità, legge e arbitrio, unità monolitica della "ragione", che non è altro che il nome per una famiglia di strategie differenti, e pluralità delle passioni). Si potrebbe interpretare questo rapporto, semmai, quale conflittualità tra due logiche complementari, che operano secondo lo schema del "né con te, né senza di te". Legate da una solidarietà antagonistica, esse opererebbero secondo strutture d'ordine funzionalmente differenziate e incongruenti, giustificabili (ciascuna al rispettivo livello) in riferimento a principi propri, dalla cui contrapposizione nascono i nodi e le fluttuazioni del volere, assieme al senso di ineluttabile passività, di azione preterintenzionale e di involontaria impotenza che sembrano definire la "passione". Conoscere le passioni non sarebbe altro che analizzare la ragione stessa 'contro pelo', illuminandola con la sua stessa ombra presunta.

Malgrado tutto, le passioni non si riducono però soltanto a conflitto e a mera passività. Esse tingono il mondo di vivaci colori soggettivi, accompagnano il dipanarsi degli eventi, scuotono l'esperienza dall'inerzia e dalla monotonia, rendono sapida l'esistenza nonostante disagi e dolori. Varrebbe la pena vivere se non provassimo alcuna passione, se tenaci, invisibili fili non ci avvincessero a quanto – a diverso titolo – ci sta 'a cuore', e di cui temiamo la perdita? La totale apatia, la mancanza di sentimenti e di ri-sentimenti, l'incapacità di gioire e di rattristarsi, di essere 'pieni' di amore, di collera o desiderio, la stessa scomparsa della passività, intesa quale spazio virtuale e accogliente per il presentarsi dell'altro, non equivarrebbero forse alla morte?

REMO BODEI, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità e uso politico*, Feltrinelli, Milano 1991, pp. 7-9.

Filosofia_in_Ita

superiore dell'anima, l'eros, diverso dalle p. propriamente dette in quanto attivo; o troviamo una ripresa del concetto aristotelico della naturalità delle p. inserita in una cosmologia platonizzante – come in Tommaso d'Aquino, per il quale si deve parlare di appetito razionale quale fonte delle p. non disordinate, dirette in modo bene ordinato al loro oggetto.

■ *La meccanica delle passioni.* La tematica ellenistica ritorna nel '600 con la ripresa dell'interesse per le p. come tema della filosofia morale: il neoagostinismo dei riformatori e dei giansenisti ha suggerito che tutte le azioni umane nascono da p. dissimulate e sono perciò tutte prive di valore morale; il "naturalismo" rinascimentale di stampo neostoico o neoepicureo ha suggerito che è vero che ogni azione umana trae origine dalle p., ma che le p. sono pienamente naturali; il neostoicismo ha suggerito che tutte le azioni umane sono "follia", dettate da p. sregolate. Un filone di letteratura sulle p. (il cui massimo esempio è la parte terza dell'*Etica* di B. Spinoza, ma che comprende B. Pascal, N. Malebranche, D. Hume, A. Smith) si pone l'obiettivo di una spiegazione causale delle p., che giunga a costruire leggi simili a quelle della nuova scienza galileiana. Lo scopo di questa spiegazione sarà una "terapia": per Spinoza mediante una sublimazione che le tradurrà in affetti attivi, per Hume e Smith attraverso la socializzazione che la vita nella società civile rende possibile grazie all'effetto moderatore che il rispecchiamento delle proprie p. nello spettatore produce, grazie alla simpatia (v.). Intrecciato con il precedente, un secondo filone (che comprende T. Hobbes, lo stesso Spinoza, B. Mandeville, C. Montesquieu) più che alla "terapia" pensa al "governo" delle p.: mira non tanto alla sanità dell'individuo, ma alla possibilità della convivenza e perciò, senza illudersi sulla possibilità che gli esseri umani possano diventare saggi, studia i modi di incanalare le p. in direzioni non distruttive. In questo progetto il modello della "macchina" è guida essenziale: dal Leviatano di Hobbes all'ingegneria costituzionale di Montesquieu si tratta di immaginare meccanismi, o canali, nei quali devono essere indirizzate le p., concepite come forze nel senso della fisica galileiana (cause di moti che non hanno, diversamente dal moto aristotelico, una finalità).

■ *Il romanticismo e la trasfigurazione delle passioni.* I. Kant è l'ultimo filosofo che ancora nomina le p. per condannarle irrevocabilmente come manifestazioni dell'"inclinazione". Dopo Kant i romantici rivendicheranno il ruolo della p., riprendendo l'"amore intellettuale di Dio" di Spinoza (e di tutti i platonici) ma per sovrapporlo alla rivalutazione neoepicurea e libertina di "ogni" p. Nell'800 con questa imperiosa, ma concettualmente indefinita, rivalutazione il termine p. uscì definitivamente dal lessico filosofico per dilagare nella letteratura, il cui tema primario a partire dal romanticismo si è identificato con la fenomenologia delle p. umane. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: actio - passio; affetto; affezione; amore; appetizione; desiderio; disperazione; dolore; edonismo; eros; gioia; inconscio; intelletto; libertinismo; malinconia; piacere; ragione; romanticismo; sensazione; speranza; vizio; volontà.

passività, in senso filosofico generale, termine con cui si indica ciò che subisce un'azione o un'affezione e si contrappone ad attività. Nel pensiero classico Platone attribuì la p. alla materia, in opposizione all'attività del demiurgo. Questo attributo di p. caratterizzò la materia in tutte le dottrine dualistiche, come, per es., in quella di R. Cartesio. Aristotele invece ritenne la p., o "passione", una delle dieci categorie dell'essere. A livello etico, il concetto di p. è presente nella riflessione degli stoici, che posero la saggezza nell'imperturbabilità dell'anima di fronte alla vita e alle emozioni. Nel pensiero medievale Tommaso d'Aquino riprese il concetto di p. dalla metafisica aristotelica, sottolineandone anche le implicazioni gnoseologiche, poiché la conoscenza umana, sia sensibile sia intellettiva, è caratterizzata dalla ricettività. Questa tesi venne riformulata in epoca moderna dalla filosofia prekantiana, che fondò il rapporto conoscitivo su una presunta p. del soggetto. L'idealismo criticò fortemente questa posizione, rivalutando il ruolo attivo del soggetto nella conoscenza e nella costruzione della realtà. Per J.G. Fichte la p. dell'io empirico, che, adeguandosi al finito, rinuncia alla libertà, costituisce il male radicale.

Si vedano anche: actio - passio; affezione; materia.

Pastore, *Valentino Annibale*, filosofo italiano (Orbassano 1868 - Torino 1956). Studiò lettere con A. Graf e si dedicò in seguito alla filosofia, approfondendo gli studi di logica con G. Peano, di fisica con A. Garbasso e di psicologia con F. Kiesow. Insegnò all'università di Torino. La sua ricerca fu orientata fin dall'inizio verso l'epistemologia: nella tesi *Sopra la teoria della scienza: logica, matematica e fisica* (1903) propose di introdurre in filosofia una teoria dei modelli (v.). Nel *Pensiero puro* (1913) intese il pensiero nella sua produzione logica, "nell'essere e nel sapersi puramente pensiero del pensiero". Alla logica sono dedicati numerosi studi, tra i quali conviene ricordare *Logica del potenziamento* (1936), *Logica sperimentale* (1939) e *Logicalia* (1957, postumo), in cui criticò la logica classica.

Pašukanis, *Evgenij Bronislavovič*, filosofo e giurista russo (Starica 1891 - m. 1937). Fu una delle figure più importanti della teoria marxista del diritto; morì vittima delle purghe staliniane del 1937-38. Nella sua opera principale, *La teoria generale del diritto e il marxismo* (1924), cercò di individuare la specificità del diritto come forma dell'aggregato sociale. Affermò che non è lo Stato, nonostante le apparenze, il vero creatore del diritto, in quanto questo è piuttosto un modo storicamente determinato di regolamentazione della società, e in particolare è un'espressione dell'ideologia borghese e del sistema di produzione capitalistico. Altra opera di rilievo: *Stato e diritto nel marxismo* (1936).

Patañjali, teorico indù della grammatica e del linguaggio (sec. II a.C. ?). Primo fra i due personaggi a cui fu attribuito il patronimico di P., fu autore del *Mahābhāṣya*, il *Grande commentario* all'*Aṣṭādyāyī* di Pāṇini, trattato di grammatica sanscrita che ebbe tale successo da far soprannominare P. un'"incarnazione minore" del dio Śiva.

Patañjali, filosofo indù (secc. IV - VI ?). Compilò i 194 aforismi (*sūtra*), redatti presumibilmente tra i secc. IV-VI, che compongono, divisi in quattro libri, lo *Yogasūtra*, il primo abbozzo sistematico dell'insegnamento tradizionale dello yoga (v.) classico.

Filosofia_in_Ita

pataria, movimento religioso-popolare riformatore che, tramite la predicazione del diacono Arialdo e di Erlembaldo, si scagliò contro l'abuso dell'alto clero, specialmente contro la simonia e il concubinato, acquistando un risvolto anche politico come affrancamento delle classi subalterne dai vincoli feudali. Il movimento sorse in Milano, poi si diffuse in Lombardia, nella seconda metà del sec. XI. I papi Alessandro II e Gregorio VII appoggiarono la p. per promuovere la riforma della Chiesa, ma l'insistenza sul ruolo dei fedeli laici e il principio della critica alla gerarchia in nome della Scrittura resero ben presto sospetto il movimento, che fu considerato eretico.

Pater, *Walter Horatio*, letterato e critico d'arte inglese (Shadwell, Londra, 1839 - Oxford 1894). Studioso di G.W.F. Hegel e di F.W.J. Schelling, influenzato da J.J. Winckelmann e da A.C. Swinburne, nella sua celebre raccolta di saggi *Il Rinascimento. Studi sull'arte e la poesia* (1873) considerò l'arte come superiore alla realtà: è l'arte che dà senso alla vita, strappandola al suo aspetto effimero e imperfetto. Uno dei principali compiti della critica estetica è quello di giudicare in che misura le varie arti si avvicinino alla musica, che è l'arte perfetta alla cui condizione tutte le altre arti aspirano. L'estetismo di P. si esprime in un ideale di vita caratterizzato dalla contemplazione del bello, dalla ricerca della perfezione e dall'anelito al divino (*Mario l'epicureo*, 1885). La sua opera ebbe vari ammiratori, tra i quali O. Wilde e M. Proust. Altre sue opere: *Ritratti immaginari* (1887).

Patočka, *Jan*, filosofo ceco (Turnov 1907 - Praga 1977). Allievo di A. Koyré e G. Gurvitch a Parigi, si perfezionò in Germania, prima con N. Hartmann e W. Jaeger, poi con E. Husserl, fondatore della fenomenologia, e con M. Heidegger. Nel 1939 intraprese la preziosa opera di salvataggio degli scritti inediti di Husserl. Fu docente all'università di Praga, da cui venne allontanato nel 1949 dopo l'instaurazione del regime comunista. Esponente della Primavera di Praga, nel periodo della restaurazione filosofica divenne uno dei principali punti di riferimento ideale della resistenza e nel 1977, insieme a V. Havel e J. Hájek, redasse la *Charta 77*, all'origine dell'omonimo movimento. Morì nello stesso anno, stroncato da una crisi cardiaca a seguito di un violento interrogatorio della polizia. Nel suo primo grande saggio, *Il mondo naturale come problema filosofico* (1939), espose il programma filosofico a cui lavorò per il resto della vita: "compiere un superamento del positivismo immettendosi nella grande tradizione dell'unica filosofia, intesa non come sistema, ma come eterno dibattito intorno alle basi della *prima philosophia*". P. trasse dalla lezione husserliana sull'incondizionata evidenza del mondo della vita la conferma fenomenologica del giusnaturalismo, ossia dei diritti naturali dell'individuo. Nei *Saggi eretici sulla filosofia della storia* (1975) raccordò la fenomenologia con il platonismo, nel quale vide una tradizione di pensiero ancora vitale che può contrastare l'involuzione tecnocratica e impersonale della civiltà europea, rammentandole che la verità non appartiene agli apparati, ma alla coscienza personale, e che la persona è la misura universale dell'agire umano e delle istituzioni. Tra le sue opere: *Aristotele, i suoi predecessori e i suoi seguaci* (1964); *Introduzione alla fenomenologia di Husserl* (1966); *Il movimento dell'esistenza umana. Scritti fenomenologici* (1991, postumo).

patriarcato, in antropologia, sistema sociale in cui l'autorità e la proprietà dei beni familiari sono accentrate in ogni gruppo di discendenza nelle mani dell'individuo più anziano di sesso maschile che li trasmette, spesso con particolari privilegi, al figlio maschio primogenito. Questo dominio del padre sfocia poi nel dominio sullo Stato da parte dei capi delle famiglie più potenti. I pionieri dell'antropologia di fine '800 (tra cui H.L. Morgan, J.J. Bachofen, J.F. McLennan) ipotizzarono che il p. fosse uno stadio successivo al matriarcato (v.), ma l'idea è stata da tempo abbandonata, in mancanza di prove convincenti dell'esistenza di organizzazioni sociali fondate sul potere femminile. Le caratteristiche di base dell'ordinamento patriarcale si possono così riassumere: 1. discendenza patrilineare (la discendenza legittima nella famiglia, nella parentela e nel gruppo si trasmette secondo la linea paterna); 2. con il matrimonio la donna si trasferisce nell'abitazione e nel gruppo del marito; 3. trasmissione ereditaria di beni, di funzioni e del nome di padre in figlio. Altre caratteristiche ricorrenti, ma non necessariamente sempre presenti o compresenti, sono: la famiglia estesa, costituita da vari nuclei con la presenza di più generazioni, sotto la guida del più anziano, una struttura sociale gerontocratica; i diritti di sanzione e di divorziare facilmente riconosciuti al marito; la possibilità per l'uomo di avere più mogli (poliginia); la posizione di inferiorità legale imposta alla donna; l'attribuzione ai parenti della sposa di un forte indennizzo ("prezzo della sposa"); la valorizzazione della verginità femminile; la rigida divisione dei sessi.

Patrizi, *Francesco*, filosofo e umanista italiano (isola di Cherso, Croazia, 1529 - Roma 1597). Studiò a Padova e a Venezia. Lavorò dapprima come amministratore per la repubblica di Venezia, poi insegnò a Modena, successivamente a Ferrara, infine a Roma. Tradusse e commentò i testi di Platone, quelli del *Corpo ermetico* (v. ermetica, filosofia), quelli di Proclo. Nell'opera *La città felice* (1553) descrisse la costituzione di una repubblica governata da "sacerdoti", intesi come pii filosofi. Nelle *Discussioni peripatetiche* (1581) criticò i suoi contemporanei seguaci di Aristotele, da lui ritenuto "empio". Nella *Nuova filosofia dell'universo* (1591) concepì l'universo spazialmente infinito come opera di Dio definito "Uno e Bene". La ricerca libera e razionale della verità caratterizza i suoi dialoghi sulla storiografia (*Della historia*, 1560), quelli sull'amore (*L'amorosa filosofia*), quelli sulla teoria dell'arte (*Della poetica*, 1586).

patrologia, disciplina teologico-storica che studia il pensiero e la spiritualità dei Padri della Chiesa, cioè degli scrittori cristiani dei primi secoli riconosciuti dalla tradizione della Chiesa. Assai presto il ricorso ai Padri costituì un metodo argomentativo della teologia cristiana, nato da una preoccupazione dogmatico-apologetica nel corso delle controversie tra le diverse tendenze cristiane. Un simile atteggiamento è già discernibile alla fine del sec. II, quando i cristiani sentirono il bisogno di distinguere dalla propria generazione i maestri autorevoli di un'età più arcaica

Filosofia_in_Ita

reputata qualitativamente superiore. Considerati autorità di fede di rango singolare, i grandi nomi dell'età antica furono sempre più spesso citati normativamente, situandoli sullo stesso piano o a un livello di poco inferiore a quello della Bibbia. La citazione dei Padri, come prova teologica, si consolidò nel corso dei secoli. I Padri della Chiesa vennero ritenuti genericamente "ispirati"; conoscerli e citarli significava seguire una sicura "strada maestra", come affermò Cirillo di Alessandria. Parallelamente al loro impiego in ambito teologico-dogmatico si sviluppò un interesse di natura storica: Eusebio di Cesarea (*Storia ecclesiastica*) e Gerolamo (*Gli uomini illustri*) inaugurarono in ambito cristiano greco e latino il genere storico-biografico: ricostruirono il percorso storico della Chiesa, a partire dalle origini apostoliche, vincolandolo alle principali figure di autori cristiani e menzionandone date e opere. Non mancò neppure un interesse di natura spirituale per la conoscenza della grande tradizione ascetica dei primi secoli, in particolare con Giovanni Damasceno (m. 750). Su queste basi l'intera Chiesa antica venne considerata età delle origini o età dei padri, caratterizzata da notevole autorevolezza: l'Occidente cristiano privilegiò il ricorso a quattro figure latine, Ambrogio, Gerolamo, Agostino e Gregorio Magno; mentre l'Oriente cristiano, specialmente dopo la rottura della comunione con la Chiesa di Roma (1054), preferì il ricorso ai propri "Padri ecumenici": Atanasio, Basilio Magno, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo.

■ *Origine e sviluppo storico della patrologia.* In epoca medievale la teologia scolastica recepì selettivamente, riconoscendo alle affermazioni patristiche il valore di "autorità" nell'argomentazione teologica, soltanto ciò che nella letteratura patristica era già affine alla sua metodica e alla sua sistematica (specialmente Agostino, Dionigi Areopagita, Giovanni Damasceno); la teologia monastica predilesse un ricorso ai Padri con riferimento alla loro dottrina dei sensi molteplici delle Sacre Scritture. In reazione alla consuetudine della citazione ristretta, estrapolata e talvolta strumentale dei testi patristici, l'umanesimo diede un impulso nuovo alla conoscenza dei Padri, ritenuti l'espressione del periodo classico e aureo della Chiesa (Erasmo da Rotterdam, in particolare). Gli umanisti rilevarono nei Padri la conciliazione di cultura e cristianesimo e, in sintonia con i primi riformatori protestanti, li opposero alla scolastica (v.), trovando confermata dai Padri la necessità di una fondazione biblica della teologia. Nella controversia tra Riforma e Controriforma, seguita al concilio di Trento, rientra una disputa costante sui Padri della Chiesa, poiché la Chiesa riformata e quella cattolica volevano provare la rispettiva continuità e armonia con la Chiesa dell'età patristica e con i concili ecumenici celebrati in quel decorso cronologico. È in questo contesto che inizia a delinearsi una disciplina scientifica autonoma della teologia che prende il nome di "patrologia" (termine che ricorre per la prima volta nel sec. XVII in un'opera del teologo protestante J. Gerhard), con il quale si designa in prevalenza uno studio storico e letterario dei Padri, oppure di "teologia patristica", distinta dalla teologia biblica, scolastica e speculativa (così denominata per la prima volta nel 1730 dal teologo protestante J.F. Budde) e connotante un approccio dogmatico-dottrinale agli scritti dei Padri della Chiesa. È con la metà del sec. XIX che la p. attinge un'identità più precisa: la pubblicazione degli scritti dei Padri, la critica dei metodi filologici e delle fonti, la maturità acquisita dalla filologia costituirono in tutta Europa, ma soprattutto in Germania, un evidente segnale di recupero più scientifico dell'età patristica, continuato sia pure con qualche parentesi di rallentamento anche nel sec. XX.

■ *Ambito della patrologia.* Convenzionalmente l'ambito della p. giunge sino a Gregorio Magno o Isidoro di Siviglia (sec. VII) per gli scrittori latini e a Giovanni Damasceno (sec. VIII) per quelli di lingua greca. Questa delimitazione cronologica va ritenuta convenzionale e, a dire il vero, è stata in parte superata e sostituita da un'altra, che fissa la fine del periodo patristico all'epoca della distruzione del quadro politico dell'antichità cristiana, avvenuta in Occidente a partire dal sec. V, e alle conquiste islamiche in Oriente (a partire dal sec. VII). La letteratura patristica oggi disponibile proviene da molte aree geografiche del mondo tardo-antico. Essa documenta le teologie delle diverse Chiese. Quella greca e quella latina, rappresentanti le teologie delle Chiese dei territori centrali dell'impero, prevalsero sulle altre, dominando da allora in modo incontrastato. La p. più recente, tuttavia, estende il proprio campo di interesse a un ambito più ampio di quello greco e latino. Basandosi sulle fonti, documenta tipi o percorsi della teologia e della vita della Chiesa antica che per il loro metodo e la loro forma di pensiero si diversificano dalla teologia greca e latina: ne sono un esempio caratteristico le tradizioni siriaco-orientale, copta e armena. A ciò si aggiunge una dilatazione dell'interesse investigativo dal dato esclusivamente teologico agli elementi socio-politici, ascetici, esistenziali che i testi dei Padri offrono, al fine di meglio conoscerli, comprenderli, giacché in tal modo risultano membri di una storia concreta e appartenenti alla storia dell'evoluzione della fede e della cultura. [*A. Zan.*]

patto sociale, forma di accordo, tacito o espresso, che alcune dottrine filosofiche e giuridiche pongono a fondamento dello Stato e del diritto (v. contrattualismo).

Paul, *Hermann*, linguista tedesco (Salbke, presso Magdeburgo, 1846 - Monaco di Baviera 1921). Docente di filologia germanica all'università di Friburgo in Brisgovia e di Monaco, percorse l'intero ambito della storia della lingua tedesca, dall'edizione critica di testi medievali alla compilazione di una *Grammatica del tedesco medievale* (1881), di una *Grammatica tedesca* (1916-20) e di un *Dizionario tedesco* (1897). Accanto all'interesse per ricerche linguistiche particolari riguardanti il mutamento semantico delle parole nel corso del tempo o le variazioni fonetiche che una stessa parola sperimenta nei vari dialetti, mantenne sempre vivo un interesse per questioni linguistiche più generali: perché la lingua si evolve nel tempo, in che modo si realizzano questi mutamenti e quali principi permettano di capirli e di spiegarli; quale ruolo svolge il parlante nell'evoluzione linguistica. Nella sua opera più cele-

Filosofia_in_Ita

bre, *Principi di storia della lingua* (1880), P. formì un modello esplicativo, una teoria linguistica, di come e perché la lingua si evolva. Il metodo di indagine seguito da P. riprese, approfondendolo e precisandolo, quello proposto dai cosiddetti neogrammatici, un gruppo di studiosi che, a partire dal 1878, dette nuovo impulso agli studi linguistici cercando di portare anche in quest'ambito di ricerca il rigore e la precisione delle scienze. I *Principi* sono forse il frutto più maturo di questa impostazione scientifica e contengono intuizioni teoriche rilevanti, che per certi aspetti sembrano anticipare la distinzione *langue - parole* (v.) e sincronia - diacronia (v.) formulata in modo esplicito da F. de Saussure e addirittura concetti che verranno esplicitati e precisati dalla linguistica generativista (v. grammatica generativo-trasformazionale) e dalla linguistica testuale (v.).

pauliciani, setta cristiana sostenitrice di un'eresia dualistica a forte connotazione spiritualista: i p. accettavano il solo Nuovo Testamento (tranne 1-2 Pietro e l'Apocalisse); ritevano la creazione opera di un Dio malvagio, separato da quello buono del mondo futuro; consideravano Gesù un angelo che aveva assunto apparenza corporea al fine di portare agli uomini la rivelazione di Dio (negando quindi l'incarnazione e la natura divina del Figlio); rifiutavano i sacramenti perché compromessi con elementi materiali. Sorti in Armenia a partire dal sec. VII, poi diffusisi in Anatolia e Tracia, i p. derivarono probabilmente il nome dall'attaccamento all'apostolo Paolo e alle sue Lettere. Furono indotti dalle persecuzioni a rifugiarsi presso i musulmani, e scomparvero nel sec. IX.

Paulsen, *Friedrich*, filosofo tedesco (Langenhorn 1846 - Berlino 1908). Autore di una *Introduzione alla filosofia* (1892), che indica in modo ragionato i principali problemi filosofici e le loro soluzioni ed è famosa per la sua chiarezza espositiva, in ambito metafisico P. si riconobbe nello spiritualismo di R.H. Lotze, sostenendo una finalità immanente alla vita dello spirito, in cui ogni sistema psichico, inteso come unità, si relaziona alla causalità del mondo fisico. Poiché la vita psichica è proposta come attuazione del volere, riprendendo il "punto d'attualità" di W. Wundt, P. è ritenuto un rappresentante dell'attivismo (v.) e del volontarismo (v.). Considerò Dio come l'unità psichica suprema e come una forza operante nella natura e anche nelle opere dell'umanità, sostenendo così il punto di vista panteistico. In campo etico (*Sistema di etica*, 1889; *Etica e politica*, 1905), anch'esso radicato nella psicologia, propose il punto di vista teleologico nella forma dell'energetismo di E. von Hartmann. Nella teoria della conoscenza fu influenzato da I. Kant, che interpretò *(Immanuel Kant, la sua vita e la sua dottrina*, 1898) non come l'avversario della metafisica, ma come il fondatore di una nuova metafisica elaborata sull'analisi della morale.

pauperizzazione, in sociologia, processo di impoverimento generale e inarrestabile (v. povertà).

Pavlov, *Ivan Petrovič*, fisiologo e psicologo russo (Rjazan 1848 - Leningrado 1936). Laureatosi in medicina all'Accademia Militare di S. Pietroburgo nel 1879, lavorò in Germania dal 1884 al 1886 con i fisiologi K. Ludwig e R. Heidenhain. Professore di fisiologia dal 1895 all'Accademia Militare, nel 1904 ebbe il Nobel per gli studi sul sistema digerente. Dopo di che volse i propri interessi allo "studio oggettivo dell'attività nervosa superiore (comportamento)", come suona il titolo del volume che raccoglie gran parte dei suoi contributi (*Vent'anni di esperienza di studio oggettivo dell'attività nervosa superiore (comportamento) degli animali. I riflessi condizionati*, 1923). La sua scuola, favorita dal regime sovietico rispetto a quelle degli altri grandi fisiologi russi (I. Sečenov, V. Bechterev) e alla stessa scuola storico-culturale (L. Vygotskij, A. Lurija), ottenne ingenti finanziamenti. Anche per questo P. divenne l'esponente più noto della psicologia sovietica.

■ *La teoria del riflesso condizionato.* L'approccio metodologico di P. si caratterizza per il rigido obiettivismo, che esclude ogni ricorso alla coscienza e all'intenzione nella spiegazione del comportamento, e per l'intento di dedurre dal comportamento osservabile dell'animale la fisiologia neuronale corrispondente. Pertanto P. fu accusato da B. Skinner di fare una "fisiologia speculativa". Il concetto di riflesso (v.) condizionato è essenziale nelle spiegazioni di P. ed ebbe grande fortuna in psicologia (v. riflessologia; comportamentismo). Esso è esemplificato nella forma più semplice dalla seguente esperienza: constatato che presentando del cibo a un cane questo secerne saliva (riflesso incondizionato), se lo sperimentatore accompagna più volte alla presentazione il suono di un campanello, il cane finirà col secernere la saliva anche al solo suono (riflesso condizionato). Va rilevato che lo stimolo condizionante proviene dall'ambiente; i riflessi condizionati sono acquisiti nel corso dello sviluppo e variano da un individuo all'altro, e ciò spiega le differenze individuali, che P. non trascurò neppure negli animali. Tramite i riflessi condizionati P. e la sua scuola hanno pensato di spiegare ogni comportamento animale e umano; del resto costruire segni, ovvero riflessi condizionati, è il lavoro proprio del cervello umano. Anche una funzione complessa come il linguaggio umano si origina secondo le leggi dei riflessi condizionati: col "primo sistema di segnalazione", presente pure nell'animale, l'individuo analizza i segnali esterni, per poter anticipare le risposte comportamentali utili alla sopravvivenza; ma nel corso dello sviluppo infantile si forgia il "secondo sistema di segnalazione", per cui le parole sostituiscono i segnali esterni (*Il riflesso condizionato*, 1935). [*M. For.*]

pazzia, in senso filosofico generale, stato di insensatezza o di alterazione razionale, qualificato anche come follia, e differentemente attribuito o alle passioni o alle malattie mentali o alle divinità. Nella storia della cultura infatti il dibattito sul concetto di p. ha oscillato a lungo fra il considerarla un evento patologico della vita mentale o il riconoscerla come una forma autonoma, sia pur peculiare, di pensiero. Questa oscillazione è già presente nell'antichità: Platone la considerò un momento prelogico, ispirato da Dio, ma che si esaurisce nella conoscenza razionale. Per gli stoici invece è causata da un eccesso delle passioni, che portano alla malattia dell'anima. Nel pensiero rinascimentale Erasmo da Rotterdam, nel suo *Elogio della pazzia* (1509), contrappose la p. dell'uomo semplice e di fede alla saggezza mondana. G. Bruno le attribuì il ruolo di "eroico furore", che porta il sa-

Filosofia_in_Ita

piente a oltrepassare i limiti del finito per ricongiungersi con l'universo divino. Sul finire del sec. XVIII ebbe inizio quel processo di medicalizzazione della p. che finì per ridurla a una tipologia di malattie mentali dalle differenti cause, fisiche o morali. Nel sec. XX, dalla metà degli anni '50, la contestazione filosofica e politica della medicalizzazione dei disturbi mentali ha portato a rivederne la nozione. M. Foucault, tracciando una fenomenologia storica e sociale della p. nella sua *Storia della follia* (1961), interpretò la medicalizzazione come il rifiuto da parte della società di prendere in considerazione la realtà antropologica della p. e degli interrogativi che essa pone alla ragione umana.

peace research, espressione inglese (ricerca scientifica sulla pace) che indica il complesso delle ricerche e degli studi elaborati in diverse discipline al fine di fornire basi più solide al dibattito politico sulla pace (v.) internazionale, considerata come condizione imprescindibile per la sopravvivenza dell'umanità nell'era tecnico-scientifica. L'espressione fu coniata nel periodo di pieno sviluppo della guerra fredda fra USA e URSS, per opera soprattutto dei fisici che erano al corrente degli effetti devastanti di un conflitto nucleare.

Peano, *Giuseppe*, matematico italiano (Cuneo 1858 - Torino 1932). Fu uno dei protagonisti del processo di chiarificazione e rigorizzazione dei fondamenti della matematica (v.) della seconda metà del sec. XIX, dedicandosi soprattutto ai fondamenti dell'aritmetica. Grazie alla costruzione di un formalismo logico particolarmente agile e preciso, P. rielaborò a fondo l'intera aritmetica, dandole un assetto sistematico basato su tre nozioni primitive (numero naturale, zero, successivo) e su cinque assiomi (v. assioma): i celebri cinque assiomi di P. (1 è un numero; il successore di un numero è sempre un numero; se due numeri hanno successori uguali, sono uguali; il numero successivo a un altro numero non può essere 1; ogni classe che contiene 1 e il successore di n in tutti i casi che contiene n, contiene la classe dei numeri). Questa sistemazione è poi rimasta il punto di partenza delle successive indagini sui fondamenti. P. è stato in grado di dimostrare in modo rigoroso e definitivo che l'aritmetica costituisce il fondamento ultimo di tutti i rami della matematica, conducendo così a conclusione il programma di aritmetizzazione della matematica (v. aritmetica). Il modo in cui P. affrontò le questioni diede origine a un nuovo rigore in matematica, nettamente superiore a quello accolto in precedenza: un rigore basato sulla rappresentazione simbolica di tutti i concetti, di tutte le operazioni, di tutti i passaggi logici, con l'esclusione di ogni ricorso all'intuizione. Tra le sue opere: *Formulario matematico* (1894-1908); *Arithmetices principia nova methodo exposita* (1889); *Elementi di calcolo geometrico* (1891); *Vocabulario de interlingua* (1915).

peccato, termine che nella nostra cultura indica la trasgressione intenzionale di un comando divino. La riflessione sul p. è strettamente connessa al problema del male e della colpa. In tutte le culture che si siano affrancate da una concezione magico-naturalistica della realtà si incontrano teorie religiose, filosofiche, politico-sociali e teorie di scienze umane che si interrogano su come spiegare il male che considerano il concetto di colpa in quanto simbolo del male attribuibile alla responsabilità del soggetto.

■ *Il peccato nella Bibbia.* Una prima intuizione del concetto di p. è contenuta in alcuni miti, diffusi in ogni parte del mondo, che fanno dipendere la separazione fra cielo e terra e la conseguente origine della morte da un errore umano. Ma è nel contesto biblico che l'idea di p. trova ampia elaborazione, secondo concezioni che convivono le une accanto alle altre: come forza, come un fluido con caratteristiche chiaramente materiali che contamina l'uomo attraverso il semplice contatto; come infrazione all'ordine divino e alle sue prescrizioni cultuali; come mancanza intellettuale: come stoltezza, ignoranza ed errore; come ingiusto comportamento verso il prossimo; infine il p. come orgoglio dell'uomo che vuole oltrepassare il confine tra mondo terreno e mondo celeste. L'ebraico conosce una pluralità di termini per designare il p.; il termine originario *chet'* o *chatta't* ha la radice in comune col verbo "sbagliare" (nel senso primario di fallire lo scopo) ed è sinonimo di colpa e di malvagità. Il suo contenuto, specie per l'influsso della predicazione profetica, ha assunto sempre di più temi etici e teologici, lasciando sullo sfondo quelli puramente cultuali-rituali. Il concetto biblico può essere compreso solo nel contesto dell'alleanza, che rende impossibile una sua riduzione in senso moralistico: l'atto peccaminoso è sempre concepito come una rottura o negazione del rapporto personale con Dio, e questo, come mostrano i testi di Genesi 2-3 relativi al p. di Adamo ed Eva, è conseguenza del desiderio umano di assolutizzare il proprio io nel tentativo di "divenire come Dio". La predicazione di Gesù approfondisce la concezione del p. riferendola alle disposizioni del cuore (Matteo 5, 20-48) e concentrandola nel rifiuto che l'uomo oppone al dono della grazia (v. grazia[1]) divina, che sola può sconfiggere radicalmente il male. Il p. è connotato come incredulità, negazione di un'offerta di vita. In Giovanni tale rapporto è illustrato chiaramente come rifiuto di riconoscere il Cristo (Giovanni, 1, 11; 3, 19). Per Paolo il peccato sta nel voler vivere in modo del tutto autonomo, negando la condizione fondamentale di creatura e ha come conseguenza la perversione di tutti i comportamenti umani (Romani 1, 18 ss.).

■ *La concezione cristiana.* Queste sono le basi sulle quali si svilupperà la concezione cristiana del p. Sempre definito dalla rottura e dal turbamento nella relazione dell'uomo con Dio, il p. implica il carattere di impegno personale in direzione del male. Di qui la tradizione teologica ha preso a considerare il p. in relazione al disordinato amore di sé che induce al distacco da Dio e a volgersi verso i beni creati e contingenti (Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*). Le riflessioni di Paolo (Romani 7, 7.25), riprese da Agostino, hanno dato origine alla dottrina del p. originale (poi malauguratamente confusa con il p. originario di Adamo); essa rappresenta lo sforzo di descrivere, con una espressione che è solo analoga al concetto di p. personale, la condizione per la quale già prima di ogni decisione individuale la libertà dell'uomo è situata all'interno di una privazione della grazia. La teologia cattolica ha distinto poi i p. anche secondo l'oggettiva gravità (p. lieve, p. grave) e secondo l'intensità di implicazione della libertà (p.

Filosofia_in_Ita

veniale, p. mortale) al fine di valutare praticamente il caso concreto. Laddove il p. investe il singolo e la comunità con una violenza che supera la responsabilità diretta dell'individuo la teologia recente parla (per analogia) di p. strutturale o sociale, che non può però essere inteso solo quale colpa o peccato del "mondo", ma include sempre anche il libero agire personale. [*A. Col.*]

Peckham, *Giovanni*, filosofo e teologo inglese (Patcheam, Sussex, ca 1230 - Canterbury 1292). Francescano, maestro a Oxford, arcivescovo di Canterbury, fu seguace pugnace, ma oggettivo, della scuola agostiniana-bonaventuriana, di cui difese le tesi. Con Avicenna (v.) ammise l'intelletto agente separato (Dio), che illumina l'intelletto agente (v.) proprio di ogni uomo. Propugnò la tesi della pluralità dei principi sostanziali in ogni essere; anche nell'uomo v'è un triplice principio sostanziale vivente (l'anima vegetativa, sensitiva, razionale), ma questa molteplicità non impedisce l'unità dell'anima, perché i vari principi si inseriscono l'uno nell'altro. Come arcivescovo di Canterbury, P. confermò nel 1284 le condanne che il suo predecessore, il domenicano R. Kilwardby, aveva promulgato nel 1277 contro varie tesi tomiste, tra cui quella dell'unità del principio sostanziale vitale nell'uomo.

pedagogia,
in senso formale, designa la scienza e lo studio dell'educazione (p. come disciplina); in senso sostanziale, indica l'idea dell'educazione (p. come teoria e concezione); attualmente, emerge l'interesse per gli aspetti professionali (la p. come esercizio di competenza riconosciuta).

■ *Richiami storici*. Elaborazioni di interesse pedagogico sono rintracciabili fin nelle espressioni classiche dell'arte (Omero) e del pensiero (Platone, Aristotele), così come le riflessioni di natura sistematica sull'educazione e le sue regole da parte di educatori e insegnanti (Isocrate, Quintiliano). A partire dall'età moderna, pur restando presenti queste linee (basti ricordare, per es., i contributi di F. Rabelais, M.E. de Montaigne, Comenio, J. Locke, J.-J. Rousseau, J.H. Pestalozzi, J.B. Basedow), la tematica pedagogica cominciò ad avviarsi verso una fondazione di carattere più teoretico e scientifico, trovando una prima sistemazione nell'opera di J.F. Herbart, che viene unanimemente ritenuto il fondatore dell'idea di p. nel senso moderno del termine; la costruzione di Herbart si fonda sulla integrazione di tre sostanziali elementi: etica (conoscenza dei fini), psicologia (conoscenza del soggetto) e metodica (conoscenza dei mezzi). Questa costruzione, almeno per quanto riguarda la sistemazione della p. come disciplina accademica e professionale, ha retto fino al dibattito che si è svolto lungo il '900.

■ *La pedagogia come teoria dell'educazione*. Per quanto riguarda invece la p. come teoria o concezione dell'educazione, si può dire che ogni visione ed elaborazione filosofica e culturale ha comportato proprie implicazioni circa il senso e i significati della vita e, di conseguenza, dell'educazione. Uno sguardo unitario a questi sviluppi permette comunque di vedere attraverso le varie epoche l'alternarsi di concezioni nelle quali l'educazione è vista come il sostegno e l'aiuto allo sviluppo delle energie naturali (Rousseau, A.S. Neill), oppure come l'inserimento del bambino nelle strutture, nelle tradizioni e nelle tecniche della cultura in cui è nato (J. Dewey), oppure come la trasmissione alle nuove generazioni degli alfabeti e dei linguaggi accumulati dal divenire della civiltà (Isocrate, illuminismo, J.S. Bruner), oppure come processo di autoconquista della realtà spirituale umana nella maturazione della coscienza storica e della ragione filosofica (G. Gentile). La tradizione personalistico-cristiana (J. Maritain, E. Mounier, A. Calò, M. Casotti) ha costantemente promosso il tema dell'educazione come processo di progressiva conquista da parte del soggetto della sua autonomia personale. In questo senso, si propone sempre come p. critica nei confronti di ogni concezione che contrasti con questo principio e quindi come "p. perenne", valida al di là dei limiti e delle contingenze particolari di storia e di situazione.

■ *La complessità educativa*. La complessità dei dati e dei fatti nei quali l'educazione prende forma è tale da non essere adeguatamente comprensibile attraverso la sua riduzione a una sola dimensione o a un solo fattore, ma occorre tenere presenti molteplici angolature e cercare di collegarle in una possibilità unitaria di spiegazione e di intervento. L'idea che appare meglio adeguata a rappresentare questa situazione è quella della p. come "ambito" (o territorio o orizzonte) nel quale, avvalendosi delle opportunità di conoscenza, di progettualità e di azione provenienti da tutte le forme ed espressioni della cultura umana, si instaura la possibilità di una riflessione argomentata sulle dinamiche e le problematiche dell'educazione, così come sorgono nel quadro dell'esperienza in tutte le sue manifestazioni possibili: è per l'appunto questo il campo della preoccupazione di carattere professionale. La p. è progressivamente passata da una configurazione statica a una dinamica, che riguarda sia la ricerca pedagogica come tale, sia l'acquisizione delle competenze da parte degli operatori. La formazione pedagogica richiede una preparazione culturalmente vasta e multilaterale, una documentazione continuamente aggiornata, la precisa percezione dei bisogni da affrontare e degli scopi da perseguire, la sensibilità al permanere dei valori e al mutamento delle problematiche umane, la padronanza di diverse strumentazioni di indagine di lavoro. La preparazione pedagogica allora deve essere considerata in primo luogo come una formazione culturale in senso vasto a saper comprendere le problematiche dell'educazione nei loro significati, motivi e contesti, capaci di attingere alle fonti dell'umanesimo storico, letterario, filosofico e scientifico in tutta la sua estensione; a questo si aggiunge la preparazione specifica nelle scienze dell'educazione in senso stretto, considerate in ampio raggio di apporti sia contenutistici, sia metodologici; infine, è indispensabile l'acquisizione di abilità concrete e dirette, da conseguire attraverso il tirocinio e il lavoro sul campo. È comunque chiaro che l'oggetto della p. è l'educazione e che il suo specifico approccio si distingue per una particolare cura della completezza e della organicità dei comportamenti. In sede critica, la p. ha il compito di contrastare ogni interpretazione dell'educazione che

Filosofia_in_Ita

impedisca la crescita del soggetto umano nella sua autonomia personale. In questo senso, è sempre importante auspicare la costruzione di un umanesimo pedagogico capace di porre l'educazione al centro dell'attenzione culturale. [*C. Scu.*]

Si vedano anche: attivismo; curricolo; didattica; docimologia; educazione; formazione; istruzione; paidéia; persona; personalismo; psicopedagogia; ratio studiorum; scoutismo; scuola; sperimentazione; tassonomia.

Peirce, Charles Sanders,
filosofo, logico e scienziato statunitense (Cambridge, Massachusetts, 1839 - Milford, Pennsylvania, 1914). Si laureò in chimica alla Harvard University, dove insegnava il padre, Benjamin, celebre matematico. Manifestò precoci interessi scientifici e filosofici; nei primi anni '70 fu promotore, con C. Wright, W. James e altri amici, di un "circolo metafisico" al cui interno nacquero le idee base del pragmatismo (v). Lavorò per oltre trent'anni per il servizio geodesico e costiero degli Stati Uniti, recando originali contributi alla scienza delle misurazioni; compì importanti studi di astronomia e di ottica. Poco fortunata fu la sua vita accademica come logico e filosofo. Per cinque anni ebbe un incarico di logica alla Johns Hopkins University di Baltimora, poi revocatogli per motivi tuttora sconosciuti, ma certo attinenti al suo carattere stravagante e a fatti della sua vita privata. Altri brevi incarichi ebbe al Lowell Institute di Boston e a Harvard, ma non ottenne mai una cattedra, nonostante l'appoggio di James, divenuto nel frattempo il più famoso esponente del pragmatismo americano. Visse gli ultimi anni in isolamento e povertà. Pubblicò solo un certo numero di articoli e lasciò un'enorme quantità di manoscritti (ca 80000 pagine), acquistati dall'università di Harvard dopo la sua morte e pubblicati in parte negli 8 voll. della *Raccolta di scritti* (1931-58). È in corso una più ampia e sistematica edizione di questo materiale, ordinato cronologicamente, di cui sono apparsi 4 voll. (*Scritti*, 1982-86). La fortuna di P. cominciò comunque con la pubblicazione di alcune antologie dei suoi articoli, a partire da *Caso, amore e logica* (1923) che rivelò al mondo il pensiero di quello che viene considerato il più grande filosofo americano.

■ *Il pragmatismo.* P. fu il padre del pragmatismo, da lui inteso come dottrina del significato logico e denominato in seguito pragmaticismo, per distinguersi dalla molto più fortunata e famosa versione irrazionalistica che ne trasse James (vero è ciò che funziona e che ha successo). Il significato di una cosa o di un concetto non è altro che l'insieme delle azioni (in greco, *prágmata*), cioè degli "abiti" (*habits*) di risposta che siamo pronti a mettere in atto. Scrisse P. nella cosiddetta massima pragmatica: "Per sviluppare il significato di una cosa non dobbiamo far altro che determinare quali abitudini essa produce, giacché quello che una cosa significa equivale a quali abiti essa comporta... Considerate quali effetti, che possono avere portate pratiche concepibili, noi pensiamo che l'oggetto della nostra concezione abbia. Allora la nostra concezione di questi effetti è l'intera nostra concezione dell'oggetto". Gli abiti sono dunque segni del significato che attribuiamo alle cose. Di qui P. sviluppò una teoria critica della conoscenza nei saggi *Il fissarsi della credenza* (1877) e *Come render chiare le nostre idee* (1878). Vi sono tre modi per determinare le nostre credenze e abiti. Il primo segue il "metodo della tenacia", che consiste nel rifiutare tutto ciò che ci è estraneo. L'esperienza però lo smentisce di continuo e le credenze così fissate non possono mantenersi a lungo. Il secondo è il "metodo dell'autorità", al quale si devono le grandi istituzioni storiche, laiche e religiose, e ne è parte la stessa metafisica, con la sua pretesa di spiegare a priori la realtà. Il suo limite è il dogmatismo, sicché le credenze che ne derivano non possono mantenersi indefinitamente. L'unico metodo in accordo con la realtà è il "metodo della scienza", per cui le credenze accettano la verifica intersoggettiva. Ogni singola credenza non è in sé che idiosincrasia ed errore; ma in quanto contribuisce a formare l'abito comune di tutti, è in cammino con la verità. Questa non è altro da quell'"accordo delle menti infinitamente lontano" che rispecchierà pienamente la

PEIRCE: PAROLE CHIAVE	
abiti (*habits*)	disposizioni ad agire, non comportamenti effettivi ma norme comportamentali in cui si realizza un universale; questi principi di azione giungono a determinarsi tramite l'adozione deliberata di una regola di condotta.
credenza (*belief*)	lo stabilirsi in noi degli abiti che determineranno le nostre azioni; la credenza si fissa in noi secondo i modi della tenacia, dell'autorità, dell'a priori, della scienza.
comunità (*community*)	è, anzitutto, la comunità di scienziati in cui il singolo ricercatore diviene membro di una collettività illimitata di individui che cooperano al progredire della conoscenza; è comunità del discorso e del confronto, dell'interpretazione e della comunicazione.
segno (*sign*)	o *representamen*, è una relazione triadica tra il segno stesso, il suo oggetto e l'interpretante; ogni pensiero è segno. In rapporto all'oggetto il segno si suddivide in icona, indice e simbolo.
interpretante (*interpretant*)	non è l'"interprete", ma è a sua volta un segno, ciò che origina una nuova relazione segnica con lo stesso oggetto e con un nuovo interpretante e così via all'infinito: in questo processo, un segno diventa oggetto di un altro segno, e un interpretante diventa segno per un nuovo interpretante.
icona (*icon*)	è ciò che, essendo quel che è, come tale ha anche una somiglianza con qualcos'altro.
indice (*index*)	è il segno realmente modificato, toccato, affetto dall'oggetto con cui ha una qualche qualità in comune.
simbolo (*symbol*)	è il segno unito all'oggetto in virtù di una legge.

Filosofia_in_Ita

realtà. Su questa base P. sviluppò anche una teoria cosmologica e teologica di stampo evoluzionistico. L'universo evolve dal caos alla legge, da abiti effimeri e casuali alla realizzazione ultima della verità, cioè del Dio rivelato e compiuto. Il motore dell'evoluzione è l'amore cosmico ("agapismo") che trasforma l'esistenza casuale ("tichismo"), cioè il Dio implicito, nell'armonia esplicita della forma eterna realizzata ("sinechismo").

■ *La semiotica.* P. fu uno degli iniziatori della logica formale contemporanea, alla quale diede contributi rilevanti. Ma soprattutto fu il fondatore della semiotica (v.) o dottrina dei segni (dal greco *semêion*). Alla semiotica ricondusse sia l'ontologia sia la logica comune. Ogni cosa infatti è un segno in quanto il suo essere coincide con gli effetti che essa produce; ogni cosa è "là dove funziona" come segno. Tutte le cose sono dunque connesse in una catena di rimandi e vivono solo in quanto stimolano reazioni e interpretazioni. La logica non è che la scienza della interpretazione dei segni, i quali vanno concepiti come relazioni triadiche, in quanto possiedono una "qualità materiale" (per es., la stoffa di cui è fatta la bandierina che segna il vento), una "connessione di fatto" con l'oggetto che significano (il movimento della bandierina in relazione alla direzione del vento) e infine un "significato". Il significato emerge nell'abito dell'"interpretante", cioè in quel comportamento che pone in relazione i primi due caratteri del segno e dice che il primo (la bandierina) significa appunto il secondo (la direzione del vento). Così si sviluppa l'abito logico nell'uomo, attraverso un'interpretazione, o semiosi, illimitata, e l'uomo è a sua volta un segno in un universo di segni; egli coincide infine col suo linguaggio. Solo da qualche decennio si è compresa l'originalità e la profondità della ricerca di P., che oggi influenza gli studi di logica, semiotica, epistemologia, fenomenologia e più in generale le correnti della ermeneutica (v.) contemporanea. [*C. Sin.*]

pelagianesimo, dottrina teologica eterodossa che tende a sottolineare l'autonomia della volontà e della libertà dell'uomo, rispetto all'agire salvifico di Dio. Ebbe come ispiratore il monaco di origine britannica Pelagio (ca 354 - 427). Legato principalmente ai circoli intellettuali romani, il p. si propagò a Roma e in Italia, in Gallia, in Britannia, in Africa e in Oriente, soprattutto a Gerusalemme. Per il p. la grazia (v. grazia[1]) rappresenta un aiuto in più per realizzare ciò che, per sé, la libertà potrebbe fare da sola, o per lo meno qualcosa che sta di fronte all'uomo e che spetta all'uomo accogliere o rifiutare all'inizio della vita di fede. Polemico nei confronti del pessimismo manicheo e del rigorismo donatista e preoccupato dopo Costantino e Teodosio della riduzione del cristianesimo a religione diffusa, Pelagio invitò i cristiani a un rigorismo ascetico, senza riferirsi ad aiuti soprannaturali proprio per eccitare e spronare all'impegno. Ne derivò una morale volontaristica sostenuta da un ottimismo antropologico per cui la natura umana è integra, non ferita dal peccato originale, e capace di seguire il bene fino alla conquista della vita eterna senza il soccorso della grazia. Il p. venne condannato nel 418 dal concilio di Cartagine, che dichiarò la necessità assoluta della grazia in ordine al raggiungimento della salvezza.

pensiero, in psicologia, attività mentale che permette all'individuo di rielaborare le informazioni ricavate dal mondo esterno o richiamate dalla memoria, al fine di esplicitarne le implicazioni e/o di compiere anticipazioni circa il futuro. In psicologia si sono delineate specifiche aree di indagine sperimentale sul p., quali il ragionamento induttivo (v. induzione) e deduttivo (v. deduzione), la stima di probabilità, la soluzione di problemi, la creatività (v.), l'immaginazione (v. processo primario-processo secondario).

pensiero debole, corrente filosofica italiana fondata da G. Vattimo all'inizio degli anni '80. Vi hanno fatto parte, a varia stregua e in vari momenti, P.A. Rovatti, A.G. Gargani, M. Ferraris e altri. Il p. d. si propone come un tentativo di radicalizzare al massimo la "crisi della ragione" che pervade gran parte della filosofia contemporanea dopo F. Nietzsche e M. Heidegger (v. postmoderno). Esso si basa su un'"ontologia debole" o "ontologia del declino", per la quale l'essere va pensato sotto il segno della mortalità: la caducità è ciò che fa l'essere. Perciò il pensiero dell'essere (la filosofia) deve diventare a sua volta debole e caduco: non cercare di comprendere l'essere attraverso una spiegazione logica o metafisica, ma limitarsi a prendere atto della sua mortalità e a ripercorrere le tappe del suo declinare. Un simile tipo di pensiero puramente rammemorante va indicato come *pietas*. (*Si veda il brano antologico a p. 728.*) *Si veda anche:* modernità.

pentecostalismo, movimento di risveglio cristiano, che dal punto di vista dottrinale si colloca nella linea del protestantesimo (per quanto concerne la centralità della Scrittura e la giustificazione per fede), dei batti-

DISTINZIONI TRA TIPI DI PENSIERO

convergente	attivato nelle situazioni che permettono un'unica risposta pertinente: rimane circoscritto entro i confini del problema e utilizza regole già definite e codificate.
divergente	attivato nelle situazioni che permettono più vie di uscita: va al di là di ciò che è contenuto nella situazione di partenza e produce qualcosa di nuovo e di diverso (v. creatività).
riproduttivo	applica meccanicamente regole e ricorre all'esperienza passata.
produttivo	comprende l'aspetto globale della situazione, opera una ristrutturazione (v.) della situazione ed è caratterizzato dalla comparsa improvvisa della soluzione (v. insight).
realistico	si presenta come logico e non influenzato dall'affettività.
fantastico	è caratterizzato da creatività, invenzione, mancanza di inibizione (v.): è influenzato dall'affettività.

Filosofia_in_Ita

PENSIERO DEBOLE

Ontologia debole, retorica della verità

Se si vuole riassumere che cosa pensa un'ontologia debole della nozione di verità si potrà cominciare col dire che: a) il vero non è oggetto di una prensione noetica *del tipo dell'evidenza, ma risultato di un processo di verifica, che lo produce nel rispetto di certe procedure già sempre di volta in volta date (il progetto di mondo che ci costituisce in quanto esserci); esso, in altri termini, non ha una natura metafisica o logica, ma retorica; b) verifiche e stipulazioni accadono in un orizzonte reggente, l'apertura di cui parla* Vom Wesen der Wahrheit, *che è lo spazio della libertà dei rapporti interpersonali, dei rapporti tra le culture e le generazioni; in questo spazio, nessuno muove mai da zero, ma sempre già da fedeltà, appartenenze, legami. L'orizzonte* retorico *della verità (o possiamo anche dire: ermeneutico) si costituisce in questo modo libero ma "impuro", in analogia a quel senso comune di cui Kant parla nella* Critica del giudizio. *I legami, i rispetti, le appartenenze sono la sostanza della* pietas: *questa delinea, insieme a una logica-retorica della verità "debole", anche le basi di una possibile etica, nella quale i valori supremi – quelli che fungono da beni in sé, non in vista di altro – sono le formazioni simboliche, i monumenti, le tracce del vivente (tutto ciò che si offre e stimola l'interpretazione; un'etica dei "beni", prima che un'etica di "imperativi"); c) la verità è frutto di interpretazione non perché attraverso il processo interpretativo si giunga a un coglimento diretto del vero (per esempio, là dove interpretazione è intesa come decifrazione, smascheramento ecc.); ma perché è solo nel processo interpretativo, inteso anzitutto in riferimento al senso aristotelico di* hermeneia, *espressione,* formulazione, *che la verità si costituisce; d) in tutto ciò, nella concezione "retorica" della verità, l'essere esperisce l'estremo del suo tramonto (secondo la visione heideggeriana dell'Occidente come terra del tramonto dell'essere), vive fino in fondo la sua debolezza; come nell'ontologia ermeneutica heideggeriana, esso diventa ormai soltanto* Ueber-lieferung, *tras-missione, dissolvendosi anche nelle procedure, nella "retorica".*

GIANNI VATTIMO, *Dialettica differenza, pensiero debole*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P.A. Rovatti, Feltrinelli, Milano 1983, pp. 25-26.

sti (v.) per la pratica del battesimo per immersione agli adulti. Suo tratto caratteristico è il battesimo dello Spirito, che si manifesta attraverso vari fenomeni estatici: anzitutto la glossolalia, cioè il dono di parlare diverse lingue, ma anche visioni, profezie e guarigioni. Nel p. la fede è intesa come esperienza gioiosa di salvezza non esprimibile in concetti e comunicata attraverso storie vissute e raccontate. Il p. ebbe origine all'inizio del sec. XX negli Stati Uniti e si è poi diffuso in Europa, in Africa e in America Latina, soprattutto tra i ceti socialmente più bassi; in Italia la prima comunità pentecostale nacque nel 1910 a Roma.

Peperzak, *Adriaan Theodoor*, filosofo olandese (Malang 1929). Docente di etica filosofica all'università di Nimega, è stato influenzato da E. Lévinas, insieme al quale ha pubblicato *Etica come filosofia prima* (1989), e si è occupato di questioni di antropologia, filosofia della religione e filosofia della politica. Opera principale: *Libertà. Introduzione a un'antropologia filosofica* (1972).

Pepper, *Stephen Coburn*, filosofo statunitense (New York 1891 - 1972). Professore a Harvard, si occupò soprattutto di estetica. Nel saggio *La qualità estetica* (1938) per salvare l'oggettività dell'estetica anche su basi relativistiche e separando l'oggettività dall'assolutezza formulò l'"ipotesi contestualistica" secondo la quale un oggetto bello è una normale integrazione percettiva di sentimenti altamente piacevoli e vividi per qualità. L'opera d'arte non è un singolo oggetto, ma un insieme di oggetti che sono fra loro in relazione: l'oggetto-veicolo, o controllo (per es., una statua); la percezione stimolata dall'oggetto-veicolo, cioè l'oggetto di percezione propriamente detto; l'oggetto della critica, che è la sintesi di quelle caratteristiche fornite dall'oggetto-controllo. Nelle *Ipotesi del mondo* (1952) formulò la nozione di *root metaphor* (metafora radicale), a cui si sono ispirati M. Black e M.B. Hesse nella loro teoria della metafora come interazione.

percezione, in senso filosofico generale, atto del prendere coscienza di qualcosa; più specificamente, in psicologia, l'elaborazione dei dati sensoriali.

■ *La percezione come conoscere in generale.* Secondo B. Telesio la p. si identifica con la sensazione, che è a un tempo una modificazione dello spirito e un'azione delle cose. Invece R. Cartesio, nelle *Passioni dell'anima*, contrapponendole agli atti della volontà, che sono attivi, indicò nelle p. la conoscenza passiva rispetto agli oggetti e in tal senso parlò di passioni: "tutte le specie di percezioni o conoscenze che si trovano in noi, poiché spesso non è la nostra anima che le produce tali quali sono e sempre le ricerca dalle cose che sono da essa rappresentate". Le p. si dividono in quelle che riferiamo agli oggetti fuori di noi, quelle che riferiamo al nostro corpo (fame, sete, dolore, caldo) e alla nostra anima (i sentimenti di gioia, di collera e altri simili). J. Locke nel *Saggio sull'intelletto umano* sottolineò l'aspetto passivo delle p.: "Domandare quando l'uomo comincia ad avere qualche idea significa domandare quando egli cominci a perce-

Filosofia_in_Ita

pire: poiché avere delle idee e percepire sono una sola e medesima cosa". G.W. Leibniz distinse la p. dall'appercezione (v.), che è accompagnata da riflessione. Nella *Critica della ragion pura* I. Kant definì la p. una "rappresentazione con coscienza (*perceptio*)", mentre "una percezione tale da riferirsi esclusivamente al soggetto, quale modificazione del suo stato, è sensazione (*sensatio*); una percezione oggettiva è conoscenza (*cognitio*). Questa è o intuizione o concetto". Per A. Rosmini la p. intellettiva è un atto che sintetizza l'idea dell'essere e l'idea empirica data dalla sensazione.

■ *La percezione come sensazione, giudizio, comunicazione.* Oltre che il pensare e conoscere in generale, la p. indica l'atto conoscitivo per il quale un oggetto reale è dato in modo immediato. In tal senso, dunque, la p. presuppone un rapporto tra l'attività della coscienza e un singolo oggetto reale. Di origine stoica, questo significato del termine equivale a sensazione e l'identificazione continua fino a Cartesio: "Quando vediamo la luce di una fiaccola e quando udiamo il suono di una campana, questo suono e quella luce sono due diverse azioni le quali, per il solo fatto che eccitano due diversi movimenti in alcuni dei nostri nervi e, per loro mezzo, nel cervello, danno all'anima due diversi sentimenti, che noi riferiamo ai soggetti che supponiamo esser la loro causa, sicché pensiamo di vedere proprio la fiaccola e di udire la campana, non di sentire soltanto i movimenti provenienti da esse". Nei *Prolegomeni* Kant definì "intuizione empirica" la p. "di oggetti reali". G.W.F. Hegel invece amplificò il momento costitutivo della coscienza dell'oggetto tramite il giudizio. Nella *Fenomenologia dello spirito* la p. dell'unità di un oggetto dipende dal fatto che il soggetto riconosce e stabilisce questa unità: "l'universale come principio è l'essenza della percezione". Viene così accentuandosi il carattere attivo della p. che culmina in F. Brentano, il quale identificò la p. con il giudizio. Per E. Husserl la p. è uno degli atti intenzionali della coscienza e la distingue in p. che "afferra un oggetto" (p. "trascendente") e in p. di un vissuto di coscienza (p. "immanente"). Per H. Bergson la p. indica l'azione di un corpo su altri corpi, l'inserzione del nostro corpo nelle altre immagini e si distingue dal ricordo (v.). Per M. Merleau-Ponty (*Fenomenologia della percezione*) la p. assurge a esperienza primaria che tende a superare il dualismo soggetto-oggetto in un campo di presenza comune: "Ogni percezione è una comunicazione o una comunione, la ripresa o il compimento da parte nostra di una intenzione estranea, o viceversa è la realizzazione all'esterno delle nostre potenze percettive e come un accoppiamento del nostro corpo con le cose".

■ *La percezione estetica.* In ambito estetico, la p. s'intende radicata in criteri dotati di valore proprio, determinato dalla cultura e dall'epoca, e legati, come voleva Kant, alla facoltà d'immaginazione. Questa forma di p. non riflette però solo un passato, ma tende essa stessa a diventare creazione di valori. Ciò non è solo evidente nel caso della creazione artistica. Una nuova forma di p. in grado di porre i valori è anche sostenuta da F. Nietzsche, che nella *Nascita della tragedia* auspicò il sorgere di un grado di p. abbastanza fine da distinguere lo spirito apollineo da quello dionisiaco (v. apollineo-dionisiaco), ovvero in grado di cogliere l'orizzonte della civiltà greca per pervenire alla fine a una "nuova forma di conoscenza, la conoscenza tragica, la quale, per poter essere sopportata, ha bisogno dell'arte come protezione e rimedio". [*M. Mar.*]

■ *La percezione secondo la psicologia.* In psicologia la p. consiste nella funzione psicologica che interpreta i dati sensoriali (v. sensazione) al fine di conferire a questi una configurazione dotata di significato. Tra i problemi teorici che si pongono nell'ambito della p., tre paiono particolarmente rilevanti: la componibilità, l'immediatezza e il ruolo dell'esperienza. È oggetto di disputa, sin dagli inizi della psicologia sperimentale, se gli oggetti percepiti siano composti dalla somma di singoli elementi sensoriali che nella p. stessa vengono sintetizzati (posizione difesa, per es., dallo strutturalismo, v.), o se (come sostenuto dalla psicologia della forma, v.) gli oggetti si presentino subito al soggetto come una totalità organizzata che, una volta analizzata nelle sue componenti, perde il proprio significato originario. Riguardo l'immediatezza della p. teorie come quelle dell'Human Information Processing (v. HIP) ritengono che la p. implichi una serie di operazioni di elaborazione degli stimoli, mentre teorie come quelle della psicologia della forma affermano che la p. è una forma di accesso immediato alla realtà esterna. Le cosiddette "teorie della percezione diretta", ispirate all'opera di J.J. Gibson, sostengono che le informazioni sono già presenti nella stimolazione percepita dal soggetto e da quest'ultimo possono essere immediatamente colte senza che debbano intervenire processi di elaborazione. Una di queste teorie è quella del "ciclo percettivo" proposta da U. Neisser, la quale prevede l'esistenza nella mente dell'individuo di schemi che dirigono l'attenzione e l'esplorazione dell'ambiente producendo delle anticipazioni e quindi preparano il soggetto a ricevere determinati tipi di informazione e a cogliere quelle più pertinenti per i suoi scopi. Quanto al ruolo dell'esperienza è dibattuto se il significato degli oggetti percepiti dipenda soprattutto da principi interni di organizzazione del campo percettivo di natura innata, su cui hanno scarsa incidenza le credenze e le aspettative del soggetto (come ha sostenuto M. Wertheimer, v.), o sia al contrario ampiamente influenzato dall'esperienza passata dell'individuo e dal suo stato emotivo o motivazionale. Questa seconda posizione è avanzata, per es., dal movimento del New Look (fondato da J.S. Bruner, L. Postman ed E. Mc Ginnies) e dal transazionalismo (legato ai nomi di A. Ames, H. Cantril e R.H. Ittelson); essa rimarca che la p. nasce dall'incontro tra gli stimoli esterni e le attese, i valori e gli interessi del soggetto, il quale diventa così un attivo costruttore delle proprie esperienze percettive. [*A. Ant.*]

Si vedano anche: actio - passio; affetto; affezione; attenzione; corpo; cosa; coscienza; costanza percettiva; dato; emozioni; esperienza; fenomeno; giudizio; gnoseologia; idea; immaginazione; intenzionalità; intuizione; mediato - immediato; motivazione; oggetto[1]; passioni; sensibilità; soggetto.

percezione extrasensoriale, in psicologia, forma di percezione (v.), talvolta designata con la sigla ESP (*extra-sensory perception*), che avverrebbe in assenza di stimolazione degli organi di senso. Ne sono esempio la telepatia e la chiaroveggenza.

Filosofia_in_Ita

percezione subliminale, in psicologia, rilevazione da parte del soggetto di stimoli presenti nell'ambiente che, pur non superando la soglia della coscienza, possono produrre reazioni fisiologiche e modificare il comportamento dell'individuo senza che questi ne sia consapevole.

Perelman, *Chaïm*, logico polacco (Varsavia 1912 - Bruxelles 1984). Studiò logica, giurisprudenza e filosofia; si trasferì in Belgio, dove fu docente all'università libera di Bruxelles e fondò la Société Belge de Logique et de Philosophie des Sciences e il Centre National de Recherches de Logique. Secondo P. la filosofia dopo Cartesio, limitando il proprio ambito d'interesse all'evidenza e al discorso scientifico (i cui modelli sono la matematica e le scienze empiriche), ha trascurato completamente ogni discorso che riguarda il probabile e l'opinabile e non può essere formalizzato: "Lo studio dei mezzi di prova utilizzati per ottenere l'adesione è stato completamente trascurato, negli ultimi tre secoli, dai logici e dai teorici della conoscenza. Ciò si deve a quanto v'è di non costrittivo negli argomenti sviluppati a sostegno d'una tesi. La natura stessa dell'argomentazione e della deliberazione s'oppone alla necessità e all'evidenza, perché non si delibera dove la soluzione è necessaria, né si argomenta contro l'evidenza".

■ *La neoretorica*. P. propose invece di indagare proprio questo tipo di discorso, ricuperando così la tradizione della retorica antica, e promuovendo il movimento della "neoretorica". I principi della sua ricerca sono delineati nel *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica* (1958), in collaborazione con Lucie Olbrechts-Tyteca: "La logica ha potuto rifiorire così brillantemente, negli ultimi cento anni, dal momento in cui ha cessato di rimasticare le vecchie formule e s'è proposta, invece, di analizzare i mezzi di prova effettivamente utilizzati dai matematici. La logica formale s'è costituita come studio dei mezzi di dimostrazione utilizzati dalle scienze matematiche. Ma ne risulta che il suo campo è limitato, poiché tutto quanto è ignorato dai matematici le resta estraneo. I logici devono dunque completare la teoria della dimostrazione così ottenuta, con una teoria dell'argomentazione. E noi cercheremo di costruirla analizzando i mezzi di prova di cui si servono le scienze umane, il diritto, la filosofia; esamineremo argomentazioni presentate da pubblicisti nei loro giornali, da uomini politici nei loro discorsi, da avvocati nello loro arringhe, da giudici nelle motivazioni delle loro sentenze, da filosofi nei loro trattati. Il nostro campo di studi, che è immenso, è rimasto incolto per secoli. Vogliamo sperare che i nostri primi risultati inciteranno altri ricercatori a completarli e a perfezionarli". [*L. Can.*]

perfettibilità, termine introdotto da A.-R.-J. Turgot per definire la caratteristica dello sviluppo economico. J.-J. Rousseau nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini* (1755) interpretò la p. come facoltà tipica dell'uomo di perfezionarsi, di sviluppare le proprie capacità, di modificarsi e avere una storia; la p. si rivela però ambigua, perché lo sviluppo delle potenzialità umane contiene anche la corruzione e la rottura dell'equilibrio originario e naturale. J.-A.-N. Condorcet e W. Godwin intesero la p. solo con carattere positivo, come un principio di miglioramento progressivo degli individui e della specie umana, irresistibile e perpetuo e alla lunga vincente, nonostante le incertezze e i disguidi.

Si vedano anche: progresso; sviluppo.

perfezione, in senso filosofico generale, qualità di ciò che è compiuto e possiede in modo eccellente e integrale tutte le determinazioni che gli spettano. La p. può essere considerata in prospettiva ontologica, riferita all'essere di ciò che non ha nulla al di fuori di sé che gli manchi, o in prospettiva etica riferita alla condotta di vita di un uomo. Il pensiero greco identificò, in genere, la p. con il carattere essenziale del finito (v.). Parmenide per primo attribuì la p. all'essere, concepito appunto come finito e sferiforme. Platone non ne parlò esplicitamente, ma la pose a fondamento dell'Idea di bellezza e di bene. Aristotele considerò la p. innanzi tutto legata alla determinazione, alla forma e al limite; nella *Metafisica* la mise in relazione con la compiutezza assoluta e l'atto puro, enucleando tre significati principali: nel primo senso è perfetto ciò che non manca di alcuna parte; nel secondo, ciò che possiede un'eccellenza che non può essere superata; nel terzo, ciò che ha raggiunto il suo fine. Nel primo pensiero cristiano la p. assunse soprattutto valenza etica. Tommaso d'Aquino approfondì il concetto di p. riprendendone i significati aristotelici: individuò infatti la p. nella sostanza o integrità dell'essere e nel conseguimento del fine. Nel pensiero moderno R. Cartesio utilizzò l'idea di p. per argomentare la dimostrazione dell'esistenza di Dio. B. Spinoza la intese come attributo o realtà; G.W. Leibniz la definì come "la grandezza della realtà positiva presa precisamente". I. Kant accolse i significati tradizionali ontologico ed etico, ma in sede etica rifiutò la p. quale movente materiale dell'azione che toglie alla legge morale il suo carattere formale. Nell'idealismo il concetto venne tralasciato in quanto irriducibile alla dialetticità del reale. Nella filosofia contemporanea non ha conosciuto discussioni o esposizioni rilevanti.

perfezionismo, dottrina che pone quale fine della moralità l'autoperfezionamento dell'uomo. Ne consegue che la bontà morale (v. bene) è ciò che rende l'uomo perfetto in quanto personalità armonicamente sviluppata. G.W. Leibniz pose il fine della vita umana nella felicità ottenibile con l'esercizio della perfezione morale. C. Wolff sottolineò il dovere di ogni uomo di coordinare il proprio perfezionamento con quello altrui. I. Kant lo assimilò all'ideale morale di agire in conformità al dovere. Nella filosofia contemporanea anglosassone il termine indica invece l'impegno e la fiducia nel progresso.

Si vedano anche: dovere; perfezione.

performativo - constativo, distinzione caratterizzante gli enunciati, elaborata entro la teoria degli atti linguistici da J.L. Austin (*Menti altrui*, 1946; *Quando dire è fare*, 1962). Tale distinzione oppone gli enunciati che tramite il dire compiono, realizzano qualcosa (in inglese *to perform*: eseguire, compiere) a quelli che restano solo atti verbali (che constatano, descrivono ecc.: dichiarativi, insomma). Sono performativi, per es., atti linguistici come: "Battezzo questa nave *Libertà*"; "Chiedo scusa"; "Le do il benvenuto"; "Le consiglio di farlo"; il "Sì" del matrimonio. Si sono perciò individuati verbi performativi (promettere, consigliare, avvertire ecc.), ma la ricerca si è invano

Filosofia_in_Ita

appuntata sui requisiti formali degli enunciati performativi (limitandoli, per es., a enunciati con verbo o sintagma verbale performativo alla prima persona del presente indicativo attivo); da un lato le formulazioni possono essere diverse: "I viaggiatori sono pregati di servirsi del sottopassaggio per attraversare i binari" (passivo); dall'altro non sono sufficienti quei requisiti formali a garantire la performatività: "Spesso prometto senza mantenere" (il verbo è performativo, al presente indicativo attivo, eppure l'enunciato è constativo). Infine, non è necessario che negli enunciati performativi compaiano verbi performativi espliciti. Risultano, piuttosto, criteri extralinguistici (è la tesi di G.J. Warnock, 1973) spesso legati a convenzioni vigenti entro atti legali o giochi e che rendono operativi per se stessi gli enunciati: per verificarne la performatività vi si può inserire la locuzione "con queste parole". Mentre gli enunciati constativi si giudicano veri o falsi, quelli performativi sono felici o infelici. Un enunciato performativo infatti giunge a segno solo se si danno circostante, situazioni appropriate: le cosiddette condizioni di felicità (relative a chi compie l'atto di dire, in riferimento a che cosa ecc.). Tuttavia la teoria ha esteso successivamente anche agli enunciati constativi la prerogativa della felicità o meno e ha sottolineato che anche i performativi espliciti sono dei dichiarativi veri o falsi. Anzi secondo J.R. Searle e Vanderveken (1985) il proferire enunciati performativi serve a dichiarare che il parlante realizza l'atto illocutivo denominato dal verbo performativo. Se uno dei meriti dell'aver prestato attenzione agli enunciati performativi è quello di aver approfondito l'agire connesso al dire, qualche confusione si è tuttavia generata nel tempo; la dimensione performativa si è spesso stemperata in quella illocutiva (nel dire asserisco, interrogo ecc.); non va confusa con il livello perlocutorio (relativo agli effetti, intenzionali e non, causati dal dire: sorprendere, persuadere ecc.). Restano in ombra, rispetto alla distinzione p.-c., gli enunciati quali domande, formulazioni di ipotesi, supposizioni, espressioni di desideri, esclamazioni ecc. che non sono né performativi né constativi. [*S. Ray.*]

Peripato, nella filosofia antica, termine (dal greco *perípatos:* passeggiata) con cui viene anche denominata la scuola di Aristotele (Liceo, v.) dove era consuetudine discutere passeggiando. Peripatetici (passeggiatori) erano chiamati i frequentatori del Liceo.

per sé, espressione che nel linguaggio della scolastica è usata per indicare sia un modo di esistenza, sia un modo di predicazione logica. Nel primo caso designa la condizione che è ontologicamente propria della sostanza (la capacità di esistere senza inerire a un altro ente) e corrisponde al secondo dei significati dell'in sé (v.). Come predicazione logica si dice che un attributo si predica p. s. quando esprime la costituzione intrinseca o essenziale del proprio soggetto (per es., l'uomo è p. s. razionale, ma è *per accidens*, accidentalmente, musicista o costruttore); quest'ultima accezione si avvicina al primo dei significati indicati per in sé. Secondo G.W.F. Hegel invece il p. s. si oppone in certo qual modo all'in sé, dato che esprime la condizione di ciò che è pienamente attuato e dispiegato, e perciò anche autocosciente, di contro alla mera immediatezza e alla mancanza di consapevolezza che sarebbero proprie dell'in sé. Questa opposizione fra i due termini è stata in seguito ripresa e radicalizzata da J.-P. Sartre.

perseità, nel linguaggio della scolastica, qualità di ciò che è per sé (v.).

persona, in senso filosofico generale, identità relazionale dell'essere proprio dell'uomo, con la sua singolarità e con il suo ruolo nel mondo. Si è fatto risalire il termine p. al latino *persona* (e al suo equivalente greco *prósopon*) col significato di "maschera teatrale"; per quanto discutibile, questa etimologia ha finito coll'imporsi nella storia del pensiero occidentale come un costante riferimento teoretico. In tal senso è stata determinante la riflessione stoica. Epitteto, per es., poté scrivere: "Se fossi un usignolo, eseguirei la mia parte di usignolo; se cigno, quella del cigno. E invece sono un essere ragionevole: devo cantare un inno a Dio" In questa definizione, oltre la figura del ruolo drammaturgico, la p. viene precisata con l'attributo della razionalità, e quest'ultima viene a sua volta intesa come apertura al divino quale senso ultimo dell'essere. Questo intreccio di significati trovò nella tradizione medievale un assetto concettualmente più preciso con la formula di Boezio, per cui la p. è "sostanza individua di natura razionale"; questa formula è poi ricorrente nell'intera sequenza del pensiero della scolastica. Va comunque ricordato che la riflessione sulla nozione di p. si sviluppa, nell'arco della prima tradizione cristiana e poi nel suo dispiegamento scolastico, nell'ambito della teologia trinitaria (v. Trinità): si trattava di designare le "ipostasi" del Dio cristiano (Padre, Figlio, Spirito). Nel pensiero moderno il concetto di p. assume un particolare rilievo nella filosofia di J. Locke, che nel concetto di p. indicò l'identità morale dell'uomo, il cui cespite sta nella continuità responsabile della memoria. Anche per I. Kant l'uomo è p. in quanto porta con sé, nella propria insostituibile "autonomia", l'imperativo morale. Ed è appunto per questo che ogni uomo non va mai considerato come mezzo, ma sempre come fine in se stesso, con una dignità che esige sempre "rispetto". Con lo stesso significato Kant parlò anche della comunità ideale delle p., indicandola nell'anticipazione di un "regno dei fini". Nel '900, con E. Husserl e soprattutto con M. Scheler, della p. viene chiarito in particolare il carattere relazionale, sia sul piano intersoggettivo (v. intersoggettività), sia in rapporto al mondo: ogni uomo – come vuole Scheler – costituisce l'insostituibile individuazione di un mondo. Il carattere intersoggettivo della persona è poi un tema centrale del personalismo (v.) contemporaneo, in particolare del personalismo comunitario di E. Mounier (v.). [*V. Mel.*]

personalismo, dottrina filosofica che riporta la visione dell'uomo al concetto di persona (v.). Nell'ambito del pensiero contemporaneo il termine venne introdotto negli Stati Uniti da G.H. Howison (*La concezione di Dio*, 1897) in polemica con J. Royce e, in generale, con l'idealismo assoluto. Insieme ad altri studiosi (P. Bowne, R.T. Flewelling e S. Brightman) Howison muoveva appunto dal concetto di persona quale entità libera e finita, che, nella sua finitezza, si richiama a un Dio trascendente e personale. Questa prospettiva diede poi vita alla rivista "The Personalist", fondata a Los Angeles nel 1919. Analogamente in Francia il tema della persona assunse un particola-

Filosofia_in_Ita

re rilievo agli inizi del sec. XX con un'opera di C. Renouvier (*Il personalismo*, 1903). Rifacendosi al pensiero di J. Lequier, Renouvier rivendicava il valore e la dignità della persona in polemica con l'idealismo tedesco e il positivismo francese. Sempre in Francia il tema del p. venne ripreso da E. Mounier, che nel 1932 fondò la rivista "Esprit" animando un movimento di forte impegno anche politico e sociale. Contro l'individualismo borghese e contro il collettivismo sovietizzante, Mounier rivendicava la prospettiva di una società a un tempo personalista e comunitaria. Fra i suoi collaboratori va segnalato, per il forte impegno teoretico, P.L. Landsberg, discepolo di M. Scheler ed esule in Francia. In Italia, dopo la seconda guerra mondiale, la tematica di Mounier fiorì in alcuni circoli culturali e sul piano sia teoretico, sia politico è stata ripresa da diversi studiosi, quali G. Campanini, A. La Macchia, V. Melchiorre, A. Rigobello. In Italia, ancora, L. Pareyson propose un "personalismo ontologico", in cui l'eredità dell'esistenzialismo viene precisata nel concetto di persona intesa come auto- ed eterorelazione, sintesi di universalità e di singolarità, come positiva apertura sulla trascendenza metafisica, ma a un tempo come esposizione alla negazione e al male. Pareyson sintetizzò il proprio itinerario come un cammino "dal personalismo sino all'ontologia, anzi dal dono all'ambiguità originaria" (*In cammino verso la libertà*, 1988). [*V. Mel.*]

■ *Il personalismo pedagogico.* L'idea di persona, come valore fondamentale e insostituibile su cui si fonda il p., è in pedagogia punto di convergenza di molteplici autori. Il p. pedagogico non è scuola tanto di pensiero, quanto di impegno morale (Rigobello) a favore della persona come sostanza spirituale (L. Stefanini): è ricerca e considerazione critica dell'esperienza, prospettiva di un'educazione personalizzante di esito non certo (G. Catalfamo). Fine dell'educazione è l'uomo nella pienezza ed armonia, come nell'umanesimo integrale di J. Maritain, secondo una vocazione personale che si esprime in un'appartenenza comunitaria (Mounier). In Italia il p. pedagogico è emerso con A. Carlini quale analisi critica sull'attualismo di G. Gentile, nel superamento di una idea di spirito privo di umanità con A. Gambaro. Nell'unità della persona umana il p. pedagogico fa consistere il principio di libertà nel possesso pieno della volontà (A. Calò). Stefanini pose alla pedagogia il compito di chiarificare il concetto di persona, nella sua interiorità e apertura sociale. La costruzione della persona procede interiormente, dal suo essere fine in sé (processo maieutico), e mira alla edificazione di una nuova società (socialismo personalistico). Il p. si traduce in esigenza di una scuola per l'educazione integrale con M. Agosti; mentre in M. Casotti, neotomista, l'uomo è un assieme di potenzialità da realizzare mediante la cultura e il sapere. [*G. Boc.*]

personalità, in psicologia, l'organizzazione dinamica e distintiva che caratterizza il comportamento di una persona nelle diverse situazioni della propria vita. È tuttavia difficile trovare una definizione univoca e accettata da tutti gli autori. Uno dei principali problemi che si è posto lo studio della p. è di capire quanta influenza abbiano nella sua formazione i fattori ereditari e quelli acquisiti. Oggi si è concordi nel ritenere che sia i fattori ereditari sia quelli ambientali concorrono alla formazione della p.

■ *Teorie sulla personalità.* Le prime teorie (G.W. Allport, R.B. Cattell e H.J. Eysenck) ritenevano che la p. fosse caratterizzata da un insieme di tratti innati o disposizioni stabili applicabili a tutti gli individui (teoria dei tratti), sia pure con differenze per quanto riguarda il numero e il tipo di tratti esistenti. Secondo S. Freud, e secondo il modello psicoanalitico (v. psicoanalisi), la p. è costituita da tre parti: l'Es, l'Io e il Super-io. L'Es è caratterizzato da istinti e pulsioni fin dalla nascita e cerca immediatamente la gratificazione senza ricorso a realtà oggettive. L'Io invece è cosciente della realtà e cerca di proteggere l'organismo interagendo con il mondo reale. Il Super-io è considerato come una sorta di coscienza della p.; non cerca compromessi ma si basa su regole assolute. Freud riteneva che i problemi relativi alla p. andassero ricercati nelle esperienze della prima infanzia. Secondo i comportamentisti la p. dipende dall'insieme dei comportamenti appresi sulla base del condizionamento operante, nel quale ha una significativa importanza il ruolo del rinforzo (v.). Per A. Bandura la p. si formerebbe anche indirettamente attraverso l'osservazione, l'imitazione e la generalizzazione di comportamenti altrui. Le teorie umanistico-esistenziali (A.H. Maslow, K. Goldstein e C.R. Rogers) evidenziano il ruolo dell'esperienza individuale nella capacità di compiere delle scelte libere e responsabili: la p. si formerebbe attraverso un impegno costante e graduale dell'individuo a realizzare l'autoattualizzazione, cioè a dispiegare le proprie potenzialità. Nell'ottica di W. H. Sheldon la p. dipenderebbe prevalentemente dalla struttura corporea (somatotipo), per cui i soggetti più fragili, per es., avrebbero un temperamento chiuso e riservato. Secondo i cognitivisti le differenti p. deriverebbero dai diversi processi di pensiero e dalle rappresentazioni mentali degli altri e della realtà che ci circonda. Per identificare i vari aspetti della p. degli individui, tenendo conto delle diverse teorie esistenti, vengono utilizzati vari metodi d'indagine. I più diffusi sono: l'osservazione, l'autovalutazione, i questionari di p. (v. MMPI) e i test proiettivi (v. proiettive, tecniche) tra cui i più famosi sono il Rorschach (v. Rorschach, test di) e il TAT (v.). [*L. Cri.*]

personalità - cultura, scuola di, corrente affermatasi in seno all'antropologia americana per influsso della psicoanalisi. Esponenti di rilievo sono A. Kardiner, R. Linton, R. Benedict e M. Mead. Obiettivo della scuola è la definizione dei processi di formazione della "personalità di base", l'assetto dei comportamenti culturalmente codificati interiorizzati e rielaborati dai singoli individui (v. antropologia culturale).

personalità di base, in antropologia culturale, assetto della personalità (v.) condiviso dalla maggior parte degli individui appartenenti alla stessa cultura. Per lo psicoanalista e antropologo A. Kardiner, che per primo l'introdusse, l'idea di p. di b. può essere di mediazione tra l'analisi dell'individuo e quella della società.

persuasione, in senso filosofico generale, stato del conoscere e della coscienza nel quale si acquista o si mantiene la convinzione di un'opinione o di una certezza soggettiva. Nella filosofia presocratica la p. è connessa primariamente alla dimensione politica: i sofisti ne esplorarono i meccanismi con la retorica. Platone nel *Gorgia* distinse la p. dall'assenso pura-

Filosofia_in_Ita

mente razionale, ottenibile con l'insegnamento, ritenendola forma di opinione arazionale. La filosofia moderna centrò la questione interamente sul soggetto, definendo la p. come la situazione in cui lo spirito aderisce a ciò che appare come una verità. B. Pascal le riconobbe anche un aspetto emotivo, separandola dalla convinzione, che invece fa appello solo alla ragione. Anche I. Kant riprese questa distinzione, riconoscendo alla p. unicamente un valore privato e incomunicabile, in quanto non valido per la ragione di ogni uomo, e alla convinzione una maggior validità e comunicabilità. Nella filosofia contemporanea M. Heidegger e K. Jaspers hanno rivalutato la p., considerandola una forma superiore di certezza, in quanto testimonianza della verità oggettiva. C. Michelstaedter la qualificò come cifra della vita autentica.

Si vedano anche: certezza; retorica; verità.

pertinenza, in linguistica, proprietà di un elemento linguistico che lo rende idoneo a svolgere una funzione comunicativa. Una qualsiasi categoria linguistica si giustifica in quanto linguisticamente pertinente, ossia in quanto funziona a un certo livello all'interno di un sistema linguistico. Un'opposizione fonica è così linguisticamente pertinente, se serve a distinguere dei significati: per es., l'opposizione / ʃ / ~ / ʒ / (*chou* ~ *joue*), per es., è pertinente nel sistema della lingua francese, mentre non lo è in italiano. Il concetto di p. implica la delimitazione precisa del campo d'indagine e l'esplicitazione del punto di vista dal quale l'analisi è condotta.

Si vedano anche: fonema; fonetica; fonologia; Martinet, André.

perversione, in psicopatologia, comportamento sessuale in cui il piacere è ottenuto altrimenti che con il rapporto genitale eterosessuale. Tra le più diffuse perversioni: l'omosessualità e la pedofilia sono deviazioni riguardo all'oggetto; il sado-masochismo, il voyeurismo e l'esibizionismo, il feticismo sono deviazioni riguardo le condizioni di soddisfacimento. Le p. furono studiate da R. Krafft-Ebing e da H. Ellis a fine '800. S. Freud si distinse per averle intese come componenti della sessualità normale: in ogni soggetto infatti sono presenti tratti di p. derivati dalle fasi libidiche (v.) in cui si sviluppa la sessualità infantile e che vengono integrate più o meno felicemente nell'insieme della personalità. La p. nell'adulto si spiega nella sua mancata integrazione e nella fissazione a fasi libidiche infantili, mentre componenti perverse rimosse si trovano regolarmente nei nevrotici.

pessimismo, v. *ottimismo - pessimismo.*

Pestalozzi, *Johann Heinrich*, pedagogista ed educatore svizzero (Zurigo 1746 - Brugg 1827). Di famiglia italiana riparata in Svizzera nel '600 per sfuggire alle persecuzioni religiose, si formò nella cultura illuminista di Zurigo e seppe sempre collegare l'impegno politico-sociale con le esperienze educative. Nel 1767 aprì una tenuta agricola a Neuhof e vi istituì un istituto assistenziale per bambini poveri. Chiusa questa esperienza nel 1780, gli vennero successivamente affidati un orfanotrofio a Stans e una scuola a Burgdorf. Nel 1805 Yverdon, sul lago di Neuchâtel, inaugurò l'istituto dove ebbe modo di fissare definitivamente il proprio metodo pedagogico e di ricevere per quasi un ventennio estimatori da tutta Europa. A lui è legata la moderna concezione dell'istruzione elementare. Fra i molti scritti: *Leonardo e Gertrude* (1781); *Mie indagini sul fondamento naturale dello sviluppo dello spirito umano* (1797); *Il metodo* (1800); *Come Gertrude istruisce i suoi figli* (1801); *Il canto del cigno* (1826).

■ *Pensiero pedagogico.* P. concepì l'uomo come un essere manchevole e fondamentalmente teso a perfezionarsi attraverso l'aiuto dei suoi simili e vide perciò nell'educazione il mezzo per porre gli uomini in condizione di affrontare la vita reale. La relazione educativa primaria per P. consisteva nel rapporto madre-figlio, e nella scuola i maestri avrebbero dovuto proseguire la pedagogia spontanea della madre. Convinto che "la natura dà soltanto inclinazioni", P. riteneva l'individuo in possesso di potenzialità da attuarsi mediante un'educazione finalizzata a inserire nel mondo uomini integralmente sviluppati in senso sia fisico che intellettuale e morale e capaci di autodeterminarsi. Ispirandosi a un cristianesimo aperto, non confessionale e disponibile nei confronti del filantropismo illuministico, P. ritenne fine ultimo dell'educazione il ritrovare in Dio l'assoluto in grado di offrire un significato alla vita umana, completando in senso religioso la formazione civile e la vocazione etica del lavoro. Principi fondamentali del progetto pedagogico di P. sono: il rispetto della personalità individuale; la ricerca dello sviluppo integrale e armonico dell'individuo in quanto unità di intelligenza, sentimento e moralità; l'attività tecnica (scuola di lavoro). Anche nell'educazione morale si tratta di seguire il modello di educazione positiva della madre che fa progressivamente conoscere il bene e la virtù, imparando a dominare gli istinti. Di particolare importanza la concezione del lavoro come elemento essenziale dell'uomo, fonte di elevazione e di stimolo all'applicazione intellettuale. [*G. Boc.*]

Peterson, *Erik*, teologo tedesco (Amburgo 1890 - 1960). Docente di Nuovo Testamento e storia della Chiesa nella facoltà teologica luterana di Bonn, nel 1930 divenne cattolico e dal 1934 insegnò patrologia a Roma presso il Pontificio Istituto di Archeologia. Nel celebre scritto *Il monoteismo come problema politico* (1935), in polemica con le tesi di C. Schmitt che sosteneva la derivazione delle categorie politiche moderne (fra cui le monarchie assolute) dai concetti teologici cristiani (specialmente il monoteismo), P. sostenne che il fulcro della dottrina cristiana su Dio è il mistero trinitario, come tale irriducibile a un modello politico monarchico; solo a partire dalla fede nel Dio trino per il cristiano può esservi agire politico. Fra i suoi numerosi trattati teologici, particolare rilievo ebbe *Che cos'è la teologia* (1951), nel quale precisò che soggetto della teologia non è il teologo, ma primariamente Cristo e secondariamente la Chiesa, e presentò il sapere teologico come la concretezza del Lógos e della rivelazione, che si esprime nel dogma, che con i sacramenti costituisce la continuazione dell'incarnazione.

petizione di principio, fallacia logica che consiste nell'assumere come premessa di un argomento la conclusione che si vuole dimostrare.

Si vedano anche: circolo vizioso; diallele.

Pettazzoni, *Raffaele*, storico delle religioni italiano (San Giovanni in Persiceto 1883 - Roma 1959). Allievo di G. Carducci, nel 1923 divenne titolare della prima cattedra di storia delle religioni a Roma. Le ri-

Filosofia_in_Ita

cerche di P. si svilupparono lungo due linee. Da una parte, si dedicò allo studio della morfologia e della funzione delle divinità nell'ambito di singole religioni (*La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran*, 1920; *La religione nella Grecia antica*, 1921; *I misteri: saggio di una teoria storico-religiosa*, 1924; *La mitologia giapponese*, 1929). Dall'altra, affrontò in prospettiva storico-fenomenologica il problema della formazione della nozione di divinità, prestando particolare attenzione all'analisi degli attributi divini dell'onniscienza e dell'onnipotenza (*L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, 1922; *L'onniscienza di Dio*, 1955); nell'*Essere supremo nelle religioni primitive* (1957) confutò la tesi secondo la quale l'idea arcaica di un essere supremo, che tutto vede e può, è riconducibile a una forma di monoteismo primordiale. Nella *Confessione dei peccati* (1929-35) analizzò il problema del rapporto tra divinità e comportamento umano e il riconoscimento della colpa nelle religioni non cristiane. Nella raccolta *Miti e leggende* (1948-59) – distribuita in quattro volumi dedicati ad Africa-Australia, America Settentrionale, America Centrale e Meridionale, Asia-Oceania – considerò i miti, definiti tavole di fondazione tribale, come documenti di primaria importanza per la ricostruzione del quadro culturale dei popoli primitivi.

Petty, *William*, economista e statistico inglese (Romsey, Hampshire, 1623 - Londra 1687). Fu professore di anatomia a Oxford e poi di musica al Gresham College di Londra, ufficiale medico capo dell'esercito inglese in Irlanda e responsabile dei rilievi topografici preliminari alla distribuzione di terre in Irlanda ai soldati inglesi. Le sue *Osservazioni politiche sui tassi di mortalità* (1662) sono considerate l'atto di nascita della demografia, mentre l'*Aritmetica politica* (1690, postumo) è una tappa miliare nella costruzione dell'economia politica classica. P. si richiamò espressamente a F. Bacone ed echeggiò l'idea di T. Hobbes del ragionamento quale calcolo: invece di servirsi unicamente di "termini al comparativo e al superlativo", intese "esprimersi in termini di numeri, peso o misura, di usare solo argomenti basati su proprietà sensibili, e di considerare solo quelle cause che hanno un fondamento visibile in natura, lasciando quelle che dipendono dalle mutevoli menti, opinioni, appetiti e passioni di uomini particolari alla considerazione di altri".

Pfänder, *Alexander*, filosofo tedesco (Iserlohn 1870 - Monaco di Baviera 1941). Allievo di T. Lipps, entrò in rapporto con E. Husserl e divenne ispiratore del circolo fenomenologico (v. fenomenologia) di Monaco. Si occupò di psicologia e di problemi antropologici ed etici. La fenomenologia sia come base per una psicologia descrittiva, sia come fondamento per una più generale visione filosofica deve cogliere aspetti essenziali, ma spesso trascurati, presenti nell'esperienza quotidiana dei diversi fenomeni studiati (come il volere, i sentimenti, il carattere). L'uomo è visto soprattutto come soggetto attivo e capace di moralità. Essenziale per P. è chiarire il linguaggio e eliminare i pregiudizi, per conseguire una percezione adeguata dell'oggetto. La fenomenologia, anche attraverso le sue analisi sul dovere e i valori, è vista come premessa per una metafisica spiritualista. Tra le opere: *Fenomenologia del volere* (1900); *Introduzione alla psicologia* (1904); *Logica* (1921); *L'anima dell'uomo* (1933); *Filosofia su base fenomenologica* (1973, postumo).

Philonenko, *Alexis*, storico della filosofia e filosofo francese (n. 1932). Docente all'università di Rouen, ha studiato la filosofia classica tedesca, esaminando la meditazione di J.G. Fichte sul problema dell'intersoggettività (l'esistenza degli altri e la comunicazione con loro) e ponendola in relazione col pensiero di I. Kant. Si è interessato poi del problema del fondamento in filosofia, collegando il pensiero di Fichte con il neokantismo (v.) della scuola di Marburgo. Ha infine considerato la questione del male in un'ottica religiosa. Tra le sue opere: *Il trascendentale e il pensiero moderno* (1990).

phrónesis, termine greco che in Aristotele designa quella virtù che riveste un ruolo tanto rilevante da identificarsi virtualmente con la ragione pratica ed è stata indicata nelle lingue moderne con i termini prudenza (v.) o saggezza.

phýsis, termine greco, comunemente tradotto con "natura" (v.), che nel pensiero antico designava la totalità delle cose nella loro originaria generazione.

Si veda anche: arché.

piacere, sensazione o emozione piacevole che accompagna alcune impressioni fisiche o morali. La tematica del p. è già presente nella filosofia classica. Socrate lo identificò con la virtù (v.), o *areté*, ma le scuole socratiche ne diedero una diversa interpretazione: Aristippo e i cirenaici lo posero unicamente nella dimensione corporea e nell'immediato soddisfacimento dei bisogni, sostenendo quindi un edonismo (v.) immediato; al contrario Antistene e i cinici lo fuggirono come male e lo ritennero inadatto al saggio. Platone, osservando la continua mescolanza e trasformazione di p. e dolore, affermò che il p. vero è solo quello dell'anima, perché duraturo e scevro da

PRINCIPALI SIGNIFICATI DELLA PHÝSIS

presocratici	crearono il concetto filosofico di *phýsis* e per questo son detti anche "fisici". Per essi la *phýsis* è il principio vitale della totalità, delle cose che si generano e crescono. Con gli eleati (v. Eleatica, scuola) l'orizzonte della *phýsis* subisce una determinazione di tipo ontologico: il principio è l'essere; con Eraclito, Anassagora e Diogene di Apollonia la problematica della *phýsis* si apre alle questioni connesse ai temi del *lógos*, dell'intelligenza e della legalità del reale.
Platone	parla di *phýsis* riferendosi alle Idee, cioè all'essere intelligibile e metaempirico.
Aristotele	fissando la distinzione tra "filosofia prima" e "filosofia seconda" definisce la differenza tra l'ambito metafisico e quello fisico: la *phýsis* non designa più la totalità del reale, ma l'ambito circoscritto della natura sensibile.
stoici	la *phýsis* è anche *lógos* secondo una triplice valenza: è principio fisico-teologico, fondamento dell'etica e principio di crescita.
Plotino	la *phýsis* rientra nella produzione del mondo fisico da parte dell'Anima: deriva dalla contemplazione produttiva dell'Anima ed è essa stessa contemplazione.

Filosofia_in_Ita

sensazioni dolorose. Aristotele lo separò dal piano della sensibilità e lo considerò accettabile solo se frutto di un'attivazione di capacità naturali in riferimento ai loro oggetti. La determinazione della natura del p. ritornò prepotentemente in epoca ellenistica, incentrata sulla problematica morale. Epicuro distinse fra p. cinetico, o in movimento, quale immediata soddisfazione di un bisogno, e p. stabile, o catastematico, cioè quale assenza di dolore fisico e di turbamento spirituale, e reputò solo quest'ultimo il fondamento della vita morale e della felicità. Gli stoici in modo ancora più radicale rifiutarono qualunque tipo di p. e proposero un ideale ascetico di riduzione dei bisogni e di lotta alle passioni. In epoca cristiana prevalse una prospettiva mistica fondata sulla svalorizzazione del corpo e dei p. sensibili, solo parzialmente smorzata dalla scolastica con la riscoperta dei testi aristotelici. Nel Rinascimento L. Valla tentò una sintesi fra epicureismo e cristianesimo, entrambi fondati sulla ricerca del p., dai cristiani identificato però con la beatitudine ultraterrena. Con B. Telesio e la corrente naturalistica emerse anche la funzione biologica del p. che confluì poi nell'esaltazione del p., da parte dell'etica materialistica dell'illuminismo e nel calcolo razionale del p. collettivo dell'utilitarismo di J.S. Mill e di J. Bentham.

■ *Il piacere estetico.* Nella filosofia moderna la tematica del p. acquisì una maggiore rilevanza all'interno dell'estetica, che aveva appena ricevuto statuto disciplinare come filosofia del bello e dell'arte, perché il p. e il godimento derivanti dalla contemplazione della bellezza vengono connessi con il sentimento della perfezione e dell'armonia del mondo. G.W. Leibniz parlò del p. estetico, secondario rispetto alla perfezione che lo causa, come di una forma di conoscenza "chiara e confusa", che trova la sua massima espressione e chiarificazione nella contemplazione e nel godimento della più grande perfezione, cioè di Dio. In questo orizzonte si mosse anche A. Shaftesbury che tentò tuttavia di sottolineare maggiormen-

PIACERE

Natura del piacere

Che cosa sia il piacere e che natura abbia, ci apparirà con la maggiore chiarezza se ricominceremo da principio. Si ritiene, infatti, che l'atto del vedere sia perfetto in qualunque momento della sua durata, giacché non manca di nulla, che gli si aggiunga in seguito, per renderlo perfetto nella sua forma specifica: e tale sembra essere anche il piacere. Esso, infatti, è un intero, ed in nessun momento si troverà un piacere che se viene prolungato per più tempo resterà perfezionato nella sua forma specifica. Ed è per questo che il piacere non è neppure un movimento. Infatti, ogni movimento si svolge nel tempo ed ha un fine (come, per esempio, la costruzione di una casa), ed è perfetto quando ha compiuto ciò a cui tende. Per conseguenza, è perfetto se è considerato o nella sua intera durata o nel suo momento finale. Al contrario, nelle loro parti ed in quanto si svolgono nel tempo, tutti i movimenti sono imperfetti, e sono diversi quanto alla forma specifica, sia dall'intero sia l'uno dall'altro. [...]

La forma specifica del piacere è perfetta in qualsiasi momento. È chiaro, dunque, che piacere e movimento sono diversi l'uno dall'altro, e che il piacere è un che di intero e di perfetto. Si arriverà però ad ammettere questo anche partendo dal fatto che non è possibile muoversi se non nel tempo, mentre è possibile provar piacere in assenza di tempo: l'atto di provar piacere, infatti, è un qualcosa che sta tutto nell'istante presente. Da ciò risulta poi chiaro anche che non hanno ragione quelli che dicono che il piacere è un movimento o una generazione. Questo, infatti, non si può dire di tutte le cose, ma solo di quelle suddivisibili in parti, che cioè non costituiscono un tutto inscindibile: non c'è, infatti, generazione di un atto di vedere, né di un punto, né di una monade, né di essi vi è movimento e generazione: per conseguenza, neppure del piacere; esso, infatti è un tutto indivisibile.

Poiché ogni senso è in atto quando è in relazione con l'oggetto sensibile, e lo è in modo perfetto quando è nella corretta disposizione in relazione al più bello degli oggetti che cadono sotto i sensi (tale si ritiene, infatti, che sia l'atto perfetto: non fa alcuna differenza dire che è in atto il senso oppure il soggetto in cui il senso si trova); di conseguenza, per ciascun senso, l'attività migliore è quella del soggetto che si trova nella disposizione migliore in relazione al più elevato degli oggetti che cadono sotto quel senso. E questa attività sarà la più perfetta e la più piacevole. Infatti, c'è un piacere corrispondente al pensiero ed alla contemplazione, ma il più piacevole è il più perfetto, ed il più perfetto è quello di chi è ben disposto in relazione all'oggetto di maggior valore che cade sotto quell'attività: il piacere, poi, perfeziona l'attività. Ma il piacere non perfeziona l'attività nello stesso modo in cui lo fanno l'oggetto sensibile ed il senso quando sono pienamente validi, proprio come la salute ed il medico non sono nello stesso modo cause dell'essere sani. Che il piacere si generi in corrispondenza di ciascun senso, è chiaro (infatti noi parliamo di immagini piacevoli e di suoni piacevoli); ma è chiaro anche che il piacere è massimo quando la sensazione è molto intensa e si attua in rela-

Filosofia_in_Ita

zione ad un oggetto molto elevato: quando l'oggetto ed il soggetto della sensazione sono siffatti, ci sarà sempre un piacere se saranno presenti insieme sia ciò che lo produce sia chi lo prova. D'altra parte il piacere perfeziona l'attività non come fa, con la sua immanenza, la disposizione che la genera, bensì come un completamento che vi si aggiunge, come, per esempio, la bellezza che si aggiunge a coloro che sono nel fiore dell'età. Finché, dunque, l'oggetto pensabile o sensibile sono quali devono essere, e finché tali sono anche il soggetto che giudica o quello che contempla, nell'attività del pensare e del sentire ci sarà il piacere: infatti, se restano uguali in sé e nel medesimo rapporto reciproco l'elemento passivo e quello attivo, si produce naturalmente il medesimo risultato.

Come avviene che nessuno prova piacere in continuazione? Non è perché ci si stanca? Tutto ciò che è umano, infatti, non può restare in atto in continuazione. Dunque, neppure il piacere si produce in continuazione, dal momento che fa seguito all'attività. Alcune cose, poi, producono godimento quando sono nuove, ma in seguito non è più così, per la medesima ragione: all'inizio, infatti, il pensiero resta eccitato e si trova in uno stato di intensa attività in relazione a questi oggetti, come fanno, nel caso della vista, coloro che fissano lo sguardo su qualcosa, ma in seguito l'attività non è più la stessa, bensì si rilassa; perciò anche il piacere si indebolisce. Si potrebbe pensare che tutti gli uomini aspirano al piacere, perché tutti tendono a vivere. La vita è una specie di attività, e ciascuno esercita la sua attività in relazione agli oggetti e con le facoltà che egli ama di più: per esempio, il musico con l'udito in relazione alle melodie, l'amante del sapere con il pensiero in relazione agli oggetti della speculazione, e così via. Ma il piacere perfeziona le attività, e quindi quell'attività che tutti intensamente desiderano: la vita. È naturale, dunque, che tutti tendano anche al piacere: esso, infatti, dà a ciascuno la perfezione del suo vivere, che è ciò che si desidera. Se, poi, è per il piacere che desideriamo la vita, o è per la vita che desideriamo il piacere, lasciamolo per il momento da parte. Infatti, la vita e il piacere si presentano strettamente congiunti e non ammettono separazione: senza attività, infatti, non si produce piacere, ed il piacere perfeziona ogni attività.

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*,
a cura di C. Mazzarelli,
Rusconi, Milano 1979,
pp. 419-423.

te la dimensione sensibile del p. estetico. Tale operazione fu proseguita, ma in senso psicologizzante, da F. Hutcheson, che nel determinare la natura del sentimento estetico sottolineò come il p. sia immediato e anteriore a ogni riflessione. D. Hume giunse alle estreme conseguenze parlando di un'origine soggettiva del p. Questa impostazione empirista e psicologistica fu superata da E. Burke che introdusse nel p. estetico la separazione fra p., determinato dalla bellezza, e delizia, causata dal sublime, e aprì l'esperienza estetica a nuove categorie, quali il mostruoso, il terrificante ecc. Questa distinzione venne ripresa da I. Kant, che parlò di un p. positivo, frutto di un accordo fra l'oggetto e le nostre facoltà conoscitive, e di un p. negativo, risultante dalla presentazione del sublime. Kant inoltre escluse il p. da una trattazione in sede morale per preservare l'autonomia della legge morale. Nell'estetica romantica e idealista il godimento estetico viene fatto coincidere con la genialità creatrice e sottomesso alla funzione di verità e di mediazione dell'Assoluto dell'arte. Nella filosofia dell'800 F. Nietzsche fece del p. la sensazione di un accrescimento di potenza e nei primi decenni del '900 S. Freud vide nel principio del p. (v. principio di piacere - principio di realtà) la molla e la regola del comportamento di tutti gli uomini. Successivamente H. Marcuse ha individuato nel p. lo stato di natura originario dell'uomo inibito dalla civiltà borghese. [*C. Lun.*]

Si vedano anche: bello; dolore; dovere; felicità; grazia[2]; passioni; perfezione; sublime.

Piaget, *Jean*, psicologo svizzero (Neuchâtel 1896 - Ginevra 1980). Dopo studi di zoologia e la laurea in scienze nel 1918, ebbe modo di venire in contatto sia con il pragmatismo di W. James sia, e soprattutto, con l'epistemologia e la psicologia. A Parigi lavorò nel laboratorio di psicologia sperimentale di A. Binet e iniziò a interessarsi di psicologia dell'età evolutiva (v.). Successivamente insegnò psicologia all'istituto J.-J. Rousseau di Ginevra, del quale divenne anche direttore, all'università di Neuchâtel e alla Sorbona di Parigi.

■ *L'epistemologia genetica.* P. è noto soprattutto per le proprie ricerche sullo sviluppo del pensiero infantile, anche se la sua opera è in realtà volta a rispondere alla domanda filosofica: "Come si forma la conoscenza?". A tal fine P., che aveva condotto le prime ricerche nel campo della psicologia collaborando con Binet alla costruzione di test di intelligenza, giunse a proporre una nuova disciplina, denominata epistemologia genetica (v.), per la quale fondò a Ginevra nel 1953 un apposito centro di studi (*L'epistemologia genetica*, 1970). Per P. la conoscenza fondamentalmente non è ritrascrizione, ma ricostruzione della realtà attraverso un processo di apprendimento, al fine di permettere all'individuo di adattarsi all'ambiente, ossia di equilibrare esigenze e attese del soggetto conoscente e caratteristiche e richieste dell'oggetto conosciuto. Tale adattamento si realizza attraverso l'accomodamento (v.) delle strutture mentali, cioè attraverso la loro trasformazione per meglio aderire alla realtà, e l'assimilazione (v.) di quest'ultima agli sche-

Filosofia_in_Ita

mi mentali posseduti, in una dinamica di continuo superamento degli schemi mentali disponibili al fine di comprendere più adeguatamente gli aspetti della realtà che via via emergono con l'esperienza. In sostanza, il meccanismo che regola l'evoluzione del mondo biologico viene da P. esteso anche al mondo mentale: in entrambi i casi vi sarebbe un'interazione tra qualcosa che è dato in partenza, il genotipo per la biologia e la struttura mentale nell'altro caso, e qualcosa che viene incontrato, l'ambiente (*Logica e psicologia*, 1953; *Biologia e conoscenza*, 1967).

■ *Gli stadi dello sviluppo intellettivo.* Il meccanismo venne da P. applicato anche all'evoluzione della cultura, dato che la storia del pensiero umano sembra aver percorso tappe simili a quelle della crescita intellettiva del bambino (*Le scienze dell'uomo*, 1970; *Psicogenesi e storia delle scienze*, 1983, postumo). Le ricerche psicologiche di P. furono compiute, a partire dalle prime monografie (*La rappresentazione del mondo nel fanciullo*, 1926; *La causalità fisica nel bambino*, 1927; *Il giudizio morale nel fanciullo*, 1932; *La nascita dell'intelligenza*, 1936; *La costruzione del reale nel bambino*, 1937) sino agli ultimi contributi (*La presa di coscienza*, 1974, *L'equilibrazione delle strutture cognitive*, 1975), per indagare le tappe, concepite come veri propri stadi di sviluppo (v.), attraverso cui tale crescita si attua, passando da una prima forma in cui la conoscenza è essenzialmente basata sulla coordinazione di dati sensoriali e di azioni, a una forma in cui il bambino pensa utilizzando rappresentazioni simboliche e da ultimo a una forma in cui le strutture mentali assumono una configurazione tale da permettere di ragionare – dapprima sulla base di casi concreti, poi sulla base di concetti astratti – attraverso operazioni (v. operazione[2]). [*A. Ant.*]

piano fattoriale, in psicologia, impianto metodologico di una ricerca sperimentale che permette di studiare congiuntamente gli effetti di due o più variabili indipendenti su una variabile dipendente. Si ha, per es., un p. f. se si vuole verificare l'incidenza che ha il sesso (prima variabile indipendente) e l'età (seconda variabile indipendente) sulla capacità di ricordare (variabile dipendente).

Picard, *Max*, filosofo tedesco (Schopfheim 1889 - Sorengo 1966). Laureatosi in medicina, si dedicò alla filosofia. Di origine ebraica, nel 1939 si convertì al cattolicesimo. Al centro della sua riflessione, la quale ricorre spesso a immagini poetiche, vi è il tema del volto, sviluppato in un'ottica religiosa. Riprendendo il versetto della Genesi secondo cui l'uomo è stato creato "a immagine di Dio", P. considerò il volto dell'uomo come luogo di manifestazione di Dio. Di qui una critica radicale del mondo contemporaneo, che attraverso un linguaggio inautentico fugge davanti a Dio. Se in un primo momento P. fece valere l'esigenza di un linguaggio autentico che ristabilisse il rapporto di continuità tra l'uomo e Dio, in una seconda fase valorizzò invece il silenzio come dimensione originaria da cui scaturisce la parola e in cui Dio si rivela all'uomo. Tra le sue opere: *I limiti della fisiognomica* (1937); *Il mondo del silenzio* (1948).

Piccolomini, *Francesco*, filosofo italiano (Siena 1520 - 1604). Discepolo, a Padova, di M.A. Zimara, nel libro sulle *Definizioni delle cose* (1600), una specie di dizionario o manuale di filosofia, presentò una lettura di Aristotele prossima a quella di Tommaso d'Aquino. Nei commenti alla *Generazione e corruzione*, alla *Fisica* e al *Cielo* di Aristotele (1602, 1606, 1608) si sforzò di coniugare le istanze scientifiche aristoteliche con le verità della fede, soprattutto riguardo alla dipendenza del mondo dall'atto creativo di Dio. Nel commento al trattato *Sull'anima* criticò le forme della psicologia naturalistica e sostenne l'immortalità personale. Nella *Filosofia completa dei costumi* (1583), in sintonia con il tema rinascimentale della dignità dell'uomo, difese contro I. Zabarella l'autonomia della sfera etico-politica rispetto all'uniformità della natura e all'astrattezza della logica.

Picht, *Georg*, filosofo, filologo e pedagogista tedesco (Strasburgo 1913 - Hinterzarten 1982). Allievo di M. Heidegger, riconobbe però in Platone il filosofo più rilevante per la sua formazione. Solo risalendo a Platone, per il quale il "Vero" – inteso come l'Idea del Bene – sta al di là dell'essere, è possibile secondo P. affrontare il problema dell'orizzonte temporale dell'essere senza ricadere nello schematismo della metafisica sostanziale di tipo aristotelico. Negli ultimi anni della sua vita si dedicò all'elaborazione di una filosofia della natura, nella convinzione che il concetto di natura sia l'unica espressione appropriata del tempo quale unità dell'essere col nulla. Opere principali: *Verità, ragione, responsabilità* (1969); *Qui e ora. La filosofia dopo Auschwitz e Hiroshima* (1980-81).

Pico della Mirandola, *Giovanni*, filosofo e umanista italiano (Mirandola 1463 - Firenze 1494). Dopo un periodo di studi a Bologna e a Ferrara si trasferì nel 1480 a Padova per studiare l'aristotelismo e l'averroismo. Nel 1484 si recò a Firenze, dove si legò in amicizia con i membri del circolo umanistico e approfondì la conoscenza del platonismo e delle lingue ebraica, araba e caldaica. Irrequieto e insoddisfatto, cercava un fondamento di verità comune capace di spiegare non solo le varie impostazioni filosofiche, ma anche le assunzioni del dogma. Espose un programma di conciliazione sincretistica nelle *Conclusioni filosofiche, cabalistiche e teologiche* (1486), una raccolta di tesi, teoriche e storiche, che traeva frutto dalla lettura dei filosofi, dalla qabbalà (v.) ebraica, dal Corano e dagli *Oracoli caldaici*. Pensata come base di discussione per un ecumenico consesso di dotti da riunire a Roma, l'opera fu ritenuta sospetta negli ambienti della curia romana dapprima in 13 delle 900 tesi, e poi, a seguito della stesura di una caparbia *Apologia*, condannata per intero (1487) sotto Innocenzo VIII. Fuggito verso Parigi, ma espulso dalla Francia, ritrovò asilo in Firenze presso Lorenzo il Magnifico. Dopo il 1488 approfondì gli studi cabalistici ed esoterici e pubblicò l'*Heptaplus, esposizione settenaria delle opere dei sei giorni* (1490), un'esegesi esoterica e stravagante dei primi brani della Genesi, e il trattato sull'*Ente e l'uno* (1492), in cui, rifacendosi alla tradizione mistica di Dionigi Areopagita (v.), spiegò come per comprendere e conoscere Dio in se stesso sia necessario procedere lungo una via di rimozione e di superamento di qualsiasi attributo positivo. Nella celebre *Orazione* che ha per tema la dignità dell'uomo, edita come testo introduttivo alle *Conclusioni filosofiche, cabalistiche e teologiche*, celebrò il valore della libertà umana: collocato da Dio al centro

Filosofia_in_Ita

della realtà, l'uomo si manifesta capace di scegliere i termini del suo vivere, di valutare, di amare, di ammirare l'universo e anche di determinarlo attraverso la pratica della magia; nella libertà è superiore anche agli angeli, fissi a un grado della gerarchia degli esseri. Negli ultimi anni polemizzò con M. Ficino a proposito dell'astrologia: le *Dispute contro la divinazione astrologica* (1494), che risentono delle istanze di G. Savonarola, affermano l'impossibilità degli influssi astrali sull'uomo, fatti salvi quelli legati alla luce e al calore. La morte, dopo l'assoluzione dalla condanna concessa nel 1493 da Alessandro VI, intervenne probabilmente per avvelenamento. *[M. Laf.]*

Pieper, *Josef*, filosofo tedesco (Elte 1904). Si dedicò inizialmente a studi sociologici e politici, ma subì la censura del regime nazista. Si dedicò allora alla ricerca filosofica secondo le linee del pensiero tomista. Ha ricercato una sintesi tra il realismo ontologico della scolastica e i problemi della filosofia pratica, con l'obiettivo di sviluppare un'antropologia cristiana. Ogni dovere morale è per P. fondato sull'essere. Chi vuol conoscere il bene deve distogliere lo sguardo dai propri atti e dalla propria coscienza per contemplare invece il reale in quanto tale. L'impossibilità per la creatura di fissare l'ordine delle cose in un sistema di essenze non è dunque d'ostacolo all'elaborazione di una teoria filosofica. Tra le sue numerose opere: *Sulla speranza* (1935); *Verità delle cose* (1944).

Pier Damiani, monaco e teologo italiano (Ravenna 1007 - Faenza 1072). Monaco nell'eremo di Fonte Avellana (1035) e poi priore (1045), partecipò con impegno al movimento di riforma ecclesiastica culminato col pontificato di Gregorio VII, contribuendo a rivitalizzare centri monastici e a combattere le piaghe della simonia e del concubinato dei preti. La vocazione eremitica fu da lui reinterpretata come contemplazione, autentica interiorizzazione della Parola di Dio, ritorno al paradiso, nuova creazione. Accreditato per statura spirituale ed energia presso papi e imperatori, nel 1057 fu nominato vescovo di Ostia e cardinale. Sotto il profilo teologico, il suo pensiero si caratterizza per una fedeltà intransigente al dato tradizionale; in polemica con i nuovi indirizzi della nascente teologia scolastica, sostenne l'ancillarità della dialettica (filosofia) nei confronti della Scrittura (teologia). Nel *De divina omnipotentia* sostiene che l'agire di Dio sorpassa ogni limite o regola, così da non essere sottoposto neppure al principio di non contraddizione: Dio è in grado di far sì che il passato non sia accaduto e confondere quegli argomenti che i dialettici ritengono necessari e inconfutabili. Sul piano dei rapporti fra potere civile e religioso, la sua posizione radicalizza il primato, anche istituzionale, della Chiesa sul potere politico.

Pier Lombardo, teologo italiano (Lumello, Novara, ca 1095 - Parigi 1160). Compì i suoi studi prima a Bologna, quindi alla scuola di San Vittore di Parigi; dal 1140 fu maestro di teologia presso la scuola cattedrale di Notre-Dame e dal 1159 vescovo di Parigi. La sua opera principale è costituita dai *Libri quattuor sententiarum*; essa segna il culmine del genere letterario teologico delle *Sententiae*, che costituiscono una sorta di compendio della dottrina cristiana, raccogliendo insieme ai brani della Scrittura che esprimono le verità di fede anche la loro interpretazione dei grandi maestri, antichi e recenti, del cristianesimo. Il primo libro tratta il tema di Dio uno e trino; il secondo riguarda Dio creatore, la grazia e il peccato; il terzo, l'incarnazione, le virtù e i comandamenti; il quarto concerne i sacramenti e i novissimi. La vastissima documentazione, la sistematicità e l'equilibrio con cui vengono trattati i diversi orientamenti dottrinali conferirono all'opera un'importanza fondamentale per tutto il Medioevo: dal sec. XIII sino alla fine del sec. XVI fu adottata quale manuale universitario nelle facoltà di teologia e commentata da tutti i grandi scolastici.

pietismo, movimento religioso molto diversificato che attraversa il luteranesimo (v.) e il calvinismo (v.). La complessità del fenomeno dipende dal fatto che esiste un p. puritano inglese, un p. riformato, specialmente nei Paesi Bassi, e un variegato p. luterano in Germania e Scandinavia. Il movimento raggiunse il proprio apice tra il 1690 e il 1740, un periodo in cui convergono gli apporti delle massime personalità: da P.J. Spener a A.H. Francke, da J.A. Bengel a L. von Zinzendorf. Originariamente il p. si qualificò come reazione forte all'ortodossia protestante, che criticava sia per la sua riduzione del cristianesimo a un insieme di sottili questioni dottrinali, sia per il consolidarsi di una Chiesa formalizzata in pratiche ormai prive di autentica partecipazione e di efficacia vitale. A tale andamento di cose il p. reagì opponendo alla Chiesa ufficiale la propria organizzazione in conventicole, ovvero in piccole Chiese dentro la Chiesa (*ecclesiolae in ecclesia*), sia come contesto particolarmente adatto alla lettura e alla meditazione della Bibbia, sia come luogo privilegiato di riunione in vista della reciproca edificazione fraterna (*collegia pietatis*).

■ *Temi caratteristici del pietismo.* Conversione e rinascita sono i temi preferiti dal p., che in questo modo si presenta come una continuazione fedele della Riforma, anzi come il suo ultimo perfezionamento. La conversione e la rinascita spirituale non coincidono con il momento del battesimo, soprattutto nel caso in cui lo si riceva da bambini, ma rappresentano un'esperienza rigorosamente individuale, vissuta dai singoli in tempi e modi diversi. La rinascita rappresenta soltanto l'inizio di un processo di crescita che certo è dovuto all'azione dello Spirito Santo, ma che non esclude affatto tutta la collaborazione da parte dell'uomo, che vi si impegna con diligenza e sforzo morale. Per questa via il p. doveva incontrare l'opposizione dell'ortodossia luterana, che individuava in tale movimento un'interpretazione della condizione dell'uomo giustificato troppo distante dalla concezione meramente forense della giustificazione ("giustizia imputata") per merito di Cristo. Un altro punto di contrasto doveva emergere a proposito della nozione di Chiesa proposta dal p. L'ortodossia luterana, infatti, vedeva sostituirsi all'universale distinzione, messa in luce da Lutero, tra l'uomo vecchio e l'uomo nuovo, il sorgere di una classe di cristiani veri e propri, vale a dire i "convertiti", i quali appartengono solo esteriormente e formalmente alla Chiesa. Se polemicamente i pietisti accusarono i teologi dell'ortodossia di essere i "maestri non convertiti", questi ultimi tacciarono i primi, oltre che di "sinergismo" (dottrina che afferma – contro il *solus Deus* e la *sola gratia* di

Filosofia_in_Ita

Lutero – la partecipazione effettiva dell'uomo al proprio processo di salvezza), anche di "perfezionismo", cioè di sostenere la dottrina dell'assenza di peccato nei rigenerati o rinati, contro il chiaro insegnamento luterano della permanenza del peccato nell'uomo giustificato. In genere il p., proprio per la sua accentuazione della vita cristiana pratica, accompagnata da una certa indifferenza alle norme della Chiesa e alle istanze istituzionali (scritti dottrinali riconosciuti, ministero ufficiale, magistero, differenze confessionali ecc.), ha contribuito a indebolire la consapevolezza delle appartenenze confessionali e i contenuti dogmatici dell'adesione di fede, favorendo un certo soggettivismo sulla base di particolari esperienze e illuminazioni religiose interne. Il cosiddetto p. radicale, rappresentato da G. Arnold e J.K. Dippel, accentuò in senso mistico queste tendenze, mentre altri tratti più apocalittici e millenaristici caratterizzano il pensiero di Bengel e di von Zinzendorf. Alcuni aspetti notevoli dell'atteggiamento religioso pietistico si riscontrano, nel sec. XIX, anche nel pensiero di S. Kierkegaard. [*F. Buz.*]

Pietro d'Ailly, teologo e filosofo francese (n. 1350 - Avignone 1420). Seguace di Guglielmo di Ockham (v. occamismo), passò poi alla carriera curiale e politica come vescovo, cardinale e legato pontificio.

Pietro Ispano, filosofo portoghese (Lisbona 1220 - Viterbo 1277). Divenne papa nel 1276 con il nome di Giovanni XXII. I suoi principali interessi furono la medicina, che insegnò a Siena (1246-49), e la logica. Compose il *Thesaurus pauperum*, una sorta di enciclopedia medica che raccoglie ricette e osservazioni metodiche. Fondamentale fu il suo contributo alla logica con le *Summulae logicales*, manuale adottato nelle università fino al sec. XVI. L'opera comprende una serie di trattati di logica standard, ossia di un livello di ricerca ormai condiviso, che include gli elementi dottrinali introduttivi di chiara matrice aristotelica (*logica Antiquorum*, logica degli antichi), quali i predicabili, i predicamenti, i sillogismi e gli errori. Seguono poi delle sezioni speciali dedicate allo studio delle proprietà dei termini (v. termini, proprietà dei) e alla semantica logica, in cui confluiscono le novità fondamentali della logica tardomedievale (*logica Modernorum*, logica dei moderni).

Pigmalione, effetto, in psicologia, la distorsione, sistematica ma non consapevole, delle valutazioni compiute riguardo una persona da parte di chi sia a conoscenza di precedenti e accreditati giudizi su di essa.

Pike, *Kenneth Lee*, linguista statunitense (Woodstock, Connecticut, 1912). Allievo di E. Sapir e di L. Bloomfield, docente di linguistica all'università del Michigan (1948-78), negli anni '40 si occupò di fonetica e fonologia (*La fonetica*, 1943; *L'intonazione dell'inglese americano*, 1945; *Le lingue tonali*, 1948). A partire dagli anni '50 si è interessato di grammatica e di comportamento umano in generale (*La lingua in relazione con una teoria unificata della struttura del comportamento umano*, 1954). Il contatto con le lingue indigene d'America (i suoi primi studi furono dedicati al mixteco, del Messico) ha posto a P. il problema di ridurre l'infinità dei suoni a un inventario di fonemi che si rappresentano con simboli grafici adatti. Egli comunque ha preferito far precedere l'analisi fonetica dalla descrizione grammaticale: la catena sonora registrata dall'osservatore è così segmentata in unità (o forme) che vengono delimitate facendo appello al significato, tramite la sostituzione di una sequenze con altre sequenze: a ogni "punto di sostituzione" (*slot*), ossia a ogni posizione nella catena, viene associata la classe delle sequenze che funzionano da "riempitori" (*fillers*) della posizione. Per es., nella sequenza "Luigi studia matematica" la forma a sinistra del verbo si può sostituire con "Pietro". Si individua così un punto di sostituzione (la posizione a sinistra del verbo) e due forme (Luigi e Pietro) che sono in rapporto di sostituzione perché svolgono la medesima funzione. La relazione fra punto di sostituzione e riempitori è chiamata "tagmema", e "tagmemica" è chiamata la teoria generale dei tagmemi. P. non ha limitato la tagmemica all'analisi delle forme linguistiche, ma si è mosso verso una teoria unificata del comportamento umano. Egli infatti pone un'equivalenza fondamentale tra comportamento linguistico e non linguistico: gli elementi verbali e quelli non verbali sono in rapporto di sostituzione se possono svolgere una medesima funzione. Per questo aspetto P. è considerato un anticipatore delle ricerche di linguistica pragmatica (v.) e di analisi del discorso.

Pinel, *Philippe*, medico francese (Saint-André d'Alayrac 1745 - Parigi 1826). Medico, nel 1793 ebbe la direzione dell'ospizio parigino di Bicêtre, dove erano internati alienati mentali insieme con vagabondi, prigionieri di vario tipo; dal 1795 diresse l'ospedale della Salpêtrière. Fu tra i fondatori della moderna psichiatria. Isolò gli alienati mentali dalle altre figure di emarginati e li considerò come malati e non posseduti dal demonio come erano stati fino allora; liberatili da costrizioni fisiche quali le catene, a cui erano allora normalmente sottoposti, sostenne che dovevano essere assistiti in maniera umanitaria, discutendo con loro le difficoltà personali. Classificò i disturbi mentali in mania, melanconia, demenza e idiozia, individuando cause di tipo ereditario, sociale e psicologico. Il suo *Trattato medico-filosofico sull'alienazione mentale o la mania* (1801) è un classico della psichiatria.

Piovani, *Pietro*, filosofo italiano (Napoli 1922 - 1980). Studioso di G.B. Vico e A. Rosmini, sviluppò una filosofia morale che riprende le linee fondamentali dell'esistenzialismo di K. Jaspers. Tra le opere: *Filosofia e storia delle idee* (1965); *Conoscenza storica e coscienza morale* (1966); *Principi di una filosofia della morale* (1971); *Margini critici* (1980); *Oggettivazione etica e essenzialismo* (1981, postumo); *Scandagli critici* (1988, postumo).

Pirandello, *Luigi*, scrittore italiano (Agrigento 1867 - Roma 1936). Narratore, drammaturgo, premio Nobel per la letteratura (1934), affrontò nella sua produzione artistica una tematica di profondo significato filosofico e nella sua produzione saggistica problemi di rilievo sul piano estetico e della teoria drammaturgica. Lo spaccato storico dell'universo borghese si trasvaluta in riflessione di portata universale attorno ad alcuni nuclei ossessivi: il contrasto fra il libero fluire della vita e le rigidità imbriglianti delle forme; l'illusorietà della permanenza dell'identità sotto il gioco delle maschere o dei "pupi", il sapore della vita avvelenato dall'angoscia dell'imminenza della sua perdita (*Così è se vi pare*, 1918; *Enrico IV*, 1922). Mezzo per disvelare il gio-

Filosofia_in_Ita

co delle apparenze illusorie è l'umorismo: cioè sentimento del contrario, distanza dello sguardo di chi si vede vivere (*L'umorismo*, 1908). Dall'adesione a un pensiero negativo, con suggestioni provenienti da A. Schopenhauer e F. Nietzsche, l'ultimo P., dopo l'esperienza viva e diretta del palcoscenico, sembrò affacciarsi a una sorta di laica fede nell'"eterno presente della vita", di religiosa adesione all'idea di un'energia che continuamente si rinnova, e che può avere i suoi miti e i suoi sacerdoti. Assillo irrisolto della riflessione estetica e teatrale di P. è il problema del rapporto fra l'immagine artistica, dato mentale, purezza ideale e immobilità eterna affidata alla scrittura, e l'avventura spuria a cui dà luogo, incontrandosi con la contingenza e l'"impurità" della presenza scenica dell'attore in carne e ossa e con l'ottusità di un pubblico che la contamina. Problema conseguente, di rilievo teorico e tecnico, sono la gerarchia e l'equilibrio interno fra gli elementi del ternario drammaturgico: l'autore, l'attore, il pubblico e, in più, la funzione emergente, e da lui stesso assolta, di regista. La trilogia del teatro nel teatro (*I sei personaggi in cerca d'autore*, 1921; *Ciascuno a suo modo*, 1924; *Questa sera si recita a soggetto*, 1930) costituisce un'organica meditazione su questo tema. Tra i romanzi: *Il fu Mattia Pascal* (1904) e *Uno, nessuno e centomila* (1926).

Pirqé Avot, titolo ebraico (capitoli dei padri) che designa l'unico trattato della Mishnà (v.) di carattere non normativo e l'unico che abbia trovato un impiego liturgico. Fu redatto attorno al 250 d.C. ed è composto da una serie di detti rabbinici ordinati cronologicamente.

Pirrone di Elide, filosofo greco (Elide, Peloponneso, ca 365 - ca 275 a.C.). Secondo le narrazioni della sua vita, seguì Alessandro Magno in Oriente, dove entrò in contatto con il pensiero ascetico induista, e al ritorno fondò a Elide la scuola scettica (323 a.C.). Lo scetticismo (v.) si proponeva la realizzazione della felicità attraverso la ricerca della natura delle cose, la disposizione che ciascuno deve avere nei confronti di tali cose, le conseguenze che derivano da queste due posizioni. Per quanto riguarda la natura delle cose P. affermò che le cose sono indifferenti, immisurabili e indiscriminabili. Da ciò segue che a esse non bisogna accordare alcuna fiducia, non formulando alcuna opinione (dato che nessuna cosa esiste secondo verità), senza inclinazione e senza agitazione. L'ideale morale di P. è quello della afasia (non pronunciarsi sulla natura delle cose), dell'atarassia (l'imperturbabilità d'animo) e dell'apatia (l'insensibilità alle passioni), dato che le cose non meritano né la nostra attenzione, né il nostro desiderio. Sembra che all'origine di questo pensiero ci fosse un atteggiamento religioso che, comparando la natura del divino con quella umana, svalutava quest'ultima a tutto vantaggio della prima.

Pitagora di Samo, filosofo e scienziato greco (Samo 570 - Metaponto ca 490 a.C.). Di P. come figura storica e del suo specifico pensiero conosciamo poco, sia perché egli non scrisse nulla, sia perché, appena morto, fu divinizzato e gli furono attribuite tutte le scoperte successive dei suoi discepoli, i quali si erano organizzati in una sorta di casta e lavoravano in équipe cosicché il patrimonio di conoscenze accumulato era mantenuto segreto e ritenuto patrimonio comune. Per questo di solito si parla di scuola pitagorica (v. anche pitagorismo), piuttosto che di P. come autore di un pensiero individuabile.

■ *Il numero principio di tutte le cose.* La filosofia pitagorica identifica nel numero il principio di tutte le cose e giunge a questa conclusione dalla constatazione che tutti i fenomeni naturali (le stagioni, l'incubazione degli animali, gli accordi musicali ecc.) si realizzano secondo rapporti numerici che fanno pensare a una loro dipendenza da principi numerici immanenti. Notando che esiste una differenza strutturale fra i numeri pari e i numeri dispari (differenza che risulta particolarmente evidente dalla loro visualizzazione geometrica) i pitagorici furono indotti a ricercare degli elementi ancor più primitivi del numero, che identificarono nel principio illimitante e nel principio limitato: in tal modo ciascun numero risulta dalla sintesi dell'uno e dell'altro principio. Il passaggio dal numero alle cose avviene poi in modo diretto, sia perché i filosofi pitagorici non avevano una chiara concezione della natura astratta dei numeri, sia perché connettendo l'1 al punto, il 2 alla linea, il 3 alla superficie e il 4 al solido, potevano facilmente costruire con questi elementi geometrici le figure solide legandole ai quattro elementi (il cubo alla terra, la piramide al fuoco, l'ottaedro all'aria e l'icosaedro all'acqua). Su questa base i pitagorici poterono definire il mondo come cosmo (cioè ordine) e motivare filosoficamente questa denominazione.

■ *Fede e morale dei pitagorici.* Accanto a questa filosofia pitagorica esiste anche una fede pitagorica desunta in gran parte dall'orfismo. L'orfismo era una religione che considerava l'anima umana come un demone imprigionato nel corpo e destinato più volte a reincarnarsi; su questa visione costruiva una morale di tipo ascetico, basata su un rituale di purificazioni destinate a sciogliere l'anima dal corpo e portarla a ricongiungersi con Dio. I pitagorici condividevano nella sostanza le linee fondamentali della religione e dell'antropologia degli orfici, ma presero le distanze per quanto concerne i mezzi di purificazione: infatti per i pitagorici la via della purificazione si identificava nella scienza matematica, per la sua capacità di strappare l'uomo dal particolare e dal sensibile, per elevarlo alla dimensione dell'eterno e del divino. I pitagorici codificarono con grande cura anche la prassi pedagogica con cui venivano iniziati i nuovi adepti e lo fecero dipendere da questo atteggiamento religioso-scientifico (in cui la scienza era intesa come strumento di elevazione) conferendole quasi i connotati di una liturgia: il maestro parlava da dietro una tenda, come un sacerdote, e all'inizio il discepolo doveva solo tacere e ascoltare. P. era considerato come un nume detentore dell'assoluta verità, tant'è vero che proprio a P. e alla sua assoluta infallibilità venne riferita per la prima volta l'espressione latina *ipse dixit* (egli in persona disse), che ancor oggi designa l'atteggiamento tipico del dogmatismo. [*R. Rad.*]

pitagorismo, movimento filosofico e spirituale fondato da Pitagora (v.) nei secc. VI-V a.C. Sviluppatosi all'inizio nella Magna Grecia, nella sua prima fase ebbe carattere esoterico e comunitario e solo con Filolao all'epoca di Socrate fu diffuso all'esterno della scuola. In tal modo influenzò in maniera profonda il pensiero di Platone, soprattutto per ciò che concerne la concezione dei principi e le tesi di fondo della mo-

Filosofia_in_Ita

rale e della visione dell'uomo. Nei primi decenni del sec. IV a.C. la scuola pitagorica della Magna Grecia entrò in crisi. Tuttavia non scomparve, ma si trasformò in una filosofia nella sostanza eclettica, con elementi aristotelici e platonici, che ci è stata tramandata nella forma dei cosiddetti *pseudopythagórica* (o *pseudepígrapha*), ossia di scritti (falsamente) attribuiti a grandi pitagorici del passato (per es., ad Archita) nell'intento di dimostrare che il pensiero dei maggiori filosofi era originariamente di Pitagora. Accanto a queste opere si trovano anche scritti anonimi (per es., l'anonimo di Alessandro Polistore, di Fozio ecc.) di carattere prevalentemente espositivo, spesso a sfondo materialistico (di ispirazione stoica) e di struttura monistica (in essi tutto è dedotto dalla Monade). Questi anonimi e questi pseudopitagorici, nel complesso, formano la fase mediopitagorica del p. A partire dal sec. I a.C., in parallelo col movimento medioplatonico (v. platonismo), si sviluppò una nuova forma di p., cosciente della propria tradizione e identità, nella quale i filosofi si espongono con il loro nome e non più in forma anonima o per pseudonimi, riscoprono la dimensione dell'immateriale, deducono ogni realtà dalla Monade, dividendola in diverse ipostasi e infine riscoprono l'immortalità dell'anima e un'etica a forti tinte mistiche. Questa fase è abitualmente definita col nome di neopitagorismo e annovera fra i suoi maggiori rappresentanti Moderato di Gades e Nicomaco di Gerasa. Costoro svilupparono una dottrina dei numeri dalla triplice valenza: metodologica, ontologico-metafisica, e teologico-teosofica, in cui i numeri hanno prevalentemente un valore simbolico e magico. Il movimento neopitagorico raggiunse il suo apogeo, e anche la sua conclusione, con Numenio di Apamea (sec. II d.C.), il quale fuse le gerarchie ipostatiche tipiche del medioplatonismo (corrispondenti alla dottrina dei tre dei: in cui il primo dio, assolutamente trascendente, avrebbe a che fare solo con le Idee, il secondo corrisponde al demiurgo, e il terzo è il cosmo) con quelle, a sfondo matematico, e implicanti la Monade, la Diade e la loro sintesi, proprie dei neopitagorici. Così facendo, Numenio sintetizzò i due movimenti preparando l'avvento del neoplatonismo. [*R. Rad.*]

Planck, *Max Karl Ernst*, fisico tedesco (Kiel 1858 - Gottinga 1947). Insegnò fisica teorica presso le università di Kiel e di Berlino, nel 1918 ottenne il premio Nobel per la fisica. Nell'affrontare con metodi statistici il problema dell'interazione tra radiazione e materia, P. nel 1900 si rese conto di dover formulare l'ipotesi che l'energia del sistema studiato vari in modo discontinuo. Questo significava introdurre nella scienza l'idea che le trasformazioni naturali avvengano con discontinuità e per "salti", idea profondamente antintuitiva, fino allora sempre rifiutata. P. rimase insoddisfatto dell'ipotesi e non accettò mai la teoria quantistica (v. quanti, teoria dei) che da essa scaturì. In tal senso si impegnò ripetutamente in riflessioni a carattere filosofico ed epistemologico per "limitare i danni" della propria scoperta, riconoscendone così la carica dirompente, in un ripensamento dell'"immagine del mondo". Tra le sue opere a carattere filosofico: *La conoscenza del mondo fisico* (1933); *Autobiografia scientifica* (1948, postumo).

Platone,
filosofo greco (Atene 427 - 347 a.C.). Della sua vita con certezza sappiamo poco. Nel 399 a.C., dopo la morte di Socrate si recò con altri socratici a Megara. Nel 388 a.C. si recò in Italia meridionale e fu ospite di Dionigi I a Siracusa. Nel 367 a.C. e poi ancora nel 361 tornò a Siracusa, dove regnava Dionigi II. I rapporti con questi tiranni furono pessimi, ebbero momenti addirittura drammatici, e i suoi intenti di far realizzare un progetto politico che trasformasse la tirannide siracusana in una monarchia illuminata sulla base del suo ideale politico espresso nella *Repubblica* fallirono per intero. Subito dopo il ritorno dal primo viaggio in Italia fondò ad Atene l'Accademia, dove convennero gli ingegni più cospicui dell'epoca: non solo filosofi, ma anche matematici, astronomi e medici. Le finalità della scuola platonica erano quelle di creare i futuri reggitori della Città, sulla base della conoscenza del Bene supremo e la sua conseguente attrazione. Tutte le opere di P. ci sono pervenute e sono state ordinate già dai grammatici antichi in nove tetralogie, ossia in nove gruppi di quattro sulla base degli argomenti in essi trattati, nel modo che segue: I. *Eutifrone*, *Apologia di Socrate*, *Critone*, *Fedone*; II. *Cratilo*, *Teeteto*, *Sofista*, *Politico*; III. *Parmenide*, *Filebo*, *Simposio*, *Fedro*; IV. *Alcibiade maggiore*, *Alcibiade minore*, *Ipparco*, *Amanti*; V. *Teagete*, *Carmide*, *Lachete*, *Liside*; VI. *Eutidemo*, *Protagora*, *Gorgia*, *Fedone*; VII. *Ippia maggiore*, *Ippia minore*, *Ione*, *Menesseno*; VIII. *Clitofonte*, *Repubblica*, *Timeo*, *Crizia*; IX. *Minosse*, *Leggi*, *Epinomide*, *Lettere*. La paginatura secondo cui vengono citati a livello internazionale è quella cinquecentesca dello Stephanus, riprodotta di solito a margine di tutte le moderne edizioni e traduzioni.

■ *Oralità e scrittura.* La comprensione del pensiero di P. non è facile, nonostante che i suoi scritti sembrino in larga misura comprensibili, per il motivo che egli non ha affidato alla scrittura i suoi messaggi filosofici nella loro interezza. P. viveva in un momento in cui stava compiendosi e giungendo al suo termine una rivoluzione culturale segnata dalla vittoria della scrittura nel suo conflitto con l'oralità. Nella tradizione antica era l'oralità (v.) il mezzo di comunicazione preminente rispetto alla scrittura. Socrate, maestro di P., aveva affidato per intero il suo messaggio esclusivamente all'oralità dialettica e in lui l'oralità raggiunge i suoi vertici conclusivi. I sofisti, invece, avevano puntato soprattutto sul mezzo di comunicazione della scrittura, che si era ormai in vari modi diffusa, e l'avevano consacrata. Aristotele si schierò per la cultura della scrittura senza riserve, consacrandola definitivamente come mezzo privilegiato di comunicazione del sapere. P. tentò una mediazione fra le due culture, ma con esiti che non furono accettati dai suoi stessi discepoli. P. si convinse che la scrittura poteva avere, sì, un ruolo anche di rilievo, ma in ogni caso non decisivo e non ultimativo. Nel *Fedro* egli precisò che lo scritto può essere solo uno strumento ipomnematico, ossia uno strumento che serve per richiamare alla memoria cose che si siano apprese per altra via, ossia mediante l'insegnamento orale. Il filosofo può mettere molte cose per

Filosofia_in_Ita

iscritto, ma non quelle cose che per lui sono "di maggior valore": queste non le scrive nei rotoli di carta, ma nelle anime di quei discepoli opportunamente scelti. Lo scritto da solo non sa scegliere i suoi interlocutori, non sa difendersi da chi lo attacca e quindi ha sempre bisogno del soccorso del suo autore, che nella dimensione dell'oralità porta quei supporti concettuali che lo scritto non può da solo avere. Lo scritto del filosofo è come un gioco, il migliore di tutti i giochi in assoluto, ma pur sempre un gioco. La sua serietà e il suo impegno il filosofo li mette nell'oralità dialettica. Nella *Lettera VII*, P. inoltre ribadì in modo categorico che un suo scritto sui princìpi primi e supremi (ossia su quelle cose che per lui erano "di maggior valore") non c'era e che non ci sarebbe mai stato. In realtà, come P. stesso precisò, quelle cose di "maggior valore" sono riassumibili in poche parole; e coloro che sono in grado di comprenderle le imprimono nell'animo e non le dimenticano più.

■ *La teoria delle Idee.* La propria scoperta speculativa centrale venne comunque affidata da P. in larga misura anche agli scritti: si tratta della teoria delle Idee, che G.W.F. Hegel addirittura giudicò un punto-chiave della storia della cultura, anzi della storia in generale. La scoperta del mondo delle Idee è in sostanza la scoperta della dimensione dell'essere intelligibile soprasensibile. Da sempre gli uomini hanno creduto che ci sia o che ci possa essere qualcosa al di là del sensibile, ma P. per la prima volta impostò il problema e lo risolse a livello di *lógos*, ossia in modo rigorosamente razionale. I concetti elaborati dai filosofi presocratici, i "fisici", non risolvono affatto i problemi che si sono posti, ossia per quale motivo le cose si producono, sono e si dissolvono, e quindi non sanno spiegare il "perché" delle cose. Gli elementi fisici a cui fanno appello non sono la vera causa delle cose, ma la concausa, ossia lo strumento di cui si avvale la vera causa, che dunque sta al di là del fisico. Il fatto che Socrate sia in carcere e che accetti di morire, precisò P., non si può spiegare sulla base di dati fisici; infatti Socrate rimane in carcere e accetta la morte per la scelta di un "valore", ossia della giustizia, che coincide con il "meglio" in senso assiologico, e quindi con la scelta del bene. Se si vuole spiegare la ragione per cui una cosa sia bella, non ci si può limitare alle componenti fisiche (bellezza del colore, della forma, e così via), ma si deve risalire all'Idea del bello, che quella cosa in vario modo attua, proporzione, giu-

PLATONE

Uno, unità, molteplicità: la metafisica di Platone secondo il nuovo paradigma ermeneutico

Nell'ottica del nuovo paradigma ermeneutico, la suprema Misura di tutte le cose è l'Uno, e quindi il Bene; e questo, tuttavia, non è Dio, ma è il divino, *la suprema regola cui Dio (il Demiurgo) si attiene. Dio è* Colui che realizza la Misura e l'Uno in maniera perfetta, *e, in questo senso,* Egli pure è Misura, in dimensione *(diremmo noi)* «personale».

E Dio (che è il migliore degli esseri eterni e la migliore delle cause*), in quanto* realizza la Misura suprema, realizza l'unità-nella-molteplicità, ossia lega l'Uno e i Molti e i Molti e l'Uno in maniera perfetta. *Il* Timeo *ce lo dice, di fatto, continuamente; ma ce lo ribadisce anche* concettualmente *ed* espressamente *molto bene, in un passo che serve riportare quasi come una sigla conclusiva:*

Dio possiede in misura adeguata la scienza *e ad un tempo* la potenza *per mescolare* molte cose in unità *e di nuovo scioglierle* dall'unità in molte*; ma non c'è nessuno degli uomini che sappia fare né l'una né l'altra cosa, né ci sarà in avvenire.* (Timeo, *68 D 4-7*).

Naturalmente non c'è nessuno degli uomini che, per conto suo, ossia prendendo se medesimo come misura di tutte le cose (come diceva la massima di Protagora), sappia o possa fare (sia pure in modo differente) neppure alla lontana quello che fa Dio.

L'uomo, dunque, se vuole agire bene, deve fare quello che Dio stesso, dopo aver creato gli Dei ha indicato loro come modello, *ossia* imitare la potenza da Lui attuata nella creazione delle cose, *vale a dire* realizzare l'unità-nella-molteplicità, *e in questo modo produrre* ordine *e* armonia.

E allora, cercare di realizzare la giusta misura, *e quindi operare come Colui che perfettamente attua la «Misura di tutte le cose», e quindi cercare di «assimilarsi a Dio» per quanto a uomo è possibile, significa* portare l'unità-nella-molteplicità *e in questo modo* fare ordine *e* produrre armonia *in tutte le cose che dipendono dall'uomo, ossia nell'etica, nella politica (nella vita privata e pubblica), oltre che in tutte le opere tecniche ed artistiche.*

E questo è il modo in cui Platone ha inteso la giustizia e la virtù, ossia come manifestazioni di quel nesso metafisico che unifica tutta la realtà. *Ed è davvero una interpretazione di* ciò che lega tutte le cose *proposta al più alto grado in dimensione ellenica.*

È un messaggio che ha ancora molte cose da dire anche all'uomo di oggi.

GIOVANNI REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1991[15], pp. 711-712.

Filosofia_in_Ita

sta misura, armonia, ordine. Connotazioni, queste, che corrispondono a quelle del Bene stesso, che per un greco in generale, e per P. in particolare, non era altro che una manifestazione del Bene.

■ *I principi primi e l'Intelligenza suprema: Uno, Diade e Demiurgo.* Le molteplici cose sensibili, pertanto, si possono spiegare solo riportandole all'unità di una Idea corrispondente, che per partecipazione le fa essere appunto ciò che sono. Ma le Idee stesse, sia pure a un livello del tutto differente dalle cose sensibili, sono molteplici. E per P. (come in generale per il greco) il molteplice non spiega mai se medesimo e abbisogna strutturalmente di essere riportato all'unità. Di conseguenza si pone necessaria quella teoria dei Principi primi e supremi, che P. sviluppò nelle sue dottrine non scritte, ossia nella dimensione dell'oralità dialettica. I Principi primi e supremi sono due, l'Uno (v.) e la Diade indefinita di grande e piccolo. L'Uno coincide con il Bene, la Diade indefinita è principio di molteplicità e ciò da cui deriva la differente gradazione delle cose, e, a livello sensibile, il divenire con tutto ciò che gli è connesso e dunque è principio da cui deriva anche il male. Nelle sue dottrine non scritte così P. definiva il Bene: il Bene è l'Uno, e l'Uno è la Misura suprema di tutte le cose. Tutta la realtà a tutti i livelli, di conseguenza, per P. ha una struttura bipolare, ossia è una "mescolanza", ossia una mediazione sintetica, di due principi, l'Uno e la Diade secondo giusta misura. Nel *Filebo* questi principi vengono presentati nella loro funzione di "limite e illimite", ossia come principio "determinante" e principio "indeterminato" nei loro rapporti fondativi strutturali. L'essere è dunque un misto di limite e illimite. Le Idee sono tali da sempre e per sempre. Invece, il mondo fisico in generale è tale solo per l'intervento di una causa efficiente, ossia dell'Intelligenza suprema del Demiurgo. In altri termini, il Demiurgo cerca di calare nella realtà fisica i modelli del mondo ideale, in funzione delle figure geometriche e dei numeri. Gli enti matematici sono, pertanto, gli enti intermedi-mediatori che permettono all'Intelligenza demiurgica di trasformare il principio caotico del sensibile in "cosmo", dispiegando in modo matematico l'unità nella molteplicità in funzione dei numeri, e quindi di produrre ordine, nella misura del possibile, e di portare all'essere tutte le cose come immagini dei modelli ideali. Siccome il Demiurgo è la migliore delle cause possibili, questo cosmo non può che esse-

Platone e i fondamenti della metafisica

Platone parte dalla duplicità di due *principi ultimi, la quale non è più sucettibile di essere posta ulteriormente a problema. Platone presuppone quindi che la totalità dell'essere non possa venir dedotta da* un unico *principio, senza cadere nel paradosso della autoduplicazione dell'Uno originario. La metodologia della teoria platonica dei principi, che per il resto è andata largamente perduta, per quanto concerne questo punto si è ancora conservata: con l'argomento in base al quale la pluralità dell'essere postula l'ammissione di un principio opposto della molteplicità accanto a quello dell'unità, Platone si distaccò, in modo particolare, dall'uno-tutto di Parmenide e dell'eleatismo.*

Il principio opposto della molteplicità non era concepito semplicemente come opposto contrario *rispetto all'unità, ossia come essenza della pluralità degli esseri, ma, in modo strettamente* contraddittorio, *come non-unità, ossia come indeterminato ed illimitato – e, quindi, anche come divisibile in maniera infinitesimale –* principio *e* sostrato *di ogni molteplicità particolare (*ἄπειρον πλῆθος*). Questa illimitatezza, inoltre, era intesa in un duplice senso: come un continuo nel senso della infinita grandezza (in termini moderni: > 1), e, ad un tempo, all'inverso, come un continuo nel senso della infinita piccolezza (in termini moderni: < 1). Con questa universale «dualità» di direzione dell'illimitato grande-e-piccolo (*ἀόριστος δυάς *del* μέγα-μικρόν, *e anche del* πολύ-ὀλίγον, *riassuntivamente detto anche* ἄνισον, *etc.), Platone, in primo luogo, mirò manifestamente ad una fondazione filosofica della dottrina matematica delle proporzioni e dei rapporti (1:1 - 2:1 - 3:1 - etc. e viceversa 1:1 - 1:2 - 1:3 etc.), ma, al di là di questa, mirò alla formulazione di un principio di graduazione generale (*μεῖζον-ἔλαττον, πλεῖον-μεῖον, μᾶλλον ἧττον, *etc.). Orbene, mentre l'opposizione sussistente tra l'unità e la non-unità (molteplicità) è di contraddizione, quella sussistente fra i due momenti della direzione della molteplicità illimitata (grande-piccolo) è piuttosto di* contrarietà. *E su queste relazioni sono fondate le strutture della* dialettica *platonica (diairesi, sinossi, distinzione degli opposti). Non si tratta, dunque, semplicemente di una ripetizione della dottrina presocratica degli opposti – per esempio della dottrina degli opposti della cosmogonia pitagorica –, bensì di una rielaborazione di essa sulla base del metodo dialettico specificamente platonico. Dall'altro lato, i principi e le loro relazioni vengono ancor prima dell'essere determinato e delle sue determinazioni di identità e di differenza, di somiglianza e di dissomiglianza, di uguaglianza e di disuguaglianza. Anche i principi di non contraddizione e del terzo escluso si costituiscono solamente col costituirsi dell'essere determinato. Pertanto, in senso stretto, essi possono valere per i principi supremi medesimi (uno, diade) solo nel senso* prototipico *e* per analogia.

HANS KRÄMER, *Platone e i fondamenti della metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1989², pp. 154-155.

Filosofia_in_Ita

re il migliore possibile. L'Uno coincide col Bene e la Diade è principio della molteplicità e del disordine non solo a livello fisico-ontologico, ma anche a livello politico e morale.

■ *Erotica, politica ed etica.* La dottrina dell'amore platonico è strettamente collegata alla ricerca dell'Uno, che, a livello sensibile, si manifesta come Bello: *Eros* è un demone mediatore, intermedio tra bruttezza e bellezza, tra sapienza e ignoranza, figlio di *Penía* (Povertà) e di *Póros* (Espediente). Penia è un'immagine della Diade, in quanto mancanza e privazione del Bene e del Bello; Poros è invece un'immagine della tensione verso il Bene e il Bello che coincidono con l'Uno. P. affermò nel *Simposio* che amare (a tutti i livelli) consiste nel "fare, da due, uno". Dato che ci sono vari livelli di unità (fisica, spirituale, assoluta), P. instaurò una scala di amore, i cui gradini (amore per un corpo, amore per tutti i corpi, amore per l'anima, amore per tutte le anime, amore per le leggi, amore per le scienze, amore per le Idee) corrispondono a una progressiva ascesa verso la metempirica Idea del Bello che coincide con l'Uno-Bene. Analogamente, il vero politico deve fare ordine il più possibile nello Stato, portando a tutti i livelli unità nella molteplicità. La Città buona sarà quindi quella in cui prevale l'unità; la Città cattiva sarà invece quella in cui predomina la molteplicità e il disordine a essa connesso: "Potremo avere un male maggiore nella Città di quello che la divide, e invece di una ne fa molte? O un bene maggiore di quello che la leghi insieme e la faccia una?". Anche dal punto di vista morale individuale il bene e la virtù consistono, in ultima analisi, nel far ordine interiore, ossia portare unità nelle molteplici e disordinate forze del nostro animo.

■ *Reminiscenza e sorti dell'anima.* Nella problematica della conoscenza P. introdusse due nuovi concetti. In primo luogo quello della conoscenza come "reminiscenza" (v. anamnesi), ossia come ricordo che, partendo dalle percezioni sensibili che sono immagini delle Idee, ci permette di riavvicinarci alle Idee medesime, che da sempre la nostra anima possiede avendole contemplate prima di venire sulla Terra e avendole poi dimenticate nell'entrare nel corpo. In secondo luogo la formulazione del concetto di dialettica come metodo che procede secondo due vie in parte parallele e in parte convergenti: la via sinottica, che, partendo dalla molteplicità delle cose sensibili, sa pervenire all'unità dell'Idea che le raccoglie insieme; quella diairetica, che divide l'Idea generale nelle sue articolazioni particolari, fino a giungere all'ultima Idea non ulteriormente divisibile. L'essenza delle cose e la conoscenza del Bene si raggiungono proprio proseguendo per queste vie in modo sistematico. P. cercò altresì di dimostrare, per primo, l'immortalità dell'anima, soprattutto dimostrando, nel *Fedone*, come essa debba essere dello stesso genere delle Idee, dal momento che le conosce; e se è simile alle Idee, come le Idee dovrà essere incorruttibile. Le sorti dell'anima sono cicliche: essa viene premiata o punita a seconda della vita condotta sulla Terra; e in tempi determinati si reincarna (metempsicosi). L'anima che ha conosciuto la Verità non solo ha vantaggi in questa vita, ma anche nella scelta del modello di vita che dovrà fare quando giungerà il tempo di reincarnarsi. È dunque la conoscenza della Verità salva per sempre.

■ *Fortuna di Platone.* La fortuna del "divino Platone" nella storia della filosofia è ben nota; è il fondatore della metafisica occidentale e di tutta quella corrente di pensiero che da lui ha preso il nome (v. platonismo). È ispirata a P. gran parte della teologia cristiana. Dante ed Hegel consideravano P. e Aristotele i due maestri del genere umano. Il pensiero di P. ha esercitato un'influenza decisiva nel Rinascimento italiano e nel romanticismo tedesco. In età contemporanea, A.N. Whitehead osservò che tutta quanta la filosofia non è altro che una serie di note a margine di P. Tra i filosofi antichi P. è attualmente il più letto. Alcuni dei suoi dialoghi (*Fedone*, *Simposio*, *Apologia di Socrate*, *Fedro*, *Critone*) sono veri e propri best-seller. Si può anzi dire che all'uomo colto in generale sembra essere proprio il filosofo preferito. [*G. Rea.*]

platonismo, insieme di correnti di pensiero che nei vari secoli si sono esplicitamente richiamate alla filosofia di Platone. I concetti-base del p., variamente ripensati, sono le nozioni di Uno e Molti, di Identità e Differenza, di Quiete e Movimento, e di Essere come genere misto ed esplicazione dialettica dell'Uno nella molteplicità. In questo senso, negli ultimi anni del '900 il p. viene indicato con il termine tecnico "henologia", parallelo a "ontologia", che invece indica il paradigma metafisico dell'aristotelismo. Le dottrine più importanti del p. consistono nell'Uno-Bene come principio supremo e trascendente della realtà, nella teoria delle Idee, nella dottrina del Demiurgo come Intelligenza divina ordinatrice, nella dottrina dell'anima e della sua immortalità, nella valutazione negativa della materia e della corporeità, nella bellezza come via privilegiata di ritorno verso l'Assoluto.

■ *Antichità.* La più antica forma di p. è l'Accademia (v.) antica, fondata dallo stesso Platone ad Atene nel 387 a.C. ca. Essa comprende Platone e i suoi discepoli e successori Speusippo e Senocrate. La scuola continuò la sua attività sulla scia del pensiero di Platone sino al 268-64, data in cui Arcesilao la riformò in senso scettico. Il periodo degli accademici scettici (o neoaccademici) durò sino a Carneade (fine sec. II - 137 a.C.). Successivamente (con Antioco di Ascalona) la scuola assunse un indirizzo eclettico, tentando una conciliazione con l'aristotelismo e con lo stoicismo. In seguito all'impatto con la cultura giudaico-alessandrina (Filone d'Alessandria), tra la metà del sec. I a.C. e i primi decenni del sec. III d.C. fiorì un movimento di pensiero denominato medioplatonismo (v.), che accentuò la componente religiosa dell'Accademia antica, riducendo le Idee a "Pensieri di Dio": l'Uno è Dio, le Idee sono i suoi Pensieri, il Demiurgo è Dio che plasma la materia preesistente. I rappresentanti più importanti sono Albino (Alcinoo), Attico, Plutarco di Cheronea, Numenio di Apamea, Massimo di Tiro e Celso. Nei secc. III-VI d.C. il p. viene ripensato in modo sistematico nelle numerose scuole neoplatoniche (v. neoplatonismo) fiorite ad Alessandria (Ammonio Sacca, Longino), a Roma (Plotino, Porfirio), in Siria (Giamblico, Dessippo), a Pergamo (Edesio, Giuliano, Sallustio) e ad Atene (Siriano, Proclo, Damascio, Simplicio). Questi autori mirarono a sistematizzare il pensiero platonico in una visione gerar-

Filosofia_in_Ita

chica del reale, articolata secondo tre ipostasi principali (Uno, Intelligenza, Anima), che costituiscono il mondo intelligibile, mentre il mondo sensibile e materiale è posto al gradino più basso della gerarchia. I neoplatonici (soprattutto Plotino, Porfirio, Giamblico e Proclo) ripresero anche molte dottrine di Aristotele, soprattutto la logica, considerandola propedeutica alla teologia platonica. La storia del medioplatonismo e del neoplatonismo è strettamente collegata, per gli influssi e i ripensamenti, prima al giudaismo alessandrino di Filone d'Alessandria, che tentò una prima mediazione con il messaggio biblico (rileggendo il libro della Genesi alla luce del *Timeo* di Platone), e poi al pensiero dei Padri della Chiesa. Giustino, Clemente di Alessandria, Origene e altri recepirono e ripensarono in ottica cristiana il p. nella versione medioplatonica; mentre Mario Vittorino, Agostino, Severino Boezio, Gregorio di Nissa, Dionigi Areopagita e molti altri nella versione neoplatonica. In questo senso, la patristica viene oggi denominata anche p. cristiano. Dopo la chiusura delle scuole pagane decretata da Giustiniano (529) il p. continuò a esercitare la sua influenza nella tradizione filosofica araba, anche se sotto mentite spoglie (la *Teologia di Aristotele* è di origine plotiniana, il *Liber de causis* è di origine procliana). L'*Isagoge* di Porfirio, in cui fu posto per la prima volta il problema degli universali, e le traduzioni e i commentari di S. Boezio esercitarono un'influenza decisiva sulla filosofia medievale cristiana.

■ *Medioevo e Rinascimento.* L'intero pensiero medievale è stato una sintesi di neoplatonismo e aristotelismo, basato sulle traduzioni latine e sui commentari di Boezio e degli arabi. Tuttavia, la componente specificamente platonica è rimasta quasi sempre in ombra, in quanto molte opere neoplatoniche furono surrettiziamente attribuite ad Aristotele. Il p. rivisse soprattutto in epoca carolingia nel sistema neoplatonico-cristiano di Scoto Eriugena, a Bisanzio nei commentari di Michele Psello (sec. XI), nella scuola di Chartres (v. Chartres, scuola di) dei secc. XI-XII, e in tutta la tradizione agostiniana (il rappresentante più illustre è Bonaventura). Una reviviscenza vera e propria del p. si ebbe nel Rinascimento, e in particolare nell'Accademia Fiorentina (v.) voluta da Cosimo de' Medici. Marsilio Ficino realizzò le traduzioni delle opere di Platone, Plotino e Porfirio. Pico della Mirandola portò avanti un progetto di mediazione tra p., aristotelismo, pitagorismo, ermetismo, giudaismo e cristianesimo. Nettamente platonici furono anche N. Cusano e G. Bruno.

■ *Età moderna e contemporanea.* In epoca moderna il p. ha esercitato un influsso determinante nel periodo del romanticismo: il più importante filosofo preromantico F. von Schlegel studiò con particolare attenzione i dialoghi platonici ed elementi platonici sono chiaramente riconoscibili nell'estetica di Novalis e J. Schiller. F.D.E. Schleiermacher tradusse in tedesco tutto Platone, con un'interpretazione che riduceva la sua filosofia ai soli scritti (negando quindi valore alle dottrine non scritte e alla tradizione indiretta). Ampi spunti platonici sono presenti nella filosofia della natura di F.W.J. Schelling (per es., nella sua concezione dell'"anima del mondo", nella metafisica del *Bruno*, oltre che nei giovanili commenti ai dialoghi di Platone) e nella dialettica di G.W.F. Hegel. Esplicitamente platonica è la scuola di Cambridge (v. Cambridge, scuola di) in Gran Bretagna. Nella fenomenologia di E. Husserl viene ripresa la teoria platonica delle Idee (*êidos*, v.), nell'ermeneutica, per es. in G. Krüger, H.G. Gadamer, si recupera il valore relativo del bello. Le scuole di Tubinga (v. Tubinga, scuola platonica di) e Milano, cioè gli studiosi H. Krämer, K. Gaiser, G. Reale, hanno recuperato il messaggio del Platone non scritto tramite le testimonianze della tradizione, mentre la rivalutazione della lunga storia degli effetti del p. è dovuta a W. Beierwaltes. [*G. Gir.*]

platonismo matematico, in matematica, concezione in base alla quale la matematica tratta oggetti astratti, eterni e immutabili, la cui esistenza è indipendente dal soggetto. Questa concezione risale a Platone ed è chiaramente espressa nella *Repubblica* dove si sostiene che la matematica è conoscenza di ciò che esiste eternamente. In epoca più recente è stata sostenuta da G. Cantor, creatore della teoria degli insiemi (per Cantor l'insieme è qualcosa di simile all'idea platonica), da P. Bernays e K. Gödel. In base al p. m. le proposizioni matematiche sono vere o false indipendentemente dall'attività matematica, la quale è assimilabile al lavoro di esplorazione e di scoperta di un geografo. Il problema del p. m., concezione largamente condivisa nel mondo dei matematici, è di tipo epistemologico: come è possibile la nostra conoscenza di entità ideali, che non hanno contatto causale con noi? La risposta di Platone, come è noto, è che in uno stadio "beato" l'anima viene a contatto con questo mondo ideale e ne conserva memoria (v. anamnesi) dopo la nascita. I "platonisti" moderni risolvono il problema facendo appello alla cosiddetta "intuizione", una facoltà della mente umana, particolarmente sviluppata nei soggetti più creativi, capace di "metterci in contatto" con gli enti matematici. Lo sviluppo della teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli) come base della matematica ha prodotto una concezione platonista in base alla quale gli enti matematici ideali sono gli "insiemi", organizzati secondo la struttura cumulativa che è modello della teoria di Zermelo-Fraenkel (e delle sue estensioni). Attualmente, in seguito agli sviluppi dell'algebra (v.) moderna, è condivisa in molti ambienti filosofici una concezione platonista in base alla quale ciò che esiste indipendentemente dal soggetto non sono gli "enti", ma le "strutture"(strutturalismo matematico). Le concezioni che si oppongono al platonismo si inquadrano nelle correnti anti-realiste e, in ambito matematico, nel costruttivismo (v.), intuizionismo (v.), predicativismo (v.), ossia nelle concezioni secondo le quali gli enti matematici sono "costrutti" della mente umana e l'attività matematica consiste nell'esecuzione di costruzioni e dimostrazioni condotte con procedimenti costruttivi. [*D. Pal.*]

Plechanov, *Georgij Valentinovič*, filosofo e uomo politico russo (Gudalovka 1856 - Terijoki, Finlandia, 1918). Fu per lungo tempo il massimo esponente del marxismo (v.) in Russia. Preoccupato di difenderlo dalle infiltrazioni del neokantismo, sostenne con coerenza una "concezione monistica della storia", che voleva risolvere in modo ortodosso il rapporto tra base economica e sovrastruttura, pur non sostenendo posizioni rigide sul piano politico.

Filosofia_in_Ita

pléroma, termine greco (pienezza) designante la perfezione divina come infinita pienezza che include in sé tutte le sue emanazioni. Ricorre in alcuni testi del Nuovo Testamento ed è poi divenuto tema centrale nello gnosticismo (v.) di Valentino. Scomparso per lungo tempo, il termine riapparve nell'opera di P. Teilhard de Chardin, dove indica l'universo in quanto unito al Cristo, sola forma possibile del suo compimento, o il Cristo unito all'universo del quale è capo.

Plessner, *Helmuth*, filosofo e sociologo tedesco (Wiesbaden 1892 - Gottinga 1985). Di orientamento fenomenologico, fu uno dei fondatori dell'antropologia filosofica contemporanea. Per P. l'antropologia presuppone una filosofia delle forme viventi che ponga l'uomo in relazione con gli altri livelli della vita organica. L'uomo viene compreso nella misura in cui se ne coglie l'irriducibile peculiarità all'interno del continuo rappresentato dal mondo degli esseri viventi. Ciò comporta un'analisi essenziale degli esseri viventi che conduce a distinguere l'uomo, quale essere "eccentrico", dall'animale, quale essere "centrico". L'eccentricità è la determinazione antropologica fondamentale ed è data dalla fondamentale apertura dell'uomo al mondo in concomitanza con la sua dipendenza da un determinato ambiente. Tra le sue opere: *Conditio humana* (1964); *Al di qua dell'utopia* (1966).

Pletone, *Giorgio Gemisto*, v. *Gemisto Pletone*.

Plotino,
filosofo greco (Licopoli, Egitto, 205 - Roma 270). Dal 232 si dedicò alla filosofia ad Alessandria. Nel 243 seguì l'imperatore Gordiano nella sua sfortunata spedizione in Oriente. Nel 244 giunse a Roma dove fondò una scuola che ebbe notevole successo, attirando anche nobili e politici. Compose 54 trattati, che Porfirio raccolse e sistemò in sei gruppi di nove con il titolo *Enneadi*. La scuola di P. mirava a insegnare agli uomini come sciogliersi spiritualmente dalla vita terrena al fine di riunirsi al divino, per contemplarlo e fruirlo fino a giungere a una trascendente unione estatica. Per profondità di pensiero P. si può considerare assai vicino a Platone e ad Aristotele, e anche i suoi influssi sul pensiero occidentale sono stati assai cospicui. L'età contemporanea lo ha in larga misura dimenticato, e solo nella seconda metà del sec. XX si è reimposto all'attenzione degli studiosi, uscendo dagli schemi stereotipi che lo hanno variamente compresso e distorto.

■ *La rifondazione della metafisica*. P. compì un'autentica rivoluzione nella storia del platonismo operando una vera e propria rifondazione sistematica della metafisica, per la quale utilizzò alcuni spunti preparatori del medioplatonismo (v.), del neopitagorismo (v.) e del neostoicismo (v.). In altri termini, P. rifondò in modo sistematico l'"henologia", ossia la metafisica dell'Uno (v.), che portava alle estreme conseguenze le dottrine non scritte di Platone. Ogni cosa, per poter essere, deve avere un'"unità", se viene privata della quale perisce. L'essere stesso dipende dall'unità (gli idealisti tedeschi ripresero proprio questo concetto da P. affermando che l'essere è un concetto dedotto da un ulteriore principio). Ai differenti livelli di realtà l'uno è in forme differenziate, ma tutte dipendono dall'Uno supremo, infinita potenza produttrice, "al di sopra dell'essere" e "al di sopra dell'intelligenza". Proprio questo statuto dell'Uno "al di sopra dell'essere e dell'intelligenza" implica la sua "ineffabilità". Infatti, qualsiasi parola si pronunci sull'Uno presuppone il riferimento ad alcunché di determinato, di de-finito, de-limitato, il quale dunque è strutturalmente inadeguato, oppure significativo solo in dimensione analogica e allusiva. Il termine che si attaglia all'Uno in modo preminente, anche se non si può dire totalmente, è quello di Bene. Meglio ancora si può dire che il Bene caratterizza l'Uno, se lo intende come potenza e ricchezza infinita, e quindi origine di tutte le cose, ossia come Bene assolutamente trascendente (super-Uno).

■ *Perché l'Uno?* Ma la rifondazione della metafisica in P. tocca vertici mai raggiunti dal pensiero greco, in una maniera addirittura sconvolgente. Il primo e supremo problema non è quello tradizionale "come dal Principio primo derivano tutte le altre cose" (nel nostro caso, "come dall'Uno derivano i molti"), ma addirittura il problema dei problemi, ossia "perché c'è l'Uno-Bene, ossia perché c'è l'Assoluto?". È questo il problema veramente più ardito, che Platone e Aristotele avrebbero respinto, perché il principio si pone come tale al di là di ogni possibilità di essere messo a problema. Probabilmente P. si pose il problema sensibilizzato dalla polemica contro lo gnosticismo, e comunque la risposta che ne diede anticipa in larga misura quella risposta ultimativa che gli idealisti tedeschi e l'idealismo di G. Gentile fecero propria tanti secoli dopo. L'Uno si "autopone", il Bene "crea se stesso", e dunque il Principio primo e supremo va inteso come attività autoproduttrice (autoctisi, secondo la terminologia degli idealisti). L'Uno-Bene è "come egli ha voluto essere", "come egli volle, così anche è". E dunque, il Principio primo è assoluta libertà, che ha voluto essere come è: la prima ipostasi (realtà) è libertà autoproduttrice.

■ *La processione di tutte le cose dall'Uno*. Anche al secondo dei grandi problemi metafisici, ossia "perché e come dall'Uno sono derivate le molte cose che sono", P. diede una risposta che costituisce uno dei guadagni più cospicui del pensiero antico, che porta alle estreme conseguenze una delle cifre emblematiche dello spirito ellenico. Va ben rilevato che a questo riguardo è stato introdotto da tempo uno schema stereotipo ed erroneo, recepito dalla *communis opinio* e tuttora ripetuto da non pochi: secondo P. la derivazione dall'Uno dell'ipostasi del Noûs (dell'Intelligenza o Spirito) e da questo dell'ipostasi dell'Anima e quindi di tutte le cose che sono, avverrebbe per "emanazione" (v.), e il sistema che ne deriva sarebbe una forma di monismo panteistico. In realtà i nuovi studi hanno messo in evidenza che l'interpretazione emanazionistica non regge in alcun modo, e inoltre che può parlare di "panteismo" plotiniano solo chi rilegge le *Enneadi* in chiave aristotelica e quindi filtrandone i messaggi secondo una griglia concettuale riduttiva ed ermeneuticamente inadeguata. L'emanazionismo implicherebbe, infatti, che le cose derivino per un fluire della sostanza stessa del Principio primo, mediante un depotenziamento successivo e per una sorta di necessità fisica. Ma per P. le ipostasi che derivano dall'U-

Filosofia_in_Ita

no non sono affatto un flusso di sostanza dell'Uno-Bene e non sono la sostanza stessa dell'Uno depotenziato: infatti, ciò che fluisce dall'Uno è la sua "potenza". Pertanto, nel processo di derivazione delle cose dall'Uno ciò che si depotenzia non è affatto la sua sostanza, bensì la sua potenza: le cose derivano sì per necessità dalla potenza dell'Uno, ma tale necessità è liberamente scelta dall'Uno che si autopone liberamente (come libertà assoluta di essere ciò che vuole essere). In rapporto con l'Uno le altre ipostasi e il mondo fenomenico non hanno alcuna autonomia, ma sono in vario modo manifestazioni policrome del divino. Tutto dipende dall'Uno, ma l'Uno non dipende dalle cose che da lui derivano. Certo, se ci si ferma alle immagini e alle metafore usate da P. (come, per es., quella della luce che irradia raggi luminosi in cerchi successivi; quella del fuoco che irradia calore; quella della sostanza odorosa che emana profumo; quella della sorgente che genera fiumi; quella della vita dell'albero che parte dalle radici pervadendo e producendo tronco, foglie, fiori e frutti) si può incorrere facilmente in questo errore. Ma i concetti su cui P. lavorò sono inequivoci. Due sono le forze operanti che derivano dall'Uno e poi dalle altre ipostasi e da tutte le cose che producono: una prima coincide con la natura stessa della cosa, ed è quella che la fa essere e la mantiene in atto; l'altra procede invece e sgorga dalla cosa stessa. Per concentrarci sulla derivazione delle cose dall'Uno, bisogna considerare che la prima attività (forza operante originaria) dell'Uno consiste nell'attività autoproduttrice dell'Uno stesso, che è libertà per eccellenza; invece l'attività o forza che pro-

PLOTINO

Anima - Spirito - Uno

Soggetto del pensiero, o luogo in cui esso si compie, è anche per Plotino – secondo la concezione di Platone e di Aristotele – l'anima *(psyché). Considerata a partire dal singolo uomo, l'anima è la facoltà del pensiero discorsivo, ossia causale-argomentativo, che – radicato nel tempo – riconduce ciò che di volta in volta dev'essere pensato al suo* unico *fondamento intelligibile, e a partire da esso lo spiega. Ciò è reso possibile per la presenza nel pensiero – presenza che opera sempre in modo inconsapevole* e *che di volta in volta dev'essere o viene resa cosciente – di una realtà superiore e fondante: lo* Spirito *(Nus). In questo modo, lo* Spirito *nell'anima è il punto di riferimento, trascendente e ad un tempo immanente al pensiero, della sua attività; attraverso lo Spirito l'essere a-temporale di ciò che deve essere pensato* nel *tempo si manifesta come la condizione della comprensione concettuale di un fondamento universale di ogni realtà particolare, formata o determinata da esso. Questo fondamento – rappresentato nell'anima attraverso lo Spirito è «esistente» in maniera più intensiva di ogni altra realtà che è «dopo» e «al di sotto» di esso; il che significa: esso è più di se stesso, come piccola realtà* è *già sempre ciò che* può *essere, racchiude in quanto unità ciò che a partire da esso si sviluppa nelle singole forme attraverso la sua* dynamis *creatrice, e ciò che solo attraverso esso risulta distinguibile e pertanto pensabile per l'altro, ossia per l'anima. La ragione ultima di questo vero essere dello Spirito è un grado più intensivo di* unità *con se stesso e con il suo proprio fondamento, l'*Uno *stesso. In quanto Fondamento fondante, questo è il Primo per eccellenza, e, ad un tempo, in quanto fine ultimo della relazione pensante e vivente* nel *pensiero, è l'Ultimo. Il principio fondamentale di Plotino, che determina tutte le domande e tutte le soluzioni, è pertanto il seguente: la più intensiva ed intima* unità *nel modo dell'*Uno *stesso come il Fondamento e l'Origine che è e permane in se stessa della realtà nel suo complesso, dello Spirito, in quanto la forma suprema del pensiero e dell'essere, dell'anima, in quanto fondamento riflessivo del mondo e dell'uomo, del mondo, in quanto forma della materia strutturata attraverso lo Spirito e l'Anima cosmica: questa unità nella forma dell'Uno stesso, per la dignità che ad essa spetta in se stessa, è ciò che filosoficamente dev'essere valutato come superiore a tutte le forme di molteplicità da essa dipendenti; essa è la Misura per eccellenza di ogni essere e di ogni valore. Da ciò risulta del tutto conseguente che il filosofare venga compreso e richiesto in primo luogo e in riferimento ad ogni dimensione della realtà come «pensiero dell'*Uno*»; il che significa:* nel molteplice, *quale ci si presenta ogni volta come singola realtà e come nesso strutturato di singole realtà, rinvenire l'*Uno, *ossia la sua traccia, la sua immagine, il suo riflesso, cogliere la sua azione che, attraverso la mediazione dello Spirito e dell'Anima, fonda e che sola rende possibile ogni singola realtà, strappare per quanto è possibile il suo nascondimento anche nelle forme della sensibilità, ed in questo modo gettare luce in qualche misura anche sull'ambito «più distante» dall'Origine. Questo pensiero dell'Uno s'identifica con quel ricondurre ciò che di volta in volta dev'essere pensato al proprio Fondamento fino all'Ultimo, che prima ho menzionato.*

WERNER BEIERWALTES, *Plotino*, tr. it. di E. Peroli, Vita e Pensiero, Milano 1993, pp. 37-39.

Filosofia_in_Ita

cede dall'Uno è una "necessità" che dipende da un atto di "libertà" (quella per cui l'Uno è ciò che ha voluto essere). Come ben si comprende, la processione delle cose dall'Uno non è né emanazione, né necessità nel comune senso del termine. L'Uno non crea liberamente le cose, ma crea sé liberamente come infinita potenza che deve espandersi infinitamente producendo l'altro da sé. Insomma: Dio ha liberamente voluto sé come necessariamente producente le cose, e dunque si tratta di una sorta di necessità voluta (ossia di una necessità che dipende da libertà).

■ *Dialettica circolare e contemplazione creatrice.* Ma c'è di più. Il carattere della processione delle ipostasi dall'Uno non è lineare, ma è un processo "circolare", che termina in un momento contemplativo che fa essere l'ipostasi ciò che è. Ciò che procede dall'Uno è una sorta di potenza informe (come materia intelligibile): per sussistere deve rivolgersi a contemplare l'Uno stesso così da fecondarsi e riempirsi di esso, e poi deve rivolgersi su se stesso fecondato dall'Uno. Nel primo momento si produce l'essere, nel secondo il pensiero che lo pensa. Si produce in tal modo il Noûs o Intelligenza, il cosmo noetico di Platone e il pensiero di esso: la seconda ipostasi è, dunque, ipostasi dell'Essere del Pensiero e della Vita per eccellenza. La terza ipostasi, l'anima, deriva da una potenza che procede dal Noûs, la quale trae la propria sussistenza rivolgendosi a contemplare il Noûs stesso; mediante la contemplazione del Noûs entra in contatto con l'Uno-Bene, da cui deriva la conseguente possibilità di un ritorno ultimativo all'Uno. Con il contemplare ciò che è prima di lei l'anima pensa, contemplando sé che pensa si conserva nel suo essere; infine, guardando ciò che viene dopo di lei, ordina e regge il cosmo sensibile che da lei procede. Col cosmo fisico termina la scala degli esseri. Infatti la materia è l'affievolirsi estremo della forza produttrice, ormai privo della capacità di quel rivolgersi contemplativo che crea le cose. È l'informe come forma infima che accoglie le forme e quindi un termine conclusivo di un processo. In tal modo P. spinse la spiritualizzazione (formalizzazione metafisica) del cosmo fino ai limiti dell'acosmismo (v.), in quanto la materia è forma infima, il corpo è forma, il cosmo nel suo insieme è un nesso dinamico di forme, le forme derivano dalle Idee del Noûs e il Noûs dall'Uno. L'uomo è essenzialmente la sua anima, da cui dipendono tutte le attività. Non solo la conoscenza intellettiva, ma anche le sensazioni, le volizioni, i sentimenti e le passioni sono attività dell'anima. Il destino ultimativo dell'anima dell'uomo consiste nel ricongiungimento all'Uno-Bene, che è possibile, per anticipo, anche su questa terra, mediante il toglimento di tutto ciò che da lui ci divide e la fruizione estatica dell'Uno stesso, mediante la visione di sé indiata, ossia pervasa dell'Uno. La vita degli dei e degli uomini beati consiste nel distacco spirituale dalle cose di questo mondo e come un indiarsi dell'uomo, mediante "fuga da solo a Solo". [*G. Rea.*]

pluralismo, in senso politico generale, condizione di positiva coesistenza di una pluralità di soggetti legittimamente diversificati fra loro; il termine è spesso usato anche come sinonimo di tolleranza (v.). A seconda degli ambiti di riferimento, si parla di p. sociale, culturale, religioso, dell'informazione ecc. In particolare, il termine individua ogni concezione che, opponendosi alla concentrazione del potere (in particolare dello Stato), propone una società articolata in una pluralità di gruppi, comunità, associazioni in grado di contrastare – in quanto titolari di specifici poteri – ogni tendenza egemonica. Di qui la valorizzazione dei cosiddetti "corpi intermedi" (famiglie, Chiese, associazioni politiche, culturali, sindacali ecc.), veri e propri luoghi di garanzia di una socialità autentica e libera rispetto ai pericoli dello statalismo da una parte e dell'esasperato individualismo dall'altra. Le matrici storiche e ideologiche del p. sono assai diversificate e si possono rintracciare nel liberalismo democratico (tra i classici, per es., A. de Tocqueville), nel socialismo libertario (in particolare, P.-J. Proudhon), nel cristianesimo sociale (da A. Rosmini a R. Murri a L. Sturzo).

Si vedano anche: individualismo; liberalismo; libertarismo; multiculturalismo; potere; società civile; Stato.

pluralismo metodologico, espressione che designa due tendenze in campo epistemologico. Una prima tesi che afferma l'inesistenza di criteri definitivi per scegliere fra diversi metodi – per es., deduttivo o sperimentale – come strumenti per costruire teorie scientifiche è stata sostenuta da K.R. Popper, almeno per le scienze sociali, e ripresa nella metodologia economica da B. Caldwell, T. Hutchison e L.A. Boland. Una seconda tendenza, convinta della legittimità della ricostruzione razionale di una pluralità di metodi in sede di metodologia, è stata sostenuta da Caldwell in nome dell'impossibilità di stabilire criteri assoluti o non dipendenti dal contesto per valutare quale sia l'unico metodo legittimo.

Si veda anche: scienze sociali, epistemologia delle.

pluralisti, nella storia della filosofia antica, termine designante quei filosofi – Empedocle, Anassagora e gli atomisti (v. atomismo) – che, per risolvere i problemi suscitati da Parmenide e dalla sua scuola (v. eleatica, scuola), introdussero una molteplicità di principi costitutivi il mondo per via di aggregazione e disgregazione, o reciproco mescolamento.

Si vedano anche: arché; phýsis; presocratici.

plusvalore, nella teoria economica di K. Marx, differenza tra il costo del salario corrisposto al lavoratore e il prezzo delle merci vendute dal capitalista (v. capitalismo). Rifacendosi anche a tesi di D. Ricardo, Marx (*Il capitale. Teorie sul plusvalore*) affermò che il lavoro, fonte di tutta la ricchezza del capitalista, è a sua volta trattato come una merce e quindi retribuito per la parte che serve alla sua riproduzione quotidiana come forza-lavoro da offrire in cambio del salario. Il valore di scambio delle merci prodotte dal lavoratore supera però il costo della merce lavoro e la differenza va a costituire il profitto del capitalista. Quest'ultimo, per fronteggiare la concorrenza, è costretto a ridurre l'incidenza del costo del lavoro (quindi la quota del capitale variabile) e a sostituirlo con le macchine (incrementando la quota del capitale costante). Ma proprio ciò conduce alla caduta tendenziale del tasso di profitto e alla crisi dei rapporti di produzione capitalistici.

Filosofia_in_Ita

Plutarco di Cheronea, letterato e filosofo greco (Cheronea, Beozia, 45 - 125). Filosofo medioplatonico, rivalutò vigorosamente la dimensione soprasensibile, soprattutto in funzione antistoica. Sulla base di questa posizione postulò una struttura della realtà con al vertice il Dio supremo, inteso come Essere o Uno, al secondo livello l'Intelletto, e al terzo l'Anima, secondo una gerarchia che anticipa quella di Plotino. P. assunse posizioni tipiche della filosofia medioplatonica (v. medioplatonismo) soprattutto su questi punti: 1. in ambito cosmologico (al seguito anche di una interpretazione letterale del *Timeo* di Platone) considerò la materia alla stregua di un principio coeterno al demiurgo, dotandola di un'anima malvagia e senza intelligenza, identificata con il principio cosmico del male contrapposto a quello del bene; 2. formulò una teoria dei demoni molto articolata, considerandoli come esseri intermedi fra il sensibile e il soprasensibile; 3. in antropologia, conseguentemente alla sua visione ontologica, sovraordinò l'intelletto all'anima e contrappose l'elemento corporeo a quello spirituale; 4. in etica oppose all'apatia (v.) stoica, ritenuta irrealizzabile, l'ideale della metriopatia (ossia del giusto mezzo) di derivazione platonica.

pneuma, termine che in greco significa soffio e in campo filosofico venne a designare lo Spirito in accezione cosmologica, teologico-antropologica e medica. Nella cosmologia stoica indica il principio che tutto penetra e trasforma, diffondendosi nell'universo con diversa intensità, a partire dal fuoco-*lógos*. In senso teologico-antropologico per Filone di Alessandria p. rappresenta lo Spirito divino che si comunica all'uomo e lo rende immortale. Infine, per alcuni medici detti "pneumatici" il p. era un fluido sottile che percorreva il corpo e ne determinava la salute o la malattia.

pneumatologia, o *pneumatica*, in filosofia, termine introdotto da G.W. Leibniz per indicare "la conoscenza di Dio, delle anime e delle sostanze semplici in generale" (*Nuovi saggi*). C. Wolff riprese il termine per indicare l'insieme della psicologia e della teologia naturale (*Philosophia rationalis*). Per C.A. Crusius il termine indica "la scienza dell'essenza necessaria di uno spirito e delle distinzioni e qualità che possono essere date a priori" (*Schema delle verità di ragione necessarie*). Per I. Kant è lo studio dell'anima circa la sua immortalità: poiché "non è possibile alcuna conoscenza del soprasensibile, la psicologia razionale non può mai diventare pneumatologia" (*Critica del giudizio*). Secondo A. Rosmini non è scienza di Dio, ma degli "spiriti creati", cioè dell'anima umana e degli angeli (*Psicologia*). In teologia, la p. è dottrina dogmatica che tratta dell'essere e dell'azione dello Spirito Santo (v.) quale terza persona divina.

Pocock, *John G.A.*, storico inglese del pensiero politico (Londra 1924). Allievo di K.R. Popper e docente di storia alla John Hopkins University di Baltimora, si è affermato come uno dei maggiori studiosi del pensiero politico moderno grazie ai suoi lavori sul pensiero inglese e italiano (*Il momento machiavelliano: il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, 1975) e al suo originale approccio metodologico, che affronta la storia del pensiero politico come "storia del linguaggio, o dei linguaggi, politici" (*Politica, linguaggio e storia*, 1990).

poesia, arte e tecnica della composizione e dell'espressione in forma ritmica di sentimenti, emozioni, idee e fantasie. Già nell'origine etimologica del termine (greco: *poíesis*) è presente un'ambiguità fra il significato di tecnica espressiva, acquisibile con la pratica e lo studio, e di arte, nel senso di creazione originale. Nel corso della storia della cultura questa oscillazione semantica ha dato vita a due approcci diversi al problema della definizione della p., fra chi ne ha tentato una determinazione di tipo strutturale, od operativo o funzionale, e chi ha ritenuto la p. una forma particolare di manifestazione di verità.

■ *La riflessione sulla poesia fino al Rinascimento.* Nella filosofia classica Platone condannò duramente sia la p., sia l'arte per il loro carattere di imitazione del mondo sensibile, a sua volta copia del mondo delle Idee, e per il loro rafforzare emozioni e sentimenti che difficilmente l'anima riesce poi a governare come dovrebbe. Aristotele, che dedicò all'argomento una trattazione apposita nella *Poetica*, invece riscattò il carattere imitativo della p., in quanto dotata di una sua validità conoscitiva che esprime l'universale. Verosimiglianza e necessità in quanto tali divengono per Aristotele i caratteri fondamentali della p., che la pongono nell'ambito della verità filosofica. Ad Aristotele si deve anche la distinzione dei principali generi poetici: drammatica, epica e lirica. In epoca medievale, con l'eclissarsi dei testi aristotelici, da un lato viene misconosciuto il valore di verità e l'autonomia della p., legittimata solo da interpretazioni allegoriche e analogiche, e dall'altro si moltiplicano i trattati sulle tecniche di composizioni in versi. Nel Rinascimento, grazie alla ripresa e alla traduzione della *Poetica* aristotelica, si svilupparono nuove riflessioni volte a individuare la finalità della p. nel godimento e/o nell'ammaestramento. Riemergono anche influenze platoniche in F. Patrizi e in G. Bruno, poi nel pensiero di G.B. Vico che riprese il carattere emotivo della p., ma lo affrancò dalla condanna platonica: la p. viene da lui considerata come una forma primigenia di conoscenza, una prima sapienza nata da una metafisica sentita e immaginata.

■ *Poesia ed estetica nell'età moderna.* Nel '700 con la nascita dell'estetica moderna viene ribadito il contenuto di verità della produzione poetica. A.G. Baumgarten riconosce alla p. il carattere di "discorso sensibile perfetto", che ha per oggetto rappresentazioni "chiare ma confuse", cioè immediatamente evidenti per la conoscenza sensibile ma non sufficientemente distinte per quella intellettuale. Anche G.W.F. Hegel, pur riconoscendone l'appartenenza alla sfera della verità assoluta, interpretò la p., che si manifesta nell'immediatezza dell'immagine, al di sotto della filosofia, che invece esprime l'universalità del concetto. Questa prospettiva fu ripresa agli inizi dal '900 dall'idealismo italiano, in particolare da B. Croce, che vide nell'espressione poetica una forma particolare di teoresi, cioè di conoscenza universale e totale, distinta ma vicina a quella filosofica. In continuità ma anche in contrapposizione con la tendenza hegeliana si era posto, in epoca romantica, F. Schiller, che vide nella p. non una verità per natura o per grado diversa da quella filosofica, ma la verità assoluta. Infatti per Schiller la p. è o ingenua, rappresentazione assoluta, conclusa e definitiva, o sentimentale, rappresentazione dell'assoluto mediato dalle

Filosofia_in_Ita

rappresentazioni ideali. Anche per Novalis la p. è l'organo della rivelazione dell'assoluto e coincide con il principio stesso della realtà. Il romanticismo inoltre esaltò nella p. l'attimo lirico, che successivamente E.A. Poe, C. Baudelaire, S. Mallarmé, A. Rimbaud trasformarono nel concetto di p. pura, cioè di rivelazione del mistero dell'esistenza con immagini e simboli, indipendentemente da qualunque finalità utile o pratica, verità o dovere. Nel '900 si affiancarono varie posizioni. Da un'interpretazione ontologica, come in M. Heidegger, appassionato lettore di F. Hölderlin, che nella p. vide l'essenza stessa del linguaggio e la capacità di manifestare una verità anteriore al soggetto, ad altre assunzioni di tipo funzionale, come nella semantica (I.A. Richards, distinguendo fra uso simbolico ed emotivo del linguaggio, riservò alla p. la capacità di suscitare emozioni e sentimenti) e nel neopositivismo contemporaneo (C. Morris classificò la p. come "discorso valutativo-apprezzativo" volto a suscitare valutazioni sia verso il discorso, sia verso ciò che la stessa p. designa). [*C. Lun.*]

Si vedano anche: armonia; arte; estetica; ingenuo-sentimentale; linguaggio; poetica; romanticismo.

poetica, in senso molto ampio, discorso che determina regole e norme da seguire nella produzione artistica, enunciando quello che l'opera d'arte deve essere. Il termine tratto dal titolo dell'opera di Aristotele, *Poetica*, indica originariamente l'arte del fare (v. poiesi), l'arte della produzione artistica. Intesa in senso operativo, giacché indica cosa fare per raggiungere determinati risultati, la p. appartiene a tutte le arti: avremo dunque una p. della musica, della pittura, del cinema, del teatro ecc. La sua funzione non risiede nella descrizione e nella valutazione delle opere individuali (funzione della critica), ma nell'analisi del loro statuto letterario. Operazione peraltro utile alla stessa critica, perché, come ha scritto L. Pareyson nella sua *Estetica*, "chiarire la poetica di un artista, cioè cogliere la sua spiritualità nell'atto di individuarsi in un gusto d'arte e cogliere questo gusto nell'atto di manifestarsi nella sua efficacia normativa e operativa... è uno dei migliori lavori che il critico possa fare: in secondo luogo perché considerare un'opera d'arte come realizzazione d'una poetica dichiarata o implicita significa porsi nella situazione migliore per poterla giudicare". Il termine p. è usato altresì per designare lo specifico orientamento artistico di un autore, che sia implicito nelle sue opere o sia esplicitamente formulato in testi teorici. P. indica anche la teoria di un particolare indirizzo artistico, di una corrente, di una scuola, per es.: la p. dell'astrattismo, della *Pléiade*, del manierismo ecc. In linea generale, infine, la p. non va confusa con l'estetica, fondata nel sec. XVIII dal filosofo tedesco A.G. Baumgarten. L'estetica (v.), teorizzazione dell'arte con chiara fisionomia filosofica, a differenza della p. non è normativa in quanto non prescrive regole; suo oggetto di riflessione filosofica è la natura, l'origine e la destinazione dell'opera d'arte, ovvero il problema dell'arte in generale.

Si vedano anche: arte; gusto; opera; poesia.

Pöggeler, *Otto*, storico della filosofia tedesco (Attendorn 1928). Insegna a Bochum e dirige l'Hegel-Archiv. Con *Il cammino di pensiero di Martin Heidegger* (1963) ha offerto la prima presentazione completa del pensiero di Heidegger, su cui è ritornato con *Filosofia e politica in Heidegger* (1972). Con i suoi scritti *Filosofia ermeneutica* (1972), *Hegel. L'idea di una fenomenologia dello spirito* (1973), *Traccia della parola* (1986), si è imposto come uno dei rappresentanti più significativi della nuova ermeneutica, dell'estetica e come studioso dell'idealismo e del periodo da G.W.F. Hegel a Heidegger. In *Passi verso una filosofia ermeneutica* (1994) ha presentato le singole tappe storiche del circolo ermeneutico (v.) degli ultimi due secoli come modalità inesauribili di senso, che forniscono oltre al materiale della riflessione anche i criteri di giudizio con cui va condotta la stessa analisi ermeneutica.

Pohlenz, *Max*, filologo e storico della filosofia tedesco (Häuchen 1872 - Gottinga 1962). Discepolo di U. von Wilamowitz-Moellendorff, insegnò filologia classica a Gottinga. Si ricordano in particolare i suoi studi sulla tragedia (*La tragedia greca*, 1930) e sui caratteri fondamentali della grecità (*L'uomo greco*, 1947; *La libertà greca*, 1955). Storico della civiltà e della cultura greca, ne individuò il valore fondamentale nell'ideale dell'individualità, nel valore della dignità individuale che sola è in grado di dominare la vita associata, la natura e il destino (*La dignità*, 1933). Per questi motivi apprezzò in particolare lo stoicismo (*La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, 1948-49).

poiesi, in senso filosofico generale, termine (dal greco *poieîn*: fare, produrre) usato per designare sia la facoltà produttiva umana, sia l'evento della sua realizzazione. A fissare il concetto di p., distinguendo produzione e azione e riferendo la p. all'arte, fu inizialmente Aristotele che nel libro sesto dell'*Etica Nicomachea* scrisse: "Ciò che... può essere altrimenti da quello che è, è oggetto tanto della produzione (*poíesis*) che dell'azione (*prâxis*). Ma produzione e azione sono cose differenti... E poiché non esiste alcun'arte che non sia una disposizione accompagnata da ragionamento che dirige il produrre, né alcuna disposizione siffatta che non sia un'arte, vi è identità tra arte e disposizione accompagnata da ragionamento vero che dirige il produrre. Ogni arte concerne il far venire all'esistenza, e usare l'arte è considerare com'è possibile far venire all'esistenza una di quelle cose che possono sia essere che non essere e il cui principio è in chi produce e non nella cosa prodotta... Poiché dunque la produzione è altro dall'azione, segue necessariamente che l'arte ha per oggetto la produzione e non l'azione". A partire dal '700 il concetto di p. è stato associato quasi stabilmente a quello di fantasia, o immaginazione, ed è stato studiato quasi esclusivamente dall'estetica.

Si vedano anche: arte; creazione; fantasia; fare; necessità; possibile - impossibile; prassi.

Poincaré, *Jules-Henri*, astronomo, matematico ed epistemologo francese (Nancy 1854 - Parigi 1912). Fu tra i maggiori scienziati d'inizio '900 e si occupò soprattutto di analisi matematica (in particolare, del calcolo delle probabilità) e di meccanica celeste. Le sue riflessioni sulla scienza rappresentano la più nota espressione del movimento convenzionalista (v. convenzionalismo). Avversando il logicismo (v.) di G. Peano, F.L.G. Frege e B.A.W. Russell, sostenne che la matematica si fonda in ultima istanza sulla nostra

Filosofia_in_Ita

intuizione e sostenne che la teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli) è in sostanza una "patologia" estranea alla matematica proprio per il suo procedere logico-definitorio estraneo ai dati intuitivi. La geometria è in parte convenzionale, poiché noi siamo liberi di scegliere un particolare sistema geometrico, euclideo o non euclideo, conformemente alla nostra necessità o comodità di rappresentare lo spazio, a patto di ammettere certi comportamenti dei regoli di misura impiegati per fare le misurazioni geometriche. La fisica si fonda su principi che non possono essere confutati sperimentalmente in quanto hanno una forma linguistica astratta; il loro rapporto con l'esperienza è solo indiretto, basato sulla loro maggiore o minore fecondità, cioè capacità di suggerire leggi empiriche significative. Opere principali per l'interesse epistemologico: *La scienza e l'ipotesi* (1902); *Il valore della scienza* (1905); *Scienza e metodo* (1909).

Polanyi, *Karl*, storico e antropologo economico ungherese (Vienna 1886 - Toronto 1964). Emigrò in Gran Bretagna nel 1933, dove lavorò nel campo dell'educazione degli adulti, e si trasferì nel 1940 negli Stati Uniti come docente alla Columbia University di New York. Nella *Grande trasformazione* (1944) sostenne che alla fine del '700 l'avvento di nuove tecnologie che accrebbero enormemente la produttività delle economie europee incoraggiò l'abbandono dei controlli statali tipici del periodo mercantilista, dando vita al tentativo di creare "mercati autoregolati", diversi dai "mercati regolati" della fase precedente. Questo portò per la prima volta alla creazione di un mercato unico comprendente lavoro, terra, moneta che fu un esperimento unico nella storia umana e implicò costi sociali enormi. Tali conseguenze sociali costrinsero i governi occidentali già nell'800 a iniziare la marcia indietro verso i mercati regolati, che culminò con l'avvento del *Welfare State* (v. Stato assistenziale) dopo la grande crisi del 1929. In *Traffici e mercati negli antichi imperi* (1957) elaborò una teoria delle economie preindustriali non di mercato basata sulla definizione dell'economia come processo istituzionalizzato di interazione tra l'uomo e la natura, cioè sulla definizione "sostantivista" dell'economia, diversa sia dalla definizione marxista (economia come insieme dei rapporti di produzione storicamente determinati in una data società), sia da quella "formalista" (economia come relazione tra scopi e mezzi scarsi regolata dal mercato).

Polanyi, *Michael*, scienziato e filosofo ungherese (Budapest 1891 - Northampton 1976). Svolse la sua attività in Germania e in Inghilterra, passando gradualmente dalle ricerche chimiche alle teorie sociologiche ed epistemologiche. Difese sempre la totale libertà della ricerca scientifica, che in nessun caso deve subordinarsi a finalità sociali. La sua principale opera filosofica è: *Conoscenza personale. Verso una filosofia post-critica* (1958).

polarità, in senso filosofico generale, connessione necessaria di due elementi, o principi, reciprocamente opposti. Il termine, di per sé appartenente alla fisica, ha avuto diffusione nella filosofia della natura dell'800, in particolare è stato ripreso da F.W.J. Schelling per assumere le forze di attrazione e repulsione, derivate dalla dinamica newtoniana, quali principi esplicativi dell' "anima del mondo" nella natura (*Dell'anima del mondo*, 1798).

Si vedano anche: diade; dualismo; dualità.

polarizzazione di gruppo, o *polarizzazione collettiva*, in psicologia sociale, tendenza di un gruppo a spostarsi, dopo una discussione, nella direzione del polo inizialmente predominante, cioè nella direzione verso cui i soggetti erano già orientati.

polisemia, molteplicità di riferimenti e significati di un termine, un'espressione, un'opera. La p. è una caratteristica espressivo-comunicativa della poesia e dell'arte moderna.

Si vedano anche: equivoco - univoco; segno; semantica; semiotica; significato; simbolo.

politeismo, nella storia delle religioni, credenza e culto di una molteplicità di dei. Il p. è la forma di religione che storicamente ha avuto maggiore diffusione e anche oggi viene praticato in vaste zone dell'Asia, in Africa e in Oceania. Oggi si considerano superate le tesi secondo cui la religione originaria dell'umanità sarebbe stata politeista (D. Hume) e il monoteismo sarebbe il risultato di una purificazione e semplificazione razionale del p. (A. Comte, F.M. Müller, E.B. Tylor). Con l'eccezione dell'epoca antica, la filosofia ha avuto in prevalenza un atteggiamento critico verso il p., ritenuto difficilmente conciliabile col carattere assoluto del principio primo. Non sono tuttavia mancati filosofi che lo hanno esplicitamente difeso, come Hume, C. Renouvier, W. James. Una tematizzazione filosofica esplicita del p. è stata formulata da M. Weber, che definì con questo termine la lotta infinita tra le diverse sfere di valore tra cui l'uomo deve prendere posizione, delle quali nessuna trionfa definitivamente sulle altre.

Si vedano anche: animismo; divino; enoteismo; mitologia; monoteismo; teismo.

politica,
termine (dal greco *pólis*: città-stato) che indica l'insieme delle cose della "città", gli affari pubblici (*res publica*) e, insieme, la conoscenza della cosa pubblica e l'arte del loro governo. Il termine p. originariamente e in senso proprio non indica l'esercizio di un qualsiasi potere sugli uomini, ma già con Aristotele solo quel tipo di potere che esercitandosi su uomini liberi ed eguali si fonda sul loro consenso e ha per fine il bene non solo dei governanti, ma anche dei governati (in ciò si differenzia dal potere dispotico del padrone sui servi). La p. è stata considerata (per es., da Aristotele e Tommaso d'Aquino) come una dimensione naturale dell'uomo, che sola può garantire le condizioni entro cui può realizzarsi la pienezza della vita umana. Secondo altri autori (per es., T. Hobbes) la p. è invece una costruzione artificiale dell'uomo per garantire la sicurezza della sua vita. Nella p. si può distinguere una dimensione verticale, caratterizzata dal rapporto "comando-obbedienza" che si instaura tra governanti e governati, ma anche una dimensione orizzontale, caratterizzata dall'"agire di concerto" (H. Arendt), ossia dal libero associarsi di uomini al fine di raggiungere uno scopo.

■ *La filosofia politica.* La riflessione filosofica sulla p. nasce con la filosofia stessa, come dimostra il fatto che molti filosofi "presocratici" furono impegnati

Filosofia_in_Ita

POLITICA

La naturale socievolezza dell'uomo secondo Pufendorf

Sinora è apparso evidente che l'uomo è un animale preoccupatissimo della propria conservazione, per se stesso bisognoso di molte cose, incapace di vivere senza l'aiuto dei suoi simili, grandemente abile a dare e a ricevere vantaggi, e ciononostante, spesso malvagio, arrogante, facilmente irritabile, pronto e valido all'offesa. A un essere siffatto, perché si possa conservare e possa godere dei beni che gli si presentano, è necessario di essere socievole, *cioè di unirsi coi suoi simili e di comportarsi verso di essi in modo da non offrir loro occasione di nuocergli, ma piuttosto motivo di salvare o di promuovere il proprio interesse. Perciò il fondamento della legge naturale è il seguente:* ciascuno, per quanto dipende da lui, deve promuovere e mantenere con i suoi simili uno stato di socievolezza pacifico, conforme in generale all'indole e alle finalità del genere umano. *E si badi che qui non intendiamo per «socievolezza» la semplice inclinazione a costituire società particolari che possono essere intraprese anche con scopi e con metodi malvagi, come è, ad esempio, un'associazione a delinquere, non bastando l'intenzione, qualunque essa sia, di legarsi ad un altro; ma intendiamo per «socievolezza» quella disposizione dell'uomo verso l'uomo, per la quale l'uno s'intende vincolato all'altro dalla benevolenza, dalla pace, dalla carità; e perciò da una obbligazione reciproca. È dunque falsissimo che la socialità, così come la intendiamo noi, sia indifferente al bene e al male: anzi, abbiamo detto che ciascun uomo deve promuovere la socialità e metterla in pratica «per quanto dipende da lui». Ora, siccome non dipende da noi di ottenere che gli altri si comportino verso di noi come dovrebbero, noi dobbiamo ritenerci soddisfatti di aver compiuto il nostro dovere quando non avremo trascurato alcun atto che era nelle nostre possibilità per indurre gli altri ad essere alla loro volta socievoli verso di noi. La conseguenza di ciò è che, non essendovi obbligazione diretta ad un certo scopo che non sia nello stesso tempo obbligazione di usare certi mezzi senza i quali questo scopo non potrebbe essere raggiunto,* si devono ritenere imposte dal diritto naturale tutte le azioni che sono necessarie a promuovere questa socievolezza, e proibite quelle che la turbano o la dissolvono.

SAMUEL PUFENDORF, *Principi di Diritto naturale*, antologia a cura di N. Bobbio, Paravia, Torino 1943, pp. 112-113.

Filosofia morale e filosofia politica

A mio parere, tra filosofia morale e filosofia politica c'è una continuità fondamentale almeno da due punti di vista. In primo luogo, come afferma Robert Nozick, "la filosofia morale rappresenta lo sfondo e stabilisce i confini della filosofia politica. Ciò che le persone possono o non possono fare l'una all'altra riduce ciò che possono fare mediante l'apparato di uno stato, oppure per costituire tale apparato. Le proibizioni morali che è ammissibile imporre sono la fonte di qualsiasi legittimità del fondamentale potere di coercizione dello stato". Noi abbiamo obblighi morali reciproci che in taluni casi sono questione di responsabilità pubblica e vengono imposti da istituzioni pubbliche, mentre in altri casi sono questione di responsabilità individuale e chiamano in causa delle regole di condotta personale. La filosofia politica si occupa di quegli obblighi che giustificano l'uso delle istituzioni pubbliche. Le varie teorie distinguono responsabilità pubblica e privata in vari modi, ma io condivido la tesi di Nozick che il contenuto di queste responsabilità e la linea divisoria tra le une e le altre vanno determinati facendo appello a più profondi princípi morali. In secondo luogo, e conseguentemente, ogni interpretazione delle nostre responsabilità pubbliche deve armonizzarsi con un quadro morale più ampio che faccia posto, e dia un senso, alle nostre responsabilità private. Quelle stesse teorie politiche che distinguono nettamente tra responsabilità privata e pubblica, e che quindi sottoscrivono princípi politici aventi scarsi rapporti immediati con le regole di condotta personale, nondimeno, vuoi per ragioni teoriche vuoi sotto la spinta dell'esperienza quotidiana, non possono evitare di occuparsi del senso di responsabilità della persona per l'aiuto che si deve agli amici, per il mantenimento delle promesse e per la costanza nel coltivare i propri progetti. Questa circostanza, a mio parere, costituisce un problema per le concezioni utilitaristiche della giustizia. D'altro canto, è ugualmente vero che un'interpretazione dei nostri obblighi personali deve far posto a quelli che Rawls chiama "i grandi valori a cui devono

Filosofia_in_Ita

ispirarsi le istituzioni politiche", cioè democrazia, uguaglianza e tolleranza. Una critica importante dell'"etica della cura" è che essa non lascia spazio alcuno all'azione di questi valori politici – che, anzi, vengono esclusi dalla sua stessa dinamica. [...]
Pertanto la filosofia politica, così come io la intendo, è materia di argomentazione morale, e l'argomentazione morale non può evitare di fare appello alle nostre convinzioni ponderate. Dicendo queste cose, io do voce a quella che considero la visione corrente dell'argomentazione morale e politica, ossia all'idea che tutti noi abbiamo delle credenze morali, che queste credenze possono essere giuste o sbagliate, che noi abbiamo determinate ragioni per pensare che sono giuste o sbagliate, e che per ragioni e credenze possono venir organizzate in princípi morali e in teorie della giustizia sistematiche. Un obiettivo centrale della filosofia politica, quindi, è quello di valutare le teorie alternative della giustizia ossia di controllare la forza e la coerenza degli argomenti con cui cercano di suffragare la correttezza delle loro posizioni.

WILL KYMLICKA, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, tr. it. di R. Rini, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 14-17.

nello sforzo di dare alle proprie città costituzioni giuste, ossia principi e regole che potessero consentire un'ordinata e pacifica convivenza tra gli uomini. Dall'antica Grecia a oggi tale riflessione ha accompagnato l'intero sviluppo storico della filosofia, ne ha costituito una parte fondamentale e ne ha condiviso le alterne vicende. Sulla base di questo sviluppo storico A. Passerin d'Entrèves e N. Bobbio hanno individuato quattro modi possibili di intendere la filosofia politica. Un primo filone della filosofia politica si pone come teoria dello Stato ideale, o del politico ideale. Questo indirizzo di ricerca trova il suo inizio classico nella *Repubblica* di Platone e, attraverso la trattatistica medievale, le riflessioni degli utopisti in età moderna e degli "ideologi" nel '700, giunge alle elaborazioni di progetti di società ideale che caratterizzano i movimenti riformatori e rivoluzionari dell'800 e del '900. Un secondo filone della filosofia politica ha come campo d'indagine il criterio di legittimità del potere e si interroga, come ha scritto Passerin d'Entrèves, su "il 'perché' dello Stato, i motivi che spiegano l'obbedienza che gli uomini prestano o rifiutano al potere". La capacità che il potere politico ha di imporsi sugli uomini non è infatti riducibile alla forza fisica di cui esso dispone e che non lo distinguerebbe dal potere di un criminale che minaccia con un'arma, ma chiama in causa anche un principio di "legittimità", ossia un principio in grado di giustificare agli occhi di chi obbedisce il "diritto" di chi comanda. Tale principio di legittimità può essere rinvenuto in elementi diversi: in un'origine divina del potere, oppure in un "patto" originario tra gli uomini, come nelle teorie contrattualistiche di Hobbes, J. Locke e J.-J. Rousseau. Nelle sue indagini, M. Weber ha individuato tre tipi di legittimità: tradizionale, carismatica, razionale. Un terzo indirizzo della filosofia politica ha come obiettivo la ricerca dell'essenza della p. o della "categoria del politico", adoperandosi per individuare l'elemento specifico che distingue l'ambito politico dagli altri ambiti dell'esperienza umana. In contrasto con il primo approccio, che mette in stretta connessione la sfera politica con quella etica e ricerca la p. ideale, questo indirizzo di ricerca tende a privilegiare una considerazione fortemente realistica della p. (la p. come "è", non come "deve essere"), esaltandone l'"autonomia" rispetto alla religione, all'etica e alla stessa economia e riconducendola a leggi e dinamiche proprie. Queste, a titolo di esempio, possono essere individuate nello scontro di forze in cui la natura si misura con la fortuna e la virtù, come in N. Machiavelli, o nella relazione amico-nemico, ossia in quel tipo di relazione tra gruppi umani legata alla protezione della vita e dell'identità collettiva di una società, come in C. Schmitt. Influenzata dal neopositivismo e dalla filosofia analitica e dal nascere di un'autonoma scienza politica (v. politologia) caratterizzata dall'impiego di metodologie empiriche, una quarta prospettiva concepisce la filosofia politica come disciplina rigorosamente descrittiva e avalutativa, volta alla chiarificazione dei concetti, dei tipi di discorso, delle procedure che caratterizzano il linguaggio politico e alla rigorizzazione delle metodiche utilizzate, per la p., nella ricerca empirica.

■ *Complessità del politico.* Un elemento comune a tutti questi quattro orientamenti della filosofia politica è stato di recente individuato da S. Veca nello sforzo di sottoporre a indagine critica razionale le istituzioni e le pratiche sociali esistenti e nell'impegno a giustificare razionalmente le alternative proposte. Pur senza rinunciare all'esigenza del rigore razionale, la riflessione della filosofia politica contemporanea ha tuttavia messo in luce come il fenomeno politico sia per sua natura un fenomeno complesso, che comprende in sé non solo la componente razionale dell'uomo, ma anche il peso degli interessi materiali, delle pulsioni istintuali, delle passioni, delle convinzioni morali e religiose, che si esprimono tanto attraverso idee, quanto attraverso comportamenti rituali, simboli, metafore, miti. Una comprensione critica del fenomeno politico richiede perciò necessariamente che esso venga messo in connessione con gli altri ambiti dell'esperienza umana, dall'ambito metafisico e religioso, a quello antropologico, psicologico e biologico, a quello economico e tecnologico. [*M. Nic.*]

■ *La sociologia della politica.* Sebbene risulti spesso difficile tracciarne i confini con la politologia, la sociologia della p. si caratterizza per un modo di affrontare lo studio delle istituzioni politiche che mette in risalto le interconnessioni tra la sfera politica e gli altri settori della società (l'economia, la scienza, la religione, il complesso dei valori e della cultura). La p. viene quindi considerata come un fenomeno tra molti, che può essere spiegato facendo riferimento a variabili proprie della società nel suo complesso e che per

Filosofia_in_Ita

contro non offre né contiene fattori esplicativi specifici. La sociologia della p. assume come proprio oggetto di indagine una estesa gamma di fenomeni, quali le rivoluzioni, la burocrazia, la costituzione e la sostituzione della classe politica e delle élite di potere, i processi di costruzione dello Stato e della nazione, lo sviluppo dei sistemi di partito, le dinamiche dei gruppi di pressione e il comportamento elettorale. Sin dalle proprie origini la sociologia ha inoltre dedicato particolare attenzione a temi che in seguito hanno costituito il nucleo principale della sociologia della p. come area di studi indipendente: il ruolo del conflitto e del consenso nello sviluppo della società, le origini del potere, le condizioni che rendono possibile la democrazia, il contrasto tra libertà e autorità, il ruolo dell'agire razionale e delle passioni nell'agire politico. Particolare rilevanza è infine assunta dall'analisi comparativa, basata su una metodologia quantitativa particolarmente sofisticata e finalizzata anzitutto allo studio degli effetti dei processi di industrializzazione e democratizzazione della società. Se tra gli autori classici, R. Michels, G. Mosca, M. Ostrogorski, V. Pareto, Weber hanno offerto significativi contributi allo sviluppo della sociologia della p., dopo il secondo conflitto mondiale la disciplina ha tratto un impulso particolare dai lavori di R. Bendix, S. Eisenstadt, M. Lipset, S. Rokkan. [*P. Bar.*]

Si vedano anche: anarchismo; associazione; assolutismo; autorità; azione sociale; bene comune; burocrazia; capitalismo; comunitarismo; conservatorismo; contrattualismo; costituzionalismo; democrazia; destra-sinistra; diritti civili; diritti dell'uomo; diritto, filosofia del; disobbedienza civile; divisione dei poteri; ecologismo; eguaglianza; élite; equità; eterogenesi dei fini; federalismo; fondamentalismo; fraternità; geopolitica; giusnaturalismo; giustizia; ideologia; individualismo; industrializzazione; istituzioni; legalità; legge; legittimità; liberalismo; liberalsocialismo; libertà; nazionalismo; nazione; nomos; pace; pacifismo; pluralismo; politologia; popolo; populismo; potere; proprietà; pubblico-privato; rappresentanza; razionalità sociale; regimi politici; riformismo; rivoluzione; scienze sociali, epistemologia delle; sindacalismo; società civile; sovranità; Stato; struttura sociale; teologia politica; tolleranza; totalitarismo; umanesimo civico; utilitarismo.

politologia, in senso generale, scienza della politica. Il termine fu coniato negli Stati Uniti intorno agli anni '20 per designare quella branca delle scienze sociali che studia con metodologia empirica i fenomeni politici. Nei confronti della realtà politica, la p. si pone un obiettivo esclusivamente descrittivo, quello di classificare i vari fenomeni politici e di individuare le regolarità o uniformità che li caratterizzano. Suo oggetto di studio sono gli aspetti istituzionali della realtà politica (quali le forme di governo o i sistemi elettorali) e gli aspetti comportamentali (per es., il voto, la partecipazione politica a partiti o movimenti, la formazione delle opinioni e delle decisioni). Sul piano metodologico, si avvale degli strumenti delle scienze sociali empiriche, quali l'osservazione diretta, la rilevazione statistica, l'inchiesta, e in particolare l'analisi comparata tra sistemi politici di paesi diversi.

Politzer, *Georges*, filosofo francese di origine ungherese (Nagyvárad, Ungheria, 1903 - Mont-Valérien 1942). Militante comunista, collaborò alla fondazione di varie riviste, tra cui "La revue marxiste" e la "Revue de psychologie concrète". Partecipò alla Resistenza e venne fucilato dai nazisti. Nella sua opera principale, *Critica dei fondamenti della psicologia* (1928), criticò la psicologia classica e la psicoanalisi in quanto discipline astratte, contrapponendo loro il progetto di una "psicologia concreta" che tenga conto dell'individuo nella sua particolarità. Nella stessa ottica denunciò il carattere astratto della filosofia di H. Bergson, che ricorre a nozioni generiche e si lascia così sfuggire la vita concreta dell'uomo nella società (*La fine di una parata filosofica, il bergsonismo*, 1929). In seguito però P. rinunciò all'idea di una "psicologia concreta", ritenendo che i fatti umani vadano spiegati tramite il materialismo dialettico (v.).

Pomponazzi, *Pietro*, filosofo italiano (Mantova 1462 - Bologna 1525). Venne chiamato Peretto per la statura. Studiò medicina a Padova dove fu professore straordinario di filosofia prima di insegnarla a Ferrara (1510) e poi a Bologna (1511). Il commento delle opere di filosofia naturale di Aristotele culminò con la pubblicazione del trattato sull'*Immortalità dell'anima* (1516), in cui tra diverse interpretazioni della dottrina psicologica di Aristotele si pronunciò a favore di quella di Alessandro di Afrodisia, che negava l'immortalità dell'anima individuale. Affermò l'impossibilità di dimostrare l'immortalità personale sulla base di argomenti naturali, sostenendo che all'individuo umano non può appartenere un'anima assolutamente indipendente dai sensi. L'intelletto dell'uomo, pur partecipe della purezza dello spirito, si configura infatti come pratico e capace di cogliere l'universale attraverso i sensi; l'immortalità allora si riferisce in sé all'intelletto unico e solo relativamente all'individuo singolo. L'opera, paradigma dell'alessandrismo (v.), fu condannata e bruciata dall'Inquisizione veneziana e suscitò accese risposte polemiche tra cui quella di A. Nifo. Nei trattati *Sul fato* e *Sugli incantesimi* (1556, postumi) P. accentuò il suo naturalismo, escludendo la possibilità di qualsiasi intervento soprannaturale nell'ambito naturale e rimarcando la coerenza del determinismo come risposta adeguata all'impossibilità del libero arbitrio.

popolazione, in statistica e in sociologia, l'insieme di tutte quelle persone, cose o fenomeni che, possedendo alcune particolari variabili (v.), sono riconducibili a un medesimo gruppo di appartenenza, il cui tratto principale è proprio il possesso di tali caratteristiche. In genere le indagini sociologiche non vengono condotte su un'intera p., ma su campioni studiati per essere rappresentativi del tutto. In demografia, la p. è l'insieme degli abitanti di un certo territorio i cui aspetti strutturali sono studiati mediante modelli statistici.

popolo, in senso giuridico-politico, insieme completo delle generazioni di un determinato periodo storico, le quali per vincoli di sudditanza o di cittadinanza acconsentono di appartenere sul piano giuridico all'organizzazione dello Stato in un determinato territorio. L'esistenza di un p. è basata sulla stabi-

Filosofia_in_Ita

le e duratura regolamentazione dei rapporti tra individuo e Stato di appartenenza. Il termine viene usato, in modo improprio sul piano scientifico, come sinonimo di nazione (v.), di popolazione (v.) e di classe inferiore alla borghesia (v.). In tutte le costituzioni democratiche, sia antiche, sia moderne, al p. viene idealmente attribuita la titolarità originaria del potere politico.

Si vedano anche: cittadinanza; democrazia; populismo; società civile; Stato.

Popper, Karl Raimund,

filosofo austriaco naturalizzato britannico (Himmelhof, Vienna, 1902 - Londra 1994). Formatosi nella stimolante atmosfera culturale viennese degli inizi del sec. XX, dopo alcuni anni di insegnamento in Nuova Zelanda, nel 1946 si stabilì in Inghilterra, dove insegnò logica e metodologia scientifica presso la London School of Economics and Political Science. P. considerò la teoria della conoscenza il campobase della ricerca filosofica. Egli perciò, benché si fosse occupato anche di filosofia politica (*La società aperta e i suoi nemici*, 1945) e del rapporto mente-corpo (*L'io e il suo cervello*, 1977, con J. Eccles), dedicò la parte più cospicua del suo impegno teorico (*Logica della scoperta scientifica*, 1935; *Congetture e confutazioni*, 1963; *Conoscenza oggettiva*, 1972) al problema della conoscenza, assunto fondamentalmente nella sua valenza non fattuale ma logica, e cioè come problema riguardante non la genesi delle nostre conoscenze ma il loro valore, in funzione della domanda "posso conoscere qualcosa con certezza?".

■ *Fallibilità.* La tesi centrale della teoria di P. è che la conoscenza umana è incerta, poiché non vi sono verità evidenti – principi validi a priori o proposizioni osservative indubitabili – su cui poterla fondare. Egli perciò respinse l'idea secondo cui le teorie scientifiche sono sistemi di proposizioni vere (*epistéme*), come pure quella secondo cui sono semplici strumenti per la previsione dei fenomeni (*téchne*), e affermò invece che sono ipotesi, congetture (*dóxa*), tentativi di descrizione vera del mondo, la cui pretesa di verità non può però in alcun modo essere provata. Con ciò P. propose un profondo mutamento della concezione della razionalità. Deve essere abbandonata l'idea della razionalità, intesa come ricerca della certezza, come tentativo di giustificazione delle teorie. Al contrario, l'autentico atteggiamento razionale consiste nella critica delle teorie, nel cercare di individuarne i limiti, le difficoltà e possibilmente gli errori. In questa prospettiva, la logica deduttiva svolge un ruolo essenziale: essa infatti, in quanto ci permette di cogliere le implicazioni più remote delle teorie, ci aiuta a individuarne i punti deboli. In tal senso P. considerò la logica, l'*órganon*, lo strumento fondamentale della razionalità critica (v. razionalismo critico).

POPPER

I criteri di scientificità secondo Popper

È facile ottenere delle conferme, o verifiche, per quasi ogni teoria – se quel che cerchiamo sono appunto delle conferme.

Le conferme dovrebbero valere solo se sono il risultato di previsioni rischiose*; vale a dire, nel caso che, non essendo illuminati dalla teoria in questione, ci saremmo dovuti aspettare un evento incompatibile con essa – un evento che avrebbe confutato la teoria.*

Ogni teoria scientifica «valida» è una proibizione: essa preclude l'accadimento di certe cose. Quante più cose preclude, tanto migliore essa risulta.

Una teoria che non può essere confutata da alcun evento concepibile, non è scientifica. L'inconfutabilità di una teoria non è (come spesso si crede) un pregio, bensì un difetto.

Ogni controllo *genuino di una teoria è un tentativo di falsificarla, o di confutarla. La controllabilità coincide con la falsificabilità; vi sono tuttavia dei gradi di controllabilità: alcune teorie sono controllabili, o esposte alla confutazione, più di altre; esse, per così dire, corrono rischi maggiori.*

I dati di conferma non dovrebbero contare se non quando siano il risultato di un controllo genuino della teoria*; e ciò significa che quest'ultimo può essere presentato come un tentativo serio, benché fallito, di falsificare la teoria. In simili casi parlo ora di «dati corroboranti».*

Alcune teorie genuinamente controllabili, dopo che si sono rivelate false, continuano ad essere sostenute dai loro fautori – per esempio con l'introduzione, ad hoc*, di qualche assunzione ausiliare, o con la reinterpretazione* ad hoc *della teoria, in modo da sottrarla alla confutazione. Una procedura del genere è sempre possibile, ma essa può salvare la teoria dalla confutazione solo al prezzo di distruggere, o almeno pregiudicare, il suo stato scientifico. Ho descritto in seguito una tale operazione di salvataggio come una* «mossa» *o* «stratagemma convenzionalistico».

Si può riassumere tutto questo dicendo che il criterio dello stato scientifico di una teoria è la sua falsificabilità, confutabilità, o controllabilità.

KARL RAIMUND POPPER, *Congetture e confutazioni*, tr. it. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1972, pp. 66-67.

Filosofia_in_Ita

POPPER: PAROLE CHIAVE

asserto-base	proposizione dalla forma particolare affermativa, la quale deve risultare controllabile in modo intersoggettivo sulla base dell'osservazione di oggetti macroscopici. Ogni teoria stabilisce una distinzione fra gli asserti-base permessi e quelli non permessi che divengono i potenziali falsificatori della teoria stessa
base empirica	insieme di proposizioni derivabili all'interno di una teoria scientifica che ne consentono il controllo sperimentale. All'interno di un'epoca determinata v'è generalmente accordo dei ricercatori sulla base empirica, benché questa possa sempre essere rivista conformemente a un nuovo accordo tra i ricercatori.
falsificabilità	"le teorie non sono mai verificate empiricamente", giacché non è possibile inferire induttivamente asserzioni universali da asserzioni fattuali singolari. Le teorie sono congetture sempre falsificabili, valide solo fino alla loro smentita. Per essere provata scientificamente, una teoria deve essere controllabile di principio, cioè deve essere tale che si possano derivare da essa conseguenze passibili di controllo fattuale, cioè di falsificazione.
miseria dello storicismo	titolo di un'opera di Popper ed espressione-chiave della sua filosofia della storia: lo storicismo nasconde una metafisica infondata, che presuppone un senso univoco e oggettivo per le vicende storico-mondane, implicante una concezione deterministica e totalitaria della realtà umana, come fosse governata e disciplinata da leggi invarianti, mentre si danno soltanto tendenze storiche accessibili solamente a differenziale e mutevoli interpretazioni soggettive.
olismo	nell'interpretazione di Popper è la concezione, da lui respinta nettamente, per la quale la realtà storico-sociale viene intesa come un insieme che trascende la mera somma delle sue componenti empirico-individuali.
programma di ricerca metafisico	nell'ultima filosofia di Popper, programma che indica "la direzione in cui si possono trovare teorie della scienza adeguatamente esplicative e ha reso possibile una valutazione della profondità di una teoria".
società aperta - società chiusa	due modelli alternativi di convivenza umana: la prima è una società di tipo liberale e democratico, in cui sono "aperte" le direzioni di ricerca intellettuale e sociale; la seconda è una società di tipo autoritario e totalitario, governata da una legge o un potere assoluto.

■ *Falsificabilità*. Tutte le teorie sono fallibili e criticabili. Ma le teorie scientifiche, e questo le distingue da quelle non scientifiche (siano esse pseudoscientifiche, metafisiche o appartenenti al dominio della logica e della matematica), possono anche essere empiricamente falsificate. La falsificazione, che costituisce il motore del mutamento e del progresso scientifico, si ha quando nell'effettivo controllo di una teoria accade che le asserzioni osservative da essa dedotte sono in contrasto con asserzioni osservative di base accettate dalla comunità scientifica. Se non vi è tale contrasto, allora la teoria viene "corroborata". La circostanza che le teorie scientifiche siano non solo fallibili e criticabili ma anche falsificabili significa che nel caso della conoscenza scientifica, a differenza di quel che accade nelle altre forme di conoscenza, la razionalità critica, grazie all'uso congiunto della logica e dell'esperienza, riesce a esplicarsi nel modo più completo. E ciò per P. fa sì che la conoscenza scientifica possa essere considerata la miglior forma di conoscenza, e la razionalità scientifica il miglior esempio di razionalità umana. Egli quindi, se da un lato indebolì l'immagine tradizionale della scienza come conoscenza vera, dall'altro le assegnò l'importante ruolo di paradigma del sapere.

■ *Società aperta*. Fallibilismo e razionalismo critico costituiscono la base teorica su cui P. elaborò la sua filosofia politica. Egli si oppose sia allo storicismo (*Miseria dello storicismo*, 1957), sia all'utopismo, entrambi caratterizzati dal modo di pensare olistico (v. olismo), ossia da un atteggiamento che da un lato considera la società come un "tutto unico" di cui è possibile cogliere i "veri" fini, e dall'altro, su questa base, elabora piani "per il controllo e la ricostruzione della società intera", finendo così per costituire un forte supporto per le ideologie totalitarie. Contro questo modo olistico di pensare, incompatibile con un atteggiamento autenticamente scientifico, P. propose l'estensione alla politica dell'atteggiamento razionale proprio della scienza. Si tratta insomma di abbandonare "il sogno di un mondo 'perfetto'": di adottare la pratica, analitica, di interventi sempre limitati e parziali, intesi quali tentativi fallibili di risolvere singoli problemi della società allo scopo di renderla migliore; di rendere possibile il controllo degli interventi per individuarne gli errori e correggerli. Da questo punto di vista, il problema politico fondamentale non è quello della sovranità, o di chi deve governare, ma quello di garantire, attraverso istituzioni democratiche, il controllo di chi governa. [*L. Len.*]

Filosofia_in_Ita

Popper-Hempel, modello, teoria della spiegazione scientifica elaborata da C.G. Hempel sulla base delle riflessioni epistemologiche di K.R. Popper. Esso si compone sia di un modello nomologico-deduttivo, sia di un modello probabilistico-induttivo, ed è stato formulato in maniera definitiva da Hempel nel libro *Aspetti della spiegazione scientifica* (1965).

■ *Il modello nomologico-deduttivo.* Hempel sviluppò dapprima il modello esplicativo nomologico-deduttivo, in cui l'evento da spiegare viene derivato deduttivamente dalla correlazione tra un insieme di ipotesi universali e un insieme di condizioni particolari. Le condizioni particolari costituiscono lo stato di fatto iniziale da cui dedurre l'apparizione di un determinato evento. Le leggi universali, chiamate successivamente da W. Dray "leggi di copertura" (*covering law*), non sono altro che una semplificazione dell'asserzione secondo cui, ovunque accadano gli eventi descritti dall'insieme delle condizioni particolari, ha luogo anche l'evento oggetto di spiegazione (detto l'*explanandum*).

■ *Il modello probabilistico-induttivo.* Il modello probabilistico-induttivo venne sviluppato da Hempel quando si rese conto della necessità di tener distinto il tipo di spiegazione deterministico da quello probabilistico. In questo secondo caso l'*explanandum* non è determinato deduttivamente, ma oggetto di conoscenza soltanto probabile. Le leggi di copertura sono leggi probabilistiche, che non consentono una vera e propria deduzione dell'*explanandum* dalle condizioni particolari date. Esse sanciscono piuttosto la probabilità che, date determinate condizioni particolari, si dia anche l'evento da spiegare. Se tale probabilità si avvicina a 1, allora il darsi delle condizioni particolari "rende praticamente certo" (ma non determina) il darsi dell'evento.

■ *La critica.* Il m. P.-H. è stato al centro di un ampio dibattito nell'ambito della filosofia neoempirista. Molti studiosi hanno ritenuto di dover criticare il ruolo fondativo delle leggi di copertura mettendo in luce l'importanza di principi alternativi, come le spiegazioni teleologiche, analogiche o idealizzanti (E. Nagel, M.B. Hesse, L. Nowak, G.H. von Wright). Una critica più radicale è però venuta dalla svolta compiuta recentemente dall'epistemologia verso una maggiore considerazione del carattere storico delle teorie scientifiche (T.S. Kuhn, P.K. Feyerabend), carattere storico che nel m. P.-H. resta inosservato. [*P. Vol.*]

Si vedano anche: deduzione; determinismo; epistemologia; generalizzazione; induttivismo; induzione; modello; previsione; probabilismo; probabilità; spiegazione.

Popper-Lynkeus, *Josef*, pseudonimo di *Josef Popper*, scienziato e filosofo austriaco (Kolin 1838 - Vienna 1921). Le sue opere, ispirate al pensiero positivista, ebbero vasta risonanza all'inizio del sec. XX e furono molto apprezzate da scienziati famosi quali A. Einstein e E. Mach. Difese strenuamente l'individuo contro ogni forma di statalismo e ritenne che la compagine sociale debba fondarsi sul cosiddetto principio della "individualità garantita". Il diritto di vivere deve valere per ciascun individuo senza eccezioni; la vita dell'individuo non può essere subordinata a null'altro, neppure al bene della collettività. In campo psicologico anticipò alcune teorie freudiane sul sogno. Opere di rilevanza filosofica: *Il diritto di vivere e l'obbligo di morire* (1878); *Fantasie di un realista* (1899); *L'individuo e la valutazione delle esistenze umane* (1910).

populismo, corrente ideologica e movimento politico, sorto in Russia attorno alla seconda metà del sec. XIX, che prevedeva la costituzione di un nuovo modello sociale per conciliare le esigenze della modernizzazione con la difesa dei valori tradizionali del popolo russo, preservandolo anche dal punto di vista morale dagli eccessi negativi dell'industrializzazione occidentale. Il termine è poi passato più in generale a indicare tutti i movimenti politici nei quali sono presenti queste caratteristiche (centralità del popolo; tensione fra modernizzazione e tradizione). All'interno dello Stato il p. valorizza generalmente la coesione sociale e non accetta di buon grado suddivisioni in classi o etnie; sul piano internazionale possiamo distinguere un p. nazionalista (che individua un nemico esterno come elemento di coesione interna) e un p. rivoluzionario (di stampo marxista, che definisce l'avversario sul piano ideologico).

Si vedano anche: etnia; nazionalismo; nichilisti; popolo.

Porfirio di Tiro, filosofo greco (Tiro ca 233 - Roma 305). Neoplatonico, discepolo di Plotino, ne raccolse e pubblicò gli scritti nelle *Enneadi* e tramandò la biografia, *Vita di Plotino.* Si distinse come commentatore di Platone e Aristotele, di cui sostenne la conciliabilità. La sua *Isagoge*, introduzione alle *Categorie*, ha esercitato un lungo influsso nella logica del Medioevo, soprattutto per la posizione del problema degli universali. Modificò la struttura ipostatica, identificando l'Uno supremo con l'Essere supremo indeterminato, e l'Intelligenza divina con il Primo Ente o prima Forma determinata. Tutte e tre le ipostasi, per P., sono in sé triadiche, anche se a diversi livelli. Il seguente schema esemplifica la complessa articolazione del mondo intelligibile: a) Uno (Triade intelligibile) = Essere - Vivere - Pensare (prevale l'Essere); b) Intelligenza (Triade intelligibile e intellettuale) = Ente - Vita - Pensiero (prevale il Pensiero); c) Anima (Triade intellettuale) = Ente - Vita - Pensiero (prevale la Vita). Nonostante sia stato un polemista anticristiano, la sua concezione influenzò in modo determinante la teologia trinitaria di Mario Vittorino e di Agostino. Apportò significative novità in campo etico, distinguendo quattro gradi di virtù: virtù politiche (moderazione delle passioni); virtù catartiche (distacco dal corpo e assimilazione a Dio); virtù intellettuali (contemplazione da parte dell'anima delle Idee delle virtù); virtù paradigmatiche (modelli esemplari delle virtù presenti nell'Intelligenza divina).

Port-Royal, scuola di, gruppo di pensatori che si riuniva nel monastero cistercense di Port-Royal vicino a Versailles, riformato nel 1609 dalla badessa Jacqueline Arnauld (Madre Angelica). Jean du Vergier de Hauranne, abate di Saint-Cyran (1581 - 1643) e collaboratore di Giansenio, ne fu guida spirituale e vi diffuse il giansenismo (v.). Port-Royal costituiva una comunità di laici ed ecclesiastici, i quali si dedicavano alla meditazione e all'insegnamento nelle *petites écoles*. In seguito alla condanna

Filosofia_in_Ita

del giansenismo del 1653, l'insegnamento cessò nel 1660. Tra gli studiosi principali: A. Arnauld e Arnauld d'Andilly, P. Nicole, le Maître de Sacy, B. Pascal. Arnauld e Nicole composero la famosa *Logica o Arte di pensare*, destinata a influenzare il pensiero del '600-'700.

■ *La logica di Port-Royal.* La *Logica o Arte di pensare* di Arnauld e Nicole apparve a Parigi nel 1662 ed è meglio conosciuta come *Logica di Port-Royal*. È un'opera che godette di durevole fortuna, ma non costituisce un trattato di logica, quanto piuttosto una dottrina del giudizio e della mente che aveva come obiettivi polemici lo scetticismo, inaccettabile per gli esponenti del movimento giansenista di Port-Royal, e il dogmatismo aristotelico-scolastico. La *Logica di Port-Royal*, enucleando le funzioni naturali dell'intelletto, cioè l'intuizione, il giudizio, il ragionamento e l'ordinamento, e interpretandole in chiave mentalistica, non intendeva insegnare regole formali o meccaniche astrazioni, quanto piuttosto l'arte combinatoria dei dati dell'esperienza. Essa contiene, fra l'altro, una teoria delle idee, una teoria dei segni e una teoria degli enunciati. Sul piano metodologico puntualizzò lo strumento dell'analisi concettuale proposta da R. Cartesio e sul piano del giudizio storico mise a fuoco la distinzione tra verità di ragione e verità di fatto poi ripresa da G.W. Leibniz (v.), basata sul principio di ragion sufficiente (v. ragion sufficiente, principio di).

Posidonio di Apamea, filosofo greco (Apamea, Siria, 135 - Rodi 51 a.C.). Filosofo mediostoico, godé anche di una vasta fama di scienziato per i suoi studi di matematica, di etnologia e di geografia, oltre che per le vaste conoscenze accumulate in veste di esploratore di regioni lontane. Si può ritenere che le cognizioni acquisite in questi ambiti, oltre a un certo eclettismo filosofico, contribuirono a modificare le linee di forza dello stoicismo. In ambito fisico, P. identificò Dio (il principio attivo, degli stoici) col cielo e con l'anima del mondo (forma, o idea del mondo), la natura con il principio passivo, materiale (corpo del mondo), e il Fato con la platonica causa errante, o necessità insita nella materia. In ambito psicologico, assunse la divisione platonica dell'anima in irascibile, concupiscibile e razionale, riportandone il principio di ragione a un demone buono e quello opposto a un demone cattivo.

positivismo,
movimento filosofico, scientifico e culturale del sec. XIX che privilegiò lo studio della realtà fattuale, concreta, sperimentabile, in tal senso "positiva", dichiarando priva di valore ogni conoscenza astratta e metafisica. Il termine p. venne impiegato da C.-H. de Saint-Simon (v.) per caratterizzare lo spirito scientifico della società industriale dei primi decenni dell'800. Contemporaneamente A. Comte (v.) introdusse il termine in filosofia, usandolo per indicare lo stadio "scientifico" del sapere umano. Il significato del p. si è ampliato nel seguito, fino a comprendere in generale quelle forme di pensiero che intendono attenersi ai dati dell'esperienza, ed esaltano il sapere scientifico.

■ *Tendenze generali.* Il p. si basa sull'esigenza di attenersi ai fatti, e sull'esaltazione della scienza, l'unico sapere in grado di comprenderli, misurarli e controllarli. Secondo il p. la realtà sottostà a leggi precise, che le danno omogeneità e regolarità, permettono delle previsioni attendibili e vengono studiate dalle singole discipline scientifiche. La scienza è ritenuta l'unico metodo di conoscenza valido. Le conoscenze che ricorrono a spiegazioni non controllabili dalla scienza, come la metafisica, sono considerate prive di valore e sottoposte a critica. La scienza impiega un metodo descrittivo, che pone al centro la descrizione dei fatti e l'individuazione delle leggi che spiegano le relazioni costanti tra i fatti stessi. Il metodo della scienza deve inoltre essere esteso a tutti gli ambiti del sapere: il p. ha svolto un ruolo importante nell'introduzione del metodo scientifico in tutte le discipline, contribuendo allo sviluppo delle "scienze umane", in particolare della sociologia, della linguistica, della storiografia e della psicologia. È tipico del p. sia un atteggiamento laico nei confronti della realtà, che può essere spiegata senza il bisogno di ricorrere a Dio o a qualche principio, sia una grande fiducia nel progresso del sapere scientifico: in virtù di questo progresso si ritiene possibile riformare la società e migliorare in generale la vita dell'umanità. La scienza viene così ritenuta l'unica base solida non solo per la conoscenza, ma anche per la morale, e, più in generale, per la vita stessa dell'uomo come singolo e come società. Il p. si è sviluppato parallelamente all'affermazione, nel sec. XIX, del fenomeno storico della prima rivoluzione industriale, di cui appoggiò la convinzione ottimistica in un progresso sociale frutto della riorganizzazione tecnica e industriale della società.

■ *Il "Discorso sullo spirito positivo".* Nel *Discorso sullo spirito positivo* (1844) Comte rifiutò tanto l'idea della filosofia come sapere assoluto (nel senso, per es., di G.W.F. Hegel), per la sua pretesa di rendere ragione di ogni aspetto particolare della realtà, quanto il metodo dialettico, che considera la realtà nel duplice aspetto positivo (l'essere qualcosa) e negativo (il non essere qualcos'altro). Comte propose di restringere l'oggetto della ricerca al "positivo", ossia alle affermazioni controllabili sulla base dei "fatti". Per fare questo, bisogna mettersi in una diversa prospettiva rispetto alla religione, che spiega la realtà ricorrendo a Dio, e alla filosofia, che cerca le cause. Né Dio né le cause sono infatti sperimentabili: per spiegare i fatti, bisogna andare invece alla ricerca di qualcosa di verificabile, e queste sono le leggi, che colgono le relazioni costanti e i comportamenti regolari dei fenomeni, comprensibili esclusivamente con strumenti scientifici. Il sapere scientifico non è però fine a se stesso, ma è funzionale a rispondere ai bisogni dell'umanità: è l'unica efficace risposta a questi bisogni.

■ *Il rapporto con gli altri indirizzi filosofici.* Il p. si imparenta per alcuni aspetti con i precedenti movimenti filosofici. Dal punto di vista del metodo, il p. si richiama a F. Bacone e G. Galilei per l'esigenza di attenersi ai fatti e per il compito assegnato alla scienza, che deve studiare le leggi che esprimono i rapporti costanti tra i fenomeni. Vi sono affinità anzitutto tra il p. e l'illuminismo (v.) del sec. XVIII: in entrambi si esprime una fiducia nel progresso delle conoscenze e dell'umanità, la critica alla religione e alle filosofie astratte, l'attenzione per i problemi della società. Ma il p. ha qualche vicinanza anche con l'idealismo (v.) e il romanticismo

Filosofia_in_Ita

(v.), che pure critica, perché mantiene in qualche modo la ricerca di un assoluto: nell'idealismo era la ragione, nel romanticismo la natura, nel p. l'assoluto sembra diventare lo stesso sapere scientifico. Al p. si sono opposti sul finire del sec. XIX lo spiritualismo, l'irrazionalismo, il neoidealismo; mentre al p. si rifà nel sec. XX il neopositivismo, o empirismo logico (v.).

■ *Diffusione e articolazione.* Il p. si è diffuso particolarmente in Francia (Comte, E. Littré, E. Renan, H. Taine, Bernard), Inghilterra (J.S. Mill, H. Spencer), Germania (E. Du Bois-Reymond, E.H. Haeckel), estendendosi come atteggiamento culturale presso filosofi, intellettuali, scienziati di varie discipline, soprattutto nella seconda metà del sec. XIX. A seconda degli interessi principali, si possono distinguere nel p. forme diverse. Il p. sociale (Comte) pone la scienza a base di un nuovo ordine sociale. Il p. evoluzionistico, influenzato dalle teorie di C. Darwin (v.), assume come scienza-base la biologia ed estende la nozione di progresso e di evoluzione a tutto l'universo, cercando di interpretare i fenomeni più complessi a partire da quelli più semplici. Mill tentò di elaborare una nuova logica sulla base dell'induzione (v.). Anche in Italia il p. trovò una molteplice espressione: filosofica (R. Ardigò), sociologica (C. Lombroso, E. Ferri), medica (S. Tommasi, A. Murri), storiografica (P. Villari) e pedagogica (A. Gabelli). [*F. Riv.*]

Si vedano anche: empirismo; empirismo logico; evoluzionismo; liberalismo; materialismo; neopositivismo; progresso; realtà; utilitarismo.

positivismo logico, espressione che indica la corrente filosofica meglio nota come empirismo logico (v.).

positivo, in senso filosofico generale, ciò che non si dà in natura, ma viene posto, costituito da un essere intelligente quale suo "artefice". In questo senso si usa distinguere, per es., tra religione positiva (storicamente istituita) e religione naturale, e tra diritto positivo (sancito dallo Stato) e diritto naturale. G.W. Leibniz chiamò p. anche le verità di fatto in quanto distinte dalle verità di ragione. Il significato filosofico specifico di p. ha avuto amplissima diffusione nel sec. XIX, dapprima nell'idealismo tedesco, poi nel positivismo. G.W.F. Hegel chiamò p. tutto ciò che ci viene incontro dall'esterno, cioè quanto ci si dà come oggettivo. Nell'ambito del positivismo, A. Comte si servì del termine p. per indicare il terzo e ultimo stadio nella storia dell'umanità, quello scientifico, che succede agli stadi teologico e metafisico. Il metodo della scienza per Comte è p. perché non aspira più a conoscenze assolute sull'origine e sulle leggi della realtà, ma tende al puro e semplice riconoscimento dei fatti e dei loro rapporti, chiamati leggi positive. Nella misura in cui questo atteggiamento è inoltre un atteggiamento di esclusione della ricerca metafisica quale ricerca su questioni "chimeriche" e "oziose", in Comte p. assume anche un senso valutativo di concreto, reale, utile, che precedentemente gli era estraneo.

Si vedano anche: naturale - artificiale; negativo; positivismo; reale.

posizione sociale, in sociologia, collocazione di un soggetto (un individuo, un gruppo, una classe sociale) all'interno di una rete di rapporti sociali indipendenti dal soggetto (v. status).

possibile - impossibile, coppia di termini indicante ciò che può essere o non essere. Possibilità, necessità (v.), contingenza (v.) e impossibilità costituiscono le quattro modalità (v.) fondamentali, intese da Aristotele come modi dell'inerenza del predicato al soggetto, ovvero modalità *de re*, e ritenute invece dalla logica modale contemporanea prevalentemente modalità *de dicto*, rappresentabili come operatori proposizionali. Aristotele nella *Metafisica* contrappose l'impossibile, "ciò il cui contrario è necessariamente vero", al possibile, che non comporta di necessità che il suo contrario sia falso.

■ *Il possibile logico.* Il possibile viene definito in tre modi: ciò che non è di necessità falso (possibile logico); ciò che è vero (possibile reale); ciò che può essere vero (possibile oggettivo). Il possibile logico nella tradizione filosofica è stato caratterizzato come assenza di contraddizione intrinseca; gli infiniti mondi possibili di G.W. Leibniz sono tali in quanto non implicano contraddizione. Aristotele (*Sull'interpretazione*) identificò il possibile logico col non impossibile, e ricondusse in definitiva il possibile al necessario, perché ciò che è necessario deve essere possibile, altrimenti sarebbe impossibile.

■ *Il possibile reale.* Il possibile reale è identificabile col potenziale (v. potenza), destinato alla realizzazione. Nella *Metafisica* Aristotele presentò l'argomentazione di Diodoro Crono, esponente della scuola megarica, per cui la possibilità necessariamente si realizza, e ciò che non si realizza non è possibile. Aristotele ritenne solo l'Atto puro immune da potenzialità e rifiutò la rigidità della tesi di Diodoro Crono (che perveniva a un universale necessitarismo), tuttavia escluse che si potesse parlare del possibile come di qualcosa che non si realizzerà mai nel futuro, perché in questo caso non si potrebbe più parlare di impossibilità. In sintonia con Diodoro Crono si collocarono, sia pure con sfumature diverse, T. Hobbes e G.W.F. Hegel. B. Spinoza pose l'identità tra possibile e necessario in Dio, mentre Leibniz riteneva che venisse creato da Dio solo il migliore dei mondi possibili. Successivamente la "legge modale fondamentale" di E. von Hartmann costituisce una nuova identificazione del possibile reale col necessario.

■ *Il possibile oggettivo.* Il possibile oggettivo è stato messo a fuoco inizialmente da Platone, il quale definì gli enti come possibili in quanto possono agire o patire. Tommaso d'Aquino identificò il possibile oggettivo col contingente, che non deve realizzarsi necessariamente quando non è, perché non segue necessariamente dalla sua causa. Guglielmo di Ockham definì questo tipo di possibilità come ciò che non è né necessario né impossibile. I. Kant, contro la scuola di C. Wolff che riduceva la possibiltà alla possibilità logica, sostenne che il concetto di possibilità non può essere un concetto vuoto e sottolineò la connessione del possibile con l'esperienza, nel senso che al concetto può corrispondere un oggetto; egli concepì la possibilità/impossibilità trascendentalmente come una categoria della classe della modalità dedotta dai giudizi problematici. La possibilità oggettiva assume nelle filosofie dell'esistenza una rilevanza particolare in relazione all'ambito morale: per S. Kierkegaard la possi-

Filosofia_in_Ita

bilità è possibilità della libertà, che genera angoscia in quanto apertura all'infinito; per M. Heidegger la possibilità estrema per l'esistenza umana è la morte, che annienta tutte le altre possibilità; per K. Jaspers la possibilità dell'esistenza umana è un'impossibilità di essere diversamente da come si è; per J.-P. Sartre l'uomo, condannato a essere libero, progetta di essere Dio, ma questo progetto è votato allo scacco: Dio si rivela una fatica inutile. Nel neopositivismo infine il possibile oggettivo è inteso in senso empiricamente determinato e finito: secondo L. Wittgenstein la possibilità è riferita a un fatto, espresso da una proposizione sensata; H. Reichenbach definì possibile ciò che si ritiene verificabile in un contesto ben definito e secondo precisi metodi di ricerca e pose la possibilità fisica (che non contraddice alle leggi empiriche) a fondamento della probabilità. *[R. Luc.]*

postconvenzionale, nella teoria degli stadi dello sviluppo morale di L. Kohlberg (v.), terzo livello, quello della maturità. Superata la percezione della morale come fatto naturale dato dall'esterno, proprio del primo livello, e acquisita nel secondo livello la consapevolezza del carattere convenzionale della morale, l'individuo nel livello p. avverte l'esigenza di dare una giustificazione ultima alla morale, ancorandola a principi universalistici. Comprende il quinto stadio (lo stadio del contratto sociale) e il sesto stadio (dei principi etici universali).

Si veda anche: ragionamento morale.

postempirismo, in senso generico, termine designante la composita filosofia della scienza sviluppatasi a partire dagli anni '50 in opposizione all'empirismo logico (v.), o neopositivismo, che nei decenni precedenti aveva dominato il campo della filosofia della scienza, almeno nei paesi anglosassoni. Il p. si caratterizza per alcune tesi e per alcuni aspetti metodologici, che, pur non presenti contemporaneamente in tutti gli autori, rappresentano punti di distacco rispetto al neopositivismo. Innanzi tutto per il p. la filosofia della scienza non può più essere esclusivamente normativa (cioè occuparsi di stabilire dei modelli astratti di metodo scientifico senza preoccuparsi di quello che gli scienziati hanno storicamente fatto), ma deve anche essere descrittiva, confrontare le proprie analisi logiche con la storia della scienza. Questo passaggio a una indagine non solamente logica ha contribuito a chiarire che non è possibile distinguere nettamente tra scienza e metafisica, non solo perché è problematico trovare un chiaro criterio di demarcazione, ma anche perché la scienza nella sua storia ha seguito molteplici vie, molte delle quali sono passate attraverso le convinzioni filosofiche, religiose e politiche degli scienziati. Il modello metodologico induttivista del neopositivismo è apparso troppo ristretto, è sembrata evidente la necessità di modelli di razionalità scientifica diversificati, più elastici, capaci di dare una spiegazione della complessità dell'impresa scientifica.

■ *Modelli metodologici.* Al modello induttivista si sono così affiancati altri modelli ispirati al convenzionalismo (A. Grünbaum, N.R. Hanson, S. Toulmin), al falsificazionismo (J. Watkins, J. Agassi), alla metodologia dei programmi di ricerca (I. Lakatos, E. Zahar), all'olismo (W.O. Quine, T. Kuhn) ecc. Insostenibile per il p. appare, in particolare, la tesi neopositivista che il significato dei termini teorici sia determinato dai termini di più basso livello, più vicini all'esperienza (v. linguaggio osservativo - linguaggio teorico); esso dipende invece anche da termini di livello più alto, da tutta la teoria in cui i termini compaiono. Ciò significa che all'interno di teorie differenti lo stesso termine assume significati differenti, cosa che comporta una rilevante conseguenza: diventa difficilissimo confrontare due teorie, poiché ognuna definisce il significato dei propri termini, stabilisce un proprio mondo, differente da quello di cui tratta la rivale (v. varianza di significato). Viene in questo modo messa in discussione la possibilità di parlare di progresso scientifico in maniera semplice, come passaggio da una teoria all'altra che risulta migliore della precedente secondo criteri nettamente definiti. Per il neopositivismo vi era un lineare progresso scientifico che avveniva passando da teorie empiricamente meno confermate ad altre empiricamente più confermate; per il p. si può anche sostenere che il passaggio da una teoria a un'altra è un processo non razionalizzabile (Kuhn, P.K. Feyerabend), che nella scienza non vi è progresso verso una miglior conoscenza della realtà. *[R. Mai.]*

Si vedano anche: convenzionalismo; demarcazione; epistemologia; fallibilismo; induttivismo; metafisica influente; modello; olismo; programmi di ricerca; realtà; teoria.

postmoderno, termine impiegato in diversi campi disciplinari (architettura, letteratura, arte, sociologia, filosofia) secondo accezioni differenti. In ambito filosofico la sua fortuna è legata al testo di J.-F. Lyotard *La condizione postmoderna* (1979). Per Lyotard il termine p., nonostante dia l'idea di una periodizzazione storica, non indica propriamente una fase della storia che venga dopo l'epoca moderna, ma una condizione che fa già parte della modernità (v.). La condizione postmoderna consiste nel venir meno dei "grandi racconti" dell'età moderna (illuminismo, idealismo, marxismo), i quali intendevano offrire una spiegazione unitaria del reale, stabilendo una comunicazione tra estetica, etica e teoria. Questi "racconti", compreso quello del capitalismo, perdono di credibilità e il progetto di emancipazione universale dell'umanità (maggiore libertà, eguaglianza, razionalità e ricchezza) che li caratterizza è stato distrutto. Il sapere, svincolato dalla sua tradizionale funzione di formazione umanistica, è trasformato dall'informatica e dai mass media in mero oggetto di scambio e di informazione. J. Habermas ha criticato questa prospettiva come una forma di neoconservatorismo, sostenendo la necessità di riprendere il progetto moderno (illuminista) e di affermare l'unità del sapere (*Il discorso filosofico della modernità*, 1985). Nel dibattito filosofico italiano questi temi sono stati ripresi, in stretta connessione con la problematica dell'"oltrepassamento della metafisica" sviluppata a partire dal secondo Heidegger, principalmente da G. Vattimo nei suoi lavori: *La fine della modernità* (1985); *La società trasparente* (1989). *[G. Pia.]*

■ *La postmodernità nella riflessione sociologica.* Il p. in sociologia indica la particolare condizione in cui si sarebbe trovata la cultura contemporanea a partire dagli anni '70 in seguito alle profonde e irreversibili trasformazioni che hanno interessato i diversi settori della società. Il termine è stato introdotto nelle scien-

Filosofia_in_Ita

POSTMODERNO

La condizione postmoderna

Originariamente la scienza è in conflitto con le narrazioni. Misurate col suo metro, la maggior parte di queste si rivelano favole. Tuttavia, dato che non si limita ad enunciare regolarità utili ma ricerca il vero, la scienza si trova nella necessità di legittimare le sue regole di gioco. È a tal fine che costruisce un discorso di legittimazione del proprio statuto, che si è chiamato filosofia. Si tratta di un metadiscorso che, quando ricorre esplicitamente a qualche grande referente narrativo, come la dialettica dello Spirito, l'ermeneutica del senso, l'emancipazione del soggetto razionale o lavoratore, lo sviluppo della ricchezza, conferisce l'appellativo di "moderna" alla scienza che ad esso si richiama per legittimarsi. Così avviene per esempio che la regola del consenso fra destinatore e destinatario di un enunciato con valore di verità venga considerata accettabile qualora si inscriva nella prospettiva di una possibile unanimità degli spiriti razionali: tale era la narrazione dei Lumi, dove l'eroe del sapere lavora per un fine etico-politico buono, la pace universale. Da questo caso risulta evidente come legittimando il sapere attraverso una metanarrazione, che implica una filosofia della storia, si è portati ad interrogarsi sulla validità delle istituzioni che governano il legame sociale: anch'esse richiedono una legittimazione. La giustizia diviene in tal modo il referente di una grande narrazione, allo stesso titolo della verità.

Semplificando al massimo, possiamo considerare "postmoderna" l'incredulità nei confronti delle metanarrazioni. Si tratta indubbiamente di un effetto del progresso scientifico; il quale tuttavia presuppone a sua volta l'incredulità. Al disuso del dispositivo metanarrativo di legittimazione corrisponde in particolare la crisi della filosofia metafisica, e quella dell'istituzione universitaria che da essa dipende. La funzione narrativa perde i suoi funtori, i grandi eroi, i grandi pericoli, i grandi peripli ed i grandi fini. Essa si disperde in una nebulosa di elementi linguistici narrativi, ma anche denotativi, prescrittivi, descrittivi, ecc., ognuno dei quali veicola delle valenze pragmatiche sui generis. *Ognuno di noi vive ai crocevia di molti di tali elementi. Noi non formiamo delle combinazioni linguistiche necessariamente stabili, né le loro proprietà sono necessariamente comunicabili.*

Pertanto la società che ne deriva dipende meno da una antropologia newtoniana (come lo strutturalismo e la teoria dei sistemi) e più da una pragmatica delle particelle linguistiche. Esistono molti giochi linguistici differenti, che costituiscono l'eterogeneità degli elementi, ed i giochi possono generare istituzioni solo attraverso un reticolo di piastrine, che costituisce il determinismo locale.

Tuttavia il sistema decisionale si sforza di gestire queste nebulose di socialità attraverso matrici di input/output, secondo una logica che implica la commensurabilità degli elementi e la determinabilità del tutto. La nostra vita è così votata all'accrescimento della potenza. La sua legittimazione in materia di giustizia sociale e di verità scientifica consisterebbe nella ottimizzazione delle prestazioni del sistema, nell'efficacia. L'applicazione di questo criterio a tutti i nostri giochi non è disgiunta da certi effetti terroristici, velati o espliciti: siate operativi, cioè commensurabili, o sparite.

Questa logica della miglior prestazione è indubbiamente inconsistente da molti punti di vista, in particolare da quello della contraddizione in campo socioeconomico: esso esige ad un tempo meno lavoro (per abbassare i costi di produzione) e più lavoro (per alleggerire il peso sociale della popolazione inattiva). Ma l'incredulità è ormai tale che, contrariamente a Marx, nessuno si aspetta oggi che tale inconsistenza possa costituire una via di scampo.

La condizione postmoderna è tuttavia estranea al disincanto, così come alla cieca positività della delegittimazione. Dove può risiedere la legittimità, dopo la fine delle metanarrazioni? Il criterio di operatività è tecnologico, non è pertinente per giudicare del vero e del giusto. Forse nel consenso ottenuto attraverso la discussione, come ritiene Habermas? È una soluzione che violenta l'eterogeneità dei giochi linguistici. E l'invenzione si produce sempre attraverso il dissenso. Il sapere postmoderno non è esclusivamente uno strumento di potere. Raffina la nostra sensibilità per le differenze e rafforza la nostra capacità di tollerare l'incommensurabile.

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 1981, pp. 5-7.

Filosofia_in_Ita

ze sociali sulla scorta sempre dello studio di Lyotard che lo ha utilizzato appunto per descrivere il collasso delle forme di interpretazione e di legittimazione universalistiche che avevano caratterizzato lo sviluppo della società occidentale a partire dal sec. XVII. Il p. sottolinea la presenza di una molteplicità di giochi linguistici mutuamente alternativi e incommensurabili, ognuno capace di garantire al proprio interno le condizioni della propria riproduzione ma in nessun modo in grado di rivendicare la portata universalistica che era invece caratteristica dei discorsi della società moderna. Ciò determina, per es., l'impossibilità di una fondazione non contingente di categorie quali quelle della giustizia, della verità, della morale, della sanità, che vengono per contro sostituite da criteri di operatività la cui applicabilità può essere realizzata solo a livello locale e contingente. Simili trasformazioni, che interessano persino categorie apparentemente immodificabili come lo spazio e il tempo, esercitano un impatto notevole sul modo in cui gli individui definiscono la propria identità e stabiliscono le proprie linee di condotta nel corso della loro esistenza. A queste ultime tematiche particolare attenzione è dedicata da Z. Bauman (v.). [*P. Bar.*]

Si vedano anche: capitalismo; cogito; idealismo; illuminismo; marxismo; sapere; società di massa; società postindustriale.

poststrutturalismo, termine impiegato in ambito anglosassone per indicare il pensiero di diversi filosofi francesi (M. Foucault, G. Deleuze, J. Derrida) che, pur aderendo ad alcuni motivi di fondo dello strutturalismo (v.), se ne sarebbero in definitiva distaccati. Il pensiero poststrutturalista accoglie dagli strutturalisti la polemica antiumanistica, anticoscienzialistica e antistoricistica: l'idea dell'uomo come soggetto cosciente e libero, capace di autodeterminarsi, è un'illusione; la storia non è un percorso lineare e continuo che abbia una sua razionalità e finalità. A questa adesione si accompagna però, sul piano più propriamente propositivo, l'elaborazione di un pensiero estremamente originale che, sfruttando in parte le suggestioni provenienti dall'opera di F. Nietzsche e di M. Heidegger, ignora o mette in questione certe nozioni e acquisizioni metodologiche della corrente strutturalista. In particolare, si denuncia il ruolo di fondamento che verrebbe esercitato dall'idea di struttura, per muovere invece verso uno "strutturalismo senza strutture" (secondo la polemica definizione usata da J. Piaget nei confronti del pensiero di Foucault). Oppure si mettono in luce i presupposti metafisici (il valore accordato alle nozioni di origine e di presenza) dello strutturalismo (è quanto fa Derrida nei confronti di C. Lévi-Strauss in *La scrittura e la differenza*, 1967).

Si vedano anche: antistoricismo; coscienza; finalismo; fondamento; origine; presenza; razionalità; soggetto.

postulato, proposizione primitiva di una teoria, assunta senza dimostrazione. Nella concezione classica (v. assiomatica) i p. erano assunti in forza della loro evidenza. Nella concezione logica moderna i p. sono assunti come punti di partenza delle dimostrazioni, e si preferisce la dizione "assiomi specifici".

Si vedano anche: assioma; teoria formale.

potenza, nella *Metafisica* di Aristotele, "principio di mutamento in altra cosa o nella medesima cosa in quanto altra". Per Aristotele la p. (greco: *dýnamis*) si definisce non per sé, ma in relazione all'atto (v.): essa coglie l'essere nella sua condizione imperfetta che tende all'atto come al suo fine specifico. La p. può essere intesa come principio di mutamento passivo o attivo: "Una cosa ha potenza e perché possiede la capacità di patire a opera di altra e perché un'altra cosa può patire a opera di essa". In questo caso le p. del fare e del patire coincidono, ma possono anche essere diverse e fare riferimento rispettivamente all'agente e al paziente. L'ente in p. è identificato con la materia e si contrappone all'ente in atto, in cui si dà corrispondenza con la forma; il passaggio dalla p. all'atto costituisce il divenire (v.). L'universo nel suo complesso è una gerarchia di esseri che al livello più basso possiedono il grado più alto di amorfismo (che non può mai essere comunque pura p.) e al livello più alto invece si caratterizzano per il massimo grado di attualità, che culmina nell'Atto Puro (Dio). La p. può essere intesa secondo una duplice valenza semantica, o come un essere preparatorio all'atto, che non può esistere senza riferimento all'atto e che presuppone l'esistenza dell'atto, oppure come possibilità (v. possibile - impossibile), significato che emerge nella polemica con gli esponenti della scuola megarica, che identificava la p. con l'atto. Aristotele ribadì la distinzione e definì in p. ciò il cui passaggio all'atto non implica alcuna impossibilità. Aristotele pose la p. negli esseri inanimati, animati, nell'anima razionale e irrazionale: i principi che si trovano nell'anima razionale sono razionali, tutti gli altri irrazionali; la differenza consiste nel fatto che mentre le p. irrazionali sono capaci di produrre uno solo dei contrari, quelle razionali possono produrre entrambi i contrari, e l'attuazione di uno dei due contrari dipende dal desiderio e dalla scelta razionale. Nel corso della storia della filosofia l'accezione del concetto di p. si è mantenuta stabile: la scolastica, J. Locke e C. Wolff sono rimasti fedeli al dettato aristotelico. Nel pensiero contemporaneo da più parti si tende a dire che esiste in p. ciò di cui esistono tutte le condizioni necessarie meno una o alcune; quando questa e queste alcune condizioni si presentano, avviene il passaggio dalla p. all'atto.

■ *Ambiti disciplinari di applicazione del concetto di potenza.* Il termine p. ha una vasta applicazione in diversi ambiti disciplinari. In matematica è un indice numerico o algebrico che indica quante volte l'elemento in questione deve essere moltiplicato per se stesso; in una teoria di insiemi la p. di una classe è il numero dei suoi elementi; in fisica indica la misura di un lavoro calcolato per unità di tempo. Nell'antropologia culturale la p. è una forza che l'uomo proietta fuori di sé e che perciò acquista una sua consistenza oggettiva, indipendente, in grado di sovrastare l'uomo. È una forza attribuita dagli uomini primitivi alle cose fornite di mana (v.) – definito da E. Durkheim come "forza anonima e impersonale" – e pertanto in grado di esercitare il loro influsso sugli uomini. La p. nella mentalità primitiva è attribuita anche alle parole di formule rituali e sacramentali, profetismo, benedizioni e maledizioni, mito. Nella psicologia del profondo C.G. Jung utilizzò la nozione di p. in rapporto alle immagini inconsce di natura archetipica che possono travolgere l'io e a proposito delle alluci-

Filosofia_in_Ita

nazioni acustiche degli schizofrenici. Il concetto di p. infine è stato posto in relazione a quello di volontà sia in filosofia da F. Nietzsche, per il quale la volontà di p. è la libertà creatrice del superuomo (v.), sia in psicologia da A. Adler, secondo cui la volontà di p. è forza motrice che opera a livello conscio e inconscio per l'affermazione individuale. [*R. Luc.*]

potere, nel pensiero politico, la capacità di un soggetto (singolo o collettivo) di influire o determinare, all'interno delle relazioni sociali, sui comportamenti di un secondo soggetto che, altrimenti, avrebbe agito diversamente. M. Weber individuò nella minaccia e nell'uso della forza il fondamento del p. politico (che si differenzia così da altre forme di p. che ricorrono a diverse sanzioni) e indicò tre forme di p. legittimo: quello legale (fondato sulla credenza nella legalità degli ordinamenti statuiti), quello tradizionale (fondato sulla credenza nel carattere sacro delle tradizioni), quello carismatico (fondato sulla dedizione al valore esemplare di una persona). In ambito istituzionale il termine indica anche le diverse funzioni che esercita lo Stato: il p. legislativo, esecutivo, giudiziario; in questo ambito il p. non va confuso con l'autorità, che rappresenta piuttosto la fonte del p. stesso. Nel campo del diritto il p. designa la possibilità accordata a un soggetto di modificare, all'interno di un sistema giuridico, la propria o altrui situazione giuridica.

■ *Il potere secondo la sociologia.* In sociologia il concetto di p. è utilizzato per indicare la "capacità di trasformazione" che gli esseri umani posseggono, ovvero la facoltà di intervenire su un insieme dato di eventi al fine di modificarli (A. Giddens); la probabilità che un attore ha all'interno di una relazione sociale di realizzare la propria volontà nonostante la resistenza degli altri (M. Weber); la capacità di riproduzione o di trasformazione esercitata dalle strutture sociali, che può essere considerata come indipendente dalla volontà degli attori (T. Parsons, N. Luhmann). Nelle scienze sociali, la storia del concetto di p. risulta intimamente connessa a quella di concetti come influenza, comando, forza, dominio, autorità, che ancora oggi vengono spesso ritenuti sinonimi. Lungo questo percorso si è tuttavia registrato un progressivo spostamento da un modo di intendere il p. come sostanza, ovvero come qualcosa che si possiede e di cui si dispone, a concezioni relazionali che sottolineano come non sia possibile pensare al p. se non all'interno di una relazione in cui sono coinvolti attori diversi. In quest'ultima prospettiva, particolare rilevanza è assunta dalla identificazione di quali siano le risorse del p. utilizzate all'interno di tali relazioni. A. Etzioni ha proposto una classificazione di queste risorse distinguendo tra forza e coercizione; retribuzione, induzione o corruzione; persuasione e manipolazione. Giddens invece ha suggerito di distinguere tra il p. basato su "risorse allocative", di natura materiale o economica, e quello fondato su "risorse autoritative", che fanno riferimento all'universo simbolico-culturale.

Si vedano anche: autoritarismo; burocrazia; carisma; dominio; legittimazione; politica.

potere predittivo, nella filosofia di K.R. Popper, capacità di previsione (v.) di una teoria scientifica.

povertà, in sociologia, carenza delle risorse necessarie a mantenere un tenore di vita sufficiente rispetto a condizioni di vita considerate come accettabili in una società. Il termine p. può essere associato allo stato in cui versa un singolo individuo, una comunità locale, uno strato della popolazione. Le condizioni di vita minime rispetto alle quali definire il livello di p. possono essere determinate facendo riferimento a parametri differenti. Si può infatti sostenere che la p. va misurata facendo riferimento a condizioni oggettive come i costi necessari per garantire la possibilità di accedere al lavoro e la fruizione dei beni culturali, oltre che a tutelare il diritto alla salute e aumentare la speranza di vita. È però evidente che ciascuna di queste voci è sempre relativa a un determinato periodo storico e a un particolare contesto culturale. Il tema della p. venne studiato inizialmente in Inghilterra all'inizio del sec. XIX. Secondo T.R. Malthus la causa della p. è la sovrappopolazione, e il rimedio un aumento della mortalità o una diminuzione della natalità (*Saggio sul principio della popolazione*, 1803). K. Marx nel *Capitale* (1867) attribuì la p. alla disoccupazione e la considerò il destino del proletariato, schiacciato dallo sfruttamento della propria forza lavoro. Tuttavia nelle società industriali contemporanee questo destino non si è verificato per l'effetto congiunto delle politiche di *Welfare State* (v. Stato assistenziale) e della diffusione del consumo di massa. La p. è però pur sempre un problema rilevante, che riguarda non solo le aree economicamente meno sviluppate, ma anche le più avanzate società industriali. In questa prospettiva essa viene considerata un "processo sociale" che ha origine nei rapporti sociali tipici di un determinato contesto storico (R. Miliband, *Politica e povertà*, 1974) e comprende una molteplicità di aspetti interagenti l'uno sull'altro (ed è considerata quindi come un "fenomeno globale": R. Mutter e N. Madge). Questo modo di considerare la p. amplia la gamma dei fenomeni che rientrano in essa, tanto che si parla di "p. postmaterialistica" per indicare varie aree di privazione affettiva, relazionale, ambientale. G. Sarpellon ha suggerito invece di utilizzare un concetto più ristretto di p., per evitare che un suo eccessivo ampliamento porti a sottovalutare la centralità del problema economico.

Praga, circolo linguistico di, o *scuola di Praga*, circolo di linguisti, per lo più cecoslovacchi e russi, costituitosi a Praga nel 1926 per iniziativa di V. Mathesius in contatto con R. Jakobson (v.) sull'esigenza di introdurre nuovi metodi e nuove prospettive in linguistica rispetto a quelli glottologici dominanti. Questa "comunità di lavoro", che si caratterizzò per l'affiatamento e l'autentica "simbiosi" fra i componenti, concluse la sua attività nel 1939 in seguito all'invasione nazista della Cecoslovacchia e lo scoppio della seconda guerra mondiale, ma anche per motivi interni: la pubblicazione dell'ultimo volume della collana dei *Lavori del Circolo Linguistico di Praga*, la morte di N.S. Trubetzkoj (v.) nel 1938, l'abbandono della Cecoslovacchia da parte di Jakobson per sottrarsi alla persecuzione antiebraica. Il composito tessuto culturale della città di Praga contribuì notevolmente a creare premesse e condizioni favorevoli: la poliglottia pur di rado scevra da conflittualità (con ceco e tedesco in reciproca prevalenza), l'eredità della politica culturale asburgica (con orizzonti filosofici e antropologici integrali, dall'epoca classica in poi, e non confinati all'età moderna), lo slancio connesso

Filosofia_in_Ita

all'emancipazione del giovane Stato cecoslovacco concorsero a rendere vitale e feconda l'opera di ricerca e di dialogo scientifico dei linguisti della scuola di Praga, attirando anche da Mosca, Ginevra e Vienna studiosi come Jakobson, Trubetzkoj, Karčevskij e K. Bühler e facendo di Praga la sede di iniziative anche istituzionali, come il primo congresso internazionale degli slavisti (1929). In quell'occasione il c. l. di P. pubblicò le famose *Tesi del 1929* con cui formulava il programma ed enunciava i fondamenti della propria teoria. Per pubblicarle, fu data vita alla collana *Lavori del Circolo Linguistico di Praga*, a cui seguì nel 1935 la fondazione della rivista in ceco "Parolaeletteratura".

■ *Le posizioni teoriche*. Nella prima delle *Tesi del 1929* si afferma: "Prodotto dell'attività umana, la lingua condivide con questa attività il carattere di finalità... la lingua è un sistema di mezzi di espressione adeguati a uno scopo". In queste tesi si manifesta l'intreccio dell'impostazione strutturale con quella funzionale, che caratterizza coerentemente gli studi tanto sincronici quanto diacronici (v. sincronia-diacronia) del circolo e impronta l'analisi di ogni livello della lingua (di fonologia, di morfologia e di morfonologia – che studia l'utilizzazione morfologica delle differenze fonologiche –, lessico, sintassi, ordine delle parole). Si ha così una fonologia in cui prevale l'analisi acustica "poiché è precisamente l'immagine acustica e non l'immagine motoria quella di cui tiene conto il soggetto parlante" (seconda tesi). La sintassi è non solo formale (relativa alla costruzione dell'enunciato con soggetto, predicato ecc.), ma anche funzionale (relativa all'articolazione comunicativa in tema, l'elemento riguardo al quale si afferma qualcosa, ed enunciazione, poi rema, ciò che è affermato a proposito del tema). Quanto alle direzioni della ricerca linguistica nelle *Tesi del 1929* si afferma: "Non si possono porre barriere insormontabili tra il metodo sincronico e quello diacronico... Non sarebbe logico supporre che i mutamenti linguistici siano solo attacchi distruttivi verificantisi per caso ed eterogenei dal punto di vista del sistema". In uno stesso stato di lingua sono riconoscibili arcaismi e fenomeni in formazione: la lingua vive protesa tra passato e futuro anche in un punto della sua storia, analizzato sincronicamente. Anzi la stabilità di uno stato di lingua non va intesa come staticità inerte, ma come equilibrio di forze capaci però di imprimere sotto la spinta di nuove pressioni espressivo-comunicative modificazioni al sistema stesso. È questo il modo in cui Jakobson studiò la fonologia storica: "ogni mutamento viene trattato in riferimento al sistema entro cui avviene". Proprio in fonologia l'apporto della scuola di Praga grazie soprattutto a Trubetzkoj è fondamentale. Variegato è l'impegno di caratterizzazione delle funzioni della lingua, colta, poetica, intellettuale, emotiva. Oltre lo studio linguistico il circolo si propose di promuovere la cultura linguistica, cioè "la cura impiegata per sviluppare nella lingua colta, sia quella della conversazione sia quella dei libri, le qualità che richiede la sua speciale funzione". Al centro di tutto questo programma sta una concezione dell'atto linguistico, che ne afferma il primato rispetto alle potenzialità del sistema, il rispetto per l'esercizio vivo della lingua rispetto a ogni astrazione semplificante. La ricchezza del disegno teorico formulato nei programmi del primo c. l. di P. non poté dirsi esaurita nel 1929: nel 1966 prese il via la pubblicazione della rivista "Lavori linguistici di Praga", che fu messa a tacere dal regime comunista dopo la Primavera di Praga; nel 1990 il c. l. di P. è stato rifondato. [*S. Ray.*]

pragmatica, nella definizione di C. Morris, parte della semiotica che studia il rapporto tra i segni e il contesto del loro uso. Qui il termine "segno" non è inteso come in F. de Saussure (v.): il segno è una espressione linguistica che, come indicato da G. Frege e R. Carnap, ha un significato (v.) e un denotato determinati in modo univoco. Questo tipo di segno corrisponde, nelle lingue naturali, alle unità del testo, alla parola, non a quelle del sistema, della *langue* (v. *langue - parole*). In linguistica la p., più che una disciplina, è una prospettiva di indagine distinta dalla semantica: quest'ultima indaga il significato cosiddetto letterale, quello che non cambia al variare delle situazioni in cui i segni sono impiegati. In p. invece si studiano gli aspetti del significato che si individuano solo guardando al contesto in cui la concreta espressione compare.

■ *Ambiti di linguistica pragmatica*. I fenomeni tipici studiati dalla p. sono i deittici, gli atti linguistici e l'implicito (presupposizioni, implicazioni). I deittici sono espressioni come io, tu, qui, ora e si riferiscono a un denotato non esprimendolo ma indicandolo: è evidente che a seconda del contesto il significato cambia ("io ho fame" ha un significato diverso se è detto da Bianchi oppure da Rossi). Gli atti linguistici hanno una parte rilevante nella linguistica pragmatica; si considera soprattutto la componente illocutiva (v. illocutivo - perlocutivo), che indica l'azione compiuta proferendo un atto locutivo. Per es., la frase "c'è stato un incidente" può avere illocuzioni diverse a seconda del contesto: può trattarsi dell'esposizione di un evento, ma può essere anche una richiesta di aiuto. Sarà il contesto dell'enunciazione a stabilire quale sia a volta a volta l'illocuzione pertinente, ossia compatibile con le circostanze della comunicazione.

■ *L'ambito dell'implicito*. Studiato sia dalla semantica sia dalla p. è l'ambito dell'implicito, ossia del significato non detto, che può essere presupposto oppure implicato. Il presupposto deve essere sempre vero, affinché la frase pronunciata sia vera oppure falsa: per es., la frase "Luigi legge il *Times*" può essere vera oppure falsa (in questo secondo caso è vera la contraddittoria "Luigi non legge il *Times*"): in un contesto normale, la frase "Luigi legge il *Times*" può essere vera oppure falsa solo se è vera la frase presupposta "Luigi conosce l'inglese". L'implicato invece è sempre vero se la frase pronunciata è vera: per es., se si pone, per ipotesi, che a lavorare molto ci si stanchi, la frase "Luigi ha lavorato molto" può implicare "Luigi è stanco", mentre la contraddittoria "Luigi non è stanco" andrebbe contro le nostre aspettative.

■ *L'analisi empirica della conversazione*. La linguistica pragmatica è orientata attualmente all'analisi empirica della conversazione, che viene descritta come un avvicendamento di turni di parola regolato in modo preciso. Si studiano anche le strategie usate per gestire l'interazione comunicativa: per es., il par-

Filosofia_in_Ita

lante che desidera mantenere il turno si comporta in modo diverso da un parlante che vuole cederlo: tipica strategia linguistica può essere l'intonazione non discendente di una frase dichiarativa con cui il parlante indica che il suo turno non è ancora concluso. È inoltre possibile modulare (attenuare, intensificare) la forza dell'illocuzione di un atto linguistico concreto. L'attenuazione è tipica della cortesia, che si avvale di strategie linguistiche precise, come il condizionale del verbo in una domanda invece di una frase con l'imperativo: "potresti aiutarmi?" invece di "aiutami!". L'intensificazione si può ottenere usando, per es., un verbo performativo: "ti ordino di rispondere!", invece di "rispondi!". La prospettiva pragmatica riconosce che il significato dell'espressione concreta – il singolo atto linguistico – non è più costruito da un solo parlante, bensì è il risultato della cooperazione dei due protagonisti della comunicazione. Ed è importante, in proposito, anche il grado di coinvolgimento, di immedesimazione dell'ascoltatore nel parlante e viceversa. Con il recupero delle soggettività coinvolte nel messaggio emergono livelli del significato che sono peculiari del concreto atto linguistico e non si possono in alcun modo ridurre a un sistema di segni. [*G. Gob.*]

Si vedano anche: atto linguistico; Austin, John Langshaw; codice - messaggio; comunicazione; comunicazione, teoria della; espressione - contenuto; lingua; linguaggio; linguistica; performativo - constativo; Searle, John Roger; segno; semantica; semiotica; significante; sintattica; testo.

pragmatico, ciò che in filosofia morale concerne il bene dell'uomo in maniera soltanto empirica. Il termine è peculiare esclusivamente della filosofia di I. Kant, che contrappone alla legge morale "pratica", che è categorica perché valida a priori, gli imperativi "pragmatici" della prudenza, che sono ipotetici perché fondati a posteriori sull'aspirazione alla felicità.

pragmatismo,
movimento filosofico largamente diffuso negli Stati Uniti tra la fine del sec. XIX e l'inizio del XX. Il termine fu coniato da C. Peirce e W. James nel corso degli incontri del Club di metafisica di Cambridge (Illinois) intorno al 1870, anche se divenne pubblico la prima volta a opera di James solo nel 1898. Esso mette in rilievo la tesi fondamentale del movimento, secondo cui il significato di qualsiasi cosa è determinato dalla sua rilevanza pratica. P. fu preferito a "praticismo", perché quest'ultimo termine avrebbe implicato un indebito riferimento alla teoria kantiana, in cui "pratico" (v.) significa "morale". Inoltre p. deriva dal greco *prâgma*, che significa azione, e sottolinea dunque il carattere dinamico e volontaristico della conoscenza.

■ *Significato originario.* Il p. è originariamente, nella definizione di Peirce, un metodo per ottenere chiarezza linguistica e concettuale quando gli uomini affrontano problemi intellettuali. La sua massima dice: "Si considerino gli effetti di importanza pratica che noi pensiamo possa verosimilmente avere un oggetto da noi concepito: la nostra comprensione di tali effetti è tutto quello che possiamo comprendere dell'oggetto stesso". Questa massima non fornisce solo un mezzo per il chiarimento concettuale di ciò di cui si sta parlando, ma anche uno strumento generale di individuazione dei significati delle parole. Non che Peirce intendesse dire che il significato di un concetto coincide con l'uso pratico che se ne fa, però la sua massima ha anche la funzione di individuare il contenuto empirico di significato dei concetti che vengono impiegati in un dato discorso.

■ *Evoluzione negli Stati Uniti.* Peirce è considerato il fondatore del p., ma ben presto sotto l'impulso di James il movimento si diffuse a tal punto da non poter più essere considerato una scuola unitaria. Lo stesso James rielaborò ampiamente le tesi di Peirce, estendendone molto il significato in direzione etica e metafisica e spingendo Peirce a ribattezzare la propria teoria, rigorosamente metodologica, "pragmaticismo". Egli intendeva così distinguerla dalle rielaborazioni che, come nel caso di James, la ampliavano nel senso di una teoria della verità e della realtà. Per James, che subiva l'influsso del darwinismo, la credenza intellettuale non ha un'origine razionale, ma è una forma di adattamento alla realtà circostante. Ogni attività spirituale è un'azione riflessa rispetto a stimoli ricevuti dall'esterno, e serve per rendere più adeguata l'azione dell'uomo. La verità di un'idea coincide con la sua capacità di soddisfare le esigenze vitali di un individuo, ed è quindi posta fondamentalmente nel futuro: un'idea non è vera in sé, ma diventa vera, è resa vera dagli eventi. Analoghi influssi della teoria di C. Darwin si riscontrano in J. Dewey, che anzi col suo "strumentalismo" diede loro ancor più importanza. Il sorgere della coscienza nell'uomo non è che un affinamento particolarmente evoluto delle funzioni vitali di base che governano la sopravvivenza degli organismi nell'ambiente. L'azione razionalizzante dell'intelligenza è meramente strumentale e svolge la funzione di rassicurare e consolare l'uomo di fronte al carattere incerto e minaccioso del mondo. Altre versioni del p. sono state applicate a diversi campi del sapere. Il logico ed epistemologo C.I. Lewis sostenne che le leggi logiche non sono immutabili ma possono cambiare, sicché l'unico loro criterio di validità è l'efficienza pragmatica. G.H. Mead sviluppò un p. sociale secondo il quale l'universo non è scisso in soggettività e oggettività, ma l'io del soggetto emerge gradualmente nel processo di vicendevole condizionamento mediante il quale gli organismi viventi stabiliscono rapporti reciproci. Più recentemente W.V.O. Quine (v.) si è richiamato a ragioni di natura pragmatica per spiegare quelli che egli chiama "impegni ontologici" comportati da ciascun linguaggio.

■ *Diffusione in Europa.* In Inghilterra rappresentante di rilievo fu F.C.S. Schiller. Egli affrontò i problemi filosofici come problemi che riguardano esseri umani che si sforzano con le proprie risorse di comprendere il mondo dell'esperienza umana. Il procedimento della scienza obbedisce al criterio dell'utile: ogni argomentazione nasconde in sé un'urgenza pratica. Schiller si oppose all'idealismo e al positivismo, che non riconoscono il valore dell'esperienza personale, e chiamò il proprio p. un "umanismo", in esplicito riferimento alla tesi di Protagora per la quale l'uomo è misura di tutte le cose. In Germania può esser considerata pragmatista la "filosofia del come-se" di H.

Filosofia_in_Ita

Vaihinger, per cui tutti i concetti che costituiscono il sapere sono finzioni accettate e sostenute solo perché utili. In Spagna si riconnettono al p. le teorie di M. de Unamuno e J. Ortega y Gasset. In Italia il p. ha avuto un momento di forte presenza all'inizio del '900 con la rivista "Leonardo", attorno a cui si raccolsero pensatori come G. Papini, G. Prezzolini, G. Vailati e M. Calderoni. Il p. italiano fu un tentativo di puro p. logico svincolato dai presupposti psicologistici ed empiristici propri del p. anglosassone. [*P. Vol.*]

Si vedano anche: darwinismo sociale; epistemologia, razionalismo; pragmatico; strumentalismo.

prassi, in senso generale, la sfera riguardante l'azione, distinta dalla teoria (v.), in quanto le è propria una capacità di realizzazione, intesa sia come modificazione, sia come trasformazione di uno stato di cose esistente. Per Aristotele, che nella filosofia classica ne diede una definizione destinata a influenzare profondamente anche le visioni successive, la p. concerne le cose che "possono essere diversamente da come sono" (perciò non le cose immutabili e necessarie), ma che non avvengono a caso, bensì "per lo più". La p. inoltre è differente dalla produzione (v. poiesi), perché il suo termine finale non sono le cose esterne a colui che agisce, ma l'incremento in virtù e in saggezza di chi ha svolto l'azione. Nel linguaggio della filosofia medievale, la p. venne pertanto definita "attività intransitiva" o risolventesi nel soggetto (almeno in ultima istanza), mentre la produzione e il lavoro vennero considerati come "attività transitiva" cioè culminante nell'oggetto fuori di esso. Nell'età moderna il nuovo rilievo attribuito al lavoro (lungo una linea che da J. Locke giunge sino a K. Marx passando per G.W.F. Hegel) condusse a una revisione radicale della differenza tra la p. e la produzione. In modo eminente in Marx la p., vista come attività di trasformazione radicale o rivoluzionaria delle condizioni storico-sociali, coincide con la vicenda di alienazione e di riscatto del lavoro. La p. diviene pure ciò a cui la teoria deve essere finalizzata o subordinata e senza di cui rimane priva di un criterio di validità. A. Gramsci (v.) usò il termine di filosofia della p. come sinonimo di marxismo. L'importanza dell'azione costituisce però il nucleo di correnti di pensiero di svariata configurazione (dal pragmatismo alla filosofia dell'azione di M. Blondel). Nel dibattito più recente, da un lato si è manifestata di nuovo la tendenza a non appiattire la p. sull'idea di produzione (che per quanto importante appare più ristretta della prima); d'altro lato si è portati a mettere in evidenza il fatto che ogni attività, anche quelle che il senso comune ritiene astratte o teoriche, si esprime in una pratica (si parla così di pratiche di scrittura, simboliche, ideologiche ecc.).

Si vedano anche: alienazione; azione, filosofia della; fare; lavoro; pragmatismo; pratica, filosofia; pratico.

pratica, filosofia, sinonimo di etica (v.), intesa nel senso più ampio. Platone distinse la scienza pratica, che ha un riferimento intrinseco all'azione (come l'architettonica) dalla scienza teoretica, che non ha tale riferimento. Aristotele chiamò scienze pratiche la politica, l'economia, la retorica, la scienza militare. La nozione di scienza pratica rimase in uso in questa accezione nell'antichità e nel Medioevo. Ricevette una nuova enfasi da parte di S. Pufendorf, che parlò della scienza del diritto naturale come della "scienza pratica universale", comprendente etica, diritto e politica. C. Wolff canonizzò l'uso della dizione f. p. definendola come la scienza che "dirige le azioni libere mediante regole generalissime". Le ripartizioni della f. p. secondo Wolff sono etica, economia, politica. L'uso di questa dizione cadde con I. Kant, il quale preferì parlare di un "uso pratico della ragione" che si manifesta nell'etica. Dopo il 1970 l'espressione è tornata in auge con il movimento della "riabilitazione della filosofia pratica" iniziato da J. Ritter. Questo movimento, assai variegato quanto a posizioni teoriche, è accomunato da due motivi: il rifiuto della tesi della morte dell'etica, che da F. Nietzsche a M. Heidegger è stata per lo più condivisa dal pensiero europeo della prima metà del sec. XX, a esclusione della filosofia anglosassone; l'esigenza di una rifondazione delle scienze politiche, giuridiche, sociali come scienze "pratiche", che superi una visione avalutativa e solo teorica. In italiano si usa la dizione f. p. con una certa vaghezza, come un termine generale che designa l'ambito disciplinare comprendente l'etica, la filosofia politica, la filosofia del diritto.

pratico, ciò che concerne l'azione, in contrapposizione a "teoretico", che concerne la speculazione. Nella tradizione filosofica antica (Platone, Aristotele) era diffusa la contrapposizione tra scienze pratiche, la cui funzione è per natura quella di dirigere l'azione dell'uomo, e scienze teoretiche (v. pratica, filosofia). Questo significato è prevalso nell'uso filosofico di p. fino a I. Kant, che lo modificò radicalmente. Per Kant l'azione dell'uomo può essere governata o dalla sola ragione, oppure da altri moventi legati all'esperienza o all'istinto. Il termine p. non indica qualsiasi movente dell'azione, ma solo quello razionale puro, posto a priori rispetto a qualsiasi stimolo empirico. La ragione è pratica quando determina la volontà e per suo tramite l'azione dell'uomo. Dopo Kant questa funzione speculativa della ragion pratica è stata recepita nell'idealismo e nel marxismo. L'identificazione di p. con morale non è invece divenuta di uso comune, sicché quando si usa il termine p. in filosofia si intende solitamente fare riferimento esplicito o implicito proprio alla teoria kantiana.

Si veda anche: pragmatismo.

preconscio, in psicoanalisi, una delle tre aree della psiche, secondo la ripartizione fatta da S. Freud nel 1915 (le altre due sono la coscienza e l'inconscio). Il p. è caratterizzato da rappresentazioni accessibili alla coscienza per semplice riflessione o rimemorazione, non essendovi la barriera della censura e della resistenza (v.) come invece nel caso dei contenuti inconsci. È poi sede in particolare delle rappresentazioni di parole: un contenuto inconscio per farsi conscio si connette a elementi preconsci, per lo più in forma verbale.

Si vedano anche: coscienza; inconscio; rappresentazione.

preconvenzionale, nella teoria degli stadi dello sviluppo morale di L. Kohlberg (v.), il termine definisce il livello inziale, tipico dell'infanzia, in cui il soggetto

Filosofia_in_Ita

non ha ancora acquisito la consapevolezza del carattere convenzionale della morale (consapevolezza che acquisirà nel secondo livello, chiamato appunto convenzionale), e ancora meno ha avvertito l'esigenza di dare una giustificazione al sistema convenzionale della morale ricorrendo a qualche principio di portata universalistica (come avviene nel terzo livello, tipico della maturità, chiamato postconvenzionale). Il livello p. a sua volta comprende due stadi: quello della morale eteronoma, in cui giusto è rispettare le norme date, e quello dell'individualismo, in cui giusto è rispettare le norme quando corrispondano al nostro immediato interesse nonché allo scambio equo.

Si vedano anche: postconvenzionale; ragionamento morale.

predestinazione, nella teologia cristiana, concetto che riassume l'intervento salvifico di Dio per l'uomo.

■ *Il dato biblico.* Il termine non è presente nell'Antico Testamento, ma è prefigurato dal tema dell'elezione, che sottolinea il carattere gratuito dell'alleanza, cioè del disegno storico di Dio rivolto alla salvezza dell'umanità. Il tema trova compimento e superamento con Gesù il quale, predicando il Regno e la signoria di Dio, reca il lieto annuncio della presenza nella storia della misericordiosa paternità di Dio, che l'uomo accoglie nel legame liberante dell'amore filiale. La tematica del Regno viene poi ripresa da Paolo nelle riflessioni sul disegno salvifico di Dio (1 Corinti 2, 7; Romani 16, 25-27; Efesini 1-3), che si origina nella sua iniziativa insindacabile ed è misurato nella gratuità del suo amore. Questo piano salvifico è inoltre incentrato in Cristo, che fornisce il vero criterio della gratuità della salvezza, positivamente fondata sulla libertà di Dio attuata in Cristo e non sulla negazione della libertà dell'uomo.

■ *La controversia sulla predestinazione.* La dottrina biblica sul tema della p., non formulata in modo sistematico, iniziò a strutturarsi con Agostino in epoca patristica, perdendo tuttavia l'originaria impostazione cristocentrica. Condizionato dal contesto polemico antipelagiano (v. pelagianesimo), Agostino ne accettò l'impostazione del problema in termini di alternativa fra grazia e libertà, sostenendo l'insufficienza della libertà umana e ritenendo che la dannazione possa essere evitata solo in forza della divina bontà. Nel sec. IX il monaco Gotescalco negò l'universalità della redenzione attribuendo a Dio la duplicità della p., alla salvezza e alla dannazione. Condannate da vari concili, le sue posizioni furono riprese da J. Wycliff e J. Hus e successivamente da G. Calvino, secondo il quale Dio, creatore e sovrano delle sue creature, dispone di esse secondo la sua volontà, predestinando alcune alla salvezza e altre alla dannazione. Si trova eco di queste tesi anche nel pensiero di Giansenio, secondo il quale Cristo sarebbe morto solo per alcuni eletti ai quali soltanto è donata la grazia. Anche in seno alla teologia cattolica posttridentina si discusse sul ruolo del concorso divino nella salvezza (controversia *de auxiliis*): che è parallelo e simultaneo all'azione libera dell'uomo, secondo la formulazione di L. de Molina (la p. è predeterminante, in quanto è in previsione di un comportamento dell'uomo, che deve però essere confermato) e F. Bañez (la p. è diretta, in quanto prescinde dal comportamento libero del singolo). Le due posizioni, pure dichiarate lecite dalla teologia cattolica ufficiale, risultano insoddisfacenti.

■ *La teologia contemporanea.* Il dibattito teologico dei secc. XIX e XX ha inteso recuperare la dimensione cristologica della p. In particolare, M.J. Scheeben ha concepito la p. dei singoli nel quadro della p. universale, cioè della volontà salvifica di Dio sull'umanità. Il legame fra le due è operato dalla libertà del singolo, realtà già contenuta nella p. universale, per la quale Dio ha voluto degli uomini liberi. Successivamente il tema della p. degli uomini è stato vieppiù letto per indicare il senso della storia umana in quanto realtà suscitata da Dio in vista di una comunione nel Cristo. In questa direzione si possono ricomprendere i caratteri che la tradizione teologica attribuisce alla p.: a) la gratuità, colta positivamente in relazione alla libera comunicazione di Dio in Cristo e non negativamente in rapporto alla prestazione umana; b) l'universalità, colta nel suo aspetto qualitativo, come incondizionatezza dell'amore di Dio, più che nel suo aspetto quantitativo; c) l'infallibile efficacia, intesa come decisione di conformare gli uomini a Cristo: efficacia che si compie anche nella dannazione, laddove l'uomo contraddica il proprio orientamento a Cristo. [*A. Col.*]

Si vedano anche: alleanza; grazia[1]; libertà; salvezza.

predeterminazione fisica, teoria della, o *teoria della premozione fisica*, teoria sui rapporti tra il libero arbitrio umano e la grazia e la previsione divine. Originariamente fu sostenuta dal domenicano D. Báñez (v.) a cavallo dei secc. XVI e XVII, che usò nella terminologia della sua teoria della p. f. il sinonimo "premozione fisica". Con essa definì l'accordo naturale e spontaneo tra l'azione della creatura, il suo modo d'essere immediato e involontario che dipende dalla grazia e previsione del Dio creatore, e le scelte libere, finalizzate, dette anche "mozioni" e intese come determinazioni della volontà di chi compie l'azione. Tale teoria non fu mai ufficializzata dalla Chiesa cattolica romana che invece ha sostenuto la teoria della predestinazione, presente per es. nella teologia della salvezza di Agostino. Alla teoria di Báñez fecero riferimento le Chiese riformate del sec. XVII, per es. i calvinisti, elaborando la teoria del predeterminismo (v. predestinazione), che sostiene più in generale la previsione di Dio, inteso come creatore e salvatore, nel determinare la salvezza o la dannazione di ogni creatura.

Si vedano anche: grazia[1]; libertà.

predicabile, termine che designa il modo in cui il predicato può riferirsi al soggetto e quindi il tipo di rapporto esistente tra i termini del giudizio: per es., l'uomo è "animale", "razionale", "capace di ridere" ecc. Nei *Topici* di Aristotele e nell'*Isagoge* di Porfirio i p. sono cinque: genere, specie, differenza specifica, proprio e accidente. Nella *Critica della ragion pura* di I. Kant i p. dell'"intelletto puro" sono i concetti "derivati e subalterni" deducibili dalle categorie: per es., la categoria della modalità comprende i p. del "sorgere", "perire"," cangiamento". Per A. Schopenhauer (*Il mondo come volontà e rappresentazione*) i "predicabili a priori" riguardano tempo, spazio e materia e sono enunciabili in 28 proposizioni a priori. Secondo la *Logica* di A. Rosmini i p. sono sette (ai cinque della tradizione aggiunge l'"essenza universa-

Filosofia_in_Ita

lissima" e il "reale") suddivisi in due classi, estensione e comprensione delle idee.

predicamento, denominazione latina della categoria (v.) aristotelica, la quale indica appunto l'azione del predicare.

predicativismo, corrente costruttivista nei fondamenti della matematica (v.). Essa vede l'origine delle antinomie (v. antinomia) nell'impiego di definizioni impredicative, nelle quali si definisce un ente facendo riferimento a una totalità che lo comprende. Queste definizioni sono legittime dal punto di vista del platonismo matematico (v.), ma non da un punto di vista costruttivo, in cui le definizioni non hanno una funzione descrittiva, mentre rivestono un ruolo creativo. I predicativisti si differenziano dagli intuizionisti (v. intuizionismo) perché accettano l'infinito attuale limitatamente all'infinito numerabile (v. numerabilità).

predicato, termine introdotto nella logica dei predicati (v.) che può significare sia proprietà che relazioni. La proprietà è quella che si attribuisce a singoli individui (per es., "Socrate è saggio"). La relazione (v.) lega tra loro più individui (per es., "Platone è più alto di Socrate").

predicazione, in accezione logica, attribuzione di un predicato a un soggetto (per es.: "il bambino gioca"; "il tavolo è rosso"; "Luigi ama Maria"). Questa definizione presuppone come elementi della proposizione, o enunciazione, il soggetto (ciò di cui si dice) e il predicato (ciò che si dice di un soggetto). La p. consente di determinare il soggetto in rapporto alla qualità, alla quantità, allo spazio e al tempo o di porlo in rapporto ad altri soggetti. In linguistica, il termine p. è usato da J.R. Searle nella teoria degli atti linguistici (*Atti linguistici*, 1969) per indicare uno dei momenti costitutivi dell'atto linguistico (v.). L'atto linguistico emerge dall'attuazione simultanea di più atti; fra questi vanno segnalati in primo luogo l'atto enunciativo (o locutivo), che consiste nell'articolazione linguistica dell'enunciazione, e l'atto proposizionale, preposto alla formulazione del contenuto enunciativo. Ciò avviene attraverso l'atto referenziale e l'atto della p. Con l'atto referenziale il parlante instaura un referente, ossia istituisce un riferimento (v.) a un oggetto o a un evento del mondo reale (per es.: "questo fungo"); con l'atto della p. egli attribuisce al referente determinate proprietà (per es.: "è velenoso"). Sarà invece l'atto illocutivo (v. illocutivo - perlocutivo) a indicare come sia da intendere a volta a volta la funzione comunicativa di enunciazioni come: "questo fungo è velenoso", "questo fungo è velenoso?", "questo fungo non è velenoso", a parità di referenza ("questo fungo") e di p. ("è velenoso").

Si veda anche: pragmatica.

preedipico, in psicoanalisi, ciò che è relativo ai processi psichici anteriori all'avvento del complesso (v.) di Edipo. Il periodo p. coincide grosso modo con i primi tre anni di vita, caratterizzati da un attaccamento alla madre senza rivalità col padre, da pulsioni erotiche per lo più parziali (cioè dirette a parti del corpo proprio o della madre: orali, anali, falliche), che in seguito si coordineranno nella struttura edipica. M. Klein nega un periodo p., sostenendo la tesi dell'Edipo precoce: il padre sarebbe presente fin dall'inizio della vita come "oggetto interno" (v.) alla madre.

preformazione, teoria della, o *preformazionismo*, teoria biologica secondo la quale le cellule germinali contengono già, prima ancora di essere fecondate, tutte le varie caratteristiche dell'organismo che si svilupperà da esse senza bisogno di una successiva formazione delle sue parti, come sostenuto invece dall'epigenesi (v.). La t. della p. venne avanzata da M. Malpighi nello studio *De formatione pulli in ovo* (1673) e fu sostenuta nel corso dei secc. XVII-XVIII da biologi quali R. de Graaf, A. van Leeuwenhoek, C. Bonnet, A. von Haller, L. Spallanzani. Per gli scienziati e i filosofi di ispirazione cristiana tale teoria forniva una conferma della dottrina della creazione divina e della fissità della specie. Nel quadro di una spiegazione articolata di finalismo e meccanicismo nella formazione degli organismi naturali, I. Kant nella *Critica del giudizio* si mostra invece incline ad abbracciare la teoria dell'epigenesi, proprio perché in grado di fare a meno, o se non altro di ridurre, l'azione di cause soprannaturali.

preghiera, elemento essenziale dell'esperienza religiosa, espressione privilegiata della tensione dell'uomo verso la realtà ultima e prima, del suo rapporto con Dio o l'Assoluto. In quanto atto dialogico tra l'uomo e la divinità essa è strettamente connessa alle molteplici forme della fenomenologia religiosa (culto, ritualità, sacrificio, magia e superstizione, devozione, esperienza mistica ecc.) e assume perciò infinite caratterizzazioni. Nelle forme della p. si manifesta l'immagine complessiva che l'uomo ha del cosmo e della vita e, in particolare, la sua teologia.

■ *I modi della preghiera.* A seconda degli approcci metodologici diverse sono le classificazioni possibili. Quella classica distingue sulla base dei generi letterari e teologici differenti modalità di p. riconducibili alle tipologie fondamentali della "lode" e della "supplica". Alle p. di lode appartengono l'adorazione, il ringraziamento, la glorificazione, la contemplazione; si esprime negli inni o nella celebrazione delle manifestazioni divine nel creato o nella storia come, per es., nei *Salmi* 8, 19, 103, o nel celebre *Inno ad Aten* del faraone Akhnaton, oppure nei *Novantanove bei nomi* che vengono recitati sulla *subha* (rosario musulmano) nell'Islam. Alla supplica appartengono la domanda, l'intercessione, la confessione del peccato, la richiesta del perdono, la lamentazione, come nei *Salmi* 38, 42, 51. La supplica, connessa al riconoscimento del limite, della caducità della condizione umana e della presenza del male, è dimensione della p. in ogni cultura religiosa. Accanto a questa classificazione ne può essere richiamata un'altra, complementare, che si fonda sul diverso tipo di rapporto che si intende instaurare con il divino. Una p. tendenzialmente "magica" e sacrale, finalizzata allo sforzo di disporre della divinità e della sua potenza attraverso formule, incantesimi, azioni rituali, si contrappone alla p. "profetica", in cui si legano strettamente il sacro e la storia, la fede e la morale, il rito e la vita; in essa l'orante si rivolge a Dio come salvatore che interviene nella storia e nella vita. Le differenti modalità della relazione dell'uomo alla divinità fondano inoltre la grande distinzione tra p. e "meditazione". La p. prevale (sebbene non in modo esclusivo) nelle religioni monoteistiche, nelle quali l'orante si rivolge a un Dio personale in un rapporto dialogico. Così la p., nell'insegnamen-

Filosofia_in_Ita

to di Gesù, è interpellazione affettuosa dell'uomo a Dio Padre: espressione esemplare del carattere filiale e fiducioso di essa è il *Padre nostro* (Matteo 6, 7-13). La meditazione invece, pur presente anche nelle religioni teiste come mezzo di perfezionamento interiore e di elevazione e di riposo in Dio, è diffusa soprattutto nelle religioni cosmiche, come via che consente il passaggio dal mondo effimero dei fenomeni al mondo dell'eterno assoluto. La p. infine coinvolge tutte le dimensioni dell'esistenza dell'uomo: personale e comunitaria (v. liturgia), interiore o espressa ad alta voce o nel canto. Per il suo carattere simbolico essa accompagna i momenti più significativi dell'esistenza umana, come la nascita e la morte, il dolore e la malattia, il cibo, il matrimonio, il viaggio e il sonno. [*L. Bar.*]

pregiudizio, in psicologia, opinione preconcetta concepita non per conoscenza precisa e diretta del fatto o della persona, ma sulla base di voci e opinioni comuni. G.W. Allport nello studio *La natura del pregiudizio* (1973) ha indagato il valore semantico del termine: si è passati dal significato di giudizio precedente a quello di giudizio prematuro e infine di giudizio immotivato, quando si abbia un'idea negativa o positiva degli altri senza una ragione sufficiente (il p. è in tal senso per lo più negativo). Secondo Allport bisogna distinguere il concetto errato dal p.: un pensiero infatti diventa p. solo quando resta irreversibile anche alla luce di nuove conoscenze. Bisogna inoltre differenziare il p. dal concetto di discriminazione: il p. infatti è un atteggiamento che da un punto di vista cognitivo è costituito dalla natura dei contenuti, delle opinioni e delle convinzioni, mentre da un punto di vista affettivo è caratterizzato dalle emozioni e dai valori associati.

prelogico, carattere proprio della mentalità dei primitivi (v.) secondo la definizione di L. Lévy-Bruhl. I tratti distintivi della mentalità p. sono l'incapacità di concepire idee complesse, l'indifferenza rispetto al principio di non contraddizione e la struttura partecipativa (in cui la relazione tra le cose non è basata su una loro preliminare rappresentazione). In un secondo momento Lévy-Bruhl modificò la sua posizione, affermando che non c'è un tratto distintivo delle civiltà primitive rispetto a quelle più evolute, ma la mentalità p. è presente "in tutto lo spirito umano", sebbene compaia più frequentemente presso i primitivi. In psicologia J. Piaget ha definito p. il pensiero infantile fino ai 7-8 anni circa.

premessa, in senso filosofico generale, ogni proposizione dalla quale ne viene inferita un'altra: per es., si chiamano p. le due proposizioni dalle quali conclude il sillogismo (v.).

Si veda anche: inferenza.

prenozione, in senso generale, ogni conoscenza prima di un vaglio condotto secondo criteri scientifici. Il termine viene usato quale sinonimo di pre-concetto e di credenza non evidente e priva di riflessione critica. In questo senso una p., sia nell'ambito delle scienze esatte, sia in quello delle scienze umane, è un ostacolo alla correttezza della procedura conoscitiva.

Si vedano anche: anteriorità; anticipazione; evidenza; presupposizione; prolessi.

presbiterianesimo, tipo di struttura ecclesiale, derivante dall'impostazione realizzata da G. Calvino a Ginevra nel sec. XVI, che prevede una gestione collegiale della Chiesa attraverso una serie di strutture che vanno dal Concistoro (a livello locale), al Sinodo distrettuale, regionale e infine nazionale. Tali organi amministrativi e legislativi sono elettivi e composti da membri laici (*presbyteros*: anziani) e da pastori i quali si distinguono dai primi solo per la maggior competenza teologica. Dal punto di vista teologico il p. si connotò come una interpretazione severa e austera della tradizione riformata; nel quadro di una spiccata fiducia nella provvidenza, il successo materiale dell'agire cristiano venne considerato nel p. come segno del gradimento di Dio. Il sistema presbiteriano, sostenuto in opposizione alla gerarchia vescovile (episcopalismo) dell'anglicanesimo, si diffuse in Inghilterra con T. Cartwright, in Scozia con J. Knox e A. Melville, affermandosi temporaneamente durante la dittatura di O. Cromwell quando venne promulgata la Confessione di Westminster (1643). Le principali Chiese presbiteriane sono oggi presenti in Gran Bretagna e in USA.

prescrittivismo, o *non-cognitivismo linguistico*, indirizzo di metaetica il cui esponente più noto è R. Hare. La sua tesi centrale è che gli asserti etici non sono veri o falsi (tesi condivisa da tutto il non-cognitivismo o non-descrittivismo), ma rispondono a certe condizioni logiche, quelle che governano i comandi (ciò che differenzia il p. dall'irrazionalismo etico dell'emotivismo).

■ *La fallacia descrittiva.* Mentre il cognitivismo o descrittivismo ritiene che le parole morali come "buono" e "cattivo" siano simili a parole descrittive ordinarie come "rosso" e "rettangolare" sulla base della considerazione che significato e condizioni di applicazione sono strettamente legati in entrambi i casi, i non-cognitivisti o non-descrittivisti hanno contestato che ciò valga per tutti i termini e hanno accusato i descrittivisti di cadere nella "fallacia descrittiva" (come la chiama J. Austin). Per gli emotivisti questa scoperta avrebbe implicato una sorta di irrazionalismo in etica (l'atteggiamento di B. Russell, per il quale nel campo dei valori ognuno è libero di affermare ciò che vuole), ma i prescrittivisti hanno rifiutato questa conseguenza. Per il p. esistono vincoli logici a cui gli asserti non descrittivi, compresi i comandi, sono sottoposti: per es., un comando può essere contraddittorio (come "esci dalla stanza rientrandovi" o "sii vergine e madre", per una certa interpretazione del significato di "vergine" ecc.).

■ *L'argomentazione morale.* Il p. vuole essere una teoria che insiste sulla razionalità del pensiero morale, pur ammettendo che le condizioni di applicazione dei termini morali possano variare senza che i termini cambino di significato: due persone possono cioè intendere la stessa cosa con il termine "cattivo" e tuttavia non essere d'accordo su quali atti vadano definiti cattivi. Secondo Hare, l'alleato principale dell'irrazionalismo etico (la posizione a cui ci condannerebbe l'emotivismo) sarebbe proprio il cognitivismo o descrittivismo, anche se i suoi fautori si ritengono difensori di un realismo etico (v.) o di un oggettivismo etico. Infatti, se tutto il significato dei termini si riducesse al loro significato descrittivo, cioè a quella parte del significato dei termini morali che è simile al significato dei termini descrittivi ordinari (cioè quella

Filosofia_in_Ita

parte che è governata da condizioni di verità, che corrispondono poi in realtà agli standard morali correnti in una determinata società) saremmo condannati al relativismo, perché sarebbero veri semplicemente i giudizi morali corrispondenti al significato attribuito ai termini in una certa società. Il p. ammette invece che i giudizi morali possano essere veri o falsi soltanto per la parte descrittiva del loro significato. Tuttavia, proprio in virtù del fatto che la parte non descrittiva del significato dei giudizi morali è indipendente dagli standard correnti in una data società è possibile sfuggire all'irrazionalismo etico. Il fatto che questa parte del significato, secondo il p., non è arbitraria come sostengono invece gli emotivisti, ma è soggetta a vincoli logici, sarebbe ciò che rende possibile l'argomentazione morale: giudizi morali diversi possono venire messi a confronto in quanto vi sarebbero almeno, anche per individui appartenenti a comunità con forme di vita diverse, alcune proprietà logiche comuni ai termini impiegati dagli uni e dagli altri. In particolare, Hare propone l'universalizzabilità (v.) come la caratteristica logica specifica dei giudizi morali: i giudizi morali sono comandi, ma comandi caratterizzati dalla condizione che chi pronuncia un giudizio di questa natura si impegna a pronunciare lo stesso giudizio su ogni situazione che abbia identiche proprietà descrittive o non morali. Secondo un noto esempio fatto da Hare, un nazista conseguente avrebbe dovuto essere disposto a condannare se stesso alla camera a gas qualora avesse scoperto di avere un antenato ebreo. Sarebbe in tal modo che il p. universale offrirebbe una terza via fra l'adesione a un particolare realismo o oggettivismo (che sarebbe inevitabilmente dogmatico ed etnocentrico) e lo scetticismo o il relativismo morale. [*S. Cre.*]

presenza, in senso filosofico generale, il termine può significare sia l'esistere di un oggetto all'interno di un rapporto conoscitivo, sia l'esistenza in generale di una cosa in un contesto o luogo determinato. M. Heidegger ha definito l'"essere-presente" o "venire alla presenza" (*anwesen*; *Anwesung*) come il senso fondamentale dell'essere nella filosofia antica, mentre ha parlato della "mera presenza" quale modo d'"essere sottomano" (*Vorhandenheit*) degli enti incontrati secondo l'atteggiamento teoretico-conoscitivo.

Si vedano anche: assenza; esistenza; esserci; evidenza; intuizione; mediato -immediato.

presocratici, nella storia della filosofia, termine che indica complessivamente tutti i filosofi naturalisti e i sofisti precedenti (o contemporanei) a Socrate. Le scuole e i rappresentanti principali dei p. sono, in ordine cronologico: i filosofi di Mileto (Talete, Anassimandro, Anassimene), Eraclito, Pitagora e i suoi seguaci, Senofane, gli esponenti della scuola eleatica (Parmenide, Zenone, Melisso), i pluralisti (v.), cioè Empedocle, Anassagora, gli atomisti e i sofisti (Protagora, Gorgia, Prodico, Ippia, Antifonte, gli eristi – v. eristica – e i sofisti politici). In linea di massima la filosofia espressa da questi pensatori può considerarsi "precategoriale", ossia ancora incapace di distinguere fra la sfera sensibile e soprasensibile della realtà: una distinzione che invece fu elaborata in senso pieno solo da Platone. Dal punto di vista teoretico è fondamentale la rivoluzione attuata da Parmenide, che introdusse nella filosofia la prospettiva di ricerca ontologica, sia pure in stridente contrasto con il divenire attestato dall'esperienza sensibile. Fu proprio questa contraddizione indotta dalla scuola eleatica nella ricerca dei principi della natura a indirizzare la ricerca filosofica all'uomo e al suo agire. Dal punto di vista etico (del problema si occuparono soprattutto i sofisti) i p. non riuscirono a trovare un fondamento antropologico alle loro indicazioni, ossia non riuscirono a giustificare le massime morali che essi esprimevano, oppure si fermarono a forme di relativismo (Protagora), di nichilismo (Gorgia), o di utilitarismo (Prodico) morale poco costruttive e che solo Socrate in buona parte riuscì a superare.

prestigio, in sociologia, valutazione positiva attribuita a un insieme di persone (v. ceto).

Si veda anche: potere.

presupposizione, in logica, proposizione che deve possedere il valore di verità "vero" affinché un'altra proposizione sia vera o falsa. Una p. può riguardare tanto verità necessarie quanto verità contingenti. Se una proposizione *A* è presupposta logicamente da un'altra proposizione *B*, allora risulta necessario che, negando *A* e affermando *B*, si ottenga una contraddizione. Una p. che non soddisfa tale requisito riguarda una verità contingente. Se viene intesa come ciò che dev'essere assunto all'inizio per conseguire un certo risultato, la p. equivale a postulato (v.). Le p. svolgono un ruolo di grande rilievo nelle argomentazioni filosofiche. Per es., se gli idealisti (v. idealismo) avessero ragione nell'affermare che non esiste una realtà indipendente dalla mente, non avrebbe senso chiedersi se il mondo sia composto o meno da oggetti fisici: la domanda infatti si baserebbe in tal caso su una p. falsa.

Si vedano anche: proposizione; tavole di verità; verità.

Preti, *Giulio*, filosofo italiano (Pavia 1911 - Djerba, Tunisia, 1972). Allievo di A. Banfi, insegnò filosofia morale all'università di Pavia e quindi di Firenze. Attraverso una sintesi delle implicazioni etiche tratte dall'empirismo logico da una parte, e dall'altra parte dal pragmatismo di J. Dewey e dalla filosofia della prassi di K. Marx, P. mirò a sottrarre la cultura alla suggestione dei miti e delle religioni e a fondarla sui criteri della razionalità scientifica, quali la verifica empirica e il controllo linguistico. Tra le sue opere: *Praxis ed empirismo* (1957); *Retorica e logica* (1968).

previsione, conoscenza non intuitivamente certa del futuro. Si distingue sia dalla prescienza propria della divinità, sia dal mero presentimento. È uno degli scopi fondamentali della spiegazione scientifica, con la quale viene talvolta identificata, soprattutto dal neoempirismo contemporaneo. Per R. Carnap la p. non è diversa dalla spiegazione di un evento presente non direttamente osservato. Per W.V.O. Quine, viceversa, la spiegazione scientifica non è altro che la p. dell'esperienza futura alla luce di quella passata. K.R. Popper definì "potere predittivo" di una teoria la sua capacità di dedurre eventi futuri; tale potere predittivo definisce il contenuto empirico della teoria, perché la assoggetta alla possibilità della falsificazione da parte dei dati dell'esperienza.

Price, *Henry Habberley*, filosofo inglese (Neath 1899 - Oxford 1953). Professore di logica a Oxford, trattò tematiche gnoseologiche muovendosi entro un'impostazione empiristica classica: alla base del

Filosofia_in_Ita

pensiero c'è la capacità di riconoscere i dati dell'esperienza e di esprimere il riconoscimento mediante segni e simboli. Tra le sue opere: *Percezione* (1953); *Pensiero ed esperienza* (1954, postumo).

Prichard, *Harold Arthur*, filosofo inglese (Willesden, Londra, 1871 - Oxford 1947). Professore di filosofia morale a Oxford, sostenne una posizione intuizionista e realista, per cui l'obbligo morale è direttamente intuito e i tentativi di argomentarne le ragioni sono erronei in quanto misconoscono tale base intuitiva. Tra le sue opere: *C'è un errore alla base della filosofia morale?*, in "Mind", 1912.

Prieto, *Luis*, linguista argentino (Córdoba 1926). Allievo di A. Martinet, docente a Córdoba (Argentina) e a Ginevra dal 1969, ha raggiunto risultati originali e particolarmente significativi soprattutto nell'ambito della semantica. Tramite un'argomentazione rigorosamente formalizzata e sulla base dell'atto concreto di parola, ha precisato i concetti di fonia (segmento acustico concreto), di senso (il contenuto corrispondente a ogni fonia) e delle rispettive classi a cui appartengono, ossia il significante e il significato in ogni concreto atto linguistico. Ha rilevato poi che, "data una fonia, la condizione necessaria e sufficiente perché essa ammetta un senso è che questo presenti un determinato insieme di caratteristiche o tratti". Per es., perché un senso sia ammesso dalla fonia [dàtemi il taλiakàrte] è indispensabile che esso sia un ordine al ricevente di dare all'emittente un determinato tagliacarte. Questi tratti, inoltre, sono organizzati nei significati dei vari enunciati in base a particolari rapporti. I tratti legati da un rapporto di interdipendenza (un rapporto biunivoco), come del resto il singolo tratto non legato a nessun altro da questo tipo di rapporto, costituiscono un "noema", l'elemento più semplice dell'organizzazione del significato. I noemi a loro volta, collegati fra loro secondo precisi rapporti, danno origine al significato dell'enunciato. Tra le sue opere: *Principi di noologia* (1964); *Messaggi e segnali* (1966); *Linguistica e scienze umane* (1985).

Prigogine, *Ilija*, chimico ed epistemologo belga di origine russa (Mosca 1917). Premio Nobel per la chimica nel 1977, si è applicato principalmente allo studio termodinamico dei fenomeni irreversibili, muovendo dalla termodinamica classica dell'800 e approfondendo la cosiddetta "termodinamica del non-equilibrio". Le sue ricerche hanno messo a fuoco l'idea di "strutture dissipative" quali strutture ordinate e organizzate che si generano con dissipazione di energia a partire da stati caotici, in condizioni di lontananza dallo stato di equilibrio. I sistemi mantenuti distanti dall'equilibrio non sono affatto privi di un qualsiasi principio d'ordine, ma sono regolati da un principio di ordine mediante fluttuazioni. Il tema principale della riflessione epistemologica di P., per es. nell'opera *La nuova alleanza* (con I. Stenger, 1979), è l'idea di mondo quale caos generatore d'ordine, un mondo dominato dalla complessità nel quale la dimensione del tempo appare come misura della distanza di un sistema dal suo stato di equilibrio. Tra le altre opere: *Dall'essere al divenire. Tempo e complessità nelle scienze fisiche* (1986); *La complessità* (con G. Nicolis, 1987).

primacy, effetto, in psicologia, fenomeno per cui gli elementi posti all'inizio di una sequenza di elementi da memorizzare sono meglio ricordati rispetto agli elementi collocati in altra posizione.

priming, procedura sperimentale, utilizzata soprattutto in psicolinguistica (v.) e nello studio della memoria (v.), consistente nel presentare al soggetto, prima dello stimolo-bersaglio (*target*), un altro stimolo (*prime*) identico al *target* o a esso collegato in via di rapporti associativi, semantici o sintattici. Se il *prime* influisce sull'elaborazione del *target* (per es., facilitandone il riconoscimento o ostacolandone la codifica) si ha l'"effetto *priming*".

primitivi, nelle discipline etno-antropologiche, termine designante le popolazioni con un'economia basata su tecniche arcaiche rispetto a quella occidentale e che non hanno elaborato e praticato alcun tipo di scrittura. Il termine ha contorni vaghi e spesso viene usato nell'accezione ottocentesca, cara agli evoluzionisti, di "primordiale", inducendo nell'errore di assimilare le culture primitive attuali con quelle preistoriche. Definiti anche "uomini allo stato di natura", contrapposti agli uomini "civili", i p. sono stati di volta in volta o idealizzati o oggetto di disprezzo: entrambi questi orientamenti peccano di astoricità, poiché si pongono al di là di ogni verifica e partono comunque da presupposti fortemente etnocentrici. I tentativi di L. Lévy-Bruhl di definire la "mentalità primitiva" e quelli più recenti di C. Lévi-Strauss di coglierne le strutture elementari, anche se parzialmente riusciti, sono serviti a dimostrare che non esistono popoli di civiltà "alta" e popoli di civiltà "bassa". Del resto, il relativismo culturale propugnato da F. Boas già agli inizi del sec. XX ha mostrato come ogni cultura, per quanto diversa o apparentemente "bizzarra", si sia strutturata con pari razionalità e creatività. A partire dagli anni '30, lo studio approfondito delle attuali forme primitive di vita consociata ha permesso di affermare che tutte si danno e si sono date un proprio nome (sempre traducibile come uomini veri, uomini per eccellenza) e possiedono una cultura articolata (dal linguaggio alle tecniche, alle strutture familiari e sociali, all'arte e alla religione ecc.), che si distingue per l'intenso e "civilissimo" grado di coinvolgimento dei membri del gruppo nell'operazione di mantenerla viva e di tramandarla. Le discipline etno-antropologiche, comunque, continuano a usare il termine p., nonostante possa generare fraintendimenti perché qualsiasi altro termine è risultato altrettanto ambiguo e inadeguato e implica anch'esso inevitabilmente un giudizio di valore da parte di chi lo usa. Resta l'interrogativo sulle cause delle differenze di complessità esistenti tra cultura e cultura: possono giocare l'interazione con ambienti più o meno favorevoli, in grado di influire anche sulla maggiore o minore facilità a scambiare beni e idee; l'esiguità numerica dei gruppi, che può anche avere frenato la spinta verso il nuovo, sconosciuto e perciò ritenuto più pericoloso delle soluzioni già collaudate dalla tradizione, strumento di riconferma e di rassicurazione per eccellenza. [*G. Sal.*]

Si vedano anche: acculturazione; antropologia culturale; emico - etico; natura - cultura; naturale - artificiale; progresso; tradizione.

primitivo, in senso filosofico generale, ciò che è originario, sia come inizio di un processo, sia come sua condizione o fondamento. In estetica, si riferisce a

Filosofia_in_Ita

tutti gli oggetti prodotti dalle società extraeuropee, assumendo un significato non semplicemente cronologico, ma di riferimento a canoni, norme, gusti differenti da quelli occidentali. Inizialmente, a partire dal sec. XVI, le opere p. vennero percepite come semplici e curiosi oggetti esotici; sono state riconosciute come vere e proprie opere d'arte solo alla fine dell'800, in corrispondenza all'evoluzione dell'arte occidentale e alla crisi della coscienza europea. In particolare, all'inizio del '900 molti artisti, come P. Picasso, G. Apollinaire, C. Einsten, T. Tzara, mostrarono interesse per la cosiddetta "arte negra", integrando la storia dell'arte dell'uomo occidentale e inaugurando una corrente chiamata "primitivismo".

principi - fenomeni, distinzione introdotta da I. Newton nella seconda edizione dei *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1713) in luogo della distinzione fra ipotesi e fenomeni che compariva nella prima edizione dell'opera. Il motivo della sostituzione fu il desiderio di evitare la confusione fra i principi legittimamente introdotti nella filosofia naturale (cioè nella scienza empirica) e le ipotesi, o congetture, introdotte dai cartesiani senza sufficienti basi induttive (v. congettura-ipotesi; hypoteses non fingo).

principio, termine usato per designare sia l'inizio temporale, sia la premessa logica, sia la causa o ragion d'essere (v. fondamento) di una realtà. La duplice accezione di inizio e causa venne introdotta da Anassimandro e fu condivisa dai presocratici, che intesero la filosofia come la ricerca del p. o *arché* (v.). Platone concepì il p. come causa del movimento e anche come premessa o fondamento della dimostrazione. Aristotele nella *Metafisica* ne elencò i significati principali, lo definì come ciò che è primo o nell'essere, o nel divenire, o nel conoscere, o nella dimostrazione. Introdusse quindi un'importante distinzione fra p. ontologico (ciò da cui procede una realtà, internamente o esternamente) e p. logico (un concetto o una proposizione da cui si parte per conoscerne altri). Inoltre Aristotele enucleò anche l'accezione del p., ripresa in molte trattazioni sistematiche della filosofia posteriore, quale elemento costitutivo o primo o autoevidente di una disciplina. Nella storia del pensiero questa ricchezza semantica venne sostanzialmente mantenuta e riconfermata. Nella filosofia e nella scienza contemporanea, ma in parte già in età moderna, il termine ha perso il suo carattere privilegiato ed è stato anche sostituito da altri termini più specifici o strumentalmente più utili, quali assioma (v.), legge (v.), postulato (v.).

principio di costanza, in psicoanalisi, principio secondo cui la somma totale delle energie psichiche resta stabile, al di là delle trasformazioni operate nei processi psichici. È l'equivalente del principio fisico di conservazione dell'energia e suppone la concezione ottocentesca dell'arco riflesso: la psiche tende a scaricare ogni eccesso di energia (dato dall'incremento di stimoli), per mantenere un livello di eccitazione il più basso possibile. Da ciò S. Freud fece derivare la pulsione (v.) di morte, quando afferma che il livello più stabile è il livello zero. Il p. di c. è perciò tra le nozioni più obsolete della metapsicologia (v.): il modello neurofisiologico che suppone è superato dalle successive concezioni del sistema nervoso ispirate all'informatica.

principio di piacere - principio di realtà, in psicoanalisi, i due principi di regolazione dell'energia psichica. Il principio di piacere indica la tendenza della psiche a cercare il piacere e a evitare il dolore, si fonda sul principio di costanza (v.), per il quale la psiche tende a conseguire un livello stabile di energia, e regge l'economia delle pulsioni sessuali: l'incremento dell'eccitazione provoca dolore, la scarica piacere. Il principio di realtà dal canto suo controbilancia il primo: la scarica è tenuta a freno o realizzata in funzione dei vincoli imposti dall'Io (che media il rapporto con la realtà esterna) e dal Super-io (v.). Geneticamente è una modificazione del principio di piacere al contatto della psiche col mondo esterno. La scoperta di fenomeni che contraddicono la ricerca del piacere (i ripetuti sogni di eventi traumatici, la coazione a ripetere nel corso della cura delle situazioni di sofferenza, la ripetizione nel gioco del bambino della scena dell'abbandono della madre) indusse S. Freud nel 1920 a postulare un "al di là del principio di piacere", per cui la psiche (e l'organismo) tende, scaricando le eccitazioni, a conseguire il livello zero di energia, la morte. Donde la paradossale figura ventilata da Freud del "Nirvana", in cui il piacere coincide con l'assenza di ogni eccitazione, dunque di ogni successivo piacere.

principio responsabilità, nel dibattito etico, espressione con la quale H. Jonas (v.) ha indicato l'incondizionata obbligazione morale verso la globalità della biosfera, comprendente quindi anche la vita non umana.

principio speranza, nella filosofia di E. Bloch (v.), disposizione dell'uomo e suo "atto orientativo di specie cognitiva" che costituiscono il perno su cui ruota l'"ontologia del non-essere ancora"; è sintetizzato nella formula "*S* non è ancora *P*": il soggetto non è ancora il suo predicato, cioè non ha ancora realizzato la sua essenza latente.

Prini, *Pietro*, filosofo e storico della filosofia italiano (Belgirate 1915). Professore di filosofia teoretica a Perugia (1962) e di storia della filosofia a Roma (1965), attento studioso dell'esistenzialismo, influenzato in particolare da G. Marcel, ha inteso elaborare una nuova ontologia. In tale ottica analizza le diverse forme logiche del discorso (discorso privato, oggettivo, collettivo), sostenendo l'unità della ragione e conciliando le esigenze della razionalità con la presenza del sacro. Tra le sue opere: *Verso una nuova ontologia* (1957); *Il paradosso di Icaro* (1975); *L'ambiguità dell'essere* (1989).

privacy, termine inglese che designa la sfera della vita personale e familiare privata in quanto distinta dalla sfera della vita pubblica. Si parla di "diritto alla p." per rivendicare alla vita privata un diritto alla discrezione e alla segretezza che la sottragga ai meccanismi di controllo e di informazione a cui è soggetta la sfera pubblica (v. pubblico - privato).

privazione, in senso filosofico generale, difetto di una realtà che manca di ciò che potrebbe o dovrebbe avere per sua natura. Nella *Metafisica* Aristotele distinse vari casi e modalità della p., fra cui: "Privazione si ha, in un senso, quando una cosa non ha uno degli attributi che per loro natura si potrebbero avere, anche se la cosa stessa non potrebbe per sua natura averlo: si dice, per esempio, che una pianta è priva di occhi. In un altro senso, si ha privazione quando una

Filosofia_in_Ita

cosa non ha qualche attributo che essa stessa o il suo genere dovrebbero per loro natura avere: per esempio, l'uomo cieco e la talpa sono privi di vista, ma in maniera diversa: quest'ultima si dice priva di vista rispetto al genere animale, mentre il primo si dice privo di vista per sé".

probabilismo, ogni dottrina della conoscenza che assuma momentaneamente come vero ciò che è solo "probabile", cioè credibile e ammissibile sulla base di esperienze precedenti. Il p. afferma la legittimità dell'adozione di quel giudizio morale o di quella conclusione scientifica che sembrano veri, ovvero che sono solo verosimili, e si adeguano ad accadimenti reali in modo più frequente di altri giudizi, o conclusioni. Sostiene inoltre la possibilità di prevedere sul piano scientifico un accadimento, o di provvedere sul piano morale al raggiungimento del bene, solo sulla base di testimonianze umane (per es.: un'esperienza personale, una casistica morale, una statistica delle scienze) certe circa il passato ma incerte circa il presente e il futuro, escludendo ogni criterio di verità assoluto, capace di determinare da sé, e una volta per sempre, l'adesione personale a questa o quella legge morale, o religiosa, o scientifica. Nel dibattito epistemologico contemporaneo il fisico francese L. de Broglie (*La fisica quantica resterà indeterminista?*, 1953) ha sostituito il termine p. con l'espressione "determinismo debole o imperfetto", recepita anche al di fuori della fisica, per es. nelle scienze sociali da parte di L.R. Franklin (*Libero arbitrio, determinismo e pensiero scientifico*, 1983).

Si vedano anche: determinismo; indeterminazione, principio di; indeterminismo; lassismo; probabilità; quanti, teoria dei.

probabilità, il grado o la misura della possibilità di realizzarsi di un evento rispetto a un insieme di eventi possibili. A partire dal *Saggio filosofico sulle probabilità* (1814) di P.-S. de Laplace, la p. è stata oggetto di discussioni e teorie in ambito logico-matematico.

■ *La teoria matematica della probabilità.* In matematica la p. è stata studiata per ottenere gli strumenti per calcolare la p. di eventi complessi in funzione delle p. degli eventi semplici. La p. viene usualmente espressa con un numero reale (v. numero) compreso fra 0 e 1 estremi inclusi. In genere si parte da un insieme E di eventi elementari (spazio degli eventi) e gli eventi sono i sottoinsiemi di E (l'insieme vuoto è l'evento impossibile e ha p. 0 e E è l'evento certo e ha p. 1). Per es., nel caso del lancio di un dado: $E = \{1,2,3,4,5,6\}$; un evento è $A = \{2,4,6\}$, che corrisponde all'uscita di un numero pari. Le applicazioni del calcolo della p. richiedono che siano già state determinate le p. degli eventi elementari. A questo proposito sono state proposte varie teorie alternative. La teoria classica, proposta da Laplace, definisce la p. di un evento come il rapporto fra il numero dei casi favorevoli al relizzarsi dell'evento e il numero dei casi possibili (supposti equipossibili, cioè con la stessa possibilità di verificarsi). Così la p. dell'uscita di una faccia di un dado è 1/6 e dell'uscita di un numero pari è 3/6 = 1/2. La teoria classica ha applicazioni soprattutto nei giochi d'azzardo, in cui i casi possibili possono essere ritenuti equipossibili. La definizione classica è stata criticata perché "circolare": l'equipossibilità equivale in sostanza all'equiprobabilità e quindi presuppone il concetto che si sta definendo. Per la teoria frequentista, proposta da R. von Mises e H. Reichenbach, dato un evento, si considera una serie di n prove; se s è il numero di volte in cui l'evento si è realizzato, si assume come p. dell'evento la frequenza relativa $f = s/n$. Più precisamente si assume come p. il limite di f al crescere del numero n delle prove. Alla base della definizione frequentista è la "legge empirica del caso", in base alla quale in una serie di prove ripetute dello stesso esperimento la frequenza relativa tende a stabilizzarsi intorno a un valore limite. La p. frequentista è a posteriori, nel senso che può essere determinata (sempre in modo approssimato) solo dopo l'osservazione di risultati sperimentali. Un limite della definizione frequentista sta nel fatto che la p. può essere determinata solo per eventi ripetibili. Nella teoria soggettiva, proposta da J. Savage e B. de Finetti, la p. di un evento è il "grado di fiducia" del soggetto circa il verificarsi dell'evento (e dipende dall'informazione disponibile e si modifica con essa). Questo grado di fiducia è così misurato: la p. di un evento è p ($0 \leq p \leq 1$) se per il soggetto è indifferente ricevere p lire con certezza, oppure 1 lira solo se l'evento si verifica.

■ *Il calcolo delle probabilità.* Al di là di altre teorie più sofisticate introdotte in epoca più recente, va ribadito che le varie alternative si differenziano sul significato attribuito al termine "probabilità", ma concordano sulle regole del "calcolo delle probabilità". Questo è stato assiomatizzato intorno al 1930 da A.N. Kolmogorov. Tra i principi del calcolo della p. vi sono il "principio delle probabilità totali": la p. dell'unione $A \cup B$ di due eventi incompatibili ($A \cap B = 0$), ossia la p. che si realizzi "A o B", è la somma della p. di A e della p. di B; e il "principio delle probabilità composte": la p. dell'intersezione $A \cap B$ di due eventi, ossia la p. che si realizzi "A e B", è il prodotto della p. di A per la p. di B supposto che A si sia realizzato. [*D. Pal.*]

Si vedano anche: a priori - a posteriori; causalità; conferma; determinismo; induttivismo.

problema, in senso generale, tutto ciò che non è immediatamente e univocamente comprensibile, e tuttavia richiede che se ne cerchi l'intelligibilità. Aristotele definì il p. come un procedimento dialettico di scelta tra due ipotesi alternative, entrambe supportate da sillogismi, e concludente quindi a un sapere non scientifico, ma probabile. Col tempo si è perso questo riferimento alla scelta, e il p. è divenuto soltanto una questione che lascia irrisolta parte della soluzione. I. Kant definì tuttavia "problematica" la proposizione che esprime solo una possibilità logica (non realizzata), sicché resta alla libera scelta se assumere tale proposizione come valida o no. Il giudizio problematico è dunque anche per Kant un giudizio non scientifico, che tutt'al più introduce al giudizio assertorio e apodittico. In epoca contemporanea J. Dewey ha sottolineato con altri (v. problematicismo) la funzione ineliminabile del p. nella ricerca scientifica. Una situazione indeterminata diventa p. nel momento stesso in cui viene assoggettata all'indagine. Riconoscere la problematicità di qualcosa, porre qualcosa a p. e come p. è il primo passo della filosofia.

problematicismo, in senso generale, atteggiamento filosofico di chi, sospeso tra dogmatismo e scettici-

Filosofia_in_Ita

smo, non rinuncia alla ricerca della verità, pur reputandola irraggiungibile. Il termine è stato coniato da U. Spirito e ha trovato diffusione solo in Italia, denominando in particolare un orientamento della filosofia italiana contemporanea (il p. trascendentale di A. Banfi e il p. situazionale di Spirito), sebbene sia applicabile a diverse posizioni filosofiche accomunate dall'idea che il contenuto del sapere non è un teorema, ma un problema (v.). Ne è un esempio l'"aporetica" di N. Hartmann che indica quello stadio della conoscenza filosofica che consiste nel mettere in risalto tutti gli aspetti oscuri dei fenomeni, e dunque problematici. L'aporetica di Hartmann non termina in uno scetticismo, ma apre allo stadio successivo della ricerca, il momento teoretico vero e proprio.

■ *Il problematicismo italiano.* Per Spirito la filosofia occidentale culmina nell'attualismo (v.), che cerca di risolvere ogni realtà oggettiva nel pensiero e di eliminare così qualsiasi resistenza da essa opposta. Quando l'attualismo rivela il proprio carattere dogmatico, sorge l'esigenza di tornare a una concezione della vita come ricerca, che non ha scetticamente rinunciato alla verità (giacché tale rinuncia scettica è dogmatica quanto la metafisica), ma non s'illude di averla già in possesso. Centrale nel p. è dunque la negazione del sapere assoluto come sistemazione esaustiva e definitiva della conoscenza, non però dell'aspirazione a esso. Analogamente in uno scritto del 1950 (*L'uomo copernicano*) Banfi definì problematica la realtà dell'esperienza, ritenendola inspiegabile per il pensiero metafisico. La ragione critica deve operare su essa non per ridurla a un sistema di concetti, ma per organizzarla in una sistematica aperta e progressiva del sapere.

problematologia, termine coniato dal filosofo francese M. Meyer nella *Scoperta e giustificazione nella scienza* (1979) per definire la teoria generale dell'interrogazione. Partendo dalla constatazione che il sapere diviene possibile solo grazie a un'interrogazione (v. questione), la p. pone la domanda al centro della ricerca filosofica, sottraendola all'interesse esclusivo della psicologia e della retorica.

problem-solving, nella psicologia del pensiero (v.), espressione che designa le situazioni in cui il soggetto deve trovare una risposta a un problema per lui nuovo. A tale risposta in genere non si perviene attraverso la deduzione (v.) o l'induzione (v.), ma attraverso l'ideazione di una soluzione originale che non deriva dell'applicazione di principi astratti né dall'esperienza passata.

processione, nei filosofi neoplatonici e soprattutto in Plotino, termine che indica il processo di derivazione della realtà dall'Uno, attraverso una serie di ipostasi (v.). L'Uno plotiniano è dotato di una doppia attività, una detta "dell'ente", attraverso la quale esso sussiste (per la precisone si autopone, cioè è *causa sui*), e una detta "dall'ente", per la quale diffonde al di fuori di sé la sua potenza. Tuttavia quello che procede dall'Uno (la materia intelligibile), proprio perché si allontana dalla fonte di ogni perfezione e definizione, è di per sé imperfetto e indefinito e acquista determinazione e forma solo rivolgendosi a contemplare l'Uno. In questo modo nasce la seconda ipostasi, il Nôus o Intelligenza, e da questa l'Anima, a vari livelli, e il mondo sensibile, ma con una contemplazione sempre più debole che causa un decadimento ontologico progressivo. La successione delle ipostasi, e in particolare il passaggio dalla prima alla seconda, non implica una evoluzione necessaria, ma dipende da una necessità che segue a un atto di libertà: l'Uno, in quanto infinita potenza, sceglie liberamente di essere quel che è, ma una volta autoprodottosi non può non porre le altre ipostasi. Proclo, sviluppando temi già presenti in Plotino, determinò la p. attraverso i seguenti tre momenti: "manenza", "processione" (o "uscita") e "ritorno". La manenza corrisponde all'attività dell'ente di Plotino, la processione all'attività dall'ente e il ritorno alla contemplazione.

Si vedano anche: diade; emanazione; Uno.

processo, in senso generale, insieme di fenomeni concatenati fra loro che sviluppano una realtà attraverso momenti diversificati. In senso più ristretto, il termine indica sia la derivazione delle cose dal principio supremo (v. processione), sia il metodo esplicativo che può articolarsi o come p. compositivo, dalle cause si giunge all'effetto, o come p. risolutivo, dall'effetto alle cause (v. analisi - sintesi).

processo primario - processo secondario, in psicoanalisi, le due fondamentali modalità di funzionamento dell'apparato psichico (v.). Il processo primario è proprio dell'inconscio ed è regolato dal principio di piacere. Consiste nel fatto che le eccitazioni (pulsioni, desideri) tendono alla scarica immediata, cioè al piacere (tramite l'azione nel mondo esterno, o l'allucinazione come nel sogno); la pulsione poi sposta l'investimento da un contenuto mentale (rappresentazione) all'altro, dando luogo ai fenomeni confusivi della condensazione (v.) di più rappresentazioni in una e dello spostamento (v.) da una rappresentazione all'altra. Il processo secondario è proprio della coscienza ed è regolato dal principio di realtà. La scarica dell'eccitazione, il soddisfacimento della pulsione e del desiderio non sono qui immediati, ma passano per l'esame della realtà, con la conseguenza spesso di essere differiti. Funzioni regolate dal processo secondario sono tra le altre l'attenzione, il giudizio, il ragionamento: i passaggi da una rappresentazione all'altra seguono elettivamente le vie della logica (principi di identità e di non contraddizione), anche se nell'attività artistica e creativa si trovano modalità di pensiero secondo il processo primario.

Si vedano anche: desiderio; inconscio; principio di piacere - principio di realtà; pulsione; sogno.

Proclo, filosofo greco (Bisanzio 412 - Atene 485). Visse ad Atene a partire dal 430-31. Nel 437 succedette a Siriano nella direzione della scuola neoplatonica. Molte delle sue numerosissime opere ci sono pervenute: trattazioni di filosofia sistematica, commentari a Platone, opere matematiche, fisiche e astronomiche, scritti teurgici, scritti poetici. Le sue opere più note e più significative sono la *Teologia platonica*, gli *Elementi di teologia* e i cosiddetti *Tria opuscula* (che hanno i seguenti titoli: *Dieci problemi sulla provvidenza*; *La provvidenza, il destino e la libertà dell'uomo*; *Sulla esistenza del male*).

■ *Assoluta trascendenza dell'Uno.* Soprattutto nell'opera *Teologia platonica* P. formulò una perfetta sintesi della metafisica dell'Uno (henologia) dell'ultimo neoplatonismo. I concetti basilari intorno ai quali il discorso sui fondamenti si deve muovere sono per P.

Filosofia_in_Ita

quelli di unità e molteplicità, ossia dell'Uno e dei Molti. Il concetto di essere è un concetto derivato, non originario in senso assoluto. Alla domanda su quale dei due principi primi, Uno e Molti, deve considerarsi anteriore in senso assoluto P. rispose che è l'Uno in tutti i sensi per le seguenti ragioni: la molteplicità è concepibile solo in funzione della stessa unità del suo insieme; inoltre ciascuno dei molti è, di per sé, uno, in quanto se non fosse tale non sarebbe nulla, oppure sarebbe costituito da termini infiniti all'infinito, il che è assurdo. Dunque, il principio primo è l'Uno e la molteplicità sussiste solamente come seconda rispetto all'Uno e dipendente dall'Uno stesso. Come Platone per primo aveva detto, l'Uno si identifica col Bene. Il Bene è infatti ciò da cui tutte le cose derivano e a cui tendono. Il Bene, inoltre, salvaguarda e conserva tutte le cose, appunto come Uno che tutto unifica. L'Uno-Bene produce tutte le cose per la sua perfezione: è come una forza traboccante, che non si impoverisce nel produrre, ma permane identico a sé nella sua perfezione e assoluta trascendenza rispetto al prodotto. Proprio questa assoluta trascendenza dell'Uno ci fa comprendere il motivo per cui P. e i neoplatonici lo concepissero come "al di sopra dell'essere" e "al di sopra dell'intelletto". Infatti per i greci l'essere coincide con il determinato ontologico e l'intelletto con il determinato noologico, mentre l'Uno è al di sopra di ogni essere e fonte di ogni determinazione.

■ *Il processo triadico della produzione delle cose*. La produzione di tutte le cose dall'Uno, sia in generale sia in tutti i particolari, ha luogo secondo un processo circolare che si scandisce nei tre momenti di "manenza" (*monè*), "processione" (*próodos*), "conversione" o "ritorno" (*epistrophè*). La manenza o "permanenza", esprime il rimanere sempre se stesso del principio nella sua abbondanza e perfezione senza diminuzione. La processione è una sorta di produzione del molteplice come manifestazione dell'Uno nei molti a causa della sua assoluta potenza. Ciò che è prodotto non è identico al principio producente, ma simile, ossia implica rispetto a esso identità-differenza, nesso che sollecita il principiato a ritornare al principio. La conversione è il ricongiungersi del causato alla causa, resa possibile appunto del nesso prima spiegato. Il processo triadico circolare non va inteso ovviamente in senso temporale, ma è una distinzione di momenti dialettici strutturali atemporali: si può quindi parlare di un perenne permanere, di un perenne procedere e di un perenne ritornare. La metafisica dell'Uno di P. non è affatto una forma di monismo statico riduttivo. L'Uno si dispiega attraverso tutta una serie di complesse differenziazioni, via via riunificandole in funzione del nesso dinamico-relazionale circolare, un quadro veramente gigantesco inclusivo della totalità della realtà. È questa una tesi che G.W.F. Hegel riprese sia nel suo nucleo centrale, sia nel suo dispiegarsi in senso globale, portandola su un altro piano. È particolarmente significativo il fatto che Hegel giudicasse P. addirittura superiore a Plotino: nella triade dialettica metafisica di P. vedeva un anticipo della propria dottrina. [*G. Rea.*]

Prodico di Ceo, filosofo greco (seconda metà del sec. V a.C.). Appartenente alla prima generazione dei sofisti, conquistò fama in Atene per l'invenzione della "sinonimica", arte che insegnava a individuare ed esprimere tutte le sfumature dei termini e farne un proficuo uso nelle assemblee e nei tribunali. In filosofia il suo nome è legato alla rielaborazione del mito di "Eracle al bivio". Eracle, che rappresenta in questo racconto il giovane nell'età della formazione, incontra due donne: una, procace e spavalda, di nome *Kakía* (vizio), gli propone una via facile e immediata per la felicità tesa ad assecondare ogni desiderio; l'altra, di nome *Areté* (virtù), è pudica e riservata e gli propone una condotta di vita austera e virtuosa. Naturalmente Eracle sceglie la seconda proposta, ma non tanto per un incondizionato amore della virtù, quanto perché la ritiene più utile al conseguimento della felicità, la quale non può essere disgiunta da un ragionevole calcolo del piacere. P. risulta così il rappresentante di una forma di utilitarismo che non si limitò all'etica, ma interessò anche la teologia, in quanto intese gli dei come una ipostatizzazione di fenomeni utili all'uomo.

produzione, o *sistema di produzione*, in psicologia, struttura cognitiva che opera secondo regole tali per cui se è soddisfatta una data condizione viene applicata la relativa procedura. Un esempio di p. è: "Se non comprendi il significato di una parola (condizione), cercala sul vocabolario (procedura)".

proferimento di enunciato, in linguistica, atto del dire, esecuzione vocale del significante. Il p. di e., che come ogni atto ha le caratteristiche dell'unicità e dell'irripetibilità, inserisce gli enunciati nel mondo e ne attualizza le virtualità. Tale passaggio dalla possibilità all'attualità è particolarmente evidenziato negli enunciati esecutivi, o performativi, come "dichiaro aperta la seduta", "ti prometto di venire", in cui il p. di e. pone in atto lo stato di cose che esso descrive.

professione, in sociologia, attività lavorativa qualificata che implica il possesso di competenze specializzate, acquisite attraverso un corso di studi lungo e orientato a tale obiettivo. Tale attività può essere svolta a titolo di lavoro dipendente, come, per es., nel caso dei dirigenti d'azienda, oppure di lavoro autonomo, come nel caso per es. dei notai, degli avvocati o dei commercialisti. Più recentemente, vengono considerate tra le p. quelle attività centrali nella società della comunicazione (per es.: pubblicitario, addetto alle pubbliche relazioni, operatori dei mass media) che richiedono una elevata competenza specifica, a cui però non corrisponde un percorso di istruzione personalizzato e orientato esplicitamente a tale scopo. P. Bourdieu chiama tali p. intermediari di cultura e ritiene che essi mettano a frutto nella p. conoscenze e patrimoni culturali e simbolici posseduti per stratificazione sociale. La sociologia si occupa delle p. soprattutto sotto tre aspetti. In primo luogo analizza le p. in quanto manifestazioni tipiche della divisione del lavoro e della differenziazione sociale che ne deriva. In secondo luogo studia i meccanismi di reclutamento che portano gli individui ad avvicinarsi a determinate p. e i processi di socializzazione attraverso i quali i singoli sono integrati nel sistema di regole e comportamenti che caratterizza ciascuna p. In terza istanza considera i modelli e i canali di mobilità sociale collegati alle diverse p. e i gradi e le forme di prestigio che ognuna di esse consente e veicola nelle differenti strutture sociali.

Filosofia_in_Ita

profetismo, categoria religiosa che riconosce a particolari individui un ruolo di mediazione con la divinità, decisivo per l'interpretazione ed esecuzione della sua volontà e, in taluni casi, indirizzato al destino ultimo dell'uomo e al conseguimento della salvezza. Differente a seconda dei sistemi religiosi di appartenenza, l'esperienza del profeta (etimologicamente si può rilevare uno slittamento da "chi predice" a "colui che parla al posto di") assume di solito caratteri di extranormalità (visioni, audizioni, estasi), talora associati a manifestazioni di alienazione da sé o di possessione (v. sciamanesimo). La parola profetica, polemica nei confronti delle forme cristallizzate della religione tradizionale, tende al suo rinnovamento, ma non esclude la rottura, quando il conflitto risulti insanabile, e la fondazione di nuove forme religiose più o meno in continuità con il passato. L'ebraismo biblico, pur utilizzando termini che richiamano la visione, il veggente e conoscendo fenomeni di esaltazione e invasamento (1 Samuele 10, 11), definisce il profeta come l'"annunziatore" (*navî'*) della parola di Dio attraverso la predicazione o azioni simboliche. Figure quali quelle di Amos, Geremia, Ezechiele mettono singolarmente in rilievo il tema della costrizione del profeta, così che la sua vocazione pare avvenire in contrasto con la volontà del prescelto. Polemici verso le forme sclerotizzate del culto e coinvolti nelle vicende sociali e politiche di Israele, i profeti denunciano abusi e soprusi che conducono all'abbandono della fede in Dio. Il Nuovo Testamento legge la tradizione precedente nel segno del compimento delle Scritture e delle profezie in Gesù: egli è il Messia di cui i profeti sono stati araldi, l'erede e il "sigillo" della profezia biblica. Nell'Islam Maometto si presenta come *rasul*, l'inviato, che dopo aver udito nella "notte del Destino" l'autentica e definitiva volontà di Dio (Corano), invita ora alla sottomissione (Islam). Nella storia islamica figure profetiche ideali, come quella del Mahdī (v.), il rinnovatore escatologico del tempo, o storiche (Hasan ibn Sabbah e gli Assassini; Darazi e i drusi), giungono fino ai giorni nostri (Ali di Shiraz e il bahaismo). In India assumono funzione profetica i maestri (guru) e sia Mahavira, il Jina (Vincitore), sia Buddha (Il Risvegliato) proclamano ai discepoli una dottrina di salvezza dal "dolore" universale.

profitto, in economia, differenza fra i ricavi totali e i costi totali di produzione. Il rapporto fra il p. di un periodo e il capitale anticipato è detto "saggio di profitto". Diverse sono le teorie date nelle dottrine economiche: all'interpretazione residuale dei classici (il sovrappiù che resta dedotti i costi) e a quella dello sfruttamento di K. Marx (profitto come plusvalore, v.), seguì quella dei neoclassici, che hanno incluso il p. fra i costi di produzione, quale reddito specifico corrispondente al contributo del fattore capitale.

progetto, in senso generale, ideazione e calcolo che anticipa delle possibilità realizzative. Si parla di p. in relazione alle arti, in particolare l'architettura (v.), ma anche riferendosi al disegno articolato e complessivo di un testo, alla realizzazione di un'attività. In *Essere e tempo* M. Heidegger, a cui si deve la più rigorosa discussione del concetto di p. e la sua esposizione nel quadro della problematica ontologica ed esistenzialistica, asserisce che il p. "concerne sempre l'apertura totale dell'esser-nel-mondo", è la "struttura esistenziale", "è la costituzione ontologico-esistenziale dell'ambito di un poter-essere effettivo". La determinazione ontologica del p. è stata ripresa successivamente da J.-P. Sartre che nel suo *L'essere e il nulla* ne ha sottolineato le dimensioni di gratuità e di arbitrio.

programma, in senso generale, insieme di istruzioni prescritte secondo una forma e un ordine determinati. Un p. è redatto in un linguaggio specifico (per es.: politico-ideologico, scientifico, informatico) che descrive l'insieme delle operazioni da effettuarsi per ottenere un risultato positivo o per realizzare un certo obiettivo in un campo specifico.

Si vedano anche: algoritmo; didattica; informatica; paradigma; programmi di ricerca.

programmi di ricerca, nell'epistemologia di I. Lakatos (v.), insieme di leggi e di regole metodologiche utili a conferire continuità alla scienza e a ricostruirne razionalmente la dinamica. I p. di r. possiedono un nucleo indiscutibile di ipotesi fondamentali capaci di dar luogo a teorie che prevedono fatti nuovi; sono protetti da un insieme di ipotesi di minore importanza, la cosiddetta fascia protettiva (v.), e completati da una serie di ipotesi strategiche e operative.

progresso, processo umano di perfezionamento dovuto all'azione volontaria e intelligente dell'uomo e non allo sviluppo biologico, che dà luogo all'evoluzione (v.).

■ *Le origini dell'idea.* In termini generici l'idea di un p. limitato a singoli aspetti della vita è sempre esistita. Estranea all'antichità è invece l'idea filosofica che la storia dell'umanità esprima una complessiva struttura di p. Gli antichi concepivano la storia preferibilmente come un ciclo di eventi che periodicamente ritornano; il cambiamento era visto come l'effetto di un intervento soprannaturale. In alternativa, la storia era vista come un lungo processo di decadenza da uno stato iniziale di perfezione: l'età dell'oro veniva collocata nel passato, non nel futuro. L'idea di p. storico iniziò a diffondersi solo tra il sec. XVI e il sec. XVII, in concomitanza con la nascita dell'idea di p. scientifico. Tra i primi sostenitori vi furono G. Bruno, F. Bacone, R. Cartesio e G. Galilei. Il p. scientifico era visto come modello dell'emancipazione dal dogmatismo, dall'oscurantismo e dall'ignoranza dei secoli precedenti. Il termine p. divenne così sinonimo di razionalizzazione del mondo, di passaggio dell'uomo dalla superstizione alla ragione, al sapere e alla libertà.

■ *Il culto del progresso.* I fondamenti dell'idea di p. vennero approfonditi nel sec. XVII, nel corso della cosiddetta *querelle des anciens et des modernes*, la disputa tra gli antichi e i moderni. I moderni obiettavano ai difensori degli antichi che essi consideravano questi ultimi come loro padri, e dunque come persone più anziane e più sagge; senonché, come l'individuo cresce col tempo in età e saggezza, così anche l'umanità, e allora coloro che sembrano apparentemente più anziani (gli antichi) si trovano in realtà a uno stadio più giovane e meno evoluto del p. dell'umanità. Quest'idea prese largamente piede con l'illuminismo, che dalla constatazione del p. della scienza derivò l'idea che all'incremento e alla diffusione universale del sapere sarebbe necessariamente seguito un equivalente p. morale e sociale. Tipici esponenti di questa fede incondizionata nel p. furono J.-A.-N. de Condor-

Filosofia_in_Ita

cet e G.E. Lessing. Nel sec. XIX il culto del p. giunse al suo apice passando per due impostazioni filosofiche tra loro contrastanti. Per l'idealismo tedesco (J.G. Fichte, G.W.F. Hegel) la storia segue il proprio corso secondo autonome leggi razionali. Essa si sviluppa secondo un'idea di p. per cui artefice dello sviluppo non è la volontà del singolo, ma una legge intrinseca dell'essere. Contro l'idealismo hegeliano, la concezione illuminista del p. è invece ripresa dal positivismo. A. Comte interpretò la storia come un processo di evoluzione della società, concepita quale organismo vivente, e riassunse in tre stadi (teologico, metafisico, scientifico) il "cammino di p. dello spirito umano". H. Spencer pose le leggi del p. alla base della stessa evoluzione cosmica e delle differenziazioni che ne derivano: il mondo è il risultato di un processo di selezione in cui prevale sempre la soluzione migliore.

■ *Il tramonto dell'idea di progresso.* L'idea di p. è stata fortemente indebolita nel sec. XX sia dallo sviluppo della storiografia scientifica, che ne ha mostrato l'infondatezza, sia dall'esperienza negativa delle due guerre mondiali. Parallelamente è caduta anche l'idea di un p. scientifico lineare: le acquisizioni del sapere tecnico-scientifico non sempre si sono rivelate positive per il p. dell'umanità, e sul piano teorico è stato messo in luce il carattere discontinuo del processo di accumulazione del sapere (T. Kuhn). In ambito filosofico da più parti si è sottolineato come l'idea di p., e in particolare di p. tecnico, sia in realtà espressione di una volontà di dominio dell'uomo, che ambisce a impossessarsi della realtà e a renderla utilizzabile e manipolabile, senza riconoscerne l'autonoma dignità (M. Horkheimer, T.W. Adorno, M. Heidegger). [*P. Vol.*]

proiezione, in psicologia, processo nel quale si attribuiscono all'altro (persona od oggetto) propri pensieri, desideri, emozioni. In certa misura è fenomeno fisiologico: ogni rapporto con l'ambiente, specie le realtà meno note, comporta congetture, aspettative provenienti dalla propria organizzazione mentale. Questo fatto è ampiamente usato nelle tecniche proiettive (che impiegano test come quello di Rorschach, il TAT e altri): il soggetto, attribuendo significati a stimoli ambigui, opta tra più possibilità offertegli e manifesta così le proprie tendenze interiori. È poi fenomeno collettivo (i razzisti attribuiscono al gruppo discriminato le tendenze negative, che misconoscono nel loro); la si ritrova altresì nella magia, nella superstizione, nelle concezioni animistiche (v. animismo[1]).

■ *In psicopatologia.* Secondo la psicopatologia la p. è processo centrale nella paranoia (v.): il soggetto ritiene obiettivamente vero quanto attribuisce all'altro (per es., è morbosamente geloso e sospettoso della moglie, in verità proietta in lei il proprio desiderio di tradirla). In psicoanalisi prevale un'accezione ristretta di p.: in quanto meccanismo di difesa (v.), oggetto della p. è la parte di sé che il soggetto rifiuta di avere o di essere; tipicamente nella fobia (v.) l'oggetto esterno temuto è il ricettacolo delle pulsioni interne inaccettabili.

prolessi, o *anticipazione*, per Epicuro è la rappresentazione sensibile, risultato delle impronte delle passate sensazioni, che serve ad anticipare le esperienze future.

Si veda anche: anticipazione.

proletariato, classe sociale priva della proprietà dei mezzi di produzione che non siano il semplice lavoro, offerto come merce in cambio di un salario. K. Marx (v.) prevedeva la proletarizzazione crescente dell'intero corpo sociale.

Si vedano anche: capitalismo; classe sociale; lavoro; marxismo; mercato.

proporzione, in estetica, la simmetria e l'armonia fra le parti di un'opera quale caratteristica fondamentale della bellezza. In realtà il termine è d'origine matematica e indica un'equivalenza di due rapporti fra grandezze omogenee. Già nell'antica Grecia è trapassato in ambito estetico per fornire alle arti visive un insieme di norme corrispondenti alle forme metriche della poesia e della musica. Nel Medioevo la teoria della p. come armonia dei colori, delle belle forme corporee e dell'anima bella si precisò ulteriormente avendo come riferimemento privilegiato il testo di Vitruvio *L'architettura*. Fu soprattutto nel Rinascimento che si assistette alla massima fortuna di questo concetto, alimentato da molteplici orientamenti di ricerca, dall'anatomia all'ottica, e congiunto allo studio della prospettiva (v.), come testimonia l'opera di L. Pacioli *La divina proporzione* (1509). Già a partire dal sec. XVI emersero i primi segni di crisi nella teoria della p. idealizzata nel Rinascimento. Con A. Dürer, per es., lo studio della p. nel corpo umano porta a considerare non il solo canone di bellezza e include anche altre caratteristiche quali la bruttezza e la disarmonia. Nei secc. XVII e XVIII si assistette alla polemica contro le regole e si affermò la tesi della relatività del gusto. E. Burke, in particolare, sottolineò la natura paradossale dell'effetto estetico e affermò che il bello dipende più dai sensi e dall'immaginazione che dalla p. e dalla ragione. In epoca contemporanea il critico dell'arte E. Panofsky osservò come la storia della p. coincida con la storia dell'arte e ne riveli anche le motivazioni culturali: la prospettiva e la p. si affiancano alla preoccupazione di ordinare e strutturare la visione e le emozioni del mondo.

proposizione, ciò che un enunciato dichiarativo asserisce. Secondo la definizione di G. Frege, una p. è il pensiero che viene espresso da un enunciato dichiarativo. Una p. si può definire anche come il significato di un enunciato, oppure come lo "stato di cose" che esso descrive. È quindi evidente che le definizioni di enunciato (v.) e di p. sono interconnesse. Un enunciato viene di solito inteso come un insieme di termini appartenenti a un linguaggio naturale o artificiale, e tale che la costruzione di detto insieme obbedisce a regole prefissate. Un enunciato tuttavia non è necessariamente dotato di significato, così come uno stesso enunciato può avere più significati. Una p. è, invece, ciò che l'enunciato esprime, vale a dire il suo significato. Si dà spesso il caso che una stessa p. possa essere espressa da enunciati differenti. Per es., i tre enunciati "piove", "*it is raining*" e "*es regnet*", pur essendo tra loro diversi in quanto al numero delle parole e delle sillabe in essi compresi, esprimono la stessa p. (significato o stato di cose) in italiano, in inglese e in tedesco. Secondo la logica classica (v. logica), le p. possono essere soltanto vere o false (v. tavole di verità), e non si danno opzioni alternative (*tertium non datur*). I sostenitori delle logiche polivalenti (v.) sostengono al contrario che i valori di verità sono più di

Filosofia_in_Ita

due (da tre a infinito). Uno dei principali problemi legati alle p. consiste nel loro criterio di individuazione. In altri termini, ci si deve chiedere come ci si possa dotare di criteri intersoggettivi che consentano di affermare con ragionevole sicurezza che un enunciato esprime una certa p. invece che un'altra. Le p. si dividono in singolari, che esprimono (predicano) qualcosa circa un soggetto singolo (per es.: "Pietro è intelligente"), e in generali, che si distinguono a loro volta in universali, le quali esprimono qualcosa circa un intero insieme di soggetti (per es.: "i leoni sono feroci"), e in particolari, che esprimono qualcosa circa una parte di un insieme di soggetti (per es.: "alcuni leoni sono addomesticati").

■ *La proposizione in psicologia.* In psicologia si intende per p. la rappresentazione astratta di tipo digitale costituita da una sequenza di simboli (che stanno al posto di oggetti e di relazioni tra oggetti) la cui sintassi è arbitraria, nel senso che non vi è alcuna corrispondenza naturale tra il formato di tale rappresentazione e la realtà a cui si riferisce.

Si vedano anche: analogico-digitale, codice; quantificatori.

Propp, *Vladimir Jakovlevič*, folclorista russo (Pietroburgo 1895 - 1970). Studiò filologia slava, insegnò lingua e letteratura russa e lingua tedesca all'università di San Pietroburgo. L'interesse di P. si rivolse ben presto al folclore e in particolare alla tradizione orale, alle fiabe di magia e ai racconti di fate. Nell'opera *Morfologia della fiaba* (1928) sviluppò un particolare metodo di indagine basato sulla descrizione del racconto "secondo le parti componenti e le loro relazioni reciproche". Individuò nei personaggi e nelle loro azioni gli elementi fondamentali della fiaba e stabilì le funzioni sulle quali essa è costruita. P. determinò un numero limitato di funzioni (31), che si succedono secondo un modello sempre identico. Accanto alle funzioni dei personaggi P. mise in luce altre quattro categorie fondamentali per la comprensione del funzionamento della macchina narrativa della fiaba: gli elementi di raccordo, le motivazioni, le forme di apparizione e gli elementi accessori. Le scoperte di P. e le tabelle da lui elaborate per la tabulazione delle favole e per i loro confronti offrirono agli studiosi di etnologia e folclore importanti e originali contributi per lo studio scientifico del materiale orale. Con *Le radici storiche dei racconti di fate* (1946) P. inaugurò un filone di ricerche destinato a ritrovare nelle trame di racconti apparentemente fantastici tracce di riti e usanze risalenti a esperienze vissute da comunità appartenenti a epoche preistoriche o protostoriche. P. intravide in un'indagine, coordinata tra folclore ed economia, la possibilità di interpretare in modo corretto talune analogie tra soggetti che ritornano nel patrimonio universale di fiabe e miti. Tra le altre opere: *L'epos eroico russo* (1955); *Feste agrarie russe* (1968).

proprietà, facoltà e il diritto di disporre pienamente ed esclusivamente delle cose come proprie all'interno di un quadro giuridico di riferimento. Si può distinguere fra p. pubblica (riferendosi al diritto esercitato dallo Stato o da altri enti legittimi sui beni) e p. privata (per cui tale diritto viene esercitato dal singolo). Nello sviluppo del pensiero politico si possono riconoscere due indirizzi relativi al diritto di p. Il primo afferma la necessità e la bontà della p. privata, ravvisandovi valori quali la tutela della persona umana, la tutela dei beni stessi, lo stimolo al lavoro, e riaffermando così la priorità ontologica del singolo sui sistemi sociali. Alla base di questo diritto alcuni pensatori pongono un diritto positivo fondato su un contratto sociale; altri sostengono che l'origine del diritto di p. va ricercata nel diritto naturale. La seconda corrente nega invece al singolo il diritto di p., proponendo una concezione collettivistica della p. stessa. Tale orientamento era presente già nel mondo antico e nel cristianesimo primitivo – più come orizzonte a cui tendere che come realtà attuabile – al fine di porre rimedio a profonde disparità sociali; ma fu con la rivoluzione industriale e con il pensiero di K. Marx che il collettivismo trovò la sua sistematizzazione in una compiuta dottrina politica. Tra le riflessioni più recenti, J.E. Meade ha proposto in *Agathopia* (1989) una socializzazione dei profitti affidando alla mano privata, al meccanismo concorrenziale, la gestione del patrimonio pubblico.

Si vedano anche: capitalismo; contrattualismo; eguaglianza; legittimità; liberalismo; potere; proletariato.

prosopoagnosia, in psicologia, disturbo consistente nell'incapacità di riconoscere persone familiari, o addirittura se stesso, sulla base del solo aspetto corporeo.

prospettiva, in senso filosofico, rapporto estetico tra soggetto e oggetto. Il termine dapprima introdotto da S. Boezio per indicare l'ottica, l'arte o la scienza del vedere, acquisì nel Rinascimento la connotazione più strettamente filosofica ora ricordata, analoga a quella corrente nelle arti figurative, per cui la p. intende fornire di un oggetto un'immagine corrispondente a quella ottenuta direttamente nella visione. In tal senso E. Panofsky, riprendendo la concezione delle "forme simboliche" di E. Cassirer, sostenne che a partire dal Rinascimento la p. è una "obiettivazione della soggettività", in quanto "l'impressione visiva soggettiva era stata razionalizzata a tal punto che poteva costituire il fondamento per la costruzione di un mondo empirico saldamente fondato eppure, in senso pienamente moderno, 'infinito'". G.W. Leibniz attribuì alla p. un significato conoscitivo, sostenendo nella *Teodicea* come bisogna ammettere "che ciascun'anima si rappresenti l'universo secondo il proprio punto di vista e secondo un rapporto che le è proprio: pure c'è sempre una perfetta armonia" e concluse nella *Monadologia* che "come una medesima città, guardata da punti differenti, sembra tutt'altra e come moltiplicata secondo le prospettive, così accade, analogamente, che, per la molteplicità infinita delle sostanze semplici, vi sono come altrettanti universi che però non sono che le prospettive d'un unico universo, secondo i diversi punti di vista di ciascuna monade". La valenza gnoseologica della p. venne sottolineata da C.A. Crusius e quella ermeneutica da J.M. Chladenius come teoria del "punto di vista". J.H. Lambert assunse dapprima la p. nel senso proposto dall'ottica (che indica "nella prospettiva i mezzi per ritrarre la parvenza degli oggetti visibili o per rappresentare la loro forma apparente, cosicché la rappresentazione salti agli occhi come gli oggetti stessi, se ambedue sono considerati dal punto di vista scelto allo scopo") e successivamente con il concetto di "prospettiva trascendente" ne estese

Filosofia_in_Ita

l'applicazione al pensiero in generale. È con F. Nietzsche che la p. venne assolutizzata: "C'è solo un vedere prospettico, solo un conoscere prospettico" (v. prospettivismo). La p. è rinvenibile nella problematica dell'adombramento (v.) di E. Husserl (secondo il quale le cose esterne sono date alla coscienza solo in modo sempre diverso e parziale) e nella fenomenologia della percezione di M. Merleau-Ponty, legata al vissuto coscienziale. In J. Ortega y Gasset la p., legata alla "circostanza" come realtà fondamentale della vita, è il carattere proprio di ogni individuo, il punto di vista determinato e particolare da cui il mondo può essere conosciuto. [*M. Mar.*]

prospettivismo, concezione secondo la quale ogni attività culturale è relativa alla situazione storica in cui sorge, cosicché non esistono conoscenze o valori assoluti. Lo storicismo (v.) vede nel p. il modo in cui gli individui e i gruppi possono esprimere la propria visione del mondo. Per W. Dilthey la critica al pensiero metafisico si risolve nel p. conoscitivo, per cui la realtà è interpretabile solo in una pluralità di sensi relativi alla rappresentazione, al sentimento e alla volontà, ossia all'esperienza vissuta. F. Nietzsche, sostenendo che il vedere e il conoscere possono solo essere prospettici, approda a un "necessario prospettivismo" per cui "ogni centro di forza – e non solo l'uomo – costruisce tutto il resto del mondo a partire da se stesso, cioè lo misura, lo modella, lo forma secondo la sua forza". Il p. è sostenuto anche da O. Spengler, quando ritiene che le strutture culturali dell'umanità sono del tutto relative alle singole epoche, e da M. Blondel con la concezione dell'individuo come arbitro dell'esistenza. Anche la concezione di J. Ortega y Gasset è definibile come p., in quanto sostiene che la vita e il suo sapere hanno senso solo in riferimento al punto di vista dell'individuo. In K. Mannheim il p. è introdotto per spiegare le relazioni tra la teoria sociale e la pratica politica come pure l'opposizione tra ideologia e utopia.

Si veda anche: prospettiva.

Protagora, filosofo greco (Abdera sec. V a.C.). Fu il fondatore della sofistica, e a lui si deve quello spostamento di oggetto della filosofia dalla natura all'uomo e alla sua condotta che caratterizzò il movimento dei sofisti. Il suo nome è legato al principio del relativismo etico, che egli formulò in questi termini: "L'uomo è misura di tutte le cose, di quelle che sono per ciò che sono e di quelle che non sono per ciò che non sono". Con questo P. intendeva dire che ogni singolo uomo è il criterio per giudicare le cose e che pertanto non esiste alcun principio assoluto e autonomo a cui rapportare la realtà, come avevano creduto tutti i filosofi prima di lui. P. non si riferiva certo a tutta la realtà (perché altrimenti anche il suo pensiero sarebbe stato relativo), bensì solo a quella immutabile dei principi filosofici come il Bene, il Bello, il Vero ecc. Egli, cioè, non credeva all'esistenza di valori in sé, e riteneva che ciò che i filosofi dicevano "essere bene", era tale non per essenza, ma solo in quanto "appariva bene" a qualcuno. Così al sapiente – cioè al sofista – non sarebbe toccato il compito di scoprire i fondamenti stabili delle cose (sui quali non era lecito pronunciarsi), bensì quello di rendere "più forte il discorso più debole", ossia di rendere più vero (o più buono, o più bello) ciò che al momento appariva meno vero, esattamente come fanno gli avvocati nei processi. Quest'arte di cui P. era maestro, era detta "antilogia". Tuttavia il suo uso non era lasciato al capriccio

PROSPETTIVISMO

Immagine del prospettivismo

I fisici credono a loro modo in un «mondo vero»: un sistema atomico fisso, uguale per tutti gli esseri, con movimenti necessari – sicché per essi il «mondo apparente» si riduce al lato, accessibile ad ogni essere a modo suo, dell'essere universale e universalmente necessario (accessibile e anche accomodato – reso «soggettivo»). Ma in ciò si ingannano: l'atomo che essi postulano è ricavato dalla logica del prospettivismo della coscienza ed è pertanto esso stesso una finzione soggettiva. Questa immagine del mondo che essi abbozzano non è affatto essenzialmente diversa dall'immagine soggettiva del mondo: essa è solo costruita con sensi più sviluppati, ma sempre coi nostri *sensi... E alla fine hanno tralasciato qualcosa nella costellazione senza saperlo: appunto il necessario prospettivismo, in virtù del quale ogni centro di forza – e non solo l'uomo – costruisce tutto il resto del mondo a partire da se stesso, cioè lo misura, lo modella, lo forma secondo la sua forza... Hanno dimenticato di calcolare nell'«essere vero» questa forza che* pone *prospettive... Per usare il linguaggio della scuola: l'essere soggetto. Credono che questo si sia «evoluto», sia sopravvenuto.*

*Ma anche il chimico ne ha bisogno: è infatti l'*essere specifico, *l'agire e reagire determinatamente così e così, a seconda...*

Il prospettivismo è solo una forma complessa della specificità. *La mia idea è che ogni corpo specifico aspira ad affermare la sua signoria e ad estendere la sua forza su tutto lo spazio (la sua volontà di potenza), respingendo tutto ciò che si oppone al suo espandersi. Ma esso continua a urtare nelle uguali aspirazioni degli altri corpi e finisce con l'accordarsi («unificarsi») con quelli che gli sono abbastanza affini; così* cospirano poi insieme alla potenza. *E il processo continua...*

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1888-1889*, tr. it. di S. Giametta, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VIII, Tomo III, Adelphi, Milano 1974, pp. 162-163.

Filosofia_in_Ita

di chi se ne serviva, ma trovava sostanzialmente un limite nel fatto che essa aveva come fine l'utile: in tal modo l'utile in quanto tale non era ritenuto relativo, ma, date certe circostanze, era considerato come un assoluto, razionalmente e oggettivamente determinabile. In questo senso P. non rinunciò al concetto di virtù, ma l'intese in una accezione nuova, fondata sull'utile e non sul bene: il sofista sarebbe appunto colui che possiede e insegna la virtù dell'"accortezza", cioè del saper scegliere ciò che è utile per sé e per la città in dati momenti. Per P., dunque, il bene e il male non scompaiono del tutto, ma vengono equiparati all'utile e al dannoso. Perciò anche la sapienza cambia di segno: innanzitutto può essere appresa e insegnata; in secondo luogo tocca a tutti quelli che in dati campi sanno riconoscere ciò che è utile e ciò che è dannoso, ma in grado sommo essa tocca al sofista, in quanto conosce l'utile di tutti, cioè della città. Il relativismo protagoreo ebbe un'applicazione anche in teologia, traducendosi in una forma di agnosticismo, che non ha precedenti nella filosofia greca. [*R. Rad.*]

protensione, in filosofia, estensione nel futuro dell'atto di percezione di un oggetto temporale. È un termine specifico della fenomenologia di E. Husserl. I. Kant aveva già impiegato il termine "protensivo" in contrapposizione a estensivo e intensivo. Mentre estensivo fa riferimento alla quantità spaziale e intensivo all'intensità qualitativa, protensivo rimanda al protrarsi nel tempo. Per Husserl la p. è una forma fondamentale dell'intenzionalità e un momento insopprimibile della costituzione temporale dell'esperienza, insieme all'impressione originaria e alla ritenzione. Ogni atto intenzionale è non solo apprensione di ciò che è attualmente presente, ma anche ritenzione di ciò che è appena stato e anticipazione di quanto immediatamente seguirà.

protestantesimo, ampio movimento cristiano (teologico, spirituale e culturale) uscito dalla Riforma del sec. XVI. Dopo la seconda dieta di Spira (1529) cominciarono a essere chiamati "protestanti" gli aderenti alla Riforma inaugurata da M. Lutero (v.). Il p. è formato da molte correnti che si configurano come Chiese diverse, accomunate dal fatto di essere separate dalla Chiesa cattolica romana. Si dicono pertanto protestanti i luterani, gli zwingliani, i calvinisti, gli anglicani e le innumerevoli formazioni ecclesiali nate nel tempo da queste correnti principali (per es., i battisti, i congregazionisti, i metodisti, i pentecostali, i puritani, i quaccheri ecc.).

■ *L'anima del protestantesimo.* Al di là delle specifiche differenze confessionali, è possibile portare alla luce un insieme di affermazioni che definiscono l'anima del p. Al cuore della fede protestante sta la persona di Gesù Cristo, concepito come l'unico mediatore offerto all'umanità per la propria salvezza. Pertanto, al di fuori del rapporto di fede con cui si aderisce a Cristo e al suo operato per l'umanità, l'uomo non può sussistere davanti a Dio. Il primato unico e insostituibile di Cristo come redentore dell'uomo è sottolineato a tal punto che la grazia (v. grazia[1]) non viene mai concepita come un dono inabitante nell'uomo, ma come un modo di essere considerati da parte di Dio. Onde l'uomo non è mai giusto *in re*, cioè nella realtà del suo stesso essere, ma solo *in reputatione Dei*, cioè nel giudizio, ovvero nella considerazione che Dio ha su di lui (giustificazione "estrinseca" o "forense"). Sperimentandosi sempre peccatore, per ciò che sta in lui, l'uomo è pertanto invitato ad accogliere la propria giustificazione (tutta racchiusa nel giudizio di misericordia con cui Dio vuole considerarlo) come il contenuto di una promessa che si compirà perfettamente solo alla fine dei tempi (sottolineatura "escatologica" della salvezza). Il luogo privilegiato in cui Gesù Cristo è accessibile alla fede del credente è la Sacra Scrittura. Ogni cristiano non può essere affatto sostituito nel suo atto di fede, che deve esclusivamente all'azione di Dio per l'illuminazione e l'interiore testimonianza dello Spirito Santo. Pertanto, nel proprio atto di fede e nella propria interpretazione della Scrittura, il credente non può essere sottoposto a nessun'altra istanza o controllo di tipo ecclesiale (tesi del "libero esame"). La Sacra Scrittura, infatti, è la *norma normans* (norma normativa) dell'intera vita della Chiesa, della sua predicazione e degli stessi libri in cui sono contenuti i simboli e le verità che essa riconosce. Siamo così di fronte al principio protestante del *solus* che si configura in diversi modi (*solus Christus*, *sola Scriptura*, *sola gratia*, *sola fide*), ma che esprime sempre la medesima verità: il primato assoluto di Dio, polemicamente affermato contro la presunzione religiosa dell'uomo, mentre il cattolicesimo ritiene che, se tale presunzione deve essere giustamente rintuzzata, sia nondimeno necessario garantire all'uomo la consistenza che Dio stesso gli ha conferito.

■ *La polemica con la Chiesa di Roma.* Secondo il p. l'unica mediazione di Cristo, che viene incontro all'uomo tramite la Sacra Scrittura, esclude qualsiasi altra mediazione salvifica, in particolare quella della Chiesa. La polemica serrata contro una Chiesa istituzionale, la quale nel sec. XVI poteva dare l'impressione di sostituirsi all'opera salvifica di Cristo, ha indotto il p. a negare qualsiasi mediazione ecclesiale, sia pure "subordinata" secondo il classico modello scolastico della causalità strumentale. L'essere stesso della Chiesa non è garantito da nessuna continuità istituzionale, da nessuna autorità magisteriale e da nessuna legislazione ecclesiastica: solo lo Spirito Santo mediante l'annuncio della Parola e la celebrazione dei sacramenti assicura l'esistenza della Chiesa. Proprio nel modo di concepire la Chiesa e i sacramenti, il p. rimarcò il suo netto distacco da Roma. Sottolineando fortemente il tema del "sacerdozio comune" o "universale", cioè l'identica situazione in cui si trovano tutti i credenti, vale a dire i giustificati in virtù della fede e del battesimo, fu proprio Lutero a sostenere per primo che non esiste alcuna differenza tra il papa, i vescovi, i preti e i semplici fedeli: nell'unico corpo della Chiesa ci sono solo diverse funzioni, non diversità di gradi. Perciò i ministri della Parola e dei sacramenti, a motivo della loro consacrazione, non hanno una "natura" diversa da quella del resto del popolo di Dio: svolgono soltanto una funzione particolare nella Chiesa. Reagendo al modo quasi magico in cui nel tardo Medioevo venivano intesi i sacramenti e la loro amministrazione, il p. rifiuta in generale l'idea dell'*ex opere operato*, nel senso che non ammette come efficace un sacramento per il semplice fatto di essere compiuto, inoltre rifiuta l'idea che la celebrazione di un sacramento possa di per sé configurarsi come un'opera buona e meritoria. Insiste in-

Filosofia_in_Ita

vece moltissimo sulle disposizioni spirituali di chi lo riceve, in particolare sulla fede.

■ *L'interpretazione dei sacramenti.* In genere "sacramento" per il p. è un segno esterno, materiale e visibile, accompagnato da un'esplicita parola del Signore in cui è contenuta la promessa della remissione dei peccati. Il primo e più grande sacramento è rappresentato dalla Parola stessa, intesa anzitutto come il Verbo di Dio fatto carne, cioè la persona stessa Gesù Cristo, ma poi anche come Parola scritta (la Sacra Scrittura) e predicata (il sermone). Oltre a questo il p. riconosce all'unanimità altri due sacramenti: il battesimo e l'eucaristia o santa cena. Infinite furono le controversie, in seno alle stesse confessioni protestanti, circa il modo di intendere l'eucaristia. Benché tanto i luterani quanto i riformati (zwingliano-calvinisti) siano d'accordo nel rifiutare il carattere sacrificale dell'eucaristia (intendendo con ciò salvaguardare l'irripetibilità dell'unico sacrificio di Cristo sul Calvario), Lutero respinse come non biblica la tesi della transustanziazione, ma sostenne sempre la presenza reale di Cristo nell'eucaristia durante la celebrazione della santa cena e in vista della sua assunzione da parte dei fedeli, mentre i riformati insistettero maggiormente, per altro con accentuazioni molto diverse nello zwinglianesimo e nel calvinismo, sul valore simbolico dell'eucaristia e dell'intera azione eucaristica. Semplificando si può dire che, mentre nel cattolicesimo il rapporto del cristiano con Cristo è mediato dalla Chiesa e dai sacramenti della Chiesa, nel p. l'incontro personale del fedele con Cristo tramite la Scrittura è affatto incondizionato e determina l'appartenenza alla Chiesa. All'esclusione della mediazione della Chiesa corrisponde bene l'accentuazione del ruolo dell'individuo, la cui coscienza e libertà appaiono assolutamente valorizzate. Tutta la storia del p. in Occidente – sia dal punto di vista del dibattito culturale che esso di volta in volta sostenne con le diverse ideologie del momento, sia dal punto di vista dei concreti risvolti sociali, economici e politici che esso poté registrare – dimostra la grande rilevanza del tema dell'individualità, vale a dire della responsabile consapevolezza attribuita a ogni singolo. Si pensi anche soltanto al forte riconoscimento, accordato da Lutero e Calvino, alla dignità di ogni attività umana. La vocazione (*Ruf*) al Regno di Dio si concretizza di fatto nella professione (*Beruf*) esercitata con coscienza e responsabilità nel mondo. Pertanto ogni coscienziosa occupazione mondana è vero culto reso a Dio. Dunque le opere non giustificano l'uomo davanti a Dio, esse però sono la conseguenza necessaria della fede che giustifica. [*F. Buz.*]

protestantesimo liberale, corrente teologica diffusasi nei paesi di tradizione protestante come esito dell'incontro tra il liberalismo – ideologia caratteristica della borghesia europea dell'800 – e la teologia accademica. Tale orientamento intese configurare una forma colta ed emancipata di cristianesimo, liberata dagli aspetti tradizionali che risultavano non più attendibili o sorpassati alla sensibilità dell'uomo contemporaneo, contrassegnata dall'ideale delle scienze positive, della storia, del progresso. Intenzione dichiarata del p. l. fu di accreditare la teologia come libero sapere, omologabile ai parametri universali delle scienze e della cultura; soluzione che costituisce per il cristianesimo l'unica ed ultima occasione di non essere relegato ai margini dell'epoca moderna e di fornire un contributo fondamentale alla storia dello spirito europeo. In quest'ottica l'evento cristiano viene colto nella sua funzione di grandezza storico-culturale, senza rivendicare il titolo di verità assoluta e universale o fare intervenire interessi di tipo confessionale. In concreto, il p. l. lanciò la sua sfida al mondo universitario e all'istituzione ecclesiastica su un duplice fronte: la ricerca positiva (storiografica) sulle fonti; l'elaborazione teorica del cristianesimo. Nella scia di J.S. Semler, precursore del metodo di libera ricerca (storico-critica) delle fonti cristiane, studiosi come A. Harnack e A. Jülicher diedero vita a opere monumentali di storiografia teologica, in campo biblico, storico, liturgico, dogmatico. Sul piano teorico, gli antecedenti del p. l. sono da rinvenirsi nella filosofia della religione di G.W.F. Hegel e nella teologia di F.D.E. Schleiermacher. Fra i diversi indirizzi speculativi che ne seguirono, si segnalano un'interpretazione storico-sociologica del cristianesimo (E. Troeltsch), una psicologico-religiosa (R. Otto), una etico-sociale (A. Ritschl) e una puramente etica (W. Herrmann, A. Harnack). Contro questa tendenza – affine per taluni aspetti col modernismo (v.) in campo cattolico – si pronunciò la teologia dialettica (v.) e il p. l. si esaurì nei primi decenni del '900.

protesta virile, nella psicologia individuale (v.) di A. Adler, indica il rifiuto del ruolo femminile, quale appare soprattutto nelle società a supremazia maschile. Nella donna la p. v. si esprime con comportamenti aggressivi, competitivi, mentre nell'uomo appaiono dubbi nevrotici sulla propria virilità. Il concetto era già noto a S. Freud, che però sottolineava le radici psichiche più che quelle sociali della p. v., ritenendola effetto del complesso (v.) di castrazione, nella versione femminile.

protocolli, nella filosofia del neopositivismo, proposizioni semplici, certe che costituiscono la base sulla quale si edificano i concetti scientifici astratti. Per il primo Carnap è possibile costituire la scienza tanto partendo da proposizioni protocollari di tipo fenomenico, del genere "qui, ora, rosso", quanto su p. che descrivono cose, del tipo "qui, ora, tavolo"; R. Carnap preferì i p. del primo tipo. M. Schlick osservò che se i p. devono servire come proposizioni che verificano empiricamente le affermazioni teoriche e stabiliscono una connessione tra la teoria e l'esperienza, allora devono essere accompagnati da un gesto indicatore di chi li pronuncia, che specifichi ciò di cui la proposizione parla. O. Neurath sostenne, trovando il sostanziale accordo di Carnap, che è privo di senso qualsiasi tentativo di parlare del rapporto tra linguaggio e mondo: l'uomo è condannato a parlare rimanendo all'interno del proprio linguaggio, non può uscire dai limiti del linguaggio. Dunque è insensato attribuire a certe proposizioni il potere di consentire un collegamento tra il linguaggio e ciò che sta fuori dal linguaggio, non bisogna privilegiare le proposizioni protocollari come se fossero capaci di farci uscire dai confini linguistici. Nessuna proposizione si confronta con l'esperienza, le proposizioni si possono solo confrontare con altre proposizioni. Tanto vale allora assumere come protocollari non quelle che sono più vicine all'esperienza, ma quelle più comode per l'edificazione della scienza,

Filosofia_in_Ita

che per Neurath sono le proposizioni "cosali" che il primo Carnap aveva scartato.
Si vedano anche: cosa; dato; empirismo logico; enunciato; esperienza; mediato - immediato; oggetto[1]; proposizione.

Proudhon, *Pierre-Joseph*, teorico, scrittore e uomo politico francese (Besançon 1809 - Passy, Parigi, 1865). Interrotti gli studi per necessità economiche, fu correttore in tipografia a Besançon e nel 1838 si trasferì a Parigi, dove prese contatto con i circoli socialisti e nel 1844 conobbe K. Marx. Partecipò alla rivoluzione del 1848, alla quale dedicò *Le confessioni di un rivoluzionario* (1849). Nel 1840 presentò all'Accademia di Besançon la memoria *Che cos'è la proprietà? ovvero Ricerche sul principio del diritto e del governo*, nella quale è contenuta la celebre affermazione: "la proprietà è il furto". Questa tesi, in realtà, non si riferisce all'origine della proprietà, che egli non intendeva affatto abbattere come tale e voleva che fosse accessibile a tutti. P. voleva che il profitto illegittimo dall'interesse capitalistico non fosse a vantaggio del capitalista. Per eliminare il profitto capitalistico ideò il credito gratuito assicurato dalla Banca del Popolo da lui fondata nel 1848, ma che fallì dopo non molto. Capace di influenzare pressoché tutte le correnti del socialismo libertario, pur non essendo un pensatore rigoroso e organico, P. elaborò un modello utopico di società in cui la libertà individuale si sarebbe conciliata con l'armonia sociale e polemizzò con tutti gli altri esponenti del socialismo di allora: C. Fourier, L. Blanc, i sansimoniani, Marx, al quale rivolse *Il sistema delle contraddizioni economiche, ovvero La filosofia della miseria* (1846), ricevendone in risposta la celebre *Miseria della filosofia*. Tra le altre opere: *La giustizia nella rivoluzione e nella chiesa* (1858); *La guerra e la pace* (1861); *Della capacità politica delle classi operaie* (1865).

Proust, *Marcel*, romanziere francese (Auteuil, Parigi, 1871 - Parigi 1922). Il suo capolavoro, il grande ciclo narrativo *Alla ricerca del tempo perduto* (1913-27), oltre che costituire una delle principali opere d'arte del '900, esercitò una rilevante influenza sulla filosofia contemporanea, in particolare su W. Benjamin, che fu anche il suo traduttore tedesco. La scrittura proustiana richiama i filosofi al valore dei frammenti e della marginalità e insegna a cercare la verità nel venire a espressione del silenzio dell'invisibile. Ma è soprattutto la sua concezione del tempo che ha lasciato un segno profondo nella filosofia del '900: l'azione distruttiva del tempo è l'altro lato della sua indistruttibilità e simultaneità, perché ciò che fu è salvato incessantemente dalla memoria, così come dal potere espressivo dell'arte.

provvidenza, l'azione con la quale Dio ordina e guida tutti gli esseri e in particolare la storia degli uomini verso il fine da lui stabilito. L'idea di un'attività essenziale con cui Dio ordina e regge il mondo è presente nella filosofia greca, ma è sconosciuta ad Aristotele e agli epicurei. Questo concetto divenne centrale nella filosofia e nella morale dello stoicismo, mutando peraltro significato per venire a coincidere con l'idea di razionalità e finalità immanente. Nell'Antico Testamento il termine appare raramente nei testi più tardi di epoca ellenistica. Appartiene tuttavia alla più profonda persuasione del popolo ebraico l'idea che Dio guida con sollecitudine la storia, senza che ciò comporti l'eliminazione della libertà dell'uomo. Tale fede si fonda, più che sulla considerazione dell'ordine cosmico, sull'esperienza degli interventi di Dio nella storia dell'umanità e in particolare nelle vicende del suo popolo. Il Nuovo Testamento vede in Gesù Cristo la piena manifestazione della cura amorevole di Dio per gli uomini: il Regno da lui annunciato non si realizza come un destino anonimo e necessario, bensì come un intervento storico e libero di Dio, che nel suo piano salvifico riscatta misteriosamente anche le "zone d'ombra" costituite dal peccato e dalla colpa dell'uomo, dal fallimento e dalla morte. La concezione cristiana della p., che afferma insieme l'onnipotente volontà salvifica di Dio e l'intangibile libertà dell'uomo, è stata ribadita in epoca moderna, in particolare dal concilio Vaticano I (1870), che si è espresso contro il fatalismo pagano.

prudenza, in filosofia, termine che indica la capacità di deliberazione saggia, usato per tradurre il greco *phrónesis*, talvolta reso invece con saggezza.

■ *Un abito pratico razionale.* Nella *Repubblica* di Platone la p. è, insieme a fortezza, temperanza, giustizia, una delle virtù (v.) fondamentali; non si distingue però dalla sapienza (*sophía*) e ha quindi un carattere nettamente teoretico. Aristotele la fece rientrare nelle virtù etiche (v.), ma la distinse dalla sapienza, assegnandole un rango inferiore. Nell'*Etica Nicomachea* la definì un "abito pratico razionale che concerne ciò che è bene o male per l'essere umano": la p. viene a identificarsi così con la ragione pratica o con la capacità di deliberare. Dal sapere teoretico è distinta dalla minore precisione, in quanto non si esercita su ciò che accade "sempre o per lo più". Gli stoici identificarono la p. con la virtù in quanto tale e fecero delle altre virtù delle manifestazioni particolari della p.: la p. non è più strumento per ottenere beni di varia natura (sia mondani sia intellettuali), come in Aristotele, ma è la virtù, fine a se stessa e non mezzo in vista della *eudaimonía* (v). Con il neoplatonismo si verifica una prima eclissi della p., in quanto la sapienza viene nuovamente esaltata non solo come superiore ma come unica, dichiarando il sapere contemplativo unica virtù e la vita mondana follia. Agostino si espresse in modo analogo: unica virtù è la carità, e le virtù dei pagani sono solo splendidi vizi. La p. fu però inclusa da Ambrogio nelle quattro virtù cardinali, e tra queste la conservò Tommaso d'Aquino che la definì "la consigliera intorno alle cose che concernono l'intera vita dell'essere umano e anche l'ultimo fine della vita umana".

■ *L'eclissi moderna della prudenza.* Nel '600 si ha, con uno di quegli smottamenti progressivi che coinvolgono schieramenti apparentemente contrapposti, una svalutazione del ruolo della p. che accompagna l'abbandono della nozione di volontà come facoltà distinta, dell'idea di appetito razionale come terzo elemento fra intelletto e passione, e della stessa nozione di ragione pratica. Infatti, con argomenti diversi, i neoagostiniani protestanti o giansenisti fecero della p. una mera tecnica del vivere nel mondo, parte della morale di ogni "uomo onesto", ma di nessun valore autentico ai fini della salvezza; i neostoici come R. Cartesio e B. Spinoza identificarono la virtù con la beatitudine stessa; i neoepicurei come T. Hobbes fe-

Filosofia_in_Ita

cero di tutta la ragione un puro calcolo dei mezzi, lasciando la deliberazione alle passioni. La nozione di p. aristotelica non è più nemmeno comprensibile per i moderni, che la identificarono tutt'al più con la "prudenza inferiore", cioè con la cura previdente e illuminata dei propri interessi egoistici, e con un significativo slittamento di significato adottarono il termine saggezza (derivato da sapienza) per designare la p. superiore, quella che contempla la buona conduzione della propria vita non in relazione esclusiva all'interesse egoistico. Un'ultima resipiscenza sulla p. si avverte a fine '700 in A. Smith e in I. Kant. Per Smith l'"uomo prudente" è figura centrale nell'edizione del 1790 della *Teoria dei sentimenti morali*, in cui l'autore era diventato più pessimista sul carattere corruttore della vanità indotta dalla vita sociale. Per Kant la p. conserva un carattere più elevato della mera "tecnica" (la razionalità mezzi-fini di Hobbes) in quanto come questa si limita a insegnarci mezzi in vista di un fine, ma in questo caso il fine è la felicità, fine se non universale almeno generale in quanto è impossibile non perseguirlo. Nell'800 il termine scompare del tutto: gli idealisti parlarono di saggezza mondana (*Weltweisheit*) per indicare una tetra arte del saper vivere separata da ogni atteggiamento morale.

■ *Il neoaristotelismo.* Una ripresa della nozione di p. è stata elaborata a metà del sec. XX da tutto il neoaristotelismo tedesco, per lo più in connessione con una critica della "tecnica", ritenuta sulla scorta di M. Heidegger essenza della civiltà occidentale, ma anche in reazione a quell'indeterminatezza del "poetare" che Heidegger proponeva come alternativa alla tecnica. La proposta più suggestiva è quella di H. Arendt che al primato moderno della "fabbricazione" oppose una ripresa del modo aristotelico di vedere l'agire e disegnò un ideale di partecipazione democratica contro la moderna riduzione di ogni problema della *pólis* a un problema di amministrazione. [*S. Cre.*]

Przywara, *Erich*, filosofo e teologo tedesco di origine polacca (Katowice 1889 - Monaco 1972). Introdusse nel dibattito filosofico contemporaneo, in particolare in ambito teologico, il concetto di analogia ontologica o *analogia entis*. L'*analogia entis* è il rapporto di partecipazione che intercorre tra il condizionato e l'incondizionato e secondo il quale tra l'uomo e il suo creatore c'è una insopprimibile comunanza d'essere. Tale comunanza è però appunto analogica nel senso che, per quanto grande sia la somiglianza tra creatore e creatura, tra di essi c'è sempre una dissomiglianza ancora più grande. Questo "ritmo" analogico del "dentro-sopra" (l'assoluto è contemporaneamente dentro e al di là del contingente) implica che la metafisica, in quanto modo del mondo creaturale, non può procedere secondo strutture "pure" o "incondizionate": ogni forma di assolutizzazione ne tradisce il carattere creaturale. Tra le sue opere: *Filosofia della religione della teologia cattolica* (1927); *Analogia entis* (1932); *L'uomo* (1959).

Pseudo Dionigi, v. *Dionigi Areopagita*.

psicastenia, in psicopatologia, nevrosi (v.) caratterizzata da facile esauribilità, senso di dubbio, ossessioni. La nozione di p. è impiegata da P. Janet e attribuita all'indebolimento della tensione psichica; si preferisce parlare di nevrosi ossessiva (v. ossessione).

psichiatria,
disciplina che, nel contesto delle scienze mediche, si occupa dei fenomeni e dei disturbi della vita psichica, sia che essi insorgano al di fuori di un'avvertibile alterazione somatica, sia che essi si manifestino come conseguenza (dimostrata o ipotetica) di una lesione di strutture somatiche, del cervello in particolare. A questa distinzione, essenziale per valutare quali possano essere i fattori causali in gioco e stabilire le strategie terapeutiche, si giunge mediante una rigorosa ricerca diagnostica e clinica. In effetti altra cosa è curare una condizione di ansia, o di depressione, conseguenti a un'esperienza di perdita o a un'esperienza psicotraumatica, e altra è curare una condizione di agitazione o di compromissione della coscienza, causata da un disturbo della circolazione cerebrale, che diventa oggetto primario della terapia.

■ *La psichiatria clinica.* Ha come suo orizzonte di ricerca fondamentale quello di distinguere le nevrosi, che non hanno cause somatiche nella loro genesi, dalle psicosi (v.) che hanno cause somatiche (organiche), per quanto puramente ipotetiche in alcuni tipi di psicosi. Il modo di procedere diagnostico della p., quando si possono escludere cause organiche, che allora hanno la preminenza in ordine a ogni intervento, si differenzia radicalmente da quello delle altre discipline mediche: i sintomi con cui ha a che fare la p. non sono riconoscibili con metodi strumentali, cioè con metodi obiettivi. I sintomi in p., infatti, sono segni: corrispondono a "esperienze vissute" (esperienze interiori) e possono essere decifrati solo se ci si immedesima nell'interiorità, nella soggettività dei pazienti, ascoltandoli con partecipazione autentica e cercando di stabilire con loro una relazione personale. Non c'è p. né conoscenza psichiatrica che possa fare a meno di queste modalità di incontro tra medico e paziente. Tutto ciò è stato magistralmente descritto e definito nei fondamenti teorici e pratici dallo psichiatra tedesco K. Jaspers (1883 - 1969), al quale si deve un'opera di straordinaria importanza, *Psicopatologia generale*, pubblicata nel 1913 ma ancora attualissima. Oggetto della p. clinica, in quanto si occupa del paziente nella sua individualità (nel suo essere persona), è la vita psichica, cioè l'interiorità, e non il semplice comportamento, il modo esteriore di essere. Quest'ultimo infatti rivela solo un aspetto, e non quello determinante, di un'esistenza umana: la normalità o la patologia. All'interno della vita psichica si differenziano componenti diverse, che sono chiamate "funzioni" e sono interessate in diversa misura in ciascuna forma clinica, neurotica o psicotica. Tra queste funzioni costitutive della vita psichica, ne emergono alcune che hanno un'importanza decisiva in ordine alle articolazioni delle nevrosi e delle psicosi: sono la percezione, il pensiero, l'affettività, l'esperienza del tempo, la coscienza e la personalità. L'intelligenza è compromessa solo nelle psicosi organiche.

■ *Sviluppi della psichiatria.* La p. si è enormemente sviluppata nella seconda metà del '900: alla p. clinica si affiancano altre aree quali la psicosomatica, la farmacopsichiatria, la p. sociale e la p. forense. La disciplina psicosomatica (v.), che assume importanza crescente in ordine ai risvolti pratici, si occupa dei disturbi corporei che appaiono e possono essere inter-

Filosofia_in_Ita

pretati come conseguenze di conflitti emozionali recenti o pregressi. Le influenze psichiche sulle malattie somatiche sono un'evenienza molto frequente; ma non si può parlare di malattie psicosomatiche in senso stretto, se non quando si abbiano a manifestare in esse delle tensioni emozionali che, con la mediazione del sistema nervoso vegetativo, conducono ad alterazioni di determinati organi. Appartengono alle malattie psicosomatiche in particolare l'ipertensione essenziale, l'emicrania, l'ulcera gastrica, l'asma bronchiale, la colite ulcerosa, l'eczema cutaneo. Non c'è oggi una spiegazione univoca sulla scelta dell'organo che si ammala; ma in ogni caso l'area di ricerca psicosomatica rende più stretto il legame tra p. e medicina generale. La farmacopsichiatria, che si occupa dell'azione terapeutica di sostanze farmacologiche (gli psicofarmaci) sulla vita psichica, ha rivoluzionato il modo di essere e di agire della p.: da disciplina meramente empirica, quale essa era prima della scoperta degli psicofarmaci (cioè prima del 1953), si è trasformata in disciplina rigorosamente scientifica. Gli psicofarmaci si distinguono sostanzialmente in farmaci ad azione antidepressiva, in farmaci ad azione ansiolitica (cioè che contrastano stati ansiosi) e in farmaci ad azione neurolettica (antipsicotica). Se la p. forense si occupa di un'area circoscritta (quella che si correla con la valutazione clinica delle condizioni psichiche di persone che hanno commesso reati e che lasciano intravedere la presenza di infermità psichiche), la p. sociale sta assumendo un'importanza crescente, non inferiore a quella della farmacopsichiatria. La p. sociale si occupa dell'influenza che i fattori sociali assumono nell'insorgenza e nell'evoluzione delle nevrosi e delle psicosi nell'ambito sia della famiglia sia del lavoro. Allo sviluppo della p. sociale hanno dato grande impulso le iniziative di riorganizzazione dell'assistenza psichiatrica, che, dapprima in Gran Bretagna e poi anche in Italia, si svolge oggi per lo più al di fuori delle istituzioni psichiatriche, soprattutto negli ospedali civili e negli ambulatori disseminati sul territorio. In tal modo la p. si è venuta profondamente trasformando nei suoi statuti teorici e nelle sue realizzazioni pratiche e terapeutiche. Non più chiusa, e murata, nei confini degli ospedali psichiatrici, la p. è immersa nel cuore delle realtà sociali; inoltre ha allargato enormemente gli ambiti di ricerca e di attività: da una parte in connessione sempre più stretta con la medicina, dall'altra con le scienze sociali. [*E. Bor.*]

psichiatria fenomenologica, insieme di indirizzi, accomunati dal riferimento al metodo fenomenologico, che intende cogliere il vissuto soggettivo del malato di mente quale immediatamente si offre, cioè a prescindere sia da eventuali cause organiche, sia da ipotetiche dinamiche inconsce. Il primo psichiatra fenomenologo può considerarsi K. Jaspers, che polemizzando a inizio '900 con la psichiatria organicistica e con la psicoanalisi, assimilate alle scienze della natura, perorò una "psicologia comprendente", che seguisse i canoni delle scienze dello spirito. Autori successivi, come E. Binswanger, che diede luogo alla corrente dell'analisi esistenziale (v.) detta anche antropoanalisi, si ispirarono alla fenomenologia filosofica di E. Husserl e all'analitica esistenziale di M. Heidegger; mentre E. Minkowski, con la sua antropologia strutturalista, utilizzò pure la nozione di tempo elaborata da H. Bergson. Tra gli altri esponenti: M. Boss, J. Van der Berg, V. Gebsattel, D. Cargnello.

psicoanalisi,
termine introdotto da S. Freud per indicare il metodo di indagine dei processi psichici, la tecnica di cura delle malattie mentali e la teoria della struttura e del funzionamento della mente, da lui elaborati.

■ *Origine e campo di studio.* Le origini della p. coincidono ampiamente con la vita e l'opera di Freud. Il campo di indagine, entro il quale Freud a partire dall'ultimo decennio dell'800 elaborò la disciplina, fu la cura di soggetti nevrotici e in particolare di donne affette da isteria: egli le ritenne "malate di reminiscenze", cioè di ricordi legati a desideri per lo più inconsci, che non potevano confessare neppure a se stesse. Ne derivarono le tesi basilari della p.: esiste una vita psichica inconscia; le nevrosi (e poi le psicosi) sono malattie della mente e non del cervello, come invece voleva la psichiatria dominante al tempo; esiste un'articolata sessualità anche in età infantile; lo sviluppo psichico è caratterizzato dal conflitto tra pulsioni e desideri da una parte e censure (specie di origine morale) dall'altra: tale conflitto diventa patologico quando il soggetto, anziché risolvere in qualche modo i desideri inaccettabili, li respinge nell'inconscio. Queste tesi vennero confermate e ampliate nei successivi studi sui sogni, sui lapsus e sui motti di spirito. Nata sul terreno della clinica, la p. già con Freud coinvolse presto altri campi, intervenendo nella spiegazione di fenomeni artistici, letterari, religiosi, antropologici e sociali, diventando di ausilio in ambito pedagogico.

■ *Metodo di indagine e tecnica della cura.* È carattere peculiare della p. l'ampia sovrapposizione tra il metodo d'indagine e la terapia: in ambo i casi, distinguendosi dall'ideale positivistico di scienza che riserva all'osservatore una posizione esterna all'oggetto osservato, teorizza apertamente il coinvolgimento emotivo dell'osservatore. Viene pertanto utilizzato proprio il fatto che l'analista sia bersaglio ricorrente di quei desideri e conflitti che stanno alla base dei disturbi del soggetto (v. transfert-controtransfert). Propriamente la p. non è un metodo introspettivo, giacché l'introspezione suppone un ruolo attivo dell'osservatore: al contrario è richiesto al soggetto di lasciarsi andare al flusso delle idee che gli vengono in mente, libere associazioni (v. associazione libera) e all'analista di prestare un'attenzione fluttuante, non concentrata su particolari. Così questi può cogliere nel discorso del soggetto quelle espressioni inconsuete, perturbanti, che sono indizi di un altro discorso, inconscio. Compito dell'analista è l'interpretazione dei vissuti narrati dal soggetto, allargandone la comprensione e mettendo in evidenza quei significati che rivelano desideri e rappresentazioni inconsci. La terapia mira a render cosciente il soggetto dei suoi processi inconsci: la presa di coscienza dovrebbe portare allo scioglimento del conflitto inconscio e del sintomo nevrotico, che da quello deriva.

Filosofia_in_Ita

■ *Teorie sui processi psichici.* La p. intende altresì fornire una spiegazione del funzionamento mentale normale e patologico, con speciale riguardo alla sfera affettiva e alle motivazioni del comportamento. Poco proficui sono stati invece i tentativi di spiegare tramite essa i processi cognitivi. Si suole oggi distinguere nettamente tra la clinica (teoria-tecnica della cura e dell'interpretazione) e la metapsicologia (la parte più speculativa della dottrina freudiana). Tuttavia nella p. sono presenti una vasta gamma di teorie intermedie, che clinica non sono più, perché comportano ampie generalizzazioni esplicative, e metapsicologia non sono ancora, perché, pur avvalendosi di concetti teorici, non li indagano. Tra esse è da ricordare la teoria freudiana delle fasi libidiche infantili, che insiste sulle formazioni pregenitali della sessualità (orale, anale, fallica): ridiscussa da vari autori, ha stimolato un'amplissima fioritura di studi relativi al primo anno di vita del bambino (v. Klein, Melanie; Maler, Margareth; Spitz, René; Winnicott, Donald). Questi studi evidenziano la precocità, più di quanto non ritenesse Freud, dei processi atti a strutturare la psiche nella normalità come nella patologia; focalizzano inoltre la ricerca sulle relazioni oggettuali, i rapporti cioè con persone, cose o parti del corpo, investite d'affetto. In questo contesto, alle osservazioni di Freud sui fenomeni di identificazione (v.) e di introiezione (v.) dell'oggetto amato oppure odiato, ne vengono aggiunte di nuove specialmente sui meccanismi di proiezione (v.) e di scissione, a cui è soggetta in particolare la figura materna. Dopo lo studio di Freud del 1914 sul narcisismo vari autori, tra cui J. Lacan e H. Kohut, hanno rinnovato l'attenzione a questo concetto, talora inteso come alternativo, talora come complementare alla relazione oggettuale e certo alla base di molti fenomeni patologici. I seguaci di Freud infine han-no continuato a riflettere su quelle strutturazioni tipiche, che caratterizzano il modo con cui il soggetto si rapporta al mondo (alle persone, alle cose e a se stesso), cioè i complessi d'Edipo, di castrazione, i fantasmi di seduzione, della scena primaria (v.). Mentre nel campo della clinica poche o nulle sono state le svolte decisive rispetto a Freud (opere come *L'interpretazione dei sogni* o *Psicopatologia della vita quotidiana* restano in sostanza insuperate nel contesto psicoanalitico), non altrettanto è da dirsi delle tesi più generali relative alla struttura della mente (metapsicologia): la diversità di modelli di mente è la ragione della nascita di più scuole di p.

■ *La metapsicologia.* Elementi qualificanti la metapsicologia (v.) di Freud sono anzitutto le due successive ripartizioni dell'apparato psichico: coscienza, preconscio e inconscio; indi, a partire dal 1922, Io, Es e Super-io. Questo apparato è poi mosso da due famiglie di pulsioni: quelle erotiche, comprensive delle pulsioni sia di vita sia sessuali (le quali trovano fonte energetica nella libido, v.), e quelle di morte (comprensive dell'aggressività). A un livello di ulteriore astrazione la metapsicologia si serve di concetti presi direttamente a prestito dalla fisica: per es., energia libera ed energia legata (che corrispondono rispettivamente ai concetti fisici di energia cinetica ed energia potenziale), principio di costanza (che corrisponde al principio di conservazione dell'energia). Ne risulta che l'apparato mentale, in quanto volto ad annullare ogni stimolo, tende di per sé a riportare l'organismo a uno stato di quiete assoluta (principio del Nirvana). La metapsicologia è senz'altro la parte più problematica della p., come attestano i ripetuti ripensamenti dello stesso Freud; appare oggi obsoleta, dal momento che prende a modello di riferimento la visione ottocentesca del sistema nervoso, ormai abbandonata in sede di studi neurofisiologici; e pochi sono gli psicoanalisti che la difenderebbero integralmente. Le posizioni alternative dal canto loro si muovono entro un ventaglio di proposte: a un estremo v'è quella di abbandonare senz'altro la metapsicologia, per intendere la p. come una sofisticata tecnica dell'interpretazione (è la tesi dei cosiddetti ermeneuti, come l'americano R. Schafer, i quali hanno ripercorso idee già espresse dai filosofi P. Ricoeur e J. Habermas); a un altro estremo la proposta di sostituirla con nuovi modelli esplicativi della mente (modello informatico di E. Peterfreund, ispirato a sua volta a modelli adottati in neurofisiologia; modello linguistico-strutturalista di Lacan).

■ *Il movimento psicoanalitico.* La p. divenne già con Freud un'istituzione: furono fondate società di psicoanalisti in varie nazioni; sorsero centri di ricerca, riviste (la più importante è lo "International Journal of Psyco-Analysis"); si adottarono severe regole per la formazione "ortodossa" dei nuovi analisti e anche per difendere la disciplina dagli aspri attacchi di medici, psicologi, filosofi. L'aspetto istituzionale, assieme agli elementi affettivi in gioco per via dell'affiliazione tramite l'analisi didattica (v.), diede fin dall'inizio un'impronta dilacerante alle secessioni, a partire da quelle di A. Adler (1911) e di C.G. Jung (1913). Pure dopo Freud numerose sono state le controversie sul piano dottrinale e clinico, che hanno dato luogo a scuole su posizioni talora incompatibili con i cardini del freudismo; oggi non pare esservi criterio per definire psicoanalitica una ricerca, se non quello che il teorico dichiari di voler continuare nel metodo di Freud, per quante modifiche introduca nell'originario corpo dottrinale. Schematicamente si può così delineare l'attuale geografia della p.: negli Stati Uniti, dopo la diffusione della corrente neofreudiana, che insiste sull'importanza del fattore socio-culturale (con l'opera in particolare di E. Fromm), a partire dagli anni '60 si è assistito all'egemonia della psicologia dell'Io, introdotta da H. Hartmann, che enfatizza il tema dell'autonomia dell'Io dalle pulsioni. Da questa corrente in tempi più recenti è germinata la psicologia del Sé (v.) di Kohut. In Inghilterra e in America Latina ampio successo ha avuto la scuola di M. Klein, che in Italia ha visto un importante sviluppo nell'opera di F. Fornari. Un po' ovunque poi si è diffuso l'orientamento che pone al centro della vita psichica le relazioni oggettuali, piuttosto che le pulsioni, ritenute debitrici a una visione troppo biologistica. In Francia, infine, grande influenza ha la scuola di Lacan, con numerosi adepti in Belgio, Spagna e America Latina. (*Si veda il brano antologico a p. 786.*) [*M. For.*]

Si vedano anche: angoscia-ansia; complesso; fasi libidiche; inconscio; interpretazione; Io; isteria; nevrosi; oggetto[2]; psicopatologia; psicoterapia; pulsioni; sessualità; sogno.

Filosofia_in_Ita

PSICOANALISI

Natura dello psichico

La psicoanalisi è una parte della scienza dell'anima, della psicologia. È chiamata anche "psicologia del profondo", il perché lo vedremo in seguito. Se qualcuno dovesse domandare cosa sia in fin dei conti lo psichico, sarebbe facile rispondergli rinviando ai suoi contenuti. Le nostre percezioni e rappresentazioni, i nostri ricordi, sentimenti e atti di volontà: tutto ciò appartiene allo psichico. Ma se viene posto l'ulteriore quesito, se tutti questi processi non abbiano una caratteristica comune, che ci consenta di cogliere con più precisione la natura, o come anche si suol dire, l'essenza dello psichico, rispondere diventa più difficile. [...]

E succede una cosa ben strana: che tutti, o quasi tutti, sono d'accordo nel dire che ciò che è psichico ha in effetti un carattere comune, nel quale si esprime la sua essenza. E questo carattere unico e indescrivibile (ma non c'è alcun bisogno di descriverlo) è il carattere della consapevolezza. *Tutto ciò che è conscio sarebbe psichico e, viceversa, tutto ciò che è psichico conscio. Questo sarebbe ovvio e non avrebbe senso contraddirlo. Ebbene, non si può dire che con questa soluzione si getti molta luce sull'essenza dello psichico, giacché davanti alla qualità della consapevolezza, uno dei dati fondamentali della nostra vita, la ricerca si arresta come dinanzi a un muro, né trova più la strada per andare avanti. Fra l'altro, l'equiparazione dello psichico con il conscio ha avuto il deplorevole risultato che i processi psichici sono stati strappati dal contesto dell'accadere universale e contrapposti a tutto il resto come qualcosa di estraneo. Ciò non poteva esser sostenuto, non essendo lecito trascurare per troppo tempo il fatto che i fenomeni psichici dipendono in larga misura da influssi corporei, incidendo a loro volta potentemente sui processi somatici. Se mai è accaduto che il pensiero umano abbia portato a un vicolo cieco, questo è un caso del genere. Per trovare una via d'uscita i filosofi hanno dovuto acconciarsi all'ipotesi che esistano processi organici paralleli ai processi psichici consci e a questi coordinati in modo difficilmente spiegabile; tali processi dovrebbero mediare i vicendevoli influssi fra "corpo e anima" e reinserire lo psichico nell'ingranaggio della vita. Ma neppure questa soluzione è sembrata soddisfacente.*

La psicoanalisi si è sottratta a queste difficoltà contestando energicamente l'equiparazione dello psichico con il cosciente. No, la consapevolezza non può essere l'essenza dello psichico, essa è soltanto una sua qualità e anzi una qualità incostante, che talvolta c'è ma assai più spesso non c'è. Lo psichico in sé, quale che sia la sua natura, è inconscio, e probabilmente è di specie analoga a tutti gli altri processi della natura di cui siamo venuti a conoscenza.

Per motivare la propria asserzione la psicoanalisi chiama a raccolta parecchi fatti di cui diamo un saggio nel testo che segue.

Si sa cosa si intende quando si parla di "idee improvvise": pensieri che d'un tratto affiorano belli e fatti alla coscienza, senza che nulla si sappia della loro preparazione, che pure dev'esser consistita in atti psichici. Addirittura può accadere che si pervenga in questo modo alla soluzione di un difficile problema intellettuale sul quale prima, invano, si era riflettuto a lungo. Tutti i complicati processi di selezione, ricusazione e decisione che si sono svolti nel frattempo sono stati sottratti alla coscienza. Non creiamo nessuna nuova teoria dicendo che erano inconsci e che tali, forse, sono rimasti.

In secondo luogo: da un'incalcolabile quantità di fenomeni trascelgo un unico esempio che valga per tutti gli altri.

Il presidente di un'assemblea (in questo caso del Parlamento austriaco) aprì un giorno la seduta con le seguenti parole: "Registro la presenza del numero legale e dichiaro quindi chiusa *la seduta." Si trattò di un* lapsus verbale, *senza dubbio il presidente voleva dire:* aperta. *Perché allora disse il contrario? Siamo preparati a sentirci rispondere: è stato un errore casuale, uno sbaglio mentre si attuava un'intenzione, quale capita spesso per gli influssi più disparati. Non significa nulla, fra l'altro accade con particolare facilità che proprio i contrari si scambino fra loro. Se però si considera la situazione in cui avvenne il lapsus, si è propensi a preferire una diversa interpretazione. Tante precedenti sedute erano state così spiacevolmente tempestose e inconcludenti, che sarebbe stato comprensibilissimo se il presidente, al momento dell'apertura avesse pensato: "Magari la seduta che adesso deve cominciare fosse già finita. Preferirei chiuderla anziché aprirla." Questo desiderio, quando egli cominciò a parlare, probabilmente non gli era presente, non era cosciente, ma certamente esisteva in lui e riuscì a imporsi a dispetto della sua intenzione in quell'errore apparente.*

Nella nostra oscillazione fra due spiegazioni così diverse, un singolo caso non potrà certo essere risolutivo. Ma cosa accadrebbe se tutti

Filosofia_in_Ita

gli altri casi di lapsus verbale consentissero questa stessa spiegazione, e ugualmente gli analoghi errori dei lapsus di scrittura, di lettura, di ascolto e delle sbadataggini? Se in tutti questi casi, senza eccezione alcuna, si potesse dimostrare la presenza di un atto psichico, un pensiero, un desiderio, un intento che può giustificare il presunto errore e che, all'epoca in cui esplicò i suoi effetti, era inconscio, pur essendo magari stato conscio precedentemente? In questo caso non si potrebbe davvero più contestare l'esistenza di atti psichici inconsci, che talora possono diventare attivi mentre sono inconsci e addirittura di tanto in tanto sopraffare le intenzioni coscienti. L'individuo può assumere di fronte ai suoi stessi atti mancati diversi atteggiamenti. Può trascurarli del tutto, oppure può rendersene conto ed esserne imbarazzato, vergognarsene; di regola non trova da sé la spiegazione del proprio errore, ha bisogno che qualcuno lo aiuti e spesso si ribella – almeno per un po' – alla soluzione che gli viene prospettata.

In terzo luogo infine: su persone ipnotizzate si può dimostrare sperimentalmente che esistono atti psichici inconsci e che la consapevolezza non è una condizione indispensabile dell'attività. Chiunque abbia assistito a un esperimento simile ne ha tratto un'impressione indelebile e un incrollabile convincimento. Esso si svolge più o meno così: il medico entra in una stanza d'ospedale, depone il suo parapioggia in un portaombrelli, colloca uno dei pazienti in ipnosi e gli dice: "Adesso io me ne vado, quando ritorno Lei mi verrà incontro con l'ombrello aperto e lo terrà sopra il mio capo." Medico e accompagnatore abbandonano poi la stanza. Non appena ritornano, il malato, che ormai è sveglio, esegue esattamente ciò di cui era stato incaricato mentre era in ipnosi. Al che il medico gli dice: "Ma cosa sta facendo? Che senso ha tutto questo?" Il paziente è palesemente in imbarazzo e farfuglia qualcosa come: "Credevo solo, signor dottore, che siccome fuori piove, Lei volesse aprire l'ombrello già qui nella stanza." Una spiegazione evidentemente insufficiente, escogitata lì per lì, per giustificare in qualche modo la sua assurda condotta. Noi spettatori, però, sappiamo con assoluta chiarezza che egli non conosce il vero motivo che lo ha spinto ad agire. Noi questo motivo lo conosciamo poiché eravamo presenti quando fu sottoposto alla suggestione alla quale ora ha ubbidito; egli, invece, non sa nulla della presenza di questa suggestione in lui.

Reputiamo liquidato, a questo punto, il problema dei rapporti fra cosciente e psichico: la coscienza è soltanto una qualità (o attributo) dello psichico, incostante per giunta. Ma resta da debellare un'altra obiezione, quella di chi asserisce che, nonostante i dati di fatto summenzionati, non necessariamente bisogna rinunciare all'identità fra cosciente e psichico. I cosiddetti processi psichici inconsci sarebbero appunto quei processi organici paralleli allo psichico la cui esistenza è stata ammessa da tempo. Ciò ridurrebbe il nostro problema a una questione apparentemente irrilevante di natura definitoria. La nostra risposta è che sarebbe ingiustificato e quanto mai inopportuno spezzare l'unità della vita psichica in omaggio a una definizione, giacché comunque ci rendiamo conto benissimo che la coscienza può offrire soltanto serie di fenomeni incompiute e lacunose. Inoltre non è affatto un caso che soltanto dopo il mutamento nella definizione dello psichico sia stato possibile creare una teoria compatta e coerente della vita psichica.

Non si deve comunque credere che quest'altra concezione dello psichico sia una novità da attribuire alla psicoanalisi. Un filosofo tedesco, Theodor Lipps, ha dichiarato in modo estremamente esplicito che lo psichico è in sé inconscio e che l'inconscio è il vero e proprio psichico. Già da tempo il concetto di inconscio bussava alle porte della psicologia pretendendo di esservi accolto. Fin troppo sovente filosofia e letteratura si sono gingillate con l'inconscio, mentre la scienza non sapeva che farsene. La psicoanalisi si è impadronita di questo concetto, lo ha preso sul serio e gli ha dato un nuovo contenuto. Le sue ricerche hanno portato alla conoscenza di caratteri finora insospettati dell'inconscio psichico e alla scoperta di alcune delle leggi che lo governano. Con tutto ciò non è detto tuttavia che la qualità della consapevolezza abbia perduto per noi il suo significato. Resta la sola luce che nelle tenebre della vita psichica ci illumina e ci guida. A causa della particolare natura della nostra conoscenza, il nostro lavoro scientifico nell'ambito della psicologia consisterà nel tradurre i processi inconsci in processi consci, così da colmare le lacune della percezione cosciente.

SIGMUND FREUD, *Lezioni elementari*, in *Opere di Sigmund Freud*, edizione italiana diretta da C. Musatti, vol. 11, *Opere 1930-1938*, Boringhieri, Torino 1979, pp. 640-644.

Filosofia_in_Ita

psicodramma, in psicoterapia, tecnica per la quale il paziente deve impersonare un ruolo o una situazione sotto il controllo di uno psicoterapeuta, allo scopo di indagare e curare i disturbi psichici. Lo p. venne introdotto negli anni '20 da J.L. Moreno (v.) con una funzione principalmente catartica. La scenografia è generalmente improvvisata; gli altri attori sono dei terapisti. Attraverso la finzione drammatica il soggetto libera sensazioni ed emozioni rappresentando momenti difficili o angoscianti del proprio vissuto: egli può così rivivere anche nella vita reale le stesse situazioni in maniera più distaccata con la capacità di trasformarle e accettarle. Il soggetto si esibisce spesso di fronte a una sorta di pubblico, chiamato gruppo di sostegno, che ha lo scopo di fornire le proprie reazioni all'esibizione stessa.

psicofisica, parte della psicologia scientifica che studia il rapporto tra eventi fisici ed eventi psichici, con particolare riguardo al rapporto tra stimolo e sensazione. Il nome e i metodi della p. furono formulati nell'800 dallo psicologo tedesco G. Fechner, che riprese osservazioni di E. Weber (la minima differenza percettibile tra uno stimolo e uno più grande è una frazione costante del primo stimolo, pari a 1/13 nel caso di pesi). La p. si occupa anzitutto di misurare gli stimoli e le sensazioni indotte, stabilendo lo stimolo minimo capace di produrre una sensazione (stimolo-soglia) e lo stimolo massimo oltre il quale non si hanno apprezzabili variazioni di sensazione. La legge fondamentale della p. nella formula di Fechner per ogni tipo di stimolo è: $S = k \log R$ (dove S è la sensazione, k una costante, *log* il logaritmo, R lo stimolo); in altri termini, se lo stimolo aumenta geometricamente, la sensazione aumenta aritmeticamente. Intorno al 1950 l'americano S. Stevens ha rivisto criticamente le tesi di Fechner: in certe condizioni dei recettori neuronici la sensazione varia in modo discontinuo; nel definire lo stimolo-soglia interviene la personalità del soggetto; si hanno poi effetti anche sotto il livello di soglia.

psicofisiologia, o *psicologia fisiologica*, disciplina che studia le basi fisiologiche, specie quelle cerebrali, dei processi mentali. Il problema psicofisiologico nasce, a partire dall'antichità, in ogni dottrina che non risolva il problema mente-corpo nel puro dualismo. A metà '800 psicologia fisiologica era usato come sinonimo di psicologia scientifica, poiché si riteneva che lo studio obiettivo della psiche potesse avvenire solo a livello fisiologico. Il senso corrente di p. prevale a inizio '900; ma già rientrano nella p. gli studi di P. Broca e altri sulle localizzazioni cerebrali, nonché quelli sull'arco riflesso. Grande impulso fu dato alla p. tra le due guerre mondiali dall'opera di I. Pavlov, il quale volle dedurre dall'osservazione del comportamento animale il funzionamento dell'"attività nervosa superiore". Studi sperimentali successivi alla luce della visione cibernetica e informatica del cervello (D. Hebb, J. Konorski) hanno fornito nuovi rilevanti contributi, mentre la dottrina dei sistemi funzionali cerebrali del sovietico A. Lurija (v.) offre una mirabile sintesi tra le teorie localizzazioniste e le teorie olistiche, che considerano il cervello come un tutto (K. Lashley). A rigore occorre distinguere, entro la psicologia fisiologica, la p. in senso stretto dalla neuropsicologia, per la diversità di metodo: la prima indaga le variazioni fisiologiche elettriche e biochimiche concomitanti con gli eventi mentali; la seconda le variazioni psicologiche e comportamentali conseguenti a lesioni, a sezionamenti, a stimolazioni con elettrodi del cervello (la resezione del corpo calloso, per es., permise a R. Sperry e altri di scoprire le differenze di prestazioni tra i due emisferi cerebrali).

psicogalvanico, riflesso, altra denominazione della risposta elettrodermale (v. elettrodermale, risposta).

psicolinguistica, scienza che studia le attività mentali che regolano l'uso del linguaggio. La p. nasce da una collaborazione tra la psicologia e la linguistica; sono stati tuttavia soprattutto gli psicologi a cercare nella linguistica un aiuto per portare avanti la proprie ricerche sul linguaggio in relazione al comportamento umano. Sebbene il termine p. sia stato utilizzato solo a partire dagli anni '50, già alcuni psicologi in precedenza avevano cercato di studiare le variazioni del comportamento linguistico in funzioni di variabili psicologiche. Il problema tuttavia non era ancora stato colto nella sua complessità, ma ne erano stati sottolineati solo alcuni aspetti. J. Piaget, per es., si dedicò allo studio dello sviluppo del linguaggio nel bambino che riteneva strettamente legato alle capacità cognitive; L. Vygotskij sottolineò invece l'importanza del linguaggio per lo sviluppo della società e della cultura; H. Werner si interessò della fase iniziale della comparsa del linguaggio; F.C. Bartlett e H. Ebbinghaus si occuparono del linguaggio in relazione alla memoria. Negli anni '50 la psicologia fu dominata dal comportamentismo e dall'associazionismo: il linguaggio, come ogni altra forma di comportamento, venne studiato attraverso l'associazione tra stimolo e risposta; mentre in linguistica la corrente dominante era quella dello strutturalismo che considera la frase come composta da unità di varia grandezza (fonema, morfema ecc.). Nel 1957 N. Chomsky elaborò una nuova teoria sul linguaggio che si contrappone sia al comportamentismo sia allo strutturalismo: il linguaggio sarebbe determinato da regole generative parzialmente innate nell'individuo. Chomsky tuttavia non ha voluto solo descrivere il linguaggio dal punto di vista sintattico, ma si è proposto di spiegarlo, rivendicando l'opportunità e la necessità di costruire modelli di quello che succede nella mente del soggetto. Negli anni '60 la p. cercò soprattutto di verificare la realtà psicologica dei modelli linguistici di Chomsky sia attraverso sperimentazioni in laboratorio, sia attraverso registrazioni di frasi prodotte in condizioni naturali. I risultati ottenuti sono tuttavia spesso contraddittori e possono essere interpretati in modi diversi. Per lo sviluppo della p. è stata particolarmente importante anche l'informatica che negli studi sull'intelligenza artificiale ha analizzato i processi di acquisizione, organizzazione e uso del linguaggio, oltre che delle conoscenze in genere. Negli anni '80-'90 la p., legata soprattutto alla psicologia cognitivista, si è interessata della comprensione della frase, che secondo alcuni può essere colta attraverso l'interazione tra componenti lessicali, sintattiche e semantiche, mentre per altri bisogna distinguere la componente sintattica da quella lessicale-semantica.

Filosofia_in_Ita

psicologia,
o *psicologia scientifica*, in senso generale, scienza che indaga l'attività psichica e il comportamento umano per definirne le leggi. Tuttavia nel definire la p. si può fare riferimento a tre concezioni che storicamente si sono sovrapposte e contrapposte ma che oggi si possono ricondurre a una sostanziale unità 1. La p. è la scienza che studia l'attività psichica degli esseri viventi, intendendosi per "attività psichica" la soggettività individuale, cioè l'insieme dei fenomeni che possono essere direttamente osservati soltanto da colui nel quale si determinano; è la scienza dell'"esperienza immediata". 2. La p. è la scienza che studia il comportamento degli esseri viventi, intendendosi per "comportamento" le reazioni obiettivamente osservabili, cioè l'insieme dei fenomeni che possono essere osservati in altri individui e comprendono non soltanto gesti e parole, ma anche l'espressione delle proprie reazioni interiori e l'interpretazione dei propri atti. 3. La p. è la scienza che studia la personalità degli esseri viventi, intendendosi per "personalità" l'individualità bio-psico-sociale nella quale può essere riconosciuto ogni vivente, cioè l'unità dinamica in cui si integrano i tre aspetti (biologico, psicologico e sociale) sotto i quali può essere esaminato ogni individuo. È ancora da rilevare che la p. si propone come una scienza bipolare: biologica e sociale.

■ *Cenni storici*. Qualunque sia la definizione di p. a cui ci si voglia riferire, si deve convenire che l'interesse da essa suscitato traspare già dai documenti dei popoli antichi (v. anima). Ma è con l'avvento della filosofia greca che compaiono le prime trattazioni sistematiche (v. *psyché*). L'iter successivo della p. è strettamente ancorato a quello dei sistemi filosofici, ed è soltanto nel sec. XIX che si pongono le condizioni storico-scientifiche per il realizzarsi di una p. come scienza. L'800 è il secolo nel quale si realizza un salto qualitativo nelle conoscenze medico-biologiche e in cui si determina un rapido sviluppo negli studi anatomici, fisiologici e fisiopatologici del sistema nervoso, si scoprono le leggi che regolano l'attività nervosa, si viene a identificare una stretta relazione tra funzionamento di aree circoscritte del cervello e attività elementari dell'organismo, si localizzano i centri del linguaggio: si va progressivamente facendo strada la convinzione che anche i processi psichici si possono studiare allo stesso modo delle altre attività dell'organismo. In questo clima di fiducia si avviava la p. scientifica, fondata sul metodo sperimentale, a opera di un gruppo di studiosi tedeschi, fisici o fisiologi: H.L.F. von Helmoltz, E. Weber, E. Hering e G. Fechner, iniziatori della psicofisica (v.). Il primo psicologo nel senso più completo del termine è tradizionalmente considerato W. Wundt, iniziatore della "p. fisiologica" e fondatore a Lipsia, nel 1879 (considerato l'anno di nascita della p.), del primo laboratorio di p. sperimentale. La psicofisica di Fechner e la psicofisiologia di Helmoltz e di Wundt introducevano un modello che, considerando gli eventi psicologici costituiti dai dati dell'esperienza soggettiva, sottolineava la necessità che questi dati fossero messi in relazione con le stimolazioni dell'ambiente (psicofisica) o con l'organismo (psicofisiologia). Lo sviluppo ulteriore della p. può essere sintetizzato dal superamento della definizione di p. come scienza che studia l'attività psichica e dall'affermarsi della definizione di p. come scienza del comportamento. Intorno al 1910 si veniva sviluppando, nel mondo anglosassone e in quello russo, un movimento non omogeneo ma convergente nel riconoscere che la p., se vuole essere veramente una scienza, deve utilizzare dati oggettivi e impiegare metodiche rigorosamente obiettive. Questo orientamento, espressione della "p. oggettiva", emerso negli Stati Uniti con il comportamentismo (v.) fondato da J.B. Watson, in Russia con la scuola dei riflessi condizionati (che faceva capo a V.M. Bechterev e a I.P. Pavlov), considerava oggetto di studio della p. non i fatti di coscienza, ma il comportamento, rifiutava l'introspezione e sottolineava l'importanza dell'interazione fra individuo e ambiente. L'indirizzo oggettivistico si era venuto formando anche sulla base del significativo sviluppo della p. animale (ricordiamo fra tutti l'americano E.L. Thorndike che già all'inizio del '900 compì interessanti esperienze con animali di diverse specie). Il modello della p. del comportamento esamina il comportamento stesso come relazione (*S-R*) fra uno stimolo ambientale (*S*) e una risposta osservabile (*R*). Intorno al 1930 si venne affermando, soprattutto negli Stati Uniti a opera di K.S. Lashley, un nuovo modello, indicato come "neuropsicologico", che sottolinea come la relazione fra stimolo e risposta debba essere esaminata in funzione dell'organismo (*O*) che riceve la stimolazione ed emette la risposta: al modello *S-R* si sostituì così il modello *S-O-R* sulla base di contributi forniti dallo studio del comportamento di animali sottoposti ad ablazioni o lesioni circoscritte nel cervello e dall'esame del comportamento di uomini affetti da lesioni cerebrali (di grande importanza sono a questo proposito le ricerche sperimentali di W.G. Penfield e le osservazioni di K. Goldstein su militari cerebrolesi). Successivamente si assistette alla progressiva formulazione del modello *S-P-R* (in cui *P* = personalità), e alla definizione della p. come scienza della personalità (v.). Secondo questo orientamento, il soggetto interviene sempre in modo costruttivo sul piano cognitivo e dinamico e la situazione stimolante ha non solo un carattere fisico, ma anche un significato e un valore in funzione della personalità individuale. Un quadro sintetico dello sviluppo storico della p. deve tener conto accanto alla linea fondamentale descritta di orientamenti sorti in momenti diversi e che esercitano tuttora un'influenza significativa sulle impostazioni della p.: la psicologia della forma (v.), il cognitivismo (v.), la psicolinguistica (v.), la psicoanalisi (v. Freud), l'epistemologia genetica (v.) di J. Piaget, la psicologia sociale (v.), la psicologia dell'età evolutiva (v.) e dell'età senile, le varie forme della psicologia applicata (v.): educativa, del lavoro, medica, giuridica, militare, sportiva.

■ *Classificazione*. Accanto alla p. generale, il cui obiettivo fondamentale è di definire le leggi e la genesi dell'attività psichica e del comportamento nella specie umana, così come nelle specie animali (in questo configurandosi come p. comparata), si riconosce la p. differenziale, che si propone di considerare le differenze psicologiche correlate alle differenze anagrafiche, biologiche e sociali degli individui e dei gruppi. Inoltre, per la necessità di studiare l'uomo

Filosofia_in_Ita

PRECEDENTI FILOSOFICI DELLA PSICOLOGIA SCIENTIFICA

empirismo inglese	nel *Saggio sull'intelletto umano* (1690) J. Locke affermò l'origine non innata delle idee, provenienti invece dalla percezione sensibile e formate mediante associazione. Chiarì definitivamente la necessità di studiare tramite ricerca empirica i processi dell'intelletto e di analizzare il rapporto tra mente e corpo (v. mente - corpo, problema).
ideologi francesi	ebbero il merito di studiare il problema della conoscenza nella prospettiva della fisiologia della mente. E.B. de Condillac sviluppò le idee di Locke sostenendo sia nel *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* (1746) sia nel *Trattato delle sensazioni* (1754) l'origine empirica delle idee, da ricondurre tutte, e con esse l'intera vita psichica, all'unica fonte della sensazione. Con i *Rapporti tra il fisico e il morale nell'uomo* (1802) J.P. Cabanis studiò l'interazione, il "nesso organico" di anima e corpo riconducendo la prima a "centro nervoso" o "sistema cerebrale". La coscienza e le sue manifestazioni non vanno affrontate cercandone l'essenza nascosta, ma secondo un approccio fisiologico.
pensiero tedesco	J.F. Herbart, autore della *Psicologia come scienza* (1824-25) fu il primo a liberare la psicologia dalla tradizionale sudditanza nei confronti della filosofia: i fenomeni psichici hanno luogo e vanno studiati secondo le leggi della fisica e della matematica. Allievi di Herbart, E.H. Weber e G.T. Fechner studiarono la psicologia delle sensazioni formulando in merito al rapporto eccitazione - sensazione la legge che prese il nome da loro stessi (v. Weber, legge di). Secondo Fechner, fondatore della psicologia scientifica perché introdusse la misura dell'intensità degli stimoli per controllare l'intensità delle sensazioni da essi prodotte, la psicofisica doveva ritenersi la "scienza esatta delle relazioni funzionali o delle relazioni di dipendenza tra il corpo e la mente". Verso la metà dell'800 la psicologia scientifica si forma come psicologia fisiologica, la quale avrà poi uno sviluppo nella psicofisiologia (v.) del '900. W. Wundt, fondatore nel 1879 del primo laboratorio di psicologia sperimentale, è ritenuto anche il fondatore della psicologia come disciplina accademica.

nelle situazioni concrete e specifiche della sua esistenza si è venuta sviluppando la p. applicata.

■ *Metodologia*. Fin dal suo inizio la p. scientifica ha affrontato in modo incisivo il problema della metodologia, in funzione dell'esigenza di definire un'impostazione che rispettasse le caratteristiche fondamentali delle metodologie scientifiche già riconosciute e nel contempo considerasse la peculiarità del suo oggetto di studio. Così la metodologia psicologica si è venuta configurando come una metodologia scientifica specifica, che si avvale nel proprio strutturarsi dello sviluppo di determinate concezioni teoriche e del portato dei propri dati empirici e che si inserisce nell'evoluzione della scienza contemporanea. Ma la polemica metodologica ha caratterizzato tutta la storia della p. a indicare anche l'esigenza di utilizzare le aperture offerte da altre aree culturali: biologiche o filosofiche, matematiche o sociali. La p. è una scienza fondamentalmente sperimentale, che adatta le sue procedure ai problemi studiati. L'indirizzo sperimentale ha consentito inizialmente di raccogliere dati a carattere qualitativo, ma già nei primi anni del '900 i lavori di Thorndike e R.S. Woodworth introdussero la statistica nella sperimentazione psicologica, portando a riconoscere che il carattere probabilistico dei risultati non dipende dall'imperfezione dei metodi psicologici, ma dalla natura stessa dei variabili adattamenti dell'organismo. L'impostazione probabilistica, resa sistematica nell'opera di E. Brunswick, ha trovato un particolare sviluppo per merito di R.A. Fisher e della tecnica dei piani sperimentali per l'analisi della varianza. In quella che è stata definita la "spirale induttivo-ipotetico-deduttiva" della ricerca sperimentale in p., l'aspetto creativo, emergente nella fase di formulazione delle ipotesi e quello di verifica, demandato alla fase finale, si prospettano come strettamente interdipendenti. Nella storia della p. il metodo clinico è stato introdotto successivamente al metodo sperimentale, nei confronti del quale ha rappresentato uno strumento polemico impegnato contro la p. accademica, rimasta ancorata per molti anni all'impostazione "atomistica" del metodo sperimentale (alla quale si contrapponeva la necessità di una impostazione "globalistica") e nei confronti dell'artificialità della situazione di laboratorio, alla quale si contrapponeva la naturalezza delle ricerche "sul terreno". Da parte loro, gli sperimentalisti imputavano al metodo clinico di preoccuparsi soltanto di formulare una serie di ipotesi, forse non controllabili e comunque non controllate, che erano spesso differenti per diversi autori e venivano presentate come leggi o addirittura modelli interpretativi del comportamento umano. Da questa polemica, che ha inizialmente portato al radicalizzarsi delle rispettive posizioni, sono emersi in un secondo tempo tentativi di comprensione dei reciproci punti di vista. Il metodo sperimentale è giunto a poter studiare come il comportamento si modifichi in funzione dell'interazione che si stabilisce fra situazione-stimolo e persona e a convenire che la misurazione delle variabili elementari deve e può essere sempre vista in funzione delle dimensioni globali e della loro interpretazione. Il metodo sperimentale non è più utilizzabile soltanto in laboratorio: la necessità di studiare gli individui (uomini, ma anche animali) nel loro ambiente naturale ha condotto gli psicologi sperimentali a realizzare esperienze che fossero "rappresentative", che cioè tenessero conto di tutte le variabili ambientali e individuali. Dal canto suo, il metodo clinico si è proposto di affrontare il problema della quantificazione e quello della verifica. La p. rimane dunque una scienza fondamentalmente sperimentale, ma il metodo sperimentale si realizza tenendo conto delle indicazioni metodologiche fornite dalla statistica attuale e realizzando l'osservazione non soltanto di laboratorio ma anche clinico-sociale. I dati raccolti con l'osservazione sperimentale o con quella clinica, o

Filosofia_in_Ita

quelli relativi a concezioni già esistenti, consentono di formulare le ipotesi, che in p. non sono mai totalmente verificate, ma la cui approssimazione diviene sempre più grande con il ripetersi delle esperienze in situazioni variabili. [*M. Ces. Bia.*]

psicologia analitica,
denominazione della psicologia del profondo elaborata da C.G. Jung. Staccandosi da una precedente adesione al pensiero psicoanalitico di S. Freud, nel 1912 con l'opera *Simboli della trasformazione* Jung prospettò una lettura dell'energia psichica o libido (v.) non più limitata alle sole manifestazioni pulsionali come aveva ritenuto Freud, ma estesa anche alle espressioni culturali con finalità creative. Il simbolo, che Freud concepiva come semplice segno manifesto di un contenuto latente (sul modello: campanile = fallo, caverna = contenitore materno), viene inteso da Jung come tensione tra opposti che promuove lo sviluppo e la trasformazione dell'uomo in vista di quel processo di individuazione che nel pensiero junghiano sostituisce il concetto di guarigione (v. Jung, Carl Gustav).

■ *Metodologia.* Questa concezione del simbolo determina, come scrisse Jung nel saggio *Energia psichica* (1928), "la trasformazione dell'energia dalla forma biologica alla forma culturale"; rinviando a differenza del segno a qualcosa di fondamentalmente sconosciuto, il simbolo esprime un'eccedenza di senso rispetto ai significati individualmente e collettivamente codificati. Tutto ciò comporta un mutamento della metodologia interpretativa, e precisamente un passaggio dal metodo causale a quello finalistico in vista non solo della "spiegazione" (*Erklärung*) di un determinato disagio, ma del "senso" (*Sinn*) che quel disagio oscuramente indica. Aggiungere allo sguardo esplicativo, a cui si era limitata la psicoanalisi di Freud, uno sguardo prospettico, significa leggere i sintomi (v. sintomo) delle malattie non solo come segni di destrutturazioni da ristrutturare, ma come simboli di trasformazioni da effettuare. Così, per es., scrive Jung nei *Tipi psicologici* (1921): "La fantasia può essere intesa o in senso causale o in senso finalistico. A una spiegazione causale essa appare come un 'sintomo' di uno stato fisiologico o personale che è il risultato di avvenimenti precedenti. Alla spiegazione finalistica invece la fantasia appare come un 'simbolo' che tenta, con l'ausilio di materiali già esistenti, di caratterizzare e di individuare un determinato obiettivo o piuttosto una determinata linea di sviluppo". Quello che si è detto per la fantasia vale anche per tutti i sintomi, per i sogni e in generale per l'universo psichico, che è più ampio dell'universo razionale e può ospitare anche l'ipotesi finalistica, che le procedure razionali per le loro esigenze di metodo sono costrette a non considerare.

Si vedano anche: apprendimento; attenzione; condizionamento; conflitto psichico; creatività; emozioni; frustrazione; intelligenza; memoria; mente-corpo, problema; motivazione; pensiero; percezione; personalità.

■ *Struttura della psiche.* Jung concepì l'universo psichico secondo l'articolazione freudiana di conscio e inconscio, con la differenza però che l'inconscio precede la coscienza come sua radice e non la segue come conseguenza della rimozione: il contenuto dell'inconscio non è solo il resto del passato, ma esprime il progetto d'esistenza e quindi il possibile futuro. Jung chiamò Sé l'universo psichico all'interno del quale, "come cerchio minore in un cerchio maggiore", si esprime l'Io come coscienza razionale: nell'Io il soggetto sperimenta l'identità e la continuità con se stesso, nonché i processi psichici che non riesce a riferire a sé e con cui intesse quella relazione (*Beziehung*) essenziale al processo di individuazione che consente all'Io di evolvere verso quello sviluppo di sé che è l'attuazione delle sue potenzialità inconsce. Queste potenzialità sono custodite tanto nell'inconscio personale, dove sono le tracce delle proprie esperienze vissute, dimenticate o rimosse, quanto nell'inconscio collettivo, dove è depositato il patrimonio storico-spirituale dell'umanità, che ha trovato espressione nei miti, nei riti religiosi, nelle intuizioni delle opere d'arte, e dove i modi fondamentali di atteggiarsi dell'uomo nel mondo trovano la loro descrizione archetipica. Se l'archetipo (v.) fa riferimento alla natura umana indicando ciò che è comune, la tipologia psicologica fa riferimento a ciò che diversifica individuo da individuo, per cui se è ipotizzabile una visione "oggettiva" della psiche a livello archetipico, questa visione si frantuma a livello tipologico, dove è di volta in volta diverso il modo di esser uomo e di esser se stesso. Ciò spiega come per la p. a. non si dia una dottrina generale delle nevrosi, perché anche il modo di declinarsi nella malattia rispetta l'individualità.

■ *Sviluppi della psicologia analitica.* Dopo Jung la p. a. ha percorso due itinerari tipici che si discostano dallo junghismo classico: 1. l'itinerario archetipico, promosso da E. Neumann e J. Hillman, che vuol sostituire al linguaggio concettuale in cui si esprime la psicologia del profondo, il linguaggio immaginale proprio degli archetipi mitologici, perché l'immagine è il modo specifico di narrarsi della psiche, che non può essere distorto dalla sovrapposizione di un linguaggio concettuale a essa estraneo; 2. l'itinerario ermeneutico-epistemologico, promosso in Italia da M. Trevi, il cui "modello ermeneutico" conduce al dialogo dei punti di vista prospettici e perciò stesso delle psicologie, tutte "vere", purché coerenti con le loro premesse, e tutte "relative", perché storicamente, psicologicamente ed esistenzialmente condizionate. [*U. Gal.*]

psicologia applicata, insieme di settori della psicologia in cui vengono fatti rientrare tutti gli ambiti nei quali le conoscenze di base acquisite dalla disciplina sono utilizzate per predisporre interventi volti a migliorare processi, organizzazioni, contesti, condizioni di vita. Tentativi di applicare i risultati delle ricerche psicologiche alla soluzione di problemi concreti furono compiuti già dalle prime scuole (v. comportamentismo; funzionalismo[2]; Lewin, Kurt). Tra i campi inizialmente coltivati vi furono quello della costruzione dei test (v.), che rappresenta tuttavia un filone trasversale alle varie aree applicative, quello aziendale e scolastico, da cui presero avvio, rispettivamente, la psicologia del lavoro (di cui l'ergonomia, v., e la psicologia

Filosofia_in_Ita

delle organizzazioni costituiscono due sottosettori) e la psicologia dell'educazione. Applicazioni più recenti si sono avute con la psicologia giuridica e la psicologia politica, discipline apparentate – come la psicologia della famiglia, la psicologia dei gruppi e la psicologia di comunità – con la psicologia sociale (v.). Nell'ambito educativo, su cui ha maggiormente influito la psicologia dell'età evolutiva (v.), si sono invece più precisamente delineate, oltre alla psicopedagogia (v.), la psicologia dell'istruzione, la psicologia della formazione e la psicologia dell'orientamento. Ai problemi del benessere fisico e mentale si dedicano, oltre alla psicologia clinica e alla psicoterapia (v.), la psicologia della salute e, per categorie particolari di persone, la psicologia dell'handicap e la psicologia gerontologica. Altre opportunità applicative si hanno con la psicologia ambientale, la psicologia delle comunicazioni di massa (v.), la psicologia dello sport. Coltivano invece interessi maggiormente conoscitivi la psicologia dell'arte, la psicologia della musica e la psicologia della religione.

psicologia cognitiva, settore della psicologia in cui si studiano funzioni mentali quali l'attenzione, la percezione, la memoria, il pensiero, l'immagine mentale, il linguaggio. Il termine è talora utilizzato come sinonimo di psicologia cognitivista (v. cognitivismo).

psicologia della forma, o *Gestaltpsychologie*, scuola psicologica sorta in Germania agli inizi del '900 (è anche chiamata scuola di Berlino, o gestaltismo) che ha rivendicato il carattere di totalità dei fenomeni mentali e ha rivalutato l'esperienza immediata che l'individuo ha della realtà.

■ *Idee fondamentali.* I gestaltisti ritengono che la psicologia debba interessarsi della realtà fenomenica, del modo diretto con cui gli oggetti appaiono al soggetto. Il piano fenomenico costituisce un livello di realtà distinto rispetto a quello fisico. Infatti, in varie circostanze (per es., nel caso delle illusioni) si rileva che gli oggetti si mostrano in modo diverso rispetto ai corrispondenti stimoli esterni. Gli oggetti fenomenici si darebbero inoltre sempre con una forma (*Gestalt*) già organizzata. Conseguentemente la p. della f. considera le esperienze mentali come delle totalità che vanno studiate nella loro interezza, poiché il significato dei singoli elementi è dato dalla loro collocazione o dal loro ruolo nell'insieme in cui sono inseriti. Diventa così indebito per i gestaltisti pretendere di scomporre, come accade con lo strutturalismo (v.), le esperienze nei loro costituenti ultimi: in questo modo i singoli elementi separati dal contesto originario diventano pure astrazioni, prive di realtà psicologica. Il carattere di totalità dei fenomeni mentali tende a essere ritrascritto dalla *Gestaltpsychologie* con concetti teorici di tipo energetico. La realtà fenomenica sarebbe infatti analoga a un campo di forze, la cui configurazione e le cui trasformazioni sono determinate dalla distribuzione dell'energia che si realizza al suo interno sulla spinta dei vettori in esso presenti. L'organizzazione del campo fenomenico si stabilirebbe inoltre sulla base di principi tendenzialmente innati. Le procedure di indagine privilegiate dalla *Gestaltpsychologie* fanno riferimento al metodo fenomenologico (v. fenomenologico, metodo), secondo il quale l'oggetto di studio deve essere il dato così come esso si presenta direttamente e spontaneamente all'individuo. Non si tratterebbe quindi di istruire il soggetto ad analizzare i propri contenuti di coscienza; al soggetto è invece semplicemente chiesto di riferire come gli appaiono le cose che ha dinnanzi o i pensieri che sta seguendo.

■ *Sviluppo storico.* Il campo di studio privilegiato dalla p. della f. è la percezione (v.), la quale costituì l'ambito in cui il fondatore della scuola, M. Wertheimer, compì le prime indagini, a partire da quella sull'effetto stroboscopico (v. stroboscopico, effetto), pubblicata nel 1912, che viene usualmente indicata come l'atto di nascita del movimento gestaltista. Tra i primi e più noti rappresentanti della scuola vi furono K. Koffka e W. Köhler, il quale avviò lo studio dei processi di *proble.:-solving* (v.), a cui fecero seguito i lavori di Werthei ner e di K. Duncker sul pensiero produttivo (v. insight; ristrutturazione) e quelli di G. Katona sull'apprendimento (v.). Con l'avvento del nazismo molti esponenti della p. della f. emigrarono negli Stati Uniti, dove ebbero particolare successo le teorie di K. Lewin. In Italia il gestaltismo fu coltivato soprattutto da C. Musatti e G. Kanizsa. [*A. Ant.*]

psicologia delle comunicazioni di massa, disciplina che studia le istituzioni che si occupano della produzione, riproduzione e distribuzione di conoscenza mediante mezzi tecnologici (stampa, radio, TV, cinema ecc.) per diffondere contenuti simbolici fra un pubblico vasto ed eter geneo. Attualmente esistono diversi modi di comunicare, che ci consentono di perseguire questi obiettivi; spesso la scelta che si compie è diversa in funzione dei diversi tipi di messaggio. Le comunicazioni di massa (v.) sono una caratteristica della società moderna e comprendono varie forme di comunicazione che raggiungono un vasto pubblico senza che si instauri alcun contatto personale tra chi trasmette e chi riceve i messaggi. Le funzioni dei mass media sono fondamentalmente quattro: informare, divertire, influenzare e vendere. La p. delle c. di m. studia oltre alle caratteristiche dei mass media e la loro complessa organizzazione, il rapporto che si viene a creare tra questi e il pubblico. Il pubblico è infatti costituito da un insieme di individui che, sebbene uniti da un comune oggetto di interesse, sono per lo più estranei gli uni agli altri. La struttura del pubblico inoltre può cambiare continuamente. A differenza delle comunicazioni interindividuali nelle grandi comunicazioni non c'è il feedback (v.) immediato che possa influire sul messaggio in corso di emissione. Si tratta quindi di studiare la comunicazione non solo all'interno di una diade o fra gruppi, ma all'esterno, inserendola nella complessa struttura delle reti sociali.

psicologia dell'età evolutiva,
o *psicologia dello sviluppo*, scienza che studia la condotta dell'uomo nel periodo del suo sviluppo. La p. dell'e. e., pur derivando dalla psicologia generale, è una scienza autonoma che mantiene però molti rapporti con la filosofia, la pedagogia, l'etologia, la sociologia, la biologia.

■ *Gli sviluppi della disciplina.* I primi autori che si occuparono di tale disciplina furono prevalentemente filosofi, medici, educatori e religiosi, che nel '700 incominciarono a interessarsi alle caratteristiche intrinseche dei bambini e ai metodi più efficaci per allevarli. J. Locke riteneva che la mente del bambino fosse una *tabula rasa*, e che lo sviluppo infantile dipendesse dall'esperien-

Filosofia_in_Ita

za e dall'educazione impartita. Secondo J.-J. Rousseau, invece, il bambino è dotato di un sentimento morale innato e partecipa attivamente al processo evolutivo interagendo con l'ambiente. Nella seconda metà del '700 si cominciò a considerare il bambino oggetto di studio che poteva essere condotto soprattutto attraverso l'osservazione. Nel 1774 J.H. Pestalozzi pubblicò una serie di appunti ricavati dall'osservazione diretta dello sviluppo del proprio figlio; nel 1787 D. Tiedemann scrisse una sorta di diario sul comportamento infantile, ma l'apporto più significativo fu dato da C. Darwin (padre dell'evoluzionismo), che nel 1877 pubblicò sulla rivista "Mind" l'articolo *Schizzo biografico di un bambino*, in seguito all'osservazione delle prime fasi di sviluppo del proprio figlio. Si trattava tuttavia di descrizioni di casi unici difficilmente generalizzabili. Lo studio sistematico di gruppi sempre più numerosi di bambini ebbe inizio verso la fine del sec. XIX grazie allo psicologo americano G.S. Hall, il quale adottò il questionario come nuova tecnica di indagine per indagare il contenuto della mente infantile. Il questionario poteva essere utilizzato da più persone e permetteva, attraverso una serie di domande, di ottenere informazioni sul comportamento, sugli atteggiamenti e sugli interessi dei bambini e degli adolescenti. Nel sec. XX lo studio sui bambini è diventato sempre più sistematico e scientifico e si è posto come obiettivo non solo la descrizione e la quantificazione dei dati, ma la spiegazione dei fenomeni descritti e la previsione di eventi futuri. Attualmente la p. dell'e. e. si interessa soprattutto dei fattori che determinano lo sviluppo umano, dei processi che stanno alla base dei cambiamenti e dell'origine e della modificazione dei comportamenti. Generalmente all'interno della p. dell'e. e. si distinguono tre impostazioni teoriche: la "teoria comportamentista", o ambientalista, chiamata anche "teoria dell'apprendimento" o "teoria del rispecchiamento meccanico", che comprende sia le impostazioni comportamentiste, sia le impostazioni dei riflessologi russi; la "teoria genetica", o organismica, che comprende il pensiero di J. Piaget, della scuola di Ginevra e di H. Werner; la "teoria psicoanalitica", che comprende, oltre al pensiero di S. Freud, anche quello di C.G. Jung, A. Adler, M. Klein, E.H. Erikson e dei neofreudiani. Le principali differenze tra queste impostazioni riguardano soprattutto le ipotesi di base sulla natura del bambino e sui fini dello sviluppo, i tipi di cambiamento nello sviluppo, i fattori e la modalità dello sviluppo, la presenza di stadi e le caratteristiche della maturazione.

■ *La teoria comportamentista*. Secondo la teoria comportamentista lo sviluppo è un processo continuo di apprendimento; la crescita e il cambiamento sono visti quindi da un punto di vista quantitativo. In questa prospettiva l'individuo è passivo e diventa ciò che l'ambiente lo fa diventare. Il bambino nasce privo di contenuto psicologico e crescendo riflette in sé le conoscenze esterne, conformandosi gradualmente all'ambiente. Questa teoria si occupa soprattutto del comportamento manifesto e ritiene che le sue modificazioni dipendano fondamentalmente da due meccanismi: la formazione di associazioni mediante il condizionamento (v.) e l'imitazione di modelli (v. apprendimento).

■ *La teoria genetica*. Per il comportamentismo il corso dello sviluppo è continuo, le modificazioni e i progressi sono graduali e seguono un andamento regolare; la teoria genetica ritiene invece che la crescita e lo sviluppo siano discontinui e che il cambiamento sia soprattutto qualitativo. L'individuo è attivo, si sviluppa per mezzo delle sue azioni e dell'esperienza: secondo Piaget e Werner i bambini cercano di comprendere il mondo interagendo attivamente con gli oggetti e con le persone e tendono, da una parte, a conservare la propria integrità (sia biologica, sia psicologica), dall'altra a svilupparsi verso uno stadio più maturo, realizzando le proprie potenzialità. La teoria genetica si interessa soprattutto dello sviluppo del pensiero, del ragionamento e della capacità di risolvere problemi. Piaget riteneva che lo sviluppo intellettuale di tutti i bambini sia caratterizzato da quattro stadi evolutivi (sensomotorio, preoperativo, operativo concreto e operativo formale); nessuno di questi stadi può essere saltato perché ogni nuovo stadio si basa infatti su ciò che il bambino ha fatto proprio in quello precedente.

■ *La teoria psicoanalitica*. La teoria psicoanalitica si interessa principalmente della sfera affettiva e solo in un secondo tempo di quella intellettuale e razionale. Per la psicoanalisi i bambini nella prima e nella seconda infanzia vengono determinati nel loro sviluppo da forze biologiche (istintuali) e sociali; i cambiamenti sono sia quantitativi, sia qualitativi. Anche per Freud esistono delle fasi che segnano lo sviluppo del bambino: fase orale, fase anale, fase fallica e fase genitale (v. fasi libidiche); ogni fase è contraddistinta da investimenti emotivi in una particolare zona del corpo, che in quel momento costituisce la fonte principale del piacere. L'uomo è fondamentalmente un essere affettivo e irrazionale, che cresce cercando di controllare il conflitto tra le sue forze istintuali e la realtà. Il fine dello sviluppo è il raggiungimento della maturità emotiva.

■ *I metodi di ricerca*. In p. dell'e. e. si utilizzano generalmente gli stessi metodi della psicologia sperimentale, anche se talvolta con procedure e modalità di ricerca adattate alla situazione e all'età dei soggetti. Per studiare i bambini ci si avvale solitamente di due impostazioni contrapposte: il metodo longitudinale e quello trasversale. Nel metodo longitudinale si esamina ripetutamente lo stesso soggetto o lo stesso gruppo di bambini per un lungo periodo di tempo, seguendo l'evoluzione psicologica nelle sue tappe. Nel metodo trasversale si esaminano contemporaneamente più bambini della stessa età. La scelta di un metodo dipende soprattutto dalle ipotesi che stanno alla base di una teoria. Il comportamentismo utilizza soprattutto il metodo sperimentale, che consiste nella formulazione di ipotesi e nella loro verifica mediante l'esperimento, mentre la psicoanalisi controlla le sue ipotesi solitamente attraverso colloqui, test e osservazioni. Piaget, invece, interessato soprattutto all'attività cognitiva, ha utilizzato una combinazione di vari metodi quali l'osservazione a carattere quasi sperimentale, cioè un'osservazione basata su ipotesi precedentemente formulate e controllate attraverso una serie di condizioni già predisposte che riducono la possibilità di interpretazioni molteplici; il metodo critico, in cui si richiede al soggetto di risolvere dei problemi attraverso l'uso, la manipolazione e l'osservazione di materiale a lui noto; il metodo clinico, cioè un colloquio o conversazione aperta caratterizzata da domande, diverse per i vari soggetti, controllate dallo sperimentatore, che deve cercare di condurre il bambino a riflettere e ragionare su determinati argomenti e problemi che può non essersi mai posto. [*L. Cri.*]

Filosofia_in_Ita

psicologia dell'Io, indirizzo di psicoanalisi, fiorito negli USA attorno alla Società psicoanalitica di New York. Avviata da H. Hartmann, è stata egemone negli anni '50 e '60 all'interno della Associazione Psicoanalitica Internazionale, fondata da S. Freud nel 1910; ebbe tra gli altri esponenti E. Kris, R. Loewenstein, D. Rapaport, si collegarono a essa pure A. Freud e R. Spitz. L'idea centrale della p. dell'I. è che esiste una "sfera dell'Io autonoma" dai conflitti pulsionali: la sfera dell'Io non deriva per differenziazione dall'Es (v.), come voleva S. Freud (v. Io), né tanto meno dai processi di identificazione (v.), bensì è innata. Consiste in un'ampia serie di funzioni, quali il controllo della motilità, il linguaggio, la memoria, l'intelligenza, l'esame di realtà: sono funzioni messe in azione non dalla libido, ma da forme di "energia neutra" o "neutralizzata". All'insistenza sugli aspetti psichici delle funzioni dell'Io, fanno da contrappunto i riferimenti neurofisiologici, al fine di fondare biologicamente l'autonomia dell'Io. È comunque in forza del suo carattere autonomo che l'Io può opporsi alle pulsioni e regolare i rapporti con l'ambiente. Il problema dell'adattamento all'ambiente diventa così centrale nella p. dell'I., che aggiunge un punto di vista adattativo e inoltre uno genetico (per l'attenzione prestata pure ai processi evolutivi) ai tre punti di vista contemplati nella metapsicologia (v.) freudiana (topico, dinamico ed economico). Lo scarso peso attribuito invece alla dimensione fantasmatica inconscia fa sì che le relazioni col mondo esterno vengano lette in un'ottica per lo più realistica. Con Rapaport inoltre (*Struttura della teoria psicoanalitica*, 1960) si ha il più importante tentativo di una sistemazione epistemologica della psicoanalisi, secondo i canoni dell'empirismo logico (v.), dominanti al tempo; vi prevale una visione meccanicistica e obiettivistica della psiche. La p. dell'I. ha trovato fortuna negli USA anche perché si incontrava con due questioni sentite nella cultura locale: il rapporto con l'ambiente e con la società; la scientificità della psicoanalisi e la sua integrazione nella psicologia accademica.

psicologia dinamica, termine invalso specie in ambiente accademico per indicare l'insieme di correnti psicologiche che spiegano i processi mentali osservabili come esito del gioco di "forze" di tipo affettivo (pulsioni, desideri, bisogni, sentimenti). Il campo della p. d. è dominato dalla psicoanalisi e dalle numerose scuole da essa derivate o che a essa si richiamano. Non vanno però dimenticati fuori da questa tradizione autori come il gestaltista K. Lewin con la sua *Teoria dinamica della personalità* (1935); oltre alle varie psicologie del profondo anteriori a S. Freud.

psicologia individuale, nome dato da A. Adler alla propria dottrina per distinguerla dalla psicoanalisi di S. Freud, dal quale si separò nel 1911. Il termine individuale allude alla considerazione dell'individuo come unità inscindibile sia in sé, sia nei rapporti con la società. Secondo la p. i. la psiche è mossa dalla volontà di potenza, concetto tratto da F. Nietzsche ma inteso in senso più benevolo: esprime il bisogno di affermarsi ai fini della sopravvivenza e ripara all'originario sentimento di inferiorità del bambino. Alla volontà di potenza fa da contrappunto il sentimento sociale, che si esprime nella capacità di solidarizzare emotivamente con gli altri e dunque di cooperare nella società. Lo squilibrio tra queste due componenti porta alla nevrosi. Sul piano terapeutico scopo della p. i. è di effettuare una correzione delle impostazioni erronee, derivanti da uno "stile di vita" inadeguato, aiutando il paziente a vivere secondo una rinnovata progettualità. La p. i. ha avuto seguito specie in Inghilterra e negli USA, anche per la sua sensibilità al sociale, trovando inoltre convergenze con la psicoanalisi dei neofreudiani (v.).

psicologia razionale, nella filosofia del sec. XVIII, studio dell'anima umana quale sede dei fenomeni razionali e morali. Il termine fu introdotto da C. Wolff con la *Psychologia rationalis* (1732).

psicologia sociale,
disciplina che comprende e indaga i fenomeni umani alla luce delle connessioni e articolazioni esistenti tra il mondo psichico individuale e il mondo collettivo sociale. In particolare, studia il comportamento degli individui nelle diverse situazioni sociali in cui si trovano storicamente. Da questo punto di vista, l'ambito di cui si occupa la p. s. è molto vasto e comprende aree tematiche anche molto diverse tra di loro: gli aspetti sociali della percezione e dei processi cognitivi; numerosi fenomeni riguardanti le relazioni interpersonali e le dinamiche dei piccoli gruppi, come la comunicazione, la cooperazione, il conflitto, l'influenza, il costituirsi e il modificarsi delle norme.

■ *Storia della disciplina.* Storicamente la p. s. è nata e si è sviluppata all'inizio del sec. XX negli Stati Uniti, caratterizzandosi per la capacità di affrontare significative problematiche della vita sociale, in piena sintonia con il pragmatismo (v.) e utilitarismo (v.) della cultura americana. A cavallo degli anni '30, la forte influenza esercitata dal paradigma del comportamentismo (v.), con il suo apparato metodologico sperimentale altamente formalizzato, contribuì ad allontanare la p. s. dalle concrete tematiche della vita sociale a favore dello studio di processi psicosociali più generali, come l'imitazione, il conflitto, l'apprendimento sociale. Ma l'influenza del comportamentismo, pur se predominante soprattutto a livello accademico, non impedì il consolidamento di altri orientamenti che si rifacevano a una visione più ampia e complessa dei fenomeni umani, vuoi sottolineando il ruolo attivo del soggetto, vuoi enfatizzando il ruolo dell'interazione dei fattori ambientali e personologici nella spiegazione dei fenomeni sociali. Esemplare a questo proposito è negli anni '30 e '40 il contributo di K. Lewin (*Principi di psicologia topologica*, 1936; *I conflitti sociali*, 1948), che può essere considerato il vero fondatore della p. s. intesa come disciplina in grado di focalizzare l'attenzione sulle interdipendenze tra mondo mentale e mondo sociale, tra il mondo delle aspirazioni e dei progetti degli individui e i vincoli e le richieste provenienti dall'ambiente, tra la dimensione della conoscenza e quella dell'azione. La lezione di Lewin è rimasta però a lungo per molti versi inascoltata tranne che per lo studio dei piccoli gruppi. L'opposizione al meccanicismo comportamentista ha trovato invece un campo fertile di applicazione a partire dagli anni '50, con il consolidamento di una prospettiva che mette in luce l'importanza dei fattori più propriamente soggettivi (cognitivi e affettivi) per la comprensione delle realtà sociali (S. Asch, *Psicologia sociale*, 1952). In quegli anni si assistette a una chiara presa di

Filosofia_in_Ita

posizione della p. s. rispetto al proprio oggetto di indagine, che ha influenzato tutta la riflessione e la ricerca successiva. Mentre con Lewin è chiaro che l'oggetto dell'indagine psicosociale è un soggetto che pensa ma al contempo è inserito nei diversi campi sociali, un soggetto che tramite i processi di percezione e di azione è in rapporto continuo con il sociale, la p. s. dal secondo dopoguerra ha progressivamente messo al centro dei suoi interessi l'individuo in quanto soggetto di conoscenza e non in quanto soggetto di azione. La dimensione dell'agire sociale, con i temi connessi dell'intenzionalità e del cambiamento, è rimasta sullo sfondo per diversi decenni e comunque in posizione marginale rispetto all'interesse suscitato dall'analisi di come le persone percepiscono e valutano la realtà sociale.

■ *L'orientamento della "social cognition"*. La p. s. è divenuta così sempre più la disciplina che studia i processi cognitivi utilizzati dall'individuo per percepire e organizzare il mondo sociale (categorizzazioni, attribuzioni, atteggiamenti, inferenze, giudizi e così via). Alla base di questo orientamento concettuale, definito come *social cognition*, ritroviamo alcuni presupposti che, in maniera più o meno esplicita e con diverse sfumature, caratterizzano lo scenario della p. s., soprattutto americana, a partire dagli anni '50 e trovano una piena sistematizzazione nel lavoro di S. Fiske e S. Taylor (*La cognizione sociale*, 1984). Innanzi tutto il modello di uomo proposto è quello di un soggetto impegnato individualmente nell'organizzazione cognitiva della realtà sociale, mosso in modo quasi esclusivo da bisogni di coerenza cognitiva e di controllo sull'ambiente. I lavori teorici ed empirici relativi alla teoria dell'attribuzione, che negli anni '60 e '70 hanno rappresentato la punta di diamante degli studi di p. s., esemplificano bene questa tendenza. Tale teoria si propone di indagare i meccanismi e le leggi psicologiche che le persone utilizzano per dare una spiegazione degli eventi che capitano. A partire dai classici lavori di F. Heider (*La psicologia delle relazioni interpersonali*, 1958) e di H. Kelley (*La teoria dell'attribuzione nella psicologia sociale*, 1967) l'insieme dei lavori condotti in questo settore mostra una concezione depotenziata del "sociale", dal momento che l'impianto teorico elaborato e l'impostazione metodologica delle ricerche si basano su concetti e livelli di analisi prevalentemente individuali. Lo stesso si verifica per altri settori di indagine, come quello concernente la formazione e il cambiamento degli atteggiamenti (L. Festinger, *La dissonanza cognitiva*, 1957; W. McGuire, *La natura degli atteggiamenti e il cambiamento degli atteggiamenti*, 1969): il risultato complessivo è che in ogni caso la concretezza del sociale si perde, sulla scena è presente il solo soggetto individuale di cui vengono analizzati i supposti processi di funzionamento mentale nel trattare stimoli di carattere sociale. Il sociale non compare sulla scena se non in quanto stimolo per il soggetto, all'interno in ogni caso di uno scenario fisso e indifferenziato.

■ *L'uomo "attore sociale della vita quotidiana"*. Questa visione così individualistica e sostanzialmente astorica non ha trovato però il consenso degli psicologi sociali europei, per tradizione culturale più attenti al ruolo strutturante e decisivo delle esperienze sociali nella costruzione dell'identità individuale e sociale. A partire dagli anni '60, grazie inizialmente a S. Moscovici (*La rappresentazione sociale della psicoanalisi*, 1961) e poi con i contributi di J. Israel e H. Tajfel (*Il contesto della psicologia sociale: una valutazione critica*, 1972), R. Harré e P. Secord (*La spiegazione del comportamento sociale*, 1972), si è sviluppato lentamente un orientamento teorico ed empirico alternativo a quello americano, che, riscoprendo contributi di autori degli anni '30 come il sociologo e psicologo G.H. Mead o lo stesso Lewin, si è proposto di riscoprire e dare nuovo valore e significato alla dimensione e al ruolo del sociale nella costruzione delle nostre conoscenze. L'orientamento europeo alla *social cognition* ha maturato appieno le sue linee portanti negli anni '80. Punto di partenza è la visione dell'uomo come "attore sociale della vita quotidiana" e concetto cardine risulta essere quello di interazione (G. Mugny, *Il potere delle minoranze*, 1982; Moscovici, *La psicologia sociale*, 1984). L'uomo è concepito come un soggetto che costruisce la propria identità ed elabora il sistema di conoscenze a partire dall'interazione con altri soggetti; interazione a sua volta mediata dalle appartenenze culturali e ideologiche di cui ogni soggetto è espressione attiva. Gli schemi cognitivi alla base della percezione e comprensione della realtà sociale, precedentemente interpretati come invarianti universali della mente umana, vengono ricondotti alla loro origine sociale e di conseguenza ancorati agli specifici contesti sociali in cui si manfestano e si costruiscono (J.L. Beauvois, *La psicologia quotidiana*, 1984; M. Billig, *Ideologie e credenze*, 1991). Se il viraggio verso una concezione "forte" del sociale rappresenta ormai una consolidata posizione all'interno della p. s. europea, è pur vero che essa rimane ancora in larga parte ancorata all'opzione di fondo della p. s., attenta a privilegiare la dimensione della conoscenza rispetto a quella dell'azione. Una visione autenticamente psicosociale deve in realtà considerare l'integrazione tra il conoscere, il pensare e l'agire concreto. Gli individui non solo producono informazioni o rappresentazioni costruite socialmente, ma agiscono, costruiscono relazioni, entrano in rapporto di collaborazione-conflitto, perseguono mete. Si tratta in definitiva del compito di costruire una teoria integrata della conoscenza e dell'azione sociale, di vedere l'individuo non in modo astratto ma inserito vitalmente nei contesti che contribuiscono in larga misura a costruire la sua identità e nei quali interagisce e si relaziona quotidianamente: dai gruppi di riferimento, all'organizzazione familiare fino alla complessa realtà lavorativa. È questa la strada, inizialmente intrapresa da Lewin, che la p. s. deve ancora in gran parte percorrere. [*E. Sca.*]

psicologia sperimentale, v. *psicologia*.

psicologismo, tendenza a individuare il fondamento di una realtà nei processi psicologici che la generano (o l'hanno generata) o l'accompagnano. Così si parla di p. a riguardo della logica (v.) o della matematica, quando si ritiene che i principi su cui poggiano queste discipline derivino dal concreto modo di operare della mente umana, ossia siano sue costruzioni, e non siano invece leggi universali del pensiero in-dipendenti dai particolari e contingenti processi psichici che avvengono in colui che pensa secondo tali leggi.

Filosofia_in_Ita

psicopatia, in psichiatria, grave perturbazione della condotta morale, senza che vi sia per forza deficit intellettivo o nevrosi conclamata. Il soggetto psicopatico, incapace di nutrire sentimenti di amore, impersonale nelle relazioni sessuali, si mostra privo di scrupoli e di sensi di colpa, attribuendo ad altri le proprie responsabilità. Gravemente asociale, può dar luogo a comportamenti delinquenziali, perpetrati con lucida freddezza.

psicopatologia, insieme delle teorie che studiano i processi psichici morbosi e che suppongono una causa psicologica dei medesimi.

■ *La psicopatologia nella psichiatria fenomenologica.* Il termine p. è stato adottato specialmente dagli psichiatri di orientamento fenomenologico, a partire dal lavoro inaugurale di K. Jaspers, *Psicopatologia generale* (1913), e da quelli di orientamento esistenziale. Questi autori, distinguendosi dalla psichiatria di orientamento organicista, hanno lavorato per una netta autonomia della p. dai concetti e dai metodi biologici: non disdegnando l'apporto delle dottrine filosofiche (W. Dilthey, H. Bergson, E. Husserl, M. Heidegger, J.-P. Sartre), hanno insistito sulla comprensione del "vissuto" soggettivo del malato, cosa possibile tramite un processo di immedesimazione emotiva, o empatia (v.). L'attenzione pertanto va non già alla spiegazione delle cause del disturbo (rinviata alle discipline neurologiche, in conformità con una netta distinzione tra scienze della natura e scienze dello spirito), bensì alla descrizione del vissuto patologico. La descrizione può avvenire insistendo sulla forma con cui si manifesta il disturbo (E. Minkowski), o sul suo sviluppo nella storia del soggetto (L. Binswanger e l'analisi esistenziale, v.).

■ *Altri orientamenti.* Può già parlarsi di p. negli autori di fine '800 che insistono sulla natura "funzionale" del disturbo mentale distinta dalla base anatomopatologica: a partire da J.-M. Charcot, P. Janet e in generale la scuola francese con T. Ribot, poi H. Ey, influenzato dall'evoluzionismo di J. Jackson (secondo il quale le funzioni superiori, ultime nella filogenesi, sono però le prime a dissolversi nel disturbo mentale, sì che il soggetto regredisce a modi di funzionamento arcaici). Sebbene S. Freud oltre all'ambito clinico vicino all'esperienza vissuta ricercasse cause e spiegazioni nella struttura dell'apparato mentale secondo i canoni delle scienze naturali, la psicoanalisi e le numerose scuole germinate da essa (psicologia individuale di A. Adler; psicologia analitica di C. Jung; psicologia dell'Io, psicologia del Sé) possono certo qualificarsi come dottrine psicopatologiche. L'idea psicoanalitica di una causalità genetica del disturbo (spiegazione del comportamento adulto attraverso la storia delle esperienze infantili) e quella di un conflitto tra diverse istanze interne al soggetto o tra il soggetto e l'ambiente sono passate anche in altri orientamenti di p., che non si iscrivono strettamente nella tradizione psicoanalitica. [*M. For.*]

psicopedagogia, o *psicologia dell'educazione*, settore della psicologia applicata che studia le dinamiche dei processi educativi mediante le leggi della psicologia (v.).

■ *Origini.* Con la fine del sec. XVIII si fece strada negli studiosi dell'educazione, in particolare J.-J. Rousseau, l'esigenza di possedere più ampie conoscenze psicologiche sull'educando. In seguito J.F. Herbart cercò fra i primi di sviluppare una psicologia pedagogica e nel 1899 in Germania nacque una "Rivista di psicologia pedagogica". Con il sorgere della moderna psicologia molti autori, a partire da A. Binet (1890), E. Neumann (1907) e E.L. Thorndike (*Psicologia pedagogica*, 1903), si interessarono ai risvolti educativi delle proprie teorie. A Ginevra E. Claparède procedette dalla psicologia genetica al fine di fondare su basi scientifiche la pedagogia, mentre altri vi ricorsero a sostegno di alcuni aspetti del proprio pensiero pedagogico (J. Dewey, v.; O. Decroly, v.). Nei paesi anglosassoni la p. ebbe un notevole sviluppo dopo la prima guerra mondiale soprattutto sui temi dell'orientamento culturale ed educativo (*guidance and counselling*).

■ *Temi di studio.* Oggetto specifico della p. sono, secondo S. Wiseman (1959), l'apprendimento, le attitudini, la motivazione e la personalità, gli insegnanti; mentre G. Mialaret (1973) ha proposto di includervi le applicazioni ai temi educativi della psicologia genetica e gli approcci psicologici che si occupano della relazione educativa. Notevole rilievo hanno assunto quindi i contributi di L.S. Vygotsky alla ricerca attorno ai rapporti fra pensiero e linguaggio; di J. Piaget per quanto attiene l'approfondimento delle dinamiche cognitive (*Psicologia e pedagogia*); di C. Rogers nella delineazione di modalità non direttive di relazione nelle situazioni di apprendimento (*Gruppi d'incontro*); di J. Bruner per lo studio delle strutture cognitive attraverso le quali si realizza l'apprendimento (*Verso una teoria dell'istruzione*) e sull'interazione fra le differenti tipologie di pensiero umano (*La mente a più dimensioni*); di B.F. Skinner all'analisi delle possibilità di programmazione dell'apprendimento umano (*Walden due. Utopia per una nuova società*); degli studi di H. Wallon sulla psicomotricità.

■ *Per una definizione.* Da un punto di vista terminologico non si è ancora raggiunta una denominazione comune, preferendosi a volte l'accezione di "psicologia dell'educazione" (H. Lindgren), riferita allo studio psicologico del processo di sviluppo dell'educando oltre che di quello dell'apprendimento/insegnamento; di "psicologia pedagogica" (Mialaret) o "psicopedagogia" (R. Titone) quali specificazioni scientifiche della pedagogia in cui la competenza psicologica appare indispensabile. L'accezione di "psicodidattica" (Aebli) prevale quando ci si impegna nello studio di particolari processi di apprendimento specialmente nell'ambito linguistico; quella di "psicologia scolastica" (Titone) quando ci si interessa dei fattori psicologici che favoriscono o meno l'attività e il rendimento scolastici. La nuova dizione di "scienze dell'educazione" rispetto a quella tradizionale di "pedagogia" indica come esistano molteplici scienze umane che possono contribuire allo studio della relazione educativa. La p. si presenta quindi come una scienza del comportamento in cui l'approccio interdisciplinare fra pedagogia e psicologia ha prodotto un nuovo sapere di particolare rilievo al fine di poter meglio inquadrare i processi formativi. [*G. Boc.*]

Si vedano anche: attivismo; didattica; educazione; pedagogia; psicologia; psicologia applicata; sperimentazione.

Filosofia_in_Ita

psicosi, in psichiatria, disturbi psichici gravi di origine organica. Proprio la diversa origine differenzia le p. dalle nevrosi (v.): le nevrosi non hanno cause organiche (somatiche) ma solo cause psichiche; mentre le p. hanno nella loro insorgenza fondazioni organiche che, per alcune, sono conosciute e dimostrabili e, per altre, sono soltanto ipotizzabili. Le nevrosi si possono definire anche come esperienze psicopatologiche contrassegnate da deviazioni quantitative dalla norma (norma intesa in senso statistico), e le p. quali esperienze psicopatologiche caratterizzate da deviazioni qualitative dalla norma.

■ *Le psicosi organiche.* Nel contesto delle p. si devono preliminarmente distinguere quelle correlabili a cause organiche dimostrabili. Sono, queste, le p. chiamate da E. Kraepelin "p. organiche": le più comuni sono conseguenti a lesioni traumatiche dell'encefalo, a sue lesioni degenerative o vascolari, a sue forme infettive e, in particolare, all'infezione luetica che conduceva, quando non era ancora adeguatamente curata, all'insorgenza della cosiddetta paralisi progressiva, malattia oggi praticamente scomparsa, ma della quale morì, per es., F. Nietzsche. Le p. organiche, indipendentemente dalle loro cause, presentano una sintomatologia psichica comune che si differenzia per ciascuna solamente sulla base dell'evoluzione. Le p. organiche acute sono caratterizzate essenzialmente da disturbi della coscienza, e cioè dalla compromissione più o meno profonda ed estesa, fino alla perdita totale, delle capacità di orientarsi nel tempo e nello spazio. Le p. organiche acute sono patologie che hanno un duplice possibile andamento: possono risolversi anche completamente, o possono sconfinare nelle p. organiche croniche. Queste ultime non presentano disturbi della coscienza ma si hanno disturbi dell'intelligenza e della personalità, ad andamento strisciante e progrediente, fino alla loro profonda destrutturazione nelle forme cosiddette demenziali.

■ *Le psicosi endogene.* Antitetiche e contrapposte alle p. organiche sono quelle convenzionalmente chiamate "endogene". Origini e cause sono ancora oggi oscure e indimostrate, anche se l'indirizzo scientifico prevalente è quello inteso a considerarle di natura organica, benché non si possa escludere l'influenza di fattori integrativi di natura ambientale e interpersonale. Delle p. endogene fanno parte sostanzialmente due sole grandi forme cliniche che sono state genialmente individuate e descritte da Kraepelin: la p. maniaco-depressiva e la *dementia praecox.* In realtà, il termine di p. maniaco-depressiva, che vuole indicare la presenza e la successione in una stessa persona di episodi maniacali e di episodi depressivi, viene oggi sostituito da una duplice denominazione: quella di depressione bipolare e quella di depressione monopolare. La prima intende caratterizzare le forme cliniche in cui, come nella definizione originaria di Kraepelin, episodi maniacali ed episodi depressivi si alternano nel corso della vita di una persona, a intervalli diversi di caso in caso; la seconda intende invece indicare le forme cliniche, molto più frequenti, in cui si alternano nel corso della vita solo episodi di natura depressiva. Se il termine di p. maniaco-depressiva continua a sopravvivere in alcuni circoli psichiatrici di forte ascendenza kraepeliniana, non si parla più di *dementia praecox*, ma la stessa sintomatologia e la stessa forma clinica vengono definite come schizofrenia (v.). Fu E. Bleuler a introdurre in psichiatria il termine schizofrenia, infinitamente più adatto a cogliere gli aspetti costitutivi della malattia (con "schizofrenia", dal greco *schízein*, "scindere, dividere", e *phrén*, "mente", si esprime etimologicamente il concetto di scissione, di dissociazione, di lacerazione della vita psichica), malattia nella quale la "demenza" è solo apparente.

■ *Sintomatologia delle psicosi endogene.* Delle due psicosi endogene, le depressioni bipolari e le depressioni monopolari sono contrassegnate dalla presenza di un sintomo (v.) fondamentale, costituito dal disturbo della vita affettiva, della vita emozionale, al quale sono aggregati altri sintomi più o meno importanti e significativi clinicamente. Il disturbo dell'affettività è contrassegnato nel corso degli episodi maniacali, che si osservano solo nelle depressioni bipolari, da una condizione di gaiezza (di euforia) patologica che mantiene solo alcune analogie tematiche con la normale allegria. L'euforia patologica nella fase maniacale non è infatti motivata, cioè non è determinata da eventi significativi che abbiano a giustificarla, ma è del tutto immotivata. Essa inoltre si accompagna a una concitazione psicomotoria talora molto accentuata, che entra in conflitto flagrante con le norme e le consuetudini sociali e istituzionali. Il disturbo della affettività che si constata nella depressione psicotica (nella depressione che si alterna alla eccitazione maniacale e in quella che si ripete da sola nel corso di una vita) è contrassegnato dalla presenza di uno stato d'animo (immotivato) di tristezza e di malinconia più o meno intenso e più o meno doloroso. A questa tristezza patologica, a questa depressione clinica, si accompagna una condizione di apatia e di *taedium vitae* (disgusto della vita) che, in alcune forme cliniche, sconfinano nel rifiuto di vivere e nella ricerca disperata della morte volontaria, del suicidio. Nel corso di una depressione di questa natura non si riesce più a entrare in contatto con il mondo degli altri e ci si rinchiude sempre più profondamente nei confini della propria interiorità, del proprio io. Se curati bene, sia gli episodi maniacali sia quelli depressivi regrediscono e si risolvono. La sintomatologia e l'evoluzione della schizofrenia sono invece molto più oscure ed enigmatiche. Insorge abitualmente in età giovanile e la sua evoluzione nel tempo può avvenire in forma acuta o in forma cronica: ciascuna di queste forme ha una diversa sensibilità all'azione terapeutica dei farmaci. La sintomatologia della schizofrenia è multiforme e camaleontica, benché la sua struttura portante si riconosca in una "scissione" e in una "dislocazione" della personalità e delle diverse funzioni che compongono la vita psichica nel suo insieme. Le esperienze deliranti e allucinatorie, che nell'immagine pubblica sono considerate come rappresentative ed emblematiche della schizofrenia, non sono sempre presenti e non sempre hanno un'importanza decisiva ai fini della diagnosi. [*E. Bor.*]

psicosi maniaco-depressiva, grave malattia mentale caratterizzata da un decorso ciclico (v. ciclotimia) che alterna fasi di euforia (mania), in cui il malato diventa logorroico e talora violento, a fasi di depressione (v.), in cui manifesta atteggiamenti seriamente autolesivi. Fu identificata per primo da E.

Filosofia_in_Ita

Kraepelin nel 1896, che la distinse dalla *demenlia praecox* (schizofrenia).

psicosomatica, disciplina che, unendo competenze psicologiche e mediche, si occupa dell'influenza esercitata dagli stati psichici sulla funzionalità degli organi somatici, nonché delle disfunzioni e lesioni somatiche aventi come causa o concausa processi di natura psichica.

■ *Cenni storici.* L'idea di una causa psichica, per non dire morale (la malattia come esito di una colpa) delle malattie organiche fu avanzata fin dall'antichità ed è tornata in tutte le concezioni che insistono sulla contiguità tra mente e corpo. La grande medicina dell'800 (che segnò il trionfo della spiegazione fisico-chimica del funzionamento normale e patologico dell'organismo) negò invece il concorso dei fattori psichici, in vivace opposizione alla medicina romantico-schellinghiana di inizio secolo. Tra l'800 e il '900 il medico G. Groddeck, rifiutando di distinguere anima e corpo, pose sullo stesso piano malattie organiche e psichiche, entrambe espressioni di una forza cosmica da cui il malato è vissuto: a parte le premesse metafisiche, Groddeck può considerarsi l'iniziatore della moderna p., anche per lo sforzo di spiegare i disturbi psicosomatici tramite la psicoanalisi. Proprio nell'area degli studi psicodinamici la p. ha trovato fertile terreno, in quanto quegli studi già accettavano l'idea che la psiche è capace di produrre effetti sul corpo (v. isteria). Dal canto suo la p. odierna di derivazione medica suppone gli studi neurofisiologici e biochimici che attestano come gli stati emotivi di una certa intensità producono significative risposte neurovegetative e sono in grado di alterare il funzionamento metabolico e ormonale (provocando tra l'altro vasocostrizione, ipertensione arteriosa, spasmi muscolari ecc.). Del resto è noto come lo stress emotivo sia alla base di disturbi di rilievo anatomopatologico come gastriti, coliti ulcerose, dermatosi, asma, oltre che di carattere funzionale, come dismenorrea, impotenza. Si tratta in questi casi di disturbi comunemente ritenuti psicosomatici.

■ *Alcune teorie.* Manca a tutt'oggi una teoria sicura delle influenze esercitate sull'organismo dalla psiche (ossia dalle funzioni nervose superiori): gli stati emotivi sono difficilmente quantificabili, inoltre sono pressoché sconosciuti gli anelli intermedi tra il disagio psichico e la lesione somatica (di recente si sono scoperti alcuni meccanismi intermedi tra gli stati depressivi e la depressione del sistema immunitario). Gli orientamenti vanno dalle teorie più estreme, per cui in ogni malattia organica vi sarebbe una concausa psichica, a formulazioni ben più caute: tutti i medici clinici ben sanno come l'umore del malato possa influire sull'insorgenza, sul decorso e sull'esito di un processo morboso. In una posizione intermedia appare l'opera dello psicoanalista F. Alexander, secondo il quale tratti peculiari di personalità creano specifiche malattie psicosomatiche, pur rilevando che la scelta dell'organo bersaglio è anche legata alla vulnerabilità individuale (che a sua volta dipende da cause ereditarie o da malattie precedenti). Comunque la sensibilità alla p., anche fuori da strette teorizzazioni, ha sollecitato un approccio globale al malato, che guarda alla sua unità psicofisica più che alla malattia come entità a sé stante (v. Balint, Michael). I disturbi psicosomatici sono curati, oltre che sul piano biologico per quanto concerne gli organi lesi, con l'ausilio di psicoterapie, anche se occorre superare una particolare difficoltà del soggetto psicosomatico a rendere in parole il vissuto emotivo: spesso è carente in lui la capacità di riflettere su di sé (si parla a proposito di "alexitimia", cioè di resistenza a verbalizzare). [*M. For.*]

psicoterapia, cura del disagio mentale con mezzi psicologici. Suppone che vi siano disturbi psichici causati non da alterazioni organiche, ma da eventi psicologici, relazionali.

■ *Cenni storici.* Forme di p. sono conosciute fin dall'antichità e in tutte le popolazioni primitive: pure le malattie somatiche erano ritenute esito di agenti di tipo psichico o morale. Inoltre le pratiche religiose (da quelle sciamaniche fino al cristianesimo e alle recenti sette filosofico-religiose) possono produrre effetti terapeutici: p. significa alla lettera "cura dell'anima". In tempi moderni la cura tramite il "fluido magnetico" di F. Mesmer e la p. morale praticata a inizio '800 all'ospedale parigino della Salpêtrière (consisteva in conversazioni col paziente, consigli, ingiunzioni) precorrono prassi successive, scientificamente più fondate. A fine '800, visti i limiti dell'organicismo (v.) nella spiegazione del disturbo mentale, fiorì dapprima la p. tramite ipnosi (v.), introdotta da J.-M. Charcot a Parigi e da H. Bernheim a Nancy. La tecnica, basata sulla suggestione e sull'ordine di rinunciare al sintomo, fu codificata in regole precise; abbandonata per la labilità dei risultati nel campo delle nevrosi, oggi è riproposta per certi disturbi, quali insonnie tenaci, dipendenze da sostanza (alcol, tabacco). La svolta si ebbe con la psicoanalisi (v.), a cui si rifanno quasi tutte le scuole di p. del '900 per svilupparne i concetti o per contestarli.

■ *Psicoterapie di matrice psicoanalitica.* La psicoanalisi si caratterizza per l'uso pressoché esclusivo ai fini terapeutici della parola e della presa di coscienza delle dinamiche inconsce: si evita di dare direttive o consigli al paziente. Rispetto ad altre forme di p. rifiuta un rapporto di tipo dialogico io-tu, bensì l'analista si pone in posizione terza, mira cioè all'inconscio e non all'Io del paziente. Anzi per taluni teorici scopo prioritario rispetto alla stessa cura è di portare alla luce la verità inconscia (J. Lacan afferma che la guarigione avviene in "sovrappiù" rispetto alla scoperta della verità; analogamente W. Bion). Si sono poi diffuse forme di p. che pur utilizzando teorie analitiche, ne modificano la tecnica classica; il che accade specie per la cura di bambini, di psicotici e per le terapie di gruppo. Già in seno alla scuola freudiana si erano levate richieste per un più attivo intervento dell'analista, al fine di abbreviare i tempi della cura e inoltre per interventi di tipo materno, che sopperissero alle carenze affettive subite nell'infanzia (O. Rank e S. Ferenczi negli anni '20; P. Federn e F. Alexander negli anni '50). Analogamente H. Kohut negli anni '70 perorò una terapia basata sull'empatia (v.), cioè su una comprensione emotiva dell'analizzando, che ripari in seduta gli antichi rapporti difettosi. Un intento finalistico è manifesto nella p. di C. Jung: oltre all'analisi genetica del disturbo, mira a rilevare tramite i sogni e i simboli archetipici virtuali linee di sviluppo dell'individuo in ordine alla realizzazione del Sé (v.). A. Adler poi, con la sua psicologia individuale (v.), propose apertamente un impegno educativo ri-

Filosofia_in_Ita

volto all'Io per un miglior adattamento alla società. ■ *Altri indirizzi.* Tante oggi sono le forme di p., quante sono le teorie psicopatologiche (v. psicopatologia). La p. "centrata sul cliente" di C. Rogers – che ha avuto facile diffusione – postula che la spinta all'autorealizzazione è la fonte principale del comportamento e insiste sulla necessità di instaurare un rapporto benevolo e comprensivo, che valorizzi l'autonoma tendenza alla crescita del soggetto. La p. ispirata al comportamentismo (v.) pensa di togliere il sintomo senza coinvolgere l'insieme della personalità: essendo il sintomo un errore di apprendimento, occorre decondizionare il soggetto, avvicinandolo gradualmente all'elemento patogeno e mostrandogli che non sussistono i pericoli che teme. Sulla medesima linea il cognitivismo (v.), presupponendo che il comportamento si basa su cognizioni e schemi, mira alla riorganizzazione delle cognizioni errate del paziente su se stesso e sugli altri. Esistono poi varie tecniche, indipendenti da particolari teorie psicopatologiche, adottate a fini di p. nei casi lievi: il training autogeno (v.), che prevede esercizi fisici per la riappropriazione soggettiva delle funzioni somatiche; la musicoterapia (v.); effetto di p. si può riconoscere allo yoga, l'antica filosofia orientale, che pensa di riequilibrare la mente con speciali esercizi respiratori e posizioni corporee.

■ *Tipi di psicoterapia.* Ai fini della cura dei bambini, della coppia, della famiglia, nelle istituzioni psichiatriche e penitenziarie si sono sviluppate tecniche trasversali rispetto alle dottrine di scuola. Sono fiorite terapie "in" gruppo, in cui i singoli comunicano oralmente i propri problemi al gruppo; terapie "di" gruppo, in cui il gruppo è il nuovo soggetto collettivo, come teorizzato da Bion (v.); terapie che usano la drammatizzazione (v. psicodramma), mettendo in scena, come in teatro, eventi vissuti, sogni narrati dai singoli. Tra le terapie della coppia e della famiglia spicca quella sistemica, nata a Palo Alto (California): poiché il disturbo mentale del singolo (con riferimento specie a schizofrenia, anoressia, depressione) deriva da comunicazioni perverse tra i membri della famiglia, occorre operare su questa nel suo insieme, rompendo il circolo patologico della comunicazione anche con prescrizioni paradossali. Esiti più recenti di questo indirizzo ricuperano elementi storico-dinamici: si ripercorrono gli schemi del disturbo relazionale nel corso dello sviluppo trigenerazionale (nonni, genitori, figli). [*M. For.*]

psyché, termine greco, solitamente tradotto con anima (v.), benché questa versione rischi di appiattire nell'unico significato religioso la complessità originaria riguardante, oltre la religione, la metafisica e la filosofia della natura, la cosmologia e l'antropologia, la morale e la politica.

pubblicità, pratica sociale volta alla comunicazione di contenuti simbolici, con funzioni di persuasione o di socializzazione, di solito finalizzata alla vendita di una merce.

■ *Componenti del messaggio pubblicitario.* Le componenti del messaggio pubblicitario sono molteplici: vi è in primo luogo il linguaggio utilizzato con funzione persuasiva, con modalità che già l'antica retorica aveva individuato. Questo aspetto accomuna per certi versi la p. alla propaganda, ed è stato fatto oggetto di moltissimi studi, volti appunto a isolare e classificare le componenti retoriche, sia razionali sia emotive, dei messaggi. In secondo luogo, va considerata la centralità della forma pubblicitaria nell'ambito dello sviluppo della società industriale: varie riflessioni sulla mercificazione del prodotto (e in seguito anche dell'opera d'arte) hanno messo in luce la componente essenziale che il meccanismo simbolico riveste nel determinare il valore del prodotto stesso. In quanto luogo di questa attribuzione simbolica, la p. svolge dunque una funzione essenziale. Da un terzo punto di vista, in quanto connessa al mercato e quindi al ciclo domanda-offerta, la p. costituisce una proposta di consumo come agire emotivo-razionale. Essa incrocia così uno degli aspetti più significativi del comportamento sociale nelle società industrializzate. È per questo che, a seconda di come il consumo viene analizzato e giudicato per il suo ruolo nella società, anche l'analisi e il giudizio sulla p. cambiano in conseguenza.

■ *La pubblicità come oggetto di studio.* Negli studi teorici sulla p. la messa a fuoco dell'uno o dell'altro degli aspetti indicati è dipesa in larga parte dalla prospettiva peculiare della disciplina adottata. Così, per es., l'estetica ha a lungo considerato la p. arte appli-

CONCEZIONI DELLA PSYCHÉ NEL MONDO ANTICO

Omero	la intese come "soffio vitale" e "larva" del corpo senza anima che sopravvive alla morte e vagola nell'Ade.
orfismo	la identificò con un demone divino e immortale presente nel corpo dell'uomo per espiare una colpa originaria.
fisiologi	la inquadrarono nell'orizzonte concettuale della filosofia della *phýsis*, attribuendole gradualmente non soltanto le caratteristiche dell'*arché*, ma anche l'intelligenza (per es., Eraclito, Anassagora).
Socrate	la concepì quale identità intellettuale e morale dell'essere umano, assimilandola alla sede dell'intelligenza, della conoscenza e dei valori morali.
Platone	dell'anima intese dimostrare l'immortalità; la suddivise in anima concupiscibile, irascibile e razionale; inoltre la interpretò come principio ontologico e cosmologico, anima del mondo (v.).
Aristotele	le dedicò un trattato intero, *Sull'anima*, articolandola in anima vegetativa, sensitiva e intellettiva, delle quali solo a quest'ultima spetta l'immortalità.
Epicuro	la intese come aggregato di atomi, e dunque corporea e mortale.
Stoicismo	la interpretò come anima corporea dell'uomo, frammento dell'anima del mondo.
Plotino	la intese come ipostasi intermedia tra il mondo dell'incorporeo, a cui appartiene, e il mondo corporeo che essa, autentico Demiurgo, produce. Sua caratteristica è di essere una e molteplice al tempo stesso, distinta in: Anima suprema, Anima del Tutto, anime particolari.

Filosofia_in_Ita

cata, e quindi minore, a causa della dipendenza ideativa da ragioni produttive di marketing, della forma seriale dei prodotti e dell'obiettivo di pura persuasione, ma a partire dal secondo dopoguerra ha cominciato a sottolinearne il carattere "creativo". Fin dal 1947 un grande critico letterario americano, L. Spitzer, parlò della p. non come strumento di persuasione, ma come vera e propria arte popolare, fondata sull'*understatement*. Nel 1963 G. Dorfles paragonò gli stili della p. con quelli della neoavanguardia, tesi ripresa in seguito da U. Eco. Verso la fine degli anni '70 è stata avviata una rivalutazione radicale della p., non più vista come ripetizione banalizzata delle forme artistiche più affermate, ma (nelle sue realizzazioni più riuscite) come laboratorio sperimentale per la preparazione di una società estetica di massa. Anche la sociologia dopo una fase decisamente critica (il cui punto più alto si deve all'applicazione del modello interpretativo della scuola di Francoforte) ha fatto emergere un aspetto di innovazione sociale a cui la p. appare strettamente connessa. Si tratta del cosiddetto "consumo produttivo", teorizzato negli Stati Uniti dal sociologo M. De Certeau e approfondito in Italia da A. Abruzzese, ma anticipato negli anni '60 in Italia dagli studi di F. Alberoni. Con questo termine viene indicato il fatto che il consumo di idee non significa assunzione asettica dei contenuti di un messaggio da parte del pubblico, ma anche rielaborazione critica, per quanto inconscia, fino alla trasformazione anche totale dei contenuti inizialmente trasmessi. Infine la psicologia sociale e la semiotica tendono a privilegiare nel messaggio pubblicitario l'aspetto di interazione con la volontà del fruitore-consumatore, in opposizione a una visione rispettivamente comportamentista e strutturalista, che privilegiavano invece gli aspetti di condizionamento e rigidità. Nel complesso, si può dunque dire che il fenomeno pubblicitario appare oggi come una cartina al tornasole sia della complessità dei meccanismi sociali del consumo e della produzione culturale, sia della svolta teorica che ha caratterizzato le scienze sociali, in particolar modo nell'ultimo ventennio del sec. XX. [*F. Col.*]

Si vedano anche: codice - messaggio; comunicazione, teoria della; comunicazioni di massa; linguaggio; mercato; persuasione; retorica; segno; semiotica; società di massa; società industriale.

pubblico - privato, nella terminologia giuridica e politica, coppia concettuale designante la sfera collettiva e la sfera dell'individuo. Già il mondo greco distingueva l'ambito della sfera collettiva, costituito dalle cose e dalle azioni che riguardano i membri della comunità e appartengono dunque alla generalità, dall'ambito privato, che riguarda la vita personale e familiare dei singoli individui e appartiene alla particolarità. Sul piano giuridico, il mondo romano ha introdotto la distinzione, tuttora valida, tra il "diritto pubblico", che attiene all'organizzazione e all'attività della collettività nelle sue varie articolazioni (dalla comunità locale alla comunità nazionale e internazionale) e ai rapporti tra tali enti e i cittadini, e il "diritto privato", che riguarda i rapporti tra l'individuo e le cose e tra gli individui. Nell'età moderna, in particolare a partire dall'illuminismo e con l'avvento delle moderne democrazie, la sfera pubblica si caratterizza non solo come sfera delle cose di tutti, ma anche come il luogo in cui le cose di tutti devono essere apertamente discusse, criticate e deliberate, in modo da consentire un processo trasparente e controllabile di formazione della volontà politica. In questo senso si rivendica il carattere "pubblico" – ossia aperto, trasparente, partecipato – degli atti politici, contro ogni tendenza alla segretezza nell'esercizio del potere. La sfera della "pubblica opinione", rafforzata dalla nascita dei mezzi di informazione, diviene uno strumento essenziale di controllo e di elaborazione alternativa delle democrazie moderne. Nelle società contemporanee si presenta invece il problema della tutela della sfera privata dell'individuo rispetto all'invadenza dei poteri economici, politici e informativi.

Si vedano anche: controllo sociale; potere.

pudore, in senso generale, sentimento di riservatezza verso l'ambito corporeo e sessuale. Nell'età antica, in particolare in Aristotele, che ne trattò nell'*Etica Nicomachea*, il p. però non è presentato direttamente in questo ambito, quanto piuttosto nel rapporto di azione e passione: il p. che agisce come freno all'azione malvagia, benché non per amore del bene o per la paura di sanzioni, ma per timore del biasimo e del disprezzo altrui. In epoca medievale, Tommaso d'Aquino riferì il p. principalmente al corpo (v.) e alla nudità. Anche G.W.F. Hegel lo pose in connessione con la corporeità e l'individualità, definendolo come "la paura del mortale, del proprio". Nella filosofia contemporanea, in particolare J.-P. Sartre lo legò allo sguardo altrui, perché in esso si cela la possibilità dell'oggettivazione e alienazione.

Puech, *Henri-Charles*, storico delle religioni francese (Montpellier 1902 - Parigi 1986). Nel 1929, insieme a P. Monceaux, fu condirettore di studi della École Pratique des Hautes Études a Parigi. Dal 1943 insegnò storia della Chiesa antica e patristica e nel 1952-72 anche storia delle religioni al Collège de France. Produsse studi fondamentali sulla formazione della teologia cristiana, occupandosi in particolare della scuola di Alessandria (v. Alessandria, scuola di) ricostruendone il contesto culturale vivacizzato dalla presenza di numerose sette gnostiche (v. gnosticismo). Curò la pubblicazione di numerosi manoscritti inediti di una setta gnostica, trovati a Nag Hammadi in Alto Egitto nel 1946, e dei manichei (v. manicheismo). Opere principali: *Storia delle religioni* (1970-76); *Sulle tracce della Gnosi* (1978); *Il manicheismo* (1979).

Pufendorf, *Samuel von*, giurista e filosofo tedesco (Chemnitz 1632 - Berlino 1694). Professore a Heidelberg poi a Lund, fu storiografo reale alla corte svedese a Stoccolma e poi alla corte prussiana a Berlino. È noto come autore del *De jure naturae et gentium* (1672) e del *De officio hominis et civis* (1673), che dell'opera precedente rappresenta una versione più agile. Quest'ultima opera nella traduzione francese e in quella inglese ebbe una grande influenza in tutto il '700. Seguace di U. Grozio, ne modificò le tesi integrandole con l'eredità più razionalista e artificialista di T. Hobbes. Dall'assolutismo di Hobbes lo dividono però numerosi aspetti.

■ *Universalità e razionalità del diritto naturale.* La prima tesi che viene avanzata da P. è l'universalità

Filosofia_in_Ita

del diritto naturale; si tratta di una tesi che richiede che il diritto sia fondato sulla ragione (non sull'autorità o su una rivelazione), differenziandosi così sia dalle leggi positive, sia dalla teologia morale. Il diritto naturale non si distingue però dall'etica. La seconda tesi concerne la possibilità di costruire una scienza del diritto naturale dotata dello stesso rigore della fisica. P. intese applicare il metodo della nuova scienza galileiana della natura, come già avevano fatto Hobbes e B. Spinoza. Questa scienza esatta è possibile per via della capacità dell'uomo di conoscere la legge di natura nonostante il peccato originale. La maggioranza degli esseri umani di fatto conosce i precetti della legge di natura da altre fonti e, in particolare, può averli appresi dalla stessa rivelazione (come il popolo ebraico). In linea di principio però la nostra capacità di conoscere questi precetti non abbisogna della rivelazione e quindi può costituire un terreno di intesa per tutti gli esseri umani a prescindere dalla religione rivelata.

■ *Il presupposto teologico del diritto naturale.* Secondo P. possiamo fondare il diritto naturale sull'osservazione delle caratteristiche degli esseri umani. Si tratta della congiunzione di un approccio empiristico con un presupposto teologico: bisogna presupporre che le disposizioni degli esseri umani siano state previste dal loro creatore come predisposizioni buone, capaci di produrre effetti benefici. Accettato questo presupposto, si può pensare di risalire dalle disposizioni che il creatore ha posto negli esseri umani per il loro bene a precetti che il creatore ha così inteso impartire (ma senza che P. pretendesse di sapere a quali effetti queste predisposizioni conducono). Attraverso la formulazione di quello che chiamava il precetto fondamentale della legge di natura, P. volle sottrarsi a un atteggiamento che pretenda di derivare la legge di natura dalla conoscenza della natura fisica. A questo proposito P. introdusse la distinzione fra *entia moralia* (enti morali) e *entia physica* (enti fisici), un'idea che riecheggia Hobbes (per il quale la morale o politica tratta di enti artificiali): il mondo consiste di enti fisici composti di materia e di moto, che interagiscono secondo le leggi studiate dalla filosofia naturale; oltre agli enti fisici vi sono anche gli enti morali, cioè entità create, istituzioni o leggi emanate da qualcuno che ha l'autorità di emanarle. In primo luogo sono enti morali le leggi di natura imposte da Dio. Se Grozio era più vicino alla concezione razionalistica della legge di natura, P. invece era più vicino alla opposta corrente volontaristica (discendente da Guglielmo di Ockham), in quanto riteneva la legge di natura non insita nelle cose create, ma a esse imposta dall'esterno.

■ *Lo stato di natura come stato sociale.* Per P., diversamente da Hobbes, gli uomini non sono mai stati fuori dalla vita associata. Lo stato di natura non è uno stato asociale, ma è uno stato di pace originario; non è mai esistito in forma perfetta, ma ha avuto esistenza solo temperata o parziale: si può pensare che ci siano forme di convivenza umana che si avvicinano più o meno a un ipotetico stato di natura. L'essere umano ha però bisogno di giungere a uno stato più complesso di vita sociale a causa della sua *imbecillitas* (debolezza e stato di bisogno), che crea il bisogno naturale di aiuto reciproco.

■ *Il precetto della socievolezza.* Il primo precetto del diritto naturale, cioè il precetto di assumere "un'attitudine socievole nei confronti degli altri" discende dal fatto che gli esseri umani sono bisognosi e dal fatto che sono produttori di norme. Da questo precetto fondamentale derivano altri precetti particolari. La regola di derivazione attraverso la quale questi vengono ottenuti è la seguente: "Tutte le cose che necessariamente collaborano a quella attitudine socievole vanno intese come prescritte dalla legge di natura". Vengono così derivati: 1. l'obbligo dell'acquisizione dell'abito di astenersi dal fare del male ad altri; 2. il dovere di far loro del bene; 3. il dovere di coltivare i nostri talenti; 4. il dovere di mettere a disposizione degli altri le cose che abbiamo e che possiamo dare loro senza alcun costo (come l'acqua e l'ospitalità).

■ *Il patto sociale.* P. introdusse una formulazione diversa da quella hobbesiana del patto sociale. Distingue *pactum unionis* (patto d'unione) da *pactum subjectionis* (patto di sudditanza): *pactum unionis* è l'unione perpetua di tutte le volontà "in modo che la volontà di tutti circa ciò che riguarda il fine della società diventi unica"; *pactum subjectionis* è l'istituzione di un potere che sia capace di infliggere "un male presente e sensibile a coloro che si rifiutano di perseguire l'utilità comune" e che trasformi i "diritti imperfetti" in "diritti perfetti" con il passaggio dalle leggi naturali alle leggi civili; un terzo patto intermedio è relativo alla forma di governo da darsi. [*S. Cre.*]

pūjā, nell'induismo, culto e venerazione di immagini ed emblemi di dei. La p. rappresenta l'aspetto più popolare della vita cultuale indù, celebrata sia privatamente, sia solennemente nei templi. Generalmente in ogni casa indù si dedica alla divinità tutelare una stanza in cui vengono conservati anche gli utensili necessari per il culto: il vaso d'acqua, il campanello, la lampada, l'incenso. L'immagine cultuale (*arca*) viene trattata come ospite importante. All'inizio del giorno nei templi le immagini vengono lavate, profumate con oli e polvere di sandalo, unte con burro liquefatto e miele. Il rito è accompagnato dalla recita e dal canto di formule e inni sacri. Musiche strumentali ritmano i particolari gesti liturgici che mirano ad accrescere la potenza vitale delle divinità e a esorcizzare il male. Così le immagini consacrate si trasformano nei corpi delle divinità che discendono per prendervi dimora e rendersi accessibili alla devozione dei fedeli. La p. è presente anche nel buddhismo e nel giainismo. Consiste nella recitazione di testi sacri, di *mantra* e nell'offerta di doni sacrificali a Buddha, ai bodhisattva e ai grandi maestri spirituali.

Si veda anche: bhakti.

pulsione, in psicoanalisi, eccitazione di matrice somatica che promuove i processi psichici. In italiano è termine coniato per rendere l'espressione di S. Freud *Trieb*, che significa in tedesco "spinta" (dal verbo *treiben*: spingere). Il concetto di p. in Freud è affatto diverso da quello di istinto (con cui le prime traduzioni italiane, seguendo quelle inglesi, l'hanno confusa): la p. si esplica in maniera assai plastica, mentre l'istinto ha un rapporto rigido e predefinito con l'oggetto a cui mira (almeno nelle concezioni di allora). Infatti la p. è suscettibile di soddisfarsi attraverso i

Filosofia_in_Ita

più disparati oggetti, inoltre può volgersi sulla persona del soggetto e trasformarsi da attiva in passiva (per es., nel masochismo, v.). La p. per eccellenza in questo senso è quella sessuale, della quale Freud mostrò quanto possa prescindere nella specie umana dalla finalità riproduttiva e come inoltre a essa concorrano più "p. parziali", in funzione della zona erogena (v. zone erogene) interessata. Si suole scomporre la p. in una fonte, cioè la parte del corpo da cui essa origina; una spinta, cioè l'energia di cui si alimenta (libido nel caso della p. sessuale); un oggetto, che è ciò attraverso cui si soddisfa (un oggetto reale, ma anche delle mere rappresentazioni, come nel sogno); e una meta, che consiste nel soddisfacimento.

■ *Natura e tipi di pulsione.* La natura psichica o somatica della p. è questione controversa, ponendosi essa a cavallo tra le richieste del corpo e la soddisfazione tramite la mente. La soluzione proposta da Freud nel 1915 è di ritenere la p. di per sé somatica, in quanto è un'eccitazione proveniente dal corpo, mentre a livello psichico essa trova espressione in un elemento ideativo, la rappresentazione (cioè l'immagine dell'oggetto soddisfacitorio): quest'ultima propriamente, e non la p., è soggetta ai vari processi psichici di rimozione, condensazione, spostamento e altri. Alla p. sessuale Freud sempre contrappose un'altra forza: in un primo tempo le p. di autoconservazione, aventi sede nell'Io, che si oppongono alla p. sessuale in nome del principio di realtà (v. principio di piacere - principio di realtà), nel quadro dell'opposizione antropologica tra amore e fame. Dopo il 1920 (*Al di là del principio di piacere*) le p. di morte e le p. aggressive, derivate da quelle di morte, contrastano quelle sessuali (raggruppate con quelle di autoconservazione) nel quadro di una contesa cosmologica tra Eros (v.) e morte. A seguito di questa revisione della teoria, l'Es (v.) diviene la sede di tutte le p. e l'Io il polo difensivo contro di esse. La nozione freudiana di p., in quanto legata alla visione energetica dell'apparato psichico (per la quale esso tende a scaricare l'accumulo di eccitazioni in arrivo), è stata spesso criticata in seno alla stessa tradizione psicoanalitica. M. Klein radicalizzò le due famiglie di p. (libidiche e di morte), finendo però negli ultimi lavori con l'assimilarle ai sentimenti di gratitudine e di invidia (v.). I teorici della corrente delle relazioni oggettuali (v.) hanno insistito che ciò che promuove i processi psichici è l'oggetto con cui ci si rapporta (dunque un fine) e non la p. (cioè una causa efficiente). J. Lacan reinterpretò la p. nel contesto linguistico strutturalistico: è la richiesta che l'Altro (qui la madre) rivolge al soggetto, a partire dall'alimentazione e dall'educazione degli sfinteri. [*M. For.*]

Si vedano anche: istinto; libido; oggetto[2]; rappresentazione.

purezza, caratteristica di ciò che è privo di mescolanza, semplice. Sin dall'antichità la p. fu attribuita all'anima umana quale obiettivo di un itinerario di purificazione (v. catarsi) sia a livello magico-religioso, sia a livello filosofico razionale, sia a livello poetico-estetico. A partire dall'800 fu assunta come un vero e proprio concetto estetico. I Nazareni, per es., un gruppo di pittori tedeschi attivi a Roma nei primi decenni dell'800, parlavano di p. dell'anima come di un requisito per produrre un'arte semplice, prendendo a modello soprattutto l'arte italiana del '300 e del '400. Sempre nell'ambito estetico, ma con altra prospettiva, è il "purismo", un movimento artistico fondato nel 1918 da A. Ozenfant e C.-E. Jeanneret. Secondo costoro l'arte deve ricercare la chiarezza e la precisione, abolendo la fantasia e la soggettività. In letteratura invece si parla di p. della lingua per indicare l'uso di una lingua corretta, che si richiama ai valori della tradizione.

purgatorio, nella dottrina cristiana, termine designante uno stato o processo di purificazione dopo la morte. Tale rappresentazione ricorre anche in altre religioni, in modo particolare nello gnosticismo. Nella Bibbia non vi sono affermazioni esplicite sul p.: secondo l'esegesi contemporanea neppure testi tradizionalmente considerati decisivi (come Matteo 5, 25s. e 1 Corinti 3, 10-15) possono essere interpretati in tal senso. L'elaborazione di una dottrina del p. avviene solo in epoca patristica, sotto l'influsso di vari fattori: la preghiera di suffragio, diffusa già nei primi secoli del cristianesimo (e prima ancora nel giudaismo, come attesta 2 Maccabei 12, 40-45); la prassi antica dell'eucaristia per i defunti; e soprattutto l'evoluzione conosciuta dal sacramento della penitenza. Nel periodo scolastico è importante la distinzione introdotta da Tommaso d'Aquino fra la colpa, rimessa immediatamente dopo la morte, e la pena, che chiede di essere espiata. Pronunciamenti del magistero della Chiesa in proposito si trovano nel II concilio di Lione (1274), che parla di "pene purgatorie" dopo la morte, e nel concilio di Firenze (1439). Il concilio di Trento (1536) riaffermò la dottrina del p. contro i riformatori, i quali la negavano considerandola una vanificazione dell'efficacia espiatoria della morte di Cristo. L'escatologia contemporanea considera la dottrina del p. come l'affermazione della possibilità per l'uomo che muore "in Cristo", pur essendo ancora nella condizione di peccato, di una conversione e definitiva purificazione. La dimensione ecclesiale del p. viene sottolineata dalla solidarietà di tutta la Chiesa, in quanto "luogo" della penitenza-conversione, con i suoi membri in tale situazione.

Si vedano anche: espiazione; inferno; paradiso.

purificazione, nella storia delle religioni, procedura simbolica di gesti e comportamenti rituali finalizzati alla creazione di condizioni di integrità e purezza. L'istanza della p. appartiene alla sfera di ogni autentica esperienza religiosa, in cui l'imporsi o il rivelarsi stesso del sacro (v.) genera linee di demarcazione che si materializzano in atti di rimozione, liberazione o distruzione di ciò che oscura o contamina nello spazio, nel tempo, nella vita comunitaria, nelle relazioni tra i gruppi sociali e nelle esperienze del corpo, l'apparizione e il dominio delle immagini originariamente correlate alle forze che sono a fondamento della realtà. La p. è esperienza universale, pratica ambivalente costitutiva del sacrificio (v.). Prepara e spesso conclude gli atti con cui gli uomini e i mondi vengono sottratti alla continuità dell'esistenza profana, delineando incessantemente i confini instabili e perituri che separano in un quadro di dualismo imperfetto i livelli ontologici sui quali si è edificata la storia delle culture umane antiche e primitive. La diversità e per certi aspetti la similitudine dei riti (aspersione con acqua, latte, sangue, olio, abluzioni, immersioni in va-

Filosofia_in_Ita

sche, fonti, corsi d'acqua, astinenze, incenerizioni) e dei codici morali evidenzia, negli itinerari di p., il perpetuarsi di profondi sentimenti di colpa (v.) che, associati alle non meno ricorrenti nostalgie di reintegrazione in relazioni con l'assoluto, rivelano l'assetto e il dinamismo della coscienza. Sospesa tra apertura e regresso, la p. partecipa – in unità simbolica con il corpo, la comunità e la natura – al farsi e disfarsi della vita dell'essere. Non a caso acqua (v.) e fuoco (v.), elementi carichi di poteri di metamorfosi e densi di energie vitali, sono i principali attori dei processi di p. ai quali gli uomini sono ricorsi ora servendosene separatamente, ora associandoli sino alla sintesi delle fumigazioni. Come per es. avveniva durante i riti di p. (*inipi*) celebrati in periodi di particolari congiunture dagli indiani oglala della famiglia Sioux: allorché i vapori d'acqua versata su pietre roventi rendevano satura l'oscurità raccolta della tenda, i partecipanti al rito inspiravano profondamente le emanazioni del grande spirito, disposte e evocate nei quattro quadranti dell'universo, le sole capaci di restituire forza, dignità e vita rinnovata.

Si vedano anche: espiazione; orfismo.

puritanesimo, espressione del calvinismo inglese, sorta nel sec. XVII con l'intenzione di "purificare da ogni lievito papale" la Chiesa anglicana. Già durante il regno di Edoardo VI (1547-1553) si erano manifestate simpatie e adesioni al protestantesimo incoraggiate dall'arcivescovo di Canterbury T. Cranmer. Sotto Elisabetta I (1558-1603) la promulgazione dei *39 Articoli* della Chiesa anglicana, di netta ispirazione calvinista, portò alcuni elementi intransigenti, che per questo motivo vennero chiamati "puritani", a irrigidirsi su singoli punti riguardanti la liturgia e i riti. Predicando un culto "in Spirito e verità", sobrio e spogliato da ogni residuo idolatrico (statue, immagini, segni di croce), i puritani ritenevano superfluo tutto ciò che non si ritrovava nella Scrittura. Questo atteggiamento si accompagnò a una struttura della Chiesa improntata al presbiterianesimo (v.) ostile alla gerarchia anglicana, e si manifestarono successivamente tendenze di netta separazione tra Chiesa e Stato di tipo congregazionalista. La certezza di appartenere al popolo eletto di Dio, l'idea della vita cristiana come patto con Dio, che attraverso la fede rende accessibile la salvezza, l'esigenza di manifestare pubblicamente la fede si accompagnavano a un rigido ascetismo etico che negava ogni ricerca del piacere e ogni trasporto emotivo. La repressione anticalvinista avviatasi sotto Elisabetta e proseguita da Giacomo I portò alcuni puritani a emigrare nel Nordamerica, mentre quelli rimasti in patria si organizzarono nella reazione a Carlo I e furono protagonisti della rivoluzione inglese degli anni 1640-1649.

puro, termine che ha diversi significati in campo filosofico: anzitutto, designa ciò che è privo di qualsiasi mescolanza, ossia ciò che non contiene in sé nulla di estraneo. Anassagora, per es., definì p. l'intelligenza divina dal momento che essa non è mescolata a nessuna cosa. Platone invece parlò di un piacere p. che scaturisce dalla conoscenza e non è mescolato al dolore (*Filebo*). P. può anche riferirsi a una scienza in quanto è considerata indipendentemente dalle sue applicazioni, oppure a una facoltà conoscitiva che prescinda dalle altre (R. Cartesio, per es., parlò di matematica p. e di intellezione p.). Il termine p. acquistò notevole importanza in I. Kant, che lo intese in contrapposizione a empirico: egli definì p. ogni conoscenza "nella quale non si trova niente di ciò che appartiene all'esperienza" (*Critica della ragion pura*). In tal senso nell'idealismo, da J.G. Fichte a G. Gentile, p. è riferito all'assoluto in quanto indipendente dall'esperienza.

Si vedano anche: a priori - a posteriori; esperienza.

Putnam, *Hilary Whitehall*, filosofo statunitense (Chicago 1926). Formatosi con H. Reichenbach e R. Carnap, docente alla Harvard University, si è interessato di filosofia della mente, filosofia del linguaggio, metafisica, etica. In metafisica ha sostenuto una versione del realismo, "realismo interno" o "realismo pragmatico" o "realismo dal volto umano" (*Realismo dal volto umano*, 1990), che respinge sia la tesi del realismo metafisico secondo cui è possibile conoscere la realtà così come essa è, sia quella del relativismo concettuale, per il quale invece non c'è verità né conoscenza vera. Secondo P. entrambe queste posizioni errano in quanto pretendono di dire qualcosa sulla conoscenza, ponendosi al di fuori del conoscere e oggettivandolo come dal punto di vista di Dio. Occorre invece ammettere la fallibilità del conoscere e vedere l'atto conoscitivo come una interazione tra i nostri schemi concettuali e la realtà. In filosofia della mente (v. mente, filosofia della) è stato a lungo funzionalista, sostenendo cioè che gli stati mentali non costituiscono stati fisici, ma organizzazioni funzionali di stati fisici (*Mente, linguaggio e realtà*, 1975), ha poi abbandonato tale teoria in quanto troppo semplicistica. Tra i suoi scritti: *Il significato di "significato"* (1975); *Ragione, verità e storia* (1981); *La sfida del realismo* (1987); *Rappresentazione e realtà* (1987).

Filosofia_in_Ita

Q

qabbalà, termine ebraico (recezione, tradizione) che, a partire dal periodo medievale, indica una specifica corrente mistico-speculativa del giudaismo. Le caratteristiche principali della q. derivano dall'unione di concezioni religiose tradizionali di stampo prevalentemente esoterico con influssi di dottrine neoplatoniche e popolari.

■ *Il periodo medievale.* La prima opera che in senso stretto può definirsi cabbalistica è il *Sefer Bahir* (Libro del fulgore), scritto nella Francia meridionale alla fine del sec. XI. L'esponente di maggior rilievo della q. provenzale fu Isacco il Cieco (m. ca 1236). L'apice del pensiero cabbalistico fu raggiunto in Spagna. Nella città di Gerona fiorì nel sec. XIII la q. speculativa, i cui principali esponenti sono Moshè ben Nachman, o Nachmanide (1194 - 1270), e Ja'aqov ben Sheset Gerondi (sec. XIII). Il massimo esponente di questa corrente fu Moshè ben Shem Tov de Leon di Guadalajara (m. 1305), ormai universalmente considerato come l'autore della maggior parte del massimo testo cabbalistico: il *Sefer ha-Zohar* (Libro dello splendore, v. *Zohar*). I temi centrali del libro vertono sui rapporti che intercorrono tra la vita intradivina e il processo creativo, sulle modificazioni di queste relazioni dovute al peccato e sulla restaurazione del rapporto originario in virtù della redenzione messianica. La chiave di volta di questa visione si trova nella ridefinizione della dottrina delle *sefirot* (v.). Queste ultime non sono emanazioni degradanti di tipo neoplatonico, esse procedono da Dio e restano in Dio rappresentando le dieci sfere in cui si articola la vita intradivina in base alle antitetiche polarità del rigore e della misericordia. In Dio deve avvenire una "unificazione" che si completerà alla fine dei tempi, ma che è già avviata grazie a determinati atti compiuti dall'uomo, dei quali il cabbalista conosce i segreti, in virtù della reciproca influenza che intercorre tra il "mondo di lassù" e il "mondo di quaggiù". Questa versione della q., letta anche in riferimento al dogma cristiano della Trinità, ha esercitato un notevole influsso su pensatori come G. Pico della Mirandola, J. Reuchlin e J. Böhme. Esponente di una particolare corrente della q. detta estatica o profetica fu l'ebreo spagnolo Avraham ben Shemuel Abulafia (1240 - dopo 1291) che diede un forte impulso a collegare la q. speculativa con attese di tipo escatologico.

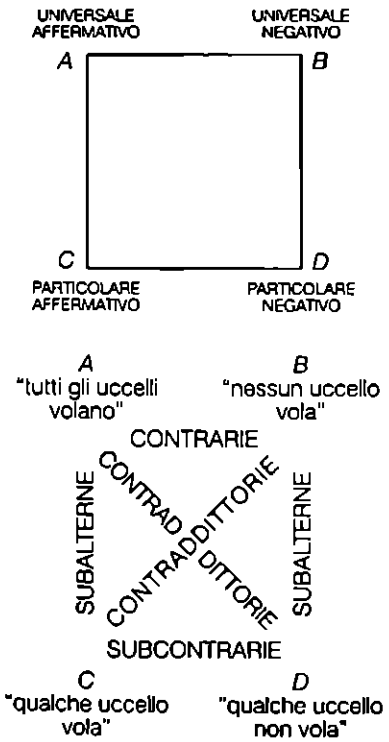
■ *Epoca moderna.* Dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna (1492) il centro del pensiero cabbalistico si spostò a Safed in Galilea, dove si formò una vera e propria scuola, il cui esponente principale fu Izchaq Luria (v.). Egli introdusse nella q. le teorie dello *zimzum* (concentrazione), l'atto con cui Dio, autolimitandosi, ha creato lo spazio entro cui poté venire all'esistenza il mondo, della "rottura dei vasi", espressione con cui si allude all'originario sconvolgimento cosmico, e del *tiqqun 'olam* (riaggiustamento del mondo), il processo attraverso cui, grazie all'opera umana, si raggiungerà nuovamente l'armonia originaria, riscattando le scintille di luce che la "rottura dei vasi" aveva confusamente disseminato in mezzo alle tenebre. Il pensiero della scuola di Luria rappresentò il sottofondo teorico del movimento sabbatiano, consentendo di interpretare l'apostasia del sedicente messia Shabbataj Zevì (v.) come un tentativo di scendere nelle tenebre per riscattare dall'interno le scintille di luce in esse disperse. Decisivo fu anche l'influsso della q. luriana sulla nascita del chassidismo (v.). Nei secoli successivi la q. perse di forza creativa e fu in genere giudicata in modo negativo dagli studiosi ebrei del sec. XIX. Un fondamentale contributo alla comprensione e alla rivalutazione della q. è stato fornito nel sec. XX da G. Scholem (v.). [*P. Ste.*]

QI, sigla dall'inglese *Quotient Intelligence* (quoziente d'intelligenza), concetto proposto originariamente dallo psicologo tedesco W. Stern per misurare l'intelligenza di un soggetto in rapporto allo stato medio dei coetanei. Il QI è dato dal rapporto tra l'età mentale (v.) e l'età cronologica del soggetto, moltiplicato per 100 (per eliminare punteggi con la virgola). Lo Standford-Binet è uno dei primi test di intelligenza per bambini; fu introdotto da L. Termann negli Stati Uniti nel 1916 e fu modificato e ristandardizzato nel 1937, nel 1960 e nel 1972. Il soggetto è sottoposto inizialmente a prove che si presume siano al di sotto del suo livello, per passare gradatamente a quelle che presentano maggiori difficoltà, determinare la sua età mentale e calcolare il QI. L'utilità pratica che può avere un punteggio ottenuto in un test d'intelligenza dipende soprattutto dalla sua stabilità nel tempo. Attraverso una serie di studi si è visto che il QI rimane relativamente stabile nel corso della vita, anche se questo non significa che i QI degli individui siano esattamente gli stessi a ogni misurazione, ci può essere infatti una variazione di punteggio fino a 10 punti. Gli spostamenti del QI possono dipendere da diversi fattori quali la stabilità emotiva, la salute, rilevanti variazioni ambientali (in senso sia positivo sia negativo). Si è detto che se un bambino raggiunge un QI di 100 è pienamente nella media, se il QI è compreso tra 55 e 69 si parla di un lieve ritardo (presente in quasi il 2% della popolazione), se il QI è tra 40 e 54 si parla di un modesto ritardo (che si registra nello 0,1% della popolazione), infine si parla di ritardo grave per i soggetti con un QI sotto 40 (tale punteggio è molto raro e si riscontra circa nello 0,003% della popolazione). Se invece il QI è al di sopra di 140 (7‰ della popolazione) si parla di soggetti con QI elevati, mediamente solo 1 su 10 000 ha un QI di 160. Un altro test d'intelligenza molto famoso e soprattutto utilizzabile anche dagli adulti è la scala Wechsler (v. Wechsler, scala). Fu introdotto per la prima volta nel 1939 e fu revisionato nel 1955 e nel 1974. In questo test si utilizza il "QI di deviazione": esso indica la posizione che il soggetto occupa in un'ideale popolazione di 100 coetanei: se il punteggio medio per ogni soggetto è 100 la deviazione standard di questi QI (ricavata attraverso complessi calcoli statistici su punteggi grezzi ottenuti nei campioni di standardizzazione costituiti da individui di differenti età) è di 15 a ogni livello di età. La scala Wechsler, inoltre, utilizza tre diversi QI: un "QI verbale", un "QI di esecuzione" o "di performance" e un "QI totale" dato dalla media dei due precedenti. Questo permette di valutare l'intelligenza in senso più ampio, non attenendosi unicamente a prestazioni di tipo scolastico. [*L. Cri.*]

Filosofia_in_Ita

quaccheri, membri della Società degli Amici, fondata nel 1648 dal predicatore inglese G. Fox (1624 - 1691). Il termine era originalmente spregiativo: *quakers* in inglese significa tremolanti e aveva di mira gli atteggiamenti estatici durante il culto. Il quaccherismo consiste essenzialmente in una spiritualizzazione del cristianesimo, le cui dottrine sono ritenute vere secondo lo spirito e non secondo la lettera e quindi radicalmente reinterpretate. In questa prospettiva il battesimo e l'eucaristia non vanno amministrati, ma ricevuti nella loro sostanza in virtù della luce interiore. La teologia quacchera difende infatti il valore assoluto della "rivelazione immediata" e interiore operata da Dio stesso nel credente, rivelazione altrettanto chiara delle evidenze razionali, che sono ritenute conformi alla Scrittura e anzi da essa rinforzate. Non è però chiaro come debba essere interpretata la natura di tale illuminazione, se analogamente alla grazia (v. grazia[I]), cioè come inabitazione interiore delle persone divine o invece come scintilla della divinità. Rapidamente diffusosi in America, il quaccherismo conta ca 200 000 aderenti (dei quali 120 000 negli Stati Uniti), organizzati in "assemblee regionali". La rilevanza dei q. nel sec. XX non è però relativa alla loro consistenza numerica, quanto allo spirito innovatore nel campo dell'educazione, del pacifismo, del trattamento dei criminali e dell'aiuto filantropico manifestato soprattutto in occasione delle due guerre mondiali.

quadrato aristotelico, rappresentazione, prodotta in età medievale, della tavola aristotelica delle contraddizioni e dei rapporti reciproci tra proposizioni. Se si indicano con *ABCD* i vertici di questo quadrato, avremo al vertice *A* i giudizi universali affermativi (del tipo: "tutti gli uccelli volano"), al vertice *B* gli universali negativi ("nessun uccello vola"), al vertice *C* i particolari affermativi ("qualche uccello vola") e al *D* i particolari negativi ("qualche uccello non vola"). In figura:



La relazione fra *A* e *B* (corrispondente al lato *AB* del quadrato) è detta di contrarietà: in essa una proposizione nega la qualità (cioè una è affermativa e l'altra è negativa), ma non la quantità dell'altra (sono infatti ambedue universali). Le proposizioni *A*, *C* e *B*, *D* sono dette subalterne (questo termine non è di Aristotele, ma dei logici posteriori) e non esprimono una opposizione, ma una amplificazione l'una dell'altra. Inoltre le proposizioni ai vertici *C* e *D* sono dette subcontrarie (anche questo è un termine non aristotelico) perché l'una non nega totalmente l'altra e ambedue possono coesistere. Infine, le relazioni *AD* e *BC* (corrispondenti alle diagonali del quadrato) sono dette di contraddittorietà, ed esprimono la massima opposizione possibile, sia per quanto concerne la qualità (una proposizione è affermativa e l'altra è negativa), sia per quanto concerne la quantità (una è universale, l'altra è particolare).

Si vedano anche: affermazione; contraddizione; contrario; giudizio; negazione; opposizione; particolare; proposizione; qualità; quantità; universale.

qualia, aspetti propriamente qualitativi (v. qualità) dell'esperienza.

qualità, in senso filosofico esteso, determinazione di un oggetto, ciò che definisce appunto "quale" oggetto e il suo "come". Da un punto di vista logico-gnoseologico, si parla di q. del giudizio (v.) distinguendola dalla quantità. La q. del giudizio consiste nella determinazione del tipo di rapporto intercorrente tra il predicato e il soggetto; la quantità del giudizio consiste invece nell'estensione di validità del rapporto intercorrente tra il predicato e il soggetto.

■ *La categoria di qualità.* Aristotele considerò la q. una delle categorie dell'essere e la definì "ciò sulla cui base si dice che qualcosa è fatto in tale e tal modo" (*Categorie*); individuò, senza pretese di esaustività, quattro tipi di determinazione qualitativa: 1. lo stato e la disposizione più o meno durevole in cui qualcosa si trova (essere sani o malati); 2. la predisposizione di natura per qualcosa di particolare (essere artisti o atleti); 3. la q. sensibile (essere bianchi o neri); 4. la figura (essere diritti o curvi). Il pensiero medievale riprese e approfondì la dottrina aristotelica. Uno dei suoi aspetti più caratteristici consiste proprio nel tentativo generalizzato di interpretare la realtà secondo principi formali-qualitativi. Q. in senso stretto è ogni determinazione accidentale che determina la sostanza in se stessa secondo la forma, distinguendosi da ciò che rientra nella categoria della quantità (che determina la sostanza secondo la materia) e da ciò che rientra nella categoria della relazione (che determina la sostanza non in se stessa, ma in ordine a qualcosa d'altro). In contrapposizione con la scolastica, il pensiero moderno si è caratterizzato invece per la tendenza a leggere la realtà secondo la categoria della quantità e a reinterpretare quindi gli aspetti qualitativi delle cose in termini quantitativi. R. Cartesio non ammise le q. sensibili come "reali", ma solo come manifestazioni apparenti che cercò di risolvere in relazioni matematico-quantitative. Le uniche idee chiare e distinte relative al mondo sensibile concernono l'estensione e il movimento, cioè aspetti misurabili e quindi quantitativi della realtà. Per I. Kant la q. tornò a essere una delle categorie fondamentali, perché non solo le q. sensibili, ma anche l'estensione e la stessa sostanzialità sono proprietà che non appartengono alle

Filosofia_in_Ita

cose in sé, ma ai fenomeni dell'esperienza, ai quali tutte ineriscono con pari dignità. Le categorie raccolte da Kant sotto il titolo della q. sono la realtà, la negazione e la limitazione e derivano dall'uso del concetto di q. nella logica. La loro validità dipende dal fatto che tutto ciò che si dà alla conoscenza nell'esperienza sensibile si presenta necessariamente secondo un certo "grado", una "grandezza intensiva" che, sebbene non possa essere conosciuta a priori, è tuttavia ineliminabile e può quindi essere "anticipata" dal soggetto conoscente. Nel sec. XX diverse voci si sono alzate in difesa dell'irriducibilità della dimensione qualitativa. In concomitanza con la crisi del neopositivismo, autori come A.N. Whitehead e R. Carnap dedicarono specifiche analisi alla determinazione dell'autonomo valore conoscitivo del mondo delle q. sensibili. Successivamente T. Nagel ha posto l'accento sulla "q. soggettiva dell'esperienza" che determina in origine portata e limiti del possibile campo esperienziale.

■ *Qualità primarie e secondarie.* La distinzione tra q. primarie e q. secondarie divenne un tema centrale del dibattito filosofico nel sec. XVII grazie soprattutto a J. Locke, che tuttavia fece propria una distinzione precedentemente già enunciata da R. Boyle. Tale distinzione costituisce un approfondimento e una rigorizzazione di un problema vecchio quanto la filosofia: quello dell'oggettività delle q. sensibili. Dato che i sensi sovente ci ingannano, non dobbiamo allora ritenere che tutto ciò che apprendiamo solo per loro tramite sia in linea di principio incapace di offrirci una conoscenza del mondo oggettivo? Locke distinse tra le q. sensibili inseparabili dalla materia in ogni sua singola parte (estensione, forma, moto, numero e impenetrabilità), che egli chiama "qualità primarie", e quelle che sono invece un semplice effetto sensoriale prodotto in noi dalle q. primarie dell'oggetto (suoni, colori e tutti gli altri tipi di sensazione), dette "qualità secondarie". Le prime sono reali e oggettive, le seconde puramente soggettive, inesistenti nella realtà cosmica perché sfuggenti al calcolo matematico. Alla base della distinzione sta dunque la possibilità di quantificazione che caratterizza le q. primarie, conferendo loro oggettività di fronte alle valutazioni individuali del soggetto. La distinzione di Locke venne in seguito criticata da G. Berkeley, che mise in evidenza come non sia possibile apprendere una q. primaria indipendentemente da correlative q. secondarie (nessuna estensione è priva di colore). Confutando l'idea stessa di una materia esistente fuori dalla mente del soggetto, l'idealismo di Berkeley sottrae alla distinzione tra q. primarie e secondarie la sua stessa ragion d'essere. [*P. Vol.*]

Si vedano anche: categoria; determinazione; disposizionali, proprietà; forma; modalità; predicabile; qualità occulte; qualitativo; quantità; quantitativo; sensibilità; senso.

qualità occulte, nella fisica aristotelica medievale, determinazioni di oggetti che non possono essere oggetto di esperienza diretta, ma sono supposte alla base di altre determinazioni, le qualità manifeste, delle quali invece si dà esperienza. Scrisse I. Newton nell'*Ottica*: "Gli antichi diedero il nome di qualità occulte non a qualità manifeste ma a qualità che essi supposero al di là dei corpi, come cause sconosciute di effetti manifesti". Le q. o. furono il bersaglio preferito della satira esercitata dai filosofi del '600 (da R. Cartesio a T. Hobbes e B. Spinoza) contro l'aristotelismo. La ragion d'essere del rifiuto di questa nozione stava nel carattere circolare o puramente verbale che le spiegazioni basate su q. o. venivano ad assumere nei casi in cui a ogni fenomeno o qualità manifesta si faceva corrispondere una q. o. che ne sarebbe stata causa, senza fare di questa qualità un caso particolare di qualche entità più generale, governata da leggi suscettibili di smentita o di conferma tramite l'osservazione di altri casi. La nozione di q. o. fu al centro del dibattito svoltosi a cavallo fra '600 e '700 fra newtoniani e cartesiani. Questi ultimi accusavano la gravitazione universale di Newton di essere una q. o. in quanto la natura ultima della gravitazione restava ignota, e l'ammissione di questa entità teorica sembrava violare i canoni del meccanicismo che, da G. Galilei in poi, erano ritenuti alla base della nuova scienza della natura.

Si vedano anche: determinazione; forza; qualità.

qualitativo, in senso generale, ciò che è relativo alla qualità (v.). Esso si contrappone a quantitativo (v.), che indica il carattere della misurabilità di un oggetto. Di conseguenza q. è ciò che caratterizza un oggetto differenziandolo dagli altri. "Qualitative" sono dette tutte quelle differenze che, come per es. le "differenze di essenza" (E. Husserl), intercorrono tra termini reciprocamente incommensurabili. Esse si contrappongono alle differenze di grado, che sono invece meramente quantitative.

Si veda anche: disposizionali, proprietà.

quantificatori, in logica e matematica, operatori che hanno la funzione di determinare la quantità degli individui ai quali attribuire il predicato di una proposizione. In particolare, il quantificatore universale $\forall$ assegna la proprietà o relazione espressa dal predicato a tutti gli elementi di un precisato ambito di realtà, mentre quello esistenziale $\exists$ si limita a dichiarare che esiste almeno un ente con quella proprietà o in quella relazione: per es., la formula $\forall x \exists y (Rxy)$ afferma che per tutti gli oggetti x esiste almeno un y tale che tra esso e ognuno degli x vale la relazione R. L'anteporre uno o più quantificatori davanti a una formula con variabili (detta formula proposizionale) sino a eliminare ogni occorrenza libera di queste, trasforma la forma proposizionale in una proposizione.

Si vedano anche: asserzione; logica; proposizione.

quantità, proprietà della grandezza, e quindi ciò che rende possibile la misura. Nel suo uso logico essa definisce una caratteristica propria del giudizio (v.) che è stata formalizzata dalla logica contemporanea nei quantificatori (v.).

■ *Filosofia antica.* Aristotele, che annoverò la q. tra le sue categorie, la definì come "ciò che è divisibile in due o più parti costitutive, ciascuna delle quali è in sé determinata" (*Metafisica*). Se le parti costitutive non sono continue, la q. è detta "pluralità" ed è numerabile; se invece sono continue, la q. è detta "grandezza" ed è misurabile; è essenziale quando l'oggetto singolare è in se stesso esteso (una superficie), è invece accidentale quando l'oggetto è esteso in conseguenza del trovarsi in un corpo (un colore). La medesima concezione venne ripresa e approfondita nel pensiero medievale.

Filosofia_in_Ita

■ *Filosofia moderna.* Nella filosofia moderna la q. assume una rilevanza del tutto particolare, conseguente alla distinzione tra qualità primarie e secondarie (v. qualità). Le qualità primarie (estensione, movimento) sono le uniche qualità proprie degli oggetti reali, mentre le qualità secondarie (colori, suoni) sono solo l'effetto suscitato in noi dalle qualità primarie. Le prime sono concepite quindi come cause quantitative delle seconde, sicché la q. diviene la categoria fondamentale per la comprensione della realtà corporea. I. Kant pose nuovamente q. e qualità sullo stesso piano quali categorie, cioè concetti fondamentali per la conoscenza della realtà. La q., che raccoglie le categorie di unità, pluralità e totalità, si applica a tutti gli oggetti dell'esperienza in base al principio per cui "tutte le intuizioni sono q. estensive" (*Critica della ragion pura*). Per G.W.F. Hegel la q. è bensì lo scopo autentico della matematica, ma è anche un rapporto inessenziale che non coglie la cosa in se stessa, ma ne resta alla superficie. La cosa stessa è infatti il reale, che per Hegel non è grandezza spaziale né grandezza temporale, come invece stabilito nel concetto matematico e quantitativo di natura. Nel corso dei secc. XIX e XX la q. ha infine assunto un ruolo sempre più importante nelle scienze, e di conseguenza nella dottrina del metodo (v. quantitativo).

quantitativo, in senso generale, ciò che è relativo alla quantità (v.), e quindi alla misurabilità di un oggetto. Nel corso dei secc. XIX e XX si è diffuso in matematica, nelle scienze naturali e nelle scienze sociali un forte impulso verso la quantificazione e lo sviluppo di un metodo q. Importanti innovazioni come la teoria degli insiemi e l'introduzione del sistema internazionale delle unità di misura hanno aperto la strada all'estensione della quantificazione a diverse scienze sociali, quali l'economia (attraverso i modelli matematici di sviluppo), la politologia (attraverso la demoscopia), la sociologia (attraverso la sociometria) e la psicologia. Contemporaneamente l'ermeneutica filosofica ha però posto in rilievo come l'utilità del metodo q. nelle scienze sociali non debba portare al falso ideale di una scienza sociale interamente modellata sul paradigma del metodo delle scienze naturali.

quanti, teoria dei, teoria elaborata nel '900 per lo studio della struttura atomica e dei fenomeni di emissione e di assorbimento della luce da parte della materia. Le leggi fisiche valide per gli oggetti macroscopici si erano rivelate inapplicabili a quelli di dimensioni atomiche e si era dovuta lasciar cadere la convinzione, tipica di tutto il meccanicismo, che fosse possibile applicare una sola fisica in modo universale, dall'infinitamente grande all'infinitamente piccolo. Il termine "quanti" sta a indicare l'aspetto più innovativo della teoria: gli oggetti di cui essa tratta hanno una energia che varia in modo discontinuo, per quantità finite indivisibili. Poiché l'energia rappresenta lo stato di un corpo – per es., attraverso la sua velocità – la sua quantizzazione significa la quantizzazione dei cambiamenti di stato; nell'esempio significa che la velocità del corpo varia in modo discontinuo: passa, poniamo, da 20 km/h a 22 km/h senza mai poter andare a 21 km/h. Si tratta evidentemente di un'idea antintuitiva che viola il principio di continuità delle trasformazioni naturali che sempre era stato ammesso.

■ *L'elaborazione della teoria quantistica.* L'ipotesi della quantizzazione dell'energia fu introdotta come artificio di calcolo da M. Planck nel 1900, nel corso dello studio di quel che accade quando una radiazione luminosa interagisce con la materia ponderabile. A essa venne dato un chiaro significato fisico da A. Einstein nel 1905, quando questi affrontò la spiegazione dell'effetto fotoelettrico ammettendo che la luce sia composta da "quanti" di energia, detti fotoni. La quantizzazione fu estesa alla materia ponderabile nel 1913 da N. Bohr, che elaborò un modello atomico in cui gli elettroni ruotanti attorno a un nucleo centrale sono dotati di una energia quantizzata. Il modello di Bohr riusciva a spiegare alcune informazioni empiriche disponibili circa gli atomi, ricavate dallo studio della luce emessa dai vari elementi chimici quando sono portati ad alte temperature. Esso era però concettualmente insoddisfacente, con i suoi elettroni che, in modo del tutto misterioso, "saltavano" per quanti da un'orbita a un'altra di differente energia. Una sistemazione teorica più soddisfacente venne raggiunta tra il 1925 e il 1927, grazie ai contributi diversi di L.V. de Broglie, E. Schrödinger, W. Heisenberg, M. Born, oltre che dello stesso Bohr. La teoria che si definì in questi anni rinunciava a ogni modellizzazione raffigurativa: poiché il tentativo di fare un ritratto, dare un'immagine visiva dell'atomo, quasi fosse un piccolo sistema solare, dava origine a problemi insolubili (come possiamo immaginarci l'elettrone che salta da un'orbita all'altra senza attraversare tutte le orbite intermedie?), tanto valeva lasciar cadere ogni raffigurazione e ridurre la teoria a uno schema matematico che organizza i dati empirici.

■ *Conseguenze teoriche.* Con la t. dei q. l'immaginazione concreta, l'analogia con quanto impariamo dall'esperienza macroscopica abbandonavano la scienza. Il formalismo matematico poneva comunque problemi filosofici sui quali avvenne un'amplissima discussione. Innanzi tutto la teoria consente solamente di fare delle previsioni probabilistiche sul comportamento delle particelle: un elettrone non può essere osservato come se avesse un comportamento determinato da leggi precise, ma solo sulla base di "probabilità" di assumere un certo stato (principio di indeterminazione: v. Heisenberg, Werner). Per molti questo aspetto era un pregio della teoria in quanto, negando che esista un rigido determinismo in natura, consentiva di trovare un accordo tra la scienza e quelle concezioni dell'uomo che lo ritengono dotato di un libero arbitrio. Per altri, invece, rinunciare all'idea di leggi causali rigide significava rinunciare al principio regolativo supremo della scienza, la quale non può non partire dal presupposto che il mondo sia retto dal principio di causalità. Inoltre la t. dei q. tratta i propri oggetti descrivendoli sia con concetti relativi alle onde, sia con concetti legati ai corpuscoli. Ma onda e corpuscolo hanno caratteristiche antitetiche, apparirebbe intuitivo supporre che o un oggetto è un'onda oppure un corpuscolo, e non sembra accettabile che sia entrambe le cose. A questa difficoltà cercò di rispondere Bohr enunciando il principio di complementarietà (v.), per il quale concetti ondulatori e corpuscolari sono entrambi necessari per comprendere la totalità dei fenomeni relativi all'atomo, ma non è mai necessario impiegarli contemporaneamente per descrivere una

Filosofia_in_Ita

singola esperienza, dunque non entrano in contraddizione, sono complementari. Questi problemi filosofici resero sospetta la teoria anche a molti dei suoi creatori, come Planck, Einstein e Schrödinger, che non l'accettarono mai, nonostante il suo enorme potere calcolistico e le conferme sperimentali alla meccanica quantistica. [*R. Mai.*]

Si vedano anche: atomo; causalità; continuo - discontinuo; determinismo; forza; materia; meccanicismo; probabilità.

questionario, strumento di rilevazione dei dati, costituito da un insieme di domande a cui il soggetto intervistato deve rispondere. In sociologia, il q. viene solitamente impiegato in forma standardizzata che ne prevede la somministrazione ai soggetti nell'ambito di interviste dirette. È comunque possibile sia l'autosomministrazione del q., per es. nel caso del q. postale, sia il suo impiego nell'interrogazione di archivi di dati per ricavare informazioni sistematiche ed esaustive, per es. nel caso di cartelle cliniche relative alla diffusione di una certa patologia. La costruzione del q. deve rispettare numerose regole di metodo: occorre che gli argomenti trattati siano in continuità logica tra loro, che la durata dell'intervista non sia eccessiva e che i temi più personali siano trattati con estrema cautela. È anche importante la formulazione delle singole domande: domande chiuse sono le domande che prevedono alternative di risposta già precodificate nel q. stesso; domande aperte sono le domande che lasciano la risposta alla libera riflessione dell'intervistato. È fondamentale che ciascun quesito riguardi e misuri un solo aspetto tra quelli che si vogliono approfondire.

questione, in senso generale, presentazione sotto forma di domanda di un argomento da discutere. Il termine deriva dal latino *quaerere*, che significa interrogare, e si distingue dunque dal significato apparentemente simile di "problema" (v.). Nella filosofia contemporanea, in particolare nella filosofia analitica (M. Schlick, R.G. Collingwood) e nell'ermeneutica (H.G. Gadamer, H. Rombach), è stata ripetutamente messa in evidenza la preminenza filosofica della q. nei confronti dell'asserzione (v.).

quiddità, termine (calco del latino: *quidditas*, astratto del pronome *quid* "che cosa") usato comunemente a partire dal sec. XIII come sinonimo dei termini essenza (v.) e sostanza (v.). Adottato per la prima volta nel sec. XII nella traduzione dall'arabo in latino delle opere di Aristotele, il termine q. può indicare l'essenza o forma di una cosa (ossia ciò che fa sì che un ente sia quale esso è e non un altro), così come viene circoscritta dalla sua definizione logica. È ciò che risponde alla domanda "che cosa?". Q. può inoltre significare la sostanza, intesa come costituitvo essenziale di una determinata cosa. È detta quidditativa ogni questione relativa a ciò che una cosa è (*quid sit*) e che prescinde dall'esistenza della cosa (*an sit*).

Quidort, *Jean*, detto anche *Giovanni di Parigi*, teologo e filosofo francese (Parigi ca 1260 - Bordeaux 1306). Insegnò presso la facoltà di teologia dell'università di Parigi e fu esponente del tomismo (v.). Tra le sue opere: *De potestate regia et papali* (1302-03).

quid - quia, nella logica medievale, termini che designano, rispettivamente, *quid* il procedimento a priori, *quia* il procedimento a posteriori (v. a priori - a posteriori).

quietismo, movimento mistico-religioso la cui dottrina propone una vita spirituale centrata sulla passività dell'anima davanti a Dio, sull'acquietamento dello spirito e sulla preghiera mentale, mirante al raggiungimento della totale unione con Dio dell'anima, non più preoccupata del premio o del castigo. Il termine fu impiegato polemicamente in occasione degli attacchi contro il teologo spagnolo M. de Molinos (1628 - 1696), suo principale esponente. Il q. pervase il '600 europeo in reazione alle pratiche ascetiche, giudicate eccessivamente formali, proposte in modo esclusivo dalla Controriforma (v.). L'unione mistica viene concepita dal q. come riposo in Dio, "annichilazione" dell'anima che in quello stato non può più peccare nonostante sembri violare i comandamenti di Dio. Il q. francese, con F. de Fénelon e Mme Guyon, sviluppò la dottrina dell'amor puro (cioè disinteressato) e dell'abbandono totale alla volontà di Dio, sviluppando un'antropologia dualista che mantiene l'opposizione fra la volontà naturale dell'uomo e quella di Dio in lui. Il q. fu condannato con l'accusa di sostituire la sola orazione mentale ai sacramenti e alle pratiche ecclesiastiche (*Scrittura* del cardinale F. degli Albizzi, 1682) o di sottolineare in eccesso la "via interna" per raggiungere Dio, via fatta di annichilazione e passività dell'anima, che così rinuncia a ogni movimento proprio (bolla *Coelestis Pastor*, 1687).

Quine, *Willard Van Orman*, logico e filosofo statunitense (Akron, Ohio, 1908). Professore di filosofia alla università di Harvard, fu logico eminente. Ha avuto una grande influenza sul pensiero contemporaneo con importanti contributi alla logica simbolica, all'ontologia e alla filosofia del linguaggio. In logica Q. ha rielaborato la teoria dei tipi di B. Russell, nata per risolvere i paradossi logici, e l'ha semplificata riorganizzandone la materia logica in un sistema detto "teoria della stratificazione".

■ *Ontologia.* Col saggio *Su ciò che vi è* (1948) ha affrontato i problemi filosofici che sorgono da una riflessione sulla logica, chiedendosi quale sia lo statuto ontologico degli enti logici. Nella *Relatività ontologica* (1968) ha raggiunto la conclusione che ogni teoria logica assume un certo tipo di implicazione ontologica ed esprime tale implicazione mediante variabili vincolate. Tali variabili si dicono vincolate, in quanto ogni teoria al suo interno si impegna all'esistenza di certe variabili e non di altre. Per es.: nel linguaggio ordinario ci impegniamo all'esistenza degli oggetti fisici, in quanto in tale linguaggio è nascosta e agisce una teoria che considera come entità gli oggetti fisici. Q. fa notare come, se è libera la scelta di una teoria, non è però ammissibile optare per una certa teoria e contemporaneamente respingere l'ontologia che essa implicitamente assume.

■ *Filosofia del linguaggio.* Con *Parola e oggetto* (1960) il suo pensiero sul linguaggio emerge da una discussione sulla possibilità della "traduzione radicale" che si basa sull'ipotesi di dovere tradurre dalla lingua di una tribù isolata alla nostra lingua. Q. ha dimostrato che la correttezza della traduzione non può essere verificata dal traduttore a meno che egli non conosca già la lingua della tribù. Ciò conclude al principio di indeterminazione della traduzione, che conduce a sua volta al convenzionalismo linguistico: qualunque manuale di traduzione da quella lingua tri-

Filosofia_in_Ita

QUINE

Significato e traduzione secondo Quine

Per essere illuminati sulla natura del significato dobbiamo pensare (...) a una traduzione radicale, *cioè alla traduzione della lingua di una popolazione con cui prima non si sono avuti contatti. È qui, caso mai, che il significato rigorosamente empirico si stacca dalle parole che lo recano in sé.*

In un caso di questo genere, le emissioni verbali tradotte per prime e con maggior sicurezza sono necessariamente resoconti di osservazioni largamente condivise dal linguista e dal suo informatore. Un coniglio passa saltellando, l'indigeno dice: "Gavagai", e il nostro linguista della lingua annota, come traduzione provvisoria, l'enunciato "Coniglio" (o "Guarda, un coniglio"). Egli quindi si asterrà dapprima dall'attribuire parole al suo informatore, se non altro per mancanza di parole. Quando ne avrà la possibilità, però, il linguista dovrà sottoporre degli enunciati in lingua indigena all'approvazione del suo informatore, nonostante il rischio di deformare i dati per suggestione. [...]

Immaginiamo quindi che in ciascuna delle varie situazioni stimolatorie il linguista chieda: "Gavagai?", e che ogni volta annoti se l'indigeno è indotto ad assentire, a dissentire, o a non fare né una cosa né l'altra. Qui sono implicite diverse assunzioni relative alle capacità di intuizione di un linguista. Innanzitutto, egli deve essere capace, indipendentemente da una qualche lingua particolare, di riconoscere l'assenso o il dissenso di un informatore. Inoltre, deve essere in grado, di solito, di indovinare a quale stimolazione il suo informatore sta prestando attenzione – non nervo per nervo, ma almeno nei termini di un riferimento istintivo all'ambiente. Inoltre, deve essere in grado di indovinare se quella stimolazione provoca effettivamente l'assenso o il dissenso dell'indigeno rispetto alla domanda concomitante; deve riuscire a escludere la possibilità che l'indigeno assenta o dissenta dall'enunciato che gli è stato sottoposto in modo non pertinente, prendendolo per una verità o una falsità autonomamente sussistente, senza tener conto del coniglio che passa saltellando e che si trova a essere la circostanza rilevante del momento.

È certo che, in un numero sufficiente di casi, il linguista riesce a eseguire questi compiti basilari di riconoscimento, così come ci riusciamo noi tutti, per quanto siamo inconsapevoli dei nostri procedimenti e del nostro metodo. I gesti di assenso e di dissenso dei turchi sono quasi opposti ai nostri, ma l'espressione del viso è chiara e ci mette sulla strada giusta abbastanza in fretta. [...]

Riprendiamo dunque in considerazione "Gavagai". Chi ci dice che gli oggetti cui il termine si applica siano proprio conigli, anziché semplici stadi, o piccoli segmenti temporali di conigli? In entrambi i casi, infatti, le situazioni stimolo che ci inducono ad assentire a "Gavagai" sarebbero le stesse che per "Coniglio". O forse gli oggetti cui "Gavagai" si applica sono tutti delle parti separate di conigli; di nuovo il significato stimolo non registrerebbe alcuna differenza. Quando, dall'identità dei significati stimolo di "Gavagai" e "Coniglio", il linguista passa alla conclusione che un gavagai è un coniglio intero e perdurante, egli dà appunto per scontato che l'indigeno sia abbastanza simile a noi da disporre di un breve termine generale per conigli e di nessun breve termine generale per stadi o parti di coniglio. [...]

Sembra forse che l'indecisione da noi immaginata tra conigli, stadi di conigli e parti intere di conigli dovrebbe essere superabile per mezzo di poche indicazioni e domande supplementari? Vediamo, allora, in che modo. Indicate un coniglio, e avrete indicato uno stadio di coniglio e una parte integrale di coniglio. Indicate una parte integrale di coniglio, e avrete indicato un coniglio e uno stadio di coniglio. Parallelamente per la terza alternativa. Nulla può essere distinto dall'indicazione se non è distinto nel significato stimolo stesso, a meno che l'indicazione sia accompagnata da domande relative all'identità e alla diversità: "Questo è lo stesso gavagai di quello? Qui c'è un gavagai o ce ne sono due?" Domande di questo genere richiedono che il linguista abbia una padronanza della lingua indigena di gran lunga superiore a quella di cui siamo riusciti finora a render conto. Ancor più, esse presuppongono che il sistema concettuale dell'indigeno, come il nostro, segmenti in qualche modo la realtà in una molteplicità di cose fisiche identificabili e distinguibili, siano esse conigli o stadi o parti. Infatti, l'atteggiamento dell'indigeno potrebbe, dopo tutto, essere molto diverso dal nostro. [...]

La traduzione dal frisone in inglese è stata facilitata dal fatto che entrambe le lingue sono incluse nella linea di continuità del Basso Tedesco (sez. I), e la traduzione dall'ungherese in inglese è stata facilitata dal fatto che entrambe le lingue sono incluse nella linea di continuità di una evoluzione culturale. Queste continuità, facilitando la traduzione, incoraggiano

Filosofia_in_Ita

l'illusione di un contenuto oggettivo: l'illusione che i nostri enunciati, così facilmente intertraducibili, siano incarnazioni verbali diverse di qualche proposizione o significato interculturale, mentre è più corretto concepirli come semplici varianti di un unico verbalismo intraculturale. Soltanto la discontinuità della traduzione radicale mette alla prova i nostri significati: li mette realmente di fronte alle loro incarnazioni verbali, o, più tipicamente, scopre che non sono nulla. [...]
Usener, Cassirer, Sapir, e più tardi B.L. Whorf hanno sottolineato che profonde differenze di lingua comportano differenze ultime nel modo in cui si pensa o si concepisce il mondo. Io preferirei non esprimermi in questo modo e suggerire che certe proposizioni filosofiche sono affermate in una cultura e rifiutate in un'altra. Ciò che in realtà questa situazione sottende è la difficoltà o l'indeterminatezza della correlazione. Il fatto è che, quanto più ci allontaniamo dagli enunciati che presentano un condizionamento manifestamente diretto riguardo a stimoli non-verbali, e quanto più ci allontaniamo dal terreno che ci è familiare, la base di confronto diminuisce, e ha quindi meno senso dire quale traduzione è buona e quale è cattiva.

WILLARD VAN ORMAN QUINE, *Significato e traduzione*, in AA.VV., *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Bompiani, Milano 1973, pp. 136-163.

bale deve essere considerato corretto, in quanto l'osservazione non interferisce affatto con la formulazione della traduzione.
■ *Distinzione analitico-sintetico*. Q. ha preso posizione contro la distinzione analitico - sintetico (v. analisi - sintesi) cara al neopositivismo e fondata sulla separazione tra la componente linguistica (regno dell'analitico) e componente fattuale (regno del sintetico). Tali componenti non sono separabili come segmenti isolati, ma vivono all'interno di una "struttura vasta" che è l'unità di linguaggio e teoria. Il linguaggio a sua volta non è uno strumento neutro di espressione di diverse teorie, ma è esso stesso una teoria globale sul mondo. L'immagine che meglio lo rappresenta è quella di un campo di forza. Da ciò consegue l'abbandono dell'osservazione come banco di prova della verità di una teoria scientifica: una teoria può essere mantenuta in vita anche di fronte a osservazioni che la falsifichino. A determinare la scelta tra teorie rivali non sarà quindi un criterio razionale, ma, secondo un'impostazione pragmatistica, un'opzione che valuti la maggior efficacia e semplicità di una teoria nel dominare e sistemare l'esperienza. Tra le sue opere: *Logica matematica* (1940); *Due dogmi dell'empirismo* (1951); *Filosofia della logica* (1970); *Le radici del riferimento* (1974); *Ricerca della verità* (1990). [*L. Urb. Uli.*]

quinta essenza, o *quintessenza*, termine con cui Aristotele designa l'etere (v.), o quinta sostanza (v.), così detta perché si aggiunge alle altre quattro (cioè agli elementi aria, acqua, terra e fuoco) che compongono il mondo terrestre. L'etere è dunque quell'elemento che costituisce i corpi celesti e si differenzia dagli altri per il fatto d'essere esente da alterazione, aumento/diminuzione e generazione/corruzione e suscettibile solo di un movimento locale circolare. In tal modo Aristotele giustificò l'incorruttibilità del mondo sovralunare.

quoziente d'intelligenza, v. *QI*.

Filosofia_in_Ita

R

Rabbi Löw di Praga, v. *Jehudà ben Bezalel.*

rabbino, termine (dall'ebraico *rabbì*: mio maestro) impiegato in ambito ebraico fino al sec. I d.C. per indicare genericamente chi, anche se non inserito in una determinata scuola, aggregava i discepoli intorno a sé. In questo senso i Vangeli qualificano Gesù come "rabbì" o "maestro". Le cose mutarono dopo il 70 d.C., anno della distruzione del Tempio di Gerusalemme da parte dei romani. A partire da quell'epoca i r. divennero il ceto culturalmente e socialmente dominante del giudaismo (v.), formando un movimento contraddistinto da un modo di vita conseguito solo dopo aver percorso un lungo curriculum di studi. In Palestina, a iniziare dal sec. II, fu introdotta una vera e propria cerimonia di investitura rabbinica (detta *semikhà*). Nella diaspora ebraica babilonese si impiegò il titolo di *rav* (letteralmente, grande). Al movimento rabbinico si deve l'elaborazione della *Mishnà* (v.) e del *Talmud* (v.). L'accezione secondo cui con r. s'intende la guida, esperta in campo liturgico e giuridico, di una comunità ebraica, sorse in Europa solo nel corso del Medioevo. A partire dal sec. XIX la formazione dei r. avviene in appositi seminari o collegi, mentre le competenze civili del r. vengono stabilite in conformità alle legislazioni dei singoli Stati. Attualmente nel giudaismo ortodosso, a differenza di quanto avviene in quello riformato o conservativo (v. giudaismo conservativo, ortodosso, riformato), le donne non possono conseguire il titolo rabbinico.

Radcliffe-Brown, *Alfred Reginald*, antropologo inglese (Sparkbrook 1881 - Londra 1955). Massimo esponente dell'antropologia sociale anglosassone, si dedicò inizialmente allo studio degli aspetti istituzionali delle società primitive, quali il rituale e le strutture di parentela, svolgendo varie ricerche sul campo presso popolazioni del Sud-est asiatico, dell'Australia e dell'Africa (*Tre tribù dell'Australia occidentale*, 1913; *Gli isolani delle Andamane*, 1922; *Lo zio materno in Sudafrica*, 1924). Influenzato dalla concezione organicista della società di H. Spencer e orientato dal pensiero di E. Durkheim a concentrare l'attenzione sui fatti sociali, R.-B. abbandonò l'impostazione evoluzionistica e comparativistica dominante negli studi etnologici, tendente a privilegiare aspetti singoli dell'esperienza culturale dei popoli, per affrontare l'analisi sistemica degli elementi istituzionali (organizzazione familiare, divisione del lavoro, distribuzione delle risorse, divisione dei poteri politici e religiosi, norme giuridiche, pratiche magico religiose, credenze), che garantiscono nei diversi contesti sociali equilibrio e coesione tra i membri dei gruppi etnici (*I metodi dell'etnologia e dell'antropologia sociale*, 1923). Piuttosto che sulle origini si concentrò sullo studio delle funzioni dei comportamenti istituzionali sanciti dalle tradizioni culturali, contribuendo ad affermare negli studi antropologici la dimensione sincronica delle scienze naturali (*Struttura e funzione nella società primitiva*, 1952; *Una scienza naturale della società*, 1957, postumo). Per R.-B., come per Durkheim, nessun comportamento riveste significato scientifico se non in rapporto all'insieme dei sistemi sociali. Pertanto alla nozione generale di cultura si venne a sostituire nell'opera di R.-B. la nozione di struttura sociale, cioè la rete di relazioni che producono nell'interazione viva l'unità funzionale propria di ciascuna società. Le regole di comportamento e le punizioni, le cerimonie e i riti non sono altro che i legami che uniscono gli individui in collettività e la collettività ai sistemi. Per quanto considerato con B. Malinowski artefice del funzionalismo, R.-B. rifiutò sempre di ritenersi fautore di una corrente di pensiero e rimase fermo all'assunto della centralità del sistema come volano dei processi che producono nell'ambito dei corpi sociali forme differenziate di adattamento alle condizioni esterne dell'ambiente fisico e alle condizioni interne dei rapporti intersoggettivi. Tra le altre opere: *Sul concetto di funzione nelle scienze sociali* (1935); *Struttura sociale* (1940); *Il metodo nell'antropologia sociale* (1958, postumo).

Radhakrishnan, *Sarvepalli*, filosofo e statista indiano (Tiruttani, Madras, 1888 - 1975). Fu presidente della repubblica dal 1962 al 1967. Brahmino, educato presso istituti missionari cristiani, sviluppò un profondo interesse per lo studio delle tradizioni religiose e culturali dell'India e dell'Occidente, che cercò di armonizzare nel quadro di una teoria dell'esperienza religiosa fondata in un rapporto intimo, personale con il divino, libero da forme d'organizzazione cultuale stabilite da dogmi e rituali storicamente superati (*Religioni orientali e pensiero occidentale*, 1939). R. amava affermare che "mentre il tesoro è uno solo, il vaso che lo contiene assume la forma e il colore del suo tempo e del suo ambiente", e con ciò indicava nella collaborazione tra le religioni l'unica via per l'approfondimento della fede religiosa e la ricerca spirituale dell'uomo. Centro speculativo dell'opera di R. sono la vita dello spirito che si autorivela nel mondo tramite il suo potere creativo (*Concezione idealista della vita*, 1932) e il destino dell'uomo che, grazie alla doppia via della sofferenza delle reincarnazioni e dell'illuminazione ottenuta con una vita morale e ascetica, può tendere alla comprensione intuitiva del mistero del mondo e all'assimilazione mistica dell'assoluto (*Concezione indù della vita*, 1927). Tra le sue opere: *Filosofia indiana* (1923-27); *La filosofia delle Upanisad* (1924).

Radin, *Paul*, antropologo statunitense di origine polacca (Łodz 1883 - New York 1959). Allievo di F. Boas, studiò a fondo i problemi della religione primitiva. Avvalendosi del metodo della testimonianza diretta e della ricerca sul campo affrontò l'analisi dei processi di formazione delle classi sacerdotali, ricostruì la funzione svolta da esse nella creazione e nella conservazione del patrimonio mitico cultuale di numerose tribù indiane, discusse i problemi derivanti dalla pressione sociale provocata dall'esercizio del potere religioso. Indagò questi fenomeni in un contesto di ampi confronti, convinto della diffusione di un radicato sentimento monoteista nei popoli primitivi (*Il monoteismo presso i popoli primitivi*, 1924; *L'uomo primitivo come filosofo*, 1927; *La religione primitiva*, 1937). Dedicò ampio spazio allo

Filosofia_in_Ita

studio dello sciamanesimo: un contributo fondamentale sull'argomento venne dalla pubblicazione del *Briccone divino* (1956), in cui R. diede una descrizione ormai classica del *Trickster*, la figura che incorpora il doppio aspetto della divinità creatrice e distruttrice, fonte di energia e nello stesso tempo segno di follia. Né la malevolenza, né la goffaggine del *Trickster* sono costanti e i suoi interventi portano spesso a un risultato positivo come se le bricconate fossero indispensabili alla riuscita del piano divino. Tra le altre opere: *Le relazioni genetiche tra i linguaggi degli indiani del Nordamerica* (1919); *Il monoteismo presso i popoli primitivi* (1924); *Metodo e teoria dell'etnologia* (1933); *Il mondo dell'uomo primitivo* (1953).

ragionamento, in senso filosofico generale, operazione di inferenza o dimostrazione che, tramite argomenti persuasivi, conduce da una o più proposizioni fungenti da premesse verso determinate conclusioni. Il termine r. è spesso usato come sinonimo di metodo, inteso quale procedura in atto seguita dalla ragione nel rispetto delle modalità formali del pensiero.

Si vedano anche: argomento; deduzione; dimostrabilità; giudizio; induzione; inferenza; metodo; proposizione; sillogismo; tautologia.

ragionamento morale, in psicologia, processo cognitivo che permette lo sviluppo della coscienza morale. I primi segni di sviluppo della coscienza morale diventano evidenti nel corso del secondo anno di vita. La coscienza morale ha delle componenti sia cognitive sia comportamentali. J. Piaget fu uno dei primi psicologi a indagare gli aspetti cognitivi dello sviluppo morale nel bambino. L. Kohlberg (v.), e i suoi collaboratori, continuando questo tipo di ricerca anche in soggetti adulti, si occuparono delle idee e dei concetti relativi ai fondamenti del comportamento morale. Ai soggetti venivano presentati una serie di problemi morali posti in forma di dilemma e veniva chiesto loro di esprimere un giudizio. Kohlberg era interessato a comprendere quali fossero gli elementi tenuti in considerazione per formulare il giudizio morale, l'importanza assegnata ai diversi aspetti del problema, la modalità di ragionamento e in modo particolare le motivazioni che i soggetti presentavano a sostegno delle scelte effettuate. Sia Piaget sia Kohlberg ritenevano che lo sviluppo morale avvenisse parallelamente a quello intellettivo. Lo sviluppo della coscienza morale richiede infatti una maturazione cognitiva, oltre a un certo numero di processi psichici molto complessi fondati sull'apprendimento. Se il soggetto non ha raggiunto lo sviluppo cognitivo necessario, non riesce a realizzare il livello di capacità di astrazione richiesto per elaborare modelli generalizzati. Kohlberg tuttavia riteneva che la presenza di determinate competenze cognitive sia solo una condizione necessaria, e non sufficiente, perché vi corrispondano caratteristiche del giudizio morale analoghe: un soggetto può dimostrarsi più evoluto nello sviluppo intellettivo che in quello morale, mentre l'opposto difficilmente si verifica. Anche J. Rest, affrontando lo studio sullo sviluppo del giudizio morale e pur non accettando totalmente il radicale cognitivismo e strutturalismo di Kohlberg, ha condiviso la convinzione della natura eminentemente cognitiva del ragionamento morale. Rest ha proposto inoltre uno strumento di misurazione oggettivo del giudizio morale chiamato Defining Issues Test (DIT).

ragione,
termine derivante dalla parola latina *ratio*, con la quale si indicava originariamente il calcolo e che venne assunta nel linguaggio filosofico da Cicerone per designare l'attributo proprio dell'umanità: "La ragione, per la quale sola ci differenziamo dai bruti, per mezzo della quale possiamo congetturare, argomentare, ribattere, dibattere, condurre a termine e concludere" (*De legibus*).

■ *Ragione e intelletto nell'antichità e nel Medioevo.* Aristotele insiste sul carattere discorsivo della r. (*lógos*, v.), che procede in modo dimostrativo a partire da principi dati. L'intelletto (*nôus*, v.) è invece l'istanza che fornisce i principi alla r. e si distingue per il suo procedimento intuitivo. Nell'ambito neoplatonico, la distinzione fra le due facoltà assume una precisa connotazione metafisica e gerarchica. Secondo Plotino, infatti, la r. emana dall'intelletto "in quanto questo è presente in tutte le cose che sono". La distinzione è ripresa in altra forma nell'ambito della scolastica medievale, che assegnò alla r. una funzione subordinata all'intelletto: la r. è un'attività di carattere discorsivo, mentre l'intelletto opera per intuizione: resta inteso al riguardo che Dio conosce soltanto in questo secondo modo, mentre il lavoro del raziocinio è uno dei segni della condizione creaturale dell'uomo.

■ *La ragione dei moderni tra evidenza e calcolo.* Nell'età moderna con R. Cartesio la r. si identifica con il "buon senso" e assomma al suo interno sia i caratteri dell'intuizione (*intuitus mentis*), sia la capacità di connettere lunghe serie di ragionamenti, nelle quali se non l'intera concatenazione almeno ogni singolo passaggio è fornito di evidenza intuitiva. In questo senso, la r. viene eretta a guida dell'uomo in ogni campo di indagine e tende a coincidere con l'esercizio del buon "metodo" di conoscenza, come recita il famoso passo del *Discorso sul metodo*: "La capacità di ben giudicare e di distinguere il vero dal falso, che è propriamente ciò che si chiama il buon senso o la ragione, è naturalmente eguale in tutti gli uomini; perciò la disparità delle nostre opinioni non viene da ciò che le une sono più ragionevoli delle altre ma solamente da ciò, che conduciamo i nostri pensieri per diverse vie e non consideriamo le stesse cose. Non è sufficiente aver lo spirito sano ma la cosa principale è applicarlo bene". Se per Cartesio la r. è sinonimo di evidenza intellettuale e viene in definitiva a dipendere dalla capacità di intuire, nella stessa epoca T. Hobbes affermò invece una connessione forte tra r. e calcolo, fra r. e linguaggio, identificando la prima con il calcolo proposizionale che non può prescindere dai segni (quanto meno quei segni mentali che sono i "concetti" o "fantasmi" della mente) e dipende in ultima analisi dalle definizioni di partenza, stabilite in forma stipulativa o convenzionale. Nel *Leviatano* ri-

Filosofia_in_Ita

levò che: "la ragione non è altro che il calcolo – cioè l'addizionare e il sottrarre – delle conseguenze dei nomi generali che sono stati stabiliti di comune accordo per 'notare' e 'significare' i nostri pensieri. Uso il termine 'notare' quando compiamo il calcolo per noi stessi, e il termine 'significare' quando dimostriamo o sottoponiamo all'approvazione degli altri i nostri calcoli". All'interno della tradizione empiristica, l'evidenza della r. venne contrapposta a quella sensibile e riservata, come affermò D. Hume, alle semplici "relazioni di idee", come in geometria, algebra, aritmetica, che prescindono dall'accertamento empirico in cui consiste invece la conoscenza delle "materie di fatto". In questo modo Hume accettava dalla tradizione cartesiana la convinzione che la connessione fra idee si potesse cogliere a livello di intuizione, ma sottolineava – come Hobbes – il carattere analitico, puramente consequenziale, al limite tautologico delle "relazioni di idee", in contrapposizione con l'apporto di conoscenza empirica nuova che viene invece dalle "materie di fatto".

■ *La ragione fra emancipazione e riconciliazione.* Con I. Kant si assiste al pieno sviluppo dell'ideale illuministico della r., giacché l'uscita dell'uomo dalla minorità coincide, per il filosofo tedesco, con l'esercizio della r. e costituisce il tratto peculiare del "rischiaramento" settecentesco. In senso generale la r. coincide con la "libertà di critica" e la sua "autorità" non è altro che "l'accordo di liberi cittadini", ciascuno dei quali "deve poter formulare i suoi dubbi e persino il suo veto". Tuttavia la filosofia kantiana segna anche una decisa divaricazione tra i campi della r. e quelli dell'intelletto, che dopo Cartesio erano diventati coestensivi. Mentre l'intelletto, che opera sui contenuti dell'esperienza e dunque sui fenomeni, collega le rappresentazioni sensibili secondo le regole fornite dalle categorie, la r. è una funzione unificatrice di sintesi del tutto superiore, il cui ambito coincide con concetti di oggetti assoluti, incondizionati, le "idee" (raggruppate in tre temi: l'anima, il mondo e Dio), delle quali viene dato però soltanto un uso regolativo e non costitutivo di conoscenza. La superiorità della r. rispetto all'intelletto è compensata però, sul terreno conoscitivo, dalle contraddizioni e dalle inconcludenze a cui mette capo la pretesa metafisica di trattare dogmaticamente dei suoi oggetti. Fu invece sul terreno della morale che Kant attribuì alla r. la sua funzione pienamente legislatrice e incondizionata. Alla gerarchia di r. e intelletto G.W.F. Hegel conferì nuovi significati, quando assegnò alla r. il raggiungimento del sapere assoluto, nella sua dimensione di totalità storica e dialettica, mentre riservò all'intelletto la conoscenza dei momenti e degli aspetti particolari, come tali astratti, unilaterali e incapaci di superare le opposizioni. Con Hegel, del resto, la r. cessa di essere soltanto una forma di pensiero, per identificarsi con la realtà stessa e diviene quindi uno strumento di riconciliazione con il "divenuto" di cui riconosce la razionalità. [*G. Pag.*]

Si vedano anche: certezza; cogito; conoscenza; critica; criticismo; discorsivo; discorso; dubbio; empirismo; errore; evidenza; falso; fatto; filosofia; giudizio; idea; illuminismo; immaginazione; intelletto; intuizione; intuizione intellettuale; irrazionalismo; luce; mente - corpo, problema; mente, filosofia della; opinione; razionalismo; razionalità; sapere; sensibilità; senso; senso comune; verità.

ragioni seminali, nella filosofia dello stoicismo (v.), espressione che designa le ragioni di tutte le cose che sono contenute nell'unica Ragione (il *Lógos*) immanente nel mondo. L'attributo "seminale" rende sia il concetto di inclusione dell'ordine razionale particolare in quello cosmico (esattamente come nel piccolo seme è contenuta in potenza la struttura dell'intera pianta), sia l'idea di evoluzione necessaria e razionale che è implicita nello sviluppo del seme.

ragion sufficiente, principio di, principio logico fondamentale secondo cui nulla può essere riconosciuto per vero, se non sulla base di una ragione sufficiente perché sia così e non diversamente. Venne formulato per la prima volta con precisione da G.W. Leibniz, anche se il suo contenuto concettuale era già ammesso dalla filosofia precedente. Per Leibniz esistono due principi primi della conoscenza umana – il principio di non contraddizione e il p. di r. s. – che enunciano i caratteri di ogni realtà: unità, determinazione e intelligibilità. Nella *Monadologia* (1721) sostenne che in virtù del p. di r. s. "affermiamo che nessun fatto potrebbe essere vero o esistente, nessuna enunciazione vera, senza che vi sia una ragione sufficiente del perché sia così e non altrimenti, sebbene queste ragioni ci siano il più delle volte ignote". Le ragioni sono spesso ignote, perché la ricerca della ragion sufficiente delle verità di fatto potrebbe andare all'infinito: infinito è il numero dei particolari che ha influito su ogni singolo fatto. Leibniz fondò sul principio di non contraddizione le "verità di ragione" (per es., le proposizioni della geometria euclidea) e sul p. di r. s. le "verità di fatto" (le proposizioni derivate dall'esperienza). Egli distinse tra la connessione necessaria delle verità di ragione, che si caratterizzano per l'impossibilità (contraddittorietà) del loro opposto, e la connessione contingente o necessaria solo per ipotesi delle verità di fatto, che si caratterizzano come non contraddittorie, ma la cui negazione non implica contraddizione. Le verità di fatto stanno rispetto alle verità di ragione come i numeri irrazionali ai razionali: come nei numeri irrazionali la risoluzione procede all'infinito, così nelle verità di fatto per scoprire l'inerenza del predicato al soggetto bisognerebbe procedere all'infinito nell'analisi del soggetto. Perciò solo l'infinita sapienza divina può conoscere perfettamente le verità di fatto.

■ *Il dibattito sul principio di ragion sufficiente.* Nel '700 in Germania si sviluppò un intenso dibattito sul rapporto tra il p. di r. s. e il principio di non contraddizione. C. Wolff ridusse il primo al secondo, argomentando che se esistesse qualcosa senza la sua ragione, il niente sarebbe ragione di qualcosa; al p. di r. s. si attribuiva in questo modo un significato necessitaristico. Per I. Kant invece il p. di r. s. si identifica con quello di causalità, che a suo avviso non è riducibile al principio di non contraddizione. Successivamente A. Schopenhauer nella *Quadruplice radice del principio di ragion sufficiente* (1813) attribuì valore

Filosofia_in_Ita

necessitante al p. di r. s., considerato principio della ragione, facoltà in grado di conoscere in modo riflesso e mediato i rapporti causali tra i fenomeni. Il p. di r. s., fondamento di tutta la conoscenza scientifica, assume forme differenti nei diversi contesti: si distingue un p. di r. s. del divenire (scienze naturali), del conoscere (logica), dell'essere (matematica) e dell'agire (scienze morali). Secondo questa prospettiva, anche l'uomo come fenomeno è legato alla necessità, mentre per la sua essenza noumenica può riconoscersi libero. In questo senso la r. s. non esprime una necessità. Anche M. Heidegger (*Dell'essenza del fondamento*, 1929; *Il Principio del fondamento*, 1957) considerò non necessitante la r. s., ove ci si riferisca alla libertà quale radicamento dell'esistenza umana nel mondo: libertà a cui sono subordinate le sue stesse condizioni mondane. [*R. Luc.*]

Rahner, *Karl*, teologo tedesco (Friburgo in Brisgovia 1904 - Innsbruck 1984). Gesuita, frequentò a Friburgo i seminari di M. Heidegger; fu docente a Innsbruck, Monaco e Münster. Con le sue prime opere filosofiche, *Spirito nel mondo* (1939) e *Uditori della parola* (1941), contribuì al programma di rinnovamento dell'ontologia classica in aderenza alle istanze del pensiero moderno, presentando l'uomo come quello spirito che sul fondamento della grazia soprannaturale si dischiude alla libera autopartecipazione di Dio. Se in un primo tempo la sua proposta di ricentrare il discorso teologico sulla realtà dell'uomo ("svolta antropologica") fu ritenuta sospetta dalla gerarchia ecclesiastica, in seguito egli fu invitato come esperto al concilio Vaticano II, e divenne membro della Commissione Teologica Internazionale. Come nessun altro teologo cattolico contemporaneo R. puntò a ridurre il divario tra pensiero moderno/contemporaneo e teologia (*Saggio di uno schema di teologia dogmatica*, 1954; *Corso fondamentale sulla fede*, 1976). R. contrassegnò come "teologia trascendentale" quella ricerca che di fronte a qualsiasi oggetto dogmatico si interroga sulle condizioni di possibilità perché il soggetto possa comprendere tale oggetto; il sapere teologico deve prendere atto della "svolta antropologica", recependo sulla scorta della vicenda filosofica moderna (da R. Cartesio all'esistenzialismo) l'imprescindibile mediazione umana di ogni conoscenza. Nel quadro della rivelazione cristiana ogni uomo, in quanto spirito creato, si trova concretamente sotto la grazia di Dio, dunque elevato al fine soprannaturale. Con la dottrina dell'"esistenziale soprannaturale", R. cercò di conciliare la tesi dell'assoluta indeducibilità della libera autocomunicazione divina all'uomo e il carattere insopprimibile della risposta credente: la grazia è realtà soprannaturale che però corrisponde all'iniziativa dell'esistenza umana. L'accettazione o il rifiuto del dono di Dio, offerto a tutti, può avvenire esplicitamente oppure a livello implicito (nel profondo del cuore); ciò consente di prospettare la possibilità della salvezza anche per chi a parole si professa ateo ("cristianesimo anonimo"), come pure l'effettiva incredulità di quanti si dicono credenti. Il contributo di R. al dibattito teologico del '900 si configura nell'esigenza di riaffermare che la rivelazione cristiana non giunge all'uomo come parola estrinseca, bensì come risposta alla nativa ricerca di Dio, che a sua volta è resa possibile dalla vocazione/offerta che ciascuno riceve attraverso il dono della grazia. La sua produzione teologica è stata raccolta nei 16 voll. di *Scritti di teologia* (1954-84). [*M. Ver.*]

Ramakrishna, mistico e santo indiano (Karmapukar 1834 - Calcutta 1886). Sacerdote della dea Kali, la dea madre, visse nella costante ricerca della visione perfetta della dea, che considerava espressione del principio che instilla vita, respiro e nutrimento al tutto. Con una profonda adesione alla mistica induista, volle realizzare l'ideale *Vaisnava* dell'amore divino, proprio dei seguaci del visnuismo (v.), mantenendosi in uno stato continuo di contemplazione pronto a cogliere in ogni esperienza, anche la più semplice, l'aura ineffabile del divino. Conobbe a fondo e praticò l'ascetismo di tradizione buddhista, giainista, islamica e nell'ultimo periodo della vita, all'indomani di una visione di Gesù, si dedicò alla disciplina spirituale cristiana. Autentico maestro di vita interiore, raccolse attorno a sé numerosi discepoli che ne trasmisero gli insegnamenti, sostenuti dalla certezza che tutte le religioni sono vere e valide, ciascuna per la propria peculiarità è via appropriata per giungere a Dio, unico scopo di ogni vita. R. insegnò a essere cristiani nella pratica della misericordia, musulmani nell'osservanza stretta delle forme esterne, indù nell'esercizio dell'amore per tutte le creature viventi. L'insegnamento di R. venne in particolare ripreso da Swami Vivekananda, che nel 1897 fondò la Missione di R. allo scopo di diffondere le verità predicate e vissute dal maestro e assolvere compiti di assistenza ai poveri e ai malati.

Rāmānuja, filosofo e mistico indiano (Shriperumbudur, India del sud, ca 1017/1027 - Shrirangam 1137). Considerato il più grande teorico della corrente teista, seguace di Viṣṇu, elaborò a partire dalle *Upaniṣad* un sistema denominato *Visistādvaita* o nondualismo. Nell'opera *Sribhāsya*, commento ai *Brahmasutra*, R. postulò l'inseparabilità di mondo e dio, pur nella loro differenza. Come non vi è separazione nella distinzione tra un fiore e il suo colore, così il mondo nella molteplicità del suo costrutto è formato dalla materia primordiale sottile (*prakrti*), che si modella per volere di dio e s'identifica con esso all'esaurirsi inevitabile dei cicli del mondo, quando viene riassorbito in *Brahmā* e nell'immedesimazione riceve nuova vita. R. immaginò il succedersi delle creazioni come il reiterarsi del piacere di dio che come artista produce il creato e si moltiplica in esso. Quattro sono per R. gli stadi della realizzazione divina nel mondo: lo stato intellettivo in forza del quale un fedele guidato da un maestro conosce il rapporto tra la natura umana e quella di dio, lo stato elettivo in cui il fedele sceglie di rifugiarsi nella vita divina, lo stato ottenitivo nel quale dio si realizza nella vita del fedele e da ultimo lo stato sperimentativo nel quale la vita di dio e del fedele, ormai inseparabili, esperimentano la vera beatitudine.

Ramo, *Pietro*, nome italianizzato di *Pierre de La Ramée*, umanista e filosofo francese (Cuts 1515 - Parigi 1572). Per la sua polemica antiaristotelica fu interdetto dall'insegnamento della filosofia fino al 1551, quando fu eletto al Collège Royal da Enrico II. Nel 1561 si convertì al calvinismo. Morì assassinato nel massacro di ugonotti del 1572, mentre stava ter-

Filosofia_in_Ita

minando un'*Esortazione alla pace cristiana*. Nell'opera principale, *Dialettica* (1555), R. elaborò una *art de bien disputer* (dottrina della civile conversazione), impostando in senso moderno il problema del linguaggio e del sapere umano, come verifica del contenuto di verità delle espressioni spontanee dell'uomo e come arte retorico-dialettica, cioè dell'argomentazione basata su definizioni scientifiche ed esempi colti ma universalmente apprendibili. Tra le altre opere: *Grammatica* (1572); *Collectaneae praefationes, Epistolae, Orationes* (1577, postumo).

Ramsey, *Frank Plumpton*, matematico e filosofo inglese (Cambridge 1903 - 1930). Prese parte al dibattito di inizio sec. XX sui fondamenti della matematica, difendendo una posizione strettamente logicista. In campo epistemologico concepì la conoscenza come un insieme di fenomeni psicologici e naturali esplicabili in termini di abitudini, credenze e comportamenti, senza far riferimento dunque alle leggi della logica formale. In quest'ottica elaborò una teoria soggettivistica della probabilità, che interpretò non come una relazione oggettiva tra proporzioni, ma come un grado di credenza soggettiva empiricamente misurabile. Gli ulteriori sviluppi pragmatistici della sua filosofia sono rimasti in forma di abbozzo a causa della sua prematura scomparsa. L'opera principale di R., *I fondamenti della matematica e altri scritti di logica*, è una raccolta di saggi apparsa postuma nel 1931.

Ramsey, *Ian Thomas*, filosofo e teologo inglese (Kearsley, Bolton, 1915 - Durham 1972). Professore a Oxford, vescovo anglicano, applicò all'esperienza religiosa il metodo dell'analisi linguistica. Osservò come il linguaggio religioso possieda una logica del tutto diversa da quella del linguaggio ordinario; pur rifacendosi, come quest'ultimo, all'esperienza, non può che descriverla in termini paradossali, in quanto l'esperienza religiosa non è di tipo ordinario, ma paradossale. Tra le opere: *Il linguaggio religioso* (1967[2]).

Rank, *Otto*, psicoanalista austriaco (Vienna 1884 - New York 1939). Di famiglia poverissima, autodidatta, fu accolto da S. Freud "come un figlio" quando gli si presentò con l'articolo *L'artista* (pubblicato nel 1907). Segretario della Società Viennese di Psicoanalisi (1906-12), cooperò con grande energia alle attività editoriali del nascente movimento psicoanalitico, fino alla rottura con Freud nel 1924. Laureato in filosofia, fu tra i primi analisti non medici. La sua fama è legata al saggio *Il trauma della nascita* (1924): osservando che l'attacco d'angoscia presenta sintomi fisiologici simili a quelli che accompagnano il trauma della nascita, pensò di far dipendere da questo la genesi di ogni nevrosi, secondo una successione lineare dall'evento iniziale; il medesimo trauma inoltre sarebbe la premessa di ogni espressione culturale umana. Freud riprese l'idea che il trauma della nascita sia prototipo di ogni forma d'angoscia successiva, ma rifiutò di subordinarvi il complesso (v.) d'Edipo nell'eziologia delle nevrosi. In campo clinico R. propugnò analisi brevi, imperniate sul rivivere e superare l'angoscia originaria, e una "terapia attiva" che aiuti il soggetto ad affermare la propria individualità (*Tecnica della psicoanalisi*, 1926-31).

Ranke, *Leopold von*, storico tedesco (Wiehe, Turingia, 1795 - Berlino 1886). Insegnò all'università di Berlino e dal 1834 diresse la "Historische Zeitschrift". Nella sua imponente produzione, come nelle opere *I popoli neolatini e germanici* (1824), *Storia dei papi nei secoli XVI e XVII* (1834-36), *Storia tedesca nell'epoca della Riforma* (5 voll., 1839-43), fino all'ultima monumentale *Storia universale* (6 voll., 1880-85), si propose di continuare il metodo storico-filologico di B. Niebhur, ricostruendo oggettivamente il fatto in difesa della neutralità e scientificità delle indagini storiche. In opposizione polemica alla storiografia di stampo idealistico-hegeliano, sostenne la necessità di una comprensione specifica dei fatti storici, veri e propri "geroglifici" irriducibili a estrinseci schemi generali, e interpretò ogni singola epoca storica come manifestazione completa dell'opera di Dio.

rappresentanza, nella terminologia politica, termine (che significa "impersonare", "stare per", "agire per conto di") designante l'atto con cui una persona (il rappresentante) con la propria presenza e le proprie azioni rende visibile una realtà ideale (quando si dice, per es., che un capo di Stato "rappresenta" l'unità della nazione), oppure esprime la volontà di persone o gruppi concreti che gli hanno affidato un mandato (come nel caso dei "rappresentanti" di cittadini o lavoratori eletti negli organismi politici o sindacali). In questo secondo caso, il rappresentante può ricevere da chi lo ha designato o un incarico di "delega" (e in questo caso egli è un semplice esecutore del rappresentato, un "procuratore" dei suoi interessi, privo di ogni autonomia) o un "mandato fiduciario", che lo impegna a rispondere dei propri atti a chi lo ha eletto, ma al tempo stesso gli concede libertà d'azione e anzi gli attribuisce il dovere di agire come rappresentante di tutta la collettività e non solo dei propri elettori (come avviene per i deputati al Parlamento italiano eletti "senza vincolo di mandato"). Solo in questo secondo caso si parla di r. politica in senso proprio, mentre nel primo caso si ha una r. degli interessi di tipo privatistico (che può tuttavia trovare riconoscimento istituzionale). Sistemi politici rappresentativi sono tutti quei sistemi in cui le decisioni politiche vengono assunte non direttamente dai cittadini, ma dai rappresentanti (siano essi membri di un'assemblea legislativa o capi di Stato) dei cittadini, eletti attraverso una libera competizione tra diverse forze politiche concorrenti.

rappresentazione[1], in senso proprio, il ripresentarsi (*re-praesentatio*) o il riprodursi di una percezione anteriore in assenza dell'oggetto percepito, e quindi è una specie del genere immagine (v.). In un'accezione più vasta del termine, parimenti legittima, l'ambito della r. coincide invece del tutto con quello dell'immagine: come quando si parla dell'atto di "rappresentarsi" o di raffigurarsi, tramite la fantasia (cioè l'immaginazione produttiva, v. immaginazione), un contenuto irreale o comunque inaccessibile alla percezione diretta. Del contenuto così rappresentato è poi corretto affermare che a sua volta "rappresenta" il proprio oggetto e in qualche modo gli corrisponde: non diversamente dall'uso che di queste espressioni si fa nel linguaggio matematico, quando, per es., si dice che una certa formula algebrica è rappresentata da, o corrisponde a, una certa curva geometrica. In ogni caso è chiaro che tutti questi modi di essere r. sono accomunati dal riferimento a un oggetto che trascende la r. stessa.

Filosofia_in_Ita

■ *Rappresentazione o presentazione?* In senso lato la r. è invece un nome per tutto ciò che è presente allo spirito, per qualsivoglia contenuto mentale od oggetto di conoscenza, in maniera tale che la stessa percezione sensibile è r., ed è proprio così che il termine fu di regola inteso da R. Cartesio, da J. Locke e in generale da tutta la filosofia moderna, sul versante razionalistico come su quello empiristico. Che questo significato di r. sia fedelmente ricalcato sul precedente è attestato nel modo più esplicito dalla dottrina di G.W. Leibniz secondo la quale l'attività rappresentativa della monade (v.), concepita appunto come equivalente alla sua intera attività psichica, non è altro che la maniera in cui la monade stessa rappresenta l'universo e a esso corrisponde (ove questi termini sono da intendersi proprio nel senso matematico sopra ricordato). Ma non si può fare a meno di osservare che ciò è possibile solo se si estende a tutto il conoscere quel riferimento a un oggetto trascendente che è implicito nel primo significato di r., e dunque solo se si presuppone dogmaticamente la realtà in genere come esterna all'orizzonte della coscienza, così da aprire la via a un insuperabile dualismo tra pensiero ed essere. In effetti, in un oggetto che si presenta alla mente per la prima volta ed è originariamente "dato" alla nostra intelligenza una corretta gnoseologia non avrebbe alcun motivo di vedere una r. ma solo una "presentazione."

■ *Rappresentazione e intenzionalità.* Da Leibniz, attraverso C. Wolff, il termine r. (*Vorstellung*) si trasmise in questo suo significato amplissimo a I. Kant e a tutti i pensatori tedeschi dell'800 che (si pensi solo a A. Schopenhauer) condivisero con Kant il dualismo di essere e pensiero. Invece l'idealismo, che di un siffatto dualismo fu notoriamente il più deciso avversario, usò di regola il termine solo in rapporto alle operazioni dell'immaginazione, tornando per questo aspetto all'orientamento della gnoseologia premoderna, soprattutto aristotelico-scolastica. Si deve comunque a E. Husserl il merito di avere definitivamente confutato nel sec. XX, attraverso una ripresa del concetto medievale di intenzionalità (v.), ogni prospettiva tendente a vedere nel conoscere un semplice avere r. o immagini e perciò a negarne l'essenziale carattere di rivelazione dell'altro da sé, vale a dire di manifestazione dell'oggetto "in carne ed ossa". Alla r., correttamente ricondotta all'immaginazione intesa come potere della coscienza di distanziarsi liberamente dalla fatticità dell'esistente, dedicò alcune opere giovanili, ispirate al metodo fenomenologico, J.-P. Sartre (v.). [*D. Sac.*]

Si vedano anche: assenza; concetto; coscienza; dato; dualismo; fenomenologico, metodo[1]; gnoseologia; oggetto[1]; percezione; presenza; prospettiva; soggetto; verità.

rappresentazione[2], in psicologia e psicoanalisi, qualunque contenuto mentale (pensieri, immagini, ricordi), prescindendo dall'esistenza o meno nel mondo esterno dell'oggetto rappresentato. Il concetto di r. esprime il carattere di realtà specifico della mente: i contenuti mentali – che riguardino o no oggetti reali – producono effetti sul piano della conoscenza, delle emozioni e dell'azione. La psicologia cognitiva (v. cognitivismo) ha riscoperto di recente il concetto di r., avendo sottolineato l'autonomia dei processi mentali rispetto agli *input* sensoriali e agli *output* comportamentali. Ha inoltre riconosciuto il debito alla nozione di intenzionalità (v.) di F. Brentano, secondo cui la psichicità consiste nel rapporto con ciò che si manifesta alla coscienza, a prescindere dall'esistenza di un corrispettivo esterno.

■ *In psicoanalisi.* Va ricordata l'iscrizione di S. Freud ai corsi universitari tenuti da Brentano; del resto l'idea che r. sia tutto ciò che si offre alla mente è segnalata dal termine *Vorstellung* adottato da Freud stesso (da *vor-stellen*, etimologicamente "porre davanti"!). In psicoanalisi, di più, si parla di r. inconsce: cosa legittimata dal fatto che un contenuto mentale anche rimosso è suscettibile di ripresentarsi alla coscienza. Propriamente la r. e non la pulsione è soggetta ai vari processi inconsci (rimozioni, condensazioni, spostamenti): la pulsione (v.) di per sé non è psichica, ma trova in una r. il suo "rappresentante" a livello di psiche. Inoltre l'interpretazione analitica lavora su delle r.: sintomi, lapsus, sogni sono rilevanti per quanto il soggetto se li rappresenta, ovvero ne dice. Va rilevata la distinzione tra la r. di cosa (un'immagine visiva) e la r. di parola (un'immagine acustica): la prima, geneticamente più antica, prevale nell'inconscio e nei sogni; la seconda pertiene al preconscio e permette che una r. inconscia, unendosi alla parola, divenga cosciente. Quanto alla sua genesi, la r. non è mai la mera riproduzione di una percezione: gli elementi percettivi sono riorganizzati dal soggetto entro le preesistenti modalità pulsionali e fantasmatiche (v. fantasma).

rappresentazione sociale, in sociologia, le opinioni, gli atteggiamenti e gli stereotipi che, nella nostra società, equivalgono ai miti e alle credenze delle società tradizionali e costituiscono una "teoria del senso comune". Si tratta cioè di teorie ingenue che esprimono sistemi di valore, convinzioni e norme di comportamento. Il concetto di r. s., introdotto nella psicologia sociale da S. Moscovici, deriva da quello di rappresentazioni collettive di E. Durkheim. Le "rappresentazioni collettive" sono sistemi simbolici o sistemi di idee, cioè forme intellettuali (la religione, il diritto, la scienza, il mito ecc.); sono collettive sotto tre aspetti: sono rappresentazioni della realtà sociale collettiva, sono collettive in origine, sono collettive perché condivise dai membri di una società o di un gruppo. Infine, non sono semplicemente la somma delle rappresentazioni individuali, ma costituiscono una sintesi *sui generis* di esse e, una volta sorte, acquisiscono una propria autonomia. Moscovici ha fatto sua la teoria di Durkheim sulle rappresentazioni collettive, denominandole r. s. e conferendo così loro una maggiore flessibilità e dinamicità. Egli infatti non attribuisce loro la funzione stabilizzatrice del sistema sociale, come aveva fatto Durkheim, per il quale esse erano forme statiche e immutabili. Le r. s. riguardano la società contemporanea, caratterizzata da universi simbolici molteplici e contraddittori: sono quindi forme dinamiche e mutevoli, che si trasformano con facilità. Consistono in concetti, asserti e spiegazioni che nascono nella vita di tutti i giorni, nel corso delle interazioni e delle comunicazioni interpersonali. Esse svolgono una duplice funzione: a) stabiliscono un ordine cognitivo che consente agli individui di organizzare la propria percezione del mondo; b) servono da

Filosofia_in_Ita

codice condiviso che, denominando e classificando gli oggetti e i fenomeni, permette la comunicazione sociale e gli scambi interpersonali.

Rashì, abbreviazione con cui è universalmente conosciuto *Rabbì Shelomoh ben Isaak*, rabbino francese di lingua ebraica e aramaica (Troyes ca 1040 - 1105). Studiò a Magonza e Worms. In seguito fondò a Troyes un'importante scuola esegetica. È il massimo commentatore ebraico della Bibbia e del *Talmud* di tutti i tempi. Commentò la maggior parte dei libri biblici e molti trattati talmudici. I suoi testi hanno goduto e godono di un'enorme diffusione. Nei suoi commenti, redatti in forma chiara e concisa, si dà una particolare importanza a un tipo di interpretazione, detta *peshat*, strettamente legata al testo biblico.

Rask, *Rasmus Kristian*, glottologo danese (Brøndekilde, Odense, 1787 - Copenaghen 1832). Si occupò di letteratura nordica antica (*Introduzione alla lingua islandese o nordica antica*, 1811) e di indiano antico. Per le ricerche sui rapporti fra le lingue germaniche del nord (*Saggio sull'origine della lingua nordica antica o islandese*, 1818) ottenne la cattedra all'università di Copenaghen; insegnò poi storia della letteratura e delle lingue orientali. Rilevando l'importanza della fonetica per la comparazione di più lingue, osservò che le corrispondenze fonetiche fra lingue imparentate sono regolari. In particolare, è ricordato come lo scopritore delle rotazioni consonantiche, che in seguito furono riprese e sistematizzate da J. Grimm (v.).

ratio studiorum, in pedagogia, espressione latina designante la "regola o metodo degli studi" seguita presso le istituzioni scolastiche dei gesuiti. Dopo un lungo periodo di verifiche e di confronti, la r. s. venne emanata nel 1599. L'importanza della r. s. dipende dal fatto che essa venne assunta come documento fondamentale di riferimento anche da parte di altre istituzioni educative e nella stessa istruzione pubblica. I principi pedagogici sono costituiti dalla connessione fra istruzione intellettuale e coltivazione dell'animo; dall'attenzione per l'individualità degli alunni; dall'importanza dell'esercizio e dello studio personale; dall'ideale di un umanesimo classico-cristiano; dall'insistenza sulla preparazione e la formazione degli insegnanti.

Ratzel, *Friedrich*, geografo e antropologo tedesco (Karlsruhe 1844 - Ammerland 1904). Zoologo di formazione, si dedicò allo studio della geografia in prospettiva antropologica. Insegnò a Monaco e a Lipsia. Considerando i limiti obiettivi della capacità inventiva dell'uomo, R. elaborò la teoria dell'impossibilità della produzione autonoma da parte di tutti i gruppi umani dei tratti culturali e degli oggetti che costituiscono il patrimonio ereditario dell'umanità. Avanzò la tesi diffusionista del progresso, che procede tramite intensi processi migratori. Nell'opera *Geografia dell'uomo. Antropogeografia* (1882-91) studiò il rapporto tra storia dei popoli e territorio e nella *Geografia politica* (1893) esaminò il fenomeno della formazione e dell'importanza degli Stati in relazione alla loro posizione geografica. R. definì il concetto di Stato in termini di organismo terrestre regolato non tanto dai comportamenti sociali degli individui che lo costituiscono, quanto dalle condizioni della posizione geografica e delle risorse ambientali, che determinano sviluppo e storia dei popoli. Tra le altre opere: *Città e modelli culturali del Nordamerica* (1876); *Etnologia* (1885-88); *Lo Stato e il suo suolo* (1896).

Ravaisson-Mollien, *Félix*, filosofo francese (Namur 1813 - Parigi 1900). Fu ispettore generale delle biblioteche e dell'insegnamento superiore. Contribuì al rinnovamento dello spiritualismo (v.), rifacendosi ad Aristotele e integrando il pensiero di F.-P. Maine de Biran con quello di F.W.J. Schelling, di cui seguì le lezioni a Mo[illegible]. Criticando le interpretazioni unilaterali del pensiero di Aristotele, individuò nella coscienza, pensiero che si coglie come la realtà assoluta dalla quale dipende ogni altra realtà, il principio fondamentale della metafisica del filosofo greco (*Saggio sulla metafisica di Aristotele*, 1837-46). Sostenendo quindi il primato dell'"esperienza della coscienza", pose poi il problema del rapporto tra la natura e lo spirito, che spiegò mediante il concetto di abitudine (*Sull'abitudine*, 1838); l'abitudine infatti mostra come lo spirito diventi materia: essa è un'attività spirituale che, inizialmente libera e cosciente, diventa meccanica e inconsapevole. In tale ottica la natura è intesa come "il limite del movimento di decrescenza dell'abitudine", ossia come spirito degradato. La tesi secondo cui la natura è un risultato dell'attività dello spirito è per R.-M. la tesi fondamentale dello spiritualismo, considerato come una "filosofia eroica e aristocratica", che si contrappone alla "filosofia plebea" del positivismo (*Rapporto sulla filosofia in Francia nel XIX secolo*, 1867). Attento studioso dell'arte, R.-M. sottolineò inoltre l'importanza dell'amore della perfezione e della bellezza nella conoscenza di Dio.

Rawls, *John*, filosofo statunitense (Baltimora 1921). Professore a Harvard, è l'iniziatore del neocontrattualismo, dottrina che ha presentato in due successive versioni nelle opere *La teoria della giustizia* (1971) e *Liberalismo politico* (1993). Con il neocontrattualismo R. ha voluto formulare una teoria della giustizia alternativa all'utilitarismo (v.), nel quale vedeva il rischio di una giustificazione della negazione degli interessi delle minoranze a favore delle maggioranze. La concezione alternativa risulta da una ripresa dello strumento concettuale del contratto sociale (v.) portato a "un più elevato ordine di astrazione", non più usato come strumento della legittimazione dello Stato, ma come strumento della giustificazione degli stessi principi di giustizia.

■ *Il neocontrattualismo e la giustizia come equità.* L'alternativa di R. è quella della giustizia come equità. La teoria della giustizia deve risolvere il problema della cooperazione già posto da D. Hume: "La società, come è concepita nella democrazia liberale, è un'impresa cooperativa fra persone libere ed eguali in vista di un vantaggio reciproco. Gli individui vi partecipano allo scopo di attuare le rispettive concezioni della vita buona". La cooperazione rende possibile una vita migliore per ognuno accrescendo la riserva di quelli che R. chiama "beni principali": cose che è razionale volere qualsiasi altra cosa si voglia (diritti, libertà, poteri, opportunità, reddito, ricchezza, le basi sociali del rispetto di sé). Ma la società è conflittuale in quanto vi è disaccordo sulla ripartizione di oneri e benefici e sulle concezioni del bene. Il compito della teoria è quello di identificare una concezione accetta-

Filosofia_in_Ita

bile della giustizia chiedendosi su quali principi i membri della società potrebbero ragionevolmente accordarsi per regolare la "struttura di base", cioè le istituzioni politiche, economiche e sociali della società. Vi sono difficoltà ad attuare una tale concezione della giustizia derivanti dal fatto che la società non è in realtà il risultato di un accordo volontario, ma la sua esistenza precede quella dei suoi membri e dal fatto che questi membri si trovano fin dalla nascita in posizioni sociali diverse, con diverse aspettative e opportunità.

■ *L'equilibrio riflessivo e la giustizia procedurale.* Il procedimento attraverso cui la teoria è costruita è definito "equilibrio riflessivo": individuate le nostre convinzioni più radicate su ciò che è giusto (nessuno, per es., difende la schiavitù), si tratterebbe di mettere in accordo con queste i principi scelti nella posizione originaria in modo di poterne poi derivare giudizi su casi meno elementari. La giustizia come equità vuole essere un criterio di giustizia non sostanziale, ma procedurale. È costruita attraverso una finzione: la tavola delle trattative fra parti contraenti per stabilire principi di giustizia adeguati a regolare la convivenza d'ora in poi. Le parti contraenti sarebbero egoisti razionali e non invidiosi. In seguito R. ha accentuato sempre più la caratteristica di "persone morali", più che di calcolatori razionali, che connota questi individui. Si suppone che siano protetti dal "velo dell'ignoranza", che impedisce loro di sapere quale posizione sociale occuperanno nella società, ma anche quale concezione del "bene" (contrapposto al "giusto") avranno. Devono perciò accordarsi solo su una concezione del "giusto" che permetta la convivenza di diverse nozioni di bene e di diversi progetti di vita. Le regole sulle quali i contraenti si dovrebbero accordare sarebbero: 1. l'uguale (e non scambiabile) ammontare di libertà; 2. una distribuzione degli altri beni diversa da una distribuzione totalmente egualitaria soltanto a patto che una maggiore dotazione sia collegata a posizioni accessibili a ognuno per merito, e che gli incentivi risultanti conducano a risultati che implichino una migliore condizione del più svantaggiato (non una migliore condizione media). Quest'ultimo sottoprincipio è detto regola del *maximin*.

■ *Il costruttivismo kantiano.* Costruire un'articolata concezione dei principi fondamentali ai quali ispirare i nostri giudizi, non scoprire verità trascendenti su un ordine morale indipendente, è il compito dell'etica secondo il "costruttivismo" professato da R.: rendere esplicite concezioni che già condividiamo. In realtà in R. si intrecciano due filoni: 1. una riedizione di un'etica kantiana che faccia della dignità delle persone il fine più elevato e della giustizia non solo un requisito della convivenza sociale, ma anche la massima virtù personale; 2. un'argomentazione a favore della tradizione del liberalismo politico che si limiti al terreno politico.

■ *Il liberalismo politico.* Dopo un processo di revisione durato vent'anni, R. nel saggio *Liberalismo politico* (1993) ha riformulato la sua concezione della giustizia come liberalismo "politico", esplicitamente separato dai liberalismi complessivi come quelli di I. Kant e J.S. Mill. Il liberalismo trae così la sua giustificazione non più dalla posizione originaria, ma dal "consenso per intersezione" fra diverse concezioni morali complessive, che hanno in comune una concezione della giustizia (o una concezione minimale del bene) comprendente tolleranza, pluralismo, eguale rispetto. A favore di questa concezione gioca l'argomento della "stabilità" (già considerato nella parte III della *Teoria della giustizia*), cioè la sua capacità di generare condizioni che garantiscono che si continui a condividerla. [*S. Cre.*]

Rāzī, *Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyyā*, medico e filosofo persiano, conosciuto in Occidente anche con la forma latinizzata del suo nome, *Rhazes* (Ray, Teheran, 864 - 925). Esercitò un'enorme influenza sulla medicina europea del Medioevo. Riconobbe l'importanza della psicosomatica nell'esercizio della pratica medica. Si occupò di teologia, di astronomia e di musica. Come filosofo, invece, molto conosciuti e famosi furono i suoi studi alchemici. Gli insegnamenti di R., infatti, furono messi in pratica da molti alchimisti, tra cui Paracelso. Tra le sue opere: il *Liber Pestilentiae*, il compendio *Almansor* e l'enciclopedia *Liber Continens*.

razionalismo, termine con il quale si è soliti designare le filosofie che assegnano alla ragione (v.) il primato nella guida della conoscenza e della condotta umana. R. Cartesio viene senz'altro considerato come il capostipite del r. moderno, in quanto già nelle *Regole per la direzione dell'intelletto* e poi nel *Discorso sul metodo* si prefisse di rifondare l'intero edificio del sapere umano sulla base di evidenze razionali che fossero indubitabili, escludendo così dall'ambito della certezza filosofica le conoscenze solo probabili e quelle che traevano la loro legittimità da considerazioni di "autorità", fossero esse di tipo religioso, morale, politico o semplicemente storico-tradizionale. Un paradigma essenziale del r. seicentesco fu senz'altro costituito dal metodo matematico e in particolare euclideo, la cui influenza si ritrova, per es., nella filosofia di T. Hobbes (il quale però insistette sul carattere convenzionale e stipulatorio dei principi della scienza, costituiti da definizioni, e quindi sui connotati di artificialità del sapere scientifico) e in quella di B. Spinoza (la cui *Etica* vuol essere appunto "dimostrata al modo della geometria").

■ *Il razionalismo non dogmatico.* Accanto al r. "classico" esistono tuttavia altre forme di filosofie che assegnano il primato alla ragione, senza però attribuirle un valore dogmatico. È celebre il paragone di F. Bacone, secondo il quale, se gli empiristi sono paragonabili alle formiche che raccolgono le loro provviste un po' ovunque nella natura e i razionalisti somigliano ai ragni che ricavano da se stessi la materia delle loro costruzioni, esistono però anche le api, che ricavano la loro provvista dalla natura ma la elaborano dandole una forma originale. Nel periodo illuministico, che viene tradizionalmente considerato come l'epoca di massima affermazione degli ideali razionalistici, il richiamo all'indispensabilità della ragione va tuttavia di pari passo con la consapevolezza dei suoi limiti e dell'impossibilità di superarli nella direzione del dogmatismo. In pieno illuminismo, Voltaire scrisse *Il filosofo ignorante* (1766) in cui mentre si richiamava alla lezione socratica (sapere di non sapere) tuttavia non vedeva mai spento l'anelito del conoscere razionale: "Nonostante questa disperazione, continuo pur sempre a desiderare di conoscere tali cose, e la

Filosofia_in_Ita

mia curiosità delusa è sempre insaziabile". D. Diderot nell'*Aggiunta ai pensieri filosofici* (1762) paragonò la ragione a una piccola luce in un mare di tenebra: "smarrito di notte in un'immensa foresta non ho che una modesta lanterna per orientarmi", e nondimento reputerebbe assurdo il consiglio di chi gli dicesse: "Amico mio, per trovare meglio la strada, soffia sulla fiammella". In epoca contemporanea, il r. ha assorbito la lezione impartita dalla consapevolezza dell'umana fallibilità (Socrate, C.S. Peirce) e si è trasformato, grazie a K.R. Popper, in "razionalismo critico" (v.): non è necessario disporre di un criterio preventivo per progredire nel conoscere, purché si sia disposti ad apprendere dai propri errori e a sottomettere le proprie idee alla critica. La questione principale cessa dunque di essere quella del fondamento o del metodo (come nel r. classico), per diventare invece quella delle condizioni di possibilità di accrescimento del sapere. E anche nei confronti delle teorie potenzialmente più informative, l'essenziale consiste non tanto nel confermarle, quanto nel confutarle, giacché i soli test realmente corroboranti sono quelli che nascono da tentativi di confutazione. Nella prospettiva del r. critico, ogni forma di dogmatismo, anche quello che si pretende impostato su basi razionali, si rivela essere una forma di irrazionalismo. [*G. Pag.*]

Si vedano anche: cogito; criticismo; dogmatismo; fallibilismo; fondamento; irrazionalismo; scetticismo.

razionalismo critico, espressione con cui viene definita la filosofia di K.R. Popper (v.) in quanto contrapposta alla logica di fondo del razionalismo classico (v. razionalismo) e dell'empirismo. In queste due correnti del pensiero moderno vale il principio per cui "vanno rifiutate tutte le ipotesi che non sono sostenute dall'argomentazione o dall'esperienza". Tale principio è in sé contraddittorio, perché a sua volta non può fondarsi su un'argomentazione o sull'esperienza e dovrà fondarsi dunque su una decisione irrazionale. Al contrario il r. c. si preoccupa di individuare e smascherare gli errori insiti in ciascuna teoria, perché solo così facendo ci si può avvicinare alla verità. L'avvicinamento alla verità non può avvenire per dimostrazione, ma solo tramite un progressivo smascheramento degli errori.

Si vedano anche: empirismo; errore; teoria.

razionalità, in senso generale, carattere di ciò che è razionale, cioè conforme a ragione. Razionale può esser detto sia l'essere pensante in quanto dotato di ragione (v.), sia l'oggetto del pensiero in quanto conforme alle leggi della ragione, sia infine un metodo o un'argomentazione in quanto svolti applicando le leggi della ragione. Il primo significato si incontra nella definizione classica dell'uomo come "animale razionale". Il secondo significato caratterizza l'equazione "ciò che è razionale è reale, ciò che è reale è razionale", con la quale G.W.F. Hegel indicava la conformità alla ragione come aspetto costitutivo della realtà. Nel terzo significato rientrano concetti come quelli di r. di un procedimento, r. di un ragionamento o r. di un comportamento. Nella storia del pensiero particolare rilievo è stato attribuito al tema della r. soprattutto da M. Weber e, più di recente, dalla scuola di Francoforte (M. Horkheimer, T.W. Adorno), che ha descritto come la r. strumentale caratteristica del sec. XX (da loro chiamata "illuminismo") sia una forma di dominio e manipolazione della realtà: come il dittatore rispetto agli uomini, così anche lo scienziato conosce le cose solo in quanto è in grado di manipolarle. Una concezione che è stata poi rivista da J. Habermas (v. razionalità sociale).

razionalità sociale, in sociologia, proprietà che rende prevedibili le azioni e giustificate le credenze. M. Weber trattò esplicitamente il tema indagando sul destino della società industriale e di massa che si sviluppava sotto i suoi occhi. Weber definì razionalizzazione il processo tramite il quale nella società si istituzionalizzano quei tipi di comportamento che ottengono i risultati desiderati con l'impiego dei minori mezzi possibili. L'apparato burocratico dello Stato moderno costituisce l'esemplificazione migliore dell'esito di questo processo, in quanto in esso i funzionari svolgono i loro compiti "senza riguardo alla persona" e ai suoi valori, ma solo seguendo le regole di funzionamento dell'apparato burocratico stesso, regole che sono razionali, in quanto economiche. Secondo Weber, dunque, la razionalità propria delle società industriali di massa è quella economica, che prescrive di agire in modo da applicare il minimo sforzo per il massimo risultato. È questo tipo di razionalità, che egli chiamò razionalità rispetto allo scopo, quello in cui si riduce al minimo il rischio del dissenso e si aumentano le possibilità di comprensione del significato dell'azione, dunque la sua prevedibilità, anche da parte dell'osservatore, il quale in circostanze analoghe istituirebbe la stessa connessione tra mezzi e scopi.

■ *Razionalità sociale e agire comunicativo.* Il modello economico strumentale della r. s. ha retto lo sviluppo della società industriale e ha guidato le interpretazioni e gli studi sociologici per buona parte del sec. XX. Tuttavia, con l'emergere della crisi dello Stato assistenziale (v.), il modello sembra divenuto inadeguato, o perlomeno inapplicabile alla reale organizzazione dei rapporti sociali. Accanto agli studi che denunciano la crisi del paradigma economicista e a quelli che la spiegano come una fase di adattamento del sistema sociale a un livello superiore di complessità (v. sistema sociale), si colloca il contributo offerto dalla *Teoria dell'agire comunicativo* (1981) di J. Habermas. Questi, proseguendo nella direzione indicata da Weber, ha ritenuto che nelle abilità comunicative degli uomini sia contenuto un potenziale di razionalità, il pieno utilizzo del quale favorirebbe il raggiungimento dell'intesa intersoggettiva e dunque la giustificazione delle credenze e delle norme che regolano l'agire e la sua prevedibilità. Il modello di tale r. s., che Habermas ha chiamato comunicativa, si fonda sull'uso comunicativo del linguaggio, quello per cui un soggetto dice qualcosa a qualcuno in modo che questi possa comprendere e quindi accettare o rifiutare un certo contenuto. L'orientamento all'intesa che pertiene strutturalmente all'uso comunicativo del linguaggio costituisce per Habermas la condizione che rende possibile lo svolgimento di discorsi in cui i soggetti coinvolti cercano di raggiungere un accordo basato sulla forza dell'argomento migliore. Tale tipo di razionalità, così come la razionalità rispetto allo scopo, non si fonda sulla pretesa bontà a priori di un contenuto (valore, principio, giudizio ecc.) rispetto a un altro. A differenza della razionalità di Weber, però, è volta a produrre un accordo sui contenuti più ampio

Filosofia_in_Ita

di quello tecnico e strumentale che caratterizza la società burocratica. Nelle microsociologie americane, e in particolare nell'etnometodologia (v.), la prevedibilità dell'azione e la condivisibilità dei significati prodotti dagli attori si fondano sulle regole del linguaggio e della conversazione che vengono utilizzate nelle situazioni interattive. La r. s. è quindi dipendente dal contesto. [*E. Mor.*]

razionalizzazione, in psicoanalisi, processo per il quale si tende a dare una veste di coerenza logica, di plausibilità razionale a un sentimento, a un comportamento, misconoscendone i motivi inconsci. Per es., un rituale ossessivo di pulizia, dovuto a inconsci sensi di colpa, è razionalizzato ascrivendolo a motivazioni igieniche. Nel caso del sogno (v.) la r. è la tendenza a dare coerenza nel racconto delle immagini oniriche.

razza, concetto ambiguo che nel corso della storia del pensiero occidentale ha acquisito una pluralità di significati spesso contrastanti. Con il termine r. oggi si indica generalmente una rete di popolazioni animali, distinta dalle altre della stessa specie sulla base di caratteristiche genetiche, morfologiche, fisiologiche o ecologiche, ma non isolata al punto da impedire la riproduzione in caso di contatto geografico. La biologia e la genetica odierne, consapevoli dell'arbitrarietà di tale concetto, lo impiegano esclusivamente come strumento operativo, volto a indicare una certa quantità di variabilità all'interno della generale variabilità di una specie, e dunque non provvisto di una validità oggettiva.

■ *Inconsistenza ontologica del concetto di razza.* Tale limite si fa più evidente quando ci si riferisce ai sottogruppi della specie umana. Spesso il concetto di r. umana è stato impiegato per dare una veste di razionalità biologica al razzismo. Tuttavia, che si assumano quali criteri di classificazione fattori antropometrici tradizionali (come la misura del cranio o il colore della pelle) o caratteri microbiologici (come i gruppi sanguigni, la presenza di antigeni specifici, i gruppi Gm, vari tipi di enzimi e proteine), le suddivisioni che si ottengono variano continuamente a seconda del parametro prescelto per la classificazione, per cui non si ottiene mai un risultato univoco. Le più recenti mappature genetiche (come quelle elaborate da L. Cavalli Sforza e A. Piazza), rivelatesi utili nello studio della biologia delle popolazioni, hanno fornito la più autorevole confutazione della consistenza ontologica del concetto di r. L'esito a cui è giunta l'odierna genetica delle popolazioni infatti smentisce totalmente l'inveterata convinzione secondo cui l'umanità sia suddivisa in r. provviste di caratteri fisici e spirituali oggettivamente identificabili. Iniziando a scoprire la varietà genetica della specie umana, gli studi di genetica delle popolazioni hanno constatato che la maggior parte di tale variabilità si distribuisce all'interno dei gruppi, ossia tra gli individui di una medesima "razza", mentre solo una piccola parte di essa è una variabilità tra gruppi; ovvero, che le differenze genetiche all'interno di una popolazione superano di gran lunga quelle tra i gruppi di popolazioni. Questo significa insomma che la gamma delle variazioni genetiche si ritrova in gran parte in tutte le popolazioni della Terra, e che le popolazioni stesse sono geneticamente molto simili le une alle altre, indipendentemente dai gruppi razziali a cui sono assegnate dal senso comune. [*S. Man.*]

razzismo, concezione per cui i caratteri intellettuali, morali e culturali sono determinati dai fattori razziali (v. razza), per cui si dà anche una gerarchia tra le razze e l'unione sessuale tra membri di razze diverse è fattore di decadenza. Nel '700 si cominciò a pensare che l'umanità, pur discendendo tutta da Adamo, si divida in razze dotate di capacità diverse, considerando i gialli e i neri degenerati rispetto al modello originario. Nell'800 il r. ebbe il suo più conosciuto teorico in J. Gobineau (*Saggio sull'ineguaglianza delle razze umane*, 1855). Il r. divenne col tempo una vera e propria visione del mondo sempre più esclusivista e intollerante, suggestionata dal mito dell'ariano, creatore di civiltà, e ossessionata dal timore dei nefasti influssi delle razze inferiori. Un ulteriore indurimento del r. si ebbe a fine '800: il termine razza, prima usato anche come sinonimo di popolo, venne inteso in esclusivo senso biologico ed ereditario, in rapporto a una serie di progenitori ancestrali nettamente diversi l'uno dall'altro. Dall'esito del conflitto tra le diverse razze si pensava dipendesse il destino dell'umanità. Il nazismo riprese diverse idee dal r. ottocentesco, riproponendole in modo più organico e violento e trasformandole in un programma di persecuzione e genocidio: il popolo tedesco era l'incarnazione più alta dell'ariano; all'estremo opposto erano i neri e gli ebrei (v. antisemitismo), contro i quali ultimi si accentuò la demonizzazione ossessiva di A. Hitler. Dopo la fine della seconda guerra mondiale e lo sterminio degli ebrei europei, il r. esplicito è caduto in discredito, sebbene siano continuate gravi forme di discriminazione razziale. Nella vita quotidiana forme xenofobe e di conflittualità etnica operano pressoché ovunque nel mondo e sono suscettibili di acquistare una rilevanza sempre maggiore in relazione alla crescita delle migrazioni internazionali (v. immigrazione - emigrazione). In assenza di conflitto risulta tuttavia più difficile portare alla luce modi di pensiero razzista (sebbene privato dei pregiudizi biologistici ottocenteschi) che si esprimono in forme latenti di pregiudizio trasversali all'interno della società, interessando sfere come il diritto, i mass media e la pubblicità, le relazioni interpersonali e l'agire delle istituzioni pubbliche e private.

reale[1], in senso generale, ciò che esiste, la cosa (v.), o ciò che si riferisce a essa. In opposizione a ideale, r. è ciò che esiste indipendentemente dal pensiero umano. In opposizione a irreale, r. è ciò che esiste davvero così come si dà e dunque non è illusorio. In opposizione a possibile, r. è ciò che esiste fattualmente, cioè non solo in potenza, ma anche in atto. In opposizione a fenomenico, r. è ciò che esiste al di fuori della mente, la cosa in sé.

Si vedano anche: atto; cosa in sé; dato; effettualità; ente; esistenza; essenza - esistenza; essere; fatticità; fatto; fenomeno; noumeno; possibile - impossibile; potenza; realismo; realtà.

reale[2], nella psicoanalisi di J. Lacan, è "l'ambito di ciò che sussiste fuori dalla simbolizzazione". È la terza area nella topica lacaniana della psiche (assieme all'immaginario e al simbolico) ed è definita per lo più negativamente: quando il r. è narrato o mediato da immagini non è più tale. Casi tipici del r. sono: il trauma (v.), cioè un'irruzione di stimoli che "fanno buco" nell'ordine simbolico, finché il soggetto non

Filosofia_in_Ita

riesca a legarli in un discorso; la forclusione (v.), a seguito della quale un significante (v.) rigettato dalla catena simbolica, torna come un che di r. (un'allucinazione), sconnettendo la trama simbolica che costituisce il soggetto.

Reale, *Giovanni*, filosofo e storico della filosofia italiano (Candia Lomellina 1931). Docente di storia della filosofia antica presso l'Università Cattolica di Milano, ha applicato i canoni dell'ermeneutica e dell'epistemologia contemporanea allo studio della filosofia greca, mostrando che essa è la base della cultura occidentale e ha permesso la nascita e l'evoluzione della scienza e della tecnica. Ha rivoluzionato gli studi su Platone, Aristotele e Plotino. Di Aristotele ha mostrato la fondamentale unità e coerenza della metafisica. Di Platone ha rivalutato il senso e la portata delle dottrine non scritte, introducendo in Italia e ripensando sistematicamente le tesi della scuola di Tubinga (v. Tubinga, scuola platonica di). In merito a Plotino e al neoplatonismo, ha dimostrato che non si tratta di un sistema immanentista e panteista, bensì di un pensiero che mantiene l'assoluta trascendenza del principio dell'Uno (v.). Tra le opere: *Storia della filosofia antica* (1975-80); *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele* (1994[6]); *Saggezza antica* (1995); *Per una nuova interpretazione di Platone* (1996[16]).

realismo[1], termine designante ogni indirizzo filosofico che concepisce la realtà oggetto del pensiero come indipendente dallo spirito umano. Storicamente si sono date due forme principali di r.: nella filosofia medievale in opposizione al nominalismo, nella filosofia moderna in opposizione all'idealismo.

■ *Realismo e nominalismo.* Il termine r. inizia a circolare nel tardo Medioevo, ma si diffonde universalmente solo nel sec. XV ed è impiegato per indicare, in relazione al problema degli universali (v. universali, problema degli), la posizione assunta dai principali filosofi medievali (Averroè, Tommaso d'Aquino), in contrapposizione alla posizione nominalista (v. nominalismo) di molti filosofi dell'ultimo Medioevo (Guglielmo di Ockham, G. Buridano). Per il r. esiste una realtà corrispondente al contenuto universale del concetto: il carattere universale non appartiene soltanto all'atto conoscitivo, ma anche alla realtà che viene rappresentata. A questa forma di r. si ricollegò nel sec. XIX il r. epistemologico di C.S. Peirce.

■ *Realismo e idealismo.* L'uso di r. in opposizione a idealismo (v.) si è imposto nella filosofia moderna e contemporanea grazie soprattutto a I. Kant, che nella *Critica della ragion pura* (1781) definì r. trascendentale la posizione di chi ritiene che lo spazio e il tempo esistano (siano reali) indipendentemente dalla sensibilità del soggetto conoscente. A questa posizione egli contrappose il proprio "idealismo trascendentale" (detto anche r. empirico), per il quale la realtà empirica è conoscibile solo in quanto già dipendente dalla coscienza che conosce. Ripreso da J.G. Fichte e F.W.J. Schelling, il termine r. è stato da allora generalmente utilizzato per indicare le concezioni che difendono l'indipendenza dell'oggetto conosciuto dall'atto psichico con cui esso viene conosciuto. Nella sua forma più pura questo r. è detto "r. ingenuo".

■ *La filosofia contemporanea.* Nella filosofia contemporanea, in particolare nella filosofia analitica, sono state propo[illegible] varie forme di r. (G.E. Moore, B. Russell) e neorealismo (N. Hartmann). Molti sostenitori di posizioni a vario titolo realiste tendono a differenziarsi reciprocamente mediante aggettivi che qualificano il loro essere realisti: accanto al r. critico (v.) di R.W. Sellars sono apparsi tra gli altri il nuovo r. di alcuni filosofi americani di inizio sec. XX, il r. diretto di D.M. Armstrong, il r. scientifico di K.R. Popper, il r. metafisico di H. Putnam. [*P. Vol.*]

Si vedano anche: concetto; coscienza; empiria; empirismo; gnoseologia; oggetto[1]; reale[1]; realtà; sensibilità.

realismo[2], in psicologia, termine utilizzato da J. Piaget (v.) per indicare un tipo di ragionamento presente nei bambini. In particolare consiste nell'incapacità del bambino a distinguere il dominio fisico da quello psicologico e si riferisce alla tendenza di dare maggior valore ai dati percettivi rispetto a quelli rappresentativi. Il bambino considera tutta la realtà da un punto di vista oggettivo, ritiene che i prodotti della mente siano una realtà materiale e mostra difficoltà nel comprendere argomentazioni che non fanno riferimento alla realtà percettibile basandosi su nozioni soggettive o possibili e non necessariamente verificabili.

Si vedano anche: oggetto[2]; percezione; rappresentazione[2].

realismo critico, termine utilizzato per indicare due diverse correnti di pensiero. In ambito tedesco sono solitamente qualificate come r. c. quelle posizioni di teoria della conoscenza che fanno propria la critica della ragione di I. Kant, ma non i suoi esiti idealistici. Questa corrente (che conta tra i suoi esponenti J.F. Herbart, A. Riehl, C. Stumpf, N. Hartmann) si caratterizza per la ricerca di un punto di accesso alla cosa in sé (v.), e quindi di un punto di passaggio dalla teoria della conoscenza all'ontologia. In ambito anglosassone r. c. indica un indirizzo filosofico teorizzato nel 1920, tra gli altri, da G. Santayana e soprattutto R.W. Sellars. Esso si oppone tanto al fenomenalismo quanto al neorealismo e ritiene che nel pensiero in quanto tale vi sia già sempre un nesso irriducibile con l'oggetto della conoscenza. La conoscenza dunque, pur non essendo di tipo idealista, non presuppone la presenza immediata degli oggetti alla coscienza, ma solo la loro apprensione attraverso il carattere immediato della predicazione.

realismo etico, o *oggettivismo etico*, in metaetica è la tesi che sostiene l'esistenza di valori oggettivi o di fatti morali che gli asserti morali descrivono. Diversamente dal cognitivismo etico (v.), o descrittivismo, che è una tesi in sede di teoria della conoscenza, il r. e. è una tesi in sede di ontologia morale, in quanto verte sull'esistenza di valori o di fatti morali, non sul modo in cui noi ne possiamo parlare. Un oggettivista etico sosterrà che l'incesto è in realtà un male; un cognitivista o descrittivista si limiterà a sostenere che l'asserto "l'incesto è male" oppure "l'incesto non è male" ha lo statuto logico della descrizione di un fatto e non quello di una prescrizione. L'opposto del r. e. è il relativismo etico (v.), o scetticismo etico o soggettivismo etico, cioè la tesi secondo la quale non esistono valori oggettivi o fatti morali in sé.

realtà, in senso generale, insieme di tutto ciò che è, ovvero la totalità degli enti. Poiché ciò che non è reale è tale secondo diversi rispetti (in quanto irreale,

Filosofia_in_Ita

REALTÀ

Fisica e realtà

Quali sono le conclusioni generali che possono trarsi dallo sviluppo della fisica, così come l'abbiamo delineato in un sommario schizzo, riassumente soltanto le idee più fondamentali?
La scienza non è una raccolta di leggi, un catalogo di fatti senza nesso. È una creazione dell'intelletto umano, con le sue libere invenzioni d'idee e di concetti. Le teorie fisiche tentano di costruire una rappresentazione della realtà e di determinarne i legami con il vasto mondo delle impressioni sensibili. Pertanto le nostre costruzioni mentali si giustificano soltanto se le teorie costituiscono realmente un legame di tal fatta e secondo come lo costituiscono.
Abbiamo assistito alla creazione di nuove realtà, per virtù dei progressi della fisica. Ma la catena di tali creazioni prende inizio molto prima del sorgere della fisica. Uno dei concetti primordiali è quello di oggetto. I concetti di albero, di cavallo, di oggetto in genere, sono creazioni ricavate dall'esperienza, ancorché le impressioni dalle quali derivano siano assai primitive in confronto dei fenomeni fisici. Anche un gatto che stuzzica un sorcio crea col pensiero la propria realtà primitiva. Il fatto che il gatto reagisce allo stesso modo ogni qualvolta s'imbatte in un sorcio, prova che esso si forma concetti e teorie che lo guidano attraverso il proprio mondo d'impressioni sensibili.
«Tre alberi» è cosa differente da «due alberi». «Due alberi» è cosa differente da «due pietre». I concetti dei puri numeri 2, 3, 4, ... affrancati dagli oggetti coi quali sorsero, sono creazioni dell'intelleito che pensa; creazioni intese a raffigurare la realtà del nostro mondo.
La sensazione psicologica e soggettiva del tempo ci mette in grado di ordinare le nostre impressioni e di affermare che un evento ne precede un altro. Ma il collegare ogni istante di tempo ad un numero, mediante l'uso d'un orologio, il considerare il tempo come un continuo ad una dimensione è già un'invenzione. Sono del pari invenzioni i concetti di geometria euclidea e non euclidea, nonché il nostro spazio, inteso come un continuo tridimensionale.
La fisica ebbe realmente principio con le invenzioni di massa, di forza e di sistema inerziale. Tali concetti sono tutte libere invenzioni. Essi condussero alla formulazione del punto di vista meccanicistico. Per il fisico dell'inizio del diciannovesimo secolo, la realtà del nostro mondo esteriore consisteva in particelle ed in forze semplici, agenti sulle stesse e dipendenti soltanto dalla distanza. Egli cercò di conservare, quanto più a lungo possibile, la persuasione che riuscirebbe a spiegare tutti gli eventi della natura mediante questi fondamentali concetti della realtà. Ma prima le difficoltà inerenti alla deviazione dell'ago magnetico, poi quelle connesse alla struttura dell'etere ed altre ancora, condussero alla creazione di una realtà più sottile, con l'importante invenzione del campo elettromagnetico. Occorreva una coraggiosa immaginazione scientifica per riconoscere appieno che l'essenziale per l'ordinamento e la comprensione degli eventi può essere non già il comportamento dei corpi, bensì il comportamento di qualcosa interposto fra di essi, vale a dire il campo.
Sviluppi posteriori demolirono i vecchi concetti, creandone dei nuovi. Il tempo assoluto ed il sistema di coordinate inerziali vennero soppiantati dalla teoria della relatività. Lo sfondo di tutti gli eventi non fu più costituito da due continui, quello unidimensionale del tempo e quello tridimensionale dello spazio, bensì dal continuo spazio-temporale a quattro dimensioni (altra libera invenzione) con nuove proprietà di trasformazione. Il sistema di coordinate inerziale divenne superfluo. Si riconobbe che qualsiasi sistema di coordinate è egualmente appropriato per la descrizione degli eventi naturali.
La teoria dei quanti creò a sua volta nuovi ed essenziali aspetti della nostra realtà. La discontinuità rimpiazzò la continuità. Alle leggi governanti gli individui subentrarono leggi di probabilità.
La realtà creata dalla fisica moderna è invero assai lontana dalla realtà dei primi giorni. Ma gli scopi di ogni teoria fisica rimangono sempre gli stessi. Con l'aiuto delle teorie fisiche cerchiamo di aprirci un varco attraverso il groviglio dei fatti osservati, di ordinare e d'intendere il mondo delle nostre impressioni sensibili. Aneliamo a che i fatti osservati discendano logicamente dalla nostra concezione della realtà. Senza la convinzione che con le nostre costruzioni teoriche è possibile raggiungere la realtà, senza convinzione nell'intima armonia del nostro mondo, non potrebbe esserci scienza. Questa convinzione è, e sempre sarà, il motivo essenziale della ricerca scientifica. In tutti i nostri sforzi, in ogni drammatico contrasto fra vecchie e nuove interpretazioni riconosciamo l'eterno anelo d'intendere, nonché l'irremovibile convinzione nell'armonia del nostro mondo, convinzione ognor più rafforzata dai crescenti ostacoli che si oppongono alla comprensione.

ALBERT EINSTEIN - LEOPOLD INFELD,
L'evoluzione della fisica, tr. it. di A. Graziadei,
Bollati Boringhieri, Torino 1994, pp. 301-303.

Filosofia_in_Ita

non attuale, pura apparenza ecc.), in un'accezione più ristretta e per contrasto la r. può essere di volta in volta intesa come l'insieme degli enti che non sono enti ideali, enti irreali, enti possibili o meri fenomeni (v. reale). Da R. Cartesio in poi è prevalsa nella storia del pensiero la concezione della r. come "mondo esterno al pensiero dell'uomo": la filosofia si occupa ampiamente del problema del rapporto tra pensiero e r., concepito come problema dell'esistenza del mondo esterno. Nei secc. XIX e XX molti hanno ritenuto questo problema solo apparente, in particolare nella fenomenologia trascendentale (E. Husserl) e nel neopositivismo (R. Carnap). Per Husserl la r. intesa come mondo esterno è un presupposto indebito dell'atteggiamento naturale, da assoggettare in quanto tale alla riduzione (v.) fenomenologica, per essere così trasformato nel problema del "senso" della realtà (v. noesi). Per Carnap il problema di una r. indipendente dal soggetto umano è uno pseudoproblema metafisico, dato che qualsiasi sua soluzione non è empiricamente verificabile; va considerato invece reale ciò attorno a cui si può formulare un enunciato conoscitivamente sensato, cioè verificabile.

reattanza, in psicologia, stato emozionale teso a recuperare la propria libertà personale da parte di chi ne ha subito una limitazione. Questa condizione emerge nel momento in cui un individuo, orientato verso un determinato comportamento, si accorge di essere impossibilitato o minacciato nella realizzazione dello stesso. La r. consiste dunque nella ripresa della propria libertà minacciata o eliminata; può assumere diverse dimensioni e ciò dipende dalla significatività e dalla proporzione dei comportamenti eliminati o minacciati e dalla grandezza della minaccia.

reattivo mentale, in psicologia, espressione sinonimo di test (v.).

recency, effetto, in psicologia, fenomeno evidenziato nello studio della memoria (v.), consistente nel miglior ricordo degli elementi posti al termine di una sequenza di elementi da apprendere.

reciprocità, relazione tra due termini in cui un termine sta all'altro nel medesimo rapporto in cui il secondo sta al primo. Per es., in un giudizio si ha r., quando il soggetto può diventare predicato del proprio predicato: il giudizio "tutti i corpi sono cose estese" implica una relazione di r. nella misura in cui vale anche che "tutte le cose estese sono corpi". La r. assume particolare rilevanza in I. Kant, che col nome di "comunanza" la annoverò tra le sue dodici categorie e la pose a fondamento della terza "analogia dell'esperienza".

reciprocità, principio di, in sociologia, norma implicita che prescrive a un soggetto individuale o collettivo di restituire a un altro soggetto ciò che questi aveva precedentemente concesso, anche in assenza di un obbligo in tal senso. Il p. di r. ricorre spesso nella letteratura sociologica per designare processi di interazione molto diversi gli uni dagli altri, ma in generale funzionali al rafforzamento dell'integrazione sociale.

recupero, in psicologia, fase del processo di memorizzazione in cui si riprende l'informazione precedentemente codificata (v. memoria).

reddito, complesso delle entrate monetarie conseguite in un periodo di tempo determinato in qualità di salari o stipendi provenienti da occupazioni retribuite, ovvero come remunerazione di investimenti (interessi, dividendi ecc.). Nel corso del sec. XX il r. reale, ossia indipendente dagli aumenti dovuti all'inflazione, è notevolmente cresciuto per la maggioranza della popolazione lavoratrice dei paesi occidentali. In questi paesi il r. reale dei lavoratori manuali è negli anni '80 tre o quattro volte superiore a quello percepito all'inizio del '900, contrariamente a quanto teorizzato da K. Marx, il quale aveva previsto che il r. della gran parte della popolazione non avrebbe superato i livelli minimi di sussistenza. D'altra parte, come aveva supposto lo stesso Marx, la distribuzione del r. è tuttora fortemente diseguale in quanto ingenti patrimoni rimangono concentrati nelle mani di pochi individui.

Si vedano anche: capitalismo; moneta; ricchezza.

redenzione, esperienza religiosa che indica il rapporto con la divinità teso alla salvezza dell'uomo, come liberazione dal male e raggiungimento di una vita buona e felice.

■ *Il Dio redentore della Bibbia.* Nell'Antico Testamento la fede di Israele parla di Dio come redentore (*go'el*). La categoria, tratta dal diritto di famiglia e tribale, indica il pagamento di un riscatto per liberare un parente caduto in schiavitù. Nella trasposizione religiosa la r. perde ogni connotazione giuridica e l'idea del pagamento di un riscatto "dovuto" a qualcuno: Dio libera il suo popolo come "redentore", gratuitamente. Per Israele l'esperienza fondamentale di r. è quella dell'Esodo dalla schiavitù in Egitto, in vista della formazione del popolo, destinatario dell'alleanza che Dio gli offre. La memoria dell'intervento con cui Dio "costituisce" il suo popolo nella liberazione dall'Egitto fornirà anche il modello per leggere altri gesti di liberazione, in particolare il ritorno dall'esilio. Nell'annuncio cristiano r. non significa solo liberazione dal peccato, ma la realizzazione del disegno di Dio di chiamare tutti gli uomini a essere in Cristo. Il vocabolario del Nuovo Testamento parla di liberazione, ma anche di giustificazione (in riferimento all'ambito giuridico), di espiazione/purificazione (nel contesto dei riti sacrificali) e di riconciliazione/pacificazione (per riguardo ai rapporti interumani). Fondandosi sul gesto dell'ultima cena, in cui Gesù ha anticipato il significato della sua morte, come morte per tutti, il Nuovo Testamento esprime il valore salvifico della croce, come l'atto decisivo della liberazione operata da Dio. La morte di Gesù è la r., sacrificio, riscatto. Egli porta a compimento tutti i sacrifici dell'Antico Testamento, ma non li realizza più solo in un gesto rituale, bensì nel dare la sua vita per la moltitudine, nell'offerta personale. Gesù è il redentore, colui che dà la sua vita in riscatto per la moltitudine, non perché sia tenuto a pagare qualcosa a qualcuno, ma perché è il volto del Dio fedele a se stesso, che non può lasciare l'umanità in balia del peccato e della morte.

■ *La redenzione nel pensiero cristiano.* Il pensiero cristiano successivo sviluppò il concetto di r., esponendolo anche ad alcune distorsioni: anzitutto sottolineando il tema del riscatto, come debito "dovuto" a Satana, per la schiavitù contratta con il peccato (teoria dei diritti del demonio); poi tentando di purificare questo sviluppo con la categoria della "soddisfazione" (Anselmo d'Aosta): Dio non deve nulla a nessu-

Filosofia_in_Ita

no, è solo l'uomo che deve ristabilire l'alleanza violata e l'onore di Dio offeso con il peccato, ma da solo non lo può fare. Si comprende perché solo un Dio-uomo possa e debba fare questo mediante l'offerta della sua vita, con la morte volontaria. Tuttavia il seguito della riflessione teologica irrigidirà il discorso di Anselmo, parlando di una espiazione penale che Dio infligge a suo Figlio e oscurando l'aspetto della libertà e della volontarietà del gesto di Gesù. La teologia attuale mira a ricuperare il contesto biblico della r., leggendo l'agire di Cristo non come un atto subito da lui per placare la giustizia di Dio, ma come l'atto stesso con cui Dio, mediante l'agire volontario di Cristo fino alla morte, restituisce gratuitamente alla libertà umana la capacità di ritornare a lui e di ricostruire le relazioni perdute. In Occidente diverse prospettive filosofiche e politiche si sono presentate sovente con i tratti di una proposta di emancipazione/liberazione globale dell'uomo nella storia. La r. fu vista come una capacità iscritta nel progresso delle scienze e/o nelle trasformazioni operate dai movimenti di liberazione (autoredenzione). [*F. G. Bra.*]

Si vedano anche: alleanza; dolore; esodo; male; morte; peccato; purificazione; sacrificio; salvezza.

reductio ad absurdum, in logica e matematica, espressione latina (riduzione all'assurdo) designante un particolare tipo di dimostrazione indiretta. Il primo passo consiste nel supporre che la negazione della tesi che si vuole dimostrare sia vera, assumendo la falsità della tesi stessa. Se da questa ipotesi si deriva una contraddizione, ciò significa che la tesi da dimostrare è in effetti vera. Un modo diverso per esprimere la stessa cosa consiste nel dire che la dimostrazione della verità di una tesi può essere basata sull'impossibilità di accettare le conseguenze contraddittorie che derivano dalla sua negazione.

Si vedano anche: contraddizione; dimostrabilità; negazione; verità.

referente, l'entità per lo più extralinguistica a cui si riferisce un'espressione linguistica stabilendo una relazione definita riferimento (v.). È detto anche denotato o designato.

regimi politici, espressione che può indicare sia le forme di organizzazione del potere politico che caratterizzano in modo tipico una determinata società, sia i modelli ideologici che la sostengono e la informano. Si parla così di regime "aristocratico" o "democratico" con riguardo alla forma di governo, ma anche di regime "comunista" o "nazionalsocialista". I r. p. si possono distinguere sulla base di criteri diversi. Un primo criterio prende in considerazione il titolare del potere politico ("chi" detiene il potere). È questo lo schema classico delle "forme di governo" elaborato da Platone e Aristotele e restato vivo fino a C.-L. de Montesquieu. Sulla base delle persone che detengono il potere, vengono distinte la monarchia (quando il potere è nelle mani di uno solo, il re), l'aristocrazia (se sono pochi "nobili" a detenerlo), la democrazia (quando è la maggioranza, il popolo, a decidere). Ognuna di queste forme può degenerare in un regime corrotto: la tirannide, l'oligarchia, l'oclocrazia. Questa classificazione, a partire da N. Machiavelli, è stata affiancata e poi progressivamente sostituita da quella tra monarchia (Stati retti da un re) e repubblica (Stati retti dal popolo). Un secondo criterio classifica i r. p. in base al modo in cui è organizzato il potere ("come" si esercita il potere). È questo il criterio affermatosi con l'avvento del costituzionalismo liberale, che distingue tra regimi autocratici, in cui il sovrano (re, popolo o partito che sia) detiene la pienezza del potere politico e risponde solo a se stesso, e regimi costituzionali, caratterizzati dalla sovranità della legge, dal rispetto dei diritti inalienabili dei cittadini, dalla divisione e dall'equilibrio dei poteri. Nel '900, con l'avvento delle ideologie si è affermato un criterio che prende in considerazione l'idea-guida che informa lo Stato ("a che scopo" viene esercitato il potere). Sulla sua base si possono così distinguere regimi totalitari, caratterizzati dal dominio di un unico partito e di un'unica ideologia (per es., lo Stato comunista o nazionalsocialista), e regimi pluralisti, in cui viene salvaguardata la libertà dei valori e il pluralismo dei poteri. Altre forme recenti di classificazioni dei r. p. possono riguardare altri aspetti, quali, per es., il sistema dei partiti (monopartitico, bipartitico, pluripartitico).

Si vedano anche: comunismo; costituzionalismo; democrazia; fascismo: ideologia; legge; monarcomachi; nazionalsocialismo; pluralismo; popolo; potere; stalinismo; totalitarismo.

regola, proposizione prescrittiva di applicazione generale: è un termine dal significato assolutamente generico, opposto all'idea di un comando particolare. Ha un uso teoretico e un uso morale. In ambito teoretico r. significa perlopiù criterio di conoscenza. Paradigmatiche sono le "regole per la guida dell'intelletto" elaborate da R. Cartesio, per il quale la r. è "ciò a cui è necessario attenersi se si vuole accedere alla conoscenza delle cose". In ambito morale il concetto di r. ha avuto un uso diffusissimo, e indica di solito la massima (v.) o il principio morale. Il dibattito più articolato sul concetto di r. è avvenuto nella filosofia analitica anglosassone, che ha descritto la r. come un elemento del gioco linguistico della morale (G.E. Moore, R.M. Hare), cercando poi di decifrarne le condizioni di validità. J.D. Mabbott e J.R. Searle hanno quindi introdotto l'importante distinzione tra r. costitutiva e r. meramente regolativa. Costitutive sono quelle r. senza le quali una comunità civile non potrebbe affatto sussistere; regolative quelle che si danno insieme ad altre r. a esse alternative e dalle quali possono essere sostituite.

regola aurea, in morale, precetto diffuso nella formulazione: "fai agli altri ciò che vuoi che gli altri facciano a te", oppure "non fare agli altri ciò che non vuoi che gli altri facciano a te" o in altre equivalenti. La sua presenza è attestata già in Confucio (nella formulazione: "ciò che non ti piace se fatto a te non farlo ad altri") e poi nella tradizione buddhista e in numerose altre tradizioni morali, ivi comprese le filosofie morali greche a partire dai sofisti, i libri sapienziali nella Bibbia (Tobia 4.15), il Nuovo Testamento (Matteo 7.12) e il *Talmud* (*Shabbath* 31. a). Questa regola è stata chiamata "aurea" per sottolineare il suo carattere di guida preziosa come principio fondamentale della condotta umana. Nonostante la sua presenza virtualmente in ogni morale, l'ampia trattazione dedicatale dalla teologia morale cristiana e l'applicazione nell'ambito della casistica (v.), è stata discussa solo occasionalmente dai filosofi fino agli anni '70 del '900.

■ *Trattazioni filosofiche della regola aurea.* S. Clarke formulò un principio equivalente chiamato regola di

Filosofia_in_Ita

equità: "Qualunque cosa io giudichi ragionevole o irragionevole che un altro debba fare per me, con lo stesso giudizio dichiaro ragionevole o non ragionevole che io nel caso simile debba farla per lui". I. Kant nella *Fondazione della metafisica dei costumi* si scagliò contro la r. a. affermando che non può fungere da principio della condotta e obiettò che "in base a questo principio il criminale potrebbe obiettare contro il giudice che lo punisce", o che "molti acconsentirebbero volentieri che altri non li beneficiassero a condizione che egli potesse essere esentato dal mostrare benevolenza nei loro confronti". H. Sidgwick sostenne che "la formula è ovviamente imprecisa nella sua formulazione: infatti uno potrebbe desiderare la cooperazione di un altro nel peccato ed essere disposto a ricambiarla. E nemmeno è vero... che noi dovremmo fare agli altri solo ciò che pensiamo giusto per loro fare a noi: infatti nessuno negherà che ci possano essere differenze nelle circostanze... di due individui, *A* e *B*, che renderebbero sbagliato per *A* trattare *B* nel modo in cui è giusto per *B* trattare *A*". Sidgwick sostenne che alla r. a. andrebbe sostituito il principio della universalizzabilità di cui diede la prima formulazione. L'universalizzabilità, che sarebbe un principio di per sé evidente anche se non sufficiente a fornire una "guida completa", afferma che "non può essere giusto per *A* trattare *B* in un modo in cui sarebbe sbagliato per *B* trattare *A* semplicemente per la ragione che essi sono due individui diversi e senza che vi sia alcuna differenza... fra i due che possa venire presa come motivo ragionevole per un trattamento diverso". Nel '900, a partire dalla ripresa di interesse per l'etica normativa, la r. a. è comparsa ampiamente nelle discussioni dei filosofi morali anglosassoni, particolarmente K. Baier, M.G. Singer, R. Hare e A. Gewirth, in connessione con la discussione sulla universalizzabilità. Gewirth ha difeso l'applicabilità della r. a. a condizione che questa venga trasformata in modo tale da renderla più precisa. Quella che chiama la "regola aurea razionale" o "principio della consistenza generica" prescrive: "fai agli altri ciò che tu hai diritto che gli altri facciano a te". Questa riformulazione è stata criticata fra altri da H. Reiner sulla base dell'argomentazione che la r. a. può essere difesa anche senza darle un contenuto morale determinato, ma intendendola come un principio di autonomia (nel senso kantiano) più che come un principio di equità o di imparzialità: il ricorso alla r. a. presuppone cioè il riconoscimento di se stessi come soggetti morali legislatori, in quanto ci dà un criterio per giudicare la nostra condotta rinviandoci a un nostro giudizio morale sulla condotta altrui. Da questo punto di vista la r. a. ha senso ma è relativamente vuota o "aperta", limitandosi a fornire una dimostrazione della impossibilità di prescindere da una qualche prescrizione morale. [*S. Cre.*]

regolativo, termine impiegato da I. Kant per indicare un particolare modo di utilizzare le forme a priori della ragion pura. L'uso r. fa valere un'idea o un concetto come semplice regola del lavoro intellettuale, e si contrappone all'uso costitutivo, secondo il quale l'intelletto mediante le forme a priori determina gli oggetti dell'esperienza. Per Kant le idee trascendentali "non sono mai d'uso costitutivo", hanno però "un indispensabile uso regolativo".

regolazione sociale, nelle scienze sociali, processo tramite il quale nelle società di mercato si organizzano e si coordinano le attività economiche. A. Bagnasco (*La costruzione sociale del mercato*, 1986) ha individuato quattro fasi evolutive del processo di r. s.: 1. nelle società arcaiche i rapporti economici non si differenziano dai rapporti sociali in generale: ne è un esempio la "reciprocità", secondo l'interpretazione di K. Polanyi, che si riscontra ancora oggi nelle attività con valenza economica svolte all'interno della famiglia; 2. in contesti che superano la dimensione strettamente locale, il mercato appare come un meccanismo naturale di regolazione e coordinamento dei rapporti sociali; 3. con la crescita delle grandi imprese per la produzione di massa cresce l'esigenza di regole organizzative per ridurre la complessità e l'incertezza del mercato; 4. parallelamente alla crescita delle grandi imprese aumentano e si organizzano gli interventi politici di regolazione dell'economia e di organizzazione del *Welfare State* (v. Stato assistenziale).

■ *Regolazione quale costruzione dell'ordine sociale.* Dato lo stretto legame esistente tra attività economiche e rapporti sociali, il processo di r. s. può venire interpretato come un fattore di costruzione dell'ordine sociale (v.). In questa prospettiva W. Streeck e P.C. Schmitter hanno proposto quattro diversi modelli di ordine sociale. Essi si differenziano in base all'istituzione centrale che incarna il principio guida della r. s.: la comunità, in cui l'attore collettivo dominante è la famiglia e il principio guida la solidarietà spontanea tra i membri; il mercato economico e politico, in cui gli attori collettivi dominanti sono imprese e partiti e il principio guida la competizione dispersa; lo Stato, in cui gli attori collettivi dominanti sono gli apparati dello Stato e il principio guida il controllo gerarchico; le associazioni, in cui gli attori collettivi predominanti sono le associazioni di interesse su basi funzionali e il principio guida l'accordo intra e interorganizzativo. Questi quattro modelli coesistono e agiscono contemporaneamente con effetti di incremento sia dell'ordine, sia del disordine. Poiché i confini dell'applicabilità di ciascun modello non sono fissi e mutano anche le caratteristiche del contesto sociale bisognoso di regolazione, E. Mingione ha sottolineato come sia possibile cogliere una tendenza verso l'"informalizzazione" dei sistemi normativi, per renderli più flessibili alle esigenze a volta a volta prioritarie. Questo sposta il centro dell'interesse sociologico, dal tema della regolazione a quello della "deregolazione". [*E. Mor.*]

regressione, in psicopatologia, processo per cui il soggetto ritorna a stadi evolutivi anteriori. In psicoanalisi si distingue una r. in senso temporale da una topica. Supponendo che lo sviluppo avvenga in una successione di fasi, la r. in senso temporale è il processo difensivo per il quale il soggetto ritorna a fasi già superate, comportandosi per es. secondo modalità preedipiche (v. fasi libidiche), narcisistiche o altre. Supponendo la presenza di processi inconsci, la r. in senso topico è il prevalere di tali processi rispetto al rapporto consapevole con la realtà: casi tipici di r. sono il sonno, in cui la psiche si ritira su di sé (v. narcisismo) e il sogno, dove prevale il funzionamento secondo i meccanismi inconsci. Lo psicologo della forma K. Lewin (v.) ritiene che la r. nel bambino

Filosofia_in_Ita

sia esito della frustrazione. Sulla r. a modalità di funzionamento automatiche, a seguito del danno a quelle più sofisticate, ha insistito P. Janet per spiegare le nevrosi.

Reich, *Wilhelm*, psichiatra e psicoanalista austriaco (Dobrzjnica, Galizia, 1897 - Lewisburg, Pennsylvania, 1957). Assistente all'università di Vienna dello psichiatra J. Wagner von Jauregg, nel 1920 entrò nella Società Psicoanalitica di Vienna. Approdato in seguito a posizioni politiche rivoluzionarie, venne in contrasto con l'ortodossia freudiana. Trasferitosi a Berlino, collaborò col Partito Comunista Tedesco, fondando un'associazione per la politica sessuale, ma la pubblicazione di *Psicologia di massa del fascismo* (1933) gli valse l'espulsione dal partito. Si stabilì infine negli USA (1939). Come psicoanalista si distinse per lo studio *Analisi del carattere* (1933): utilizzando il transfert negativo (cioè i sentimenti aggressivi del paziente verso l'analista) come strumento capace di far breccia nella "corazza caratteriale", pensò di poter liberare la rabbia e la distruttività tenute a freno e di ottenere una modificazione durevole del carattere. Antesignano delle teorie della liberazione sessuale, sostenne che la sanità mentale dipende dalla potenza dell'orgasmo, che però è inibita dalla società moralista e sessuofoba; dunque la rivoluzione sessuale deve andare di passo con la lotta politica (*La rivoluzione sessuale*, 1936). Del periodo americano è l'elaborazione della teoria dell'energia "orgonica": un'energia vitale, cosmica, primordiale, suscettibile di misurazione, che sta alla base della sessualità e può essere impiegata nella cura di varie malattie. Le conseguenti pretese terapeutiche (fondò pure un Orgone Institute a New York nel 1942), unite alle idee politiche, gli valsero una condanna a due anni nel penitenziario di Lewisburg.

Reichenbach, *Hans*, filosofo tedesco (Amburgo 1891 - Los Angeles 1953). Professore di filosofia della fisica a Berlino, insegnò dal 1938 presso la University of California di Berkeley. Fu uno dei principali esponenti del movimento neopositivista (v. empirismo logico). Si occupò particolarmente della natura epistemologica della teoria della relatività, vedendo nell'opera di A. Einstein un grande modello di metodologia scientifica, in grado di fornire preziose indicazioni per l'utilizzo dello strumento della definizione anche in filosofia. Si occupò inoltre di fisica quantistica e di logica simbolica. Tra le sue opere: *La filosofia dello spazio e del tempo* (1928); *Teoria della probabilità* (1935); *Esperienza e predizione* (1938); *Fondamenti filosofici della meccanica quantistica* (1944); *Elementi di logica simbolica* (1947).

Reid, *Thomas*, filosofo scozzese (Strachan 1710 - Glasgow 1796). È il fondatore della scuola scozzese (v. scozzese, scuola) del *common sense* (senso comune). Il suo pensiero nasce dal rifiuto della filosofia di D. Hume, e in particolare della sua teoria della conoscenza. Per Hume noi non conosciamo nulla direttamente, ma la conoscenza è interamente mediata dalle idee contenute nell'intelletto. Contro questa tesi R. sostenne una forma di empirismo realista basata sulla semplice descrizione del momento percettivo così come esso si presenta al senso comune. Per R. il filosofo del *common sense* ha il compito di argomentare contro ciò che contraddice alle evidenze del senso comune. Invece nessuna argomentazione può essere portata a favore delle evidenze del senso comune, poiché nessun argomento le può rendere più evidenti di quanto esse già non siano. È importante non confondere il senso comune col semplice "buon senso": il senso comune non si oppone affatto alla ragione, è al contrario una forma di razionalità intuitiva capace di cogliere i principi primi che stanno alla base di ogni ragionamento. Opere principali: *Ricerca sulla mente umana in base ai principi del senso comune* (1764); *Saggi sulle facoltà intellettuali dell'uomo* (1785).

reificazione, riduzione di una persona, del suo lavoro o dei suoi rapporti sociali allo stato di mera cosa. Il termine, derivato dal latino *res* (cosa), viene impiegato dagli autori marxisti per indicare quel fenomeno, individuato da K. Marx nel *Capitale*, per cui nel mondo capitalistico le relazioni sociali implicate in un qualsiasi rapporto di lavoro vengono trasformate nei caratteri oggettivi, e quindi commerciabili, degli oggetti di produzione, i quali diventano in tal modo merci. La diffusione della tematica della r. è dovuta soprattutto a G. Lukács, che in *Storia e coscienza di classe* la pose al centro della riflessione marxista identificando appunto nel carattere disumanizzante della r. il "problema specifico del capitalismo moderno". Egli in tal modo modificò la teoria di Marx, ampliandola in senso filosofico: la r. non riguarda più solo la produzione di merci, ma ogni settore della società moderna. Essa coincide per lui in definitiva con l'hegeliana dissociazione tra soggetto e oggetto, tra pensiero e realtà.

Reimarus, *Hermann Samuel*, filosofo tedesco (Amburgo 1694 - 1768). Docente di filosofia all'università di Jena e poi di lingue orientali presso il Ginnasio accademico di Amburgo, con i suoi interessi di studioso abbracciò numerosi campi: filologia, filosofia, teologia, matematica e scienze naturali, storia e letteratura, dottrine politiche. In filosofia fu seguace di C. Wolff. La fortuna letteraria di R. è legata ai suoi trattati in difesa della religione naturale. Nel 1755 pubblicò il *Trattato sulle principali verità della religione naturale*: sulla scorta della *Theologia naturalis* di Wolff e del pensiero dei deisti inglesi, R. proponeva un'interpretazione della natura in chiave finalistica, che rendeva obsoleta qualsiasi religione positiva. Suscitò scandalo la pubblicazione – postuma e anonima – da parte di G.E. Lessing di alcuni passi di uno scritto al quale R. lavorò a partire dal 1745 sino alla morte: *Apologia dei seguaci razionali di Dio*. Il saggio, che R. non volle mai pubblicare in quanto riteneva i tempi non ancora maturi, svolge una serrata critica della Rivelazione cristiana (impossibilità di una rivelazione universale, negazione della credibilità dei miracoli e della risurrezione) a difesa di una religione razionale che si nutre del pensiero di B. Spinoza, P. Bayle e J. Toland.

reincarnazione, dottrina concernente l'incorporazione dell'anima (v.) dopo la morte nell'esistenza di altri esseri umani. Diffusa nel pensiero filosofico e religioso dell'India e del mondo classico (v. orfismo), è di antichissima origine, come testimoniano le concezioni dell'anima presenti in popolazioni primitive.

Si vedano anche: buddhismo; immortalità; induismo; metempsicosi.

Reinhardt, *Karl*, filologo e storico della filosofia tedesco (Detmold 1886 - Francoforte 1958). Docente a Marburgo e a Francoforte, nel *Parmenide* (1916) pro-

Filosofia_in_Ita

pose un'interpretazione logico-ontologica dei primi pensatori greci. In particolare, per quanto riguarda Parmenide, sostenne essenziali la relazione tra opinione e verità e una valutazione metafisica e non mistica dell'essere. In base a questo criterio operò per i pensatori successivi la distinzione fra filosofi logico-metafisici e mistico-teologici. Nei *Miti di Platone* (1927) ricostruì la struttura dei dialoghi rinvenendo il loro carattere fondamentale nella nozione di "idea", in cui la stessa opposizione fra mito e *lógos* viene risolta e conciliata. Studiò inoltre l'elevazione mistica della grecità nel neoplatonismo (*Posidonio*, 1921; *Cosmo e simpatia*, 1926). Nel saggio su *Sofocle* (1933) culmina l'interpretazione del mondo greco di R. e la sua capacità di far trasparire attraverso l'analisi filologica la verità del tragico nel "gioco del poeta con gli dei".

Reinhold, *Karl Leonhard*, filosofo tedesco (Vienna 1758 - Kiel 1823). Professore a Jena (1783-94), poi a Kiel, dapprima aderì alla filosofia di I. Kant (*Lettere sulla filosofia kantiana*, 1786-87, ed. def. 1790-92), della quale ricercò però un fondamento unitario nella "filosofia degli elementi" (*Saggio di una nuova teoria della facoltà rappresentativa umana*, 1789; *Contributi alla correzione dei fraintendimenti dei filosofi fino a oggi*, 1790-94; *Sul fondamento del sapere filosofico*, 1791). Dopo il 1794 si riconobbe nella posizione di J.G. Fichte. A un avvicinamento a F.H. Jacobi seguì poi l'adesione al "realismo razionale" di C.G. Bardili. Infine elaborò una *Fondazione della sinonimica per l'uso generale del linguaggio nelle scienze filosofiche* (1812). Nella sua fase di adesione al trascendentalismo fichtiano R. volle concepire la filosofia a partire da un solo principio per teoria e pratica. A tale scopo si deve indagare la "facoltà rappresentativa", radice unitaria di sensibilità, intelletto e ragione, di spontaneità e ricettività. La riflessione sul fatto della coscienza evidenzia che "la rappresentazione viene nella coscienza mediante il soggetto distinta dall'oggetto e dal soggetto e riferita a entrambi". Questo il "principio di coscienza" che offre per R. il ricercato fondamento unitario in quanto consente di impostare il problema della realtà attraverso una indagine sistematica della coscienza rappresentante quale luogo dell'unità articolata dei fattori costituenti della conoscenza.

relativismo, teoria secondo la quale ogni conoscenza è relativa, dipende da un punto di vista che è proprio del soggetto. L'atto di nascita del r. può forse essere indicato nella frase che Platone attribuisce al sofista Protagora: "l'uomo è la misura di tutte le cose, di quelle che sono per quello che sono, di quelle che non sono per quello che non sono" (*Teeteto*). Anche nell'ambito dello scetticismo antico venne messa in evidenza la relatività del conoscere. In particolare Enesidemo classificò i giudizi in dieci tropi o argomenti a seconda che essi dipendessero da: 1. la differenza fra gli animali; 2. la differenza fra gli uomini; 3. la differenza fra le sensazioni; 4. la differenza fra le varie circostanze; 5. la differenza di posizione, intervallo o distanza e luogo; 6. la differenza delle mescolanze; 7. la differenza fra gli oggetti riguardo alla grandezza e alla forma; 8. la differenza delle relazioni; 9. la differenza di frequenza e rarità degli incontri fra il soggetto giudicante e le cose; 10. la differenza di costumi, leggi e credenze. In epoca moderna, soprattutto i "libertini eruditi" nella Francia della prima metà del '600 (in particolare F. La Mothe le Vayer e l'anonimo autore del *Theophrastus redivivus*) svilupparono i temi del r. gnoseologico, estendendolo anche al confronto fra diverse culture e mettendo così a paragone i costumi, la religione, la morale degli antichi con quelli dei moderni, la civiltà del Nuovo Mondo con quella dell'Europa, ampliando motivi che già erano stati impostati nei *Saggi* di M.E. de Montaigne e nelle opere di P. Charron. In epoca contemporanea W. Hamilton svolse tematicamente la teoria filosofica del r. (*Lezioni di metafisica*, 1859). Il carattere solo fenomenico della conoscenza (mentre la realtà in se stessa rimane sconosciuta) e l'interazione tra le facoltà del soggetto conoscente e i fenomeni: sono questi i motivi che inducono Hamilton ad affermare la relatività delle nostre conoscenze intorno alla realtà. Motivi analoghi si ritrovano nelle concezioni dell'empiriocriticismo di E. Mach e R. Avenarius. Accanto al r. di stampo gnoseologico se ne trova anche uno fondato sulle condizioni storiche e sociali, la tipica *Weltanschauungs-Philosophie* o "filosofia delle concezioni del mondo", maturata nel contesto dello storicismo (v.) tedesco, e a cui non sono estranei apporti provenienti dal "prospettivismo" di F. Nietzsche.

Si vedano anche: prospettiva; prospettivismo; scetticismo; soggettivismo; soggetto; Weltanschauung.

relativismo culturale, teoria antropologica tendente a salvaguardare la specificità culturale di ogni gruppo umano sulla base del principio, formulato da M.J. Herskovits (suo principale esponente), che "i giudizi sono fondati sull'esperienza e l'esperienza è interpretata da ogni individuo nei termini della sua propria inculturazione".

Si veda anche: antropologia culturale.

relativismo etico, o *scetticismo etico*, o *soggettivismo etico*, in metaetica è la tesi della non esistenza di valori oggettivi o di fatti morali in sé. È una tesi in sede di ontologia morale (verte sull'esistenza di valori o fatti morali), diversa dal non-cognitivismo etico (v.) in quanto questo è una tesi in sede di teoria della conoscenza e non dà una risposta negativa alla domanda sull'esistenza dei valori, ma nega invece che la domanda sia una domanda sensata. Il r. e. come tesi metaetica è stato difeso, fra i contemporanei, da J. Mackie. Va notato che questa tesi è stata spesso confusa con una tesi relativa al comportamento morale: in certi casi con il rifiuto di ogni giudizio morale; in altri casi con una condanna di ciò che viene comunemente ritenuto morale in una data società (condanna in realtà sempre espressa in nome di diverse istanze morali).

relatività, teoria della,
teoria elaborata da A. Einstein che ha rinnovato dalle fondamenta l'intera fisica nata dalla rivoluzione scientifica del sec. XVII.

■ *La relatività ristretta.* Einstein nel 1905 propose una prima versione della teoria, detta relatività ristretta. Il suo obiettivo era l'eliminazione di una asimmetria esistente nella fisica teorica: per la meccanica valeva il principio di relatività, che afferma che le leggi della meccanica sono invarianti, non cambiano passando da un osservatore a un altro in moto inerziale (rettilineo e

Filosofia_in_Ita

uniforme) rispetto al primo, e dunque noi possiamo accorgerci sperimentalmente solo dei moti relativi (di un osservatore rispetto a un altro), mai dei moti assoluti; invece per l'elettromagnetismo (che comprendeva anche l'ottica) il principio di relatività non doveva valere, in quanto le leggi elettromagnetiche erano invarianti nel passaggio da un osservatore all'altro (in moto inerziale rispetto al primo). Con esperienze elettromagnetiche si sarebbero dovuti poter mettere in rilievo anche i moti assoluti, ma nessuna esperienza vi era mai riuscita: tutti i risultati sperimentali dimostravano che anche con esperienze elettromagnetiche è possibile mettere in evidenza solamente moti relativi; il principio di relatività doveva dunque essere esteso all'elettromagnetismo. Einstein riuscì a dare una nuova formulazione unitaria della meccanica e dell'elettromagnetismo, secondo la quale il principio di relatività vale per entrambi. Einstein giunse a questo risultato partendo da una riflessione sui due concetti che stanno a fondamento di ogni rappresentazione del mondo, quelli di spazio e di tempo: respinse ogni definizione di "lunghezza" e di "intervallo temporale" che non sia suscettibile di controllo empirico (almeno in linea di principio), per arrivare a una definizione tramite operazioni di misura, idealmente possibili, le quali comportano una conseguenza sconvolgente: le lunghezze e gli intervalli temporali non sono grandezze assolute e totalmente oggettive, ma dipendono dall'osservatore che le misura, precisamente dipendono dalla sua velocità relativa al corpo su cui si vogliono fare delle misure: lunghezze e tempi sono perciò grandezze relative. Nel quadro concettuale stabilito dalle nuove nozioni di spazio e tempo la nuova fisica relativistica assume aspetti radicalmente nuovi: spazio e tempo non sono più due concetti separati, vengono a dipendere l'uno dall'altro in un continuo a quattro dimensioni, tre spaziali e una temporale, cade definitivamente la possibilità di parlare di uno spazio (v.) assoluto, i corpi non hanno una massa costante, ma anche questa grandezza dipende dalla velocità relativa del corpo, la massa si può trasformare in energia e viceversa (questo principio sarà alla base della bomba atomica).

■ *La relatività generale.* Einstein non era però ancora soddisfatto: poiché la relatività ristretta è valida per i sistemi inerziali, egli si domandò se non fosse possibile trovare una formulazione delle leggi fisiche tale da risultare invariante per qualsiasi sistema di riferimento, inerziale e non. La risposta fu cercata nella relatività generale, costituita da un sistema di leggi fisiche, espresse in un linguaggio matematico raffinatissimo, il calcolo tensoriale, invarianti per qualsiasi sistema di riferimento. Nella relatività generale sono presenti due innovazioni concettuali di enorme rilievo. Le forze d'inerzia e le forze gravitazionali, sino ad allora ritenute completamente distinte, appaiono essere semplicemente due modi differenti di intendere un medesimo aspetto della natura. In secondo luogo lo spazio-tempo entro cui si muovono i corpi è di tipo non-euclideo, è uno spazio curvo. Con la sua opera Einstein rivoluzionò la scienza, proponendo soluzioni sorprendenti per le loro implicazioni sul piano gnoseologico ed epistemologico anche a problemi dibattuti da secoli dai filosofi, principalmente quelli di spazio, tempo e materia, per questo motivo è stata al centro di un grande dibattito culturale nella prima parte del '900. [*R. Mai.*]

Si vedano anche: forza; geometria; materia; meccanica; Minkowski, Hermann; Newton, Isaac; realtà.

relazione, in senso generale, legame che unisce due o più oggetti. Nella matematica moderna si definisce r. (binaria) fra due insiemi A e B un legame fra gli elementi di A e quelli di B: più precisamente, detto "prodotto cartesiano" $A \times B$ l'insieme delle coppie ordinate (a,b) aventi primo elemento in A e secondo elemento in B, una r. fra A e B è un sottoinsieme qualsiasi di $A \times B$. Se $B = A$ si ha una r. (binaria) in A. In particolare una funzione (v.) f da A a B è una r. che a ogni elemento di A associa uno e un solo elemento di B: per ogni a in A esiste b in B tale che $(a,b) \in f$ e, se $(a,b) \in f$ e $(a,b') \in f$, allora $b = b'$. Tra le r. in A assumono particolare rilevanza le r. d'ordine (v. ordine) e le r. di equivalenza. Si dice che una r. binaria R in A è di equivalenza se è riflessiva: per ogni a in A, $(a,a) \in R$; simmetrica: se $(a,b) \in R$, allora $(b,a) \in R$; transitiva: se $(a,b) \in R$ e $(b,c) \in R$, allora $(a,c) \in R$. Una r. di equivalenza determina una partizione di A in classi di equivalenza, in sottoinsiemi mutuamente esclusivi (senza elementi in comune) e esaustivi (ogni elemento di A appartiene a una classe di equivalenza). Per es., nell'insieme delle rette del piano, il parallelismo è una r. di equivalenza e l'insieme delle classi è l'insieme delle direzioni nel piano; nell'insieme dei corpi materiali, "essere in equilibrio sui piatti di una bilancia" è una r. di equivalenza e l'insieme delle classi di equivalenza può essere identificato con l'insieme dei pesi dei corpi.

relazione sociale, in sociologia, rapporto tra due o più soggetti sociali. Fin dall'origine il concetto di r. s. è stato utilizzato per indicare l'unità di base della vita associata o l'oggetto specifico della sociologia in rapporto alle altre scienze umane. La sociologia statunitense tra la fine del sec. XIX e l'inizio del sec. XX si sforzò di giungere a una classificazione esaustiva dei vari tipi di r. s., ruotanti intorno a fenomeni come il conflitto, la solidarietà, il potere, il rango, il prestigio. In Germania, la sociologia formale, in particolare G. Simmel, individuò la distinzione tra sociologia e scienze sociali particolari nel fatto che la prima si occupa della forma della r. s., le seconde dei suoi contenuti storicamente concreti. Invece l'orientamento storicista, in particolare M. Weber, ritenne inscindibile la r. s. dal significato concreto attribuitole dai soggetti coinvolti. Per Weber la r. s. è "il comportamento reciproco di più individui instaurato secondo il suo contenuto di senso e orientato in conformità". E. Durkheim distinse le r. s. tra soggetti uniformi, che danno origine alla "solidarietà meccanica" tipica delle società primitive, dalle r. s. tra soggetti differenziati che sono alla base della "solidarietà organica" tipica delle società industriali basate sulla divisione del lavoro. A F. Tönnies risale invece la nota distinzione tra r. s. primarie, proprie del tipo di convivenza comunitario (amicizia, parentela, vicinato), e r. s. secondarie, proprie del tipo di convivenza sociale, fondato sullo scambio economico e sul calcolo razionale. Si può infine distinguere (come avviene soprattutto nell'ambito della sociologia tedesca) tra la r. s., la quale è sempre consapevole e quindi relativa a individui o piccoli gruppi, e il rappor-

Filosofia_in_Ita

to sociale, che è più oggettivo, impersonale e istituzionale.

relazioni oggettuali, teoria delle, in psicoanalisi, orientamento secondo il quale i processi psichici sono promossi dai rapporti che il soggetto intrattiene, specie nella prima infanzia, con persone o cose del suo ambiente emotivamente significative. Fatta propria da teorici di varia provenienza (R. Fairbairn, D. Winnicott, M. Mahler, E. Jacobson, O. Kernberg, J. Sandler e altri), esprime un comune disagio verso la concezione della pulsione (v.) di S. Freud, per il quale i processi psichici sono promossi da spinte in definitiva biologiche. La t. delle r. o. sottolinea invece che psicologicamente rilevanti sono le figure che soddisfano i bisogni del bambino e perciò sono da lui desiderate (la clinica conduce regolarmente a tali figure più che alle pulsioni). Lo sviluppo del soggetto avviene infatti tramite i rapporti d'amore, di odio, di identificazione e altri con queste figure; le dinamiche pulsionali, da quegli autori che le prendono in considerazione, sono viste in funzione dei rapporti con le medesime figure, ovvero sono aspetti settoriali della relazione che si evidenziano quando questa è deficitaria. Sono le manchevolezze, reali o immaginarie, di queste figure nella relazione affettiva col bambino alla base dei disturbi mentali.

■ *Sulla natura delle relazioni oggettuali.* Sussistono differenze anche notevoli tra i vari teorici delle relazioni oggettuali. A un estremo gli autori che si rifanno a M. Klein ritengono l'oggetto (v. oggetto[2]) comunque investito con modalità fantasmatiche, sia esso un oggetto esterno, la madre, sia un mero oggetto interno (v.); inoltre l'oggetto che rende tipica una relazione può pure essere un oggetto parziale (seno, feci, pene). All'estremo opposto gli autori legati alla psicologia dell'Io (v.) pensano a persone reali e al ruolo amorevole o frustrante da esse effettivamente svolto verso il bambino; pertanto riducono il peso sia dell'oggetto interno, sia dell'oggetto parziale. La nozione di relazione oggettuale in verità non è ignota a Freud: la pulsione proprio per via dell'oggetto con cui si soddisfa, è relazionale; diverso evidentemente è il quadro concettuale entro cui egli pone le relazioni oggettuali, dando meno peso all'azione autonoma dell'oggetto e alla realtà ambientale. [*M. For.*]

relazionismo, in filosofia, dottrina che risolve l'essere sostanziale nelle sue relazioni e pone il nesso correlativo quale strumento per organizzare sistematicamente l'universo reale e quello del sapere. Un'interpretazione di rilievo del r. nell'ambito della filosofia italiana è stata fornita da E. Paci (v.), che ha insistito sulla necessità di sostituire all'io, pensato ancora nel senso trascendentale di I. Kant, la categoria della "relazione", per cogliere la direzionalità dell'essere, l'interdipendenza degli eventi, delle loro forme e dei loro complessi, e insieme per cogliere il carattere intersoggettivo ed enciclopedico della ricerca della verità.

■ *Il relazionismo nella sociologia della conoscenza.* In sociologia, il r. è un metodo gnoseologico per il quale ogni forma di pensiero umano, fatta eccezione per le scienze esatte, è determinata da interessi di natura sociale. K. Mannheim introdusse il concetto di r. per sottrarre lo storicismo all'accusa di relativismo. Per il r. ciascuna asserzione può essere formulata e acquisire significato solo in un contesto relazionale (ciò può però implicare una caduta nel relativismo solo nella misura in cui si resta legati al vecchio ideale statico dell'esistenza di verità eterne). In quanto concezione essenzialmente dinamica, il r. si distingue dunque sia da una gnoseologia statica, basata su un presupposto carattere astorico delle strutture del soggetto, sia da un nichilismo gnoseologico che finisce per annullare ogni possibile distinzione di valore.

religione, insieme di credenze e di atti di culto che esprimono il rapporto dell'uomo con il divino. Il termine latino *religio* indica un nesso, un legame, una relazione: Dio e l'uomo, il mio "*io*" di fronte al "*tu*" che mi pensa e mi fa esistere. Non c'è esperienza religiosa senza questa polarità, questa relazione tra l'uomo e Dio, la Trascendenza, l'Uno, il Principio, l'Abisso, la Totalità, l'Essere... Nella Bibbia più di 350 volte risuona la parola: "Io sono il Signore Dio tuo". La prima parola biblica è: "In principio Dio...". Proprio perché non è riducibile alla misura dell'uomo, la realtà-Dio è controversa. Non lo è da sempre, ma dall'epoca moderna, perché l'ateismo di massa è un fenomeno solo moderno, ignoto alle civiltà antiche.

■ *I "maestri del sospetto".* La contestazione in termini filosofici del fenomeno religioso è stata compiuta da tre pensatori che vengono indicati come "maestri del sospetto": K. Marx, F. Nietzsche e S. Freud. È possibile rinvenire in questi tre filosofi un comune intento: quello di sottoporre a una lettura critica il fenomeno religioso, per scoprire, dietro quello che la coscienza religiosa proclama, la sua natura mistificante. Così l'uomo religioso che si rivolge a un Dio principio e fonte della sua vita sarebbe per Marx inguaribilmente debole e impotente. Per questo la r. sarebbe la forma emblematica dell'ideologia, ovvero della falsa coscienza. Una volta che l'uomo si sarà riappropriato della propria iniziativa storica verrà meno la stessa r. "sospiro e protesta della creatura oppressa". Anche Nietzsche si impegnò nei confronti dei valori etico-religiosi dei quali – e in particolare della loro presunta assolutezza – voleva mostrare l'origine (la "genealogia") a partire dall'impotenza, dalla debolezza umana. Freud, a sua volta, leggeva nella religiosità una ulteriore conferma della sua tesi di fondo: l'uomo resta sempre debole come un bambino e in preda alla nostalgia del padre. Ora, se ogni angoscia è nostalgia del padre, ogni consolazione è reiterazione del padre. Si può dire che l'interpretazione specificamente psicoanalitica della r., il suo senso nascosto e mascherato è la nostalgia del padre.

■ *Riabilitazione del religioso.* Accanto a queste interpretazioni sostanzialmente riduttive del fenomeno religioso, è significativo il recupero della r. da parte di studiosi che nel sec. XX hanno considerato la r. come elemento fondamentale della costruzione sociale. Così E. Durkheim, M. Mauss, R. Girard e la scuola di Francoforte. Per Durkheim tutte le credenze religiose presuppongono una classificazione delle cose, reali o ideali, in due generi contrapposti: il sacro e il profano: "La religione è un sistema compatto di credenze e di pratiche relative a delle cose sacre, vale a dire separate, proibite; credenze e pratiche che riuniscono in una stessa comunità morale chiamata Chiesa, tutti coloro che vi aderiscono". Ancora nella prospettiva del rapporto tra r. e società, Girard individuò nella violenza l'elemento fondatore del sacro: "Saranno detti religiosi tutti i fenomeni legati alla rammemorazione, alla commemorazione e alla perpetuazione d'una umanità sempre radicata, in ultima analisi, nel sacrificio di una

Filosofia_in_Ita

vittima emissaria". Infine per M. Horkheimer, uno degli esponenti di punta della scuola di Francoforte: "La religione può rendere l'uomo consapevole che è un essere finito, che deve soffrire e morire; che al di là del dolore e della morte ci sta la nostalgia, che questa esistenza terrena non possa essere qualcosa di assoluto, che non è ciò che è ultimo... Nel concetto di Dio è stata conservata per lungo tempo la rappresentazione che ci siano altre misure oltre quelle che natura e società esprimono nella loro attività". Altri autori hanno svolto il significato della r. in relazione alla coscienza personale. Così R. Otto pose al centro della scienza delle religioni il fenomeno religioso dimostrando che lo studio di tale fenomeno è inscindibile dallo studio dell'uomo religioso e dal suo comportamento, l'esperienza del sacro è l'esperienza vissuta del trascendente e dell'ineffabile; secondo Otto l'uomo religioso scopre un elemento "dalla qualità assolutamente speciale che si sottrae a tutto ciò che abbiamo chiamato razionale, è completamente inaccessibile alla comprensione concettuale e, in quanto tale, costituisce qualcosa di ineffabile". Al fenomeno religioso dedicò decisive ricerche M. Eliade, per il quale ogni fenomeno religioso è una ierofania, vale a dire una manifestazione del sacro: "Si potrebbe dire che la storia delle religioni, dalle più primitive alle più elaborate è costituita da un cumulo di ierofanie, dalle manifestazioni di realtà sacre... la manifestazione di qualcosa di 'totalmente altro', di una realtà che non appartiene al nostro 'naturale' e 'profano'". Nell'arco di un secolo il fenomeno religioso inteso come forma dell'ideologia e falsa coscienza ha conosciuto una comprensione che ne ha ri-

RELIGIONE

Religione dell'umanità: aforismi

§ 1

Riconoscere un dio, cercare di farsi di lui i concetti più degni, e tenerli di conto in tutte le nostre azioni e in tutti i nostri pensieri: ciò è l'essenza più completa di ogni religione naturale.

§ 2

Ogni uomo, secondo la misura delle sue forze, è capace di una siffatta religione naturale ed è a essa legato.

§ 3

Ma poiché questa misura varia da individuo a individuo, onde dunque la religione naturale sarebbe in ogni uomo diversa, si è ritenuto bene di ovviare allo svantaggio che tale diversità poteva produrre non già nello stato della libertà naturale dell'uomo, bensì nello stato della sua unione civile con altri.

§ 4

Vale a dire: non appena si comprese l'utilità di rendere comune anche la religione, ci si dovette accordare su certe cose e determinati concetti, e attribuire *a queste cose e concetti convenzionali quell'importanza e necessità che le verità religiose conosciute per via naturale avevano invece* in virtù propria.

§ 5

Vale a dire ancora: come dalla religione naturale, la quale non consentiva un universale e omogeneo esercizio di culto fra gli uomini, si dovette costruire una religione positiva, così per il medesimo motivo dal diritto di natura è stato costruito un diritto positivo.

§ 6

Questa religione positiva acquistò il proprio statuto mediante il prestigio del suo fondatore. Costui fece credere che, tramite la di lui mediazione, gli aspetti convenzionali di essa provenissero da Dio con quella stessa certezza che ognuno, nella propria ragione, attribuiva in maniera immediata agli aspetti essenziali di essa.

§ 7

L'indispensabilità di una religione positiva mediante la quale in ogni Stato, e a seconda delle condizioni naturali e casuali di esso, la religione naturale viene modificata, quest'indispensabilità io la chiamo la verità interna di quella religione, e questa verità interna è in una religione altrettanto grande che nell'altra.

§ 8

Tutte le religioni positive e rivelate sono perciò ugualmente vere e false.

§ 9

Sono ugualmente vere, perché ovunque si è presentata la pari necessità di mettersi d'accordo su cose diverse per produrre uniformità e omogeneità nella religione pubblica.

§ 10

Sono ugualmente false, perché gli elementi su cui ci si è accordati, invece di coesistere con la componente essenziale, la indeboliscono e rimuovono.

§ 11

La migliore *religione rivelata o positiva è quella che contiene le minori aggiunte convenzionali alla religione naturale, e meno limita i buoni effetti di quest'ultima.*

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, *La religione dell'umanità*, ed. it. a cura di N. Merker, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 39-41.

Filosofia_in_Ita

cuperato il ruolo positivo nella costruzione della coscienza sociale e personale. [*G. Gra.*]

■ *Psicologia della religione*. La psicologia della r. è un ramo della psicologia che studia il vissuto psichico verso la r. La psicologia della r. non mira a fornire risposte a interrogativi generali sulla r. (essenza, origine, forme elementari, evoluzione, finalità) e sulla verità/illusione dei contenuti delle credenze. Nei confronti di queste ultime, la psicologia della r. adotta un atteggiamento di "agnosticismo metodologico", che rinuncia al trascendente come oggetto d'indagine, come principio esplicativo. Essa indaga la "verità psicologica" della condotta religiosa, individuando i fattori che ne condizionano l'insorgere, gli aspetti percettivi, emotivi e affettivi che la caratterizzano, i conflitti che ne intersecano lo sviluppo, i dinamismi e i processi consci e inconsci attraverso i quali l'uomo giunge a un atteggiamento personale nei confronti della r. (non solo nel senso dell'adesione di fede, ma anche eventualmente della negazione e del rifiuto). La psicologia studia la r. vissuta, quale si presenta nell'esperienza individuale all'interno di un determinato contesto culturale. Ora pressoché in tutte le culture storiche è possibile identificare una specifica caratteristica della r.: l'uomo religioso è convinto di essere in qualche modo in contatto con il soprannaturale, con il trascendente. All'osservazione psicologica la religiosità si presenta con alcune caratteristiche specifiche: 1. un vissuto psichico relazionale, costitutivamente riferito a un soggetto esperiente e orientato al riconoscimento dell'altro; 2. rientra nel vasto quadro delle attività umane mitopoietiche, rivolte a una comprensione significativa della realtà, che dia senso all'io, al mondo e alla relazione io-mondo; 3. si qualifica come "religiosa", in quanto si propone come risposta totalizzante alla domanda di significato, aperta al riconoscimento del trascendente come fonte di senso e di valore-interesse per l'esistenza; 4. è inscritta in diversi sistemi simbolici in funzione dei contesti storici e socio-culturali e delle caratteristiche di personalità attraverso le quali il soggetto vive la sua esperienza. Per la maggioranza degli studiosi, la specificità del religioso emerge dal contenuto e dalle modalità della risposta e non dal semplice porsi della domanda di senso. La risposta è religiosa solo in quanto fa riferimento al trascendente. Nelle sue ricerche la psicologia della r. utilizza prevalentemente una metodologia esplorativo-descrittiva, mentre non pare possibile un'indagine propriamente sperimentale. Gli strumenti di indagine hanno per lo più lo scopo di indurre il soggetto a reagire a determinati stimoli, fornendo indicazioni controllabili sulle modalità e i percorsi dell'instaurarsi in lui di una determinata condotta psichica verso la r.: test proiettivi, scale di atteggiamento, tecniche di associazioni verbali; meno dotati di rilevanza psicologica ma pure di qualche utilità si rivelano i questionari. Conoscenze di particolare significato per la profondità psichica in cui rintracciano alcune radici e percorsi della religiosità possono emergere nel corso del trattamento psicoanalitico. La psicoanalisi, superate diffidenze e polemiche del passato legate a tentazioni e timori di riduzionismi psicologistici, si rivela uno strumento importante per ridare pregnanza ai simboli e ai significanti del linguaggio religioso, specie a quelli legati all'esperienza parentale. Anche la psicologia analitica di K.G. Jung e dei suoi seguaci viene utilizzata per una rilettura dei miti e dei simboli religiosi, che sarebbero riconducibili ad archetipi, intesi come strutture fondamentali dell'esperienza psichica. [*M. Ale.*]

■ *Sociologia della religione*. La sociologia della r. studia la molteplicità dei fenomeni religiosi, con le diverse visioni del mondo da essi sviluppate, e il loro rapporto con la società nel suo complesso. I contenuti e gli ambiti di studio della sociologia della r. sono inoltre determinati dalle diverse concezioni che della r. hanno i ricercatori che la studiano. È possibile distinguere almeno sette tipi differenti di concezione della r.: 1. la r. come stadio primitivo dell'evoluzione sociale (per es., A. Comte); 2. la r. come stadio dell'evoluzione della psiche individuale (Freud); 3. la r. come strumento ideologico nei rapporti di dominio (nel sec. XIX Marx, nel sec. XX Horkheimer, in parte, e T.W. Adorno); 4. la r. come mezzo di soddisfazione dei bisogni culturali della società (T. Luckmann); 5. la r. come istituzione che regola diverse sfere del comportamento (Durkheim e R. Bellah); 6. la r. come manifestazione storicamente e culturalmente determinata della dimensione sovrannaturale (M. Weber); 7. la r. come base primaria degli elementi simbolici presenti in ogni cultura (nel sec. XIX E.B. Tylor, nel sec. XX C. Gertz). [*A. Var.*]

religioni, storia delle,
scienza che studia in un quadro comparativo le forme d'esperienza sociale e individuale originate dall'instaurarsi di rapporti con il sacro e il divino. Suo fine è la creazione di una tipologia dei fenomeni religiosi capace di comprendere nella continuità e nei mutamenti dei processi storici l'estensione e la profondità dei sistemi di fede e delle pratiche rituali, la complessità delle loro origini, le dinamiche di crescita, diffusione e trasformazione. Compito della s. delle r. è, tra l'altro, la chiarificazione del concetto stesso di religione, che tende sempre più ad aprirsi alla pluralità di significati di una nozione analogica, man mano che la ricostruzione storica di momenti o settori particolari dell'esperienza religiosa nelle diverse stratificazioni culturali facilita la composizione della mappa universale delle credenze e dei riti (U. Bianchi, *Problemi di storia delle religioni*, 1986).

■ *Preludi greci*. La *Teogonia* di Esiodo ha inaugurato con la narrazione poetica della successione delle generazioni divine il filone delle ricerche sull'origine e derivazione degli dei. La storia dei mutamenti e delle sostituzioni avvenute nel dominio degli immortali conteneva i germi di due altri grandi temi storico-religiosi, affrontati agli albori della filosofia greca e della storiografia occidentale da Anassimandro e Erodoto: l'istanza di un'attività interpretativa rivolta a stabilire ambiti e senso del divino e l'esigenza di un'indagine comparativa atta a definire apporti e influssi tra ambienti religiosi limitrofi. La derivazione operata da Anassimandro degli dei dal divino – che al contrario di essi è eterno e sempre giovane, non conosce inizi e fine e tutto abbraccia e governa – ha contribuito a porre in risalto il problema del valore epistemico dell'immagine degli dei. Alla *Storia sacra* di Evemero (sec. III) si fa risalire l'interpretazione delle figure divine che proiettate sullo sfondo di una storia arcaica mostrano i segni della loro derivazione umana, come l'antico re cretese trasforma-

Filosofia_in_Ita

to in Zeus per i benefici offerti all'umanità. L'evemerismo ripreso nei due secoli successivi da Ennio e Diodoro ha ispirato a lungo la storia dell'interpretazione religiosa in età cristiana al tempo dell'evangelizzazione dei territori celtici (per Gregorio di Tours gli dei pagani non erano altro che uomini), per tutto il periodo dell'umanesimo e del Rinascimento, sino al sec. XVIII, allorché la storia è divenuta la chiave per comprendere la formazione della mitologia e delle fiabe (A. Banier, *La mitologia e le fiabe spiegate dalla storia*, 1738-40). Affermatasi tra i secc. VI e V a.C., l'interpretazione allegorica, che vede trasparire dalla fisionomia ideale degli dei e dagli atti delle storie divine l'impronta di fenomeni fisici, principi filosofici o norme di vita morale, divenne soprattutto per merito dello stoicismo una delle chiavi di volta dell'esegesi religiosa. Trasfusa con la mediazione del neoplatonismo (v.) in ambienti giudaico-cristiani, ha dato vita in un arco di tempo più che millenario a nuove correnti filosofico-religiose come lo gnosticimo e a successive reinterpretazioni dei testi biblici e della stessa tradizione mitico-religiosa greca (H. de Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, 1959).

■ *Religioni a confronto.* I primi esiti della comparazione storico-religiosa si ebbero con Erodoto. Nei dieci libri delle *Storie*, Erodoto tracciò il quadro dei parallelismi tra istituzioni religiose e divinità greche e barbare, dando inizio alla lunga stagione degli studi destinati a dimostrare i processi di diffusione delle credenze religiose da alcuni centri privilegiati d'irradiazione. Così da Erodoto in poi il mondo religioso egiziano fu spesso considerato l'ispiratore della religione greca e di altre religioni del Mediterraneo. D'altro canto l'inevitabile confronto fra tradizioni bibliche e culti confinanti, mantenutosi per secoli nelle distanze imposte dalla "gelosia" di Jahvè (G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento*, 1962), doveva portare con l'apologetica cristiana all'affermazione della supremazia religiosa del popolo ebraico, dalle cui figure ancora in epoca rinascimentale si pensava derivassero le principali divinità del pantheon greco. Nella prima età cristiana si affiancarono all'evemerismo e all'allegoria altre teorie ermeneutiche di diverso peso speculativo, quali le dottrine del plagio (alla religione rivelata si ispirerebbero per imitazione le tradizioni pagane), della condiscendenza divina (le religioni storiche costituirebbero un preludio alla rivelazione) o della contraffazione diabolica (le affinità religiose con l'unica vera religione fondata da Dio sarebbero opera di angeli decaduti).

■ *Orizzonti dell'età moderna.* Tra il sec. XVII e il sec. XVIII l'ampio repertorio di materiali religiosi raccolti dagli storici greci e romani, dai Padri della Chiesa, dai cronisti nei mille anni che vanno dalla fine dell'impero romano all'età moderna, e amalgamati nelle prime grandi opere enciclopediche edite nel sec. XVI (J. Boem, *Omnium gentium mores, leges et ritus*, 1520; A. Sardi, *De moribus ac ritibus gentium*, 1557), si arricchì delle testimonianze provenienti dal Nuovo Mondo (J.F. Lafitau, *Moeurs des sauvages amériquains comparés aux moeurs des premiers temps*, 1724), dalla prosecuzione dell'esplorazione del continente asiatico e dell'Africa (A. Ross, *Pansebeia or a view of all Religions in the World*, 1653), nonché da nuove scoperte antiquarie nelle aree del Vicino Oriente (A. Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, 1652-54). La decifrazione delle scritture scomparse dell'antico Egitto e della Persia per opera di studiosi come W. Warburton (*The divine Legation of Moses demonstrated on the principles of a Religious Deist*, 1738-44), B. Montfaucon (*L'antiquité expliquée*, 1719-24), G. Zoëga (*Nummi Aegyptiaci*, 1787), J.J. Barthélemy (*Réflexions sur l'Alphabet et sur la langue dont on se servoit autrefois à Palmyre*, 1754) e le prime traduzioni approntate da A.H. Anquetil-Duperron di testi iranici e indiani, quali lo *Zend-Avesta* (1771) e le *Upaniṣad*, contribuirono a creare insieme alla coscienza del valore laico della religione – di cui il deismo fu per influenza dell'opera di H. de Cherbury (*De religione gentilium*) espressione – il clima d'indipendenza intellettuale, nel quale l'affinamento degli strumenti filologici e comparativistici sfociò nella fondazione di una scienza storica delle religioni. Nella *Scienza nuova* (1725-30) di G.B. Vico sono tracciati i lineamenti della disciplina che nei due secoli successivi si è edificata con l'apporto di etnologia, antropologia culturale, sociologia e psicologia. La classificazione di religioni "etniche" e religioni "fondate" – che fa capo alla diversa configurazione di tradizioni sorte ora per deriva di narrazioni mitiche trasmesse oralmente (per es., la religione greca e l'induismo), e ora per effetto dell'insegnamento di figure storicamente accertate (per es., il cristianesimo e il buddhismo) – è già in certa misura presente nella distinzione vichiana di religione rivelata e religioni naturali, sorte in seno allo stato d'ignoranza in cui gli uomini in origine si trovano dominati dalla paura, che solo l'immaginazione può sanare. La magistrale fusione di religione e cultura che ne consegue permise a Vico d'avviare la fortunata serie di indagini, non sempre coerenti, orientate a discernere tra le forme della vita religiosa dei popoli i livelli differenziati di crescita dell'umanità nel disegno di storie autorivelative, dalle quali il mito (v.) sporge con costante rilevanza, sia che esse vengano concepite come in Vico in chiave provvidenzialistica, sia che su di esse operino le interpretazioni razionalistiche o strutturaliste come in A. Comte (*Corso di filosofia positiva*, 1830-42) o in C. Lévi-Strauss (*Mitologica*, 1964-71).

■ *I fondamenti della disciplina.* La s. delle r. prese corpo nel paesaggio teorico dell'illuminismo e dell'età romantica con il proliferare di classificazioni morfologico-culturali e di studi dediti all'esplorazione comparata dei patrimoni mitici: filoni di ricerca animati dall'anelito di definire i costumi e le credenze dell'uomo primordiale e dalla volontà di circoscrivere nella ragnatela delle lingue antiche e primitive la forma e i contenuti della lingua originaria, in cui si potrebbe avere notizia del linguaggio dell'iniziale rivelazione divina. I popoli ancora immersi in culture mitiche, i cosiddetti "selvaggi", diventarono i testimoni privilegiati degli inizi, di cui si erano perse in gran parte le memorie, mentre i patriarchi d'Israele, gli dei dell'antica Grecia, le divinità indiane assunsero in momenti diversi dei secc. XVIII e XIX il ruolo di "fossili-guida" nell'accertamento dell'antichità delle tradizioni narrative in cui appaiono figure e vicende assimilabili alle tipologie bibliche, olimpiche o vediche. Il problema della forma originaria dell'evento religioso eclissò, almeno in parte, la concezione monoteista della religione ispirata *ab initio* da Dio, molti-

Filosofia_in_Ita

plicando le ricerche tese a tracciare il quadro poliedrico dei politeismi e a rinvenire in esso le fasi certe dell'evoluzione della religiosità umana. In questo contesto si collocano le opere di D. Hume (*Storia naturale della religione*, 1757) e di C. de Brosses, fautore dell'introduzione del termine "feticismo" (*Sul culto degli dei feticci o Parallelo tra l'antica religione dell'Egitto con la religione attuale della Nigrizia*, 1757), entrambe antesignane degli indirizzi, che in prevalenza sul versante della nascente antropologia culturale vollero cogliere di volta in volta nell'animismo (E.B. Tylor, *Cultura primitiva*, 1871), nella magia (J.G. Frazer, *Il ramo d'oro*, 1890), nel culto del mana (H. Codrigton, *I melanesiani*, 1891; R. Hubert - M. Mauss, *Saggio di una teoria generale della magia*, 1902), nel totemismo (E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1912; S. Reinach, *Culti, miti e religione*, 1905-24) le soglie iniziali dell'esperienza religiosa. Le similitudini tra miti e culti distribuiti in tempi e luoghi diversi trovarono una corrispondenza nelle affinità di lingue non sempre limitrofe, come il sanscrito e il greco. Così molte ricerche si orientarono verso l'indagine dei nuclei fondativi dell'evento religioso, dei nessi tra strutture linguistiche, forme di vita religiosa e organizzazione sociopolitica dei popoli costruttori di civiltà (M. Olender, *Le lingue del Paradiso. Ariani e semiti: una coppia provvidenziale*, 1989). Dalla lezione di J.G. Herder (*Saggio sull'origine del linguaggio*, 1770; *Intorno allo spirito della poesia ebraica*, 1782-83) e F.D. Schleiermacher (*Discorsi sulla religione*, 1799) prese avvio un'imponente corrente di pensiero, nel cui alveo si costituì la scienza del mito. L'opera di K.F. Müller *Prolegomeni a una mitologia scientifica* (1825) può essere considerata il testo programmatico del nuovo sapere interdisciplinare, precursore delle scienze umane, nei cui intrecci spesso filologia, archeologia e storia antica confluiscono per definire la forma di mediazione originaria in cui si esprime l'emozione o il sentimento che tradisce in natura l'intuizione della presenza dell'assoluto.

■ *Ambiti di ricerca.* La fondazione dell'esperienza religiosa nella creatività simbolica dello spirito umano proposta da G.F. Creuzer (*Simbolica e mitologia dei popoli antichi, in particolare dei greci*, 1810-12) e B. Constant (*La religione considerata nelle sue origini, forme e sviluppi*, 1824) ebbe profonde ripercussioni nello sviluppo di filoni di ricerca essenziali per la crescita della s. delle r., quali il delinearsi di una antropologia trascendentale del sacro da F. Schelling (*Filosofia della mitologia*, 1842) a R. Otto (*Il sacro*, 1917), per il costituirsi di una psicodinamica dell'archetipo da W.M. Wundt (*Psicologia dei popoli*, 1900-20) a K.G. Jung (*Energetica dell'anima*, 1928; *Psicologia e religione*, 1940) e J. Hillman (*Saggio su Pan*, 1972; *Il sogno e il mondo infero* 1979), per il configurarsi di un'interpretazione materialista e sociologica della religione (L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, 1845; L. Lévy-Bruhl, *La mentalità primitiva*, 1922). Opere di ampio respiro riproponevano in termini nuovi il problema del monoteismo quale espressione originaria dell'esperienza religiosa. Gli studi pionieristici in campo biblico di J.E. Renan (*Storia generale e sistema comparato delle lingue semitiche*, 1855; *Nuovi studi di storia religiosa*, 1884) e di I.I. Goldhizer (*Il mito presso gli ebrei e il suo sviluppo storico*, 1876), di A. Pictet nell'ambito della linguistica comparata (*Le origini indoeuropee o gli Arii primitivi*, 1859) e di F.M. Müller che, equiparando storia delle lingue e s. delle r., formulò l'ipotesi della mitologia come forma patologica del linguaggio (*Saggio di mitologia comparata*, 1856; *Nuove lezioni sulla scienza del linguaggio*, 1867-68; *Saggio sulla storia delle religioni*, 1872), contribuirono a consolidare l'immagine di un monoteismo aperto a diverse soluzioni, non esclusivo e immobile, di cui la rivelazione biblica poteva costituire una splendida e isolata cristallizzazione. La nozione di Essere supremo, affermatasi con A. Lang (*La formazione della religione*, 1898) e diffusa da W. Schmidt (*L'origine dell'idea di Dio*, 1912-54), è stata oggetto di indagini in Italia da parte di R. Pettazzoni (*L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, 1922; *L'essere supremo nelle religioni primitive*, 1957).

■ *Orientamenti contemporanei.* La s. delle r. annovera ormai molti campi d'indagine. Dal primo incarico affidato a A. Réville al Collège de France (1880) si è sempre più accentuato l'interesse per aspetti particolari del simbolismo, del rito, dell'esperienza mistica, dei culti misterici (K. Kerényi, *Dioniso*, 1976), del profetismo (A. Neher, *L'essenza del profetismo*, 1955). Si sono enormemente ampliate le conoscenze relative alle religioni del Vicino e Estremo Oriente, delle popolazioni amerindie, delle genti disseminate nell'Oceania. N. Söderblom, R. Otto, E. Lehmann, A. Bertholet, G. Van der Leeuw (*Fenomenologia della religione*, 1933), M. Eliade (*Trattato di storia delle religioni*, 1949), F. Heiler (*Forma di manifestazioni e essenza della religione*, 1961) e M. Meslin (*Per una scienza delle religioni*, 1973) hanno indagato le strutture fenomenologiche dei comportamenti cultuali e le reti referenziali soggiacenti agli universi materiali del sacro. G. Dumézil ha fatto luce sull'eredità indoeuropea, su ideologia e teologia tripartite presenti in popoli distribuiti dall'India alla Scandinavia (*L'ideologia tripartita degli Indo-Europei*, 1958; *Le sorti del guerriero*, 1985). Il problema della comprensione della vastissima esperienza dell'*Homo religiosus*, da tempo aperta alle profondità temporali della preistoria (Leroi-Gourhan, *Le religioni della preistoria. Paleolitico*, 1964; M. Gimbutas, *Il linguaggio della dea*, 1989), ha determinato lo sviluppo di prospettive ermeneutiche attente a definire universalità dei valori religiosi e funzioni culturali della s. delle r. per il destino dell'uomo contemporaneo (Eliade, *Storia delle idee e delle credenze religiose*, 1975-83). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: anima; animismo[1]; antropologia culturale; creazione[2]; culto; dea grande; deismo; Dio; espiazione; estasi; gnosticismo; iniziazione; magia; mana; metempsicosi; misteri; mito; mitologia; monoteismo; morte; oracolo; orfismo; profetismo; purificazione; religione; rito; sacrificio; sacro; sciamanesimo; tabù; teismo; tempio; teogonia; totemismo.

REM, sigla dell'inglese *rapid eye movements* (movimenti rapidi degli occhi) impiegata per designare una particolare fase del sonno (v.).

Renouvier, *Charles*, filosofo francese (Montpellier 1815 - Prades, Pirenei Orientali, 1903). Allievo di A. Comte, fondò e diresse la rivista "Critique philosophi-

Filosofia_in_Ita

que". Nella sua riflessione possono venire distinte due fasi: la prima fase è caratterizzata da una ripresa originale del pensiero di I. Kant (v. neokantismo); la seconda invece è segnata dalla prevalenza di motivi religiosi e dal primato conferito al valore della persona (v. personalismo). Sulla scia di Kant, R. ritenne che il compito della filosofia consista nell'individuazione delle leggi e dei limiti della conoscenza, criticando il dogmatismo della metafisica tradizionale (*Saggi di critica generale*, 1854-64). Egli però abbandonò il concetto di noumeno (v.) come era elaborato da Kant, ossia l'idea di una realtà in sé inconoscibile: tutta la realtà è fenomenica; si riduce per R. a essere rappresentazione conoscitiva. Il mondo dei fenomeni è poi ricondotto alla categoria di relazione, secondo la quale ogni fenomeno è relativo, sussistendo solo in rapporto ad altri fenomeni. In tale ottica R. considerò il mondo come un tutto finito nel tempo e nello spazio, in cui i fenomeni naturali e gli individui sono liberi. Dio è concepito come un essere perfetto e finito, che non limita in alcun modo la libertà umana. Su queste basi, egli elaborò poi una morale indipendente dalla metafisica e dalla religione, assegnandole quale unico fondamento la ragione e la libertà dell'uomo (*La scienza della morale*, 1869). Nell'ultima fase del suo pensiero, iniziata con l'*Abbozzo di una classificazione sistematica dei sistemi filosofici* (1886) e culminata con *Il personalismo* (1903), l'accento è invece posto sulla categoria di persona, intesa come volontà da cui dipende la stessa affermazione della libertà e strettamente collegata all'affermazione di un principio divino.

Rensi, *Giuseppe*, filosofo italiano (Villafranca di Verona 1871 - Genova 1941). Laureato in giurisprudenza, politicamente socialista, nel 1898 fu esule in Svizzera; tornato in Italia nel 1908, insegnò filosofia in varie università e, dal 1918, in quella di Genova; nel 1934 fu destituito dall'insegnamento per la sua opposizione al regime fascista. In una prima fase del suo pensiero R. riprese l'idealismo hegeliano fornendone una lettura che, all'opposto di quella storicistica e immanentistica di B. Croce e G. Gentile, vi individuava linee di tendenza in direzione di una trascendenza mistica di tipo orientale (*Le antinomie dello spirito*, 1910; *La trascendenza*, 1914). A una seconda fase, segnata da una vena scettica, appartengono le opere più lucide e logicamente coerenti che egli abbia scritto, non prive di un certo gusto del paradosso (*Lineamenti di filosofia scettica*, 1919; *La filosofia dell'assurdo*, 1937). In questo periodo egli insistette fra l'altro sull'assoluta mancanza di criteri oggettivi di valuta-

RETORICA

La "rettorica" di Michelstaedter

Per sé stesso un uomo sa o non sa; ma egli dice di sapere per gli altri. Il suo sapere è nella vita, è per la vita, ma quando egli dice «io so», «dice agli altri che egli è vivo» per aver dagli altri alcunché che per la sua affermazione vitale non gli è dato. Egli si vuol «costituire una persona» con l'affermazione della persona assoluta che egli non ha: è l'inadeguata affermazione d'individualità: la rettorica.

Gli uomini parlano, parlano sempre e il loro parlare chiamano ragionare: ma ὅποῖα ἄν τίς ποτε λέγῃ οὐδὲν λέγει ἀλλ' ἀπολογεῖται – *qualunque cosa uno dica non dice, ma attribuendosi voce a parlare si adula.*

Come il bambino nell'oscurità grida per farsi un segno della propria persona, che nell'infinita paura si sente mancare; così gli uomini, che nella solitudine del loro animo vuoto si sentono mancare, s'affermano inadeguatamente fingendosi il segno della persona che non hanno, «il sapere» come già in loro mano. – Non sentono più la voce delle cose che dice loro «tu sei», e nell'oscurità non hanno il coraggio *di permanere, ma cerca ognuno la mano del compagno e dice: «io sono, tu sei, noi siamo», perché l'altro gli faccia da specchio e gli dica: «tu sei, io sono, noi siamo» ed insieme ripetono: «noi siamo, noi siamo, perché sappiamo, perché possiamo dirci le parole del sapere, della conoscenza libera e assoluta».* – Così si stordiscono l'un l'altro.

Così poiché niente hanno, e niente possono dare, s'adagiano in parole che fingano la comunicazione: poiché non possono fare ognuno che il suo mondo sia il mondo degli altri, fingono parole che contengano il mondo assoluto, e di parole nutrono la loro noia, di parole si fanno un empiastro al dolore; con parole significano quanto non sanno e di cui hanno bisogno per lenire il dolore – o rendersi insensibili al dolore: ogni parola contiene il mistero – e in queste s'affidano, di parole essi tramano così un nuovo velo tacitamente convenuto all'oscurità: ϛαλλωπίσματα ὄρῆνης: *«Dio m'aiuti» – perché io non ho il coraggio d'aiutarmi da me. – Hanno bisogno del «sapere» e il sapere è costituito. Il «sapere» è per sé stesso scopo della vita, ci sono le parti del sapere, e la via al sapere, uomini che lo cercano, uomini che lo danno, si compra, si vende, con tanto, in tanto tempo, con tanta fatica. Così* fiorisce la rettorica accanto alla vita. *Gli uomini si mettono in* posizione conoscitiva e fanno il sapere. –

Ma poiché il sapere è in questo modo necessario, è necessario anche che ci sia sempre richiesta. Altrimenti gli uomini che sanno per chi saprebbero? Che cosa sarebbe un infermiere se non ci fossero gli ammalati? e che strano animale sarebbe il medico allora! Ma gli ammalati si creano. – Quando i giovani batton l'ali per levarsi dalla vita consueta, quando esce loro dal

Filosofia_in_Ita

zione sia nel campo etico-politico, sia in quello dell'estetica. Nella fase conclusiva del suo pensiero (*Testamento filosofico*, 1939; *Lettere spirituali*, 1943, postumo), tornò in qualche modo a un misticismo incentrato sull'affermazione di un divino impersonale, presentata come il nucleo positivo sotteso alla negazione assoluta di cui vive l'atteggiamento scettico.

repressione, in psicoanalisi, processo mediante il quale l'Io respinge volontariamente dalla coscienza una rappresentazione, un'emozione spiacevoli. Il carattere conscio e volontario distingue la r. dalla rimozione (v.), con la quale è invece confusa in talune traduzioni dall'inglese (dove rimozione è detta *repression* e r., *suppression*).

resistenza, in psicoanalisi, atteggiamento di opposizione dell'analizzando a prender coscienza dei desideri e delle pulsioni inconsci che sono alla base dei suoi sintomi, ovvero attaccamento patologico al sintomo stesso. Si connette strettamente alla rimozione (v.), la quale impedisce l'accesso alla coscienza delle rappresentazioni spiacevoli; la r. pertanto, pur essendo di serio ostacolo alla cura, è utilizzata come indizio di ciò che è rimosso. Può aver sede in differenti aree della psiche: l'Io anzitutto, quando la r. appare come una forma di difesa (v.) dalla pulsione; il Super-io (v.), se prevale un bisogno di punizione (la r. colpevolizzando il desiderio inconscio, lega il soggetto alla sofferenza che gli procura il sintomo); l'Es, quando la r. alla guarigione deriva, secondo le ultime teorizzazioni di S. Freud, da una mortifera coazione a ripetere situazioni dolorose.

responsabilità, etica della, nella discussione della filosofia morale, espressione usata da M. Weber in opposizione a etica della convinzione: v. consequenzialismo - deontologismo.

retorica, in senso generale, arte della parola e tecnica della persuasione. In senso più specifico, si possono dare tre definizioni principali: a) arte del persuadere per mezzo dei discorsi; b) arte del parlare e dello scrivere bene; c) arte del parlare e dello scrivere ornato, o figurato (v. figura retorica). La prima definizione appartiene tanto a Platone quanto ad Aristotele, che la canonizzò definendo la r. "facoltà di scoprire in ogni argomento ciò che è in grado di persuadere" (*Retorica*); è una nozione prevalente nel mondo greco antico, dove la r. nacque nel sec. V a.C. Primo filosofo della r., e primo retore, fu Gorgia (v.) che, sganciando la parola da ogni asserzione di verità e da ogni impegno di tipo ontologico, scoprì a livello teoretico l'ambito in cui la parola si fa unicamente portatrice di persuasione e di credenza. La definizione di r. come

---

cuore, strano e incompreso a loro stessi, il grido della vita, quando chiedono d'esser uomini veramente – questo non è che «sete di sapere», *si dice – e con l'acqua del sapere si spegne la loro fiamma. Il fine certo, la ragione d'essere, la libertà, la giustizia, il possesso, tutto è dato loro in* parole *finite che si applicano a cose diverse e da queste poi si astraggono. Se in ogni cosa essi chiedono la vita, d'ogni cosa vien dato loro in risposta «a questa curiosità» l'*ὄνομα ἐπίσημον *(Parmenide): il nome che sia per segno convenuto. Poi la rettorica «coinvortica» come la corrente d'un fiume ingrossato, che uno non si può tener presso la sponda ma è trascinato nel mezzo. «Dai un dito al diavolo e ti prende tutta la mano», dice il popolo. Infatti* abituarsi a una parola è come prendere un vizio.

«La curiosità che chiede il nome» – diceva un elegante filosofo – «è il primo segno della virtù filosofica». Veramente! come egli definiva bene la «filosofia» – più che non credesse.

– In fatti il primo segno che uno dà della sua rinuncia a impossessarsi delle cose – per «amor del sapere», è l'accontentarsi al segno convenzionale che nasconde l'oscurità per ognuno in vario modo inafferrabile; in questo segno per questa convenzione presumendo d'avere il sapere, *ogni volta un piccolo brandello di sapere che, congiunto poi e subordinato, per vario e mirabile concatenarsi della curiosità filosofica, ad altri brandelli, formi un sistema di nomi e gli* costituisca l'inviolabile possesso dell'assoluta conoscenza.

In questo il suo ben macchinato cervello è libero e assoluto padrone, che può scendere dai più generali ed astratti ai più particolari e vicini, e con non minor agevolezza – da questi a quelli salire, che può a qualunque richiesta su una cosa dare il nome e a questo nome o colla salita o colla discesa per la via dei simili o della definizione fingere un vasto raggio di luce.

Il sistema dei nomi tappezza di specchi la stanza della miseria individuale, pei quali mille volte e sempre avanti infinitamente la stessa luce delle stesse cose in infiniti modi è riflessa.

Se la fame resti insaziata, se il tempo distolga ogni bene da ogni presente, se il dolore si continui muto inafferrabile, se fuori l'oscurità vieppiù stringa – che importa? noi riflettiamo: *noi siamo nella libertà del pensiero quando le sue forme applichiamo alle cose:* cogitamus ergo sumus. *Il resto sono inezie della vita individuale: pel pensiero non c'è deficienza, non c'è oscurità: nel sistema della conoscenza vive* la libertà assoluta dello spirito...

Oh vanità, cinta di querce!

CARLO MICHELSTAEDTER, *La persuasione e la rettorica*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1982, pp. 98-103.

Filosofia_in_Ita

arte dello scrivere e del parlare, si accompagnò storicamente alla prevalenza della componente pratica sull'elemento propriamente speculativo, ed ebbe come padri più autorevoli Cicerone e Quintiliano. La terza definizione infine circolò nel basso Medioevo e divenne egemone nel '600, allorché l'*ornatus* costituì di fatto l'intera *ars bene dicendi* (arte di dir bene) ed è rimasta a tutt'oggi la nozione più comune di r.

■ *Statuto e storia della retorica.* Dall'esame comparato delle tre definizioni si comprende come lo statuto della r. si trovi da sempre in una situazione di equilibrio instabile fra la logica e la poetica, approssimandosi ora più all'una ora più all'altra col variare dei campi d'applicazione e delle condizioni storico-culturali. All'origine, in quanto arte della persuasione, la r. fu applicata soprattutto nelle cause giudiziarie e si trovò molto vicina alla logica, di cui costituì in un certo senso una versione minore o "debole": pur avendo in comune con la logica il medesimo fine di dimostrare una qualche verità, la r. tendeva a raggiungerlo non solo *more geometrico* (in modo geometrico, rigoroso), cioè attraverso procedure puramente razionali, ma in maniera più libera, facendo ricorso anche a tecniche stilistico-espressive (nelle fasi dell'*inventio*, della *dispositio* e dell'*elocutio*, ovvero durante la scelta e la collocazione degli argomenti e delle parole nella struttura del discorso) e a stratagemmi psicologici e ad artifizi mimico-gestuali (nei momenti della *dictio* e dell'*actio*, cioè la dizione e la gestualità con cui l'oratore pronunciava il discorso davanti all'uditorio). Il *delectare* e il *movere animos* (commuovere) dovevano insomma servire per occultare o almeno compensare le inevitabili lacune e imperfezioni dell'argomentare, a cui pure restavano subordinati. Con l'ampliarsi dei campi applicativi – dal "giudiziale" al "deliberativo" (nelle assemblee politiche) e poi all'"epidittico" (orazioni pronunciate in occasione di solennità civili e religiose: onoranze, celebrazioni, commemorazioni...) – tale subordinazione venne via via facendosi sempre meno rigida, lasciando sempre più spazio agli aspetti ludico-passionali-estetici del discorso, finché nell'epoca barocca furono questi e non più la persuasione a costituirne lo scopo autentico. Così che alla r., ridotta a un ramo della stilistica (v.), non restò da gestire nulla più del patrimonio di tropi (v. tropo) e di figure accumulato nel corso di tanti secoli. Avversata dal razionalismo settecentesco, dal romanticismo dell'800 e infine in Italia dalla teoria estetica crociana, la r., con l'aprirsi della seconda metà del '900, ha visto l'improvviso rialzarsi delle proprie fortune per merito della semiologia (v. semiotica), che nell'antica disciplina ha scoperto già in qualche misura precodificate molte di quelle regole per l'efficace funzionamento delle pratiche discorsive, che essa stessa nella sua veste di scienza generale della comunicazione andava elaborando e sistematizzando sia in direzione logico-argomentativa, sia in prospettiva estetico-letteraria. [*P.L. Cer.*]

reversibilità, in senso generale, facoltà di un processo di invertire la propria direzione. Nella meccanica razionale, e quindi nella scienza naturale anteriore al sec. XIX, si ammette la r. dei processi causali. La termodinamica (v.) ha però dimostrato che ogni trasformazione di calore è irreversibile (v. irreversibilità). E poiché l'esistenza dell'attrito trasforma sempre un po' dell'energia meccanica in calore, le trasformazioni reversibili sono considerate oggi solo delle astrazioni, molto utili alla comprensione dei fenomeni della meccanica, ma puramente ideali. In logica la r. è la proprietà di una relazione simmetrica. La r. di un sillogismo (v.) è la possibilità di ripeterlo in senso inverso, mantenendo inalterato il termine medio.

Ricardo, *David*, economista inglese (Londra 1772 - Gatcomb Park, Gloucestershire, 1823). Di famiglia ebreo-portoghese, si convertì a vent'anni all'unitarianismo (v. unitariani) divenendo discepolo di T. Belsham, seguace di J. Priestley, fautore di un radicale scetticismo in teoria della conoscenza, sostenitore dei saperi applicati, invece delle inconcludenti dispute metafisiche, e del criterio della semplicità delle spiegazioni. Si dedicò alla matematica e alle scienze naturali e poi all'economia politica. Entrò in contatto con J.S. Mill, che lo reclutò come economista dei "radicali filosofici" capeggiati da J. Bentham, e poi con T.R. Malthus. La sua opera maggiore, alla cui genesi contribuì la discussione appunto con Malthus, è *Principi dell'economia politica e della tassazione* (1817).

■ *Ricardo e la filosofia.* R. fu debitore di Mill e Bentham in misura assai ridotta, ma fu sempre interessato a letture filosofiche, manifestando una predilezione per scettici come M.E. de Montaigne e D. Hume e riserve nei confronti della filosofia del senso comune della scuola scozzese (v. scozzese, scuola). La tesi della inconoscibilità delle cause ultime derivata da Belsham spiega la sua predilezione per la costruzione di *strong cases* (cioè di esempi idealizzati), e in generale la preferenza per la semplicità della teoria più che per il realismo delle ipotesi di partenza. Non a caso il suo contributo principale alla teoria economica classica nasce proprio da un tentativo di semplificare la teoria di A. Smith introducendo una teoria unitaria del valore inteso come valore-lavoro (o costi di produzione). Secondo questa teoria le ragioni di scambio fra le diverse merci dipendono "soltanto" (nella prima edizione dei *Principi* del 1817) dalla quantità di lavoro necessaria a produrle. La discussione serrata con Malthus lo portò però a riconoscere, nella terza edizione dei *Principi* (1821), che la sua teoria del valore-lavoro non poteva valere per la totalità dei casi: in primo luogo il valore delle merci ricercate per la loro rarità (come i vini pregiati) non è regolato dai costi di produzione, ma solo dalla domanda, a sua volta dipendente dai "gusti"; in secondo luogo, per la produzione di quasi tutte le merci sono richiesti beni capitale oltre che forza lavoro e quindi le ragioni di scambio non saranno in proporzione diretta al lavoro incorporato nelle diverse merci. Così in una società primitiva canoe e archi e frecce avranno valori diversi in dipendenza dai tempi richiesti per fare fruttare il lavoro investito e la legge del valore-lavoro in forma pura varrà solo per casi limite come quello di un'economia di raccoglitori (per es., di conchiglie su una spiaggia) che non usino alcun attrezzo. Nella terza edizione R. sostituì sistematicamente la clausola "quasi esclusivamente" all'espressione "soltanto" laddove si affermava la dipendenza del valore del lavoro incorporato. Contemporaneamente, l'aggiunta del capitolo "sulle macchine", dove si ammetteva che l'innovazione tecnologica poteva produrre disoccupazione per un periodo di tempo di un certo rilievo prima che le forze del mercato ristabilissero una situazione di equilibrio, implicava anch'essa una complicazione dello schema assai semplificato della prima edizione dei *Principi* in una direzione

Filosofia_in_Ita

che faceva molte concessioni a Malthus. Le dottrine di R. furono divulgate da Mill e altri in una forma assai semplificata che ne faceva una rigida difesa del liberismo. Paradossalmente anche K. Marx nella sua critica dell'economia politica ritenne di essere il continuatore autentico di R. e della sua teoria del valore. La contrapposizione a Malthus (caduto in disgrazia fra gli economisti successivi fino a J.M. Keynes) venne molto accentuata; in realtà la corrispondenza fra i due, riscoperta e pubblicata nel sec. XX, fu decisiva per l'evoluzione intellettuale di entrambi. [*S. Cre.*]

Riccardo di San Vittore, monaco e teologo scozzese (n. ca 1110 - Parigi 1173). Fu priore dei canonici agostiniani di Parigi (1162-73). Includendo la produzione epistolare e omiletica, vengono attribuite a R. una quarantina di opere: gli scritti spirituali (*Benjamin maior* e *minor*), i lavori di esegesi vetero e neotestamentaria e le opere teologico-filosofiche. Tra queste il *De Trinitate* rappresenta il trattato del sec. XII che ha esercitato la maggiore influenza sugli sviluppi della scolastica: la tendenza mistica evidenzia una derivazione da Agostino e Anselmo d'Aosta, ben inserita nella tradizione del platonismo (v.) medievale. Pur sottolineando la funzione teologica della filosofia, R. affermò il diritto della ragione a utilizzare argomentazioni vincolanti anche in ambito dogmatico. Individuò tre veicoli della conoscenza: esperienza, ragione e fede. Giustificando il contenuto della fede, il cui oggetto coincide con le verità eterne, la logica e la dialettica consentono alla ricerca intellettuale di conseguire "ragioni necessarie". R. si impegnò nella dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio e della sua unicità, semplicità, infinità, immutabilità, necessità e perfezione. Mediante un metodo logico circolare, giunse a identificare gli attributi di Dio con la potenza, sapienza ed essenza supreme. Ritenne inoltre di poter fornire la prova razionale dell'esistenza della Trinità: la perfezione stessa della carità esige, infatti, un amore comunitario che può realizzarsi solo nella relazione agapica tra le persone divine, ugualmente coeterne, perfette, identiche e partecipi dell'unica essenza. È considerato l'esponente più rappresentativo del misticismo speculativo espresso dalla scuola di San Vittore (v. San Vittore, scuola di).

ricchezza, la quantità di beni (v.) posseduti da un individuo o da una collettività; è contrario di povertà (v.). La r. è fino all'età moderna oggetto ricorrente della letteratura morale in generale e dell'etica filosofica in particolare; la domanda a cui virtualmente ogni autore ha dovuto dare una risposta è se e in quale misura il possesso di beni esteriori faciliti o impedisca il possesso dei beni interiori (la virtù, la sapienza, o la "giustizia"); le risposte variavano da chi, come Aristotele, considerava i beni esteriori necessari per condurre la "vita buona", a chi, come gli stoici, li annoveravano fra le cose "indifferenti", a tutte le correnti ascetiche che li consideravano ostacoli.

■ *La ricchezza nell'economia politica.* La r. delle nazioni o l'"opulenza" è il concetto centrale della nascente economia politica nel '600 e nel '700. La ricerca delle cause, di un metro di misura, o di una definizione di questa entità vide differenziarsi diverse scuole. I mercantilisti tendenzialmente la concepivano come abbondanza di riserve auree o come un attivo della bilancia commerciale; i fisiocratici la identificavano con la produzione, soprattutto agricola, misurata in termini fisici; A. Smith, caposcuola dell'economia classica, la definiva come il valore di scambio dei beni prodotti. Una distinzione cruciale ai fini di questa definizione è quella fra l'utilità e la scarsità dei beni: non tutti i beni utili sono scarsi (come l'acqua) e non tutti i beni apprezzati perché scarsi (come i diamanti) hanno un'utilità paragonabile a quella di certi beni abbondanti; la r. per Smith e i classici comprende solo quei beni scarsi che hanno una qualche utilità e che possono essere oggetto di proprietà e di scambio; oltre a escludere i beni non scarsi in tal modo comprende solo i beni durevoli, escludendo il valore dei servizi (definiti da Smith con una famosa, ma aporetica definizione, "lavoro improduttivo"). Con il marginalismo (v.) la nozione di r. perde il suo ruolo di entità teorica in economia e il suo posto viene preso da quella di utilità (v.).

ricerca-azione, termine introdotto nel 1946 dallo psicologo K. Lewin (v.), e impiegato anche in pedagogia e sociologia, per designare una metodologia in cui il ricercatore studia il fenomeno recandosi nell'ambiente naturale in cui questo si verifica, interagendo con esso e cercando di produrvi delle modificazioni. La r.-a., alternativa alla sperimentazione ortodossa, fu dapprima utilizzata nello studio dei problemi delle minoranze, poi in quello delle organizzazioni aziendali e politiche e infine nel campo dell'educazione.

Richards, *Ivor Armstrong*, filosofo e linguista inglese (Sanbach 1893 - Londra 1979). Elaborò la distinzione tra il significato conoscitivo e quello emotivo delle parole. La funzione conoscitiva è data dal riferimento simbolico alla cosa e dalla capacità di comunicarlo all'ascoltatore. Tale comunicazione consiste nel "causare nell'ascoltatore un riferimento simile". La funzione emotiva è invece "l'espressione delle emozioni, degli atteggiamenti, degli umori, delle intenzioni di chi parla e la loro comunicazione, vale a dire la loro evocazione nell'ascoltatore" (*Il significato del significato*, 1923). La poesia e la morale sono forme esemplari di linguaggio emotivo. Altre opere: *I fondamenti della critica letteraria* (1924); *La filosofia della retorica* (1936).

Rickert, *Heinrich*, filosofo tedesco (Danzica 1863 - Heidelberg 1936). Docente a Friburgo e a Heidelberg, sotto l'influenza di W. Windelband, propose una concezione della filosofia come "teoria dei valori" (v. valori, filosofia dei) e distinse il "regno dei valori", il cui carattere fondamentale non è l'esistere, ma il "valere", dal mondo della realtà, oggetto di scienza. Il termine medio fra questi due ambiti è il "regno del significato": soltanto con la valutazione, con il giudizio, i valori si congiungono con la realtà e si esprime il loro senso (*L'oggetto della conoscenza*, 1892; *La logica del predicato e il problema dell'ontologia*, 1930; *Immediatezza e significato*, 1939, postumo). Inserendosi nel dibattito dell'epoca sulla distinzione fra scienze della natura e scienze dello spirito (*Scienza della cultura e scienza della natura*, 1899; *I limiti della formazione dei concetti nelle scienze della natura*, 1896-1902), R. sostenne che la loro differenza non dipende dal contenuto, ma dalla metodologia impiegata: l'atteggiamento universalizzante è proprio della scienza della natura, mentre l'approccio storico consiste in una "concettualizzazione individualizzante" che si riferisce al "valore" di un evento proprio di un'epoca e di una cultura. Nel saggio *La filosofia della vita* (1920) polemizzò contro

Filosofia_in_Ita

la concezione di G. Simmel e in generale contro il vitalismo (v.) e l'irrazionalismo (v.) dell'epoca. R. fece corrispondere (*Sistema della filosofia*, 1921; *Problemi fondamentali della filosofia*, 1934) ai tre ambiti del valore, della realtà e del significato le attività dell'intendere, dello spiegare e del significare. Classificò i valori in sei sfere: logica, estetica, mistica, etica, erotica e filosofia della religione, a cui corrispondono dei rispettivi "valori" (verità, bellezza, santità impersonale, moralità, felicità e santità personale), "beni" (scienza, arte, uno-tutto, comunità libera, comunità d'amore, mondo divino), "atteggiamenti" (giudizio, intuizione, adorazione, agire, inclinazione, pietà) e una visione del mondo (intellettualismo, estetismo, misticismo, moralismo, eudemonismo, teismo o politeismo).

Ricoeur, *Paul*, filosofo francese (Valence 1913). Muovendo dalla fenomenologia di E. Husserl, di cui è stato il primo traduttore in Francia, e dall'esistenzialismo di K. Jaspers e G. Marcel (*Karl Jaspers e la filosofia dell'esistenza*, 1947; *Gabriel Marcel e Karl Jaspers*, 1948), R. si è rivolto soprattutto al linguaggio umano oltre la chiusura propria della linguistica strutturale e della semiologia in direzione del linguaggio simbolico, mitico, religioso (*Finitudine e colpa*, 1960). Il progetto di una filosofia guidata dal linguaggio simbolico – il simbolo dà a pensare – è stato sviluppato in un confronto con la psicoanalisi freudiana (*Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, 1965). Se la riflessione sul simbolo ha caratterizzato la prima fase del lavoro di R., la seconda parte è segnata da una ermeneutica del testo: testo metaforico, testo narrativo. R. ha considerato la metafora come la principale procedura per valorizzare la polisemia e il suo potenziale creativo, facendone luogo di produzione di un linguaggio creativo e veritativo (*La metafora viva*, 1975). Ben metaforizzare equivale a far scaturire una relazione di senso nuovo tra termini che sembrano impertinenti. La metafora è in tal modo creativa, poietica. Essa scavalca le convenzioni linguistiche, le pertinenze abituali al fine di avvicinare ciò che sembrava distante, per mettere insieme ciò che sembrava estraneo. L'interpretazione metaforica produce una estensione di significato in risposta a una dissonanza semantica, mediante l'attribuzione di un predicato insolito. Dal linguaggio metaforico a quello narrativo (*Tempo e racconto*, 1983-85) la successiva fase della ricerca di R. è stata dedicata congiuntamente al fare storia e al raccontare storie; storiografia e narratività non si contrappongono e non si escludono in modo assoluto. È oggi un dato sempre più chiaramente acquisito nell'epistemologia della storia il riconoscere il carattere di ricostruzione immaginativa propria del lavoro di chi scrive storia, dello storiografo. Così anche il lavoro storiografico non è del tutto estraneo al lavoro narrativo. Il motivo dominante l'intera ricerca di R. è di conseguenza l'ermeneutica dei testi, simbolici, metaforici, narrativi. Il testo parla, parla grazie e attraverso la sua struttura testuale che l'ermeneutica è chiamata a riconoscere e decifrare. R. è rimasto fedele, pur nella varietà dei confronti filosofici che hanno scandito la sua ricerca, al primato della parola, al riconoscimento della sua forza rivelativa. Quella di R. è un'ermeneutica attenta alla sua "soglia oggettiva", che, al di là delle riduzioni romantiche o psicologiche, trova nel testo. Il testo parla appunto attraverso la sua logica: di qui l'attenzione costante di R. alla dimensione linguistica del soggetto. Dal soggetto, meglio dalla persona R. aveva preso le mosse nel clima del personalismo di E. Mounier e al soggetto è ritornato nella sua ultima opera del 1990, *Sé come un altro:* il Sé dell'uomo è altro da se stesso, è alterità, differenza, mistero di una alterità. [*G. Gra.*]

ricorsività, attributo delle funzioni aritmetiche. Il concetto di funzione (v.) ricorsiva è stato introdotto per fornire una caratterizzazione rigorosa del concetto di funzione computabile o calcolabile. Una funzione è computabile se esiste un algoritmo (v.) che consente di determinarne i valori una volta dati gli argomenti. Le funzioni aritmetiche usuali (per es., addizione, moltiplicazione ecc.) sono tutte computabili. D'altra parte, per dimostrare che una funzione non è computabile si rivela necessaria una caratterizzazione più rigorosa del concetto di computabilità, una delle quali è ottenuta tramite la r. Le funzioni ricorsive sono definite scegliendo alcune funzioni iniziali (funzioni costanti, funzione successore, funzioni proiezione) e alcune regole che consentono di ottenere funzioni ricorsive da funzioni già date. Tra le regole vi sono la composizione di funzioni e le definizioni induttive (v. induzione matematica). In tal modo si determina rigorosamente un insieme di funzioni aritmetiche computabili e, dato che vari autori, per es. K. Gödel (v.) e A.M. Turing (v.), per caratterizzare la computabilità sono pervenuti a individuare con strategie diverse lo stesso insieme di funzioni aritmetiche, si assume la "tesi di Church" (v. Church, Alonzo), secondo la quale sono computabili tutte e "sole" le funzioni ricorsive.

riduzione, riconduzione di un'entità, un concetto o un'argomentazione a qualcosa di equivalente ma più elementare. Il termine deriva dal latino *reducere*, che significa ricondurre. Nella logica classica r. è l'operazione mediante la quale un sillogismo (v.) delle figure superiori viene ricondotto a un sillogismo completo della prima figura. In teoria della conoscenza r. è l'operazione mediante la quale un certo dato conoscitivo viene depurato di ciò che in esso è dubitabile e ricondotto al suo contenuto assolutamente certo: in tal senso E. Husserl (v.) parlò di r. fenomenologica. In epistemologia la r. consiste nella riconduzione delle teorie scientifiche a una teoria o a un linguaggio di base. Questo procedimento rivestì un ruolo centrale per il positivismo e l'empirismo logico, per es. con R. Carnap (v.). La disputa sui protocolli (v.) ebbe per oggetto la natura del linguaggio protocollare, se cioè su di esso potesse operarsi una r. a un linguaggio fisicalistico che descrive esclusivamente dati sensibili. In teoria dei sistemi r. della complessità è l'operazione mediante la quale un sistema riassume ed esprime in sé una molteplicità di situazioni ambientali diverse (così ha utilizzato la r. N. Luhmann).

Riedel, *Manfred*, filosofo tedesco (Etzoldshain 1936). Allievo di K. Löwith e studioso di G.W.F. Hegel, ha affrontato soprattutto le problematiche dell'etica, della filosofia del diritto e della filosofia della storia. L'etica non può essere per R. una "scienza rigorosa", perché le norme morali non possono essere fondate né per mezzo di una logica stringente, né per mezzo dell'ermeneutica. L'etica non è dunque un sistema di norme fondate, ma "la ricerca filosofica su ciò che costituisce l'oggetto del linguaggio della morale". Le questioni morali si presentano autonoma-

Filosofia_in_Ita

mente come fatti della vita umana; l'argomentazione etica procede dunque induttivamente dai fatti alle regole che li inabitano. Tra le opere: *Hegel fra tradizione e rivoluzione* (1969); *Metafisica e metapolitica* (1975); *Norma e giudizio di valore* (1979); *Lineamenti di etica comunicativa* (1979); *Per una filosofia seconda* (1988).

Riehl, *Alois*, filosofo tedesco (Bolzano 1844 - Neubabelsberg 1924). Sostenne un'interpretazione realistica del criticismo e fu esponente di un neokantismo (v.) alternativo a quello professato dalla scuola di Marburgo. Se non si concepisce la cosa in sé come un antecedente reale della conoscenza, è impossibile a suo parere giustificare il dinamismo generale del nostro apparato cognitivo senza ridurlo a un mero gioco illusorio, e in particolare rimarrebbero prive di fondamento alcune dottrine alle quali I. Kant attribuì grande importanza, come per es. la deduzione trascendentale (v.) delle categorie. Secondo la prospettiva di R. il merito principale del criticismo consiste nell'avere mostrato che, grazie alla sua capacità di stabilire rapporti matematici e legami causali fra i contenuti dell'esperienza sensibile, la scienza mette in luce per lo meno una corrispondenza indiretta fra l'in sé e le strutture della soggettività e perviene dunque a qualcosa che per l'uomo vale come un'autentica oggettività. Per quanto riguarda la sfera dei valori morali, R. concordò con Kant nel considerarla inaccessibile al sapere scientifico; ritenne tuttavia che a essa si dovesse accedere mediante forme di "saggezza" e di partecipazione emotiva che travalicano decisamente il formalismo dell'etica kantiana. La sua opera principale è *Il criticismo filosofico e il suo significato per la scienza positiva* (1876-87), alla quale si debbono affiancare: *Concetto e forma della filosofia* (1872); *Contributi alla logica* (1892); *Introduzione alla filosofia contemporanea* (1903); *Logica e teoria della conoscenza* (1907); *F. Nietzsche. L'artista e il pensatore* (1923).

Riemann, *Bernhard*, matematico tedesco (Breselenz, Hannover, 1826 - Selasca, Novara, 1866). Fu uno dei più geniali matematici dell'800. Nel campo dell'analisi R. precisò il concetto di integrale, dandone una definizione che formò le basi di tutte le ricerche sull'integrazione della seconda metà del secolo. In geometria R. formulò la geometria non-euclidea di tipo ellittico, prospettando un fecondo punto di vista che consentì di affrontare lo studio delle varie geometrie non-euclidee (v. geometria) e dei loro rapporti reciproci in modo unitario. Tra le sue opere: *I fondamenti di una teoria generale delle funzioni di una variabile complessa* (1851); *Sulle ipotesi che stanno alla base della geometria* (1867, postumo); *Sulla rappresentabilità di una funzione mediante una serie trigonometrica* (1867, postumo).

Riesman, *David*, sociologo statunitense (Filadelfia 1909). Docente alle università di Buffalo, Chicago e Harvard, ha esaminato in particolare le modalità del comportamento individuale e collettivo nelle diverse strutture sociali. Mentre allo stato nascente le società sono caratterizzate da comportamenti rispettosi e interiormente attenti verso la tradizione, in seguito esse mostrano prevalentemente comportamenti eterodiretti, condizionati, cioè, dalle opinioni e dalle preferenze espresse dagli altri. Ciò avviene perché, quando gli elementi tradizionali divengono meno sentiti e vincolanti, gli individui, privi di un punto di riferimento interiore, ricercano all'esterno, nell'approvazione altrui, le motivazioni al proprio agire. Tuttavia, secondo R., il singolo non considera le proprie norme di comportamento come esterne, in quanto sin dalla prima infanzia è portato a interiorizzarle, a radicarle in sé, così da percepirle come proprie e innate. Tra le opere: *La folla solitaria* (1950); *A che cosa serve l'abbondanza?* (1964).

riferimento, la relazione tra un'espressione linguistica e l'entità corrispondente, per lo più extralinguistica. Relazione semantica fondamentale, è stata oggetto di studio lungo tutto il corso della filosofia del linguaggio. I nominalisti, L. Bloomfield e W.V.O. Quine, l'hanno considerato l'unica dimensione semiotica istituita dal segno (semantica a una dimensione). Altri l'hanno inteso come il versante ontologico di una duplice relazione che a partire dal segno-significante include appunto, oltre al r., anche il significato-senso (semantica bidimensionale): così gli stoici e, recentemente, F.L.G. Frege con la coppia senso-denotazione, R. Carnap con la coppia intensione-estensione ecc. Secondo altre teorie si danno semantiche diverse in relazione a espressioni verbali diverse: già J.S. Mill distingueva tra termini puramente denotativi (per es., Cesare) e termini connotativi (capaci di denotare qualcosa tramite qualche proprietà: per es., bianco). Sono espressioni linguistiche suscettibili di istituire r.: i nomi propri, i sintagmi nominali, le espressioni deittiche (decifrabili, cioè in relazione a un contesto), gli enunciati.

■ *Le teorie sul riferimento.* Nella storia della teoria si sono evidenziati due orientamenti: quello della cosiddetta semantica composizionale e quello del r. diretto. Secondo il primo (Frege e B. Russell) il valore semantico di un'espressione complessa si ottiene componendo i valori semantici delle espressioni che la costituiscono. Dunque per afferrare il r. occorre passare attraverso i sensi delle espressioni componenti. Secondo i sostenitori della teoria del r. diretto (S. Kripke, H. Putnam) – detta anche teoria "causale" o "storica" – perché l'uso di un nome in una particolare occasione si riferisca a una certa persona o cosa ben individuata, è necessario che tale uso sia connesso al conferimento originale di tale nome a quell'individuo attraverso una catena di altre enunciazioni del nome. Questa teoria riguarda in particolare, oltre che i nomi propri, i nomi di genere naturale (per es.: oro, tigre, limone). Il r. in questo caso non è mediato da contenuti concettuali, semmai da stereotipi. P.F. Strawson ha proposto un'integrazione-rettifica della teoria di Russell di tipo pragmatico: compito dei termini singolari in posizione referenziale è di identificare un certo individuo per un determinato uditorio. Ha rilevato inoltre il ruolo delle presupposizioni nell'istituzione di un r. In filosofia il problema del r. è stato posto in prospettiva ontologica con la domanda se esiste un referente di espressioni come "il centauro", "la montagna d'oro", "il circolo quadrato", non riscontrabili nella realtà. In linguistica, invece, l'attenzione al r. ha portato al riconoscimento dei processi di istituzione di referenza e di sostituzione sintagmatica in funzione della continuità referenziale: "l'autore della *Divina Commedia*" può sostituire "Dante Alighieri" all'interno di uno stesso testo, senza che il r. cambi. [*S. Ray.*]

Filosofia_in_Ita

riflessione, in senso generale, atto e momento del processo conoscitivo in cui l'uomo, assumendo a oggetto se stesso, conosce le proprie operazioni, in particolare quelle conoscitive: sa di sapere. Benché la r. sia, in altri termini, esplicitamente ammessa già nella filosofia di Aristotele, la scolastica fece ancora scarso uso del termine r., utilizzando sinonimi parziali come *conversio* o *reditio*. Essa attribuì alla r. la funzione specifica della conoscenza del particolare, che altrimenti sarebbe preclusa all'intelletto il cui oggetto proprio è l'universale. L'introduzione del termine r. nel linguaggio filosofico comune avvenne in età moderna con J. Locke, che individuò nella sensazione e nella r. le due fonti della conoscenza umana. La sensazione è la percezione esterna delle cose sensibili, la r. è il "senso interno" con cui si colgono le operazioni della mente, tra le quali anche le "idee" o "rappresentazioni" delle cose esterne. Da allora il termine r. è sostanzialmente un sinonimo di coscienza, e in tal modo venne utilizzato nella filosofia moderna fino a I. Kant, che però cercò di sottrarlo al rischio dell'intellettualizzazione sottolineando come la r. non possa essere del tutto astratta dai dati sensibili, se vuole offrire una conoscenza delle cose. Nell'idealismo tedesco (J.G. Fichte, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel) la r. assunse un significato particolare: essa indica un atto di astrazione, quello mediante cui l'io, anziché riconoscersi come produttore dell'oggetto conosciuto, si contrappone all'oggetto, come a ciò che lo limita. Il significato di r. come coscienza tornò predominante nella filosofia contemporanea, in particolare nella fenomenologia (v.) di E. Husserl, M. Merleau-Ponty, J.-P. Sartre. Da evidenziare è la posizione di G. Marcel, che attribuì alla r. la funzione metafisica di scoprire la dimensione del mistero dell'essere, celata alla comprensione diretta, ma accessibile intuitivamente.

riflessività sociale, in sociologia, insieme di fenomeni che hanno assunto un'importanza cruciale in seguito alla "svolta linguistica" che ha contraddistinto lo sviluppo delle scienze sociali a partire dagli anni '70. È possibile distinguere tre diverse forme di riflessività.

■ *La riflessività cognitiva.* La riflessività cognitiva si riferisce alla capacità di coscienza e di riflessione. Essa ha luogo in tutte le manifestazioni di monitoraggio riflessivo dell'azione, intrinseco alla gran parte delle attività umane. L'esercizio della riflessività cognitiva si esplica con il pensare più profondamente su quanto si sta facendo. In questa luce deve essere interpretata anche la riflessività della modernità, che secondo A. Giddens (*Le conseguenze della modernità*, 1990) indica la dimensione strutturale fondamentale della società moderna, in cui l'uso regolarizzato della conoscenza diviene un elemento costitutivo dell'organizzazione e della trasformazione della società stessa. È infatti un elemento caratteristico della realtà contemporanea il fatto che una porzione sempre crescente della vita sociale e delle relazioni materiali con il mondo della natura sia suscettibile di continue revisioni e ristrutturazioni, alla luce di nuove informazioni o conoscenze.

■ *La riflessività strutturale.* La riflessività strutturale si riferisce invece a quegli aspetti della rappresentazione linguistica (nel suo uso quotidiano e nel suo uso tecnico o scientifico) che comportano un qualche grado di autoriferimento o autoimplicazione da parte di un enunciato o di un gruppo di enunciati (v. autoreferenzialità). Alcuni enunciati fanno riferimento a se stessi in maniera ovvia e ordinaria (per es.: "questa frase contiene cinque parole"), e tuttavia si è riconosciuto che enunciati con questo tipo di autoreferenza possono generare paradossi. In sociologia, l'esempio classico è costituito dall'affermazione che anche la conoscenza scientifica al pari di altre attività umane è socialmente condizionata. Come ha notato B. Barnes (*Conoscenza scientifica e teoria sociologica*, 1974), per poter rivendicare una qualche validità, tale affermazione deve venire proposta come un elemento della conoscenza scientifica, ma in questo caso l'enunciato non può che venire riflessivamente applicato a se stesso perdendo quindi le proprie pretese di validità.

■ *La riflessività intrinseca.* La riflessività intrinseca si riferisce all'impossibilità di separare rappresentazione e rappresentato. Ciò comporta, per es., il rifiuto dell'idea che l'osservazione di un fenomeno possa essere trattata come indipendente dal proprio oggetto. L'intima interdipendenza tra rappresentazione e oggetto rappresentato è tale che il senso della rappresentazione è elaborato a partire dalla "conoscenza" dell'oggetto, e tale conoscenza viene elaborata da ciò che si conosce della rappresentazione. Questo tipo di riflessività è di particolare rilevanza nella ricerca sociologica e soprattutto in quella condotta con metodo etnografico, poiché in essa "il ricercatore partecipa, nel corso della ricerca, alle attività che sono anche l'oggetto della ricerca" (S. Woolgar, *La riflessività è l'etnografo del testo*, 1988). L'istituzione di una connessione tra rappresentazione e oggetto è quindi un processo di costante oscillazione. [*P. Bar.*]

riflesso, in psicologia, risposta automatica compiuta meccanicamente e involontariamente, come reazione a uno stimolo esterno che agisce sull'organismo. Questa risposta in genere è motoria e si manifesta col movimento di un muscolo o di un membro (per es., il restringimento della pupilla a causa di una luce intensa; il coprirsi la faccia di fronte alla minaccia di essere colpiti). In psicologia il r. è stato studiato dalla corrente riflessologica, diffusasi in Unione Sovietica tra il 1919 e il 1920 (v. riflessologia), che si poneva lo scopo di creare una psicologia oggettiva, priva di riferimenti spiritualistici e introspettivi. I.P. Pavlov (v.) fu il principale esponente di questo orientamento di studi analizzando, attraverso una serie di noti esperimenti, il rapporto tra r. incondizionato e r. condizionato. Secondo Pavlov, stando al condizionamento (v.), il comportamento degli animali e degli uomini è dato dall'insieme dei processi riflessi che regolano l'interazione individuo-ambiente. In un primo momento si parla di processi elementari determinati da r. incondizionati, cioè involontari, nel secondo momento i processi sono più complessi e sono determinati da r. condizionati, cioè risposte acquisite.

riflessologia, in psicologia, corrente di pensiero che pone alla base dei processi psichici e psicofisiologici il riflesso (v.), con particolare riguardo al riflesso condizionato. Intende fornire una spiegazione assolutamente obiettiva del comportamento, escludendo l'intervento di ogni elemento intenzionale, volontario. I maggiori esponenti sono i russi V.M. Bechterev (1857 - 1927) e I.P. Pavlov (v.): l'uno studiò in pre-

Filosofia_in_Ita

valenza i riflessi motori, l'altro i riflessi secretori. La r. influenzò ampiamente il comportamentismo (v.) americano.

riforma cattolica, termine storiografico coniato alla fine dell'800 per designare, distinguendolo dal protestantesimo (v.), il rinnovamento operato all'interno della Chiesa cattolica al fine di eliminare gli abusi presenti, mantenendosi fedeli a principi e modelli tradizionali. Iniziatosi nel sec. XV, il rinnovamento si affermò nel corso del sec. XVI interessando la spiritualità, la devozione, l'apostolato, la teologia, la disciplina, le strutture ecclesiastiche, la letteratura e le arti. L'intenzione di una più profonda interiorità cristiana e dedizione ai poveri era già stata manifestata dalle osservanze, dagli oratori e dalle diverse confraternite e compagnie sul finire del '400 e con il concorso di clero e laici. Ancor più sentita divenne poi la preoccupazione della riforma personale attraverso la quale correggere nella propria persona e con il proprio impegno i mali lamentati nella Chiesa e reagire al disimpegno religioso e morale. Le nuove congregazioni di chierici regolari che furono fondate perseguirono il rinnovamento interiore dello stato sacerdotale (teatini, somaschi, barnabiti ecc.) applicandosi alla propria santificazione attraverso la preghiera, lo studio, la predicazione. Figure femminili diventarono protagoniste nell'assistenza e nell'educazione cristiana (Angela Merici e le orsoline). Laici irrequieti ma risoluti organizzarono ospedali per i malati (Giovanni della Misericordia e i fatebenefratelli). In questo contesto la Compagnia di Gesù, avviata da Ignazio di Loyola nel 1534 e definitivamente fondata nel 1539, rappresentò una proposta di autenticità cristiana di enorme successo e diffusione attraverso il rigore personale, lo studio teologico approfondito, l'introspezione spirituale (*Esercizi spirituali*), la vita di povertà e il servizio al pontefice. Anche la mistica ricevette nuovo impulso dall'esperienza e dagli scritti di Teresa d'Ávila e di Giovanni della Croce. La teologia vide la rinascita della scolastica. Accanto alla contestazione delle tesi protestanti (v. controversistica) essa andò precisando le proprie metodologie (*De locis theologicis* di Melchior Cano) ritornando alle fonti della Bibbia, dei Padri della Chiesa, della storia ecclesiastica. Il concilio di Trento (v. Trento, concilio di) promosse infine la riforma degli uffici ecclesiastici, dei sacramenti, riaffermando il ruolo pastorale dei vescovi.

Riforma protestante, il movimento teologico e politico avviato nel 1517 da M. Lutero (v.) che si riproponeva la restaurazione dell'autentico evangelo cristiano e del vero cristianesimo, la riforma della vita della Chiesa compromessa da abusi e da errate interpretazioni della rivelazione cristiana. La pubblicazione delle *95 Tesi sulle Indulgenze* (1517), segnando l'avvio di un profondo ripensamento della teologia e della Chiesa, portò Lutero al rifiuto dell'autorità del papa, alla critica dell'impianto sacramentale e all'affermazione del principio che fonte d'autorità per il cristiano è la sola Scrittura. Battuti gli estremismi di Carlostadio (v.) e T. Müntzer (v.) le tesi luterane ebbero diffusione in Germania con l'appoggio di quei principi che rivendicarono nei confronti dell'impero il diritto di abbracciare la nuova fede. In Europa aderirono alla R. p. la Svezia, la Danimarca, la Norvegia, la Boemia, parte della Svizzera (dove si distinse per originalità di pensiero V. Zwingli, v., a Zurigo). Notevole impulso la Riforma ricevette dall'opera di G. Calvino (v.) che a Ginevra, proponendo un programma ecclesiastico strettamente collegato alla forma di governo cittadino, giunse a influenzare profondamente l'intera Svizzera, la Francia e anche l'Inghilterra, dove le nuove idee si erano sviluppate secondo proprie modalità (v. anglicanesimo; puritani). La R. p. pose fine all'unità politico-religiosa dell'Europa, introdusse nuove forme di culto e di devozione (messa tedesca e riti nazionali a ispirazione luterana, calviniana, zwingliana) e rappresentò, con la sua insistenza sulla fede interiore e sul soggetto, l'avvio di un complesso fenomeno di pensiero che influenzò l'età moderna e contemporanea.

Si vedano anche: cristianesimo; protestantesimo.

riformismo, posizione politica che intende modificare una determinata situazione sociale attraverso cambiamenti graduali (riforme), da attuarsi nel rispetto dell'ordinamento vigente. Rispetto alla posizione rivoluzionaria (v. rivoluzione), a cui il r. si contrappone a partire dalla rivoluzione francese e poi soprattutto nella storia del movimento socialista, il r. appare caratterizzato da una concezione della storia come progresso che si afferma attraverso lenta e graduale evoluzione e non attraverso rotture e discontinuità; il ricorso a mezzi esclusivamente legali per la trasformazione della società e il rifiuto della violenza; l'accettazione di cambiamenti parziali dell'assetto esistente senza perseguire obiettivi di trasformazione radicale. Vi può essere un r. "dall'alto", quando l'iniziativa delle riforme è assunta dal titolare stesso del potere politico (come nel caso del cosiddetto "dispotismo illuminato" del '700), o "dal basso" quando invece le riforme sono propugnate da settori della società che non partecipano direttamente alla gestione del potere (classi sociali emergenti o partiti di opposizione politica).

Rigobello, *Armando*, filosofo italiano (Badia Polesine 1924). Allievo di L. Stefanini, docente all'università di Roma II, si è interessato al tema della persona da un punto di vista conoscitivo ed etico, confrontando la prospettiva personalistica (v. personalismo) col pensiero di I. Kant e con la fenomenologia. Quest'ultima, intesa quale ricerca del senso, intrecciata con l'ermeneutica nell'accezione di P. Ricoeur, viene rivolta a chiarire i modi dell'essere personale. Tra le sue opere: *I limiti del trascendentale in Kant* (1963); *Legge morale e mondo della vita* (1968); *L'impegno ontologico* (1977); *Perché la filosofia* (1979); *Oltre il trascendentale* (1994).

rigorismo, in etica, gruppo di "sistemi morali" che nella casistica (v.) risolve il conflitto riguardo alla dubbia liceità di un'azione scegliendo l'opinione più sicura. Nella sfera del r. ricade il tuziorismo (cioè la tesi che si debba seguire sempre la via più sicuramente conforme alla legge morale) assoluto o mitigato. Nell'ambito della controversia probabilistica del '600 (sulla liceità di seguire corsi di azione solo probabilmente giusti) si identifica con il r. il probabiliorismo, cioè la tesi che si debba sempre seguire la legge data, almeno fino al momento in cui appaia evidentemente più probabile che nel caso singolo sia lecito scegliere liberamente anziché conformarsi a essa. In quest'epoca il r. fu la dottrina morale professata dagli oratoriani e dai giansenisti, mentre la dottrina opposta, cioè il lassismo (v.), fu quella per lo più insegnata dai gesui-

Filosofia_in_Ita

ti. Con il tramonto della casistica in seguito alla polemica dei rigoristi stessi nei confronti di questa disciplina, il termine r. venne poi ad assumere il senso più generico di dottrina che in etica esclude l'esistenza di cose indifferenti (per cui vi è su ogni azione una prescrizione della legge morale) e nega la bontà morale dell'azione conforme alla legge morale ma mossa da intenzioni diverse dalla volontà di aderire alla legge stessa. È questo il senso che al termine diede I. Kant, la cui morale è tipicamente rigorista.

rimozione, in psicoanalisi, operazione inconscia con cui il soggetto allontana dalla coscienza rappresentazioni (pensieri, immagini) inaccettabili. Per S. Freud è un caposaldo della psicoanalisi, tanto quanto l'idea di inconscio (v.), che del resto è in gran parte costituito di elementi rimossi. L'istanza rimovente è per lo più l'Io, in nome della preservazione della propria integrità sia rispetto all'immagine che ha di sé, sia rispetto ai pericoli del mondo esterno; ma può essere anche il Super-io, in nome dei modelli morali più radicati. L'oggetto rimosso è appunto la rappresentazione, collegata a qualche desiderio o pulsione che cerca realizzazione: solo impropriamente o per brevità di linguaggio si parla di r. di una pulsione o di un desiderio. Benché la r. sia presente in ogni nevrosi e centrale nell'isteria, non è l'unica forma di difesa (v.); Freud però talora usò r. come sinonimo di difesa per il carattere di prototipo che essa ha. Freud infine dovette postulare una "r. primaria", che dia luogo in ciascun individuo al primo nucleo di rappresentazioni

"Studia humanitatis" e vita attiva: la civiltà del Rinascimento

I grandi umanisti della fine del Trecento e del principio del Quattrocento si considerano eredi del magistero di Petrarca, prosecutori della sua opera. Tali Coluccio Salutati e Leonardo Bruni. È tuttavia nella ricerca dei codici di Poggio Bracciolini, nell'insegnamento del greco di Manuele Crisolora, nella passione di mettere insieme biblioteche e musei di Niccolò Niccoli c'è anche qualcosa di diverso. Minore l'altezza d'ingegno e la grandezza artistica; minore la finezza critica; se si vuole, già viva la presenza di una moda: ma chiara l'elaborazione progressiva dell'ideale dell'antichità risorgente come strumento e programma di educazione e liberazione umana pubblica. Le carte di nobiltà dei discendenti di Roma e di Atene, che si ribellano all'oppressione della barbarie gotica, diventano le carte di nobiltà di tutti gli uomini. La formula celebre di Michelet e di Burckhardt del Rinascimento «come scoperta dell'uomo e del mondo», conserva tanto di verità in quanto riflette questo trasformarsi di un'indagine dotta in un programma di educazione, in un'ispirazione politica, in un impegno civile. Ora questa trasformazione si definisce proprio quando Poggio Bracciolini non solo ritrova codici importanti, ma li pubblica, li diffonde, li esalta in lettere sonanti come manifesti. Molti dei testi da lui liberati dalle «carceri» monastiche erano già noti, ma a studiosi solitari, a piccoli gruppi di iniziati. Quando il dotto fiorentino li ritrova, riesce a mettere in primo piano, non più soltanto un libro, ma l'importanza della scoperta dei libri, del ritorno degli antichi, della liberazione dei padri che deve diventare liberazione dei figli. È senza dubbio anche retorica; ma fu proprio questa carica retorica che trasformò un episodio culturale non nuovo e non eccezionale in un avvenimento clamoroso destinato a risonanze senza fine.

Non è quindi soltanto la scoperta sempre più larga di testi classici, o lo studio sempre più diffuso del greco, a costituire il punto d'avvio e una componente fondamentale della Rinascita; è il modo di quel ritorno, il mito che vi si costruisce sopra, la forza con cui si rimettono in circolazione le idee, le forme con cui si interpretano. Gli «studia humanitatis» trasformano le scuole di grammatica in scuole di effettiva formazione umana; le arti liberali diventano veramente arti liberatrici, e non nel senso di una libertà meramente spirituale, ma civile, ma integralmente umana. In tale prospettiva appunto si deve guardare alle famose scoperte dei codici del secolo XV. In esse un posto centrale spetta a Poggio di ser Guccio Bracciolini (1380-1459) formatosi nel clima della Firenze ancora dominata dalla figura solenne del cancelliere Coluccio Salutati (1331-1406). Il Salutati, che alla morte del Petrarca era stato considerato il suo erede nella guida degli studi, aveva lungamente tenuto in Firenze una delle cariche più importanti della repubblica. Segretario della prima Cancelleria, era stato al centro della politica estera della città, ed aveva lottato a lungo per salvare le libertà cittadine dalle pretese egemoniche della Milano viscontea. Delle sue famose epistole, indirizzate a principi, a sovrani, a governi di città libere, a potenti ecclesiastici, correva il detto attribuito al Visconti che fossero più pericolose di una squadra di cavalieri. Scritte in un latino sonante, rompevano la tradizione ormai consacrata delle cancellerie e suscitavano curiosità, stupore e ammirazione nelle grandi corti d'Europa. Parlavano un linguaggio nuovo proprio per il loro uso dell'antico: la libertà, la libertà fiorentina di cui Firenze si faceva paladina, era la grande parola intorno a cui si addensavano i periodi frementi di Coluccio. Cola di Rienzo aveva parlato di Roma e dell'impero. Salutati parla delle libere città, già

Filosofia_in_Ita

inconsce; queste poi calamiterebbero le r. successive. Ma poiché l'inconscio non è ancora costituito, non è chiaro in forza di che avvenga la r. primaria.

Rinascimento, termine storiografico con cui viene indicata un'epoca della civiltà italiana e più latamente europea tra i secc. XIV e XVI, caratterizzatasi come programma e progetto di rinnovamento "spirituale" – religioso, culturale, ma anche politico – assai forte nel sec. XIV; come trasformazione profonda in atto specialmente nelle città italiane del sec. XV; come intreccio complesso di moti di crisi e di trasformazione nell'Europa del sec. XVI. Il R. fu innanzi tutto un fatto di cultura, una concezione della vita e della realtà che operò nelle arti, nelle lettere, nelle scienze, nel costume, con l'intenzione di riproporre i modi e le forme di vita intellettuale e artistica dell'età classica. Questa riproposta del modello classico fu per il R. uno stimolo incessante alla riscoperta della propria identità in un quadro di permanente opposizione tra chiara solarità e malinconica caducità.

■ *Le arti e il nuovo ruolo degli intellettuali.* Il mondo che si riflettè nelle arti figurative, nella letteratura e negli ideali educativi del R. fu un mondo più spesso tragico che lieto, più spesso enigmatico e inquieto che limpido e armonioso. Leonardo da Vinci fu quasi ossessionato da visioni catastrofiche e fissò nei disegni e nelle descrizioni un universo che muore. L.B. Alberti insistette nelle sue pagine su una fortuna cieca che insidia e spezza la virtù degli uomini e delle famiglie e non esitò a invocare la morte per i nuovi nati. N. Ma-

autonome prima del dominio di Roma, riscattate alla caduta dell'impero, decise a salvaguardare quelle libertà repubblicane che le avevano fatte prospere.

Il Cancelliere era stato ammiratore ed amico di Petrarca e Boccaccio; dopo Petrarca e Boccaccio ricercatore anch'egli di testi antichi, e più che ritrovatore diffusore delle epistole di Cicerone. Aveva fatto istituire allo Studio di Firenze una cattedra di greco e vi aveva chiamato da Bisanzio un dotto insigne, che era un gran personaggio, Manuele Crisolora. Con Crisolora era cominciato a Firenze l'afflusso non solo dei maestri ma dei libri greci e delle loro traduzioni. Nata in un'atmosfera agitata da preoccupazioni politiche, la nuova ricerca della cultura greca comincia con la versione di un libro politico celebre, la Repubblica *di Platone. D'altra parte il fatto che al centro di questa «resurrezione» degli antichi si collocasse una figura come quella del Cancelliere, celebre in Italia e in Europa, connetteva senz'altro, in modo singolare, le lettere con la vita attiva, con la politica. Il ritorno delle memorie del passato, se anche si valeva delle tecniche dell'erudizione, se era anche filologia, si presentava con una forte carica di attualità, come un ideale vivo e operante nel mondo contemporaneo. Non a caso guardavano con sospetto al fenomeno i fautori della tradizione. Proprio a Firenze, e proprio sotto il Cancelliere Salutati, era scoppiato durissimo il conflitto col papato avignonese. Le accuse di corruzione, che già Petrarca aveva rivolto alla Chiesa romana con grande eco, diventano sanguinose condanne espresse nella nuova prosa modellata sui classici, e da uomini di austera fede cristiana, che tuttavia avevano l'uso di abbeverarsi alle sorgenti dell'antichità pagana e popolavano dei Catoni e degli Scipioni le loro pagine.*

Da un lato circolavano gli scrittori antichi, dall'altro opere di «moderni» ribelli come il Defensor pacis *di Marsilio da Padova, che proprio sul cadere del Trecento viene tradotto in volgare fiorentino. Ce n'era abbastanza per coinvolgere in un'accusa unica e durissima tutti gli scrittori pagani e i loro ammiratori recenti, indicati come corruttori e sovvertitori dell'ordine consacrato. Il cardinale Giovanni Dominici (1357-1419), domenicano, riassume contro il Cancelliere Salutati quello che da decenni si era venuto ora mormorando ed ora gridando sul pericolo dello studio dei pagani, sull'insidia nascosta nelle loro pagine. La sua opera è una requisitoria instancabile contro gli «antichi» che diventano lo strumento di cui si servono i «moderni» per corrompere la politica, la religione, la famiglia, l'educazione. Il cardinale piange sul buon tempo passato in cui si formavano i bambini a suon di botte, su pochi libri di pietà, senza giuochi, fra preghiere e manifestazioni religiose, senza vesti graziose, ma travestiti da fraticelli e monachine. Né il lamento e l'invettiva del cardinale sono fatto isolato, se Carlo Malatesta, capitano generale della lega antiviscontea, entrando in Mantova dopo la battaglia di Governolo del 28 agosto 1397, fece abbattere subito un'antica statua di Virgilio, considerandola pericoloso incentivo di superstizione. Lo sdegno dolente di Salutati si volgerà contro il Malatesta come contro i seguaci del Dominici in quella paradossale battaglia in cui il rinnovamento sembrava volersi attuare attraverso la rinascita dell'antico; come doveva dire nel Cinquecento Vasari, il nuovo abbatteva il «vecchio» contrapponendogli l'«antico».*

EUGENIO GARIN, *La cultura del Rinascimento. Profilo storico*, Laterza, Bari 1981[5], pp. 24-28.

Filosofia_in_Ita

chiavelli fu teorico di un'umanità radicalmente cattiva, impegnata in una lotta senza pietà e posta sempre di fronte a scelte cruciali. G. Savonarola e Michelangelo furono pervasi entrambi, anche se in forme tanto diverse, di un senso tragico della vita umana e della storia. Tuttavia l'espressione delle arti figurative trovò nel R. uno spazio straordinariamente ampio di manifestazione in una nuova sintesi di natura e di proporzione con cui si raffigurava l'armonico rapporto tra l'uomo e le cose. In questo campo Brunelleschi, Masaccio e Donatello nel '400, Bramante, Raffaello e Michelangelo nel '500, intesero la classicità come equilibrio tra forme e contenuti resi immediatamente nella dimensione costruttiva delle figure. Le arti della parola, per contro, stentarono a raggiungere un risultato analogo, perché parzialmente impedite dal problema del divario esistente tra il primato culturale del latino, l'idioma dei modelli letterari, e l'imporsi del volgare come la forma linguistica predominante nelle espressioni storiche recenti. Parola e figura concorsero così in diversa misura alla formazione del R. nel quadro di un processo di paragone con il passato che era stato iniziato dagli umanisti, ma che si protraeva oltre la loro mentalità sostanzialmente filologica. Si raggiunse invece un equilibrio indipendente dai modelli e, al di là dell'erudizione, si elaborarono un ampio programma di educazione e liberazione umana pubblica e un'immagine di società caratteristicamente principesca e interessata a tradurre il proprio privilegio nella magnificenza estetica. La circolazione degli intellettuali e degli artisti nelle diverse città della penisola italiana fu favorita dalla crescente pratica del mecenatismo: il mecenate si presentava non solo come benevolo protettore del bene culturale, ma come soggetto capace di progettare gli investimenti nel campo delle lettere, delle arti e delle città, nelle quali trovassero espressione i valori dell'umanesimo (v.). Così, a differenza dell'artigiano medievale, l'artista rinascimentale fu consapevole della possibilità che i suoi prodotti fossero fruiti da un vasto pubblico, e che il suo lavoro, capace di dare prestigio alle corti, fosse prezioso e meritasse adeguata retribuzione.

■ *Gli sviluppi del pensiero rinascimentale.* Attraverso l'opera degli artisti l'assoggettamento degli spazi alla prospettiva, la rigorosa perfezione lineare delle forme plastiche, l'esibizione enigmatica dei simboli nascosti nel mito, lo sfruttamento delle energie fisiche applicate alle loro riproduzioni meccaniche, attuate per es. da Piero della Francesca, da Botticelli e da Leonardo da Vinci, costituirono gli ambiti naturalistici in cui lo sguardo dell'uomo, la sua proporzione corporea, i suoi desideri e il suo movimento si imposero rispettivamente come criterio teorico, modello formale, parametro simbolico e schema di moto interpretativi di un nuovo modo di rapporto creativo con la realtà. D'altra parte, tale centralità dell'uomo venne affiancata dalla consapevolezza della sua determinazione storica. Per questo autori come M. Ficino, B. Telesio, T. Campanella e G. Bruno furono spinti a ricercare nell'intreccio tra filosofia, teologia, ermetismo e religione una linea di pensiero che uscisse dagli schemi rigidi della filosofia scolastica tradizionale e allargasse il dominio della mente dell'uomo oltre i limiti dello spazio e del tempo conferendo all'uomo stesso una sensazione di onnipotenza, quasi egli avesse raggiunto la capacità di governare qualsiasi aspetto nascosto della vita e della storia. Fu così che, in una cornice di generale naturalismo, alchimia, astrologia e magia accompagnarono spesso la filosofia come strumenti esoterici di lettura del mondo, quanto meno fino al successivo affermarsi del nuovo matematismo scientifico moderno. Da Firenze, che ne detenne l'indiscutibile primato culturale, la sintesi rinascimentale si diffuse in tutta Italia, e benché l'espansione delle monarchie europee travolgesse l'indipendenza italiana, essa si affermò anche oltralpe. Questo movimento di rinascita conobbe anche espressioni più critiche, come quelle che celebrarono nella pazzia un luogo di libertà, o nel paradosso del grottesco un'evasione attraverso il rovesciamento dei criteri costituiti. In questo senso il passaggio dall'etica del "principe" di Machiavelli e del "cortegiano" di B. Castiglione, dalla concezione ariostesca della poesia come finzione necessaria e dall'elogio erasmiano della follia al dispositivo inquisitoriale della Controriforma, al dramma umano rappresentato di M. de Cervantes e agli squilibri interiori di T. Tasso, segnò il tramonto dell'epoca rinascimentale. Allora il dilagare delle poetiche e delle teorie normative fissò gli equilibri dottrinali, l'arte di governare si trasformò in "ragion di Stato" e la consapevolezza etica si polverizzò nella precettistica e nell'etichetta. [*M. Laf.*]

rinforzo, in psicologia, premio o punizione che un soggetto riceve dopo aver risposto esattamente a uno stimolo; ha la funzione di rafforzare o indebolire il legame stimolo-risposta nel processo di apprendimento. Il r. può essere primario o secondario, continuo o parziale, positivo o negativo (v. condizionamento).

ripetizione, o *ripresa*, termine introdotto da S. Kierkegaard (v.) per esprimere la dialettica della libertà: contro la pretesa di replicare il passato, il termine indica il movimento della scelta che riprende e innova il passato nel presente. Per Kierkegaard la r. è essenzialmente una categoria dello stadio religioso, perché indica il problema della scelta libera del singolo di fronte a Dio come inizio di un'autentica vita spirituale: la r. non è adatta alla vita estetica, tutta tesa alla ricerca del nuovo e dell'interessante, né propriamente a quella etica, anche se nel matrimonio l'individuo sceglie ripetutamente il suo compito morale. M. Heidegger, in *Essere e tempo*, ripropose il concetto di r. in prospettiva laica, facendone la cifra dell'esistenza autentica come si rivela nell'angoscia, che permette la liberazione dalle possibilità inautentiche e rende l'uomo libero per quelle autentiche. La situazione affettiva dell'angoscia, quindi, consiste nel ripetere per il futuro le possibilità che sono già state nel passato, e la r. è allora la decisione autentica. Anche G. Deleuze ha utilizzato questa categoria per indicare la realizzazione del valore del soggetto, che si sottrae all'omologazione e alla coazione del contesto sociale.

riproduzione sociale, in sociologia, insieme delle operazioni messe in atto da una società per mantenere il proprio ordine sociale (v.) e il proprio livello di civiltà. L'azione politica costituisce in gran parte un intervento sui processi di r. s. per sottrarre la società agli automatismi del passato e orientarla verso un mutamento sociale progressivo. La rivoluzone (v.) è invece una trasformazione radicale dell'ordine sociale.

Si veda anche: riformismo.

Filosofia_in_Ita

rischio, in generale, la possibilità di una perdita. In termini fisici e ingegneristici, il r. è la probabilità di un evento indesiderato (per es., una catastrofe) in rapporto alla potenza del danno che procurerà. Nelle scienze sociali il termine è impiegato in campo economico (investimenti a r.) e psicologico (percezione del r.); solo di recente è divenuto oggetto di studio della sociologia (r. di devianza, r. ambientale, r. igienico-sanitario). Differisce dall'incertezza, caratteristica del soggetto di fronte a situazioni non del tutto prevedibili, perché il r. è esterno all'individuo, può esistere anche se questi non ne è consapevole.

■ *Differenza tra pericolo e rischio.* M. Douglas e A. Giddens hanno proposto di distinguere pericolo e r.: il pericolo è caratteristico delle società tradizionali (pericoli provenienti dalla natura o dall'impiego di semplici tecniche) e appare visibile; il r. è tipico delle società postindustriali, è nascosto e pervasivo, riflette le aspettative e le paure degli individui riguardo al futuro. Se il r. è condiviso tra i membri di un gruppo sociale, da semplice percezione diviene una "costruzione collettiva" e come tale può influenzare la realtà.

risentimento, in senso generale, sentimento impotente di dispetto e di rivalsa provato contro quel che non si può essere, o avere, oppure a causa di un'offesa diretta; è tipico dei subordinati verso i superiori. Termine ampiamente diffuso nella filosofia morale francese dei secc. XVI e XVII e in quella tedesca dei secc. XIX e XX. Originariamente in M.E. de Montaigne, r. indicava la capacità di sentire l'offesa altrui: non ci vendichiamo su un sasso che ci ha feriti, perché esso non è in grado di "risentire" la nostra offesa, ma lo facciamo senz'altro su una persona. Nel sec. XIX F. Nietzsche ha definito "morale del risentimento" la morale degli schiavi, intendendo con essa un sistema di norme morali stabilite dai deboli per imbrigliare la superiorità dei più forti. Mentre però Nietzsche identificava la morale del r. con la morale cristiana, M. Scheler riteneva che tipicamente risentita sia la morale borghese dell'"amore per l'umanità", alla quale egli contrappone il vero amore, quello del Dio cristiano.

risoluzione - composizione, nella logica scolastica, coppia di termini (latino: *risolutio - compositio*), sinonimi di analisi - sintesi (v.), designante i due procedimenti della conoscenza.

rispetto, in senso generale, sentimento o atteggiamento che riconosce la dignità di altri. Il sofista Protagora, nell'omonimo dialogo di Platone, ne fa, con la giustizia, uno dei due principi ordinatori della città portati da Ermes agli esseri umani come dono di Zeus che doveva rendere la vita umana possibile. Nell'etica di I. Kant compare con un ruolo centrale: è un sentimento di natura particolare, l'unico che trae origine dalla ragione e quindi l'unica forma di "sentimento morale" (v. sentimentalismo etico). È un sentimento che sorge nella coscienza posta di fronte alla legge morale; non fonda questa legge, ma si limita a fungere da "movente" a fare di questa legge la massima della nostra condotta; non viene mai ispirato dai principi, ma soltanto dalle persone.

ristrutturazione, in psicologia, termine introdotto dallo psicologo M. Wertheimer per indicare il momento cruciale di un processo di *problem-solving* (v.) in cui il pensiero produttivo, attraverso l'*insight* (v.), giunge a vedere la situazione in una diversa prospettiva.

Si veda anche: pensiero.

risurrezione, nella tradizione di diverse religioni (fra cui il cristianesimo e l'Islam), il ritorno in vita dopo la morte. In generale, il discorso sulla r. risulta collegato con l'attesa della sopravvivenza al di là della morte, presente in quasi tutte le culture antiche e moderne. In ambito cristiano la r. di Gesù di Nazaret diviene sigillo del suo essere figlio di Dio e costituisce il centro e fondamento della fede.

■ *La risurrezione nei testi neotestamentari.* Il dato storico di partenza per il cristianesimo è costituito dall'esistenza di un gruppo religioso che si raccoglie attorno a Gesù di Nazaret, un ebreo ucciso all'inizio degli anni '30 d.C.; egli è riconosciuto come il Messia (Cristo) e il Signore vivente e presente nella vita delle comunità. Di primario interesse sono le formule di fede e di annuncio che culminano nel testo di 1 Corinti 15, 3-5, ritenuto fondamento originario e decisivo della fede sulla morte e r. di Gesù (l'evento pasquale). In ordine alla r. tale formula indica il valore salvifico (per i nostri peccati, il terzo giorno), il riferimento alle Scritture, la lista dei testimoni (Pietro e i Dodici; Giacomo e gli apostoli). Una seconda serie di testi neotestamentari narra l'esperienza originaria di incontro con il Risorto in forma di catechesi rivolta alle comunità destinatarie dei Vangeli (Marco 16, 1-8; Matteo 28, 1-20; Luca 24, 1-10; Giovanni 21, 1-2), come pure in forma di predicazione a ebrei e pagani nel caso degli Atti degli Apostoli. I Vangeli riportano inoltre i racconti dell'incontro col Risorto secondo due diversi modelli: le apparizioni di riconoscimento, che pongono l'accento sul superamento della resistenza da parte dei discepoli a riconoscere Gesù come il Signore, grazie alle parole e ai gesti del Risorto; le apparizioni di missione, che sottolineano l'autorità e la missione dei testimoni oculari.

■ *L'interpretazione di Paolo sullo sfondo neotestamentario.* L'annuncio della r. di Gesù si colloca sullo sfondo della fede dell'Antico Testamento e del giudaismo nella r. dei morti. Questa fede nasce in epoca piuttosto tarda, al tempo dei Maccabei (sec. II a.C.), anche se vi sono anticipazioni importanti nel libro di Daniele (12, 2-3). Il racconto dei Maccabei (2 Maccabei 7) fonda la fede nella r. sulla potenza-fedeltà creatrice di Dio, che fa risorgere i giusti (martiri) rimasti fedeli nella persecuzione. La fede giudaica nella r. entrò poi in contatto con l'ellenismo, assumendo la credenza dell'immortalità dell'anima (Sapienza). Su questo sfondo, la r. di Gesù diventa la sorgente e la fonte della r. secondo i cristiani. È il senso del grande sviluppo di 1 Corinti 15, 1-58: Paolo attraverso questa riflessione tenta di rispondere alle obiezioni della comunità cristiana di Corinto, di mentalità greca, che aveva difficoltà a pensare alla r. del corpo e si chiedeva come sarebbe stato il corpo dei risorti. Paolo argomenta a partire dalla verità della r. di Gesù che fonda quella dei credenti, fornendo motivi presi dalla storia della salvezza e dall'esperienza degli uomini. [*F.G. Bra.*]

Si vedano anche: cristologia; fede; Gesù di Nazaret; incarnazione; morte; peccato; salvezza.

risveglio, movimenti di rinnovamento religioso, sorti per lo più in ambito protestante e basati sull'intensificazione del fervore, percepito interiormente come una

Filosofia_in_Ita

nuova conversione; per i movimenti di r. la religione è sostanzialmente "sentita" più che pensata e la fede è vissuta come esperienza spirituale in fenomeni collettivi. I fenomeni di r. più importanti si sono manifestati in epoca moderna in area anglosassone, a partire dalla predicazione di J. Wesley (1703 - 1791) da cui è sorto il metodismo (v.). Nei secc. XVIII e XIX i movimenti del "Grande Risveglio" coinvolsero in Nordamerica le Chiese battiste e le comunità nero-americane. Questi fenomeni influirono sul protestantesimo ottocentesco rilanciandone l'espansione missionaria e la presenza nel sociale.

ritardo culturale, v. *cultural lag.*

ritenzione, in psicologia, fase del processo di memorizzazione in cui si cerca di trattenere nel tempo l'informazione precedentemente codificata (v. memoria).

ritmo, in senso generale, il ripresentarsi con regolarità di un fenomeno nel tempo. Nel pensiero classico il r. della natura (manifesto, per es., nell'alternarsi del giorno e della notte) è l'indice più evidente dell'armonia del cosmo. La struttura del cosmo è infatti una struttura ciclica in cui il corso delle cose si ripete sempre in modo uguale. Nel sec. XIX il positivismo riprese il concetto di r. modificandone il significato: il r. è l'alternarsi di fenomeni opposti nel medesimo processo. H. Spencer individuò nella "legge del ritmo", secondo la quale il massimo e il minimo si alternano nello sviluppo di tutti i fenomeni, uno dei principi fondamentali dell'evoluzione. R. Ardigò applicò questa teoria al mondo della natura e al mondo del pensiero, considerando la realtà come una successione periodica di avvenimenti e le categorie come i r. che caratterizzano la conoscenza della realtà. A.N. Whitehead identificò il r. con la vita stessa e lo definì come un movimento ciclico in cui lo stadio finale è anche la precondizione per l'inizio di un altro ciclo simile. In metafisica, E. Przywara chiamò "ritmo cosmico" l'oscillazione analogica tra somiglianza e dissomiglianza nel rapporto del creato col creatore.

■ *Il ritmo nel rito e nelle forme del culto.* Nelle danze rituali e nelle cerimonie di culto il movimento ritmico è via privilegiata per entrare in contatto con il divino, raggiungere l'estasi (v.), viaggiare nell'oltre. A volte stagliato e angoloso, rigorosamente regolato su una struttura metrica minima di due note, come nelle danze degli indiani d'America, altre volte ricco e multiforme come il r. che domina le melodie dei melanesiani e degli asiatici, o ancora sempre più frenetico come quello scandito dai tamburi degli sciamani tungusi e iacuti, il r. presenta una simmetria di domanda e risposta, di offerta e dono, di sacrificio e liberazione.

Si vedano anche: armonia; continuo - discontinuo; gesto; rito; tempo.

rito, in senso lato, azione orientata a tradurre rappresentazioni simboliche in forme regolate del comportamento individuale e collettivo: ripetizione, regolarità, stilizzazione gestuale caratterizzano l'esecuzione di queste azioni che mirano a creare particolari orizzonti di senso (J. Cazeneuve, *La sociologia del rito*, 1971). Nel r. più propriamente religioso domina uno dei paradossi dell'esistenza: la tendenza alla stabilità si congiunge con la percezione vertiginosa dell'assenza o del contatto con la trascendenza. Costumi e consuetudini si rapportano nel r. alla celebrazione degli eventi sacri, gratuiti e umanamente indecifrabili, che fondano il già dato e le tradizioni.

■ *Rito e realtà.* Le azioni rituali presentano il duplice aspetto di comportamenti separati dal contesto delle azioni reali e di atti privilegiati e ridondanti per l'intensità di rapporti che esse intrattengono con le strutture portanti del reale. Per tale ragione E.B. Tylor e J. Frazer vollero vedere nel r. il nesso che unisce religione e magia e così per loro influsso a lungo si è imposta in antropologia e nelle scienze sociali l'interpretazione del r. come tecnica magico-religiosa creata per il controllo delle forze che detengono i poteri di conservazione delle risorse naturali e garantiscono il mantenimento dell'equilibrio dei nuclei sociali. Per quanto dalla fine del sec. XIX le interpretazioni abbiano aumentato le distanze tra religione e magia e si siano avvicendate articolate tipologie del r., si è mantenuta sino a epoca recente la distinzione tra r. espressivi, connessi alle manifestazioni ideologiche del culto, e r. strumentali o manipolativi sostenuti da finalità pragmatiche e utilitaristiche (A.E. Jensen, *Mito e culto presso i popoli primitivi*, 1951). A questi ultimi sembra appartenere, secondo la classificazione proposta da A. Wallace (*Religione. Una visione antropologica*, 1966), la quasi totalità dei r. che rivelano un forte radicamento in un universo di bisogni e d'indigenza e sono distribuiti nelle cinque categorie di r. finalizzati al controllo di forze o entità sovrannaturali (divinazione, r. apotropaici e di fecondazione), r. di terapia e antiterapia (guarigione, stregoneria, magia nera), r. di controllo sociale (r. di passaggio, investitura, solidarietà), r. di salvezza (confessione di colpe, espiazione, possessione, r. misterici) e r. di rivitalizzazione (r. di purificazione, pellegrinaggi).

■ *Le ragioni del rito.* Frustrazione per l'assente e penuria non potrebbero da sole giustificare l'universale familiarità del r. con le esperienze della festa e del teatro (M. De Marinis, *Il nuovo teatro*, 1987; U. Albini, *Nel nome di Dioniso*, 1991). A più riprese storici delle religioni, sulla strada tracciata da F. Nietzsche (*La nascita della tragedia dallo spirito della musica*, 1872) e da R. Otto (*Il sacro*, 1917), studiosi di folclore, etnologi, antropologi e sociologi hanno prestato attenzione al fenomeno delle esuberanti celebrazioni rituali, che si consumano talvolta nell'allentamento delle norme morali, nella frenesia del suono, del canto, del gioco, nella spettacolarizzazione di drammi mitici, nell'ostensione e nel sacrificio di grandi offerte (J. Huizinga, *Homo ludens*, 1938; M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, 1948; C. Geertz, *Interpretazioni di culture*, 1973; V. Turner, *Antropologia della performance*, 1986). L'intreccio ricorrente tra r. e rimodulazione dello spazio e del tempo-ambiente con conseguente nascita di nuove forme spazio-temporali chiarisce una delle fonti del r.: l'irrompere tra le maglie delle vicende umane di esperienze sconcertanti, assolutamente nuove o radicalmente altre, riconducibili al palesarsi di energie vitali latenti e profonde, capaci di creare condizioni di caos o di spaesamento, congeniale al loro statuto originario, da cui far nascere nuovi ordini del mondo (D. Zadra, *Il tempo simbolico: la liturgia della vita*, 1985). La ritualizzazione dei momenti cruciali dell'esistenza in tutte le culture (nascita, adolescenza, matrimonio, malattia, morte) così come la diversa trasformazione rituale dei comportamenti quotidiani (alimentazione, igiene, accoppiamento, lavoro) indicano

Filosofia_in_Ita

senza dubbio il radicamento del r. in orizzonti di crisi. La ricchezza gestuale di cui si ammantano le azioni del vivere, la proliferazione di simboli, la ricercatezza delle formule e dei cerimoniali testimoniano, tuttavia, che non già la fragilità o la miseria dell'esistenza in se stesse sono il fondamento del r., ma piuttosto il raccordo tra povertà della finitudine e memoria dell'eccesso o della rivelazione inattesa, che ha determinato l'insorgere di un vissuto così emotivamente radicato da divenire oggetto di tradizione culturale, come insegnano in modo differente l'antico induismo, ebraismo e cristianesimo. Come hanno chiarito le ricerche compiute da S. Freud (*Comportamenti ossessivi e pratiche religiose*, 1907) o da E. Erickson (*Infanzia e società*, 1950) sul versante dello studio dei processi nevrotici di simbolizzazione rituale, il r. è un potente canale di comunicazione energetica, che forma e conserva strutture d'ordine, anche se talvolta anomale. Grazie anche agli studi condotti da C.G. Jung sugli archetipi del labirinto (v.) e del mandala (v.) e soprattutto alle ricerche antropologiche di Turner (*Il processo rituale*, 1969; *Dal rito al teatro*, 1982), il r. si presenta così come una delle principali strategie della memoria organica e culturale, che ciclicamente rinnova nell'io e nei gruppi sociali il campo delle credenze e dei valori, ponendo in contatto i contenuti delle esperienze mentali e sociali dei singoli e dei gruppi con le immagini archetipe e le situazioni liminali, entro i cui segni si trasfondono nel luogo e nell'ora della celebrazione le vibrazioni delle origini. Tra gli autori che hanno affrontato lo studio del r. in prospettiva naturalistica e biologica si ricordano N. Tinbergen e K. Lorenz (*L'etologia*, 1978). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: folclore; gesto; gioco; iniziazione; magia; misteri; mito; morte; sacrificio; sacro.

ritorno ciclico, dottrina cosmologica comune a molte prospettive religiose e filosofiche dell'antichità (assai diffusa in Oriente, fu sostenuta in Grecia per es. da Empedocle e dagli stoici), in base alla quale il divenire della natura e le stesse vicende umane si snodano secondo uno schema ciclico. La concezione del r. c. si presenta più o meno legata alla visione monistica di un Uno primordiale ed è incompatibile con la visione lineare della storia tipica del creazionismo ebraico-cristiano, secondo cui il tempo si articola in un passato, un presente e un futuro intesi come momenti irripetibili e tali da configurare una dimensione di autentica "storicità".

■ *L'eterno ritorno.* Nel pensiero moderno fu F. Nietzsche (v.) a riprendere questa dottrina (*Così parlò Zarathustra*), che denominò dell'"eterno ritorno", con intento polemico nei riguardi della metafisica platonico-cristiana e della concezione finalistica in essa incorporata, in base alla quale il corso della storia avrebbe un senso unitario e tenderebbe a un fine che trascende i suoi singoli momenti. Secondo Nietzsche, invece, ogni istante del tempo deve essere concepito come avente in se medesimo tutto il proprio significato e come tale deve essere vissuto da chi si voglia innalzare a un'esistenza veramente piena e felice.

Ritschl, *Albrecht*, teologo tedesco (Berlino 1822 - Gottinga 1889). Luterano, ebbe alla sua scuola E. Troeltsch e A. Harnack, insieme a lui ritenuti i massimi esponenti del protestantesimo liberale (v.). I suoi studi spaziarono dalla scienza biblica alla teologia sistematica, dalla storia ecclesiastica all'etica. Rifiutando tanto l'influsso di F. Schleiermacher, che perverrebbe a un pietismo sentimentale, quanto l'idealismo hegeliano, che risolverebbe la teologia in metafisica speculativa, R. si ispirò con libertà al sistema di I. Kant. Nella scia della distinzione fra sapere teoretico e pratico, negò la possibilità di una fondazione filosofica del discorso teologico, sostenendo nella *Dottrina cristiana sulla giustificazione e la riconciliazione* (1870-74) un'interpretazione etico-sociale della fede cristiana. Nel quadro di un'impostazione centrata sulla rivelazione di Gesù Cristo al di fuori di ogni teologia naturale, elaborò una nozione positivistica del cristianesimo, puntando a una fondazione della teologia come severa disciplina scientifica. Il suo pensiero conclude a una riduzione secolare della religione, nella linea di un'auspicabile conciliazione di protestantesimo ed etica borghese.

Ritter, *Joachim*, storico della filosofia tedesco (Geesthacht 1903 - Münster 1974). Allievo di E. Cassirer e di H. Heimsoeth, insegnò a Kiel e a Münster. La sua attività ebbe inizio con approfondite analisi dei concetti fondamentali di N. Cusano, del neoplatonismo e di Agostino (*Docta ignorantia*, 1927; *Senso e limiti della dottrina dell'uomo*, 1933; *Mundus intelligibilis*, 1937). In *Hegel e la rivoluzione francese* (1957) propose un'analisi della società contemporanea che deve superare il suo modello oppressivo mediante l'emancipazione e la realizzazione della libertà come diritto di tutti gli uomini. In *Metafisica e politica* (1969) raccolse alcuni saggi su Aristotele e G.W.F. Hegel orientati alla proposta di una "filosofia pratica", intesa come disciplina unitaria riguardante insieme etica e politica e basata su una comprensione "ermeneutica" della metafisica. Da ricordare anche *Soggettività: sei saggi* (1974). A partire dal 1971 curò la riedizione rinnovata del fondamentale *Dizionario storico di filosofia* di R. Eisler, esposizione sistematica e globale della "storia dei concetti".

rivelazione, categoria fondamentale della storia delle religioni e del sapere teologico che indica l'atto e il contenuto della manifestazione della divinità agli uomini. Seppure con diverse valenze sul piano storico e dottrinale, il termine r. ritorna in numerose religioni: induismo, mazdeismo, ebraismo, cristianesimo, Islam. Nella prospettiva cristiana con r. viene designata la relazione con il credente stabilita da Dio, come evento che non ha altra condizione al di là della libertà assolutamente gratuita di Dio di comunicarsi. Pertanto il principio di r. è l'evidenza prima, il presupposto assoluto del pensiero teologico; d'altra parte, se essa costituisce la condizione originaria, non è però esclusiva, ma relazionale, in ragione del fatto che per comunicarsi Dio istituisce il destinatario come altro da sé, perché questi possa corrispondergli, e la testimonianza ecclesiale, come veicolo dell'annuncio della salvezza.

■ *La rivelazione biblica.* Secondo una suggestiva interpretazione di P. Beauchamp, nell'Antico Testamento si ritrovano tre distinte scritture – la Legge, la Profezia e la Sapienza – riannodate originalmente dall'Apocalittica. La Legge articola un duplice movimento: a) il racconto di r. che narra l'intervento con cui Dio libera il popolo dalla schiavitù dell'Egitto; b) il comandamento, come atto di obbedienza di Israele che si affida alla volontà salvifica di Dio. Con la Profezia, consapevole che la storia è sospesa alla decisione etica dell'uo-

Filosofia_in_Ita

mo, si fa strada l'idea di una salvezza posta nel futuro (nuova alleanza), come pure la speranza di una solidarietà dell'agire di Dio con il patire del fedele, che confida in lui al di là di ogni ragionevole dubbio e si qualifica "servo di Jahvè". Per la Sapienza l'esperienza del vivere umano, illuminata dalla parola di Dio, accede alla sua conoscenza: Dio infatti si rivela nella creazione come l'origine altra della sua manifestazione. Infine l'Apocalittica costituisce come una rilegatura del Libro, in quanto riconosce la fine della storia come venuta definitiva di Dio, creazione di un nuovo mondo che la storia umana non può in alcun modo realizzare. Analoga ripartitura si può ritrovare nel Nuovo Testamento. I Vangeli, che contengono il racconto fondatore e i comandamenti istituiti da Gesù, svolgono il ruolo della Legge. Tuttavia l'idea di r. conosce il proprio compimento nella croce di Cristo, su cui la profezia raggiunge il suo culmine. L'attualizzazione è intrinseca al messaggio profetico: Gesù nella sua vita è profeta di se stesso, annuncia ciò che egli stesso porta a compimento. La croce è la sua scrittura, il suo atto profetico autografo: la r. di Dio è compiuta definitivamente, così che essa non può conoscere nessun'altra aggiunta. Gli Atti degli Apostoli e il corpo delle epistole meritano di essere classificati sotto la cifra della Sapienza, proprio alla luce della distinzione/continuità fra l'epoca fondatrice (evento Cristo) e quella fondata (tempo della Chiesa). L'Apocalisse di Giovanni obbedisce all'intento di segnalare l'orientamento verso l'incompiuto (il compimento definitivo del Regno). Tuttavia, non dev'essere sottodeterminato l'aspetto differenziale della nuova economia della salvezza rispetto all'antica: nell'esistenza di Gesù Cristo è implicato Dio stesso, così che il compimento escatologico alla speranza di Israele concede a ebrei e gentili di entrare in comunione definitiva con lui.

■ *Il concetto in età moderna e contemporanea.* Sebbene presente in certa misura in tutto l'arco della storia cristiana, il tema della r. diviene oggetto di specifica considerazione teologica solo a partire dall'età illuministica, per reagire a una concezione che confida sempre più sull'autonomia dell'uomo (deismo, idealismo, ateismo). La teologia moderna reclama che la r. non può essere concepita come progressiva acquisizione e maturità della ragione e della libertà umane. Così, nella costituzione *Dei Filius* il concilio Vaticano I nel 1870 presentò la r. come "via soprannaturale", che sola dischiude i misteri di Dio, inaccessibili alla "via naturale", che con la ragione si limita a pervenire all'esistenza di Dio. In ambito protestante, nei primi decenni del '900 K. Barth in polemica con le istanze del protestantesimo liberale mise in luce l'insufficienza radicale del tentativo umano di accedere al mistero di Dio: "La rivelazione è *actus purus* di un invisibile accadere in Dio". Il concilio Vaticano II nella costituzione *Dei Verbum* (1965), presentando i momenti essenziali della storia della salvezza, mostrò l'universalità della r., da un lato, collegandola al piano di Dio che è all'origine della creazione stessa e, dall'altro, sottolineandone la relazione con l'evento di Gesù Cristo, che si manifesta storicamente come verità definitiva dell'uomo. Il pensiero teologico contemporaneo concorda nel ritenere l'evento dell'autocomunicazione di Dio come mistero centrale non soltanto della fede cristiana, ma della storia dell'umanità, in quanto condizione essenziale per l'uomo di entrare in rapporto con la salvezza di Dio. La teologia ermeneutica (R. Bultmann, G. Ebeling) ha assegnato al linguaggio il compito di dischiudere il messaggio della parola di Dio; per la teologia della storia (W. Pannenberg) la r. di Dio coincide con la manifestazione del senso della totalità; per la teologia antropologica (K. Rahner) la r. di Dio in Gesù Cristo diviene autocomprensione dell'uomo e della sua storia; la teologia escatologica (J. Moltmann) ha assegnato un ruolo centrale all'evento della risurrezione di Cristo, che abilita alla speranza nel futuro; le teologie della prassi hanno puntato a una rilettura "politica" della liberazione operata da Dio; la teologia narrativa (H. Weinrich) ha presentato la r. come racconto che si fa testimonianza. [*M. Ver.*]

rivoluzione, in politica, trasformazione radicale di un ordinamento sociale attraverso un atto di rottura con il passato e la creazione di un ordine interamente nuovo. Solo con il '700 e l'età illuministica, in connessione con una filosofia della storia che concepiva la storia come un movimento inarrestabile verso il progresso dell'umanità, il termine assunse il significato attuale, superando l'uso che lo faceva sinonimo di tumulto, sommossa popolare. Il concetto di r. è fortemente segnato dall'esperienza della r. francese. In tale esperienza la r. viene interpretata come un evento quasi "religioso", capace di portare la salvezza all'umanità; un evento mai del tutto compiuto, ma sempre in divenire (r. permanente); un evento straordinario che giustifica l'adozione di misure straordinarie (per es., l'uso della violenza, della dittatura, della repressione); un evento a cui gli uomini che vi credono (i rivoluzionari) devono consacrarsi integralmente. La r. diviene così nell'800 un programma politico di molti movimenti nazionali e sociali, in particolare delle componenti democratiche, ma soprattutto socialiste e anarchiche. Nella riflessione di K. Marx e F. Engels e successivamente di N. Lenin la r. non è solo una trasformazione politica della società, ma anzitutto un cambiamento sociale ed economico, che si attuerà attraverso la dittatura del proletariato, l'accentramento di tutti i mezzi di produzione dello Stato e, infine, l'estinzione dello Stato come dominio politico di una classe su un'altra. Dopo la r. socialista in Russia, anche movimenti di segno opposto, come il fascismo e il nazionalsocialismo, si fecero propugnatori di una r., questa volta in senso nazionalistico. Gli esiti violenti e dittatoriali di molte esperienze rivoluzionarie portarono alcuni autori, per es. M.K. Gandhi e A. Capitini, ad affermare la necessità di una r. "nonviolenta" (v. nonviolenza), sperimentata con successo nella lotta per l'indipendenza dell'India.

Si vedano anche: anarchismo; marxismo; ordine sociale; progresso; riformismo.

rivoluzioni scientifiche, espressione ripresa dalla politica e applicata alla scienza a proposito dell'opera di I. Newton e di vari momenti cruciali della storia della scienza. Il dibattito sulla natura e i caratteri delle r. s. è ruotato in gran parte attorno alle idee espresse in proposito da T. Kuhn (v.), che descrivono le r. s. come "cambiamenti di paradigma", eventi sostanzialmente incomprensibili dal punto di vista razionale, nel senso che non si costituiscono quale semplice discredito o confutazioni di ipotesi prima accreditate, ma come mutamento degli impegni teorici di una comunità scientifica.

Filosofia_in_Ita

Robbins, *Lionel*, economista inglese (Londra 1898 - 1984). Professore alla London School of Economics, nell'opera più nota, *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica* (1932), formulò la definizione formalista della scienza economica: "Scienza che studia la condotta umana come una relazione tra scopi e mezzi scarsi applicabili a usi alternativi". Nell'opera contrappose teoria economica pura e discorso etico-politico, secondo la distinzione di D. Hume tra essere e dover essere. La scienza è così ciò che si occupa dei fatti, e l'etica è ciò che si occupa delle valutazioni. Affermò inoltre la dicotomia fra mezzi e fini: la razionalità è uso corretto dei mezzi in vista dei fini, e si presuppone sempre che l'agente razionale usi i mezzi nel modo più efficiente per il conseguimento di suoi fini, determinati in un modo che esula dal campo dei fatti di cui la scienza può occuparsi. Infine definì il benessere come risultante delle funzioni di utilità dei singoli individui: una funzione di utilità è un ordinamento di preferenze che ogni individuo si dà; benessere non è null'altro che la composizione dei diversi ordinamenti di preferenze assolutamente soggettive dei diversi individui. Di conseguenza la scienza economica è neutrale eticamente e politicamente. Tra le sue opere: *La teoria della politica economica nell'economia politica classica inglese* (1952); la raccolta di articoli *Politica ed economia* (1963); *Libertà ed eguaglianza* (1977).

Roberto Grossatesta, nome italianizzato di *Robert Greathead*, filosofo e teologo inglese (Stradbrok 1175 - Lincoln 1253). Maestro reggente all'università di Oxford e organizzatore degli studi nella prima comunità francescana della città, dal 1235 fu vescovo di Lincoln. Sviluppò la sua opera di studioso in tre direzioni: teologia, filosofia e studi scientifici; fu inoltre promotore di un gruppo di traduttori di scritti greci e traduttore egli stesso di Aristotele, Dionigi Areopagita e di Padri della Chiesa greci. Contro il razionalismo aristotelico ribadì la fedeltà al sistema platonico agostiniano. Dio è la forma unica di ogni cosa, e le cose sono vere quando sono conformi al modello che è in Dio. La dottrina caratteristica di R. G. consiste in una metafisica della luce (v.) di ispirazione neoplatonica, per cui la luce è la prima forma corporea creata da Dio, simile alle intelligenze separate, che si moltiplica e irradia in ogni parte sotto forma di sfera determinando le tre dimensioni della materia corporea e spirituale. Essa stessa è corporeità, forza che entra nella composizione delle cose le quali possono essere conosciute tramite la matematica e la geometria (v. Bacone, Ruggero). La natura, così costituita, agisce in modo efficace perché lo fa nel modo più ordinato e breve possibile (legge dell'economia dei fenomeni naturali). Tra le sue opere: *De veritate*; *De scientia Dei*; *De unica forma omnium*; *De libero arbitrio*; *De luce*; *De lineis, angulis et figuris seu de fractionibus et reflexionibus radiorum*.

Robinet, *Jean-Baptiste-René*, filosofo francese (Rennes 1735 - 1820). Nella sua opera principale, *Sulla natura* (1761-66), concepì l'intero universo, dai minerali all'uomo, come animato e capace di generarsi da sé. Su queste basi negò qualsiasi separazione fra sfera umana e sfera naturale, sostenendo l'esistenza di un'unica "scala" degli esseri, che da forme elementari si evolve verso forme sempre più complesse (*Considerazioni filosofiche sulla gradazione naturale delle forme dell'essere*, 1768). In tale prospettiva la morale risulta svincolata "dai sofismi del ragionamento" e ricondotta alle sue basi materiali. Bene e male si bilanciano fra di loro, generando una dialettica dell'equilibrio per cui entrambi sono necessari.

Rogers, *Carl Ransom*, psicologo statunitense (Oak Park, Illinois, 1902 - La Jolla, California, 1987). Di formazione psicopedagogica, nel 1930 divenne direttore della Società per la prevenzione della crudeltà ai bambini a Rochester (N.Y.). Professore di psicologia in varie università statunitensi, fondò centri di consulenza, avviando il metodo della terapia "centrata sul cliente". Ne è premessa l'idea che la fonte principale del comportamento sia il bisogno di autorealizzazione, il quale porta a uno sviluppo spontaneo e lineare (a meno di contrasti con l'ambiente). Pertanto, criticando sia le terapie direttive come quella comportamentista (v. psicoterapia), sia la psicoanalisi, sostenne che l'approccio al paziente debba essere fondato sull'empatia (v.), cioè un rapporto a tu per tu benevolo e comprensivo, che valorizza la spinta autonoma alla crescita (*La terapia centrata sul cliente*, 1951). La peculiarità del rapporto terapeuta-cliente determina tempi e modalità di ciascun trattamento. Le tesi di R., accostabili alla psicologia umanistica di A. Maslow, hanno avuto successo anche in Europa (in Francia con M. Pagès, in Italia specie in ambienti cattolici).

Ròheim, *Géza*, antropologo e psicoanalista ungherese (Budapest 1891 - New York 1953). Studiò etnologia in Germania, dove svolse anche in parte la sua professione. Condusse l'analisi didattica con S. Ferenczi e si impegnò nell'applicazione delle teorie freudiane all'antropologia, fondando la cosiddetta "scuola ungherese" di antropologia psicoanalitica. Nel 1938 emigrò negli Stati Uniti per sottrarsi al nazismo. Basandosi sulla teoria esposta da S. Freud in *Totem e tabù* (1912-13), R. ritenne che la mente umana rimanga costante nella storia e nelle diverse razze, per cui si preoccupò di evidenziare ciò che le varie culture hanno in comune. Le culture sono tutte una sorta di "meccanismi di difesa" contro le fondamentali angosce umane. Tali meccanismi sono alla base identici, ma assumono forme diverse nelle varie culture, perché diverso nelle culture è il modo in cui viene allevata l'infanzia. Secondo questa "teoria ontogenetica delle differenze culturali" le diversità culturali non derivano da una diversa evoluzione storica delle civiltà, ma sono conseguenza dell'originaria incompiutezza del cucciolo dell'uomo e derivano dal modo specifico in cui esso viene allevato da piccolo. Tra le opere principali: *Il totemismo australiano* (1925); *Origine e funzione della cultura* (1943); *Gli eterni del sogno* (1945); *Psicoanalisi e antropologia* (1950); *Magia e schizofrenia. La teoria ontogenetica della cultura* (1955, postumo).

romanticismo,
termine che designa una generica categoria spirituale o ideale, un modo di comportamento, uno stile estetico o psicologico, oltre a una corrente di pensiero storicamente definita. Il termine deriva dall'aggettivo "romantico", già in uso in Inghilterra alla fine del sec. XVII col significato di "romanzesco". Esso designava il carattere avventuroso del *romance*, il romanzo cavalleresco medievale. Fu J.G. Herder a introdurlo in

Filosofia_in_Ita

ROMANTICISMO

Mito e poesia nel romanticismo

Pensiero mitico e pensiero poetante trapassano l'uno nell'altro. Ma non nel senso (illuministico) per cui la poesia, sottoponendo a trattamento estetico i materiali che il mito mette a disposizione, li depotenzia, li purifica e li offre liberamente ai giochi dell'arte. Al contrario, nel senso propriamente romantico dell'affermazione che il mito ha, originariamente, il carattere della poesia, dell'invenzione inoggettivabile, della verità che è tutt'uno con la libertà, mentre solo successivamente assume quello della canonizzazione e della sistematizzazione dogmatica. [...]

Legare e anzi identificare all'origine, come fanno i romantici, il mito e la poesia, significa sottrarre il mito al «terrore» della fondazione normativa ed esporlo invece al «gioco» dell'interpretazione. Più esattamente, significa pensarlo come esposizione, come apertura, come orizzonte i cui significati, valori, forme valgono per sé e non rispetto ad altro: estetica, quindi, è la sua dimensione.

In quanto esposizione non preceduta da nulla e a nulla vincolata, il mito non può pretendere ad alcuna normatività né può valere come una confessione religiosa. E tantomeno può esigere fede nei propri contenuti. Se di fede è il caso di parlare, lo è in senso teatrale: il fascino del mito, scrive Blumenberg, consiste precisamente nel suo non essere norma e confessione e soprattutto nel suo non doverlo diventare, avendo bisogno soltanto d'esser «momentaneamente» creduto e cioè fin quando è sulla scena.

Certo, questa operazione ha carattere anamnestico, perché risveglia nell'immemoriale le virtualità riposte e rimosse, ma il Wirkungspotential, *il potenziale d'efficacia dell'anamnesi, consiste nel paradosso per cui lo stesso movimento che riporta all'origine sottrae ad essa e ne libera. Infatti l'origine non è la pienezza già da sempre data del mondo archetipico, ma semmai il vuoto, orrido e mirabile, a partire dal quale l'attività mitopoietica produce e ordina figure; è il nudo spazio in cui verità e libertà inventiva coincidono, è il nulla che «decide» dell'essere.*

Perciò i romantici hanno colto, nel mito, l'essenziale: ossia il rapporto che la mitopoiesi istituisce non *con un'originaria rivelazione metafisica, che il mito tramanderebbe e di cui la poesia sarebbe il declinante riflesso,* ma *con il «caos» (Schlegel), la «negatività» (Novalis), «questa folle libertà» (Wackenroder) e quindi con l'apertura «da cui tutto è uscito e in cui tutto deve rifluire» (Schlegel così come, in modo pressocché identico, Schelling).*

Dove il mito è tutt'uno con la poesia e dunque serba memoria, accedendo alla sua primitiva dimensione estetica o discendendo in essa come se fosse la sua più propria, che la verità, poeticamente, si mostra con leggerezza non poggiando su nient'altro, che sul niente della pura e semplice ostensione, lì, allora, ha luogo un esercizio di emancipazione a sfondo ermeneutico o, più propriamente, artistico (Blumenberg). Lo dimostra e contrario *il fatto che, dove il mito non è riportato, originariamente, alla poesia, e dunque dove è tolto questo suo radicamento nella libertà, la religione se ne appropria, lo canonizza, lo dogmatizza.*

Accade, insomma, quel che è accaduto nell'ambito della tragedia antica: sottratta a una religiosità cultuale e portata sulla scena, la tradizione mitica si scioglie dalla violenza impositiva e terroristica che la caratterizza per diventare, in senso proprio, «sacro gioco». (L'espressione è esattamente quella usata sia da Schlegel sia da Schelling per indicare la poesia o nuova mitologia.) Con la differenza che, mentre il «sacro gioco» dei greci attraverso la catarsi ricomponeva l'ordine infranto e ricostituiva la misura spezzata dalla hybris, assurgendo nuovamente a culto in cui la polis celebrava la propria unità ritrovata, invece il «sacro gioco» dei romantici di proposito vuol essere sconfinato e smisurato.

Esperienza nomadica per vocazione, la poesia – insegnano i romantici secondo Blumenberg – libera il mito dal suo raccogliersi in una patria e in una tradizione e ne fa anzi il luogo in cui questo stare presso di sé entra in contraddizione con se stesso. La poesia, miticamente, tien ferma la differenza che il mondo, costituendosi in quanto tale, sopprime. [...]

La differenza è all'origine, l'origine è la differenza: e nulla *decide anticipatamente per ciò che sta nella differenza. Riportando il mito alla sua origine estetica, la poesia lo riporta, senz'altro, all'origine. Perciò lo emancipa dall'ordine (religioso, canonico, dogmatico) che solo successivamente ne è fatto derivare, vincolandolo a nient'altro che alla libertà assolutamente iniziale che ne rappresenta la genesi e che è continuamente riattivata in tutte le sue variazioni. Emancipandolo, fa dell'incontro con esso un'esperienza in cui verità e libertà coincidono.*

SERGIO GIVONE, *La questione romantica*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 16-29.

Filosofia_in_Ita

Germania, estendendone il senso a tutto il mondo dell'età del gotico e del Medioevo in genere, in opposizione al mondo classico. Da allora il termine ebbe una lunga vita e applicazioni sempre più ampie e complesse, sicché è ancora viva tra gli storici la discussione relativa a una precisa definizione del movimento romantico, delle sue origini, dei suoi sviluppi, della sua legittima estensione concettuale, geografica e temporale. In linea generale si parla di un protoromanticismo, del r. delle scuole di Jena, di Berlino, di Heidelberg e di Monaco, e anche di un postromanticismo, di un tardo r. o di un r. decadente, intendendo la perdurante presenza di tesi o di atteggiamenti di ispirazione romantica: per es., in taluni aspetti della musica di R. Wagner, o del pensiero di F. Nietzsche, o addirittura dell'opera di M. Heidegger nel sec. XX e così via.

■ *Il protoromanticismo.* È stato più volte notato che alcune tesi, che si ritengono caratteristiche del r., mostrano in realtà antecedenti nell'illuminismo; e d'altra parte autori che non hanno direttamente partecipato alle vicende delle scuole romantiche, e anzitutto gli esponenti dello *Sturm und Drang* (per es., J.W. Goethe, J.C.F. Schiller o il già citato Herder), presentano idee e atteggiamenti tipicamente romantici. Si pensi, per es., al culto dei romantici per la storia, contrapposta all'astratto razionalismo illuministico; dove però è da aggiungere che il sec. XVIII non ignorò affatto l'amore per la storia, da Voltaire a D. Hume, a E. Gibbon. Oppure si pensi all'esaltazione romantica del sentimento, che ha nondimeno una premessa in J.-J. Rousseau sia in senso psicologico, sia religioso. O infine ai fenomeni dell'irrazionale, del magico, dell'esoterico e dell'esotico, che i romantici frequentarono con molto entusiasmo, ma che erano non meno presenti in taluni aspetti dell'illuminismo, nelle sue sette massoniche, nei Rosacroce e via dicendo. È soprattutto nell'ambiente dello *Sturm und Drang* che maturano le idee guida del protoromanticismo. Già F. Schlegel, che del r. fu uno degli esponenti più tipici, ebbe a scrivere che "la rivoluzione francese, la *Dottrina della scienza* di J.G. Fichte e il *Wilhelm Meister* di Goethe sono tra le più grandi tendenze della nostra epoca". Qui basterà ricordare le tesi di Herder volte a rivalutare la poesia e la lingua popolari, nonché l'autonomia spirituale di ogni epoca e figura storiche. Al concetto illuministico di progresso Herder oppose una visione organica della storia in quanto campo di espressione del divino nell'uomo. Su questa via, peraltro, si era già posto G.E. Lessing, che ebbe in comune con il protoromanticismo, in particolare con Goethe e con Fichte, il culto di B. Spinoza, letto come colui che aveva divinizzato la natura con le sue tesi panteistiche; queste tesi influirono sul primo F.W.J. Schelling e sulla scuola romantica di Jena. Per altro verso bisogna ricordare la celebre distinzione tra poesia ingenua e poesia sentimentale teorizzata da Schiller: ingenua è la poesia classica, espressione di una fase della civiltà in cui l'uomo vive conciliato con la natura e col divino, che trasfigura con spontanea fantasia nelle figure del mito; sentimentale è invece la poesia moderna, in cui l'antica armonia è per sempre perduta, la vita naturale e storica dell'uomo si svolge nel segno del peccato e il divino si configura come un infinito irraggiungibile: di qui la nostalgia per un passato irrecuperabile e l'anelito verso un futuro sovrastorico e trascendente che dia senso alla storia. Di queste intuizioni le scuole romantiche offrirono varie e complesse elaborazioni.

■ *La scuola di Jena.* Il primo cenacolo romantico si formò a Jena intorno al 1796, là dove l'insegnamento di K. Reinhold e soprattutto poi di Fichte sconvolse il mondo universitario con le sue tesi rivoluzionarie. Attraverso loro è la grande influenza di I. Kant che si fa sentire. Da un punto di vista strettamente filosofico essa è una componente determinante per la nascita del r. Già Schiller aveva elaborato le sue idee sull'estetica, sulla storia e sul loro nesso profondo (che è poi un tema costante dei romantici), muovendo dalla *Critica del giudizio* di Kant, nella quale si evidenzia la funzione mediatrice e fondatrice del sentimento rispetto all'intelletto e alla volontà. Ma è la funzione della immaginazione, che in Kant è il luogo di intersezione tra spirito e natura, coscienza e inconscio, a divenire preminente in Fichte e assumere l'ufficio di una creatività spontanea e originaria, precedente la distinzione kantiana tra fenomeni e cose in sé. Già Novalis, studiando Fichte, poteva proclamare l'unità dell'Io trascendentale fichtiano con l'universo: un'unica forza opera in entrambi, l'immaginazione inconscia, o natura, e l'immaginazione conscia, o spirito, che emblematicamente si esprime nell'arte e nella poesia. Sono così poste le premesse dell'idealismo trascendentale di Schelling che del "gruppo di Jena" fu il teorico filosoficamente più profondo, accanto al citato Schlegel, a suo fratello August, a Novalis, a L. Tieck. Organo del cenacolo romantico fu la rivista "Athenäum" (1798-1800). Dopo la morte di Novalis (1801) il gruppo jenense si sciolse, ma le idee romantiche si diffusero nelle capitali della Germania e dell'Europa. In particolare i fratelli Schlegel se ne fecero banditori a Berlino e a Vienna; Schelling, a Monaco; e Madame de Staël le fece conoscere in tutti i salotti colti col suo celebre libro *De l'Allemagne* (1813).

■ *Il circolo di Berlino.* Esponenti principali della scuola romantica di Berlino furono lo scrittore W.H. Wackenroder, amico di Tieck, K.W.F. Solger e F.D.E. Schleiermacher, autore dei *Discorsi sulla religione* (1799). In essi la religione è posta decisamente al di sopra della metafisica e della morale, a suo fondamento sta il sentimento umano dell'infinito e del tutto. I tradizionali argomenti razionali della teologia o gli argomenti morali con i quali Kant aveva inteso avvalorare la religione sono superati in Schleiermacher dall'intuizione immaginativa, che vede nella natura e nella storia una continua rivelazione del divino di cui tutte le religioni sono a loro modo manifestazioni. Ma a Berlino agì anche Fichte che vi compose i *Discorsi alla nazione tedesca* (1807-08), uno dei massimi capolavori del pensiero romantico, in cui il concetto herderiano di "genio di un popolo" si allarga a quello di nazione e segna il passaggio dagli ideali democratico-rivoluzionari, che lo stesso Fichte coltivò da giovane, al concetto romantico di nazione e di Stato.

■ *Il circolo di Heidelberg.* Molto particolare fu il clima del r. a Heidelberg, rappresentato da F. Creuzer, J. Görres, i fratelli J. e W. Grimm, L.A. von Arnim. Oltre all'amore per la poesia popolare (Arnim), per le saghe germaniche e per le fiabe (Grimm), per il mondo simbolico arcaico (Creuzer), si diffuse a Heidel-

Filosofia_in_Ita

berg lo studio della natura in opposizione al newtonianesimo e al meccanicismo settecentesco. Già a Jena, sulla scorta dell'ispirazione di Goethe e delle nuove scoperte di L. Galvani sul magnetismo animale, aveva preso avvio un'interpretazione finalistica, spiritualistica e qualitativa della natura, che vagheggiava la nascita di una "biosofia" come scienza unitaria della vita soggettiva e oggettiva. Queste tendenze fantasiose e mistiche si accentuarono a Heidelberg, soprattutto con Görres, e poi a Monaco con F. von Baader, mettendo capo a intuizioni analogiche che riprendono la sapienza magica e alchemica precedente la nascita delle scienze moderne.

■ *Il circolo di Monaco.* Il r. di Monaco (Baader, C.G. Carus) è soprattutto caratterizzato dalla conciliazione tra r. e cattolicesimo, in seguito alla conversione nel 1808 di F. Schlegel che diffuse queste sue nuove concezioni anche a Vienna. Nel 1836-37 Schelling tenne le celebri *Lezioni monacensi*, il cui bersaglio critico è il razionalismo di G.W.F. Hegel, che era stato sin dall'inizio critico severo del movimento romantico, ma la cui opera, e in particolare la *Fenomenologia dello spirito* (1807), non era priva, come è stato notato, di elementi romantici. A Monaco Schelling accentuò la sua inclinazione teosofica e irrazionalistica, a cui accompagnò una revisione in senso conservatore e restauratore delle idee politiche, che all'inizio del movimento romantico inclinavano maggiormente verso il radicalismo rivoluzionario francese. L'ultima speculazione di Schelling segna di fatto il passaggio al tardo r., che ebbe in Germania espressioni prevalentemente pessimistiche (A. Schopenhauer, E. von Hartmann). Fuori di Germania cattolici di ispirazione romantica furono A. Manzoni, V. Gioberti, J. de Maistre, F.-R. de Chateaubriand, H.-F.-R. de Lamennais. Al r. vanno ricondotti anche il trascendentalismo di R.W. Emerson, lo storicismo eroico di T. Carlyle, l'eclettismo di V. Cousin e taluni aspetti misticheggianti del positivismo di A. Comte.

■ *L'ironia romantica.* L'apporto più durevole e fecondo delle idee romantiche concerne l'ambito dell'estetica. Si pensi, per es., al concetto di "genio", elaborato da Schelling sviluppando alcune intuizioni di Kant, sicché nell'arte viene celebrata una seconda creazione del regno dello spirito, sulla scorta della creazione divina. Di qui la riscoperta romantica di Omero, Dante, Shakespeare. Ma soprattutto bisogna sottolineare la centralità del concetto di "ironia", elaborato da Novalis e da F. Schlegel e posto al centro della sua estetica da Solger. Contro l'ironia, intesa dal suo punto di vista come "cattiva infinità", polemizzava non a caso Hegel. In realtà l'arte e la poesia romantica si definiscono ironiche per il carattere finito e imperfetto di ogni espressione e rivelazione dell'infinito. Ma questa ironica consapevolezza del limite è anche trascendentale, poiché non si riferisce a una limitazione accidentale, ma a un tratto costitutivo della espressività umana, che è sempre comprensione parziale del tutto. L'elemento ironico ispira all'arte romantica quella "poesia della poesia", o autoriflessione del fare poetico, e quelle libere sperimentazioni formali, come l'amore per il frammento, che anticipano i tratti delle future avanguardie novecentesche. [*C. Sin.*]

■ *Il romanticismo nella letteratura e nelle arti.* Antecedenti del r. apparvero nella letteratura inglese con la ripresa della poesia dei bardi; l'*Elegia scritta in un cimitero di campagna* (1742-51) di T. Gray, la pittura e la poesia di W. Blake e i *Canti di Ossian* (1760 -65) di J. Macpherson ispirati all'antichità celtica, gli studi e le *Reliquie dell'antica poesia inglese* (1765) di T. Percy sono già nel preromanticismo. Punti fondamentali del r. furono anticipati dallo *Sturm und Drang* (per es., nel romanzo epistolare di Goethe *I dolori del giovane Werther*, 1774) e presero una direzione più moderata. Nonostante la continuità con aspetti dell'epoca illuministica, è possibile individuare nel r. un nuovo atteggiamento spirituale, che si attua in alcune costanti: il privilegio del sentimento e dell'intuizione rispetto alla ragione, inteso come dissidio interiore e tensione verso l'infinito, il divino nella natura, lo stile soggettivo. Fu in particolare W.A. Schlegel che diede forma sistematica alle idee romantiche sull'arte (*Lezioni sull'arte*, 1806) indicando nell'ironia la dimensione estetico-spirituale in cui si inscrive l'ansia dell'infinito. Novalis, che per primo usò il termine r., delineò nella stessa direzione il concetto di "idealismo magico" e la poetica della *Sehnsucht* (nostalgia, anelito). A lui si devono alcune delle opere più tipicamente romantiche: *Heinrich von Ofterdingen* (1799) e *Inni alla notte* (1800). Anche le liriche e l'*Iperione* (1797-99) di F. Hölderlin per la loro divinizzazione della natura possono considerarsi espressione autentica del r. Sullo sfondo del r. va anche riletto l'epistolaro fra Goethe e Schiller: dal concetto di plastico contrapposto a romantico e di realistico in contrasto con fantastico-apparente (1804-08), Goethe giunge poi alla visione unitaria di Faust (1779, 1808-32), figura emblematica dell'aspirazione romantica. Con H.W. von Gerstenberg, J.G. Herder e F. Schlegel, nella *Letteratura antica e moderna* (1810), si delineò il rapporto tra classico e romantico preannunciato nella *Poesia ingenua e sentimentale* (1796) di F. Schiller. I letterati di Heidelberg puntano un ritorno al passato con la rivalutazione del Medioevo, di una classicità idealizzata a volte con sfumature di esotismo, di valori storico-religiosi, di libertà e soprattutto della tradizione popolare, vista nel mito e nella poesia come una verità metafisica. Il "r. mistico" del circolo di Heidelberg ebbe i suoi artefici in L.A. von Arnim, nel poeta C.M. Brentano, in J.J. von Görres e nei fratelli Grimm che diedero impulso alla filologia germanica con lo studio dei canti popolari, delle fiabe, e della saga nordica (pubblicazione dell'*Edda*, 1815, e del *Cantore dei Nibelunghi*, 1816). Tendenze restauratrici, a cui si ispirò il secondo r., sorsero a Monaco, Berlino (E.T.A. Hoffmann, A. von Arnim, A. von Chamisso e de la Motte Fouqué), Vienna (F. Schlegel), Tubinga (L. Uhland e H. Heine). In Inghilterra il r. nacque con le *Ballate liriche* (1798) di W. Wordsworth e S.I. Coleridge, la poesia di G.G. Byron, P.B. Shelley, J. Keats e il romanzo storico di W. Scott; in Francia con Madame de Staël, F.-R. de Chateaubriand e V. Hugo; in Italia in continuità con le riforme illuministiche, con la *Lettera semiseria di Grisostomo* (1816) di G. Berchet, *Romanticismo in Italia* (1823) di A. Manzoni e la rivista "Il Conciliatore". In Russia il r. è dominato dalle figure di A.S. Puškin, M.J. Lermontov e E.A.

Filosofia_in_Ita

Baratinskij. Nel secondo r. i temi restarono immutati, ma si delineò una tendenza più conservatrice in confronto all'iniziale spirito rivoluzionario e una ripresa del cristianesimo delle origini. L'epoca tra il 1840 e il 1870 fu di transizione: si accentuarono gli aspetti simbolici, mistici, notturni, onirici dell'inquieta spiritualità che preludeva al decadentismo. Nell'ambito delle arti figurative il r. portò al rinnovamento del gusto, volto alla ricerca di un'espressione spontanea e primitiva, che diede origine al realismo e ad alcuni aspetti dell'impressionismo. Emergono le opere di C.D. Friedrich, i Nazareni, E. Delacroix, i drammatici paesaggi di W. Turner e lo studio estetico *L'arte romantica* (1860) di C. Baudelaire. In campo musicale i termini r. e romantico entrarono nell'uso generale, con notevoli anticipazioni alla fine del '700, a partire da E.T.A. Hoffmann, W.H. Wackenroder, e con le opere di J.P. Richter. Verso il 1860 si affermò il pensiero di A. Schopenhauer che diede risalto alla dimensione irrazionale della volontà e alla funzione purificatrice dell'arte e della musica, metafisica in suoni. Ebbero rilievo lo sviluppo delle scuole nazionali, il rapporto con il testo letterario, la musica a programma e le forme intimistiche tra cui i *Lieder* di F. Schubert e R. Schumann, le composizioni di C.M. von Weber, F. Mendelssohn, F. Chopin e F. Liszt. Nella concezione del dramma di R. Wagner, contrapposta all'opera francese e italiana, si realizzò l'ideale settecentesco di una "rivelazione tedesca" e dell'arte come religione. [*B. Bar.*]

Si vedano anche: arte; classicismo; estetica; genio; illuminismo; ingenuo - sentimentale; intuizione intellettuale; ironia; mitologia; poesia.

Rorschach, test di, in psicologia, test proiettivo (v. proiezione) composto da dieci tavole, presentate una alla volta con un determinato ordine, su cui sono presenti macchie di inchiostro (la maggior parte nere, altre con uno o più colori). Il soggetto a cui il test viene somministrato deve fornire una libera interpretazione di ciò che vede sulla tavola; le risposte e le modalità di approccio permettono all'esaminatore di ricavare un profilo globale della personalità.

Rorty, *Richard*, filosofo statunitense (New York 1931). È stato protagonista di una forte reazione contro la filosofia analitica (v. analitica, filosofia) basata sulla ripresa del pragmatismo e sull'approfondimento di alcune correnti di pensiero europee. Ha distinto tra una filosofia "normale", cioè ufficiale e condivisa dagli ambienti accademici, e una filosofia "rivoluzionaria", anticipata da alcuni filosofi antiaccademici e irrazionalisti e proposta soprattutto da tre pensatori: J. Dewey, L. Wittgenstein, M. Heidegger. Mentre la filosofia normale è sempre più incapace di affrontare i veri problemi degli uomini e concepisce se stessa come fondazione del sapere certo e dunque giudice della conoscenza, la filosofia rivoluzionaria rifugge le pretese fondazionali, è edificante anziché sistematica, tesa a far riflettere il lettore anziché a convincerlo. Ne deriva una filosofia "postfilosofica" che non ricerca la verità ultima, ma si accontenta di essere conversazione, saggezza pratica, utopia solidaristica. Opere principali: *La filosofia e lo specchio della natura* (1979); *Conseguenze del pragmatismo* (1982); *La filosofia dopo la filosofia* (1989).

Rosacroce, confraternita esoterica finalizzata alla trasmutazione dell'umano attraverso la conoscenza e l'emancipazione dell'elemento spirituale: prende il nome dal leggendario fondatore Christian Rosenkreutz, che sarebbe vissuto nei secc. XIV-XV. Le sue origini si riconducono alla *Fama fraternitatis del lodevole ordine dei Rosacroce* (Kassel, 1614), opera che rende nota l'attività di Rosenkreutz. Le successive opere *Confessio fraternitatis* (1615) e *Le Nozze chimiche* (1616; del teologo protestante di Tubinga J.V. Andreae) consentono di riconoscere l'impianto gnostico delle speculazioni e delle pratiche della confraternita. Nella prospettiva dei R. si intrecciano motivi neoplatonici, pitagorici, ermetico-cabbalistici e alchimistici, pervasi di segretezza iniziatica. Diffusa in Inghilterra e Francia e in relazione con la massoneria essa giunge con le sue molte ramificazioni fino a oggi.

Roscellino, filosofo e teologo francese (Compiègne ca 1050 - m. ca 1120). Maestro di dialettica, famoso come fondatore del nominalismo (v.) nella controversia sugli universali (v. universali, problema degli) e per l'applicazione che ne fece in ambito teologico, in cui affermò nei confronti della Trinità il triteismo, per cui la Trinità era ridotta a nome e la divinità riconosciuta alle persone divine in quanto singole.

Rosenkranz, *Karl*, filosofo tedesco (Magdeburgo 1805 - Königsberg 1879). La sua fama è in gran parte legata a una *Vita di Hegel* (1844) che, basandosi su documenti in seguito andati perduti, è tuttora preziosa per la conoscenza della vita e dell'evoluzione dottrinale del pensatore. R. fu esponente della tendenza di centro interna alla scuola hegeliana (v. hegeliana, destra e sinistra) e come tale si dedicò soprattutto al ripensamento e all'approfondimento critico delle dottrine di G.W.F. Hegel, al di fuori di schemi interpretativi precostituiti. In questo senso si interessò di estetica applicando alla storiografia dei fenomeni letterari i canoni speculativi dell'hegelismo (il suo *Manuale di storia generale della poesia*, del 1833, venne tradotto in italiano da F. De Sanctis) e mettendo in luce aspetti da Hegel trascurati: per es., il valore estetico del "brutto" di natura. Negò, contro Hegel, la possibilità di una rigorosa equiparazione fra logica e metafisica (*Sistema della scienza*, 1850; *Scienza dell'idea logica*, 1858-59).

Rosenzweig, *Franz*, filosofo tedesco (Kassel 1886 - Francoforte 1929). Nato da una famiglia dell'alta borghesia ebraica assimilata, studiò filosofia e storia a Berlino e Friburgo, sotto la guida di H. Rickert e F. Meinecke. Conseguì il dottorato con una tesi poi pubblicata col titolo *Hegel e lo Stato* (1920) che individuava nel pensiero hegeliano gli elementi di una teoria dello Stato nazionale totalitario e divenne un classico dell'interpretazione dello Hegel politico. Avvicinatosi al cristianesimo attraverso il confronto con amici ebrei convertiti, tra cui in particolare E. Rosenstock, decise di riappropriarsi delle radici ebraiche. R. propose una originale rimeditazione dell'ebraismo alla luce della riconosciuta complementarità di giudaismo e cristianesimo: "statico" il

Filosofia_in_Ita

giudaismo, "la religione madre" che incarna la meta escatologica raggiunta; "dinamico", ovvero proteso alla fine dei tempi e all'espansione fino ai confini della terra, il cristianesimo, la "religione figlia". Lasciatosi alle spalle la filosofia accademica, frequentò a Berlino la Scuola Superiore per la Scienza del Giudaismo, dove insegnava il neokantiano H. Cohen, che avrebbe influenzato la sua riflessione religiosa. Al fronte nel 1917, durante la prima guerra mondiale, pose le basi della *Stella della redenzione* (1921). Rompendo con idealismo e storicismo, ma più radicalmente con la tradizione filosofica praticata dall'Occidente cristiano "dalla Ionia fino a Hegel", R. dichiarò l'insufficienza di ogni filosofia in nome dell'irriducibile finitezza dell'io, che alla speculazione filosofica oppone l'opacità dell'esperienza della morte, la propria disperata libertà. Il senso del reale si formula invece come "rivelazione" in un tempo escatologico che prende forma in un modulo espressivo poetico-religioso. Si tratta di un "nuovo pensiero", risultante dalla fusione terminologica e concettuale di teologia e filosofia e dal loro rinnovamento. Esso è in grado di far luce sulla nuova struttura di relazioni tra uomo-Dio-mondo secondo un criterio di verità di natura non teoretica. R. elaborò una "teoria messianica" della conoscenza per cui la verità si fa tale collocandosi alla fine di un processo escatologico in cui l'uomo, nella dedizione a essa, concorre alla redenzione del mondo. L'ebraismo diviene segno di un'umanità in cammino, quale luogo autentico della redenzione (*Il nuovo pensiero*, 1925). Nel 1920 R. fondò l'Istituto per gli Studi Giudaici di Friburgo, in contatto con M. Buber, G. Scholem, H. Fromm. Colpito da paralisi progressiva, intraprese in collaborazione con Buber una nuova versione della Bibbia in tedesco: *La Bibbia e la sua traduzione in tedesco* (1936). [*M.T. Par.*]

Rosmini Serbati, *Antonio*, filosofo e teologo italiano (Rovereto 1797 - Stresa 1855). Sacerdote nel 1821, si diede anche agli studi filosofici, persuaso che per ricostruire su solide basi la cultura religiosa e teologica e la stessa vita civile, occorresse innanzi tutto rifondare la filosofia, costretta entro orizzonti troppo angusti dal sensismo e dal soggettivismo settecenteschi. Nel 1828 pose le basi di una nuova congregazione religiosa, l'Istituto della Carità. Nel 1830 apparve il suo primo grande trattato filosofico, il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, a cui seguirono i *Principi della scienza morale* (1831, integrati nel 1837 dalla *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*), l'*Antropologia in servizio della scienza morale* (1838), la *Filosofia della politica* (1839), il *Trattato della coscienza morale* (1840), la *Filosofia del diritto* (1841-43), la *Teodicea* (1845), la *Psicologia* (1846-48). Impegnato diplomaticamente nel tentativo di conciliare le aspirazioni risorgimentali del Piemonte e le posizioni di Pio IX, tracciò le linee di un vasto disegno di riforma religiosa e politica (*Cinque piaghe della Chiesa*, 1848; *Costituzione secondo la giustizia sociale*, 1848). I due libri vennero messi all'indice nel 1849. R. tornò al suo impegno filosofico: diede alle stampe l'*Introduzione alla filosofia* (1850) e la *Logica* (1854) e proseguì nella stesura della monumentale *Teosofia* (1859-74, postuma). Di grande interesse è anche il ricchissimo *Epistolario*. Il prevalente orientamento tomista del pensiero cattolico portò il Sa. Uffizio a giudicare nel 1888 "non consone alla verità cattolica" 40 proposizioni tratte dalle opere di R. Oggi la "questione rosminiana" appare largamente superata.

■ *Idea dell'essere e forme dell'essere.* R. accolse dalla modernità l'idea che il problema della conoscenza è preliminare a ogni altro problema filosofico. Si pose anche il problema dell'esistenza di idee universali senza le quali non sarebbe possibile nessun sapere: quanto alla loro origine R. riteneva che non possano derivare dalla sola esperienza, come vogliono empiristi e sensisti, perché l'esperienza in quanto tale non contiene nulla di universale. D'altra parte, per spiegare come si formino le idee universali non serve né la dottrina aristotelico-scolastica dell'astrazione, né l'affermazione di una molteplicità di idee innate o di forme a priori. Per R. è sufficiente ammettere una sola idea innata, l'"idea dell'essere", che va intesa però non come una semplice struttura della nostra mente (alla maniera di I. Kant, che perciò non riesce a evitare il soggettivismo), ma come dotata di un suo contenuto oggettivo, sia pure massimamente universale e indeterminato quale è l'essere. L'idea dell'essere, che ci è nota per intuizione, è presupposto di qualsiasi conoscenza e condizione di ogni verità: è secondo R. "lume della ragione" e "forma della verità" (con esplicito riferimento alla dottrina agostiniana dell'illuminazione) e non è prodotta da noi ma proviene da Dio. Dalla sola idea dell'essere derivano le idee pure (unità, numero, possibilità, necessità, immutabilità, assolutezza) e i primi principi del conoscere (da quello di cognizione, per cui "l'oggetto del pensiero è l'essere", a quelli di non contraddizione, di sostanza e di causa). Tutte le altre idee sono il frutto della "percezione intellettiva", cioè dell'atto con cui, coniugando l'idea dell'essere con i dati sensibili, giudichiamo esistente il sentito. Le sensazioni, a loro volta, implicano il "sentimento fondamentale corporeo", cioè l'immediata coscienza della nostra corporeità, di cui esse non sono che le modificazioni. R. si adoperò così a mostrare come l'idea dell'essere non sia una realtà puramente psicologica, ma una delle forme fondamentali attraverso le quali l'essere manifesta la sua "unitotalità" in ogni ente. Si tratta dell'"essere ideale", in quanto oggetto di intuizione da parte della mente; in tale forma l'essere si presenta come "indeterminato", come puramente "possibile" o "iniziale", e come tale risulta ben distinto dall'"essere reale", cioè dalla molteplicità degli enti in cui si attua concretamente e di cui abbiamo esperienza. Ma perché l'essere ideale possa esistere secondo l'infinita virtualità che gli è propria, tra le sue molteplici attuazioni dovrà esserci, accanto agli esseri reali finiti, un essere reale infinito, un'intelligenza infinita, che non può essere che Dio. Dal rapporto tra l'essere reale e l'essere ideale nasce per R. la terza forma dell'essere, "l'essere morale", l'essere considerato nella sua amabilità, l'essere in quanto oggetto della volontà, cioè il bene.

■ *Persona, moralità, politica.* R. definì l'uomo "un soggetto animale, dotato dell'intuizione dell'essere ideale indeterminato e della percezione del proprio

Filosofia_in_Ita

sentimento fondamentale corporeo, e operante secondo l'animalità e l'intelligenza". Si tratta dunque di un essere composito, nel quale confluiscono molteplici elementi ordinati e unificati da quel "principio supremo" – in forza del quale l'uomo può dirsi propriamente persona – che è "la sua 'volontà intelligente', per la quale egli diventa autore delle proprie operazioni" e "può aderire con tutto se stesso alla 'verità', all'essere in tutta la sua pienezza, completato oggettivamente". Conseguentemente, l'etica rosminiana si riassume nella formula "ama l'essere, ovunque lo conosci, in quell'ordine ch'egli presenta alla tua intelligenza". Con questa formula R. ritenne di aver assicurato alla morale oggettività di contenuti, sottraendola al soggettivismo e al formalismo dell'etica kantiana, e di aver smascherato l'inconsistenza delle prospettive utilitaristiche. La morale filosofica si completa per R. in quella teologica, che consente con il dogma del peccato originale, ingiustamente trascurato dal pensiero moderno e talora anche dalla stessa teologia cattolica, di spiegare come l'uomo possa volgersi al male, anche dopo averlo chiaramente riconosciuto per tale. Nella difesa e nella promozione della persona e dei suoi diritti, anzi, della persona in quanto "diritto sussistente", risiede per R. il compito fondamentale della comunità politica. La persona infatti, in quanto costitutivamente relazionata alla verità, all'"essere assoluto e infinito", possiede una dignità per cui "non si piega a esser mezzo, ma vuol esser sempre considerata come fine a se stessa". La libertà è il diritto da cui discendono tutti gli altri (R. insistette particolarmente sulla libertà religiosa e sulla libertà di associazione) e la proprietà ne costituisce una sorta di concreto prolungamento. La società civile è tenuta non solo a tutelare i diritti dei singoli, ma anche quelli delle diverse società presenti all'interno di essa, fra le quali decisive per il "perfezionamento del genere umano" sono la "società domestica", cioè la famiglia, e la "società teocratica", cioè la Chiesa. Deciso fautore del costituzionalismo (oltre che del federalismo di stampo giobertiano), R. riteneva tuttavia che il diritto di eleggere le Camere debba essere limitato ai contribuenti, mentre a suffragio universale dovrebbe essere eletto il "Tribunale politico", organismo incaricato di difendere i cittadini "contro qualunque ingiustizia, anche commessa in nome del potere, in nome della legge". [*E. Bot.*]

Ross, *William David*, filosofo inglese (Thurso, Scozia, 1877 - Oxford 1971). Docente a Oxford, fu filosofo della morale e studioso di Aristotele, di cui curò edizioni e traduzioni in inglese. In etica difese l'intuizionismo (v.): giusto e buono sono qualità oggettive indefinibili e irriducibili. Opere principali: *Il bene e il diritto* (1930); *I fondamenti dell'etica* (1939).

Rosselli, *Carlo*, saggista e politico italiano (Roma 1899 - Bagnoles-de-l'Orne, Francia, 1937). Impegnò la sua vita e la sua azione intellettuale nella lotta contro il fascismo, prima in Italia attraverso le riviste "Non mollare" e "Quarto Stato" (in collaborazione con G. Salvemini, il fratello Nello, E. Rossi e poi P. Nenni), poi, dopo la condanna al confino e la fuga in Francia, attraverso il movimento Giustizia e Libertà da lui fondato con F. Nitti, E. Lussu e altri. Il suo scritto più significativo fu *Socialismo liberale* (1930), in cui tentò di accordare l'ispirazione liberale e libertaria con le istanze socialistiche di giustizia (v. liberalsocialismo), criticando il socialismo marxista, che vedeva fondato su basi positivistiche e deterministiche e caratterizzato da tratti autoritari. Fu assassinato, su incarico dei servizi di spionaggio del regime fascista, assieme al fratello Nello.

Rossi, *Paolo*, filosofo e storico della filosofia italiano (Urbino 1923). Allievo di E. Garin, docente di storia della filosofia all'università di Firenze, ha studiato l'opera di F. Bacone e si è interessato soprattutto alla storia del pensiero filosofico e scientifico fra '500 e '700, utilizzando originalmente i metodi propri di alcune correnti filosofiche contemporanee (marxismo, neopositivismo, fenomenologia). La sua ricerca è caratterizzata dal tentativo di comprendere il sapere filosofico non solo nella sua specificità, ma pure nelle sue relazioni con la cultura non filosofica. Tra le sue opere: *Francesco Bacone: dalla magia alla scienza* (1957); *Saggi vichiani* (1969); *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni* (1989); *Naufragi senza spettatore: l'idea di progresso* (1995).

Rossi, *Pietro*, filosofo italiano (Torino 1930). Allievo di N. Abbagnano, docente di storia della filosofia e antropologia culturale all'università di Torino, ha studiato lo storicismo contemporaneo, in particolare quello tedesco (traducendo per altro W. Dilthey e M. Weber) e ha poi rivolto l'attenzione soprattutto a problemi di metodologia delle scienze sociali e all'antropologia, interrogandosi sui fondamenti teorici della scienza antropologica e sul concetto di cultura. Tra le sue opere: *Lo storicismo tedesco contemporaneo* (1956; 1994); *Cultura e antropologia* (1983).

Rothacker, *Erich*, psicosociologo e filosofo tedesco (Pforzheim 1888 - Bonn 1965). Sostenne che il comportamento umano dipende sempre da una visione del mondo (*Weltanschauung*, v.). Tale visione del mondo può essere ridotta a un sistema, sicché diviene possibile costruire una logica delle scienze dello spirito, sebbene non un sistema compiuto e rigoroso. Il processo storico è caratterizzato dalla formazione di grandi "stili di vita", fondati nella struttura stessa dell'anima, ciascuno corrispondente a una certa forma di civiltà. Opere: *Gli strati della personalità* (1938); *Uomo e storia* (1950).

rottura epistemologica, nell'epistemologia di G. Bachelard (v.), espressione che indica il distacco tra una teoria e un'altra teoria rivale che la sostituisce: i progressi più rilevanti della scienza avvengono rompendo con abitudini di pensiero (teoriche, metodologiche, metafisiche) e con atteggiamenti psicologici che caratterizzavano la scienza preesistente.

Rousseau, Jean-Jacques,
filosofo e scrittore svizzero di lingua francese (Ginevra 1712 - Ermenonville 1778). Fino a dieci anni visse col padre (la madre morì una settimana dopo averlo messo alla luce) e con questi lesse avidamente, fin dal settimo anno di età, romanzi e opere di storia. Nel 1728 accolse ad Annecy l'ospitalità di Madame de Warens, presso cui soggiornerà, con diversi intervalli, fino al 1742. Presso questa signora, di cui più tardi divenne l'amante e che ricorderà sempre con riconoscenza come la sua *maman*, R. poté compiere la pro-

Filosofia_in_Ita

ROUSSEAU: PAROLE CHIAVE

amore di sé (*amour de soi*)	è la tendenza, "anteriore alla ragione", verso il benessere dell'autoconservazione. Nell'uomo naturale si accompagna alla "pietà" verso la sofferenza di ogni essere umano e si contrappone all'"amor proprio" (*amour propre*), egocentrico, insorto con l'avvento della società.
cittadino (*citoyen*)	è l'individuo trasformato dal patto sociale tramite cui egli sviluppa virtù in luogo dell'indifferenza naturale al bene e al male. Il cittadino è l'essere sociale che vive nella legge della volontà generale.
contratto (*contrat*)	fondamento della società, legittima l'autorità politica ed esprime il consenso. L'unica clausola del contratto consiste nell'alienazione totale del potere individuale. Col contratto sociale si produce "un corpo morale e collettivo" in cui "ciascuno si dà tutto intero" e ritrova la garanzia dei propri diritti: è l'"io comune" in cui l'individuo, obbedendo a tutto, obbedisce solo a se stesso e mantiene integra la propria libertà.
diseguaglianza (*inégalité*)	nulla nello stato di natura (v.), la diseguaglianza concresce con lo sviluppo delle facoltà umane e viene istituzionalizzata con l'introduzione della proprietà e delle leggi.
educazione naturale (*éducation naturelle*)	consente il libero sviluppo della personalità secondo le caratteristiche biologiche e psicologiche della natura umana, ma perché ciò accada deve prima svolgere una funzione antisociale svincolando l'individuo dall'influenza corruttrice della società.
governo (*gouvernement*)	è "corpo intermedio" tra il popolo suddito e il popolo sovrano e detiene il compito dell'esecuzione delle leggi; il governo è escluso dalla sovranità (v.) e non ha quindi potere di legiferare.
libertà civile (*liberté civile*)	è la libertà accessibile entro i rapporti di dipendenza regolati dal contratto sociale: esige la comprensione della razionalità e della convenienza di un determinato ordine sociale, l'accettazione della volontà generale (v.) e della legge.
perfettibilità (*perfectibilité*)	facoltà di perfezionarsi che distingue l'uomo naturale, assieme alla sua qualità di "libero agente", dall'animale. Può dare luogo al progresso o tralignare nella corruzione.
sovranità (*souveraineté*)	esercizio della volontà generale (v.), è indivisibile e inalienabile; appartiene al popolo e sua espressione è la legge.
stato di natura (*état de nature*)	condizione ideale in cui gli uomini, "né buoni né cattivi", sono accomunati da sentimenti, bisogni e interessi, e sono pertanto disponibili a instaurare rapporti reciproci spontaneamente positivi. Lo stato di natura diviene per Rousseau la norma intrinseca a cui deve adeguarsi l'esistenza sociale dell'uomo.
volontà generale (*volonté générale*)	è la volontà costante di tutti i membri dello Stato. Non è la sommatoria delle volontà particolari ("volontà di tutti"), bensì la volontà dei cittadini diretta al bene collettivo e accorpata nell'"io comune".

pria formazione personale, filosofica, scientifica e letteraria. Nel 1742 giunse a Parigi e strinse amicizia con D. Diderot, che gli affidò la compilazione degli articoli di musica e della voce "economia politica" dell'*Enciclopedia*. Con la pubblicazione del *Discorso sulle scienze e sulle arti* (1750) e del *Discorso sull'origine della diseguaglianza* (1755) pose le basi del suo pensiero filosofico e politico e raggiunse la celebrità. Nel 1757 si ritirò a l'Ermitage, piccola casa nel parco della Chevrette presso Parigi, poi a Montmorency, dove rimase fino al 1762. Sono questi gli anni in cui R. preparò e pubblicò le opere maggiori: *La Nouvelle Héloïse* (1760), *Emilio* (1762), *Del contratto sociale* (1762). Le pagine sulla professione di fede del vicario savoiardo, nell'*Emilio*, vennero però condannate dalla Chiesa e dal Parlamento e, per sfuggire all'arresto, R. fuggì dapprima in Svizzera e poi in Inghilterra. Solo nel 1767 poté rientrare in Francia: nel 1770 a Parigi portò a termine le *Confessioni*. Nel maggio del 1778 R. accettò l'ospitalità del marchese René de Girardin a Ermenonville, dove morì improvvisamente.

■ *Il "Discorso sull'origine della diseguaglianza"*. R. prese direttamente posizione contro il primato e il puro esercizio della ragione e contro la mentalità sistematica: preferiva seguire la voce del cuore, che ama solo ciò che è bene. La ragione può corrompersi ed errare, il cuore mai. Eppure di fronte all'ateismo dei *philosophes modernes* illuministi, egli provava l'esigenza di fondare razionalmente e sistematicamente i principi e le massime religiose e morali, e cioè quella visione della vita che il cuore, la coscienza fanno sentire e amare, ma che solo la ragione può conoscere e dimostrare. Nasce in tal modo il sistema di antropologia di R. Nel *Discorso sull'origine della diseguaglianza* R. presentò una concezione dinamica dell'uomo e della società, risalendo nella sua riflessione allo stato originario della natura dell'uomo, così come è stato creato da Dio, per spiegare la genesi dell'attuale corruzione e diseguaglianza degli uomini. L'uomo allo stato di natura è un robusto animale che si distingue tuttavia da tutti gli altri per la sua libertà; egli non è sottoposto all'istinto, è capace di acconsentire o rifiutare, è perfettibile, è assolutamente indipendente, non ha altro limite che le leggi della condizione umana: vive in assoluta solitudine e non può quindi che dipendere da se stesso. L'uomo potrebbe rimanere indefinitamente in questo stato, se fattori esterni, con-

Filosofia_in_Ita

tingenti (quali mutamenti di clima e difficoltà di procurarsi il cibo) non lo portassero a svolgere le proprie capacità razionali e a passare dall'assoluta solitudine allo stato sociale. Ma con lo stabilirsi dei rapporti sociali si rendono anche evidenti le differenze fra le capacità dei singoli e si fanno i primi confronti e le prime valutazioni: è questo il primo passo verso la diseguaglianza. In seguito con la scoperta dell'agricoltura e della metallurgia si stabilisce la diseguaglianza sociale. La ricerca della ricchezza e della proprietà privata porta poi alla guerra di tutti contro tutti, dei ricchi contro i ricchi, dei ricchi contro i poveri e viceversa. A questo stato di guerra continua hanno affermato di porre rimedio coloro che proposero l'istituzione di un contratto sociale (v. contrattualismo) che si è rivelato iniquo, perché, mentre proclamava di unire tutte le forze dei contraenti in un potere supremo, che governando secondo sagge leggi possa proteggere i deboli e assicurare a ciascuno il possesso di ciò che gli appartiene, di fatto conferma la diseguaglianza e l'oppressione sociale. Resta così spiegata, secondo R., l'origine della diseguaglianza e la genesi dell'attuale società corrotta, in cui la libertà naturale è andata perduta, in cui il singolo non vive più in se stesso, ma nell'alienazione sociale, nell'opinione degli altri: l'essere e l'apparire diventano per l'uomo della società civile due cose differenti.

■ *Il disegno della società di uomini liberi.* La contrapposizione tra la libertà naturale nello stato di natura e la schiavitù dell'uomo nello stato sociale corrotto non porta R., come si volle sostenere, a proporre il ritorno allo stato di natura. Infatti lo stato di natura è lo stato iniziale, potenziale dell'essere umano, la libertà naturale non è la perfezione della libertà, mentre nel passaggio dallo stato di natura allo stato sociale l'uomo ha sviluppato la sua costituzione originaria, ha raggiunto la sua maturità. Si tratta quindi di liberare l'uomo dalla corruzione della vita sociale e di ristabilirlo e conservarlo nella pienezza della sua natura di essere libero, per cercare poi in quale modo si possa costituire una società non più corrotta e oppressiva, una società di uomini liberi: è questo il programma dell'*Emilio* e del *Contratto sociale*. L'*Emilio* non è soltanto un trattato di pedagogia o, ancor meno, un trattato di psicologia dell'età evolutiva, ma un trattato di antropologia, che mira a cogliere la piena esplicazione dell'essere umano nell'unità dialettica delle sue funzioni fondamentali. L'uomo è senz'altro sentimento immediato della propria esistenza mediante la molteplicità delle sensazioni, che manifestano al soggetto il suo esistere e insieme lo aprono al mondo esterno; ma l'uomo è anche, e fondamentalmente, al di là della passività del sentire, attività del giudizio, che collega e ordina le idee semplici dei sensi nelle idee complesse dell'intelletto, seguendo le verità prime attestate dal sentimento. Si ha quindi una dialettica di coscienza e ragione nell'esercizio della vita morale: solo conoscendo il bene lo si può amare, ma l'amore dell'ordine, cioè la coscienza, è guida infallibile della ragione e dell'intelletto, che, lasciati a se stessi, si smarriscono da errore in errore. Infine la libertà dell'uomo, quale espressione dell'atto del giudizio nella sua unità, immaterialità e attività non può avere a suo fondamento la sostanza materiale nella sua estensione, divisibilità e passività, ma deve essere fondata sulla sostanza spirituale o anima: l'uomo è dunque libero nelle sue azioni e come tale dotato di una sostanza immateriale e pertanto immortale. L'antropologia e la morale hanno il loro fondamento nella religione naturale e razionale: il sentimento e la ragione ci portano a riconoscere Dio e l'ordine del mondo da Lui creato; è l'amore di Dio e dell'ordine che ha il suo centro in Dio a costituire la religione naturale che fonda l'agire morale. R. rifiutò la possibilità di riconoscere una religione rivelata, ma riconobbe la divinità del Cristo e vide nel Vangelo la più pura espressione della religione naturale e razionale. Identificando il cristianesimo con la religione naturale, R. credette di salvare i fondamenti del cristianesimo: occorre eliminare dalla religione tutto ciò che la ragione non è in grado di accettare, perché la religione sia salva.

■ *Il contratto sociale.* Il sistema di antropologia trova il suo compimento nel *Contratto sociale*. L'essenza dell'uomo è la libertà, ma questa deve potersi realizzare nella società civile, dato che l'uomo è per sua natura socievole, o è fatto per diventarlo. Di qui il problema che R. si pose nel *Contratto sociale*: trovare una forma di associazione per cui ciascuno unendosi a tutti non ubbidisca che a se stesso e resti libero come prima, non cadendo in quell'alienazione della persona propria della società civile corrotta. La soluzione proposta da R. è che nel contratto sociale il corpo politico si costituisca come corpo morale e collettivo composto da tutti i membri dello Stato e in cui ciascun membro esercita la propria libertà mediante la volontà generale come volontà di tutti e singoli cittadini in funzione del bene comune. In tal modo ogni membro dello Stato si pone sotto un duplice rapporto: come cittadino, membro del corpo politico, pone le leggi secondo cui vive e opera la comunità politica; come suddito è tenuto a ubbidire alle leggi dello Stato. Ma ubbidendo alle leggi ciascun membro dello Stato è libero in quanto agisce secondo le leggi che egli stesso si pone come cittadino. R. stabilì in tal modo l'essenza stessa della democrazia; non vanificando la libertà dell'individuo nell'unità del corpo politico, ma al contrario realizzandola nel rapporto con gli altri uomini. R. riconobbe tuttavia la trascendenza della libertà morale sulla libertà civile: la libertà nel suo esercizio non si risolve certo nei rapporti con lo Stato, ma è aperta all'ordine dell'essere che ha il suo centro in Dio.

■ *La fortuna.* Ampia e fondamentale è stata l'influenza di R. sulla vita e sul pensiero del suo tempo e dei secoli seguenti fino alla fine del '900. Grande rappresentante del razionalismo illuministico, con la sua concezione della libertà individuale e del sentimento ha precorso il romanticismo. I. Kant riconobbe in R. lo scopritore della natura umana e a lui si ricollegò nell'elaborazione della sua etica. Il pensiero politico di Kant e dell'idealismo tedesco si svolge in costante riferimento a R., mentre manifesta è l'influenza del pensiero di R. sulla *Fenomenologia dello spirito* di G.W.F. Hegel. Complessi e importanti sono i rapporti del pensiero politico e sociale di K. Marx col pensiero di R. Nella storia della letteratura europea la *Nouvelle Héloïse* è stata un modello per il romanzo (per es., per J.W. Goethe e U. Foscolo). Si può considerare R. come il precursore

Filosofia_in_Ita

e, sotto certi aspetti, il fondatore, dell'etnologia e della sociologia contemporanee, mentre è ben noto il posto fondamentale che occupa l'*Emilio* nella storia della pedagogia moderna e contemporanea che trovò nei suoi concetti fondamentali, in modo particolare nell'idea di un'educazione naturale, dei riferimenti teorici imprescindibili. Le idee del *Contratto sociale* hanno esercitato una funzione grandissima nella storia politica a partire dalla rivoluzione francese e la *Professione di fede del vicario savoiardo* nell'*Emilio*, mettendo in crisi l'ateismo e il materialismo dei filosofi, ha contribuito a porre alcune delle premesse per la rinascita del cristianesimo in Europa. Insomma, come osserva G. Lanson, R. lo si trova dappertutto, all'ingresso di tutte le vie del tempo presente. [*A. Bon.*]

Royce, *Josiah*, filosofo statunitense (Grass Valley, California, 1855 - Cambridge, Massachusetts, 1916). Allievo di W. James e, in Germania, di R.H. Lotze, docente a Harvard, appartenne al neoidealismo anglosassone di inizio sec. XX, ma la sua attività fu incentrata soprattutto sulla filosofia della religione e sulla filosofia morale. Nel dibattito con F.H. Bradley sviluppò una concezione delle idee, per cui esse hanno un significato esterno, che è l'oggetto a cui si riferiscono, e un significato interno, che è il fine che ci si propone formulando l'idea, l'atteggiamento verso il mondo implicito in essa: per la nostra conoscenza il problema della realtà non è dunque altro che il problema del rapporto tra significato esterno e interno delle idee. Ciò non toglie la possibilità di postulare una coscienza assoluta in grado di comprendere in un'unica intuizione la molteplicità del reale. Principali opere: *Il mondo e l'individuo* (1900-01), *Il problema del cristianesimo* (1913).

Rozanov, *Vasilij Vasil'evič*, scrittore e pubblicista russo (Vetluga 1856 - Sergeevskij Posad 1919). Protagonista della "nuova coscienza religiosa", ne assolutizzò la contrapposizione tra Gesù storico e Cristo ideale (*La leggenda del Grande Inquisitore di F.M. Dostoevskij*, 1891) con una provocazione densa di contraddizioni, in cui passava dall'antisemitismo all'apologia dell'ebraismo veterotestamentario, che avrebbe preservato il sesso sfigurato dalla non-carnalità del cristianesimo. Per una percezione apocalittica della fine di tutto un mondo, si pose come dissacratore di ogni ordine costituito, dallo Stato alla religione alla letteratura, e riaffermò i diritti dell'individuo e di un'organicità biologica della vita contro la massificazione della storia.

Ruge, *Arnold*, pensatore politico tedesco (Bergen 1802 - Brighton 1880). Hegeliano ortodosso, si occupò innanzi tutto di estetica (*L'estetica platonica*, 1832; *Nuova propedeutica all'estetica. Il comico con un'appendice comica*, 1837). Dopo la scissione della scuola hegeliana – dovuta al diverso atteggiamento dimostrato dai discepoli nei confronti della religione – in una destra e in una sinistra (v. hegeliana, destra e sinistra), R. si schierò con la sinistra e riuscì a spostare il dibattito dall'ambito strettamente religioso a quello della critica politica. L'organo letterario destinato a rappresentare la sinistra hegeliana e a preparare teoricamente "il rivolgimento pratico" furono gli "Hallische Jahrbücher" (1838-41), poi "Deutsche Jahrbücher" (1841-43), che ebbero tra i collaboratori D.F. Strauss, L. Feuerbach, B. Bauer, E. Zeller, J.G. Droysen, i fratelli Grimm e K. Marx. Trasferitosi a Parigi fondò i celebri "Deutsch-französische Jahrbücher" (1843-44), subito interrotti a causa della rottura con Marx, di cui non condivideva il passaggio dal radicalismo al comunismo. Caratteristica di R. è la critica dello Stato e della politica in nome di una "prassi negatrice e innovatrice". Nella *Filosofia del diritto hegeliana e la critica del nostro tempo* (1842) R. mostrò come la *Filosofia del diritto* di G.W.F. Hegel deduce indebitamente la storia dal sistema, invece di ricostruire il sistema a partire dalla storia. Contro l'astratta "essenzialità" della speculazione hegeliana basata sull'identità tra reale e razionale, R. propose la particolarità storica come punto di partenza della razionalità: la razionalità del reale non può essere presupposta e anzi il compito della filosofia è di rendere progressivamente razionale la realtà di fatto. Nel *Nostro sistema ossia la sapienza del mondo e il movimento del mondo del nostro tempo* (1850) R. sostenne che la realtà coincide con la coscienza dell'epoca in cui si vive e che costituisce "espressamente la storia, con l'efficacia di tutto quanto il suo contenuto". Solo all'interno del processo storico l'assoluto hegeliano diventa "reale" e l'uomo partecipa all'evoluzione della propria epoca.

Rumi, *Jalal ad-Din*, poeta mistico islamico di lingua persiana (Balkh, Khorastan, 604 - Qonya, Anatolia, 672). Iniziato alla dottrina mistica dal padre, anch'esso mistico e giurista molto affermato, R. è l'autore delle *Mathnawi*, un'opera composta da oltre venticinquemila versi di insegnamenti spirituali e di scienza sufi (v. sufismo) sotto la forma di storie e di poemi di eccellente fattura. Conosciuto e venerato in tutto l'Oriente, R. è anche il fondatore della Confraternita mistica dei dervisci roteanti, detti così a causa della loro danza che simboleggia la rotazione dei pianeti intorno al Sole.

ruolo, in sociologia, sistema istituzionalizzato di aspettative connesse a una posizione sociale. La vita in società è regolata invisibilmente dalle aspettative che ciascun individuo ha verso gli altri e che gli altri hanno verso ciascun individuo; attraverso questa interazione si formano e si trasmettono le regole di comportamento ritenute adatte allo svolgimento del r. corrispondente alla posizione che occupiamo in un gruppo, in una organizzazione, in una struttura sociale (v. status).

■ *Il ruolo nei processi di socializzazione.* Il concetto di r. è stato definito da R. Linton (*Lo studio dell'uomo*, 1936) come l'aspetto dinamico dello status, oppure come l'insieme dei diritti e dei doveri connessi a un particolare status. La recitazione del copione previsto per un certo r. varia in base alle caratteristiche dei singoli attori, se però la messa in scena si discosta troppo dalla gamma dei comportamenti ritenuti accettabili dal pubblico, l'attore verrà socialmente disapprovato dagli altri con sanzioni di tipo informale o formale. È dunque corretto parlare di vere e proprie prescrizioni di r., che vengono apprese nel corso dei processi di socializzazione e risocializzazione a cui

Filosofia_in_Ita

siamo permanentemente sottoposti. Ogni individuo occupa contemporaneamente diverse posizioni nella società (può essere padre, studente, lavoratore ecc.) e perciò è chiamato a svolgere più r., che talora possono entrare in conflitto tra loro. In questi casi deve cercare di conciliare tra loro diverse parti, scegliendo di volta in volta le priorità che più corrispondono alla struttura della situazione in cui si trova o a cui fa principalmente riferimento. Lo stato di conflitto può essere di breve durata o di lunga durata. L'analisi dei conflitti di r. e del modo di affrontarli è un aspetto importante dell'analisi dei valori, dei processi di socializzazione. Nell'impostazione struttural-funzionalista di T. Parsons (*La struttura dell'azione sociale*, 1937; *Il sistema sociale*, 1951) i r. rappresentano l'anello di congiunzione tra l'individuo e la società, tra microsociologia e macrosociologia. L'esercizio dei r. è influenzato dal sistema culturale e dalla struttura sociale; obbedisce in concreto a una serie di criteri guida improntati a universalismo-particolarismo, specificità-diffusività, affettività-neutralità affettiva, qualità-prestazione, orientamento a sé-orientamento agli altri. Al pari degli status, anche i r. possono essere ascritti (assegnati, per es., in base alla nascita o all'età) o acquisiti (scelti e appresi), percepiti (come aspettativa degli altri su di sé) o prescritti (imposti da modelli culturali costrittivi o generalmente condivisi).

■ *Ruoli e individui.* Si può parlare di *role playing* (svolgimento del r.) quando un individuo si conforma alle norme sociali che definiscono i comportamenti adeguati a un determinato r., oppure di *role taking* (assunzione di r.) quando l'individuo assume il r. che ritiene che gli altri gli richiedano; in quest'ultimo caso siamo in presenza di una procedura "riflessiva" del soggetto, come se si specchiasse nell'altro. Un altro grande esponente dello struttural-funzionalismo, R. K. Merton (*Teoria e struttura sociale*, 1968), ha parlato di set di r. o complesso di r. che fanno parte integrante di un determinato status sociale; lo status di professore universitario implica, per es., il r. di insegnante, di ricercatore, di tutor degli studenti, di scrittore, di consulente di organizzazioni economiche o politico-amministrative; ciascuno di questi r. è ugualmente necessario per essere all'altezza dello status sociale che si occupa. La sensibilità contemporanea è più vicina alla concezione interazionista – basata sul pensiero di C. Cooley, G.H. Mead, H. Blumer, E. Goffman – che, pur non utilizzando esplicitamente il termine r., ha posto l'accento sul processo di interiorizzazione dei r. e sulla possibilità degli individui di plasmare lo svolgimento dei singoli r., piuttosto che sul carattere predeterminato e obbligante delle aspettative e dei comportamenti socialmente prescritti e istituzionalizzati. [*G. Rov.*]

Ruskin, *John*, critico d'arte inglese (Londra 1819 - Brantwood, Lancashire, 1900). In *Pittori moderni* (1843-60) espose la propria concezione fondamentale dell'arte. Influenzato da S.T. Coleridge, concepì la creazione artistica come legata all'intuizione e alla fantasia, sostenendo che il vero artista è colui che sa amare la realtà e coglierla nel suo rapporto col divino. In tale prospettiva l'arte ha un valore religioso e morale, essendo un atto di adorazione che ha un'efficacia educatrice. Nelle *Pietre di Venezia* (1851-53) R. esaltò la ricchezza dello stile gotico in architettura, vedendovi l'espressione delle aspirazioni spirituali e sociali di un popolo. L'arte è infatti un ambito strettamente collegato alla vita sociale e agli ideali della collettività. Su queste basi, in una serie di saggi (*Nei confronti dell'ultimo*, 1862; *Sesamo e gigli*, 1868; *La Bibbia di Amiens*, 1880), R. criticò la civiltà industriale e il mercantilismo, influenzando il pensiero di C.W. Morris.

Russell, Bertrand Arthur William,
filosofo britannico (Trelleck 1872 - Penrhyndeudraeth 1970). Figura dominante nel '900 anglosassone, fu eminente logico, filosofo, pubblicista. Acceso militante pacifista negli anni della prima guerra mondiale e obiettore di coscienza, condusse campagne contro le armi atomiche. Ricevette il premio Nobel per la letteratura nel 1950. Partito dall'accettazione dell'idealismo di F.H. Bradley, aderì alla critica che ne fece G.E. Moore e si orientò verso una forma di realismo platonico o logicismo ontologico, per il quale i numeri, i punti geometrici e le relative proprietà vengono accettati come reali.

■ *Logica matematica.* Nei *Principi della matematica* (1903) R. tentò di derivare tutta la matematica pura da un piccolissimo numero di concetti logici fondamentali, secondo il cosiddetto programma logicistico (v. logicismo): partendo da pochi enti logici non problematici quali implicazione, disgiunzione, funzione proposizionale, classe, procedette a ricostruire l'intero edificio matematico (operazione indicata come costruzionismo logico). Tale lavoro di ricostruzione si scontrò con la scoperta di un paradosso logico derivante dal concetto di classe: postosi la domanda se la classe di tutte le classi che non sono membri di se stesse, sia o no membro di se stessa, R. trovò che la risposta implica in ogni caso il proprio contrario. Fu nei monumentali *Principia Mathematica* (1910-13), scritti in collaborazione con A.N. Whitehead, che R. elaborò in modo sistematico la teoria dei tipi come soluzione a quel paradosso e ad altri simili (per es., quello classico del cretese Epimenide il quale afferma che "tutti i cretesi sono bugiardi"). Tale teoria stabilisce una gerarchia di livelli logici tra gli enunciati, a seconda che si riferiscano a individui (tipo 0), classi di individui (tipo 1), classi di classi di individui (tipo 2) ecc., e ammette come legittimo solamente un enunciato che si riferisce a un tipo logico di livello inferiore. R. dovette successivamente introdurre vari correttivi a tale teoria, che risultava troppo restrittiva dell'ambito di legittimità del discorso.

■ *Teoria delle descrizioni.* Con l'articolo *Sulla denotazione* (1905) R. affrontò un altro problema filosofico estremamente controverso, quello dello statuto logico e ontologico di enunciati come "l'attuale re di Francia è calvo". Sottoponendo ad analisi rigorosa tale enunciato si scopre che la sua forma grammaticale soggetto-predicato non corrisponde a una corretta forma logica, e va riformulato come funzione proposizionale: "non c'è alcuna cosa che nello stesso tempo sia l'attuale re di Francia e sia calvo". R. distinse cioè tra nomi propriamente logici e descrizioni definite: i primi hanno significato (l'ente che designano), le seconde sono simboli incompleti che acquistano significato dal contesto. R. ne stabilì la non intercambiabi-

Filosofia_in_Ita

lità logica, nonostante che la grammatica li consideri equivalenti, e quindi intercambiabili. Armati di tale strumentazione teorica è possibile costruire quella lingua perfetta in cui forma logica e forma grammaticale coincidono.

■ *Senso comune, scienza, filosofia.* Già nella sua prima opera filosofica, *I problemi della filosofia* (1912), R. impostò il problema della conoscenza in un modo che resterà tipico, al di là delle fluttuanti elaborazioni: "Esiste al mondo una conoscenza così certa che nessun uomo ragionevole possa dubitarne?", rispondendo che modello della conoscenza certa è la scienza, in particolare la fisica. Al polo opposto si colloca la conoscenza del senso comune, che è "troppo sicura di sé, vaga e contraddittoria". La filosofia, che pure non può che partire dal senso comune, deve elaborare i risultati conseguiti dalla scienza per sfuggire alle trappole dello scetticismo e del solipsismo. In tale processo di chiarimento R. individuò dei postulati (l'induzione, la causalità, l'esistenza del mondo esterno e delle menti altrui, l'affidabilità della memoria ecc.) che sono implicitamente accettati sia dalla scienza, sia dal senso comune, ma di cui è impossibile una dimostrazione filosofica certa. Anche in ontologia il problema di R. è di collegare gli oggetti del senso comune e quelli della fisica, il sole della nostra percezione e il Sole dell'astronomo. Una prima risposta (*La filosofia dell'atomismo logico*, 1918) è quella dell'atomismo logico (v.) per il quale il mondo è costituito da fatti atomici; sono tali i fatti descritti in una proposizione atomica, come "Socrate è ateniese". Mediante le leggi della logica si uniscono proposizioni atomiche ottenendo proposizioni complesse, che riflettono le strutture complesse della realtà. Quanto alla domanda più propriamente ontologica: "Di che natura è ciò che esiste?", la risposta di R. oscilla tra un iniziale dualismo fisico-mentale e l'adesione a una posizione monistica, detta di "monismo neutrale", per la quale la sostanza di cui il mondo è composto non è né spirituale, né materiale, ma un *neutral stuff* (sostanza neutrale) primitivo che è alla base sia della psicologia, sia della fisica. Di tale sostrato neutrale sono costituiti i fatti atomici che formano il mondo. [*L. Urb. Uli.*]

Ruysbroeck, *Jan*, mistico fiammingo (Ruusbroec 1293 - Groenendael 1381). Sacerdote canonico agostiniano nel 1350, divenne priore della comunità di Groenendael dedicandosi alla vita contemplativa e suscitando numerosi ammiratori che ne diffusero l'opera. Gli scritti di R., tra i quali *L'Ornamento delle nozze spirituali*, *I sette gradi dell'amore*, *Le sette clausure*, insistono sul tema dell'unità dell'anima con Dio e definiscono la vita spirituale in modo tripartito (attiva, affettiva, contemplativa) così che essa, sotto l'influsso della grazia e della libertà, possa sperimentare "le tre venute di Cristo", che dalle tenebre del nulla conducono alla beatitudine della piena comunione "essenziale". L'esperienza spirituale e gli scritti di R. influenzarono profondamente la vita religiosa dei Paesi Bassi, della Germania e della Francia.

Ryle, *Gilbert*, filosofo inglese (Brighton 1900 - Oxford 1976). Professore di filosofia a Oxford, fu uno dei fondatori della filosofia analitica (v. analitica, filosofia) del linguaggio ordinario. Nell'articolo *Espressioni sistematicamente fuorvianti* (1931) propose la revisione e chiarificazione di certe espressioni del linguaggio ordinario la cui forma grammaticale non corrisponde alla struttura dei fatti che descrive e tende quindi a generare errori anche filosofici. Per es.: le espressioni, dette da R. "quasi-ontologiche", come "le vacche carnivore non esistono" inducono l'interpretazione erronea che ci siano vacche carnivore e che a esse vada attribuita la non esistenza. Tale enunciato va invece riformulato nella forma grammaticale fedele ai fatti "nulla è insieme vacca e carnivoro" da cui non nasceranno errori metafisici. R. proseguì il suo lavoro di demistificazione nell'influente libro *Lo spirito come comportamento* (1949), in cui intese dissolvere il mito, nato con R. Cartesio, che vede la mente, o spirito, come una sorta di spettro operante all'interno della macchina fisica che è il corpo (v. mente - corpo, problema; mente, filosofia della). R. volle così smantellare tale concezione dualistica dell'uomo, per la quale, da un lato, c'è il corpo fisico esteso governato da leggi meccaniche, osservabile e misurabile pubblicamente, e, dall'altro, un fantasmatico spirito governato da leggi parameccaniche, alla cui osservazione il soggetto conoscente ha accesso esclusivo e privilegiato. Alla base di tale insostenibile dualismo si può scorgere un errore categoriale, che consiste in genere nel classificare un concetto sotto una categoria a cui non appartiene (come, per es., considerare il concetto "edificio universitario" come facente parte della categoria "istituzione universitaria"). L'errore di Cartesio fu di considerare "mente" (o "spirito") e "corpo" come sostanze separate da registrare in categorie ontologiche diverse, laddove vanno entrambi registrati in un'unica categoria, del "comportamento umano". Compito della filosofia è tracciare la mappa corretta delle categorie a cui i concetti appartengono, in un costante impegno di chiarificazione e precisazione della geografia logica e concettuale con cui operiamo linguisticamente.

Filosofia_in_Ita

S

Sa'adjà Gaon, nome con cui è generalmente conosciuto *Sa'adja ben Josef*, filosofo, teologo, biblista, grammatico, giurista e liturgista ebreo (Faiyum, Alto Egitto, 882 - Sura, Babilonia, 942). Secondo una nota opinione "S. G. fu il primo a prendere la parola in tutti i campi del sapere". Operò soprattutto in Babilonia in qualità di *gaon* (letteralmente, eccellenza: capo della scuola rabbinica) a Sura, carica che perdette per contrasti con il capo della comunità ebraica babilonese. Tradusse per due volte la Bibbia in arabo e redasse il primo libro in cui si raccoglievano preghiere ebraiche. Le due opere dottrinali più importanti, in cui si manifesta il suo orientamento razionalistico, sono il *Commento al libro della creazione* (scritto in arabo e più volte tradotto in ebraico, venne utilizzato fino al sec. XII, ma poi cadde in oblio) e soprattutto *Il libro delle credenze e delle convinzioni* (scritto in arabo e tradotto in ebraico) rimasto fino a oggi uno dei testi fondamentali della teologia giudaica. Il suo pensiero risente dell'influsso del *kalàm* (v.) islamico. Due idee fondamentali emergono nel pensiero di S. G.: in primo luogo l'esistenza di un Dio immutabile, creatore del mondo, e poi la giustizia di questo Dio, che ha dato all'uomo, libero e dotato di ragione, una legge che gli permetterà, se messa in pratica, di conseguire il bene supremo.

sabato, v. *Shabbat*.

Sabellio, teologo africano (sec. III). Giunto a Roma verso il 217, fu esponente di una forma di modalismo (v.) per la quale un solo Dio si manifesta secondo tre modalità, come Padre nell'Antico Testamento, come Figlio nell'incarnazione, come Spirito Santo a partire dalla Pentecoste. In questo modo affermò la radicale unità della sostanza divina, alla quale "convengono tre nomi", arrivando ad attribuire al Padre l'incarnazione e quindi le sofferenze della passione.

Saccheri, *Gerolamo*, matematico italiano (Sanremo 1667 - Milano 1733). Fu l'iniziatore delle ricerche sulle geometrie non-euclidee (v. geometria). Nel tentativo di dimostrare che il quinto postulato di Euclide (sull'unicità della parallela in un punto) è una conseguenza dei primi quattro, provò a ragionare per assurdo, tentando di derivare una proposizione contraddittoria dall'insieme formato dai primi quattro postulati euclidei con l'aggiunta di una negazione del quinto. Credette erroneamente di aver raggiunto il risultato cercato, in realtà aveva dato avvio alla costruzione del primo sistema geometrico differente da quello di Euclide. Tra le sue opere: *Logica demonstrativa* (1697); *Euclides ab omni naevo vindicatus* (1733).

sacerdozio, nella storia delle religioni, l'ufficio e la dignità di alcune persone che, attraverso la celebrazione di atti cultuali e rituali, svolgono funzione di mediazione tra l'uomo e la divinità. Tale funzione è spesso connessa al potere di disporre o controllare una potenza malefica o benefica e si esercita in vari ambiti, quali il sacrificio, l'esorcismo, l'oracolo, sicché frequentemente i sacerdoti sono anche maghi, sapienti ecc. Nel corso della storia la figura del sacerdote si è definita quale casta separata, come nell'antico Egitto, altre volte integrandosi con altre figure di rilevanza sociale (per es., quella del re), come accade nell'area assiro-babilonese. Nell'antico Israele il s. era attribuito ai membri della tribù di Levi, all'interno di essa un ruolo di primazia detenevano i discendenti di Aronne i quali avevano ricevuto il "sacerdozio per diritto perenne". Nel mondo ebraico il sacerdote (*cohen*) era inizialmente custode dei santuari e assunse una funzione sacrificale e cultuale specifica durante la monarchia. In epoca postesilica i sacerdoti rappresentarono la vera élite del popolo ebraico, organizzati attorno al Tempio di Gerusalemme e retti dal sommo sacerdote. Con la distruzione del Tempio (70 d.C.), il s. scomparve dall'ebraismo e la funzione di insegnamento e di guida religiosa venne assunta dai rabbini. Nel Nuovo Testamento coloro che svolgono le funzioni di guida e di annuncio nella comunità cristiana sono chiamati presbiteri, episcopi, diaconi, pastori, profeti, dottori, figure non riconducibili a quella del s. ebraico. Nella cristologia della Lettera agli Ebrei (9, 15) Gesù è il sommo sacerdote definitivo, che attraverso il sacrificio di sé ha operato la redenzione rendendo del tutto superati i sacrifici dell'antica alleanza e abolito il s. dei Leviti. Tale s. di Cristo è d'altra parte indicato come il fondamento del carattere sacerdotale di tutti i credenti (1 Lettera di Pietro 2, 5.9), a sottolineare la comunione della Chiesa (v.) con l'unico mediatore e sacerdote. Ma da ciò non viene tratta alcuna conseguenza in ordine a un s. ministeriale. È a partire dal sec. III che la funzione episcopale (e più tardi quella del presbitero) viene definita in termini sacerdotali, nel senso cristiano di un servizio all'unica mediazione di Cristo e in funzione dell'edificazione della comunità. La figura del s. ministeriale, caratterizzato dal duplice potere di "ordine" (per rapporto ai sacramenti) e di "giurisdizione" (per rapporto alla concreta comunità in cui viene esercitato), divenne nel corso dei secoli nettamente predominante nella Chiesa, mentre la Riforma protestante (v.) negò ogni attribuzione sacerdotale ai ministeri ecclesiastici. Il concilio Vaticano II, recuperando l'idea del s. universale, ha consentito una più adeguata riflessione anche sul s. ministeriale.

Si vedano anche: culto; oracolo; rito; rabbini; sacrificio; sacro.

Sachs, *Curt*, etnomusicologo tedesco (Berlino 1881 - New York 1959). Massimo esperto di storia degli strumenti musicali, ne ricostruì invenzioni e sviluppi studiando forme e materiali diffusi in ogni continente in un arco temporale che unisce gli strumenti elettrici ai primitivi strumenti in alcuni casi noti sin dal Paleolitico o dal Neolitico (*Storia degli strumenti musicali*, 1940). Esponente di spicco del movimento della musicologia comparata, S. affiancò allo studio della musica europea, colta e popolare, e delle tradizioni musicali dei paesi extraeuropei una vasta attività di ricerca nel campo della danza. Attingendo a un'ampia documentazione etnografica e folclorica compose una fondamentale *Storia della danza* (1933), a cui si ispirarono studiosi d'antropologia come M. Mauss e E. de Martino. Denominatore comune delle forme tradizionali di danza, eseguite nel mondo antico e nelle società primitive o tramandate nelle esecuzioni cultuali dell'Oriente o popolari delle regioni europee, è per S. il clima di ritualità magica e religiosa, che pervade i momenti critici dell'esistenza (nozze, morte, semina,

Filosofia_in_Ita

caccia, nascita, amore, guerra, malattia). In *Ritmo e tempo* (1953) S. spinse il fronte d'indagine verso le regioni della mente dove si formano gli impulsi e le reazioni legati alla creazione e al godimento della musica. Tra le sue opere: *La musica antica* (1943); *Le sorgenti della musica* (1962, postumo).

sacramento, termine teologico caratteristico della tradizione cristiana per indicare i riti nei quali si comunica in modo reale ed efficace la grazia di Cristo. La Chiesa cattolica ne ha stabilito il numero di sette: battesimo, cresima, eucaristia, penitenza, unzione degli infermi, ordine sacro, matrimonio.

■ *Le origini del termine.* S. deriva dal latino *sacramentum*, che indicava la cauzione in denaro depositata dalle due controparti (uso giuridico), come pure il giuramento di fedeltà all'imperatore (uso militare). A sua volta il termine latino riprende l'espressione greca *mystêrion*, usata nell'antichità per indicare gli elementi del culto delle religioni misteriche, come tali inaccessibili per i non iniziati alle verità filosofiche. Nel Nuovo Testamento *mystêrion* è usato da Paolo in senso escatologico per riferirsi all'evento di Gesù Cristo in quanto rivela e realizza definitivamente il disegno salvifico di Dio (1 Corinti 2, 1.7; Colossesi 2, 2). Nella Scrittura non si trova una nozione elaborata di s., quale venne sviluppata dalla successiva riflessione teologica; tuttavia le Lettere di Paolo e gli Atti degli Apostoli documentano ampiamente la prassi sacramentale della Chiesa primitiva e, in particolare, la celebrazione del battesimo e dell'eucaristia come azioni salvifiche di Dio, mediante le quali il credente è coinvolto nei misteri della pasqua di Cristo (Romani 6, 3ss; 1 Corinti 10, 16s).

■ *Nascita e sviluppo della teologia sacramentaria.* All'inizio del sec. III Tertulliano si servì del termine s. per descrivere il battesimo come patto mediante il quale il credente si vincola al Dio di Gesù Cristo. Nei Padri della Chiesa orientale, specialmente nella scuola di Alessandria (v. Alessandria, scuola di) influenzata dal neoplatonismo, il discorso sul s. si sviluppò sulla base di una teoria del segno visibile come rinvio a una realtà invisibile. Il primo maturo sviluppo di una teologia dei s. risale ad Agostino, le cui riflessioni sulla natura del segno sacramentale esercitarono una larghissima influenza sulla tradizione occidentale. Egli definì i s. come una specie particolare del genere "segni", quelli che appartengono alle cose divine ("sacramento, cioè segno sacro"). Nel s. convergono l'oggetto fisico con la sua simbologia intrinseca (per es., l'acqua nel battesimo) e la parola di Dio, che conferisce efficacia alle cose; in esse viene a compimento la promessa divina in Cristo. Per Tommaso d'Aquino il s. è allo stesso tempo segno e causa della grazia, più precisamente causa strumentale, mossa da Dio come causa principale. L'utilizzo dei concetti del pensiero aristotelico consentì di distinguere nel s. due componenti: la materia, ossia un elemento fisico determinato dalla tradizione della Chiesa, e la forma, ossia le parole pronunciate dalla Chiesa, che conferiscono valore sacramentale alla materia. Caratteristica della dottrina medievale del s. è la dottrina dell'*ex opere operato*, per cui la validità del rito sacramentale è riconosciuta in forza dell'atto compiuto, e non già in ragione della dignità del celebrante. La Riforma protestante, sulla base del principio della *sola Scrittura*, riconobbe come s. istituiti da Cristo solo il battesimo e la santa cena, o eucaristia; contro di essa il concilio di Trento ribadì la necessità dei s. per la salvezza e il numero di sette.

■ *La riflessione contemporanea.* Numerosi teologi contemporanei, fra cui K. Rahner ed E. Schillebeeckx, hanno sottolineato la struttura organica e unitaria della sacramentalità e recuperato la radice neotestamentaria del discorso sacramentale e il carattere di celebrazione ecclesiale: i s. costituiscono l'articolazione del s. originario che è la Chiesa, a sua volta fondata in Cristo, parola sacramentale di Dio nella storia. [*L. Bar.*]

sacrificio, termine che designa una vasta gamma di azioni rituali accomunate da gesti di offerta, atti di donazione, soppressione di vittime, distruzione di oggetti, tutte ugualmente finalizzate nella molteplicità delle espressioni culturali a realizzare esperienze di comunicazione o di partecipazione con il sacro (v.). È l'atto rituale per eccellenza sacro, il gesto dell'offerta che rende attuale e media la presenza di un dio o di uno spirito. L'etimologia latina della parola, composta dall'aggettivo *sacer* (sacro) e dal verbo *facere* (fare), designa l'intenzione che conferisce senso all'azione sacrificale con le sue conseguenze spesso mortali: la volontà di cooptare forze o entità sovrannaturali, come le anime dei morti, mediante azioni di scambio o atti di donazione capaci di incanalarne i poteri o precluderne gli effetti nefasti.

■ *Struttura e funzione del sacrificio.* L'esperienza quasi universale del s. (sembra assente solo in talune popolazioni aborigene dell'Australia) presuppone una struttura sociocosmica assai complessa, costituita da una rete articolata di funzioni simboliche che possono attingere ai più diversi campi in cui si distribuiscono i territori semantici di una cultura. I s. possono essere cruenti – come i s. umani praticati da alcuni popoli dell'antico Oriente e dell'antica Europa (germani, geto-daci, celti, gli stessi romani), dagli incas e dagli aztechi, in Estremo Oriente e in Oceania (v. antropofagia) – o incruenti, come le offerte di cibi e bevande, di latte e dei suoi derivati da parte di genti dedite alla coltivazione e alla pastorizia; oppure possono svolgersi nella semplicità di un rito compiuto nella steppa o celebrarsi nel fasto, come avveniva nel grande rituale vedico del s. del cavallo (*asvamedha*). Tutti i s. comportano operazioni ad alto contenuto simbolico regolate da codici di norme stabiliti dalla tradizione. L'elezione del sacrificante mette in gioco le dinamiche dell'intero gruppo sociale: più una società è articolata, più spesso si forma una classe sacerdotale. Così la tipologia delle offerte, la qualità e la quantità dei prodotti sacrificati presuppongono complessi processi d'investimento di valori, in cui si riflettono inevitabilmente anche i flussi della vita economica.

■ *Teorie del sacrificio.* Lo sviluppo della semiotica e la sua estensione a campi di ricerca propri dell'antropologia e della storia delle religioni ha permesso di focalizzare i problemi strutturali ed ermeneutici insiti nel fenomeno del s., oggetto sin dal sec. XIX di teorizzazioni alquanto limitanti (C. Lévi-Strauss, *Mitologica*, 1964-71; M. Detienne, *La cucina del sacrificio in terra greca*, 1982). Il modello cristiano del s. come pasto e come dono ha inizialmente orientato la ricerca in direzione dei suoi possibili presupposti arcaici e universalistici. Così in E.B. Tylor (*Cultura*

Filosofia_in_Ita

primitiva, 1871) le forme di culto monoteista si radicano a ritroso in un'esperienza originaria di dono, che unisce umano e divino in un gioco di scambi di allettamenti e seduzioni; mentre per W.R. Smith (*Lezioni sulla religione dei semiti. Le istituzioni fondamentali*, 1899), con una riduzione che oggi pare forzosa, si può cogliere nella comunione cristiana la memoria di un pasto totemico consumato con le carni di una divinità-animale tribale. Con W. Schmidt (*L'origine dell'idea di Dio*, 1912-15) si affermava la prospettiva di un monoteismo primordiale e quindi la teoria del s. come offerta primiziale devoluta a un essere supremo in ossequio alla sua sovranità. Nel *Saggio sulla natura e la funzione sociale del sacrificio* (1897-98) H. Hubert e M. Mauss avanzarono l'ipotesi del s. come processo costitutivo del sacro ed elemento motore delle grandi metamorfosi della coscienza morale. L'interpretazione manistica (v. mana) dell'origine della religione colse nel s. l'espressione propria dell'attivazione di una forza magica (A. Loisy, *Saggio storico sul sacrificio*, 1920). Sulle dinamiche comunicative del s. appuntarono l'attenzione non pochi studiosi. G. van der Leeuw (*Fenomenologia della religione*, 1956) vide nel s. la liberazione di una corrente di energia, che unifica e al tempo stesso rinforza uomini e divinità. A.E. Jensen (*Mito e culto presso i popoli primitivi*, 1951) interpretò il s. come l'attuazione del dramma sacro contemplato nei miti delle origini. V. Lanternari e R. Girard hanno affrontato in tempi recenti il problema degli antefatti psichici del s. Lanternari ha studiato le strategie di compensazione che operano nell'inconscio collettivo delle popolazioni primitive e inducono a rispondere alla pressione dei sensi di colpa (v.), suscitati dalle stesse azioni "sacrileghe" della coltivazione e dell'allevamento, con la distruzione simbolica delle primizie (*"La Grande Festa". Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, 1976). Girard ha tracciato una teoria del sacro e del s. basata sui processi di rimozione e sostituzione simbolica della violenza (*La violenza e il sacro*, 1972). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: creazione[2]; espiazione; magia.

sacro, categoria portante dell'esperienza religiosa, in cui si raccordano la doppia valenza espressa in latino dalla coppia *sacer-sanctus* (in greco da *hiéros-hágios*, in iranico da *spenta-yaozdāta*) di "ciò che è pieno della presenza divina" e di "ciò che è proibito al contatto con gli uomini" (E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee*, 1969). La correlazione posta dalle traduzioni dell'Antico e del Nuovo Testamento tra i termini *sanctus*, *hágios* e l'ebraico *qādosh* (con due possibili radici: *qd* che veicola l'idea del mettere da parte, e *qdsh*, più probabile, che comporta l'idea di purezza) evidenzia quanto fosse viva nell'antichità la coscienza della forte cesura che non solo corre tra quanto pertiene al divino (*sacrum* indicava sia il luogo protetto, separato, di un culto, sia la sua celebrazione rituale) e il profano (*pro-fanum*: ciò che si trova di fronte al recinto del tempio), ma anche divide nel quadro della sfera religiosa l'essenza irraggiungibile del divino da ciò che per sua iniziativa poteva assumerne taluni connotati.

■ *Le ipotesi sul sacro.* Il termine si è affermato agli inizi dell'800 nell'opera di alcuni sociologi (E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1912) e di storia delle religioni (R. Otto, *Il sacro*, 1917) con l'intento di designare propriamente l'evento da cui scaturisce il fenomeno religioso e le modalità del suo irradiarsi nella storia delle culture. S. è pertanto il centro raccolto nelle profondità dei miti e delle rivelazioni in cui albergano le origini delle religioni e la sfera fluttuante dei comportamenti e delle manifestazioni, in cui si attuano le relazioni che ruotano attorno agli eventi religiosi, che per gran parte della storia umana hanno fondato le modalità dell'essere al mondo (K. Kerényi, *Il rapporto con il divino*, 1985). Come M. Heidegger ha ricordato, il s. è una categoria più originaria del divino, in quanto dal suo porsi dipende il destino degli uomini e degli dei, "se siano, chi siano, come siano e quando siano" (*Commenti alla poesia di Hölderlin*, 1943). Durkheim fu tra i primi a cogliere le profonde implicazioni sociali ed etiche del s., a studiarne i sistemi di classificazione e a considerare sullo sfondo del totemismo (v.) il s. come la più alta forma di simbolizzazione sociale capace di garantire stabilità e conservazione ai gruppi umani. In linea con l'esigenza d'interpretare forza e universalità del s. le opere di R.R. Marett, N. Söderblom, Otto e M. Eliade si discostarono da una prospettiva meramente sociologica, come invece sviluppò, tra gli altri, M. Mauss. Ciascuno di essi orientò in modo diverso la ricerca del s. nel contesto delle strutture archetipiche della coscienza. Marett (*Nascita delle religioni*, 1909) si rivolse a studiare il fenomeno del mana (v.). Söderblom (*Santità*, in *Enciclopedia di religione e etica*, 1913) seguì la via che dal s. conduce alle epifanie del "Dio vivente". Otto si dedicò all'indagine fenomenologica degli aspetti trascendentali del s. quale categoria a priori circoscritta nel tema del numinoso con la duplice attribuzione del *fascinans* e del *tremendum*. Infine Eliade aprì le prospettive della ricerca contemporanea, delineando le condizioni ontologiche del s., che soggiacciono alla formazione di ogni autentico simbolo religioso: mise in luce la rete dei rapporti che si annodano tra coscienze e realtà, laddove sullo sfondo oscuro del mistero germogliano metafore ricche di significati allo stato nascente (M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, 1949; *Il sacro e il profano*, 1956; J. Ries, *Il sacro nella storia religiosa dell'umanità*, 1982). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: mito; religione; religioni, storia delle; rito; sacrificio; tabù.

sadducei, partito religioso ebraico che raggiunse il proprio apogeo tra il sec. I a.C. e il sec. I d.C. Fu strettamente legato ai circoli sacerdotali e all'aristocrazia. A differenza dei farisei (v.), i s. ritenevano vincolante solo la Torà (v.) scritta e non davano credito alla tradizione orale. Rifiutavano la risurrezione dei morti. Il partito non sopravvisse alla distruzione del secondo Tempio del 70 per opera dei romani.

Sade, *Donatien-Alphonse-François de*, romanziere e filosofo francese (Parigi 1740 - 1814). Educato dallo zio paterno, letterato e libertino, lasciò il collegio dei gesuiti di Parigi per iniziare una carriera militare. Dal 1763 peregrinò per anni in varie fortezze della Francia, accusato di immoralità e ateismo. Durante la rivoluzione francese propose (1792) un governo popolare diretto che lo rese subito inviso al regime di Robespierre, che lo fece imprigionare. Dopo il carcere venne rinchiuso a partire dal 1803 in manicomio. L'importanza letteraria di S. fu rivalutata da G. Apol-

Filosofia_in_Ita

linaire; A. Lalande, M. Foucault, M. Blanchot, P. Klossowski e R. Barthes contribuirono alla sua rivalutazione filosofica. Nel *Dialogo tra un prete e un moribondo* (1782) S. espone un ateismo militante che riprende tutti i temi classici del dibattito libertino (v. libertinismo). S. prese posizione contro la nozione di Dio, perché ogni essere può esistere senza una causa ragionevole e anche la materia è già capace di organizzazione e non richiede un creatore. E poiché è "impossibile credere ciò che non si comprende", Dio è logicamente "inutile". Ne deriva un radicale rifiuto dell'uso politico del cristianesimo da parte della nobiltà come pure del deismo (v.) quale ideologia borghese. La libertà dell'uomo viene negata perché storicamente fu elaborata per invocare la necessità della grazia e quindi l'intervento di Dio nel mondo. Nella *Filosofia nel boudoir* (1795) S. denuncia la falsità di ogni forma di teismo, in nome di una natura che preferisce il vizio, la crudeltà e la distruzione: il diritto e la legge vanno eliminati per far posto all'amoralismo libertino, la fraternità tra gli uomini è dichiarata "ridicola". Il diritto di ogni essere al piacere e il privilegio accordato a vizio (v.) e crudeltà diventano i temi del romanzo *La nuova Justine, ovvero le disavventure della virtù, seguita dalla storia di Juliette, sua sorella, ovvero la prosperità del vizio* (1797): il vizio è superiore alla virtù perché si basa sul piacere fisico, mentre la virtù è solo un'opinione morale ("non mangio mai meglio, non dormo mai più tranquillo di quando mi sono insozzato a sufficienza durante la giornata con tutto ciò che gli imbecilli chiamano crimine"). Le contraddizioni del materialismo ateo del '700 sono tutte esemplificate dalla prosa dissacrante di S. che esalta il male, i tormenti che la natura e gli uomini infliggono ai deboli, l'egoismo particolare contro ogni forma di convenienza collettiva, l'inconciliabilità della virtù, rappresentata dalla povera Justine, con la felicità, invece raggiunta con il vizio e con il crimine da Juliette. Il carattere "intollerabile" della prosa di S. esemplifica la nullità di ogni convinzione, di "ogni fantasma della cultura", a favore di un racconto che toglie identità ai personaggi, dissolti in un universo linguistico, attori con una parte non scelta, a loro volta recitati dal caso che domina tutta la realtà.

sadismo, in psicopatologia, perversione nella quale il soggetto trae piacere dalle sofferenze fisiche o morali inflitte ad altri. Il termine fu introdotto negli studi sessuologici di R. Krafft-Ebing, memore del marchese D. de Sade (v.). In psicoanalisi il s. appare corrispettivo del masochismo (v.), perché il sadico si identifica per vari aspetti con la sofferenza della vittima ed è inteso non solo nel senso stretto di fusione della sessualità con l'aggressività, ma pure come sinonimo di aggressività (v.), specie nell'opera di M. Klein.

Sadrā, *Mullā*, nome con cui è conosciuto *Muhammad ibn Ibrahim Sadr ad-Din ash-Shirazi*, filosofo ed erudito iraniano (Shiraz 1570 - 1640). Allievo di Mir Damad, è considerato uno dei personaggi più importanti della filosofia irano-islamica. La sua dottrina si caratterizza per una combinazione di misticismo, filosofia e teologia, in un'originale sintesi tra Aristotele, Avicenna e l'islamismo sciita. La sua produzione consiste in più di quarantacinque opere, tra cui *I quattro viaggi dello spirito* è la più importante. Nella sua "filosofia profetica" affermò una connivenza tra islamismo sciita e platonismo.

saggezza, in senso generale, sinonimo di sapere (v.) con una accentuazione della dimensione morale e pratica rispetto alla dimensione teoretica e contemplativa. Anche se nel '600 si incontra ancora il termine s. nell'accezione di "conoscenza di tutte le cose che l'uomo può sapere" (R. Cartesio) o "perfetta conoscenza dei principi di tutte le scienze e dell'arte di applicarli" (G.W. Leibniz), l'accezione prevalente diviene progressivamente equivalente al greco *phrónesis* o prudenza (v.), cioè a conoscenza pratica rivolta a governare la vita (questo è l'uso che si trova in M. de Montaigne o in P. Charron). In I. Kant la valenza pratica è intesa in senso strettamente morale: "la saggezza consiste nell'accordo della volontà di un essere col suo scopo finale", al punto che i suoi successori preferirono parlare di *Weltweisheit* (saggezza mondana) per indicare la saggezza come prudenza.

Sahlins, *Marshall David*, antropologo statunitense (Chicago 1930). In *Categorie culturali e pratica storica* (1985) ha studiato la cultura delle isole Hawaii, rilevando i rapporti d'interdipendenza tra categorie di rappresentazione del mondo, contesto culturale e alcuni eventi storici eccezionali (per es., la colonizzazione britannica). S. ha definito "struttura della congiuntura tra categorie culturali tradizionali e situazioni pratiche presenti" la costante caratteristica di ogni cultura che suscita un'integrazione relativa di stabilità e cambiamento, di passato e di presente, di antico e di nuovo, rendendo funzionale al proprio ordine di valori il concetto di tempo.

Saint-Simon, *Claude-Henri de Rouvroy conte di*, filosofo e storico francese (Parigi 1760 - 1825). Ebbe una formazione di tipo illuminista. Accanto alla problematica sociale, l'idea della scienza come sapere unitario, che chiarifica e sistematizza l'organizzazione della società e studia con i suoi metodi empirici – alieni a ogni pretesa della metafisica tradizionale – i rapporti sociali come fatti appartenenti all'ordine naturale, costituisce il tema di fondo di opere quali *Introduzione ai lavori scientifici del secolo XIX* (1807), *Nuova enciclopedia* (1810), *Memoria sulla scienza dell'uomo* (1853, postumo). Nel 1814 S.-S. pubblicò il celebre *Della riorganizzazione della società europea*, in cui delineò una filosofia della storia intesa come progresso necessario e continuo, scandito da fasi alterne di epoche "organiche", fondate su ideali solidi e limitatamente progressive (per es., l'antichità e il Medioevo), ed epoche "critiche", caratterizzate da forti innovazioni che mettono in crisi le credenze precedenti (come l'avvento del monoteismo e la nascita della scienza moderna). Su queste basi S.-S. poté tracciare le linee della nuova epoca organica, il passaggio alla quale non deve avvenire su base violenta e rivoluzionaria, ma è inscritto nel naturale progresso delle cose (*Catechismo degli industriali*, 1823-24). Nell'opera del tardo periodo *Nuovo cristianesimo* (1825, postuma) S.-S. riprese, sulla linea di una nuova religione, l'idea centrale della fratellanza e della solidarietà con le classi più deboli e delineò il concetto di un socialismo umanitario in chiave moralistica. Tale idea fu ripresa e criticata dal nascente pensiero socialista. La figura di S.-S. si colloca alle origini del

Filosofia_in_Ita

cosiddetto positivismo sociale, sulla linea proseguita poi da A. Comte e da J.S. Mill.

Saitta, *Giuseppe*, filosofo e storico della filosofia italiano (Gagliano Castelferrato, Enna, 1881 - Bologna 1965). Allievo di G. Gentile, si distaccò dall'attualismo (v.) del maestro criticandone in particolare gli aspetti totalizzanti e teologizzanti dello Spirito assoluto. In opere come *Lo spirito come eticità* (1921), *La personalità umana e la nuova coscienza illuministica* (1938), *La libertà umana e l'esistenza* (1940) propose un umanismo immanentistico, fondato sull'esaltazione della libertà dell'individuo emancipato da ogni forma di trascendenza e artefice del proprio destino. Il Rinascimento, sulla scia di Gentile, divenne il fulcro dei suoi interessi di storico della filosofia che vi intravedeva una radicale novità, determinata dall'avvio di quelle tesi immanentistiche che avrebbero portato all'idealismo. Tra le sue opere: *La filosofia di Marsilio Ficino* (1923); *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento* (1949-51).

śaiva-siddhānta, corrente del sivaismo (v.) comprendente le scuole del Sud. Fondata nel sec. XIII da Meykananda, elaborò una teoria della liberazione dell'anima centrata su un'interpretazione dualistica della rivelazione di Śiva, signore dell'universo da lui stesso creato per irradiazione della sua energia (v. *sakti*). Come un pastore, Śiva tramite il richiamo del desiderio esercitato nella devozione (v. *bhakti*) attrae incessantemente nel raggio d'azione della conoscenza divina le anime, definite dal termine sanscrito *pasu* (bestiame), disperse nel ciclo della trasmigrazione (v. *samsāra*) e legate alla corporeità, in cui è impresso il segno del substrato materiale (v. *māya*), che è all'origine della loro esistenza mondana.

sakti, termine sanscrito designante forza e potenza. Nei *Veda* (v.) indica l'aspetto energetico di alcune divinità, come gli *Asvin*, i gemelli "padroni dei cavalli", i "nipoti del cielo", signori dell'aurora e del sorgere del sole, che con la loro s. fanno gonfiare le acque, o *Agni*, il fuoco divino, che riempie di forza il mondo. Nelle *Upaniṣad* s. assume il significato di potenza creatrice di Dio, espressione dell'identità femminile e generativa dell'assoluto. L'induismo (v.) ha di seguito identificato la s. con la rappresentazione delle consorti degli dei al centro dei suoi principali culti, Śiva, Viṣnu e Brahma. Come consorte di Śiva essa appare nelle forme di Uma, amica degli uomini, Parvati e Durga, difficilmente accessibile e inoppugnabile, e nel suo aspetto sinistro come Kali. Nel saktismo (v. tantrismo) è personificata nella Dea Madre. Causa materiale dell'universo la s. guida gli uomini sulla strada della conciliazione e della salvezza, manifestandosi nelle cinque modalità fondamentali di intelligenza (*cit*), beatitudine (*ananda*), volontà (*iccha*), conoscenza (*jnana*) e attività (*kriya*), che accompagnano la creazione del mondo. La libera autodiffusione della forza divina segna la nascita dell'universo finito, che, provocato dal destarsi stesso di Dio, cresce e si espande nell'ordinato succedersi di onde che s'accavallano sulla superficie dell'infinita potenza di Dio.

salvare i fenomeni, motto che, secondo la tradizione storiografica risalente al commentatore del sec. VI d.C. Simplicio, ha guidato gli studi di astronomia matematica nell'antichità, che non miravano a spiegare la struttura reale dei cieli, ma si proponevano di organizzare e prevedere le osservazioni astronomiche, salvando appunto i fenomeni. L'importanza di questa tradizione strumentalista in astronomia è stata enfatizzata nel '900 da P. Duhem, che in un celebre testo intitolato *Salvare i fenomeni* (1908) sostenne che nello scontro tra Galileo e la Chiesa cattolica la ragione stava dalla parte della Chiesa, poiché il sistema copernicano andava interpretato come uno strumento calcolistico adatto a s. i f., non come la descrizione della realtà.

salvezza, categoria religiosa che indica la riuscita piena dell'esistenza e la definitiva sconfitta del male che in molteplici forme insidia la vita dell'uomo. Per questo nella storia delle religioni è descritta come felicità, pace, guarigione, liberazione e ha assunto le metafore del superamento o del riscatto dalla finitezza, dal dolore e dalla morte. Nella storia dell'umanità sono state tentate numerose risposte alla domanda di s., tutte sono circoscritte dall'alternativa fra l'appello religioso a una causa trascendente (destino, caso, grazia) e il riferimento prodotto autonomamente dagli uomini. Nell'ebraismo e poi nel cristianesimo, il tema della s. ha una forte connotazione storica e collettiva: è centrata infatti sulle esperienze della liberazione dalla schiavitù d'Egitto del popolo ebraico e sul rinnovamento sociale vissuto dalle primitive comunità cristiane. Nella Bibbia il termine s. ha sempre una connotazione storica e si riferisce all'azione con cui Dio attraverso il suo Messia libera l'uomo dal male e gli offre la sicurezza della vita. Già l'Antico Testamento pone il credente di fronte all'alternativa fra il peccato, che è l'autentica potenza del male, e l'amare Dio con tutto il cuore (Deuteronomio 6, 4ss.), condizione perché la promessa e la speranza possano realizzarsi. Il cristianesimo affermerà che in Cristo e "in nessun altro c'è salvezza" (Atti degli Apostoli 4, 12): mettendosi al nostro posto, Cristo supera per noi l'abisso del peccato riconciliandoci con Dio. Il cristianesimo riconosce poi all'azione dello Spirito la possibilità che la s., realizzata dal solo Cristo, venga accolta liberamente e plasmi la vita del credente nella comunione sacramentale della Chiesa. Con san Paolo la dottrina della giustificazione (v.) per sola grazia e non in forza delle opere della legge è diventata parte costitutiva della dottrina cristiana della s. Questa dottrina, motivo di separazione al tempo della Riforma, è oggi accettata in seguito al rinnovato riferimento alle Scritture e alla tradizione da parte delle Chiese cattolica e protestante.

Salvucci, *Pasquale*, filosofo italiano (Ortona a Mare 1924). Docente di storia della filosofia all'università di Urbino, studioso di E.B. de Condillac e del pensiero tedesco moderno, si è interessato soprattutto al rapporto tra filosofia, storia e politica. Per S. la filosofia è lotta contro la violenza mediante la ragione, e il senso della storia consiste nel muoversi verso la costituzione di un mondo razionale. Tra le opere: *Politicità della filosofia* (1978); *Il filosofo e la storia* (1994).

sāmkhya, una delle più antiche teorie filosofiche del pensiero indiano: il termine sanscrito (dalla radice *khyā*: enumerare, calcolare) designa la dottrina della enumerazione, o della classificazione. Presente già in parte nelle *Upaniṣad* e con ampi riferimenti nei *Purāna* e nel *Mahābhārata*, la dottrina, che la tradizione identifica con l'insegnamento di Kapila (saggio vissu-

Filosofia_in_Ita

to nel sec. VI a.C.), ha la sua fonte più antica nelle *Strofe del Sāmkhya* (*Sāmkhyakārikā*) redatte da Isvarakrisna (secc. IV-V d.C.). La teoria illustra il percorso nella "conoscenza discriminativa del manifesto, dell'immanifesto e del conoscente", che le infinite anime, incorporate nella materia vivente, hanno da compiere per giungere alla comprensione dell'eterna indifferente identità del loro essere principi non prodotti e non producenti. Non vi è liberazione dal dolore al di fuori di una corretta conoscenza della tradizione trasmessa dai *Veda* e dei processi mediante i quali si costituisce il mondo della rappresentazione. Gnoseologia e rivelazione concorrono così a instradare gli uomini sulla via della verità. "Percezione, inferenza e parola degna di fede" trattengono perennemente impressa la memoria della struttura categoriale dell'universo con i suoi processi di formazione cosmica, che si generano nell'incontro a distanza tra l'immobilità delle anime e il vibrante dinamismo della materia originaria, allorché l'attrazione esercitata dalla materia sulle anime le rende soggette all'illusione di una coscienza materica (*buddhi*), che si rapprende nella figura dell'io (*ahamkāra*) e si disperde nelle reti delle percezioni e dei desideri, da cui si originano, con il senso interno, i dieci sensi (*indryas*) di intellezione e azione (visione, udito, olfatto, gusto, tatto, espressione, procreazione, escrezione, prensione, movimento), i cinque elementi sottili (*tannatras*), le essenze del suono, del colore, dell'odore, del sapore, del tatto, e i cinque elementi grossi (*māhabhutas*), etere, aria, fuoco, acqua, terra, da cui dipendono la molteplicità e la diversità degli enti dell'esperienza mondana.

samsāra, nell'induismo e nel buddhismo, termine sanscrito (letteralmente: passaggio, corrente) che designa la corrente incessante del fluire del mondo, la circolazione necessaria di tutti gli esseri. Per induismo e buddhismo la vita non è un evento delimitato da nascita e morte: è uno svolgersi in un circolo perennemente in movimento, un ricominciare ogni volta di nuovo. S. indica il ciclo senza fine delle rinascite regolate dalla legge del *karman* (v.), l'errare dell'anima sino alla liberazione definitiva.

Sanchez, o *Sanches, Francisco*, medico e filosofo portoghese o galiziano (n. 1551 - Tolosa 1623). Insegnò prima a Montpellier, poi a Tolosa. Nella sua opera filosofica più famosa, *Sulla scienza prima universale, poiché nulla si sa* (1581), negò la capacità umana di "conoscere in modo perfetto le cose" e investì di dubbi la scienza e la filosofia che si basano sull'imposizione di nomi universali a realtà particolari e sull'uso del linguaggio logico o discorsivo. La più certa delle conoscenze umane circa le cose e la natura è quella sensibile, basata sui sensi e sull'osservazione diretta ma solo esteriore di realtà particolari: essa ne fonda l'esperienza, che va condotta con cautela e severità, a cui si devono limitare la ragione e il sapere umano.

santi, termine che in diverse tradizioni religiose designa i grandi testimoni nei quali si manifestano la potenza e la santità di Dio. L'immagine della santità spazia dalle grandi figure dei fondatori di religioni (Buddha, Zarathustra) fino al demoniaco, riflettendo così l'ambiguità del sacro (v.) che è in essa operante. Per la tradizione cristiana, che riprende il tema biblico della santità di Dio (Levitico 17-26), Gesù Cristo è centro e misura della santità; tutti i membri della comunità ecclesiale vengono da san Paolo chiamati "santi ed eletti" e invitati a misurarsi sulla santità di Dio stesso. Nondimeno esistono diversi gradi nell'assimilazione della salvezza offerta: la Chiesa cattolica e quella ortodossa venerano quelle persone che in modo più completo e trasparente hanno saputo assimilarsi al Cristo, considerandole segno della sua presenza e modello per tutti i credenti.

Santayana, *George*, filosofo statunitense di origine spagnola (Madrid 1863 - Roma 1952). Studiò a Berlino e a Harvard, dove poi insegnò sino al 1912; visse a lungo in Inghilterra, in Francia e, negli ultimi anni, in Italia. Fu uno degli esponenti più rilevanti del realismo critico americano e autore di una vasta opera, comprendente oltre agli scritti filosofici anche studi storiografici e saggi letterari.

■ *Natura, vita, ragione, spirito.* Nella *Vita della ragione* (1905-06) delineò il rapporto tra natura e ragione come quello tra le forze meccaniche, o impulsi, e l'unità, l'ordine e l'armonia della vita: si tratta di quella combinazione tra naturalismo e spiritualismo che caratterizza tutta la sua riflessione. L'uomo realizza in sé la vita animale, la vita razionale e la vita dello spirito, e questi momenti si ritrovano anche nelle diverse epoche della storia della società umana. La ragione risulta accidentale rispetto alla vita, poiché l'evoluzione degli eventi avrebbe potuto non produrla, oppure avrebbe potuto manifestarla secondo categorie e un ordine differenti da quelli attuali. D'altro lato, l'opera della ragione esprime le stesse forze della vita, la quale soggioga e orienta il flusso fisico, universale e irrazionale, in direzione di qualche interesse permanente: la ragione è la forma migliore data a questo interesse perché si fortifichi e venga soddisfatto. Anche la natura e Dio sono reali, in quanto scoperti dall'intelligenza; ma, al pari delle altre costruzioni ideali, presuppongono come loro base costitutiva lo sfondo della vita e della forza, dal quale pur sempre emergono. Il rapporto tra natura e spirito richiama la differenza tra essenza ed esistenza (*Il regno dell'essere*, 1927-40): le essenze formano un regno infinito a cui appartiene quanto può venir percepito, immaginato o pensato: non esistono nello spazio e nel tempo e si manifestano in modo integrale e adeguato. Il regno delle essenze è perciò immobile, senza la lotta che il divenire comporta, senza la necessità o la casualità che accompagnano i fatti esistenti. Esse poggiano sul principio di identità, sono assolutamente individuali, ma insieme anche universali, mancando di ogni relazione a particolari momenti spazio-temporali. L'esistenza è l'orizzonte della materia, il mondo della natura e quello della realtà psichica. L'intelligenza, la sensibilità, il linguaggio, pur esprimendo qualcosa di spirituale, sono inglobati nella materia e derivano dalla natura. Lo spirito, che è proprio dell'uomo, per principio è incarnato e costituisce la vita di un corpo organico, ma media tra la materia e le essenze, rendendo possibili l'intuizione contemplativa delle essenze, dei valori estetici e morali, e la libertà del volere. Distaccandosi dagli interessi vitali, attua la liberazione, passando per l'accettazione del dolore e della morte, come insegnano il cristianesimo e la filosofia indiana.

■ *Fede e conoscenza.* La realtà è avvertita come l'oggetto di una mera fede animale: è quanto resiste o asseconda la nostra azione, è fonte di paura, attesa o

Filosofia_in_Ita

speranza, è ciò di cui abbiamo bisogno per la vita (*Scetticismo e fede animale*, 1923). La conoscenza tenta di descrivere la realtà ricorrendo al patrimonio simbolico offerto dalle essenze e la verità consiste nell'esattezza e completezza di tale descrizione: ma la conoscenza non adegua mai la verità, essendo frammista a confusioni ed errori, e perciò sempre perfettibile. [*M. Len.*]

Santillana, *Giorgio Diaz de*, filosofo e scienziato statunitense di origine italiana (Roma 1902 - Boston 1974). Dopo aver studiato a Roma e Parigi, nel 1936 emigrò negli Stati Uniti, e ne divenne cittadino nel 1945. Insegnò al Massachusetts Institute of Technology. Storico della filosofia, si dedicò soprattutto alle origini del pensiero scientifico nell'antica Grecia e al pensiero filosofico e scientifico del sec. XVII. La sua opera più famosa è *Processo a Galileo* (1955). Tra le altre opere: *Compendio di storia del pensiero scientifico* (con F. Enriques, 1946²); *Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e sulla struttura del tempo* (con H. von Dechend, 1969).

San Vittore, scuola di, abbazia e scuola di studi teologici, filosofici e giuridici fondata a Parigi dal maestro Guglielmo di Champeaux (v.). Dopo aver sostenuto prolungati scontri dialettici con il discepolo P. Abelardo (v.), difendendo le posizioni di un realismo radicale riguardo la questione degli universali (v. universali, problema degli), nel 1108 Guglielmo di Champeaux si ritirò nel piccolo eremo di S. Vittore sulla sponda sinistra della Senna, all'estremità sudorientale del Quartiere Latino di Parigi, per fondare una comunità di canonici agostiniani (1113). Proseguendo l'opera del fondatore, i vittorini contribuirono in misura determinante all'evoluzione del pensiero medievale, rappresentando una delle correnti teologico-spirituali più significative del sec. XII. La loro letteratura abbraccia la totalità del sapere e presenta una ricca varietà di generi: lo studio di storia, geografia, grammatica, filosofia, psicologia e pedagogia trova rielaborazione compiuta nella produzione di opere mistiche, liriche religiose, trattati filosofico-teologici e sermoni. L'unità spirituale di una speculazione finalizzata all'ascesi mistica, orientata a conciliare le tendenze contrapposte dei dialettici e degli spirituali, consentì di collegare queste differenti manifestazioni della ricerca intellettuale. Emerse in parallelo un nuovo atteggiamento nei confronti dell'esegesi biblica: tendendo al fine supremo della contemplazione, riconosciuta come la più elevata forma di sapienza, la s. di S. V. utilizzò arti liberali, in particolare la dialettica e le scienze profane, nell'interpretazione della Sacra Scrittura. Due formulazioni originali assumono particolare rilievo teologico: l'enciclopedismo erudito sul quale Ugo di San Vittore (v.) fondò, insieme con Andrea di San Vittore, le regole dell'esegesi testuale delle Scritture, e la mistica speculativa di Riccardo di San Vittore (v.).

sapere, o *sapienza*, in generale, il complesso delle conoscenze acquisite. Mentre conoscere un oggetto significa avere una generica familiarità con esso, il s. comporta una conoscenza dell'oggetto definita e di natura intellettuale, per quanto limitata essa sia (J. Grote, W. James). Il s. implica dunque la capacità della verbalizzazione e della comunicazione. In origine il s. indicava indistintamente ogni forma di conoscenza umana, ma già Socrate sottolineò la necessità di non confondere il vero s. con le conoscenze connesse con la prassi. Solo il vero s. è consapevole del proprio carattere incompiuto, ed è quindi un "sapere di non sapere". Fu però Aristotele che per primo distinse chiaramente tra la naturale tendenza umana al s. e il s. autentico, intendendo questo come s. obiettivo, garantito e sistematico, cioè come s. scientifico.

Si vedano anche: conoscenza; enciclopedia; epistéme; gnoseologia; saggezza; sapienza; scienze dello spirito, scienze naturali, epistemologia delle.

sapienziale, letteratura, genere letterario comune al Medio Oriente antico che elabora conoscenze utili a individuare le leggi della vita e del mondo. L'Egitto appare come la culla della l. s.: alla metà del III millennio a.C. risalgono le *Massime di Ptah-hotep*, a cui fanno seguito l'*Istruzione di Merikare*, la *Sapienza di Amenemope* (1000 a.C.; confluita nel libro biblico dei Proverbi 22, 17-23, 11). In Mesopotamia altrettanto antica e feconda è la produzione di testi quali la *Sapienza di Ahiqar* (sec. V a.C.), così come anche la letteratura biblica conosce opere che condividono il medesimo intento sistematico (Proverbi, Siracide, Sapienza). La metodologia adottata appare di tipo induttivo e sperimentale: l'osservazione di determinati campi di esperienza consente di elaborare sintesi generali. Contenutisticamente ne derivano però due esiti tra loro divergenti che segnano due fasi di evoluzione della sapienza. La prima fase, la sapienza antica, prende le mosse da interessi cosmologici (la *Maat* egizia, analoga all'*Hokmah* ebraica, indica la sapienza divina, cosmica alla quale l'uomo deve conformarsi) e approda al dogma della retribuzione: castigo e premio divini sono verificabili nella vicenda stessa dell'umanità con un ottimismo storico che ignora le contraddizioni della realtà. La seconda fase, sapienza nuova, scava invece con coraggio e vigore nei paradossi dell'esistenza, scontrandosi con l'enigma della sofferenza del giusto e con la distanza incolmabile tra ideale e reale. Ne sono espressione opere venate di pessimismo quali il mesopotamico *Ludlul Bel nemeqi* (Voglio lodare il Signore della Sapienza), e gli egiziani *Canto dell'arpista* e *Dialogo di un disperato*. Ma è soprattutto nell'Israele postesilico che viene trattato lo scandalo di fronte all'agire di Dio che appare incomprensibile secondo i canoni tradizionali. Nei libri biblici di Giobbe e Qohelet il disegno di Dio appare frammentario, evanescente; infelice la condizione

IL CONCETTO DI SAPIENZA NEL PENSIERO ANTICO

sino a Platone	si identifica o sovrappone all'idea di saggezza (v.).
Aristotele	la ritenne scienza teoretica delle realtà sublimi, mentre la saggezza concerne l'uomo e le sue attività pratiche.
filosofia ellenistica	torna a far coincidere sapienza e saggezza.
Filone di Alessandria	da un lato, conoscenza del divino che si basa sulla fede e sulla rivelazione; d'altro lato, si identifica con il *Lógos*.

Filosofia_in_Ita

dell'uomo, anche oltre la morte afferma Qohelet (3, 16). L'uscita dalla contraddizione viene individuata in una rinnovata considerazione del rapporto tra creazione e storia tale da generare la consapevolezza di un permanere del rapporto tra uomo e Dio capace di superare anche l'ostacolo della morte (Siracide, Sapienza).

Sapir, *Edward*, antropologo e linguista statunitense di origine tedesca (Lauenburg 1884 - New Haven, Connecticut, 1939). Allievo dell'antropologo F. Boas, docente a Chicago (1925-31) e a Yale (1931-39), si specializzò poi nello studio delle lingue degli indiani d'America, mettendo a punto sofisticati strumenti teorici per la loro classificazione. Le coordinate teoriche della sua ricerca linguistica sono esposte nell'opera *Il linguaggio* (1921). Sottolineò sia la dimensione storica, sia lo stretto rapporto con il pensiero del linguaggio, che considerò l'elemento base per la ricerca etnologica; suddivise le cinquantacinque famiglie linguistiche amerinde in sei gruppi maggiori. Ebbe tra i suoi allievi B.L. Whorf, che sviluppò, a partire dalla sottolineatura sapiriana del rapporto fra linguaggio e cultura, la teoria della relatività linguistica, detta anche ipotesi di Sapir-Whorf, secondo la quale non sussistono leggi in grado di attribuire statuto di validità universale a eventuali costanti nell'evoluzione e nella variazione delle diverse lingue. Tra le altre opere: *Cultura, linguaggio e personalità* (1949, postumo).

Sartre, *Jean-Paul*, filosofo francese (Parigi 1905 - 1980). Fu tra i principali esponenti dell'esistenzialismo (v.) francese. Dopo gli studi di filosofia e psicologia all'École Normale Supérieure, incontrò il pensiero di E. Husserl e di M. Heidegger, che lo influenzarono in modo determinante e gli consentirono di assumere una posizione filosofica originale rispetto alla tradizione accademica francese. Insieme alla sua compagna Simone de Beauvoir, a M. Merleau-Ponty e ad altri nel 1945 fondò la rivista "Les temps modernes"; pubblicò numerosi lavori teatrali (*Le mosche*, 1943; *A porte chiuse*, 1945; *Morti senza sepoltura*, 1946) e romanzi (*La nausea*, 1938; *Il muro* 1939; *I cammini della libertà*, 1945-49), che diffusero i temi esistenzialistici presso un vasto pubblico; nel 1964 ottenne il premio Nobel per la letteratura, ma lo rifiutò. Opere filosofiche principali: *Immagine e coscienza* (1940); *L'essere e il nulla* (1943); *L'esistenzialismo è un umanismo* (1946); *Questioni di metodo* (1957); *Critica della ragione dialettica* (1960); *L'idiota di famiglia* (1971-72); sono usciti postumi: *I quaderni per una morale* (1983); il secondo tomo della *Critica della ragione dialettica: l'intelligibilità della storia* (1985); *Verità e esistenza* (1989). All'attività filosofica e letteraria associò un costante impegno politico militante, in collegamento sempre critico con il marxismo, dal quale alla fine si staccò nettamente, proponendo un'etica della solidarietà e della fratellanza.

■ *Dalla fenomenologia all'esistenzialismo.* Nei primi studi, sulla teoria delle emozioni e l'immaginazione, S. applicò il metodo fenomenologico e, in particolare, la concezione dell'intenzionalità (v.) della coscienza: emozione e immaginazione non sono fatti psichici, ma modi particolari con cui la coscienza si rapporta al mondo, trasformandone il senso globale. Nell'*Essere e il nulla* questo tema viene sviluppato in una prospettiva sistematica di natura ontologica e antropologica: la coscienza, essendo sempre proiettata intenzionalmente fuori di sé, si pone di fronte al mondo. Il mondo, nella sua realtà massiccia e opaca, costituisce l'in sé, mentre la coscienza, sempre consapevole del mondo e di se stessa, è il per sé e, contrapponendosi all'essere, è il nulla: questo vuol dire che non è mai definita, assorbita o determinata dalla realtà, ma è libera, perché sempre capace di trascendere, cioè di superare, la realtà fattuale, progettando scopi o valori in cui essa autonomamente decide di realizzarsi. Nell'uomo la coscienza è sempre "situata", cioè la corporeità è una dimensione intrinseca della coscienza. Gli altri uomini appaiono quando ci si sente guardati, cioè ci si sente trattati come oggetti e privati della libertà: il rapporto con l'altro è perciò essenzialmente conflittuale.

■ *Esistenzialismo e marxismo.* L'avvicinamento al marxismo suggerì a S. una revisione della sua prospettiva, pur nel rifiuto del materialismo e del determinismo, ma nel tentativo di accogliere l'istanza rivoluzionaria di cui il marxismo è portatore. Nella *Critica della ragione dialettica* l'uomo è capacità di trasformare con la prassi la situazione che lo condiziona, alla luce di un progetto di liberazione. Egli è legato agli altri uomini da una relazione dialettica, che si attua soprattutto nel lavoro. La sproporzione tra risorse e bisogni (penuria) causa la conflittualità nei rapporti umani e l'alienazione. Solo l'attività rivoluzionaria di quello che vien detto "gruppo in fusione" realizza la liberazione di ciascuno attraverso la contemporanea liberazione di tutti, senza più conflitti interpersonali. Ma quando si avvicina alla meta perseguita, il gruppo diventa una istituzione e riproduce nuovamente la divisione tra chi comanda e chi è oppresso. [*M. Len.*]

Sasso, *Gennaro*, filosofo e storico della filosofia italiano (Roma 1928). Docente a Roma, ha indirizzato le sue ricerche su N. Machiavelli (*Niccolò Machiavelli*, 1958), B. Croce (*Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, 1975), Lucrezio (*Il progresso e la morte. Saggi su Lucrezio*, 1979) e ha sviluppato un'analisi critica dell'idea di progresso (*Tramonto di un mito. L'idea di "progresso" tra Ottocento e Novecento*, 1984). Tra le altre opere: *Filosofia e idealismo* (1994).

Saumjan, *Sebastian Kostantinovič*, linguista russo (Tbilisi 1916). Professore di linguistica all'università di Mosca, nel 1974 si è trasferito negli USA e ha insegnato linguistica a Yale. Si è occupato dapprima di linguistica strutturale (*Il problema del fonema*, 1952; *Sull'essenza della linguistica strutturale*, 1956; *Storia del sistema degli elementi distintivi nella lingua polacca*, 1958) e in seguito di linguistica matematica e ha approfondito la teoria delle grammatiche generative (v. grammatica generativo-trasformazionale); per Š. l'operatività della lingua risponde a uno scopo comunicativo, e il generativismo è così reinterpretato alla luce della concezione di R. Jakobson. Nella *Linguistica dinamica* (1965) Š. ha inteso la grammatica generativa come un modello adeguato dei meccanismi sintattici nascosti all'osservazione che reggono il funzionamento della lingua al livello semantico. La grammatica è un costrutto elaborato in un sistema deduttivo di ipotesi; essa simula i processi sintattici non

Filosofia_in_Ita

osservabili, ma non coincide con questi: a differenza dei modelli di N. Chomsky, quello di Š. non genera strutture di una lingua naturale, ma oggetti di un sistema formale che di tali strutture sono l'analogo funzionale. La definizione della linguistica come scienza ipotetico-deduttiva e la conseguente distinzione fra i due gradi dei costrutti e degli osservabili sono peraltro elaborate all'interno di precedenti ricerche sui sistemi fonologici (v. fonologia): già nei *Problemi di fonologia teorica* (1962) il fonema è inteso come un costrutto ipotetico che rappresenta la funzione distintiva realizzata in una sostanza acustica. Il metodo proposto da Š. sviluppa criticamente la riflessione epistemologica di L.T. Hjelmslev e di Chomsky. Per Š., il livello della sintassi rappresentato nel modello è comune a tutte le lingue perché costituisce l'articolazione linguistica del significato, definito come la costante universale che sottende i processi traduttivi. La teoria semantica, che fonda il modello della grammatica applicativa, è esposta nei *Problemi filosofici di linguistica teorica* (1971) e nella *Grammatica applicativa come teoria semantica delle lingue naturali* (1974), e riassunta nella *Teoria semiotica della lingua* (1987).

Saussure, *Ferdinand de*, linguista svizzero (Ginevra 1857 - Vufflens 1913). Frequentò i corsi universitari presso le università di Lipsia e di Berlino e pubblicò giovanissimo una *Memoria* sul sistema primitivo delle vocali nelle lingue indoeuropee (1878), uno dei testi fondamentali della linguistica indoeuropea. Nel 1880 si trasferì a Parigi, dove insegnò all'École des Hautes Études. Nel 1891 tornò a Ginevra, alla cattedra di sanscrito e lingue indoeuropee, e dal 1906 anche di linguistica generale. A questa nuova disciplina poté dedicare soltanto tre corsi e non lasciò praticamente nulla di scritto sull'argomento, ma sulla base degli appunti di alcuni allievi fu pubblicato postumo il suo *Corso di linguistica generale* (1916) dal quale hanno origine lo strutturalismo (v. strutturalismo[1]) e la linguistica (v.) contemporanea. La ricerca di S. fu costantemente rivolta all'individuazione e alla delimitazione dell'oggetto autentico dell'indagine linguistica, ossia di ciò che è essenziale nel funzionamento del linguaggio. Egli si trovò così a sottolineare l'insufficienza del punto di vista diacronico (v. sincronia - diacronia) e la necessità di porsi da un punto di vista sincronico di fronte al linguaggio e scoprì anzitutto che le "entità concrete della lingua non si presentano da se stesse alla nostra osservazione", perché non sono entità materiali ma valori puri. L'identità linguistica è paragonabile per S. all'identità individuata con l'espressione "il treno Ginevra-Parigi delle ore 20.45": ai nostri occhi, è sempre lo stesso treno anche se locomotiva, vagoni e personale sono ogni giorno diversi. Così la parola "casa" è sempre la stessa parola, anche se ogni volta che viene pronunciata è sempre diversa sia per quanto riguarda l'aspetto fonico, sia per quanto riguarda il significato. Ciò è possibile perché la lingua è una forma, non una sostanza, in quanto i vari segni che la costituiscono sono totalmente arbitrari. Arbitraria è infatti la scelta che associa una particolare immagine acustica (significante[1], v.) a una particolare idea (significato, v.), ma arbitraria è la stessa articolazione, sui rispettivi piani, dei singoli significanti e significati, poiché ciascuno è tale in quanto si differenzia da tutti gli altri nella solidarietà del sistema (la *langue*). Inoltre, secondo S., "l'arbitrarietà del segno ci fa capire meglio perché soltanto il fatto sociale può creare un sistema linguistico. La collettività è necessaria per stabilire dei valori la cui unica ragione d'essere è nell'uso e nel consenso sociale; l'individuo da solo è incapace di fissarne alcuno". La ragion d'essere di ogni sistema linguistico, quindi, consiste esclusivamente ne' regolare, nel rendere possibile la *parole*, cioè ogni atto linguistico concreto (v. *langue-parole*). [*M. Bag.*]

Savonarola, *Girolamo*, predicatore e riformatore fiorentino (Ferrara 1452 - Firenze 1498). Precoce e acuto critico delle incoerenze della Chiesa del tempo, entrò nell'ordine domenicano (1475), divenendo predicatore nel convento di S. Marco a Firenze. Fu amico di insigni umanisti, quali G. Pico della Mirandola, ma il carattere sempre più accentuatamente profetico della sua oratoria, che annunciava castighi alla Chiesa a causa del peccato e l'esigenza di una profonda riforma morale, lo rese sospetto a Lorenzo de' Medici. In filosofia svolse il tema del *contemptus mundi* (disprezzo del mondo) secondo schemi tomisti (*Compendium logicae*). Impegnato nella riforma del proprio ordine, pubblicò numerosi opuscoli spirituali (*Trattato dell'amor di Gesù*; *Il trionfo della Croce*). Vide crescere la propria autorità durante la discesa di Carlo VIII in Italia. Animatore della repubblica fiorentina del 1494, democratica e a base religiosa, impernata su un severo regime morale, estensore del *Trattato circa il reggimento e il governo di Firenze* (1497), fu scomunicato da papa Alessandro VI Borgia (1497) per la pubblica condanna della Roma papale viziata dalla mondanità e dalla corruzione. Processato per eresia e torturato venne impiccato e le sue ceneri furono disperse in Arno.

Saxl, *Fritz*, storico dell'arte austriaco (Vienna 1890 - Londra 1948). Direttore del Warburg Institut (v. Warburg, Aby) ad Amburgo dal 1929, lo trasferì a Londra all'avvento del nazismo (1933). Insegnò all'università di Londra dal 1945. Nel 1923, in collaborazione con E. Panofsky, pubblicò *La Melancolia di Dürer*, e successivamente redasse *Saturno e la melanconia* (1946), che segnò programmaticamente l'indirizzo di ricerca del Warburg. Il lavoro filosofico coincide con l'interpretazione delle forme storiche in cui hanno trovato espressione la letteratura, la religione, l'arte, la mentalità di un'epoca. Questo modo di intendere la singola immagine come testimonianza di un'intera tradizione, come "continuità e variazione del significato", è esemplificato come metodo di lavoro nell'*Indice dei manoscritti illustrati astrologici e mitologici del medioevo latino* (1915-27) e culmina come manifesto teorico nelle *Conferenze* (1957, postume).

Say, *Jean-Baptiste*, economista francese (Lione 1767 - Parigi 1832). Autore del *Trattato di economia politica* (1803) e dal 1815 primo professore di economia politica in Francia. Nel *Trattato* espose sistematizzandole le idee di A. Smith modificandone la teoria del valore: in luogo del valore-lavoro S. introdusse l'utilità come fondamento del valore. L'utilità è da intendere come utilità soggettiva, ciò che gli individui dimostrano di desiderare, e va assunta dall'economista come un dato ultimo; il moralista potrà cercare di

Filosofia_in_Ita

modificare i gusti degli individui, ma ciò esula dal compito dell'economista. Oltre al valore-utilità, l'opera di S. è famosa per avere formulato la legge che l'offerta crea la domanda, nota come legge di Say.

■ *La legge di Say.* La legge di S. risponde all'interrogativo, nato all'indomani della rivoluzione industriale, se vi potesse essere una sovrapproduzione generale, come sostenevano R. Owen e K. Rodbertus. La legge venne criticata da T. Malthus in base all'evidenza della realtà di stati di disequilibrio transitori (anche se non necessariamente affermando la tendenza alla stagnazione su tempi lunghi). La legge fu invece centrale per D. Ricardo e fu uno dei temi della lunga controversia fra lui e Malthus.

scala, serie di elementi omogenei e con una caratteristica comune che si susseguono secondo un ordine progressivo determinato da un criterio costante. Essa è lo strumento della comparazione, della similitudine e della misura. Una s. è qualificata per il tipo di elementi che la compongono (per es.: una s. musicale è composta da suoni), descrive il loro insieme stabilendo una norma e un ordine di successione che li pone in relazione costante tra di loro (per es., nella musica dodecafonica la divisione dell'ottava in dodici semitoni uguali). Come strumento di misura ha un'utilità pratica immediata nel chiarire il valore variabile specifico di ciascun elemento in base alla invariabilità del criterio predeterminato o norma.

scaling, in psicologia, operazione che conduce alla codifica, in una determinata scala di misurazione, dell'intensità di un attributo psicologico.

scambio, in economia, forma fondamentale della transazione economica mediante la quale si scambiano beni o servizi tra loro (baratto) oppure contro moneta (compravendita). Il problema insito nello s. è quello di spiegare perché attraverso s. volontari di quantità in qualche modo equivalenti (aventi cioè lo stesso valore) i soggetti possano migliorare la propria situazione (altrimenti non si capirebbe che cosa li spingerebbe a effettuare tali transazioni). L'economia classica spiegava tale fenomeno in termini di s. di quantità equivalenti di lavoro incorporato in beni o servizi aventi differenti valori d'uso per i vari soggetti (v. valore[1]). L'approccio marginalista, o dell'economia neoclassica, vede invece nello s. un'attività mediante la quale i soggetti cercano di massimizzare il proprio benessere, date le loro preferenze e i redditi individuali.

Si vedano anche: economia politica; marginalismo; Marx, Karl; Ricardo, David; scarsità; scelta razionale; Smith, Adam; utilità.

scambio simbolico, forma di interazione sociale che ha per oggetto il movimento e la creazione di significati. C. Lévi-Strauss (*Introduzione all'opera di M. Mauss*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, 1965) affermò che ogni tipo di scambio sociale tra due soggetti porta con sé una duplice forma di eccesso a seconda del punto di osservazione: per l'uno il dato è maggiore del ricevuto, per l'altro il ricevuto è maggiore del dato. Nello s. s. pertanto si crea una specie di sovrabbondanza di significato, la cui origine è di tipo comunicativo: ogni s. s. cioè è comunicazione. La comunicazione implica la creazione e la manipolazione di materiale simbolico e di significati che la rendano comprensibile, cioè effettivamente capace di veicolare un messaggio, che può essere di amicizia, di ostilità ecc.

scambio sociale, in sociologia, le relazioni non economiche. La relazione di s. s. è stata interpretata in sociologia secondo tre modalità principali, delle quali le prime due sono centrate sugli individui, la terza è di tipo collettivo. Nella prima modalità P. Blau estese l'analisi economica a ricoprire un più vasto raggio di attività e giunse così a considerare praticamente tutte le relazioni umane come relazioni di scambio: poiché gli individui non possono negoziare gli affetti, l'amicizia, la stima senza in qualche modo trasformarli in qualcos'altro, Blau riteneva che anche questi elementi possano essere analizzati nei termini di uno s. s. Nella seconda modalità, attraverso l'applicazione di un paradigma composto di economia e psicologia comportamentista, G.C. Homans ha sostenuto che gli individui si offrono reciprocamente delle ricompense per le quali sostengono dei costi. Infine C. Lévi-Strauss interpretò gli s. s. come espressioni di preesistenti relazioni sociali. Anziché considerare gli scambi fattori che conducono alla formazione di relazioni, egli riteneva che queste ultime siano espresse e consolidate dagli scambi. L'interesse di Lévi-Strauss era rivolto principalmente allo scambio generalizzato, cioè a un tipo di scambio che coinvolge un gruppo di individui, e non soltanto due, come nello scambio ristretto. Nello scambio generalizzato la negoziazione è indiretta e le ricompense generate da un individuo non sono rivolte direttamente a un altro, ma alla collettività in cui, per definizione, le relazioni tra gli individui sono state precedentemente stabilite.

Scaravelli, *Luigi*, filosofo e storico della filosofia italiano (Firenze 1894 - Pisa 1957). È noto soprattutto per gli studi sul pensiero di I. Kant. Sul piano teorico lo interessò soprattutto il problema della metodologia della storia della filosofia. S. ritenne fuorviante il metodo abituale di interpretare il pensiero di un filosofo in base al contesto storico-filosofico in cui egli si inserisce: "Sapere a quale scuola filosofica appartiene un filosofo è spesso uno dei più forti ostacoli a capirlo", perché impedisce di cogliere il suo "spirito nuovo" e la "genesi intima" del suo problema. Tutti i testi più importanti di S. (*Critica del capire*, 1942; *Saggio sulla categoria kantiana della realtà*, 1947) sono raccolti nelle *Opere* (1968, postume).

Scarpelli, *Umberto*, filosofo del diritto e della morale italiano (Vicenza 1924 - Milano 1993). Allievo di N. Bobbio, fu uno dei più significativi esponenti della filosofia analitica italiana. I capisaldi di tale indirizzo (centralità del riferimento al linguaggio, distinzione tra fatti e valori e tra proposizioni descrittive e prescrittive, relatività dei presupposti di ogni decisione morale) furono da lui rigorosamente affermati nell'ambito del positivismo giuridico (*Filosofia politica e giurisprudenza*, 1953; *Contributo alla semantica del linguaggio normativo*, 1959, 1985; *Filosofia analitica norme e valori*, 1962; *Cos'è il positivismo giuridico*, 1965), da lui concepito anche come scelta morale a difesa del diritto contro il prevalere della forza. Sul piano della teoria morale (*L'etica senza verità*, 1982), rivendicò la possibilità di argomentare razionalmente a favore dei valori, rimanendo però convinto dell'im-

Filosofia_in_Ita

possibilità di una loro fondazione razionale assoluta: di qui l'esigenza della pratica della tolleranza.

scarsità, in senso economico generale, condizione di relativa insufficienza delle risorse. Secondo la celebre definizione di L. Robbins nel *Saggio sulla natura e sul significato della scienza economica* (1932) l'economia "studia il comportamento umano come una relazione fra scopi (classificabili in ordine di importanza) e mezzi scarsi suscettibili di usi alternativi". La s. delle risorse assume così un ruolo centrale nel definire la problematica oggetto di studio da parte della scienza economica. Se non vi fosse tale s., infatti, non sorgerebbero nemmeno problemi di tipo economico. Si noti che si tratta di una s. relativa, rispetto cioè a bisogni illimitati, e non assoluta.

Si vedano anche: scambio; scelta razionale; utilità; valore.

scelta, in senso generale, atto che propriamente consegue a una libera decisione della volontà sostenuta da argomentazioni razionali, che motivano la s. Se coscienza e libertà dell'atto non sono assunte in modo primario, il termine s. indica impropriamente un'obbligazione, una necessità: come nella locuzione "s. obbligata", oppure in quella "scegliere di non scegliere". Quest'ultima, in particolare, secondo J.-P. Sartre (*L'essere e il nulla*, 1943) mostra sia una mancanza di discernimento della coscienza che afferma la differenza dell'io, del "se stesso" dalle altre coscienze, sia un dominio del mondo esteriore subito con inerzia e incontrastato dall'attiva e libera realizzazione della propria individualità e irripetibilità. Ciascun individuo, secondo M. Heidegger (*Essere e tempo*, 1927), che a questo proposito continua la riflessione religiosa di S. Kierkegaard (*Enten Eller*, 1843), deve realizzarsi reiterando con fedeltà e continuità la propria s. fondamentale di esistenza per garantire al "se stesso", alla propria identità un modo d'essere autentico.

Si vedano anche: decisionismo; libertà; necessità; volontà.

scelta razionale, in economia, rappresentazione in termini di scelta di un problema dovuto alla scarsità (v.) delle risorse suscettibili di impieghi alternativi per il raggiungimento di determinati fini. In questo senso una scelta può essere considerata razionale se la soluzione prescelta implica una utilizzazione ottimale (v. Pareto-efficienza) delle risorse a disposizione. La nozione di razionalità solitamente adottata dagli economisti è quindi di tipo strumentale (o, come anche si dice, sostanziale), ossia unicamente interessata alla efficienza nell'impiego dei mezzi scarsi suscettibili di usi alternativi e non anche, come il senso comune indurrebbe invece a ritenere, alla scelta di un determinato fine piuttosto che un altro, problema questo che gli economisti considerano estraneo alla propria disciplina (nel senso che, di volta in volta, può essere visto come un problema morale, etico, psicologico, sociologico ecc.). Si tratta di un'impostazione che solleva evidentemente più di un interrogativo (in particolare, da parte dei filosofi), ma che gli economisti hanno finito per adottare, non sempre con il medesimo grado di consapevolezza, nel tentativo di svincolarsi dai particolari presupposti di natura etica insiti nell'utilitarismo (v.) classico. Si noti che secondo tale concezione la razionalità del comportamento è dipendente dall'agente solo per un singolo aspetto, i suoi scopi; dati gli scopi, il comportamento razionale è interamente determinato dalle caratteristiche dell'ambiente in cui ha luogo.

■ *Consumo e produzione.* La nozione di s. r. sta alla base di analisi applicate a diversi contesti particolari. Una prima fondamentale distinzione, derivante dalla rappresentazione del mercato (v.) come "luogo d'incontro" di una domanda e di un'offerta reciprocamente indipendenti, è appunto quella fra decisioni di consumo (sottostanti la domanda di beni finali) e decisioni di produzione (sottostanti l'offerta). Le scelte dei consumatori sono solitamente descritte come il risultato della massimizzazione dell'utilità (v.) sotto un vincolo dato dal reddito a disposizione. Le scelte dei produttori derivano invece da una massimizzazione in due stadi (almeno in un approccio di equilibrio parziale): il primo consiste nel massimizzare la quantità prodotta in corrispondenza di un dato costo (o, il che è lo stesso, minimizzare il costo in corrispondenza di una data quantità prodotta), e il secondo nel massimizzare il profitto sulla base dell'andamento dei costi e dei ricavi totali al variare della quantità prodotta. Il problema della massimizzazione dell'utilità sotto un vincolo di reddito e il problema della massimizzazione della quantità prodotta sotto un vincolo di costo sono formalmente identici (come ha per primo evidenziato P.A. Samuelson nei *Fondamenti di analisi economica*, 1947), nel senso che la loro soluzione si ottiene utilizzando il medesimo procedimento di calcolo, pur tuttavia dal punto di vista della sottostante nozione di razionalità essi presentano problemi diversi. Mentre nel caso del consumatore (v. utilità) la nozione di razionalità coinvolge la percezione che questi dovrebbe avere dell'insieme di opportunità di consumo su cui esercitare la propria scelta (cioè della struttura delle sue preferenze), nel caso del produttore tale insieme è "dato" dalle possibilità offerte dalla tecnologia disponibile in un certo istante, per cui il cosiddetto principio di razionalità emerge in modo più diretto, esercitandosi rispetto a un insieme di alternative "oggettivamente" date.

■ *Principio di razionalità.* Nel caso del produttore il principio di razionalità può quindi essere illustrato come principio di comportamento adeguato alla situazione (da qui l'espressione, talvolta utilizzata per indicare tale metodologia, di "determinismo situazionale"). Lo schema concettuale di questo tipo di inferenza deduttiva è piuttosto semplice. Sia dato un insieme di ipotesi circa: 1. la descrizione "oggettiva" della situazione (le combinazioni di fattori della produzione possibili sulla base di una data tecnologia, i prezzi di tali fattori e la relazione fra quantità prodotta e ricavi); 2. il grado di conoscenza della situazione da parte dell'agente (il produttore); 3. il tipo di comportamento appropriato, ovvero "razionale", rispetto alla situazione (dopo aver minimizzato i costi scegliere quella scala di produzione che massimizza i profitti). Se a tali ipotesi si aggiunge il "principio di razionalità" (per cui gli agenti agiscono sempre in modo razionale, cioè appropriato in base alla situazione sopra descritta), si ottiene un *explanans* (l'insieme dei criteri esplicativi-deduttivi) in grado di supportare un *explanandum* (l'oggetto della spiegazione) consistente nell'identificazione della posizione (ottimale) di equilibrio.

Filosofia_in_Ita

■ *Razionalità strategica.* Se l'insieme delle informazioni di cui dispone l'agente comprende anche informazioni circa la conoscenza posseduta da altri agenti (in qualche misura suoi "concorrenti") e le regole di comportamento da questi seguite, si parla di razionalità "strategica". Per risolvere modelli di questo tipo si utilizzano tecniche matematiche sviluppate nell'ambito della cosiddetta teoria dei giochi, diverse da quelle (relative alla ricerca di massimi vincolati) utilizzate nel caso precedentemente richiamato.

■ *Razionalità imperfetta (o procedurale).* Secondo H.A. Simon, un economista che si è anche interessato di cibernetica e dei primi studi sull'intelligenza artificiale, la quantità di informazioni che sarebbe richiesta all'agente secondo l'approccio tradizionale, la capacità di acquisirle, nonché la capacità di calcolo necessaria per risolvere un problema di massimizzazione vincolata sulla base di una tale mole di informazioni, esulano dalle capacità di calcolo del cervello umano (e anche da quella dei più potenti calcolatori, dato che un elaboratore in grado di gestire automaticamente un'impresa non è nemmeno immaginabile). Ne consegue che gli operatori economici si affiderebbero a regole di condotta "empiriche", dimostrando così una razionalità imperfetta (o "procedurale"). [*A. Sal.*]

scena primaria, o *scena originaria*, in psicoanalisi, fantasia o evento reale in cui il soggetto assiste all'accoppiamento tra i genitori. È una notevole fonte di angoscia (v. angoscia - ansia), sia per il senso di esclusione, sia perché connette la propria origine a un rapporto sessuale. S. Freud, ritrovandola anche in chi non vi ha realmente assistito, suppose che la s. p. sia uno dei fantasmi originari (v. fantasma). Come fantasma la s. p. media le impressioni del bambino nel caso in cui percepisca un accoppiamento: l'ignoranza circa la fisiologia del coito può fargli immaginare che essa avvenga con un atto di violenza sadica, o anche, come rileva M. Klein, mediante incorporazioni, divoramenti del padre da parte della madre.

scepsi, termine derivante dal greco *sképsis* (indagine, osservazione), designante l'atteggiamento di ricerca radicata nel dubbio propria dello scetticismo (v.).

scetticismo, atteggiamento filosofico di chi dubita della possibilità di conoscere la verità. Il termine deriva dal verbo greco *sképtomai* (osservare, esaminare) e dal punto di vista storico indica originariamente il movimento filosofico sviluppatosi dalla fine del sec. IV a.C. sino agli inizi del sec. III d.C. L'iniziatore di questa corrente fu Pirrone di Elide, che insieme al discepolo Timone di Fliunte elaborò il pirronismo, una forma di s. caratterizzato da un atteggiamento totale e conseguente di "epoché" (v.) o sospensione del giudizio, cioè nel "non pronunciarsi intorno alla natura 'determinata' delle cose, nel guardarsi perciò da ogni affermazione circa il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, il bello e il brutto" (M. Dal Pra). Questo atteggiamento conduceva Pirrone sino all'afasia, da intendersi non banalmente come assenza di parola, bensì

SCETTICISMO

Nucleo logico dello scetticismo

Il presupposto realistico è normalmente presente in tutte le teorizzazioni scettiche dell'antichità; per quanto possano variare le forme che esso assume, per quanto articolata risulti la terminologia in cui viene espresso, in forma diretta o indiretta esso viene costantemente richiamato come elemento determinante della stessa posizione scettica. È il legame dello scetticismo col realismo che spiega il carattere «totale» della sua negazione, nel senso che la condizione della trascendenza dell'oggetto reale per lo svolgimento della conoscenza è così basilare e la stessa natura della conoscenza si identifica talmente col suo carattere rappresentativo, che la difficoltà che ne nasce investe la conoscenza in tutta la sua estensione ed in tutta la sua portata. E se, come ha notato Preti, è più propriamente con la filosofia moderna che si formula il problema «interno» della filosofia, in quanto essa viene intesa essenzialmente come conoscenza, non v'è dubbio che già con lo scetticismo antico la conoscenza viene investita nella sua totalità, sia con riguardo al sapere scientifico che con riferimento all'istanza filosofica; sotto tale rispetto, anzi, si può dire che già con lo scetticismo greco si arrivi a porre, in termini globali, il problema della conoscenza ed a fare di questo problema l'autoproblema della filosofia, ossia la questione in cui la filosofia «si pone come problema a se stessa». [...]

Nell'ambito non certo semplice e lineare delle argomentazioni scettiche si debbono pertanto distinguere quelle che, riferendosi, in modo più diretto ed esplicito, al presupposto realistico, sono rivolte in forma più incisiva e necessaria a mostrare l'impossibilità della conoscenza. Convergono in questa direzione gli argomenti ricavati dal carattere rappresentativo della conoscenza e che mettono in evidenza come sia tautologico porre un oggetto della conoscenza come trascendente alla conoscenza e negarne la stessa possibilità. Sono queste argomentazioni che formano, si può dire, il nucleo «logico» essenziale dello scetticismo e che va pertanto distinto da quella complessa trama di argomenti che, rispetto ad esso, hanno un rilievo secondario e subordinato. Attraverso questo «nucleo logico» più importante si può dire che lo scetticismo miri in forma più rigorosa alla «liberazione» dal presupposto realistico. [...]

Se si prescinde dallo scetticismo primitivo di Pirrone e di Timone, si può dire che in tutti gli

Filosofia_in_Ita

nel senso di non attribuire né verità né falsità alle sensazioni e alle opinioni in rapporto all'autentica natura degli oggetti. Il risultato della scepsi (v.) pirroniana deve ricercarsi essenzialmente nell'atarassia, cioè nella liberazione dai turbamenti dell'animo (passioni) che derivano soprattutto dall'adesione a opinioni dogmatiche. In una seconda fase, legata agli sviluppi dell'Accademia (v.) platonica e rappresentata da Arcesilao di Pitane e Carneade, lo s. si radicalizzò, contrapponendosi in primo luogo alle dottrine dello stoicismo, di cui metteva in evidenza i limiti e le contraddizioni. Arcesilao nella controversia con gli stoici attaccò il loro criterio dogmatico della rappresentazione comprensiva, sostenendo che: 1. esistono anche sensazioni false; 2. queste non possono dare luogo a percezioni vere; 3. se non sempre è possibile distinguere tra le rappresentazioni false e quelle vere, risulta impossibile attribuire a certune il carattere della comprensività e ad altre no; 4. a ogni rappresentazione comprensiva vera se ne avvicina una falsa da quella indistinguibile, ed è pertanto impossibile elaborare un criterio sicuro di verità. Arcesilao con la dottrina dell'*eúlogon* (ragionevole) e Carneade con quella del *pithanón* (persuasivo) elaborarono poi un argomento di probabilità o di verosimiglianza che può servire come guida all'azione, senza ricadere nel dogmatismo tipico del saggio stoico.

■ *Lo scetticismo come sistema filosofico.* Con Enesidemo e Agrippa si assiste infine alla rinascita della posizione pirroniana, portata a sistema filosofico da Sesto Empirico, per il quale: "Lo scetticismo è la facoltà di opporre fenomeni e noumeni in tutti i modi possibili, per giungere, con l'argomento della forza eguale (*isosthenía*) delle cose e delle ragioni che si oppongono, dapprima alla sospensione del giudizio (*epoché*) e poi all'imperturbabilità (*ataraxía*)" (*Schizzi pirroniani*). Secondo la classificazione fornita da Sesto Empirico degli orientamenti scettici, quello pirroniano (o meglio neopirroniano) si caratterizza per il fatto di mantenere sempre aperta la ricerca al di là di ogni affermazione conclusiva (e dunque anche di quella rappresentata dal dogmatismo negativo di chi nega la possibilità di conoscere), in conformità con l'originaria intenzione "zetetica" (dal greco *zetetiké*: indagatrice) della scepsi. Nell'età moderna, le tematiche dello s. sono andate incontro a una profonda trasformazione, soprattutto in seguito al loro utilizzo da parte di R. Cartesio come gradino preliminare nella ricerca della certezza. Da un lato, la sfida scettica è divenuta paradossalmente il banco di prova di ogni epistemologia intenta alla ricerca di quel criterio della certezza, che proprio gli scettici antichi avevano dichiarato inutile perseguire. D'altro canto, l'ideale della "vita senza dogmi" a cui i neopirroniani si erano ispirati, da condizione di pace e di sicurezza interiore quale era per loro l'epoché o sospensione del giudizio, è divenuto invece agli occhi dei lettori moderni dello s. una condizione di ansietà, di turbamento, nel-

---

autori posteriori l'autocontraddittorietà dello scetticismo sia chiaramente presente, anche se sono diverse le misure adottate per evitarla. V'è chi accetta senz'altro che la proposizione che dichiara irraggiungibile la conoscenza porti anche su se stessa e mostra di non ritenere che in tal modo si vada incontro a gravi inconvenienti. In realtà, come si è visto, si ritiene spesso di poter evitare l'autocontraddittorietà dello scetticismo, riportandone le indicazioni principali ad un «atteggiamento» di sospensione o di ricerca. Si può ricordare, in proposito, specialmente la risposta di Sesto il quale paragona la critica scettica ad una medicina che, mentre scaccia dal corpo i detriti, elimina anche se stessa. È proprio il ricorso ad un «atteggiamento» che Preti ha indicato come una falsa soluzione della questione, come una soluzione «truccata» del paradosso fondamentale dello scetticismo. Questa indicazione suggerisce, in sostanza, l'avvertimento che, di fatto, non viene meno, nell'ambito dello scetticismo, vicino all'atteggiamento della sospensione e della ricerca, la posizione che dà luogo al paradosso. Qui si chiariscono, intanto, altre modalità della struttura logica ed epistemologica dello scetticismo. Infatti, la riduzione della negazione totale ad «atteggiamento» è soltanto una delle maniere in cui si cerca di sottrarsi al paradosso e pertanto, in ultima analisi, di risolvere il problema fondamentale dello scetticismo; solitamente essa non viene mai adottata da sola, ma soltanto in connessione con altri tentativi ed altre soluzioni. Inoltre, quando si cerca di dare all'«atteggiamento» uno statuto più preciso, si finisce per ricorrere a quel mondo del fenomeno che, anche sotto altri riguardi, si presenta insistentemente alla considerazione dello scettico. Il rimando all'«atteggiamento» equivale pertanto al richiamo a quell'ambito immanente della conoscenza, che si sforza di prescindere da ogni rinvio all'oggetto «trascendente». Sicché quello che Preti indicava come una posizione truccata si risolve propriamente nel mantenere la posizione teorica generale nella quale si genera il paradosso, cadendo inevitabilmente nello stesso paradosso, e nell'accostare ad essa quel richiamo all'esperienza nel cui contesto sembra potersi evitare ogni giudizio di totalità e pertanto ogni contraddizione.

MARIO DAL PRA, *Lo scetticismo greco*, Laterza, Roma-Bari 1989³, pp. 535-538.

Filosofia_in_Ita

la convinzione che la prassi debba richiedere di necessità l'adesione a credenze ben ferme. Se dunque il dubbio conserva un residuo di giustificazione teorica soltanto quando si presti a un processo di sublimazione nella direzione della certezza, il tentativo invece di declinarlo in una pratica coerente finisce per assumere nel giudizio dei moderni i caratteri della "stravaganza" e dell'insensatezza, o comunque tradisce l'aspetto della finzione e della forzatura. Fu D. Hume (v.) a proporre una versione di "scetticismo mitigato" che consente di coniugare la consapevolezza dei limiti dell'intelletto e della sensibilità con la ricerca positiva di canoni orientativi interni all'esperienza. [*G. Pag.*]

Si vedano anche: afasia; atarassia; certezza; credenza; dogmatismo; dubbio; falso; giudizio; limite; percezione; persuasione; probabilità; rappresentazione; sensibilità; senso; stoicismo; verosimile; verità.

Schafer, *Roy*, psicoanalista statunitense (New York 1922). Formatosi con D. Rapaport nell'ambito della psicologia dell'Io (v.), dal 1970 fu direttore della clinica psicoanalitica del Western New England Institute for Psychoanalysis. Dopo i primi studi sui test psicodiagnostici, ha elaborato un modello psicoanalitico alternativo a quello classico, da lui accusato di tradurre in oggetti i concetti teorici (inconscio, Io, Es, Super-io ecc.). A tal fine propone un "linguaggio azione": sostantivi e aggettivi vanno di preferenza sostituiti con verbi e avverbi, in modo che il linguaggio sia più prossimo all'esperienza (*Un nuovo linguaggio per la psicoanalisi*, 1976). Termini teorici quali difesa, resistenza, per es., vanno tradotti come "autoinganno". È pertanto tra gli iniziatori, con G. Klein e D. Spence, della corrente ermeneutica: rifiutata la metapsicologia (v.), intende la psicoanalisi come tecnica interpretativa, consistente nella costruzione di una narrazione che dia coerenza alle azioni del soggetto.

Schaff, *Adam*, filosofo polacco (Leopoli 1913). Filosofo marxista, ha aderito alla versione ortodossa del marxismo-leninismo. Nelle sue ricerche sul linguaggio e la semantica ha cercato di elaborare una linguistica non dissociata dal problema dell'uomo e della società. Tra le opere: *Introduzione alla teoria del marxismo* (1947); *Marxismo ed esistenzialismo* (1958); *Il linguaggio e la conoscenza* (1964); *Storia e verità* (1970); *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza* (1973).

Scharfstein, *Ben-Ami*, filosofo israeliano di origine statunitense (New York 1925). Professore emerito di filosofia all'università di Tel-Aviv, in *I filosofi: la loro vita e la natura del loro pensiero* (1980) ha esaminato le ragioni psicologiche ed esistenziali che stanno alla base della creatività intellettuale dei filosofi e particolarmente della loro tensione verso una verità oggettiva, a partire dalle esperienze infantili. Si è occupato di storia comparata delle filosofie orientali e occidentali. Tra le altre opere: *Il dilemma del contesto* (1989); *Ineffabilità: l'insuccesso delle parole in filosofia e religione* (1993).

Scheeben, *Matthias Joseph*, teologo tedesco (Meckenheim 1835 - Colonia 1888). Sacerdote, insegnò dogmatica fino alla sua morte nel Seminario maggiore di Colonia. Si propose di pensare dopo l'illuminismo le problematiche relative al rapporto fra ragione e fede, teologia e filosofia, natura e grazia. Nell'opera principale, i *Misteri del cristianesimo* (1865), elaborò un modello dei rapporti fra pensare e credere, capace di sfuggire all'esito del razionalismo e del fideismo. Ragione e fede costituiscono due "principi di conoscenza" che, pur derivando dall'unica fonte divina, devono essere distinti riguardo al rispettivo ambito di competenza, riferendosi la prima alla natura e la seconda al soprannaturale. Rispetto alla fede, la ragione si trova in un "rapporto di servizio" e non già di subordinazione, come è illustrato dall'immagine delle nozze fra sposa e sposo. Tale sforzo di conciliazione portò S. a un tardivo idealismo teologico.

Scheler, *Max*, filosofo tedesco (Monaco 1874 - Francoforte 1928). Dopo un primo periodo di adesione al pensiero di R. Eucken, si accostò alla fenomenologia di E. Husserl e divenne uno dei maggiori esponenti del movimento fenomenologico. Tra le opere: *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori* (1916); *Dell'eterno nell'uomo* (1921); *Essenza e forme della simpatia* (1923); *Le forme del sapere e la società* (1926); *La posizione dell'uomo nel cosmo* (1928). S. interpretò la fenomenologia (v.) come un atteggiamento culturale generale, che si propone la più ampia e fiduciosa apertura nei confronti del reale. Essa diviene così un procedimento "ascetico" di rinuncia alla volontà di dominare e organizzare il mondo per fini pratico-soggettivi, per aprirsi alla contemplazione disinteressata delle dimensioni essenziali e oggettive dell'essere. In contrapposizione agli esiti idealistici di Husserl, il pensiero di S. si caratterizza quindi per il suo "oggettivismo".

■ *Intuizione emozionale dei valori*. Una seconda differenza da Husserl riguarda il campo di analisi privilegiato da S.: i fenomeni che egli indagò sono infatti anzitutto il mondo dei valori e gli atti emozionali, o sentimenti, che ce lo dischiudono. La concezione etica che ne deriva si fonda su queste due tesi: 1. i sentimenti sono dotati di una loro specifica intenzionalità (v.), non sono cioè dei semplici "stati affettivi" soggettivi, ma hanno la capacità di intuire degli oggetti specifici, i valori; 2. il mondo dei valori si presenta gerarchizzato in valori inferiori e superiori, positivi e negativi. In linea ascendente si va dai valori sensibili (piacevole-spiacevole), ai valori della civiltà (utile-dannoso), ai valori vitali (ascesa e decadimento della vita), ai valori spirituali (estetici: bello-brutto; giuridici: giusto-ingiusto; filosofici: vero-falso) e a quelli religiosi (sacro-profano). Il valore morale inerisce propriamente agli atti della persona, che saranno moralmente positivi se tendono a valori positivi e moralmente negativi in caso contrario. Diversamente da I. Kant, per S. l'etica non si fonda quindi su un comando "formale", bensì su contenuti veri e propri, i valori: per questo egli parlava di "etica materiale dei valori".

■ *Personalismo etico; simpatia e amore*. Per S. la persona è il centro unitario e individuo di atti intenzionali di ogni tipo, cioè non solo teoretico-razionali, ma anche emotivo-affettivi e volitivi. Essa possiede un "corpo fisico" (*Körper*), un "corpo vivente proprio" (*Leib*), un "io psichico", una dimensione comunitaria e aperta al mondo molteplice e gerarchizzato dell'essere, fino all'essere personale assoluto e supremo, Dio. In quanto i suoi atti sono l'unica sede dei valori morali, la persona è il valore più alto, superiore

Filosofia_in_Ita

a tutti i valori di semplici "cose". S. criticò quindi la civiltà capitalistico-borghese, che ponendo al primo posto i valori strumentali dell'utile ha operato un vero e proprio "capovolgimento" dell'ordine oggettivo dei valori. La persona, in quanto centro di atti spirituali, come tali inoggettivabili, è essa stessa inoggettivabile. Potrà quindi essere conosciuta solo tramite gli atti della "simpatia", con cui si partecipa ai suoi stessi atti. Tra le varie forme della simpatia, che S. studiò con accuratezza, un posto particolare spetta all'amore e all'odio. L'amore è per sua natura quel movimento intenzionale che apre ai valori più alti. Se è indirizzato a una persona, esso non si ferma ai valori già in essa emersi, ma tende a quel valore ideale più alto che in essa è latente. Chi ama è addirittura in grado di conoscere l'*ordo amoris* di una persona, cioè l'intimo strutturarsi della sua capacità di amare, giungendo così a intravederne lo stesso "destino".

■ *Indagini sociologiche.* Tra gli altri aspetti del pensiero di S. sono importanti le sue analisi fenomenologiche sulla religione e le sue trattazioni di tipo sociologico. Le prime, tese a mostrare l'originalità del fenomeno religioso, hanno ampiamente influenzato la "filosofia delle religione" del '900. Le seconde, che hanno studiato le corrispondenze tra i vari tipi di società e le varie concezioni filosofico-culturali, hanno dato un decisivo impulso alla nascita della "sociologia della cultura". L'ultima fase del pensiero di S. registra la svolta verso una metafisica dualista di tipo panteistico: in Dio vi sarebbe la presenza originaria di due principi, lo spirito (*Geist*) e l'impulso (*Trieb*), che nell'uomo e tramite l'uomo tendono al loro pieno integrarsi e armonizzarsi. [*G. Fer.*]

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph,
filosofo tedesco (Leonberg, Württemberg, 1775 - Bad Ragaz, Svizzera, 1854). Tipico esempio del genio romantico, a soli quindici anni venne ammesso al seminario protestante di Tubinga, lo Stift, dove seguì il biennio di filosofia e il triennio di teologia stringendo profonda amicizia con straordinari compagni di stanza quali G.W.F. Hegel e F. Hölderlin. Sulla sua formazione, nutritasi dei dialoghi di Platone, dei testi di B. Spinoza, G.W. Leibniz, G. Herder, I. Kant, F. Jacobi, ebbe inizialmente notevole influsso J.G. Fichte, che S. incontrò personalmente a Tubinga nel 1794 e che poté frequentare maggiormente a Jena, dopo esser stato nominato nel 1798 a soli 23 anni, grazie anche alla pressione di J.W. Goethe, professore straordinario della locale università. A Jena, patria del romanticismo (v.), S. divenne parte attiva del circolo formatosi attorno ai fratelli W. e F. Schlegel, a Novalis e a J. Tieck. Tra le maggiori opere schellinghiane di questo periodo si ricordano: *Lettere filosofiche sul dogmatismo e sul criticismo* (1795-96); *Idee per una filosofia della natura* (1797); *Primo abbozzo di un sistema di filosofia della natura* (1799); *Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800). Nel 1809, dopo aver fatto ritorno a Monaco, S. diede alle stampe uno dei suoi scritti più impegnativi, le *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*. Si dedicò quindi, in profonda riservatezza, all'opera che riteneva fondamentale, *Le età del mondo* (1811-15). Tutti i suoi ultimi lavori tendono al superamento del razionalismo metafisico indivuato nel pensiero di Hegel: attestano questo sforzo speculativo le *Lezioni monacensi sulla storia della filosofia moderna* (1827), la *Filosofia della mitologia* (postuma) e la *Filosofia della rivelazione* (postuma). Nel 1841, mentre era ancora impegnato con spirito inesausto nella ricerca, succedette proprio a Hegel a Berlino, ma le sue lezioni vennero progressivamente disertate.

■ *Natura, spirito, arte.* Il pensiero di S. prese avvio caratterizzandosi per lo slancio verso l'unità ultima e indivisa del sapere e dell'essere. Ciò viene affermato chiaramente già nei primi scritti (*Dell'Io*, 1795; *Lettere filosofiche*), in cui riprese il principio fondamentale della filosofia di Fichte, l'Io, e lo identificò con il *Deus sive Natura* (Dio, cioè la Natura) della Sostanza teorizzata da B. Spinoza, giungendo all'unificazione concettuale di forma e materia, idealità e realtà, conscio e inconscio. S. espose pertanto il proprio sistema filosofico come composto di "filosofia dello spirito" e "filosofia della natura". Io, o spirito, e natura sono originariamente complementari e opposti. Insieme rappresentano due strutture coincidenti in un organismo che si autoproduce e si autoorganizza secondo meccanicità e finalità, libero caso e necessità. Gli scritti del 1797-98, e cioè le *Idee per una filosofia della natura*, la *Rassegna generale della letteratura filosofica più recente* e il saggio *Sull'anima del mondo*, mostrano in tal senso una crescente e articolata tensione verso la vitalità e l'incondizionatezza dell'unica soggetto-oggettività costitutiva dell'essere. Nelle *Idee* S. sostenne che "la natura deve essere spirito visibile, lo Spirito natura invisibile": la natura è un "organismo senziente" che, pur in assenza di finalità razionali esplicite, si autoproduce razionalmente in una sequenza di gradi sempre più complessa. In natura l'uomo è certo forza tra le forze naturali, d'altro lato l'agire umano porta a compimento in direzione teleologica necessità e casualità dei medesimi eventi che fanno il corso della natura e ne dispongono la crescita scalare. La natura è vita che sa di se stessa: è sì regolarità e conformità a fini, ma anche sapere di questa medesima legalità. Le forze di attrazione e repulsione operanti in correlazione polare negli enti della natura sono gli stessi principi attivi nell'intuizione dello spirito umano: in natura appaiono dal punto di vista oggettivo dell'"inconscio", nell'intuizione viceversa da quello spirituale-soggettivo della coscienza. Necessità e casualità della natura si riflettono nella necessità e casualità dell'arte, sicché il linguaggio del mito e della poesia, il linguaggio dell'immaginazione mitopoietica si presenta come il più idoneo a esprimere e pensare la natura stessa. Non a caso l'opera successiva di S., la *Rassegna*, individua nell'estetica la chiave d'accesso all'intera filosofia, la chiave interpretativa della razionalità del vivente e dell'unità di conscio e inconscio, teoresi e prassi, necessità e libertà. L'arte permette di cogliere l'unione e l'identità originarie del soggettivo e dell'oggettivo, dello "spirituale" e del "naturale". Così nel *Sistema dell'idealismo trascendentale* l'arte viene intesa come culmine extrafilosofico del sapere e prassi realizzativo-comunicativa della filosofia. L'"intuizione estetica" coglie nel-

Filosofia_in_Ita

SCHELLING: PAROLE CHIAVE

filosofia negativa - filosofia positiva (*negative Philosophie -positive Philosophie*)	due filosofie, unite e distinte, che compongono il sistema filosofico dell'ultimo Schelling: una, eminentemente razionale, attiene al solo pensiero; l'altra, storica, attiene all'essere reale ed effettivo.
intuizione intellettuale (*intellektuale Anschauung*)	diretta via d'accesso all'essere sovrasensibile nella forma della filosofia assoluta; propone formalmente l'identità assoluta dell'essere e del conoscere.
male (*Böse*)	scelta propria della libertà dell'uomo, nel senso che l'uomo ne rimane sempre l'autore responsabile, trova tuttavia il suo più remoto fondamento metafisico nella natura (v.) oscura di Dio.
mitologia (*Mythologie*)	matrice originaria di tutte le forme del sapere, permette alla filosofia di ricongiungersi alla poesia da cui è stata prodotta e nel cui "universale oceano" dovrà fare ritorno.
natura (*Natur*)	nella prima filosofia di Schelling è il mondo fisico organizzato e vivente, inconscio e tuttavia reso identico allo spirito cosciente dell'uomo per la sua graduale articolazione razionale. Nella seconda filosofia schellinghiana è l'ambito e il fondamento oscuro di Dio, abisso da cui Dio stesso deve condursi fuori per imporsi come Dio personale e Dio della vita. Quel recesso oscuro è inoltre il principio del finito e l'origine remota del male.
sistema (*System*)	caratteristica essenziale del pensiero che non si struttura univocamente, bensì secondo la compresenza di due filosofie irriducibili e indisgiungibili, o di due sottosistemi filosofici: dogmatismo e criticismo, filosofia dello spirito (o idealismo trascendentale) e filosofia della natura, filosofia negativa e filosofia positiva.
spirito (*Geist*)	nella prima filosofia schellinghiana coincide con l'io, e possiede quali caratteristiche costitutive l'autocoscienza e la libertà del volere. L'io è spirito cosciente di se stesso, del proprio sapere e del proprio libero agire nella storia del mondo. Nella seconda filosofia di Schelling, lo spirito è il principio positivo in Dio, che tuttavia abbisogna della natura per far sì che il suo spirito ponga in essere il mondo.

l'opera artistica, seppure istantaneamente e imprevedibilmente, il fondamento ontologico in cui lo "spirituale" e il "naturale" sono l'Uno-Tutto originario. Questo assoluto indeterminabile, manifestandosi, sempre di nuovo si ricrea nei segni e nelle opere di questa sua esposizione infinita.

■ *Metafisica dell'indifferenza e metafisica della libertà.* La speculazione immediatamente posteriore al *Sistema*, in particolare l'*Esposizione del mio sistema di filosofia* (1801), nelle *Lezioni sul metodo dello studio accademico* (1802) e nel *Sistema di tutta la filosofia e della filosofia della natura in particolare* (1804), tenta di attribuire saldamente e permanentemente alla teoria filosofica ciò che prima era stato determinato quale essenza propria dell'opera artistica: appunto la visione dell'"identità assoluta". Questa identità ultima viene ripensata però come "abisso di quiete e di inattività", come suprema "indifferenza". L'identità del fondamento comune si traduce così nell'originario annullamento delle determinazioni polarmente contrapposte poco prima pensate costitutive di filosofia trascendentale e filosofia della natura: conscio/ inconscio, soggettività/oggettività, idealità/ realtà, libertà/necessità. Questa fase detta comunemente "filosofia dell'identità" trova espressione anche nel saggio *Filosofia e religione* (1804), in cui viene introdotta la nozione di "caduta", invero già richiamata da S. nel suo dialogo *Bruno* (1802) e propria di molte tradizioni religiose. La ragione finita rappresenterebbe così, e così soltanto potrebbe risultarne spiegata, il decadimento temporale-mondano dell'"Uno", in altri termini, di Dio. Sono le *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana* del 1809 a reimpostare la questione teoretica: lungi dal ritenerli separati, S. in esse concepiva Dio e gli esseri esistenti come stretti in un legame indissolubile. Dio è in divenire come l'uomo, al suo pari conteso tra bene e male, tra altruismo ed egoismo. Che Dio scelga il bene è perciò testimonianza dell'originarietà del male, altrettanto primitivo quanto il bene, e della "natura" divenient, personale, di un Dio coinvolto attivamente nel dramma della storia umana.

■ *Positività e rivelazione.* Se l'opera incompiuta *Le età del mondo* rappresenta uno strenuo tentativo di penetrare speculativamente quegli abissi e quel divenire drammatico della divina "Essenza originaria" e del mondo, a partire dalle *Conferenze di Erlangen* del 1820-21 la filosofia di S. si afferma definitivamente come rammemorazione di un immemorabile "soggetto assoluto", di un'"Oltredivinità" che richiama la tradizione mistica neoplatonica, e come esercizio razionalmente "estatico". La ragione si arresta stupefatta di fronte al dato puro e semplice del reale, al fatto che questo si presenti a essa, che pure ne può cogliere le articolazioni, in modo inassimilabile, cioè indeducibile a priori. La distinzione tra "filosofia negativa" e "filosofia positiva", sviluppata nelle ultime *Filosofia della mitologia* e *Filosofia della rivelazione*, muove precisamente dalla consapevolezza che la ragione, pur potendo pensare l'idea dell'essere effettivamente e necessariamente esistente, in realtà mai ne può disporre. Tutto ciò che esiste è al di fuori del concetto, sicché la ragione, se vuole incontrare la realtà, deve uscire da sé, dalla negatività della propria autosufficienza logica, per affrontare la positività di ciò che è irriducibilmente altro da essa e la cui verità, essenziale alla filosofia, si rivela nella concretezza storica della mitologia e della rivelazione.

■ *Significato e fortuna della filosofia schellinghiana.* Il pensiero di S., ricco di influssi decisivi sugli svilup-

Filosofia_in_Ita

SCHELLING

Come fiumi nell'universale oceano della poesia

L'arte è per il filosofo quanto vi ha di più alto, perché essa gli apre quasi il santuario, dove in eterna ed originaria unione arde come in una fiamma quello che nella natura e nella storia è separato, e quello che nella vita e nell'azione, come nel pensiero, deve fuggire sé eternamente. La veduta, che artificiosamente si fa della natura il filosofo, è per l'arte la originaria e naturale. Ciò che noi chiamiamo natura, è un poema, chiuso in caratteri misteriosi e mirabili. Ma se l'enigma si potesse svelare, noi vi conosceremmo l'odissea dello spirito, il quale, per mirabile illusione, cercando se stesso, fugge se stesso; infatti si mostra attraverso il mondo sensibile solo come il senso attraverso le parole, solo come, attraverso una nebbia sottile, quella terra della fantasia, alla quale miriamo. Ogni splendido quadro nasce quasi per il fatto, che si toglie quella muraglia invisibile che divide il mondo reale dall'ideale, e non è se non l'apertura, attraverso la quale appaiono nel loro pieno rilievo le forme e le regioni di quel mondo della fantasia, il quale traluce solo imperfettamente attraverso quello reale. La natura per l'artista è non più di quello che è per il filosofo, cioè solo il mondo ideale che apparisce tra continue limitazioni, o solo il riflesso imperfetto di un mondo, che esiste, non fuori di lui, ma in lui. Donde poi venga questa parentela della filosofia e dell'arte, nonostante l'opposizione tra l'una e l'altra, è una domanda, a cui si è già sufficientemente risposto con quanto precede. Conchiudiamo pertanto con la seguente osservazione. – Un sistema è compiuto, quando è stato ricondotto al suo punto di partenza. Ma questo precisamente è il caso del nostro sistema. Poiché appunto quel principio originario di ogni armonia tra il subbiettivo e l'obbiettivo, che nella sua originaria identità poteva esser rappresentato solo per mezzo dell'intuizione intellettuale, è quello che, mediante l'opera d'arte, è stato tratto interamente fuori del subbiettivo ed è divenuto pienamente obbiettivo, di maniera che noi abbiamo condotto a poco a poco il nostro obbietto, l'Io stesso, fino a quel punto, in cui eravamo quando incominciammo a filosofare.

Ora se l'arte sola è quella, a cui riesca di rendere obbiettivo con valore universale quanto il filosofo non può rappresentare che subbiettivamente, è da aspettarsi, per tirare ancora questa conclusione, che la filosofia com'è stata prodotta e nutrita dalla poesia nell'infanzia del sapere, e con essa tutte quelle scienze, che per mezzo suo vengono recate alla perfezione, una volta giunte alla loro pienezza, come altrettanti fiumi ritorneranno a quell'universale oceano della poesia, da cui erano uscite. Quale poi sarà l'intermediario del ritorno della scienza alla poesia, non è difficile dirlo in modo generale, essendo un tal intermediario esistito nella mitologia, prima che questa separazione, la quale sembra adesso inconciliabile, fosse avvenuta. Ma come possa nascere una nuova mitologia, che non sia creazione del poeta singolo, bensì di una nuova stirpe, che quasi rappresenti un solo poeta, è un problema, la cui soluzione si deve attendere solo dai futuri destini del mondo e dal corso ulteriore della storia.

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, tr. it. di M. Losacco riveduta da G. Semerari, Laterza, Roma-Bari 1990², pp. 301-302.

pi filosofici dell'idealismo e sugli studi scientifici di cui si era largamente e profondamente occupato (chimica, elettricità, magnetismo, biologia), ha avuto rimarchevole fortuna anche nel '900, basti pensare ad autori quali G. Marcel, K. Jaspers, F. Rosenzweig e M. Heidegger, nel pensiero russo, a N.A. Berdjaev e P. Florenskij, o nel pensiero italiano, L. Pareyson. Schematicamente l'incidenza della filosofia schellinghiana può essere individuata in tre ambiti: quello estetico, che saldandosi alla dimensione religiosa determina l'arte come esposizione della verità in opere originariamente aperte a una interpretazione infinita; quello più strettamente filosofico, con l'affermazione di motivi "esistenzialistici"; quello di filosofia della natura. A quest'ultimo proposito, osserviamo che la precoce intuizione di fondo della "fisica speculativa" schellinghiana per cui la realtà naturale è costituita da relazioni di senso raffigurabili secondo una visione del mondo di cui partecipa anche il soggetto che le genera, trova conferma nell'epistemologia generale e nell'epistemologia delle scienze naturali contemporanee. [*G. Bof.*]

schema[1], in senso generale, termine (derivante dal greco *schêma*: configurazione, forma, atteggiamento) che significa modello, forma, figura stilizzata, immagine generale. Nella filosofia greca e in quella moderna (per es., in F. Bacone) lo s. è la struttura o configurazione dei corpi. Un uso particolare del termine è fatto da I. Kant (v.), per il quale lo "schema trascendentale" è ciò che attraverso l'operazione denominata schematismo (v.) rende possibile l'applicazione dei concetti (categorie) agli oggetti dell'esperienza (feno-

Filosofia_in_Ita

meni). Lo s. è "un terzo termine, omogeneo da un lato con la categoria e dall'altro col fenomeno", e questa duplice omogeneità è ciò che gli consente di svolgere la sua funzione mediatrice. Esso è un prodotto dell'immaginazione, ma non è un'immagine. L'immagine è prodotta dalla facoltà empirica dell'immaginazione, mentre lo s. è "per così dire un monogramma, un prodotto dell'immaginazione pura a priori". Esso non è dunque un'immagine tratta dall'esperienza, ma la rappresentazione della regola secondo cui è possibile raggruppare insieme diverse intuizioni sensibili e quindi sussumerle sotto un concetto. Dopo Kant anche F.W.J. Schelling definì lo s. come "l'intuizione della regola secondo cui l'oggetto può essere prodotto" e lo distinse dall'immagine e dal simbolo.

schema[1], in psicologia, concetto introdotto da F. Bartlett nello studio della memoria (v.) per indicare la rappresentazione, spogliata degli elementi di dettaglio e nella quale sono preservate soltanto le caratteristiche di base della situazione a cui si riferisce, che si costituirebbe nella mente dell'individuo in seguito al passare del tempo rispetto all'esperienza percettiva originaria. Il concetto di s. è stato ripreso dal cognitivismo (v.). In particolare, U. Neisser (v.) ne ha fatto il cardine della propria teoria del ciclo percettivo. Si parla di s. anche nell'ambito dello studio della rappresentazione delle conoscenze; in questo campo lo s., sovente avvicinato allo *script* (v.) e al *frame* (v.), designa una struttura di dati organizzati secondo principi logici, linguistici o pragmatici, che ritrae gli aspetti funzionalmente salienti di un oggetto, concetto o evento. J. Piaget (v.) utilizzò la nozione di s. in un'accezione diversa, intendendo non una forma di rappresentazione della conoscenza, bensì una struttura generale di pensiero.

Si vedano anche: pensiero; percezione.

schema corporeo, in psicologia, coscienza e conoscenza del proprio corpo inteso come modello tridimensionale percepito come un tutto unico e articolato nelle sue parti. Lo s. c. è qualcosa di più di una semplice percezione; non è un dato iniziale e neanche un'entità biologica o psichica, ma è una costruzione fatta dal soggetto attraverso la rappresentazione che ha del proprio corpo. L'acquisizione dello s. c. si sviluppa nel tempo attraverso l'interazione con le persone e con l'ambiente tramite l'esplorazione e l'imitazione. Lo s. c. si struttura anche attraverso una progressiva differenziazione del corpo e dell'oggetto, attraverso l'esplorazione del proprio corpo e attraverso l'azione degli altri.

schema interpretativo, espressione che traduce il termine inglese *frame* (v.) di uso corrente sia in psicologia, sia in sociologia.

schematismo, in filosofia, attività con cui l'intelletto fornisce schemi ai concetti rendendone possibile l'applicazione alle intuizioni sensibili. L'uso filosofico del termine è dovuto a I. Kant, che ha dedicato allo s. un capitolo della sua *Critica della ragion pura* (1781). Ancora oggi il termine s. viene utilizzato esclusivamente in riferimento al criticismo kantiano. Lo s. è per Kant "un'arte celata nel fondo dell'anima umana", quella di operare la "sussunzione" di un oggetto sotto un concetto, cioè di riconoscere che un certo ente particolare rientra sotto un certo universale. La difficoltà di quest'operazione sta nel fatto che in essa la rappresentazione dell'oggetto dovrebbe essere omogenea alla rappresentazione del concetto, mentre prese in se stesse esse non lo sono. La funzione dello schema[1] (v.) è appunto quella di mediare tra queste due rappresentazioni e renderle omogenee.

Schillebeeckx, *Edward*, teologo belga (Anversa 1914). Domenicano, ha tenuto le cattedre di dogmatica, storia della teologia e antropologia cristiana a Lovanio e a Nimega. Esponente di spicco del cattolicesimo olandese, i cui fermenti innovatori suscitarono non poche apprensioni nelle gerarchie vaticane, S. ha contribuito alla preparazione e allo svolgimento del concilio Vaticano II, seppure non in qualità di esperto ufficiale. Con P. Schoonenberg ha partecipato alla redazione del celebre e discusso *Nuovo Catechismo Olandese* (1966); assieme a K. Rahner ha fondato la rivista "Concilium". In *Intelligenza della fede: interpretazione e critica* (1972) si è volto al problema ermeneutico in teologia. Nella scia del primato della prassi di tradizione marxista e delle critiche all'ermeneutica della scuola di Francoforte, S. confidava nella possibilità di una verifica (indiretta) degli asserti teologici sulla base della rilevanza personale, sociopolitica, storica della fede cristiana. Con *Gesù, la storia di un vivente* (1974), primo di una trilogia cristologica, ha preso il via un progetto teso a ricostruire la genesi del dogma cristologico della Chiesa antica, onde mostrarne l'attualità per la mentalità contemporanea. Convocato nel 1979 dalla Congregazione per la Dottrina della Fede per chiarire taluni punti incriminati della sua cristologia, è stato invitato ad attenersi alle posizioni ufficiali della Chiesa cattolica.

Schiller, *Ferdinand Canning Scott*, filosofo inglese di origine tedesca (Altona 1864 - Los Angeles 1937). Dopo l'infanzia trascorsa in Svizzera compì gli studi a Oxford, dove in seguito insegnò. S. è considerato il principale esponente britannico del pragmatismo, che reinterpretò e radicalizzò. Definì la propria filosofia un "umanismo", in quanto la fondò sull'idea, risalente a Protagora, che l'uomo è "misura di tutte le cose". Nella sua opera principale, *Gli enigmi della sfinge. Studio sulla filosofia dell'evoluzione* (1891), S. affermò conseguentemente che la verità coincide con ciò che è utile ed efficace per l'uomo, e che la realtà non è che realtà umana. Ciò che per definizione è estraneo al mondo umano, come l'infinito e l'assoluto, non è reale. Proprio per questo la realtà non è precostituita, ma costantemente definita dall'azione dell'uomo che la plasma secondo i propri bisogni. Per accentuare la sua opposizione all'intellettualismo, nelle opere più tarde S. ha sostituito al titolo di umanismo quello di "volontarismo". Tra i suoi libri: *Studi sull'umanismo* (1907); *Logica pronta per l'uso. Introduzione alla gnoseologia volontarista* (1929).

Schiller, *Johann Christoph Friedrich*, poeta e filosofo tedesco (Marbach 1759 - Weimar 1805). Precoce autore di drammi, dal 1787 si trasferì a Weimar, dove si legò in un rapporto di stretta amicizia con J.W. Goethe e svolse un'intensa attività letteraria filosofica e storiografica. Tra le sue opere filosofiche: *Grazia e dignità* (1793); *Sull'educazione estetica dell'uomo* (1795); *Sulla poesia ingenua e sentimenta-*

Filosofia_in_Ita

le (1795). Fra i suoi drammi ricordiamo: *Don Carlos* (1787); *Wallenstein* (1798-99); *Maria Stuarda* (1800); *La sposa di Messina* (1803); *Guglielmo Tell* (1804).

■ *Educazione estetica.* La riflessione filosofica di S. si colloca nel passaggio da I. Kant al romanticismo (v.). Egli partì dal problema kantiano del contrasto tra ragione e impulsi sensibili nell'ambito della moralità. Tuttavia l'etica kantiana, incentrata sull'idea del dovere, appare a S. troppo limitante e incapace di realizzare l'armonia nell'uomo. A essa S. oppose l'ideale dell'"anima bella" (v.), che è capace di compiere l'azione morale spontaneamente, senza lo sforzo del dovere. La via per realizzare l'armonia, superando il contrasto tra la sfera della natura e degli impulsi sensibili e la sfera della moralità, è l'arte: come attività formatrice del materiale sensibile secondo idee e finalità spirituali, essa concilia quelle sfere; non reprime la sensibilità, ma la rende docile alle leggi morali della ragione. In questo modo l'arte svolge anche l'importante compito educativo di plasmare la sensibilità e di rendere più accessibili alla natura umana i precetti morali. Questa concezione sta in stretta relazione con la kantiana *Critica del giudizio*, secondo la quale il giudizio estetico, insieme a quello finalistico, esprime l'accordo dell'oggetto naturale con le esigenze morali, della natura con la ragione. Solo che per Kant questo accordo doveva restare a livello di rapporto interno tra le facoltà dell'uomo senza poter assumere un valore di realtà, come invece S. pensava.

■ *L'ingenuo e il sentimentale.* Se la riflessione filosofica di S. investe principalmente l'ambito estetico, essa ha però risvolti e conseguenze di più ampia portata. Così avviene a proposito delle celebri analisi sulla poesia ingenua e sentimentale. S. osservò che l'arte dei moderni (nei quali la cultura prevale sulla natura) è incapace di raggiungere quell'armonia di materia e forma, di realtà e idealità, di natura e cultura, che fu raggiunta dagli antichi, "ingenuamente", senza riflessione e sforzo. L'uomo moderno ha perduto quell'unità, che ora può proporsi solo come compito infinito. Perciò l'arte moderna ha un carattere riflessivo e ideale, mira a raggiungere la sintesi armonica che costituisce il suo scopo, ma lo fa in modo non più spontaneo, perché l'unità è perduta. In questo consiste la sua sentimentalità, rispetto alla quale gli antichi appaiono ingenui. Nonostante la perdita dell'ingenuità, S. ritenne che "l'obiettivo a cui mira l'uomo attraverso la cultura va infinitamente preferito a quello che egli raggiunge mediante la natura". In ogni caso quella perdita è irreversibile. Alla base della posizione schilleriana sta infatti l'acuta consapevolezza della frattura prodotta nella storia dell'umanità dalla rivoluzione francese. Il passato è irrimediabilmente trascorso e l'uomo moderno non può in alcun modo illudersi di vivere nell'armonia originaria e irripetibile degli antichi. Con la rivoluzione francese l'età moderna è divenuta un cammino senza più possibilità di ritorno. Quell'armonia di natura e libertà che risplende nella coscienza di tutti i popoli attraverso la memoria di un'antica età dell'oro non può essere raggiunta con un impossibile tentativo di ripercorrere il tempo a ritroso. Essa va dunque ricercata in avanti, ma nella consapevolezza che i contrassegni attuali del vivere storico sono piuttosto quelli della lacerazione e della frantumazione. Questa prospettiva filosofica si riflette e si conferma nella grande trilogia drammatica del *Wallenstein*, il cui senso si può riassumere nell'affermazione del Prologo: "Seria è la vita, serena l'arte". L'arte ha il compito di dare unità ai frammenti, di ricostituire la totalità lacerata. E tuttavia essa non può comporre realmente le lacerazioni, anzi la bellezza stessa sembra destinata a soccombere davanti a esse. Il senso di questa perdurante differenza tra l'arte e la vita è ciò che separa S. dai romantici. [*C. Cia.*]

schizofrenia, in psichiatria, gruppo di psicosi (v.) il cui carattere comune, secondo E. Bleuler (1911), è la dissociazione della personalità (il termine deriva dal greco *schízo*: scindo) a livello del pensiero, dell'affetto e dell'azione. Il primo a individuarla come sindrome autonoma fu E. Kraepelin a fine '800, che la chiamò *dementia praecox* per sottolinearne l'insorgenza precoce (in genere attorno ai vent'anni) e il danno delle facoltà intellettive (demenza) che anticipa la demenza senile. Bleuler contestò il carattere di demenza, perché restano delle prestazioni valide e il deficit è reversibile a differenza della demenza senile; di contro utilizzò per identificarla il criterio non meramente descrittivo, ma già esplicativo della scissione. Maggior successo ha avuto la distinzione di Kraepelin nelle forme: paranoide (che può sorgere anche oltre i trenta anni e presenta specialmente dei deliri), catatonica (arresto totale della motricità e del pensiero o al contrario agitazione violenta e azioni stereotipe), ebefrenica (a esordio precoce, con manierismi e comportamenti puerili).

■ *Sintomi e cause.* Sono sintomi ricorrenti: un ripiegamento sul mondo interiore e un rifiuto di contatti esterni (autismo), repentini passaggi dall'attaccamento al disprezzo per il medesimo oggetto (ambivalenza), comportamenti bizzarri. Nel linguaggio si osserva una seria destrutturazione della sintassi, mentre singole parole – talora costruite artificiosamente e ripetute ossessivamente – concentrano in sé un gran numero di significati; le parole inoltre sono prese per cose, ignorando i sensi metaforici ("perdere la testa" per qualcosa equivale, per es., a esser senza testa, decapitato). Il corpo infine è spesso sentito come cosa estranea: il soggetto può infliggersi terribili trattamenti, senza provare dolore. Accanto al fattore ereditario e a quello costituzionale, sui quali specie in passato si insisteva, sono state studiate in tempi recenti le concomitanti biochimiche nel cervello di schizofrenici (iperattività dei neuroni sensibili alla dopamina): esse però non tolgono il concorso di importanti fattori ambientali e psichici. Questi ultimi, nell'ottica psicodinamica, risalgono alla prima infanzia: a modalità assai disturbate del rapporto con la madre, specie nel passaggio dalla fase simbiotica (v. simbiosi), alla separazione e alla relazione con oggetti. M. Klein sottolineò la presenza di assetti schizoidi già nel primo anno di vita, caratterizzati dalla scissione dell'Io e dell'oggetto con cui il bambino si rapporta e dall'affiorare di angoscia persecutoria. Infine la scuola sistemica, o di Palo Alto, ha insistito sul ruolo schizofrenogeno esercitato da famiglie in cui le modalità di comunicazione tra i membri sono perverse, paradossali, caratterizzate da doppio legame (v.); il conflitto si riversa sul "paziente designato", cioè l'anello debole della catena familiare. [*M. For.*]

Filosofia_in_Ita

schizotimia, in psichiatria, tipo di temperamento caratterizzato da introversione, profondità e durevolezza delle reazioni interiori, tendenza a separare i pensieri dalle emozioni, oscillazioni tra freddezza e ipersensibilità, difficoltà a socializzare. Lo schizotimico è soggetto ad ammalarsi di schizofrenia (v.). È concetto elaborato da E. Kretschmer (v.) nel contesto di una visione psicofisiologica che associa la costituzione fisica a date tendenze psicologiche e patologiche. Le altre costituzioni sono la ciclotimia (v.) e quella atletica.

Schlegel, *August Wilhelm*, letterato e teorico dell'arte tedesco (Hannover 1767 - Bonn 1845). Con il fratello Friedrich (v.) e con la moglie Carolina Michaelis, una delle ispiratrici del movimento romantico, fu l'animatore del circolo romantico di Jena. Con il fratello diresse la rivista "Athenäum" (1798-1800), che fu l'organo del primo romanticismo (v.) tedesco. Più equilibrato, anche se meno geniale, di Friedrich, migliore organizzatore, con una più solida formazione e competenza letteraria (in particolare nella metrica), S. contribuì in modo decisivo all'affermazione delle idee romantiche, soprattutto con le sue lezioni a Jena (1798), a Berlino (1801-04) e a Vienna (1808). Intensa fu la sua attività di traduttore e interprete di autori quali Dante, M. Cervantes, W. Shakespeare, P. Calderón de la Barca, nei quali i romantici vedevano espressi il simbolismo, la sentimentalità e l'aspirazio-

FRIEDRICH SCHLEGEL

Il "Discorso sulla mitologia"

Conoscendo la serietà, amici, con cui venerate l'arte, vi invito a porvi una domanda: è, anche in poesia, destino della forza dell'entusiasmo, quello di frantumarsi all'infinito e di spegnersi poi in un silenzio solitario, dopo essersi estenuata nella lotta contro l'elemento ostile? È destino della più alta sacralità quello di rimanere per sempre senza nome e forma, abbandonata, nell'oscurità, al caso? È davvero impossibile piegare l'amore al volere della rappresentazione? Ed esiste un'arte che meriti tale nome, se la sua parola magica non sa incatenare lo spirito dell'amore affinché esso le ubbidisca e sia costretto, a suo comando e secondo l'assoluta necessità del suo arbitrio, a dare anima alle figurazioni della bellezza?

Voi, più di chiunque altro, dovete sapere cosa io intenda. Avete composto opere di poesia e nello scrivere dovete aver sentito che vi mancava un sostegno sicuro per il vostro agire, una terra che vi fosse madre, un cielo, un'aria viva.

È dalla sua interiorità che il poeta moderno deve trarre tutto ciò alla luce. Molti l'hanno fatto splendidamente, ma finora ciascuno ha agito per sé e ogni opera, come un universo appena creato, nasce ogni volta dal nulla.

Vengo subito al punto. Alla nostra poesia – questa è la mia idea – manca un centro, quale è stata la mitologia per gli antichi. La sostanza di tutto ciò per cui la letteratura moderna è inferiore all'antica si può racchiudere nelle parole: noi non abbiamo mitologia. Però, aggiungo, siamo prossimi ad averne una o almeno è giunto il momento di contribuire seriamente a produrla.

Perché essa verrà a noi per una via opposta rispetto alla mitologia di un tempo. Quella aderiva con semplicità e immediatezza a tutto ciò che di più naturale e vivo le offriva il mondo sensibile, e ad esso si fornava. Al contrario, la nuova mitologia deve essere creata, tratta dalle profondità più remote dello spirito, e ciò deve essere la più artificiale delle opere d'arte, perché deve comprendere in sé tutte le altre; deve essere il nuovo letto e il nuovo vaso in cui scorra l'antica, immortale fonte primigenia della poesia; deve essere il poema infinito che racchiuda in sé i germi di ogni altro poema.

Sorridete pure della natura mistica di quest'opera e del disordine che potrebbe nascere dall'affollarsi delle poesie, dalla loro moltitudine. Ma la bellezza suprema e l'ordine supremo sono quelli del caos: di quel caos che attende solo il tocco dell'amore per dischiudersi e diventare un mondo d'armonia; di quel caos che furono poi anche la mitologia e la poesia degli antichi. Perché mitologia e poesia sono cosa unica e inscindibile. Tutte le opere dell'antichità si legano l'una all'altra, si congiungono in nuclei e configurazioni sempre più grandi finché da esse non prende forma il tutto. Ogni cosa si innesta nell'altra e tutto è espressione sempre diversa di uno spirito unico e ovunque uguale a se stesso. Non è quindi un'immagine oziosa il dire che la poesia antica è un'unica opera, indivisibile e perfetta. Perché ciò che è già stato non dovrebbe tornare ancora? In maniera diversa, si intende. E non potrebbe essere, tale maniera, più bella e più grande? [...]

E cos'altro è ogni bella mitologia se non il geroglifico della natura circostante in questa trasfigurazione di fantasia e amore?

La mitologia ha un grande pregio. Ciò che altrimenti rifugge dal giungere alla coscienza, si palesa qui ai sensi e allo spirito, e viene fermato e trattenuto, come l'anima nel corpo che l'accoglie, che la fa rilucere nei nostri occhi e parlare al nostro orecchio.

Ecco il punto: noi, per quanto riguarda le cose supreme, non ci affidiamo interamente al nostro

Filosofia_in_Ita

ne all'infinito tipici dello spirito moderno, sorto dalla fusione fra mondo classico, mondo germanico e cristianesimo. Nel 1804 fu al seguito di M.me de Staël in diversi paesi europei come precettore dei suoi figli e la convertì alle idee romantiche, di cui ella divenne efficace tramite in Europa con la sua celebre opera *De l'Allemagne*. A partire da quegli anni accentuò l'idea tipica del tardo romanticismo di una stretta affinità fra cristianesimo e spirito germanico e contribuì alla svolta romantica verso le idee della Restaurazione. Nel 1818 si trasferì a Bonn dove si occupò intensamente di indologia, tenendo corsi di sanscrito e pubblicando testi classici della letteratura indiana, quali il *Bhagavadgītā* e il *Ramayana*. Tra le opere: *Lezioni sulla letteratura e sull'arte* (1801-04); *Lezioni sulla drammaturgia* (1808). Fu anche autore di lavori poetici, fra i quali il dramma *Jone* (1803).

Schlegel, *Friedrich*, filosofo e letterato tedesco (Hannover 1772 - Vienna 1829). Figura centrale del circolo romantico di Jena (v. romanticismo), città nella quale diede vita nel 1798, in collaborazione col fratello August Wilhelm, alla rivista "Athenäum", raccolse intorno a sé, sia pure per breve tempo, la maggior parte dei romantici. Nel 1802 si trasferì a Parigi, dove fece importanti studi di indologia, e negli anni successivi a Colonia, dove tenne corsi privati di filosofia, di letteratura e di storia. Nel 1808 si convertì al cattolicesimo e si trasferì a Vienna, dove ebbe

animo. È vero che chi ha il cuore arido non vedrà in nessun luogo aprirsi una sorgente; una verità nota che certo non intendo contraddire. Ma sempre dobbiamo muovere da ciò che ha già ricevuto forma; dobbiamo sviluppare, accendere, nutrire – in una parola, formare – anche le cose supreme con il contatto di ciò che è omogeneo e affine, o, a parità di grandezza, di ciò che è nemico. Ma se davvero le cose supreme non sono suscettibili di essere formate dalla volontà e dall'intenzione, allora è meglio deporre subito ogni pretesa di giungere a una libera arte delle idee, che sarebbe dunque un nome vuoto di senso.

La mitologia è una tale opera d'arte della natura. Nel suo tessuto le cose supreme hanno forma reale. Tutto vi è relazione e metamorfosi, tutto vi è assimilato e trasformato; questo assimilare e trasformare è il procedimento ad essa peculiare, la sostanza della sua vita, il suo metodo, se così posso esprimermi. [...]

In generale, occorre sapersi spingere verso la meta per più di una via. Ognuno percorra la sua fino in fondo con fiducia e gioia, nella maniera più individuale, perché non esiste luogo in cui i diritti dell'individualità (sempre che essa sia ciò che il termine designa: unità indivisibile, vitale coerenza interna) abbiano importanza maggiore che qui, dove si tratta delle cose supreme. È, questa, una prospettiva dalla quale non esiterei a dire che il valore più peculiare all'uomo, anzi la sua virtù, è l'originalità.

L'accento così marcato che pongo su Spinoza non si spiega davvero con una preferenza individuale (i cui oggetti ho invece tenuto espressamente a distanza), né con l'intento di farne il maestro di un nuovo dispotismo: grazie al suo esempio ho potuto esporre con la massima evidenza e chiarezza i miei pensieri sul valore e la dignità della mistica e sul suo rapporto con la poesia. L'ho scelto come rappresentante di tutti gli altri per la sua oggettività a questo riguardo. Ecco la mia idea: come la dottrina della scienza, a parere di coloro che non hanno compreso l'infinità e l'immortale ricchezza dell'idealismo, rimane quanto meno una forma compiuta e uno schema generale per tutta la scienza, così Spinoza, in maniera analoga, è il fondamento e il punto d'appoggio universale per ogni specie individuale di misticismo. Credo che vorranno convenirne anche coloro che non conoscono con particolare profondità né Spinoza né il misticismo.

Non posso concludere senza esortare ancora una volta allo studio della fisica, dai cui paradossi dinamici erompono ora, da ogni lato, le più sacre rivelazioni della natura.

E allora, in nome della luce e della vita, non esitiamo più! Ognuno contribuisca ad accelerare, a suo modo, la grande evoluzione cui siamo chiamati. Siate degni della grandezza del nostro tempo: il velo cadrà dai vostri occhi, e tutto si farà chiaro dinanzi a voi. Pensare significa divinare, ma l'uomo ha appena iniziato ad essere consapevole della sua forza divinatoria. Incommensurabili sviluppi attendono quella forza, e subito. Mi pare che chi fosse in grado di comprendere la nostra epoca, ossia quel grande processo di universale ringiovanimento, quei principî dell'eterna rivoluzione, dovrebbe riuscire a vedere i poli dell'umanità, a riconoscere e poi a conoscere l'agire dei primi uomini, e il carattere dell'età dell'oro che deve venire. Allora tacerebbe il gran parlare, e l'uomo intenderebbe la terra e il sole.

Questo è ciò che io intendo con nuova mitologia.

FRIEDRICH SCHLEGEL, *Dialogo sulla poesia*,
tr. it. di A. Lavagetto,
Einaudi, Torino 1991, pp. 35-44.

Filosofia_in_Ita

incarichi diplomatici e tenne corsi pubblici di filosofia. Tra le opere: *Frammenti* (1798); *Dialogo sulla poesia* (1800); *Idee* (1800); *Sulla lingua e la sapienza degli Indiani* (1808); *Filosofia della vita* (1828); *Filosofia della storia* (1829); *Filosofia del linguaggio e della parola* (1830, postumo).

■ *Poesia romantica*. L'importanza storica di S. sta anzitutto nella teorizzazione della poesia romantica, da lui definita come "poesia universale e progressiva". È una poesia che ha tratti opposti a quella classica, caratterizzata dalla definitezza e dalla compiutezza della forma e dalla spontaneità naturale del suo sorgere, del suo articolarsi in generi e del suo svolgersi. Quella romantica è invece una poesia che unifica tutti i generi poetici ed è caratterizzata da un'apertura infinita, per cui "è ancora in divenire" e anzi può essere solo in divenire. Come è infinita, così è assolutamente libera e "riconosce come sua legge prima questa: che l'arbitrio del poeta non soffra legge alcuna". Questa libertà e infinità della poesia si esercitano come continuo superamento dei suoi prodotti a opera dell'ironia (v.), che pone ogni risultato nella luce dell'infinito e ne scopre così il limite inevitabile, distruggendone ogni pretesa di definitività. Ma ciò è possibile perché essa è "sempre insieme poesia e poesia della poesia" e cioè unisce al momento della produzione spontanea quello della riflessione. Per questo S. chiamò la poesia romantica "poesia trascendentale" e affermò un'estrema vicinanza di poesia e filosofia. Ciò che è proprio dell'artista è "un'intuizione originale dell'infinito". Ma un'intuizione di questo tipo deve essere anche il punto di partenza della filosofia.

■ *Filosofia romantica*. Le idee filosofiche del giovane S., pur vicine a quelle dei grandi contemporanei J.G. Fichte e F.W.J. Schelling, indicano una prospettiva originale nei metodi e nei contenuti. L'infinito che la poesia rappresenta, la filosofia deve pensarlo. Ora, poiché è l'unità e la totalità del tutto, pensare l'infinito significa pensare allo stesso tempo il sistema della realtà e la sua inesauribile apertura. Ma una filosofia di questo tipo può assumere soltanto la forma paradossale del "sistema di frammenti". La filosofia coglie soltanto il lato ideale dell'infinito: per questo ha come necessario complemento la poesia, che ne co-

SCHLEIERMACHER

La religione: senso e gusto dell'Infinito

La religione, per entrare in possesso di ciò che le appartiene, rinuncia ad ogni pretesa su ciò che appartiene alla morale e alla metafisica restituisce tutto ciò che le si è appiccicato addosso. Essa non brama di determinare e di spiegare l'Universo nella sua natura, come fa la metafisica; non ambisce, come la morale, a svilupparlo e a perfezionarlo in forza della libertà e del divino arbitrio dell'uomo. La sua essenza non è né pensare né agire, ma intuizione e sentimento. Essa vuole intuire l'Universo, mettersi in devota contemplazione delle sue manifestazioni e azioni; con infantile passività vuol farsi afferrare e riempire dei suoi influssi immediati. Così si oppone ad entrambe in tutto ciò che costituisce la sua essenza e in tutto ciò che caratterizza i suoi effetti. Quelle in tutto l'Universo vedono soltanto l'uomo come centro di tutte le relazioni, condizione di ogni essere e causa di tutto il divenire; essa nell'uomo non meno che in tutte le altre realtà individuali e finite vuole vedere l'Infinito, la sua impronta, la sua espressione. La metafisica parte dalla natura finita dell'uomo e, dal suo concetto più semplice, dall'ambito delle sue forze e della sua recettività, vuole determinare coscientemente cosa l'Universo può essere per lui e come egli deve necessariamente guardarlo. Anche la religione vive tutta la sua vita nella natura, ma nella infinita natura del Tutto, dell'Uno e Tutto; ciò che nella natura vale ogni individualità e dunque anche l'uomo, quale sia il posto dove tutto e anche l'uomo tenda e possa stabilirsi in questo eterno fermento di singole forme e sostanze, è ciò che essa, con muta devozione, vuole contemplare e immaginare nel particolare. La morale parte dalla coscienza della libertà, vuole allargare all'infinito il suo regno, vuole subordinarle tutto; la religione respira proprio là dove la libertà è nuovamente divenuta natura, coglie l'uomo al di là del gioco delle sue forze particolari e della sua personalità, lo vede dal punto di vista dove egli deve essere ciò che è, lo voglia o no.

In questo modo essa rivendica il suo proprio ambito e il suo specifico carattere proprio uscendo fuori completamente sia dalla speculazione che dalla pratica e, mettendosi accanto alle altre due, il terreno comune è coperto interamente, e la natura umana, da questo punto di vista giunge alla perfezione. Essa si presenta a voi come il necessario e ineludibile terzo fra quelle due, come il loro corrispettivo naturale non inferiore, per dignità e nobilità, a qualsiasi delle due vogliate. Voler avere la speculazione o la pratica senza religione, è temeraria presunzione, ostilità insolente verso gli dei, l'empio sentimento di Prometeo che vilmente rubò ciò che avrebbe potuto chiedere e aspettare con tranquilla sicurezza. E invece l'uomo ha rapito il sentimento della sua infinità e della sua somiglianza con Dio che, in quanto bene illegittimo non gli può giovare, se non prende coscienza anche dei suoi limiti, della precarietà di tutta la sua struttura, del dissolversi silenzioso dell'intero suo essere nell'immensità. Gli dei

Filosofia_in_Ita

glie il lato reale, l'infinita ricchezza dei suoi contenuti. L'unificazione di filosofia e poesia, in quanto adeguata comprensione dell'infinito, è la religione, che costituisce perciò il vertice e la sintesi della cultura. Dopo la sua conversione S. si propose di porre il cristianesimo al centro del rinnovamento culturale, morale e sociale. Il suo pensiero si volse a una critica serrata dell'idealismo, inteso come pensiero fondato sull'idolatria della ragione e dell'io, a cui contrappone una filosofia capace di riconoscere e accogliere il positivo, cioè le manifestazioni storiche della verità, a partire dalla rivelazione positiva. [*C. Cia.*]

Schleicher, *August*, glottologo tedesco (Meiningen 1821 - Jena 1868). Slavista, nel 1850 fu chiamato a Praga a insegnare filologia classica, poi linguistica comparata e sanscrito; si trasferì poi a Jena. Nella prima opera *Riguardo alla linguistica comparata* (1848) delineò una concezione naturalistica della lingua ispirata ai metodi delle scienze naturali. Nella *Teoria di Darwin e la glottologia* (1863) precisò tale concezione: "Le lingue sono organismi naturali i quali, senza che la volontà umana li possa determinare, nacquero, crebbero e si svilupparono secondo leggi determinate, e, in seguito, invecchiarono e morirono". Applicata all'evoluzione delle lingue tale concezione si caratterizza come "teoria dell'albero genealogico": le lingue indoeuropee hanno le radici in una lingua comune originaria, che decadde diramandosi in diverse lingue originarie, da ciascuna delle quali si è sviluppato un gruppo linguistico (per es., dal germanico comune si sviluppò il gruppo delle lingue germaniche); questi gruppi, a loro volta, si sono suddivisi in sottogruppi successivi (per es., dal gruppo germanico si sono diramati i sottogruppi germanici settentrionale, orientale e occidentale), via via fino alle lingue storicamente attestate. S. introdusse nella terminologia linguistica il termine morfologia (*A riguardo della morfologia della lingua*, 1859). La sua concezione delle lingue indoeuropee è sintetizzata nel *Compendio di grammatica comparata delle lingue indeuropee* (1861-62). S. è considerato il maggiore glottologo di metà '800.

Schleiermacher, *Friedrich Daniel Ernst*, filosofo e teologo tedesco (Breslau 1768 - Berlino 1834). Amico di F. Schlegel, fu una figura di spicco del primo

---

hanno sempre punito anche questo sacrilegio. La pratica è arte, la speculazione è scienza, la religione è senso e gusto dell'Infinito. Senza di questa, come può la prima innalzarsi al di sopra dell'abituale circolo di forme avventurose e tradizionali? come può l'altra diventare migliore di un rigido e magro scheletro? oppure, perché la vostra pratica dimentica sempre, in fondo, al di là di ogni efficacia all'esterno e sull'Universo, proprio di formare l'uomo? Per il fatto che lo contrapponete all'Universo e non lo ricevete dalle mani della religione come una parte di esso, come qualcosa di sacro. Com'è che la pratica arriva a quella misera uniformità che conosce un solo ideale e lo mette alla base di tutto? Perché vi manca il sentimento fondamentale dell'infinita e vivente natura che ha per simbolo la molteplicità e l'individualità. Ogni finito è costituito soltanto mediante la determinazione dei suoi limiti che devono essere come tagliati dall'Infinito. Soltanto così, entro questi limiti, anch'esso può essere infinito e avere una sua identità, altrimenti perdete tutto nella uniformità di un concetto universale. Perché per tanto tempo la speculazione anziché un sistema vi ha dato illusioni, parole anziché pensieri? perché altro non è stato che un vuoto gioco di formule che ritornavano sempre in modo diverso e alla quale non corrispondeva mai nulla? Perché le faceva difetto la religione, perché non l'animava il sentimento dell'Infinito, l'aspirazione ad esso e la riverenza per esso non costringevano i suoi delicati, vaporosi pensieri ad assumere una più salda consistenza per poter sostenersi di fronte a questo potente impulso. Dall'intuizione deve partire tutto e a chi manca l'anelito di intuire l'Infinito, manca anche la pietra di paragone, e neppure certamente ne sente il bisogno per sapere se è esatto il suo modo di pensarlo.

Come andrà a finire il trionfo della speculazione, l'idealismo perfetto e arrotondato, se la religione non lo equilibra e non gli lascia presentire un realismo più alto di quello che esso temerariamente e incondizionatamente si subordina? Annienterà l'Universo, proprio mentre sembra formarlo, lo abbasserà a una mera allegoria, a una vana ombra della nostra stessa limitatezza. Sacrificate riverentemente con me una ciocca di capelli ai Mani del santo scomunicato Spinoza! Lo penetrava l'alto Spirito del mondo; l'Infinito era per lui principio e fine; l'Universo, l'unico ed eterno amore; nel mondo eterno si specchiava con santa innocenza e umiltà profonda, con la coscienza di essere egli stesso lo specchio più amabile. Era pieno di religione e pieno di santo Spirito; perciò egli è ancora là, solo e inaccessibile, maestro nella sua arte ma, al di sopra della maestranza profana, senza discepoli e senza diritto di cittadinanza.

FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, *Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*, ed. it. a cura di S. Spera, Queriniana, Brescia 1989, pp. 72-76.

Filosofia_in_Ita

romanticismo (v.) tedesco. Esercitò l'ufficio di predicatore a Berlino e insegnò filosofia e teologia prima a Halle e dal 1810 a Berlino. Tra le opere: *Discorsi sulla religione* (1799); *Monologhi* (1800); *La fede cristiana* (1821-22). Importante fu anche la sua traduzione dei dialoghi di Platone.

■ *Religione del sentimento.* Il pensiero di S. ha esercitato un largo influsso soprattutto per la sua interpretazione dell'essenza della religione. S. mise in luce come sia necessario individuare per la religione un ambito specifico e autonomo, che identificò nel sentimento e nell'intuizione dell'infinito. In questo modo la religione non si confonde con la filosofia, che ha per obiettivo la conoscenza del mondo in termini concettuali, ed è anche ben distinta dalla morale, che si muove nell'ambito del finito e ha per scopo l'azione e non l'intuizione. Alla filosofia della religione spetta il compito di preservare la purezza del sentimento religioso da ogni commistione con altri ambiti del sapere, pur riconoscendo quello che nella loro autonomia esse hanno in comune. Quella di S. è un'interpretazione romantica della religione, perché al centro dell'attenzione è l'esigenza di ritrovare un rapporto immediato con l'infinito: è la religione che ci consente di "diventare una cosa sola con l'infinito pur restando in mezzo al finito". Nella seconda fase del suo pensiero S. precisò la definizione del sentimento religioso come sentimento di dipendenza. La concezione della religione elaborata da S. ha un accento panteistico (e del resto S. era grande ammiratore di B. Spinoza), e tuttavia, proprio perché l'unione di finito e infinito avviene nel sentimento, che per sua natura è particolare, esalta l'individualità con i suoi caratteri di storicità e di originalità irripetibile.

■ *La religione e le religioni.* S. svalutò tutto l'aspetto dogmatico e istituzionale delle Chiese. I dogmi sono "formulazioni astratte di intuizioni religiose" e valgono solo, nel migliore dei casi, come espressione della coscienza della propria esperienza religiosa. Allo stesso modo anche i miracoli e la rivelazione non valgono più come fondamenti oggettivi della fede; quel che conta è sempre il sentimento religioso, per il quale tutto è miracolo e rivelazione e non solo qualche realtà particolare. Nemmeno ci si può riferire a Dio come contenuto specifico della fede: "una religione senza Dio può essere migliore di un'altra con Dio". L'oggetto della fede è piuttosto l'Infinito o Universo. Tutte le religioni non sono che espressioni particolari del sentimento religioso. Tuttavia il cristianesimo appare come la religione più compiuta, perché esplicita meglio la mediazione di finito e infinito, di umano e divino: la divinità di Cristo significa proprio questo, e cioè che egli ebbe un'altissima coscienza della propria dipendenza da Dio. L'unica religione che S. non considerò tale è la religione naturale di cui parlavano gli illuministi: priva di sentimento, si riduce per S. a formule astratte e generiche. La particolarità delle esperienze religiose non rende impossibile la loro comunicazione nella misura in cui ciascuna è consapevole di non poter esaurire la ricchezza dell'infinito. Su questa comunicazione si fonda la Chiesa vivente, che non si identifica con nessuna comunità religiosa particolare. Importanti anche le riflessioni di S. sull'ermeneutica (v.), che ne anticipano gli sviluppi contemporanei. [*C. Cia.*]

Schlick, *Moritz*, filosofo tedesco (Berlino 1882 - Vienna 1936). Allievo di M. Planck, insegnò fisica a Kiel e, dal 1922, filosofia delle scienze induttive a Vienna, dove succedette a E. Mach e L. Boltzmann. Fu uno dei fondatori e principali ispiratori del circolo di Vienna (v. empirismo logico). Opere principali: *L'essenza della verità nella logica moderna* (1910); *Il significato filosofico del principio di relatività* (1915); *Teoria generale della conoscenza* (1918); *Questioni di etica* (1930); *Positivismo e realismo* (1932). La conoscenza per S. è la coordinazione univoca fra un segno e un dato, in cui si cerca di riconoscere qualcosa di vecchio in qualcosa di nuovo, designando questo nuovo con un nome noto. Alla base c'è sicuramente un originario esperire, un intuire, che, essendo ineffabile e indescrivibile, non interessa la filosofia: la conoscenza è, infatti, essenzialmente espressione. Concetto e giudizio si implicano, in quanto il giudizio è un rapporto di uguaglianza tra concetti ed è vero allorché indica univocamente uno stato di fatto. Le scienze della natura sono costituite di ipotesi, mentre la matematica comprende solo giudizi analitici, che non insegnano nulla di nuovo rispetto agli assiomi.

■ *La fase neopositivistica.* La lettura del *Tractatus logico-philosophicus* di L. Wittgenstein orientò S. verso la questione delle condizioni di significanza per gli enunciati e verso il problema della struttura e del fondamento della conoscenza scientifica. Egli enunciò il principio di verificazione, per cui il significato di una proposizione coincide con il metodo della sua verifica empirica, effettivamente attuata o almeno possibile in linea di principio. Gran parte delle proposizioni della filosofia tradizionale risultano perciò prive di senso. La filosofia si risolve quindi nell'analisi del linguaggio, per chiarire gli enunciati scientifici e ricondurre le proposizioni scientifiche agli asserti di base, che, essendo proposizioni di osservazione immediatamente evidenti e non convenzionali, mettono a contatto diretto con il reale e offrono il fondamento della conoscenza. Nell'etica propose l'esaltazione del libero gioco della creatività, dell'azione vitale e gioiosa, senza richiami al dovere.

Schmidt, *Wilhelm*, etnologo tedesco (Hörde 1868 - Friburgo, Svizzera, 1954). Fu il fondatore della rivista "Anthropos" e con F. Graebner dell'indirizzo denominato scuola di Vienna, o storico-culturale, nell'ambito del più generale ambito di studi sorto in Germania all'inizio del sec. XX per opera di F. Ratzel (v.), che sosteneva l'invenzione di singoli elementi culturali e la loro successiva diffusione mediante la migrazione degli elementi stessi o dei popoli. Le sue ricerche si concentrarono sulla religiosità delle popolazioni senza scrittura e sulla classificazione dei gradi di cultura basata sul concetto di diffusione: nacque la teoria dei "cicli culturali" (v.), dove per ciclo si intende "il complesso culturale che comprende tutte le manifestazioni essenziali e necessarie alla cultura umana, e cioè l'ergologia (abitazione, utensili, armi), l'economia, la società, i costumi, la religione". Criticati per una certa rigidità, i cicli culturali restano però una tappa importante nello sviluppo delle discipline etno-antropologiche. Tra le sue opere: *Il metodo dell'etnologia* (1911); *L'origine dell'idea di Dio* (12 voll., 1912-55); *Manuale di storia comparata delle religioni* (1930); *Manuale di metodologia storico-culturale dell'etnologia* (1937).

Filosofia_in_Ita

Schmitt, *Carl*, giurista e filosofo tedesco (Plettenberg 1888 - 1985). Tra i massimi giuristi tedeschi contemporanei, con le sue teorie influenzò non solo il diritto pubblico statale (a partire dagli studi su *La dittatura*, 1921; *La situazione storico-spirituale dell'attuale parlamentarismo*, 1923; *Dottrina della costituzione*, 1928) e internazionale (soprattutto *Il Nomos della terra*, 1950), ma anche la filosofia del diritto (*I tre tipi di pensiero giuridico*, 1933) e della politica (*Il concetto del politico*, 1927), nonché la ricerca storica (*Romanticismo politico*, 1919) e teologica (*Teologia politica*, 1922; *Teologia politica II*, 1970). Critico del liberalismo e del parlamentarismo del periodo di Weimar, propose una soluzione della crisi politica attraverso un rafforzamento dei poteri del presidente della repubblica. Dopo l'avvento di Hitler, aderì al regime nazista, sostenendolo con i suoi scritti e con la sua azione (fu presidente dell'Associazione Giuristi Nazionalsocialisti fino al 1936). A causa di tale ruolo dopo la guerra gli venne tolta la cattedra universitaria. ■ *Il decisionismo giuridico e la teoria politica.* Di formazione cattolica e inizialmente influenzato dal neokantismo (v.), S. criticò la riduzione operata da H. Kelsen del diritto a pura norma (normativismo), sostenendo invece una concezione del diritto come processo storico attraverso il quale la razionalità e la decisione umana riescono a dar forma e ordine alla realtà. A causa della centralità da lui attribuita al momento della "decisione" quale fattore costitutivo dell'ordine sociale e giuridico, sulla scia di autori come J. Bodin, T. Hobbes e J. de Maistre, è stato considerato come il rappresentante per eccellenza del "decisionismo" giuridico, anche se nel suo pensiero il momento della decisione è sempre posto in relazione a un ordine da ripristinare o da istituire. Sul piano della teoria politica S. sostenne, sulle tracce di N. Machiavelli, un orientamento "realistico": il suo contributo più significativo sta nell'aver per primo individuato la categoria del rapporto "amico - nemico" come criterio di distinzione del politico (così come il rapporto "buono - cattivo" caratterizza l'etico e quello "bello - brutto" l'estetico). Secondo tale interpretazione la politica non indica una sfera dell'esistenza umana accanto ad altre (come l'economia o la cultura), ma un tipo di relazione che si instaura tra gli uomini nel momento in cui insorge la possibilità di un conflitto. Di fronte all'evenienza di un conflitto che non può essere pacificamente risolto e che quindi porta con sé un rischio di morte, gli uomini si raggruppano in amici e nemici. La relazione politica originaria è dunque una relazione di associazione e dissociazione che non deriva da motivi di tipo religioso o economico, anche se può ammantarsi di essi, ma essenzialmente da motivi di difesa della propria esistenza e identità. Per questo è ineliminabile dall'orizzonte umano ed è connessa alla possibilità della guerra, guerra che la politica e il diritto non possono eliminare ma solo regolamentare. Dal punto di vista del metodo, importanti contributi sono quelli da lui avanzati sul piano della "teologia politica" (v.), intesa come strumento ermeneutico capace di mettere in luce l'analogia esistente tra i concetti teologici e i concetti politici (per es., tra un Dio onnipotente legislatore e un sovrano assoluto); sul piano dell'antropologia politica, con riguardo al nesso tra minaccia di morte e associazione umana; sul piano della geopolitica (v.), in cui sottolineò l'importanza dell'elemento spaziale (in particolare in *Terra e mare*, 1940) nell'ordine politico e giuridico. [*M. Nic.*]

Schmitt, *Charles B.*, filosofo inglese (n. 1933 - Padova 1986). Storico della filosofia e del sapere scientifico del Rinascimento, dedicò grande impegno alla ricostruzione della tradizione aristotelica rinascimentale, specie in Italia e Inghilterra. Tra le opere: *Studi sulla filosofia e la scienza rinascimentali* (1981); *La tradizione aristotelica e le università del Rinascimento* (1984); *La tradizione aristotelica: fra Italia e Inghilterra* (1985).

Scholem, *Gershom Gerhard*, filosofo e storico israeliano di origine tedesca (Berlino 1897 - Gerusalemme 1982). È stato la più grande autorità contemporanea nello studio della tradizione mistica ebraica. Formatosi in varie università tedesche (Berlino, Jena, Heidelberg, Berna, Monaco), dopo un iniziale interesse per le discipline matematiche e filosofiche si dedicò con crescente impegno al sionismo (v.) e allo studio delle fonti dirette della tradizione ebraica. Grande rilevanza ebbe l'incontro con W. Benjamin (v.) con cui restò legato fino alla morte di quest'ultimo. Nel 1923 si trasferì in Palestina. A partire dal 1933 ricoprì la cattedra di mistica ebraica (v.) e qabbalà (v.) presso l'Università Ebraica di Gerusalemme. La ricerca di S., contrapponendosi in ciò all'orientamento razionalistico tipico della scienza del giudaismo (v. giudaismo), è volta a mettere in rilievo il ruolo decisivo assunto dalla mistica all'interno della tradizione ebraica. La mistica ebraica, soprattutto nella qabbalà, che proprio grazie agli studi di S. ne appare il culmine, ha dato espressione a quelle sostanze vitali e nichilistiche inscritte nell'animo umano, non adeguatamente soddisfatte dalla codificazione normativa rabbinica (v. halakhà). In particolare alcune correnti messianiche stanno a indicare come nell'ebraismo sia stata presente una componente che pensava alla redenzione come a una meta conseguibile solo mediante un passaggio attraverso la distruzione e la catastrofe. Per S. ogni movimento messianico è destinato storicamente al fallimento, da qui la sua percezione dei rapporti dialettici che intercorrono fra tradizione e modernità specie in relazione al sionismo. Di eccezionale valore sono stati i suoi contributi critico-filologici relativi a importanti testi della tradizione mistico-cabbalistica, primo fra tutti lo *Zohar* (v.). Tra le sue opere: *Le grandi correnti della mistica ebraica* (1941); *La qabbalà e il suo simbolismo* (1960); *Le origini della qabbalà* (1962); *Shabbataj Zevi. Il messia mistico* (1973); *Da Berlino a Gerusalemme. Ricordi giovanili* (1977).

Scholz, *Heinrich*, logico e filosofo della religione tedesco (Berlino 1884 - Monaco di Baviera 1956). Docente di logica matematica e ricerca dei fondamenti all'università di Münster (1928-56), sviluppò la sua riflessione filosofica in due direzioni indipendenti, la filosofia della religione e la logica: "l'esperienza religiosa possiede un'autonomia che la distingue dal sapere scientifico e metafisico", in cui vigono le leggi della logica (*Filosofia della religione*, 1922). Il carattere specifico della "religione autentica e vissuta" è l'esperienza mistica, capace di offrire un criterio di "giudizio autentico": l'affermazione "Dio è". Altri criteri di giudizio (per es., i giudizi sui valori umani, oppure quelli sui comportamenti e sui costumi) non valgono per sé, ma dipendono dal "giudizio autentico" che ha un contenuto "non terrestre", inteso come

Filosofia_in_Ita

verità e costante universale nella storia dell'uomo. A differenza della religione così intesa, il mito, i dogmi e i giudizi basati sulla sublimazione di valori umani conducono a esperienze inautentiche e illusorie.

Schönberg, *Arnold*, musicista austriaco (Vienna 1874 - Los Angeles 1951). In comune con altre esperienze artistiche contemporanee, in particolare l'espressionismo a cui si ispirò nella prima fase della sua produzione, S., il fondatore della musica atonale, diede voce con la sua opera alle istanze della profondità psichica. Analogamente ad altre prese di posizione teoriche in ambito filosofico e scientifico (per es.: la teoria e l'epistemologia della relatività einsteiniana, i programmi logico-matematici di D. Hilbert e poi di K. Gödel, l'analisi del linguaggio operata da L. Wittgenstein e dalle scuole di Oxford e Cambridge), S. operò in campo musicale una rottura con il passato, cioè con i modelli di sapere, le procedure e le grammatiche linguistico-razionali assunti tradizionalmente come assoluti e invarianti. Rifiutando il principio dell'armonia tradizionale, S. giunse dapprima alla tonalità sospesa o atonalità (*Pierrot lunaire* op. 21, 1912) e poi alla dodecafonia, il metodo compositivo dell'"emancipazione della dissonanza", che rifiuta il concetto di tonica e utilizza i dodici suoni unicamente in relazione fra loro. Formulata a partire dalla *Suite* op. 25 per pianoforte del 1921, la sua teoria musicale trova piena realizzazione nelle *Variazioni* op. 31 per orchestra e nell'opera, rimasta incompiuta, *Moses und Aron*.

Schopenhauer, Arthur,
filosofo tedesco (Danzica 1788 - Francoforte sul Meno 1860). Insegnò saltuariamente a Berlino negli anni compresi tra il 1820 e il 1831. La sua opera maggiore, *Il mondo come volontà e rappresentazione* (1819 e 1844), influenzò in modo significativo il pensiero di F. Nietzsche e di S. Freud. Tra le altre opere: *La quadruplice radice del principio di ragion sufficiente* (1813 e 1847); *Sulla volontà della natura* (1836); *I due problemi fondamentali dell'etica* (1841); *Parerga e paralipomena* (1851), che costituiscono la sua opera più nota dopo *Il mondo come volontà e rappresentazione*. È considerato tra i maggiori rappresentanti del pensiero romantico da lui sviluppato in chiave antidealistica.

■ *Il mondo come rappresentazione*. Partendo dalla distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno, S. assegnò al fenomeno il significato di rappresentazione e al noumeno il significato di volontà. A differenza di I. Kant per S. la rappresentazione non è costruita con le forme a priori, ma le precede, ponendosi come fenomeno originario a partire dal quale si danno spazio, tempo e causalità: "Il mondo è una mia rappresentazione... Se c'è una verità che si può affermare 'a priori' è proprio questa: essa infatti esprime la forma di ogni esperienza possibile e immaginabile: la quale forma è più universale di tutte le altre, e cioè del tempo, dello spazio e della causalità perché tutte queste implicano già la prima". La rappresentazione, che è poi il rapporto tra soggetto e oggetto, in cui l'oggetto esiste per il soggetto grazie all'azione che esso esercita nello spazio e nel tempo, è regolata dal principio di ragion sufficiente (v. ragion sufficiente, principio di) in cui la causalità si manifesta nelle sue quattro radici che regolano: il divenire, come causalità fisica nelle cose naturali; il conoscere, come nesso logico tra premessa e conclusioni; l'essere, come concatenazione degli enti matematici; l'agire, come rapporto tra azione e motivazione. Questi modi del principio di ragione non appartengono solo al soggetto come vuole l'idealismo e neppure solo all'oggetto come vuole il materialismo, ma alla rappresentazione quale rapporto tra soggetto e oggetto: nella rappresentazione la realtà non si esprime nella sua verità, ma nella sua apparenza che la nasconde come un velo ("il velo di Maja").

■ *Il mondo come volontà*. Sottesa alla parvenza fenomenica c'è la realtà noumenica, che per S. è espressa dalla volontà, a cui si accede attraverso il corpo, che è "qualcosa di immediatamente conosciuto e che viene designato con il nome di volontà". Il corpo è la conoscenza a posteriori della volontà, che in esso si annuncia come "cieca pulsione". La volontà che si manifesta in tutti gli esseri è unica e, in quanto si sottrae al principio di ragione, è irrazionale. Come espressione della natura e delle specie che nella natura si esprimono, la volontà è in perenne conflitto con le esigenze degli individui, e in questa lotta, in cui la soggettività della specie contrasta la soggettività individuale, a esser sacrificato è sempre l'individuo, mero strumento ed espressione della volontà di vita della natura. Infatti: "il soggetto del gran sogno della vita è in certo senso uno soltanto: la volontà di vivere". Su tale concezione si fondò l'attribuzione di un radicale pessimismo al pensiero di S.

■ *Le vie di liberazione*. Le vie di liberazione dalla volontà di vita sono tutte quelle che sottraggono l'uomo all'illusione del *principium individuationis* (v. individuazione, principio di) che domina il mondo della rappresentazione. Tali sono l'arte, in cui la coscienza, liberatasi da ogni volontà e da ogni interesse, si fa assoluta nel suo atto contemplativo; la simpatia, intesa come com-passione universale, in cui gli interessi individuali vengono annullati nella consapevolezza del comune patire; l'ascesi, che, sottraendosi alla catena infinita del bisogno – soddisfazione e risorgenza del bisogno –, si congeda dalla volontà che vuole per esprimersi in quella *noluntas* (nolontà) che è anzitutto rinuncia alla propria individualità e alle sue esigenze: "l'individualità di ognuno è proprio ciò a cui si deve rinunciare". In questo modo estetica ed etica liberano dal dolore metafisico iscritto nella volontà di vita che, come soggetto dell'economia della specie, inganna gli individui i quali, al di là di come si rappresentano il mondo, sono meri strumenti della sua vitalità.

■ *L'influenza di Schopenhauer: Nietzsche e Freud*. S. influì in modo decisivo su Nietzsche e Freud. Nietzsche considerò S. suo "educatore": ne accolse la concezione dell'esistenza minacciata da forze immensamente più potenti di lei, ma, "liberato" da S., accolse anche il mondo dell'apparenza e quindi dell'illusione e della maschera senza di cui la vita non sarebbe vivibile. Smascherata la volontà irrazionale o, nel linguaggio di Nietzsche, l'Uno originario percorso dalla dissolvenza dionisiaca, il problema non è più quello di difendersi dalla rappresentazione del mondo e quindi dell'illusione e della maschera in nome della

Filosofia_in_Ita

verità, ma di liberare rappresentazioni, illusioni e maschere, senza di cui la vita sarebbe impossibile. In termini di Nietzsche: non liberazione dal dionisiaco, ma liberazione del dionisiaco. Freud, dal canto suo, considerò S. suo "precursore". Si può dire che nel dualismo inconscio/conscio elaborato da Freud risuona il mondo come volontà e rappresentazione. Come la "volontà irrazionale" di S., così l'"inconscio" di Freud è fuori dallo spazio e dal tempo, non rispetta il principio di non contraddizione e quello di causalità, si sottrae alla storia e al principio di individuazione, guarda all'Io quale effetto secondario della sua forza pulsionale, quale risultato biologicamente determinabile nello sviluppo della storia naturale. Al pari di Nietzsche, anche Freud stava dalla parte della rappresentazione, ma solo perché in essa vedeva non la libe-

SCHOPENHAUER

Il mondo è mia rappresentazione

«Il mondo è mia rappresentazione»: – questa è una verità che vale in rapporto a ciascun essere vivente e conoscente, sebbene l'uomo soltanto sia capace d'accoglierla nella riflessa, astratta coscienza: e s'egli veramente fa questo, con ciò è penetrata in lui la meditazione filosofica. Per lui diventa allora chiaro e ben certo, ch'egli non conosce né il sole né la terra, ma appena un occhio, il quale vede un sole, una mano, la quale sente una terra; che il mondo da cui è circondato non esiste se non come rappresentazione, vale a dire sempre e dappertutto in rapporto ad un altro, a colui che rappresenta, il quale è lui stesso. Se mai una verità può venire enunciata a priori *è appunto questa: essendo l'espressione di quella forma d'ogni possibile e immaginabile esperienza, la quale è più universale che tutte le altre forme, più che tempo, spazio e causalità; poi che tutte queste presuppongono appunto quella. E se ciascuna di tali forme, che noi abbiamo tutte riconosciute come altrettante determinazioni particolari del principio della ragione, ha valore solo per una speciale classe di rappresentazioni, la divisione in oggetto e soggetto è invece forma comune di tutte quelle classi: è la forma unica in cui qualsivoglia rappresentazione, di qualsiasi specie, astratta o intuitiva, pura o empirica, è possibile ed immaginabile. Nessuna verità è adunque più certa, più indipendente da ogni altra, nessuna ha minor bisogno d'esser provata, di questa: che tutto ciò che esiste per la conoscenza, – adunque questo mondo intero, – è solamente oggetto in rapporto al soggetto, intuizione di chi intuisce; in una parola, rappresentazione. Naturalmente questo vale, come per il presente, così per qualsiasi passato e qualsiasi futuro, per ciò che è lontanissimo come per ciò che è vicino: imperocché vale finanche per il tempo e lo spazio, dentro i quali tutto viene distinto. Tutto quanto è compreso e può esser compreso nel mondo, deve inevitabilmente aver per condizione il soggetto, ed esiste solo per il soggetto. Il mondo è rappresentazione. [...]*

Dunque solo dal punto di vista indicato, solo in quanto è rappresentazione, noi consideriamo il mondo in questo primo libro. Che nondimeno, questa considerazione, malgrado la sua verità, sia unilaterale, e quindi ottenuta mediante un'astrazione arbitraria, è fatto palese a ciascuno dall'intima riluttanza ch'ei prova a concepire il mondo soltanto come sua pura rappresentazione; al quale concetto d'altra parte non può mai e poi mai sottrarsi. Ma l'unilateralità di questa considerazione verrà integrata nel libro seguente con un'altra verità, la quale non è di certo così immediata come quella da cui qui muoviamo; bensì tale che vi si può esser condotti solo da più profonda indagine, più difficile astrazione, separazione del diverso e riunione dell'identico – una verità che deve apparire molto grave e per ognuno, se non proprio paurosa, almeno meritevole di riflessione: ossia questa, che egli appunto può dire e deve dire: «il mondo è la mia volontà».

Ma per ora, in questo primo libro, è necessario considerare, senz'allontanarsene, quell'aspetto del mondo da cui prendiamo le mosse – l'aspetto della conoscibilità – e perciò, lasciando ogni riluttanza, esaminare tutti gli oggetti esistenti, compreso perfino il nostro corpo (come sarà spiegato meglio ben presto), esclusivamente quali rappresentazioni; e quali pure rappresentazioni definire. In tal modo si viene a fare astrazione, unicamente e sempre, dalla volontà, secondo più tardi sarà per apparire evidente, spero, a tutti; come da quella che da sola costituisce l'altro aspetto del mondo: perché come il mondo è da un lato, in tutto e per tutto, rappresentazione, così è, dall'altro, in tutto e per tutto, volontà. Una realtà invece che non sia né questa né quella, ma sia bensì un oggetto in sé (com'è pur troppo divenuta la cosa in sé di Kant degenerando nelle sue mani) è una chimera di sogno, e la sua assunzione un fuoco fatuo della filosofia.

ARTHUR SCHOPENHAUER,
Il mondo come volontà e rappresentazione,
tr. it. di P. Savj-Lopez e G. Di Lorenzo,
Laterza, Bari 1972, pp. 29-31.

Filosofia_in_Ita

SCHOPENHAUER: PAROLE CHIAVE

arte (*Kunst*)	conoscenza libera e disinteressata, l'arte libera l'uomo dalla sua individualità, lo sottrae alla catena infinita del bisogno (v.) permettendogli di contemplare, seppure momentaneamente, l'universalità delle Idee.
ascesi (*Askesis*)	è il "deliberato infrangimento" della volontà allorché l'individuo, volendo non-volere-più e cessando di desiderare la vita, si situa nello stato in cui ogni pulsione vitale è annullata. È la tecnica di liberazione dalla volontà e dal dolore che conduce alla contemplazione del nulla, al nirvana.
bisogno (*Bedürfniss*)	è la mancanza, causa di sofferenza, da cui scaturisce ogni volere. È una caratteristica universale e originaria, costitutiva e permanente. L'uomo è "il più bisognoso degli esseri", è, ontologicamente, mancanza radicale di un qualcosa.
musica (*Müsik*)	è immediata rivelazione della volontà, dell'inesauribile ricchezza del mondo nella varietà dei suoi individui. Costituisce il linguaggio più astratto, e dunque più universale, dell'uomo.
pietà (*Erbarmen*)	è la via pratica di liberazione dalla sofferenza in cui l'individuo si rivolge con senso etico e sentimento simpatetico nei confronti delle sofferenze degli altri. Apre all'esperienza dell'unità metafisica di tutti gli esseri.
rappresentazione (*Vorstellung*)	il mondo è la rappresentazione del soggetto, un fenomeno che esiste solo dentro la sua coscienza e che in realtà è parvenza illusoria, sogno ingannevole, "velo di Maja".
suicidio (*Selbstmord*)	è atto di affermazione, in forma negativa, della volontà e negazione della vita. Sopprime l'individuo quale singola manifestazione fenomenica della volontà, ma lascia sussistere, intatta, la Volontà stessa.
tragedia (*Tragödie*)	"Vetta dell'arte poetica", la tragedia rappresenta il conflitto della volontà con se stessa.
velo di Maja (*Schleier der Maja*)	è il mondo fenomenico della rappresentazione: "il velo ingannatore, che avvolge gli occhi dei mortali e fa loro vedere un mondo del quale non può dirsi né che esista né che non esista... rassomiglia al riflesso del sole sulla sabbia, che il pellegrino da lontano scambia per acqua; o anche rassomiglia alla corda gettata a terra che egli prende per un serpente".
volontà (*Wille*)	è l'essenza noumenica e il principio del mondo, la forza cieca e a-razionale che lo fa essere; libera, incausata e priva di scopo, divora perennemente se stessa ed è fonte di conflitto universale.

razione delle pulsioni, ma la salvaguardia dalle pulsioni. Il pessimismo di S., da cui Freud era partito per smascherare la trama delle motivazioni che l'individuo conscio ha del proprio pensare e agire, si risolve nell'ottimismo della ragione che, scoperto il segreto della natura, non è più rappresentazione illusoria, ma struttura d'ordine che trasforma l'irrazionale in razionale, la natura in cultura come lascia intendere l'espressione di Freud: "Dov'era l'Es, deve subentrare l'Io". [*U. Gal.*]

Schrödinger, *Erwin*, fisico austriaco (Vienna 1887 - 1961). Successore di M. Planck nel 1927 alla cattedra di fisica teorica dell'università di Berlino, ricevette il premio Nobel per la fisica nel 1933. Riprendendo l'ipotesi di L. de Broglie sulla natura ondulatoria delle particelle subatomiche, S. sviluppò un'equazione di tipo quantistico (v. quanti, teoria dei) che descrive le entità ondulatorie di de Broglie e mette in relazione sviluppo temporale ed energia del sistema. L'equazione fondò la meccanica ondulatoria, punto di partenza della fisica quantistica, ma venne poi abbandonata in favore del formalismo matematico più rigoroso e semplice di W. Heisenberg, mentre S. non accettò gli sviluppi probabilistici della fisica proposti da M. Born ed elaborati nel principio di indeterminazione (v. Heisenberg, Werner). Le sue riflessioni di ordine epistemologico sono raccolte in *Che cos'è la vita?* (1944). Tra le altre opere: *La natura e i greci* (1954); *Scienza e umanismo* (1956).

Schuchardt, *Hugo*, glottologo tedesco (Gotha 1842 - Graz 1927). Allievo di A. Schleicher (v.) e docente all'università di Graz, propose una concezione del rapporto fra le lingue indoeuropee radicalmente diversa dalla teoria genealogica del maestro. Egli osservò che per spiegare il mutamento linguistico bisogna considerare non solo le relazioni nel tempo, ma anche quelle nello spazio e, in generale, tutti i fattori dell'atto concreto di comunicazione. Nel suo primo lavoro, *Il vocalismo del latino volgare* (1866-68), affermò che nel passaggio dal latino volgare alle lingue romanze le varietà dialettali risultano dalla sovrapposizione di diverse correnti innovatrici. Per S., le innovazioni hanno un centro generatore e si diffondono alla periferia secondo cerchi concentrici: tale concezione divenne nota come "teoria delle onde" e fu poi sviluppata da J. Schmidt nella monografia *Le parentele fra le lingue indeuropee* (1872). La costante attenzione agli influssi fra lingue e alla formazione delle parlate miste, che risultano dall'azione di due o più idiomi, spinse S. ad avviare gli studi sulle lingue creole (idiomi che, nei territori coloniali, risultano dal modo in cui i parlanti locali usano le lingue dei colonizzatori europei). S. è considerato precursore della geolinguistica (v.).

Filosofia_in_Ita

Schulze, *Gottlob Ernst*, filosofo tedesco (Heldrungen 1761 - Gottinga 1833). Insegnò a Wittenberg, Helmstädt e a Gottinga, dove ebbe tra i suoi allievi A. Schopenhauer. Nel *Compendio delle scienze filosofiche* (1788-90), articolato in psicologia, metafisica e morale, si propose di insegnare a "pensare da sé su ogni cosa". L'opera che lo rese famoso, *Enesidemo* (1792), propose una critica della filosofia trascendentale di I. Kant, soprattutto nell'interpretazione che ne aveva dato K.L. Reinhold, secondo cui la ricerca della ragione mediante la "facoltà rappresentativa" (la causa della rappresentazione è qualcosa di esistente e oggettivo) è in grado di approdare a un sapere definitivo e sistematico. A questa impostazione S. oppose un atteggiamento empiristico e scettico: la ragione è ritenuta incapace di dimostrare i propri risultati, in quanto fondata sul "principio della coscienza" (che però non è un assioma originario) e sul carattere "rappresentativo" del sapere (che colma le proprie insufficienze con un'apparenza di sistematicità). In definitiva lo spirito veramente "critico" è solo quello scettico: "Lo scetticismo non è altro che l'affermazione che in filosofia non si è stabilito ancora nulla secondo princìpi indiscutibilmente certi e universalmente validi né attorno all'esistenza o meno delle cose in sé e delle loro qualità né attorno ai limiti delle forze conoscitive umane". Pertanto oggetto di scepsi sono proprio le condizioni della conoscenza, che non possono essere scambiate, come invece avviene in Kant e in Reinhold, con le condizioni ontologiche dell'io e delle cose in sé: le condizioni del pensiero non possono essere applicate alla realtà degli oggetti. Tale errore porta la filosofia trascendentale in un evidente dogmatismo, definitivamente liquidato dalla critica della causalità, sostenuta da D. Hume e da F.H. Jacobi: il principio di causa può essere applicato esclusivamente ai fenomeni, mentre considerare gli oggetti esterni come causa della conoscenza presuppone l'applicazione del principio di causa ai noumeni. Nelle opere successive (*Critica della filosofia teoretica*, 1801; *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, 1814; *Antropologia psichica*, 1816) S. accentuò il suo scetticismo.

Schumpeter, *Joseph Alois*, economista austriaco (Triesch, Moravia, 1883 - Salisbury, Connecticut, 1950). Professore di economia presso varie università europee, fu ministro delle finanze austriaco nel 1919; dal 1932 insegnò negli Stati Uniti. Elaborò una concezione della dinamica dei fatti economici, che in *Teoria dello sviluppo capitalistico* (1912) è attribuita in particolare alla figura dell'imprenditore "innovatore", il quale con la sua attività spezza il "flusso circolare" dell'equilibrio, combina nuovi metodi di produzione e nuove forme di organizzazione industriale, affronta nuovi mercati, realizza nuovi profitti. In *Capitalismo, socialismo e democrazia* (1942) esaminò il futuro del sistema capitalistico e ne previde un calo di efficienza e una burocratizzazione delle strutture produttive non a causa di un presunto fallimento, ma proprio per il suo sviluppo: "La gigantesca unità industriale perfettamente burocratizzata, non soltanto elimina l'azienda piccola e media ed espropria i suoi proprietari, ma alla fine elimina anche l'imprenditore ed espropria la borghesia". Fu un innovatore degli studi di storia del pensiero economico: in *Epoche di storia delle dottrine e dei metodi* (1914) e *Storia dell'analisi economica* (1954, postumo) elaborò una valutazione di tutto il pensiero economico e pose epistemologicamente il problema della genesi e dei limiti dei modelli esplicativi in economia. Tra le altre opere: *Cicli economici* (1939).

Schuppe, *Wilhelm*, filosofo tedesco (Brieg 1836 - Breslavia 1913). È il principale esponente della cosiddetta filosofia dell'immanenza (v. immanenza), corrente idealistica della fine del sec. XIX, per la quale i concetti di reale e conosciuto, di oggetto e rappresentazione sono equivalenti: tutto l'essere è contenuto di coscienza ed è dunque relativo al soggetto conoscente. L'esistenza di oggetti esterni alla coscienza è impossibile, perché "pensare un oggetto esterno alla coscienza significa avere un oggetto che nello stesso tempo è pensato e non pensato". Inoltre S. prese parte al dibattito di fine secolo sullo psicologismo, sostenendo la fondamentale diversità tra psicologia e teoria della conoscenza, dato che la prima è la scienza dei soggetti individuali e dei loro vissuti, la seconda invece la scienza "della validità oggettiva del pensiero", vale a dire delle regole del pensiero rese necessarie dall'essenza stessa della coscienza. Tra le sue opere: *Il pensiero umano* (1870); *Logica gnoseologica* (1878); *I fondamenti dell'etica e della filosofia del diritto* (1882); *Concetto e limiti della psicologia* (1896); *La filosofia immanente* (1897); *Il problema della responsabilità* (1913).

Schutz, *Alfred*, filosofo e sociologo austriaco (Vienna 1899 - New York 1959). È considerato il fondatore della sociologia fenomenologica. Studiò giurisprudenza e scienze sociali nell'università di Vienna, dove venne a contatto con M. Weber e E. Husserl; con quest'ultimo, da cui derivò fra l'altro anche il concetto di "mondo della vita" (v.), instaurò una stretta amicizia. Nel 1932 pubblicò la sua prima importante opera *La fenomenologia del mondo sociale*. Nel 1938 lasciò l'Austria per sottrarsi al nazismo e si trasferì a New York. L'interesse di S. fu principalmente volto a specificare l'oggetto di studio della sociologia a partire dal presupposto che conoscenza e realtà sociali sono il prodotto delle esperienze intersoggettive degli individui. Secondo S. lo studio dell'intersoggettività non può essere condotto con i metodi della filosofia, poiché non si può identificare alcuna legge astratta sul funzionamento della conoscenza o della coscienza. La sociologia può pertanto concentrarsi solo sullo studio dei metodi empirici con cui l'intersoggettività viene creata e mantenuta. La possibilità di una conoscenza intersoggettiva sembra fondarsi su una serie di tipizzazioni che danno luogo a insiemi omogenei di significati ("province finite di significato"), ovvero tutte quelle regole, nozioni, concezioni, ricette, informazioni relative ai vari campi del sapere, che gli individui imparano dai loro predecessori o da analoghe esperienze del loro passato. L'insieme di questi elementi costituisce un patrimonio di conoscenza condivisa che rappresenta la versione di realtà accettata dai soggetti appartenenti a un medesimo contesto sociale. Tra le sue opere: *Saggi sociologici* (1971, postumi).

Sciacca, *Michele Federico*, filosofo italiano (Giarre, Catania, 1908 - Genova 1975). Allievo di A. Aliotta, nel 1946 fondò il "Giornale di metafisica", rivista che può considerarsi l'organo dello spiritualismo (v.) cristiano in Italia. Influenzato inizialmente dal pensiero

Filosofia_in_Ita

di G. Gentile, se ne allontanò per elaborare una dottrina spiritualistica, aperta all'influenza delle filosofie di Agostino e A. Rosmini. Per S. la ricerca filosofica deve partire dall'autocoscienza, dal soggetto concreto che pensa ed esiste, e porre al proprio centro la nozione di "interiorità oggettiva". L'esistenza di Dio è provata a partire dall'interiorità della verità alla coscienza. La realtà trascendente e oggettiva di Dio è presente nel pensiero ed è ciò che rende possibile l'atto di pensare. Su queste basi S. concepì la libertà come atto che consiste nel volere beni finiti e contemporaneamente nel perseguire il Bene infinito. Tra le sue opere: *Linee di uno spiritualismo critico* (1936); *L'interiorità oggettiva* (1951); *Filosofia e metafisica* (1959).

sciamanesimo, complesso di credenze e pratiche magico-religiose, espressione delle esperienze di individui iniziati a tecniche arcaiche di estasi, gli sciamani. Il termine sciamano (derivato dal tunguso *samān*), letteralmente esorcista, denota una figura medianica polivalente che esercita una funzione essenzialmente benefica. Sciamano è chi schiude la strada alle potenze soprannaturali per servire gli interessi di un gruppo umano.

■ *La figura dello sciamano.* In Siberia, in Asia centrale, nei territori degli indiani americani lo sciamano è *medicine-man* (uomo-medicina), sapiente e maestro nelle arti che procurano la guarigione dalla malattia, sia essa conseguenza della perdita dell'anima sottratta da spiriti maligni, o sintomo dell'intrusione nel corpo del paziente di oggetti o di spiriti estranei; è divinatore, rivela segreti del passato, anticipa avvenimenti futuri; è psicopompo, accompagna l'anima dei defunti verso nuove dimore. Nelle culture indiane del Nordamerica lo sciamano assume inoltre l'aspetto di eroe civilizzatore, che ascende alle regioni celesti per arrecare doni preziosi all'uomo, come il fuoco, le leggi o la conoscenza. Simile al greco Prometeo nel ruolo di contrabbandiere del fuoco divino, lo sciamano nordamericano possiede la scienza misterica degli animali, tanto da assumerne talvolta le sembianze (I. Sibaldi, *Le fiabe russo-siberiane del cavallo magico*, 1994). Alla tradizione degli sciamani-animali con i loro tratti di follia e crudeltà, astuzia e sapienza si ispirano i ben noti studi dedicati da P. Radin alla figura del *trickster*, il briccone benefico (*Il briccone divino*, 1956), personificazione del disordine, del principio del caos, che nei miti e nelle fiabe, nei riti e nelle feste di una comunità diviene la forza che libera dai tabù e dai limiti imposti all'esperienza quotidiana (C.G. Jung, *Psicologia della figura del briccone*, 1954). L'estasi è l'origine e il fine della vita di uno sciamano. Diversi sono nelle aree di distribuzione dello s. i percorsi della sua formazione: vocazione spontanea, trasmissione ereditaria, investitura da parte del clan. L'attitudine sciamanica si manifesta nella tendenza alla meditazione e all'isolamento, accompagnata da fenomeni isterici, quali ipersensibilità, visioni e audizioni straordinarie, stati di depressione psicofisica, segni di un'inequivocabile propensione al contatto con il soprannaturale, che comporta lunghi periodi di apprendistato di tecniche estatiche e di conoscenze mitico-esoteriche (storie dei clan, linguaggi segreti, abbigliamento e strumenti rituali, quali le mazze e il tamburo, nome e funzione degli spiriti). L'estasi si realizza in un processo di graduale distacco dalla dimensione corporea. L'invocazione ritmata dal suono di tamburo, rivolta allo spirito, che dimora nel corpo dello sciamano, identificabile con un antenato o un predecessore, e agli spiriti adiutori, che in forme d'animali (aquila, renna, orso, storione, cavallo) assistono il viaggio verso il soprannaturale, predispone l'ingresso nel primo livello di trance. Le azioni immaginarie, il viaggio nei mondi dell'aldilà e gli incontri narrati dallo sciamano durante la seduta rituale, caratterizzano lo stadio dell'estasi leggera; stupore e catalessi ne segnano la fase finale (U. Marazzi, *Testi dello sciamanesimo siberiano e centroasiatico*, 1984).

■ *Diffusione e origini dello sciamanesimo.* L'importanza dello s. nello sviluppo storico religioso dell'umanità è pari alla sua estensione e alla sua antichità. L'area di diffusione è molto vasta: dalle regioni della Siberia e dell'Asia centrale al Giappone e alla Corea, dove è ancora molto vivo, dalla Lapponia al Nordamerica e all'America Meridionale (R. Hamayon, *L'Asia settentrionale*, in *Atlante delle Religioni*, 1992). Le sue radici affondano nelle culture paleolitiche dei cacciatori-raccoglitori, come appare dalla persistente presenza di spiriti animali e dall'ideologia della caccia sottesa all'iniziazione sciamanica, che prelude all'esperienza della morte mistica: inseguimento e cattura da parte degli spiriti, lacerazione, scarnificazione, riduzione allo stato di scheletro, spesso rappresentato sul costume degli sciamani siberiani (M. Eliade, *La nascita mistica*, 1958). Allo s. si deve tra l'altro la creazione dell'ontologia immaginaria dell'*axis mundi* (asse del mondo), straordinaria rappresentazione di un mondo tripartito (inferno, terra, cielo) e coordinato attorno a un simbolo di comunicazione (albero, montagna, scala, fiume), che attraverso migrazioni, contatti culturali e trasformazioni è giunto alla soglia delle grandi religioni dell'antico Oriente, della Grecia e del subcontinente asiatico. [*G. Mus.*]

scientismo, in senso generale, atteggiamento di chi pone una fiducia illimitata nelle capacità e nelle possibilità di spiegazione della scienza. Il termine fu introdotto nell'800 dal positivismo in chiave antimetafisica e per rivendicare la legittimità dell'indagine scientifica nell'ambito della vita spirituale. In seguito E. Boutroux e H. Bergson criticarono fortemente questo atteggiamento, dando al termine un'accezione negativa, corrispondente all'esaltazione ingenua e all'assunzione acritica dei risultati scientifici.

scienza cognitiva, ambito interdisciplinare volto allo studio delle operazioni intellettive. Sviluppatasi alla fine degli anni '70, la s. c. ha lo scopo di stabilire come le conoscenze sono codificate dalla mente, della quale si cerca di indagare l'architettura funzionale. L'assunto che sta alla base della s. c. è che l'informazione elaborata dalla mente sia traducibile in un linguaggio simbolico e che le operazioni che su di essa vengono compiute siano assimilabili ai modelli informatici. Il livello specifico di analisi che la s. c. privilegia è quello della "rappresentazione", ossia dei processi che organizzano e producono conoscenza attraverso regole, schemi, immagini ecc. A tal riguardo, l'elaboratore elettronico costituisce il modello del funzionamento mentale a cui viene fatto prevalente riferimento e talvolta viene usato per simulare i pro-

Filosofia_in_Ita

cessi che si intendono studiare. Il fine della s. c. è infatti quello di descrivere la struttura astratta che permette la realizzazione di certe funzioni intellettive, prescindendo dalla base materiale che la sostiene. A livello teorico nella s. c. è dato distinguere due principali orientamenti: il modularismo (v.) e il connessionismo (v.). La s. c. intende occuparsi di problemi comuni agli studiosi dell'intelligenza (v.) naturale e a quelli dell'intelligenza artificiale (v.). Tra i temi che vengono indicati come di competenza della s. c. vi sono: l'acquisizione e la ritenzione delle conoscenze, la comprensione del linguaggio, la costruzione ed elaborazione di immagini, l'inferenza, il ragionamento, l'apprendimento, la soluzione di problemi, la pianificazione, la presa di decisione. Le discipline maggiormente coinvolte nella s. c. sono la psicologia sperimentale (prevalentemente quella cognitivista: v. cognitivismo), la linguistica (v.), le neuroscienze, la filosofia (soprattutto l'epistemologia, v.; la gnoseologia, v.; la filosofia della mente, v. mente, filosofia della), l'informatica (v.) e la cibernetica (v.). Contribuiscono allo sviluppo della s. c. anche la logica (v.), la sociologia (v.), l'antropologia culturale (v.), la psicologia sociale (v.), la psicologia dell'età evolutiva (v.). In generale, nella s. c. le distinzioni tra discipline sono irrilevanti, essendo gli studiosi accomunati dal tentativo di dare risposta a interrogativi che si presentano, seppur in diverse forme, in vari ambiti teorici.

scienza, filosofia della, disciplina che studia lo statuto delle teorie scientifiche; è sinonimo di epistemologia (v.).

scienza, sociologia della, area della sociologia che studia i processi che presiedono al funzionamento dell'attività scientifica e il rapporto tra questa e la società. Sorta all'incirca alla fine degli anni '40 in seguito ai lavori di R.K. Merton, nella seconda metà del '900 la s. della s. ha registrato sviluppi così diversi e spesso alternativi da mettere in questione la possibilità stessa di descrivere questa branca della sociologia in termini unitari, per cui è divenuto comune distinguere tra s. della s. vera e propria e sociologia della conoscenza scientifica. La prima concepisce la scienza soprattutto nei termini di una arena competitiva (Merton, J. Ben-David, P. Bourdieu) e concentra la propria attenzione sullo studio delle caratteristiche tipiche dell'attività degli scienziati, ovvero il sistema dei ruoli, i meccanismi di acquisizione della reputazione scientifica e l'insieme di norme che costituiscono l'etica della scienza. La seconda si interessa invece al modo in cui la conoscenza scientifica viene costruita (K. Knorr-Cetina, S. Woolgar, B. Latour, M. Callon): la scienza è descritta come una pratica socioculturale che non può rivendicare alcuna significativa differenza epistemologica nei confronti di altre attività umane. I confini tra queste ultime e la scienza non risultano più così nitidi e precisi, come invece ritiene la s. della s. classica, ma vengono costantemente negoziati dagli attori stessi e vi sono spesso gruppi che possono influenzare la produzione e la costruzione di conoscenza scientifica pur operando dall'esterno di tali confini. La sociologia della conoscenza scientifica ritiene quindi necessario indagare il modo in cui diverse pratiche concorrono alla produzione degli enunciati della scienza, sia analizzando con strumenti etnografici il modo in cui gli esperimenti vengono condotti e replicati, sia studiando con l'analisi del discorso (v.) le forme di costruzione e di legittimazione dell'argomentazione scientifica.

scienze dello spirito, espressione italiana che traduce il termine tedesco *Geisteswissenschaften*, con il quale si designa l'ambito disciplinare che ha per oggetto il mondo storico-sociale in cui prendono corpo le espressioni e le oggettivazioni prodotte dall'uomo. Si tratta di un ambito già individuato da G.W.F. Hegel, ma propriamente definito da W. Dilthey in antitesi alla riduzione positivistica delle scienze al modello naturalistico (*Introduzione alle scienze dello spirito*, 1883). La distinzione tra scienze della natura e s. dello s. è stabilita in base alla differenza degli oggetti e dei rispettivi approcci gnoseologici. Le scienze della natura si occupano dei fenomeni esterni all'uomo, le s. dello s. (storia, economia politica, scienze del diritto e dello Stato, scienza della religione, studio della letteratura e della poesia, dell'arte figurativa e della musica, delle intuizioni del mondo e dei sistemi filosofici, e infine la psicologia) invece studiano la realtà storico-sociale dell'uomo.

■ *Comprendere la storia, spiegare la natura.* La natura è un oggetto estraneo a cui l'uomo si avvicina attraverso l'osservazione esterna, mentre il mondo umano viene conosciuto dall'interno, immediatamente, attraverso l'esperienza vissuta (*Erlebnis*, v.), per cui la temporalità della coscienza individuale partecipa della storicità del mondo umano. Il rapporto immediato del soggetto con l'oggetto nell'*Erlebnis* rende possibile il comprendere (*Verstehen*), riferito ai significati, tipico delle s. dello s., distinto dallo spiegare (*Erklären*) delle scienze della natura, relativo a nessi causali. L'autonomia e la validità delle s. dello s. è fornita dal nesso tra *Erlebnis*, espressione, e comprendere: la corrente delle esperienze vissute si esprime in suoni, parole, gesti e si realizza in un complesso di oggettivazioni (istituzioni, Stati, Chiese e istituti scientifici) il cui significato viene inteso retrospettivamente mediante il *Verstehen*, che è rivivere (*nacherleben*) attraverso un trasferimento interiore implicante un con-sentimento (*Mitfühl*), e riprodurre (*nachbilden*). Il mondo umano, oggetto delle s. dello s., si identifica con la storia, la cui unità non è data da un principio incondizionato, ma esclusivamente dalla relazione reciproca che unisce gli individui. Ogni epoca storica è un orizzonte chiuso caratterizzato da una connessione dinamica in grado di produrre valori e realizzare scopi relativi al proprio contesto. La filosofia per conseguenza deve rinunciare ad ambizioni metafisiche e riconoscere la sua storicità: l'esito dello storicismo diltheyano è il prospettivismo (v.).

■ *"Scuola del Baden", fenomenologia, ermeneutica.* W. Windelband, rappresentante della scuola del Baden, obiettò a Dilthey di avere fondato la distinzione tra s. dello s. e scienze della natura su una visione metafisica dello spirito e della natura. La distinzione non dipende dall'oggetto, ma dal metodo: le scienze si caratterizzano come nomotetiche, se determinano leggi generali esprimenti la regolarità dei fenomeni, e idiografiche (v. idiografico - nomotetico) se analizzano il fenomeno singolo nella sua individualità; qualsiasi fenomeno ed evento può essere studiato come caso particolare di una generalità oppure nella sua specificità individuale. H. Rickert condivise la tesi

Filosofia_in_Ita

del suo maestro Windelband e al prospettivismo di Dilthey oppose l'esistenza di valori trascendenti in rapporto ai quali viene effettuata la selezione dei fatti storici (il prospettivismo-relativismo dei valori venne invece ribadito, sia pure con sfumature differenti, da G. Simmel, O. Spengler e M. Weber). In campo fenomenologico, E. Husserl apprezzò Dilthey per avere sottolineato l'irriducibilità delle s. dello s. alle scienze della natura, ma gli rimproverò la mancanza di una teoresi rigorosa, resa possibile invece dal metodo fenomenologico. Husserl propose la distinzione tra atteggiamento naturalistico (per cui tutta la realtà è considerata *res extensa* soggetta alla legge di causalità) e atteggiamento personalistico (relativo al mondo personale governato dalla motivazione, dove la persona è in relazione con altre persone e col mondo circostante). Nel campo dell'ermeneutica H.G. Gadamer ha ritenuto che lo storicismo di Dilthey sia prigioniero di un ideale quasi positivistico di obiettività: la coscienza storica dovrebbe "trasferirsi" in altra epoca per comprenderla dall'interno senza alterarne la verità. Gadamer invece, come M. Heidegger, ha sottolineato che l'uomo è sempre "situato" in una particolare prospettiva di senso con un determinato sistema di valori; pertanto nella comprensione autentica si realizza una fusione di orizzonti: il passato viene interpretato a partire dall'orizzonte di senso del presente, e quest'ultimo si espande rispondendo all'"appello" che il passato gli rivolge. La distanza tra passato e presente inoltre è riempita dalla continuità della tradizione. In Italia, B. Croce affermò l'eterogeneità della conoscenza storica rispetto a quella naturalistica, ma rifiutò sia il prospettivismo di Dilthey, sia il ricorso alla trascendenza dei valori di Rickert, poiché concepiva l'individualità storica come inclusa in una universalità che non è quella della scienza matematica e naturale, ma l'universalità concreta di Hegel: la storia, in quanto realizzazione dell'universale concreto, è libertà che costruisce se stessa, continuo progresso dello spirito (*La storia come pensiero e come azione*, 1938). [*R. Luc.*]

Si vedano anche: circolo ermeneutico; comprensione - spiegazione; ermeneutica; esperienza; fenomenologia; relativismo; situazione; storia; storicismo; tradizione; valori, filosofia dei.

scienze morali, nella filosofia di D. Hume (v.), espressione che indica le scienze prive di certezza assoluta ma utili, contrapposte alle "scienze matematiche", certe ma inutili. L'espressione compare poi con senso del tutto diverso in J.S. Mill come traduzione del tedesco *Geisteswissenschaften*, per indicare cioè scienze dello spirito (v.) – storiche, sociali, psicologiche – contrapposte alle scienze della natura.

scienze naturali, epistemologia delle, secondo una accezione tradizionale sono da intendersi scienze naturali le scienze puramente descrittive contrapposte alle scienze interpretative ed esplicative. In questo senso erano considerate la zoologia, la botanica, la mineralogia, la geologia. L'antica denominazione è rimasta in uso, anche se queste discipline hanno superato lo stadio descrittivo e puramente classificatorio e sono divenute a loro volta esplicative.

■ *La classificazione dei viventi.* Ai loro inizi le scienze naturali non avevano affatto intenti meramente descrittivi. Il primo a ritenere degno di attenzione da parte della scienza il mondo degli animali e delle piante fu Aristotele, le cui idee nel campo delle scienze naturali influenzarono gli studi per quasi due millenni. Aristotele fece osservazioni molto minuziose e raccolse un gran numero di notizie sugli animali allora noti, anche attingendole direttamente da pescatori, ma non si accontentò di dare informazioni al lettore. Egli indicò alle scienze naturali lo scopo di fornire una classificazione dei viventi, cioè un ordinamento in gruppi di animali simili, che ricalcasse un ordinamento oggettivamente esistente in natura. La scoperta di una classificazione "naturale", rivelando la trama di relazioni ordinate che connette i viventi in un tutto, avrebbe permesso di svelare il fine di ogni forma vivente, la sua collocazione in una gerarchia dei viventi. Pur dando importanza anche alle spiegazioni di tipo fisico, Aristotele privilegiò la ricerca delle spiegazioni finalistiche, ben più importanti delle prime per comprendere la posizione di un organismo nel progetto della natura. Aristotele incontrò molte difficoltà a realizzare questo ideale scientifico: la sua meticolosità di osservatore lo costrinse ad ammettere che esistono vari criteri possibili da impiegare come base per la classificazione, tutti capaci di mettere in luce fondamentali correlazioni esistenti tra i vari gruppi animali. Egli finì per dare importanza primaria alla classificazione basata sulle modalità di riproduzione, ma sviluppò anche altri sistemi di classificazione, impiegando differenti criteri. È evidente che il progetto di scoprire la classificazione naturale non si accordava con l'esistenza di varie classificazioni. Il suo allievo Teofrasto estese l'indagine alle piante, scrivendo un trattato di botanica che rimase in uso quanto i trattati del maestro. Nel Medioevo le scienze naturali furono neglette, di animali e piante ci si occupò solo in funzione dei bisogni dell'uomo, studiando (poco) gli animali domestici e le piante medicinali. Solo il Rinascimento marcò un risveglio dell'attenzione naturalistica, con uno straordinario ampliamento delle conoscenze. Dapprima fu un semplice accumulo disordinato di notizie, poi cominciò un lavoro di classificazione, spesso condotto senza intenti conoscitivi, o comunque con prevalenti intenti utilitaristici, da entusiasti "curiosi" della natura, più ansiosi di osservare che non di teorizzare. D'altra parte l'affermazione della filosofia meccanicista nel '600 (v. meccanicismo) impose agli studiosi del vivente di interessarsi al problema di dare una spiegazione dei fenomeni della vita.

■ *Meccanicismo e oltre.* Per R. Cartesio tutti gli organismi sono macchine, la cui origine e il cui comportamento devono essere spiegati in termini di modelli meccanici. La sua impostazione incontrò molto successo. Attorno alla metà del '700 il meccanicismo cartesiano venne attaccato e conquistò spazio una biologia che giudicava i fenomeni della vita irriducibili alla meccanica. Alle spiegazioni meccaniche vennero opposte sia spiegazioni di tipo storico, che mettevano in luce la capacità autonoma della natura di produrre organismi perennemente nuovi, senza seguire il rigido determinismo della meccanica (D. Diderot) e senza ricalcare un disegno preordinato di specie fisse e immutabili (G.-L.L. Buffon), sia un ritorno all'ideale di classificazione aristotelica capace di scoprire l'ordine delle specie volute dal disegno divino

Filosofia_in_Ita

(C. Linneo). Questa reazione al meccanicismo biologico toccò il suo culmine nel periodo romantico con la filosofia della natura tedesca, che esaltò (con J.W. Goethe) il valore esplicativo del concetto di forma, il piano di organizzazione di un organismo. All'inizio dell'800, quando si cominciò a impiegare il termine di "biologia" a indicare lo studio dei fenomeni della vita, erano dunque delineati due indirizzi contrapposti: l'indirizzo meccanicista, che ammetteva come spiegazioni quelle che riconducevano i fenomeni biologici ai concetti chimico-fisici e dunque privilegiava un metodo sperimentale e quantitativo, contrapposto a una variegata corrente che considerava la biologia autonoma rispetto alla fisica e alla chimica e riteneva che le scienze naturali dovessero usare i metodi classificatori, storici, oppure il concetto di forma. Per tutto il secolo questi due stili di pensiero si svilupparono entrambi, a volte ignorandosi reciprocamente, a volte polemizzando. Grandi successi ottenne l'applicazione di metodi chimico-fisici ai problemi della nutrizione (J. von Liebig) e all'analisi delle sensazioni (H. von Helmholtz, E. Du Bois-Reymond, T.G. Fechner); massimo assertore della necessità di estendere i metodi chimico-fisici a tutta la biologia fu C. Bernard (v.). Il metodo storico ricevette enorme impulso dalla formulazione della teoria dell'evoluzione di C. Darwin (v.), che rivoluzionò i metodi classificatori imponendo criteri di classificazione basati sulle linee evolutive. Una saldatura dei due filoni di pensiero si ebbe nel '900 grazie alla genetica iniziata dagli studi di J.G. Mendel: il gene è una struttura materiale microscopica, perciò un oggetto sottoponibile ai metodi di laboratorio, d'altra parte esso è responsabile dei fenomeni ereditari, dunque è la chiave di volta per comprendere il fenomeno dell'evoluzione delle specie, della storia della vita. Nonostante nel sec. XX siano continuate le discussioni sui fondamenti della biologia, non vi è dubbio che nella genetica sia avvenuta una feconda sintesi tra la metodologia sperimentalista tipica delle scienze chimico-fisiche, la metodologia storica dell'evoluzionismo e, tramite quest'ultimo, la metodologia degli studiosi di classificazioni.

■ *Sviluppi contemporanei.* La biologia del '900 non è comunque riducibile alla genetica e si è articolata in settori diversi riconducibili, dal punto di vista metodologico, da una parte a una "biologia funzionale" (E. Mayr) che si occupa delle operazioni e delle interazioni degli elementi strutturali, dalle molecole sino agli organi e agli interi individui, con un approccio sostanzialmente analitico e sperimentale; dall'altra parte, a una "biologia storicista, evoluzionista", che si chiede "a quale scopo" serve una certa struttura, una determinata funzione rispondendo in termini essenzialmente filogenetici (v. filogenesi). Queste differenti impostazioni sul piano della ricerca hanno dato origine a un dibattito metodologico che ha riproposto, su nuove basi scientifiche, la classica contrapposizione tra riduzionismo, che vuol spiegare le leggi biologiche per mezzo di quelle della chimica e della fisica sia pure con modelli assai sofisticati (J. Monod, F. Jacob), e coloro che rivendicano una specificità delle spiegazioni biologiche, autonome rispetto alle leggi di altre discipline scientifiche (W. Elsasser, G.G. Simpson, Mayr). In particolare gli avversari del riduzionismo hanno insistito su tre aspetti che pongono una netta differenza tra gli oggetti di cui trattano la fisica e la chimica e gli oggetti biologici: 1. l'unicità di ciascun ente agli alti livelli di integrazione biologica rende impossibile individuare leggi generali analoghe a quelle della fisica; 2. l'estrema e illimitata complessità del vivente, strutturale e dinamica, vede continuamente e inevitabilmente intervenire elementi che introducono fattori di indeterminazione nel comportamento del sistema; 3. ai più alti livelli di organizzazione compaiono qualità nuove che non sono presenti nei livelli di organizzazione più bassa e pertanto non sono spiegabili con riferimento a questi ultimi. Molti autori hanno assunto una posizione intermedia tra riduzionisti e antiriduzionisti, sostenendo la necessità per il biologo di impiegare sia i concetti e le leggi propri della fisica e della chimica, sia concetti finalistici, teleologici, organicisti, storici: le due forme di spiegazione sono entrambe necessarie e complementari (M. Delbrück, T. Dobzhansky). [*R. Mai.*]

Si veda anche: natura.

scienze sociali, epistemologia delle, o *filosofia delle scienze sociali,* una delle epistemologie speciali che ha per oggetto la sociologia, l'antropologia, l'economia.

■ *Genesi e sviluppo.* Sebbene già dalla metà dell'800 si fossero avuti contributi metodologici di scienziati sociali, come disciplina autonoma l'e. delle s. s. nacque negli anni '50 con il positivismo logico (v. empirismo logico), per opera di O. Neurath. Sotto l'influsso dell'empirismo logico, discusse la possibilità di una spiegazione nelle scienze sociali che si conformasse al modello Popper-Hempel (v. Popper-Hempel, modello). Questa fase (di cui furono esponenti M. Brodbeck, A. Kaplan, E. Nagel) fu profondamente segnata dalla svolta postempirista, proposta nel saggio *L'idea di scienza sociale* di P. Winch (1958). Il dibattito successivo vide come protagonisti M. Hollis, S. Lukes, C. Taylor, A. Giddens, J. Elster e si incentrò sulla comprensione, l'avalutatività, la razionalità, il relativismo, l'olismo e l'individualismo. In Germania la disciplina si affermò negli anni '60 con il dibattito rimasto famoso fra esponenti della scuola di Francoforte, come T.W. Adorno e J. Habermas, e popperiani, come H. Albert (documentato in *Dialettica e positivismo in sociologia,* 1969), e poi con i contributi di Habermas e N. Luhmann. In Francia si ebbero contributi di grande rilievo da parte di M. Foucault e G.-G. Granger. Un ambito che ha condotto vita separata è l'epistemologia dell'economia, o metodologia economica. In questo campo un precursore è L. Robbins con il *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica* (1932). La grande espansione degli ultimi decenni è stata opera di T. Hutchinson, F. Machlup, M. Blaug, K. Boulding, B. Caldwell, L.A. Boland.

■ *Olismo o individualismo.* A partire dalla svolta postempirista (v. postempirismo) si sono affermati nell'e. delle s. s. una serie di indirizzi. La contrapposizione tra olismo (v.) e individualismo (v.) è l'alternativa tra "teorie sistemiche" e "teorie dell'azione", che spiegano rispettivamente il comportamento degli attori a partire da caratteristiche del sistema sociale (come il marxismo, la sociologia di E. Durkheim, lo strutturalismo antropologico di C. Lévi-Strauss, la teoria sistemica di Luhmann), o i fatti sociali a partire

Filosofia_in_Ita

dai comportamenti degli attori (come l'economia neoclassica). L'individualismo metodologico è stato sostenuto da K. Popper e poi da Elster e altri autori che hanno basato le scienze sociali sulle teorie della scelta razionale (v.).

■ *Avalutatività.* L'avalutatività nelle scienze sociali, come atteggiamento che vuole formulare spiegazioni senza mescolarvi giudizi di valore, venne difesa da M. Weber sostenendo che la comprensione (ma non la condivisione) dei valori degli attori è compito preliminare alla costruzione di teorie. Gli empiristi logici, come Nagel, hanno argomentato la possibilità della avalutatività escludendo la necessità della stessa comprensione dei valori degli attori e asserendo la capacità della comunità scientifica di neutralizzare attraverso apposite procedure l'influsso dei valori condivisi dagli scienziati sociali.

■ *Comprensione o spiegazione.* Nella teorizzazione sociale la comprensione consiste nella ricostruzione dei valori e dell'immagine del mondo degli attori sociali. Il suo ruolo fondamentale fu asserito da Weber, dal fenomenologo A. Schutz e infine dall'etnometodologia (v.). Questa tesi è condivisa dagli autori che, come Winch e Habermas, si rifanno alla filosofia del linguaggio ordinario o all'ermeneutica. È stata rifiutata dagli empiristi logici, da Popper, da Luhmann. Diversi autori postempiristi come Giddens, R. Bernstein, M. Hesse hanno sostenuto la compatibilità di comprensione e spiegazione (v. comprensione - spiegazione; spiegazione sociologica) come due fasi successive.

■ *Monismo o dualismo metodologico.* Il monismo, o "naturalismo metodologico", afferma che la struttura della spiegazione è in linea di principio identica nelle scienze naturali e nelle scienze sociali. Il dualismo (o antinaturalismo) metodologico afferma l'esistenza di una differenza di principio, e non solo di grado, fra il metodo delle scienze naturali e il metodo delle scienze sociali. Il dualismo è stato sostenuto in forma radicale dagli autori che, come Winch e Habermas, hanno posto l'accento sul ruolo della comprensione. Più recentemente soprattutto i metodologi dell'economia hanno proposto non più un dualismo fra scienze naturali e sociali, ma un pluralismo metodologico (v.) all'interno delle scienze sociali stesse.

■ *Relativismo.* Dato che diversi gruppi umani abitano mondi del tutto diversi (essendo il loro mondo costituito dalle loro categorie linguistiche), secondo il relativismo bisogna sospendere completamente il giudizio sulla razionalità di credenze, istituzioni, pratiche, e invece mirare a comprendere l'"altro" dall'interno. Questa tesi, nella sua formulazione minimale, si oppone all'atteggiamento etnocentrico dei primi scienziati sociali occidentali, che definivano le altre culture semplicemente come "primitive". Se estremizzato, il relativismo porta al paradosso di rendere bensì difendibile ogni sistema di credenze, istituzioni, pratiche, ma di rendere però tutti i sistemi ugualmente giustificabili.

■ *Razionalità.* Sotto il concetto di razionalità sono affrontati tre problemi diversi: 1. il problema, connesso a quello del relativismo, del grado in cui di ogni sistema di credenze vada data un'interpretazione fondata sulla presunzione di razionalità dei sistemi di credenze collocati nel loro contesto (e senza che lo scienziato sociale ne debba trovare le premesse accettabili); 2. il problema, connesso a quello dell'individualismo metodologico, della definizione dei criteri di razionalità della scelta individuale e della possibilità di costruire scelte collettive a partire dalle scelte collettive: oggi il problema è affrontato sulla base delle teorie dei giochi; 3. il problema della definizione di diversi generi di razionalità, che, come per H. Simon, non presuppongano la perfetta informazione da parte dell'attore, oppure che, come per Habermas, implichino un atteggiamento non "strategico" ma "dialogico". [*S. Cre.*]

Si vedano anche: avalutatività; comprensione-spiegazione; individualismo; razionalità; relativismo.

scienze sociali, filosofia delle, v. *scienze sociali, epistemologia delle.*

sciiti, corrente minoritaria dell'Islam (v.) che raggruppa gli appartenenti alla *sci'a* (partito di'Ali), che inizialmente comprendeva i sostenitori della candidatura di'Ali ibn Abi Talib a successore di Maometto. L'eredità del profeta dell'Islam fu però dapprima raccolta da Abu Bakr e poi da Utman. La lotta per la successione scatenò una lunga e violenta guerra tra gli s. e i discendenti del defunto Utman, capeggiati dal governatore della Siria, Mu'awiyah. Alla fine il potere califfale passò agli avversari di'Ali, i quali fondarono la dinastia Omayyade, destinata a reggere le sorti dell'Impero islamico fino al 750. Gli s., pur non riconoscendo la validità di tale decisione, non riuscirono a contrastarla efficacemente, e la lunga serie delle loro sconfitte e delle persecuzioni di cui furono oggetto li portò a distinguersi dal punto di vista psicologico e religioso dal resto della comunità islamica. Nella visione della fede degli s. la sofferenza e il martirio hanno un significato particolarmente pregnante, sebbene sia diffusa la pratica della *taqiyyah* (dissimulazione), che tutti i musulmani in caso di pericolo possono o addirittura devono mettere in atto per salvaguardare l'incolumità propria e della loro comunità. Per gli s., la tradizionale figura dell'imam (v.) è allo stesso tempo il capo temporale e spirituale della comunità, il depositario del vero significato della rivelazione. Gli s. hanno conosciuto una lunga e travagliata storia di divisioni che ha portato alla nascita di altre correnti. Il raggruppamento sciita più vicino all'ortodossia è quello degli zayditi, i quali riconoscono come quinto imam Zayd (m. 740) invece che Muhammad al-Baqir. Quelli che hanno invece portato all'estremo la venerazione per la figura dell'imam, e hanno sviluppato una serie di dottrine e di pratiche iniziatiche ed esoteriche del tutto particolari, sono stati gli ismailiti.

Si vedano anche: imamiti; imamologia.

scintoismo, religione a carattere nazionale del Giappone. Il termine deriva etimologicamente dal giapponese *shinto*, cioè via degli spiriti; la religione giapponese infatti si diffuse a partire dal sec. VI d.C. in contrapposizione alla "via del Buddha", o *butsudo*, che in Giappone aveva già posto radici. Lo s. non è una religione rivelata, ma piuttosto un naturalismo religioso a sfondo animistico. Il principio centrale dello s. è il *Kami* (dio, o spirito), che designa un complesso di forze e di energie incarnate e personificate nella natura; queste forze e questi processi naturali sono sempre considerati positivi e buoni perché "il *Kami* vuole virtù e sincerità" e chiede che a esso si adegui anche

Filosofia_in_Ita

l'animo e il cuore degli uomini. Da ciò discende una dottrina etica che tende alla purificazione del cuore dell'uomo dagli influssi che possono corromperlo; si parla così di "cuore chiaro" (*akaki kokoro*), "cuore puro" (*kiyoki kokoro*), "cuore giusto" (*tadashiki kokoro*), "cuore retto" (*naoki kokoro*), la cui azione congiunta determina la purezza e la gioia dello spirito (*seimei shin*).

■ *Il mito di Izanagi e Izanami.* I testi sacri dello s., che sono essenzialmente il *Kojiki* (Memorie di antiche cose) e il *Nihongi* (Cronache del Giappone), riportano il mito di Izanagi e Izanami, coppia di divinità cosmogoniche (maschio e femmina) all'origine delle isole giapponesi, del Sole e della Luna, del mare e dei fenomeni della natura. La morte di Izanami dà inizio dapprima alla dolorosa ricerca della consorte nel mondo dell'oltretomba e poi, di fronte alla ineluttabilità della scomparsa, alla generazione di altre divinità tra cui Amaterasu (la dea del Sole) e Susano-O-no-Mikoto (il maschio tempestoso). Questi mortificò e umiliò la sorella Amaterasu, inducendola a ritirarsi in una caverna, donde fu tratta dall'intervento degli spiriti della Pianura Celeste che producendo un enorme fragore davanti all'antro sollecitarono la reclusa a uscire. Susano-O-no-Mikoto fu esiliato a Izumo, e i suoi successori rinunciarono alle loro pretese nei confronti di Ninigi, nipote di Amaterasu, che regnò sulle isole del Giappone. Da questo mito trae quindi legittimazione divina il susseguirsi delle dinastie regnanti nipponiche che hanno sempre rivendicato la loro origine nel principio del Sole.

■ *La ritualità scintoista.* In quanto fondata su un politeismo naturalistico, la ritualità scintoista si articola su forme e segni semplici. I templi sono prevalentemente privi di iconografia religiosa e le cerimonie scandite da gesti e comportamenti lenti, stereotipati. I sacerdoti procedono come se fossero in trance, la loro azione è accompagnata dalla musica e dalla danza in un'atmosfera che tende a coinvolgere lo spettatore quasi in una sorta di rapimento. Il rito scintoista parla infatti alla sfera del sentimento e non della ragione, non configura né presuppone una visione filosofica, ma sollecita l'apertura della mente per cogliere nella sua purezza il mistero della natura. L'apparato concettuale e cultuale della ritualità è quindi piuttosto rudimentale; una sua articolazione interna o funzionale, secondo la classificazione di J. Campbell, prevede quattro sfere operative: il culto domestico, che abbraccia la dimensione della famiglia e degli antenati, della casa e della sua conservazione con l'adorazione del genio che la abita; il culto della comunità locale, che si apre alla dimensione dei fenomeni naturali, dell'ambiente e anche dei morti; il culto del lavoro, e quindi degli strumenti e utensili, dei materiali e dei mestieri; il culto nazionale, che ha al centro l'imperatore, i suoi antenati e la sequela dinastica. I quattro momenti compongono l'intero processo cultuale e hanno in comune l'atteggiamento del "ringraziamento" e della gratitudine nei confronti di quel misterioso e arcano che è inscritto nalla natura. [*R. Tai.*]

scisma, termine (dal greco *schísma*: separazione, spaccatura) designante una divisione che avviene all'interno di una Chiesa o di una confessione religiosa. La tradizione cristiana distingue tra s., inteso come rottura della comunione ecclesiale per contrasti di tipo disciplinare senza gravi divergenze dottrinali, ed eresia (v.), quest'ultima caratterizzata dal rifiuto di fondamentali verità di fede; tuttavia, nonostante la validità teorica e formale della distinzione, nella storia tali divisioni sono quasi sempre accompagnate da entrambe le parti dalla rivendicazione esclusiva dell'ortodossia e dalla reciproca accusa di eresia. La storia del cristianesimo conosce sin dai primi secoli numerosi fenomeni scismatici, i più gravi dei quali sono lo s. fra Oriente e Occidente (1054) e la separazione seguita alla Riforma protestante (v.) nel sec. XVI. Nelle Chiese protestanti l'assenza di una suprema autorità dogmatica e istituzionale tende a rendere più frequenti i casi di divisione e il moltiplicarsi di confessioni e comunità autonome. In epoca contemporanea lo sforzo per favorire la riunificazione delle Chiese cristiane si è fatto più consistente, grazie al "movimento ecumenico" (v. ecumenismo) e al concilio Vaticano II, che nel decreto sull'ecumenismo (*Unitatis redintegratio*) ha sottolineato l'esistenza di una comunione, benché imperfetta, con i battezzati delle altre confessioni cristiane. Fenomeni scismatici hanno segnato profondamente anche la storia di altre grandi religioni, come l'Islam, che vide presto contrapporsi sunniti (v.) e sciiti (v.).

scissione[1], in senso generale, divisione dell'unità. Il termine fu assunto alla fine del sec. XVIII da J.A. Eberhard e poi dall'idealismo tedesco nell'accezione di "sdoppiamento" e di "sdoppiare". Tutto ciò che può essere considerato in apparenza come insieme unitario viene scisso dalla riflessione filosofica in due concetti opposti per ricercare l'unità prima, che costituisce l'insieme, e che è indivisibile, inscindibile. Successivamente, la filosofia di G.W.F. Hegel si pose il compito di "porre la scissione nell'assoluto come sua apparenza", cioè di dimostrare al di là dell'apparenza la vera unità dello spirito assoluto, che governa con ragione e necessità tutto ciò che è. In questa prospettiva la s. è condizione necessaria tanto per la comprensione razionale dell'esistente e delle sue leggi, quanto per la libertà individuale, che è insieme spirituale e politica.

scissione[2], in psicopatologia, processo per il quale la psiche si divide in gruppi associativi separati. Secondo E. Bleuler è il meccanismo alla base della schizofrenia (v.) nella quale comporta una grave disgregazione mentale. Secondo P. Janet e S. Freud la s. può essere individuata anche in soggetti isterici che, per es., mostrano una diversa personalità diurna e notturna. In psicoanalisi la s. non riguarda solo la presenza di istanze in conflitto (coscienza e inconscio, Io ed Es). Freud teorizzò una "scissione dell'io" che si presenta a livello percettivo: è il caso dello psicotico, che ora conserva il senso di realtà, ora presenta allucinazioni; oppure del feticista (v. feticismo), che da una parte riconosce l'assenza del genitale maschile nella donna, dall'altra, non volendone sapere, vi sostituisce l'oggetto feticcio. In M. Klein (v.) la "scissione dell'oggetto" è il meccanismo tipico della posizione schizo-paranoide: l'oggetto è scisso in uno buono e uno cattivo (v. oggetto buono - oggetto cattivo) per salvare gli aspetti buoni del medesimo (alla visione di una madre fata si contrappone quella della strega); superata la s. dell'oggetto si apre una nuova s., pro-

Filosofia_in_Ita

pria della successiva posizione depressiva, tra l'oggetto buono e l'Io cattivo.

scolastica, in storia della filosofia, termine che designa complessivamente il sapere filosofico, teologico e scientifico elaborato in età medievale (secc. VI-XIV); ha valore prevalentemente cronologico e deriva dal fatto che nel Medioevo la produzione intellettuale fu legata alle scuole: nelle scuole monastiche e in quelle cattedrali nell'alto Medioevo, negli studi delle università a partire dal sec. XIII. Nel passato diversi storici attribuirono al termine s. una valenza teorica, intendendola come un movimento culturale volto alla ricerca dei fondamenti razionali della fede cristiana; ancora oggi persiste un'accezione più ristretta, che riconduce la s. alle posizioni dottrinali dei grandi maestri del sec. XIII, e in particolare di Tommaso d'Aquino.

■ *Fasi storiche della scolastica.* Nel primo periodo storico (secc.VI-XI) la s. fu caratterizzata dall'indagine razionale sulla fede, servendosi soprattutto della filosofia neoplatonica mediata attraverso Agostino, S. Boezio e Dionigi Areopagita. Tra i maggiori pensatori di questo periodo figurano G. Scoto Eriugena (ca 810 - ca 870) e Anselmo d'Aosta (1033 - 1109). La seconda fase della s. è segnata dall'ingresso della filosofia di Aristotele e dal conseguente confronto tra teologia cristiana e metafisica aristotelica. Nella seconda metà del sec. XIII maturò un atteggiamento critico circa l'aristotelismo, grazie anche all'aiuto fornito dalla traduzione in latino dei commentari di Averroè, e si profilarono tre direzioni interpretative. Bonaventura da Bagnoregio e la sua scuola respinsero l'aristotelismo in favore dell'agostinismo e del neoplatonismo cristiano tradizionale. I pensatori noti come "averroisti latini" (Sigieri di Brabante e Boezio di Dacia) seguirono un aristotelismo radicale, attribuendo piena validità alle dottrine aristoteliche sul piano razionale, e dislocando le verità rivelate su di un piano superiore. Una linea intermedia venne proposta da Tommaso d'Aquino: il cristiano deve avvalersi della filosofia di Aristotele, dopo averne corretto le tesi contrastanti con la rivelazione (in particolare la necessità e l'eternità del mondo). L'ultima fase della s. (sec. XIV) cercò nuovi equilibri con lo studio rigoroso dei metodi e dei linguaggi propri delle singole discipline, in particolare con Guglielmo di Ockham, Marsilio da Padova e Giovanni Buridano: grazie a essi la teologia divenne lo studio positivo della Scrittura, mentre la logica, l'epistemologia, la filosofia della natura e il pensiero politico hanno avuto sviluppi autonomi. [*A. Ghi.*]

scoperta - giustificazione, distinzione resa famosa da K.R. Popper, che la riprende dal fisico e storico della scienza J. Herschel, fra l'insieme degli elementi che hanno influito sulla genesi di un'ipotesi (che avrebbero a che fare con la psicologia della scoperta scientifica) e l'insieme di criteri sulla cui base l'ipotesi, quale che sia stata la sua genesi, può venire giustificata (v. contesto della giustificazione - contesto della scoperta).

scotismo, dottrina filosofico-teologica che prende il nome da G. Duns Scoto (v.) e venne sostenuta da autori per lo più appartenenti all'ordine francescano. Lo s. fu avviato a Oxford nel 1300 dall'insegnamento di Duns Scoto e si diffuse in tutta Europa tra il sec. XIV e il sec. XVII. Lo s. evidenzia i limiti della filosofia

SCOLASTICA

fasi	*autori e scuole principali*
primo periodo (secc. VI - XI)	Giovanni Scoto Eriugena; Berengario di Tours; Roscellino; Anselmo d'Aosta; scuola di Chartres: Bernardo e Teodorico di C., Guglielmo di Conches, Gilberto Porretano; scuola di San Vittore: Guglielmo di Champeaux, Ugo e Riccardo di S.V.; Pietro Abelardo; Giovanni di Salisbury; Alano di Lilla.
secondo periodo (sec. XIII)	Guglielmo di Alvernia; Enrico di Gand; Alessandro di Hales; Alberto Magno; Tommaso d'Aquino; Bonaventura da Bagnoregio; Roberto Grossatesta; Ruggero Bacone; Egidio Romano; Sigieri di Brabante; Boezio di Dacia; Teodorico di Vriberg.
terzo periodo (sec. XIV)	Giovanni Duns Scoto; Pietro Aureolo; Guglielmo di Ockham; Gregorio da Rimini; Giovanni di Mirecourt; Nicola d'Autrecourt; Giovanni Buridano; Nicola Oresme; Marsilio da Padova; Tommaso Bradwardine.

nella conoscenza di Dio, che si rivela direttamente all'intelletto umano e nella Bibbia. La filosofia si avvale della ragione, cioè di parte dell'intelletto, e il suo ambito di verità coincide con la nozione di "essere univoco", che rappresenta la massima astrazione razionale e viene applicata in un solo e medesimo senso a tutto ciò che è: la filosofia conosce l'"essere di Dio", ma non Dio in quanto tale. Lo s. rivendica invece esclusivamente alla teologia rivelata nella Bibbia e "illuminata", cioè resa comprensibile all'intelletto umano, direttamente da Dio, la vera e unica comprensione di Dio, che è amore onnipotente, perfetto e infinito.

Scoto Eriugena, *Giovanni*, filosofo e teologo irlandese (n. ca 810 - m. ca 870). Insegnante delle arti liberali nell'851 alla Scuola Palatina di Parigi, compose il *De praedestinatione* contro le teorie di Gotescalco, il quale sosteneva esserci una doppia predestinazione: per i giusti alla salvezza e per i peccatori alla dannazione. S. E. argomentò, sulla base di Agostino, che il male è non-essere e quindi non ha realtà perché è privazione di bene, ma aggiunse che proprio per questo il peccato non può esser compiuto, perché il peccatore non può raggiungere il nulla dell'essere a cui tende, cioè non può fare che il non-essere sia. Superata questa condizione, quando tutto l'universo visibile tornerà in Dio perdendo le sue connotazioni di materia attuale, anche l'uomo si scioglierà in Dio trasformandosi (come il ferro rovente nel fuoco). Non essendovi più posto per un inferno materiale, il giudizio e la pena futura per i dannati consisteranno nella coscienza di sentirsi lontani da Cristo, privati di Dio e nel ricordo perenne del male compiuto (*Commento sulla Celeste Gerarchia*). Dall'860 si impegnò a tradurre dal greco le opere di Dionigi Areopagita, di Massimo il Confessore e di altri autori greci, che in-

Filosofia_in_Ita

fluenzarono il suo pensiero. La sua opera più famosa, composta negli anni 864-866, è intitolata in greco *Periphyseon* (Sulle nature), successivamente denominata *De divisione naturae*. Scritta sotto forma di dialogo, l'opera utilizza il metodo della divisione dialettica (dalla specie al genere alle differenze) per trattare di tutto ciò che è e di ciò che non è. In questo modo evidenzia quattro nature, o divisioni. La prima è la natura che crea e non è creata, cioè Dio. Per escludere antropomorfismi, S. E. precisò che di Dio possiamo avere una conoscenza negativa più che positiva (v. teologia negativa): criticò perciò i nomi con cui si parla di Dio, le categorie aristoteliche, come quella di relazione, azione, e persino il nome amore. La stessa Sacra Scrittura è provvisoria, perché si esprime con linguaggio umano. Dio coincide piuttosto col nulla nel senso di impossibilità di determinazione. Egli è però principio di tutto, causa prima che si manifesta attraverso le cause che costituiscono la seconda divisione della natura. La seconda è la natura che è creata e che crea, cioè le idee di Dio, da lui create e conosciute da sempre (sussistono nel Verbo); da esse procedono tutte le cose visibili e invisibili, le quali sono perciò teofanie che partecipano della trascendenza di Dio. La terza è la natura che è creata e non crea: costituisce il mondo degli effetti intelligibili e sensibili che manifestano nel tempo e nello spazio la creatività di Dio. Sono le creature, insomma, tra le quali spicca l'uomo, inferiore agli angeli, ma immagine di Dio decaduta a causa del peccato, che è però capace di tornare a lui grazie alla libertà. La quarta è la natura che non è creata e non crea, cioè Dio come fine di tutta la creazione, al quale ritornerà l'universo visibile riassorbito nel mondo incorporeo. Anche per gli uomini sarà così: ma ognuno secondo le caratteristiche proprie e i meriti acquisiti durante la vita. [*D. Cri.*]

scotomizzazione, in psicoanalisi, termine che viene utilizzato per rappresentare un meccanismo di difesa consapevole con cui il soggetto, per nascondere o evitare situazioni penose o sgradevoli, rifiuta di percepire determinati aspetti della sua situazione ambientale o di se stesso evitando di entrare in conflitto con il proprio Io.

Si vedano anche: difesa; rimozione.

scoutismo, movimento e metodo educativi che propongono un'esperienza capace di valorizzare la natura del giovane, facendo leva sulla motivazione psicologica fornita da un clima di avventurosità positiva e da una proposta di mete e di conquiste personali.

■ *Motivi e contenuti.* Ideato e fondato nel 1908 come movimento di libera associazione giovanile internazionale dall'inglese R. Baden-Powell, lo s. si è diffuso in tutto il mondo. Esso si caratterizza quindi per uno stile di vita avventuroso (il "servizio", la "route", il "campo") e per la pratica dell'autogoverno individuale finalizzata alle conquiste della persona ("progressione" e "partenza"). L'"esploratore" è il giovane che cerca la propria vita misurandosi con la natura e vivendo con gli altri in una stretta interazione basata sulla reciproca responsabilità e organizzata in un'articolazione di gruppi e di occasioni d'incontro. Le varie "branche" in cui i gruppi si articolano (lupetti-coccinelle; scout; noviziato; clan; comunità capi) corrispondono alle successive fasi dello sviluppo evolutivo della personalità: ogni fase si conclude con un "passaggio" caratterizzato da una sua particolare ritualità; ogni itinerario personale viene seguito e valutato dagli educatori. Gli strumenti educativi dei quali si avvale lo s. sono costituiti dal gioco, dall'interazione personale, dal protagonismo dei partecipanti, dalla disciplina, dall'ordine, dal rispetto degli impegni, dalla specializzazione, dall'autosufficienza, dai cerimoniali, dai segni esteriori. Il metodo ha dimostrato una profonda vitalità, che lo ha portato a essere considerato come una delle forme educative più positive del sec. XX. Tutte le fondamentali idee di Baden-Powell hanno retto al vaglio della critica pedagogica e propongono come valore un'educazione in grado sia di contrastare l'artificiosità e l'estraneità ai bisogni più naturali dei ragazzi proprie della vita della società industriale, sia di contribuire alla formazione del carattere morale che sempre meno la famiglia e la scuola appaiono capaci di garantire. I problemi che si presentano allo s. riguardano l'adattamento alle nuove condizioni di vita e di organizzazione sociale e il pericolo di un'applicazione del metodo formalistica che produca forme di isolazionismo rispetto alle altre forme di esperienza sociale e comunitaria.

scozzese, scuola, o *filosofia del senso comune*, corrente di pensiero fondata nel 1760 da T. Reid ad Aberdeen, in Scozia, e proseguita con Dugald Stewart, T. Brown, J. Mackintosh, W. Hamilton, J. McCosh. La corrente riprendeva tematiche dell'illuminismo in particolare in sede di teoria della conoscenza, ma con una accentuata polemica contro lo scetticismo indirizzata in particolare contro D. Hume. La confutazione dello scetticismo da parte della s.s. si affidava non a presupposti di stampo razionalistico, ma a un approccio empiristico combinato con il postulato che il senso comune (v.) sia una fonte di certezza indubitabile, di cui la filosofia possa chiarire ma non negare le evidenze. Entro questo contesto la scuola sviluppò tesi simili a quelle kantiane, in particolare riguardo alla funzione unificatrice del soggetto conoscente nei confronti dell'esperienza.

script, in psicologia, termine inglese (copione, sceneggiatura) introdotto da R.C. Schank, studioso dell'intelligenza artificiale, per designare strutture elementari di conoscenza relative a situazioni stereotipate della vita quotidiana. Lo s. è cioè una rappresentazione[2] (v.) mentale relativa alle modalità in base alle quali si effettuano abitualmente determinate azioni (per es., andare al ristorante, sostenere un esame, fare gli acquisti al supermercato).

scrittura, insieme di segni o grafemi utilizzati a fini comunicativi. Nell'ipotizzare e abbozzare una scienza dei segni o semiologia, di cui il linguaggio farebbe parte, F. de Saussure (v.) distinse due tipi di s.: quello fonico, che riproduce la lingua parlata tramite segni sillabici o alfabetici; e quello ideografico, in cui il segno scritto rimanda a intere parole o a idee (come gli ideogrammi cinesi). Altri studiosi hanno distinto tra pittogrammi, o segni che raffigurano direttamente le cose al modo della pittura, e segni alfabetici. In realtà queste e altre classificazioni empiriche sono insufficienti e imperfette. Fu l'epigrafista americano I.J. Gelb, con la sua opera *Teoria generale e storia della scrittura. Fondamenti della grammatologia* (1952), a sollevare lo studio dei vari sistemi umani di notazione a una scienza generale della s., analogamente a quan-

Filosofia_in_Ita

to fece de Saussure per il linguaggio. Gelb si propose di mostrare come il passaggio da un tipo di s. a un altro sia motivato da ragioni strutturali. Ogni stadio infatti incarna una tappa del processo evolutivo, grafico e corrispondentemente psichico, mediante il quale il segno scritto giunge a raffigurare perfettamente i suoni della lingua e diviene così uno strumento massimamente efficiente per l'universale comunicazione umana, oltre i confini contingenti del tempo e dello spazio. I termini estremi di questa evoluzione sono, da un lato, i pittogrammi arcaici (per es., i disegni sulle rocce e nelle caverne paleolitiche), che come tali non sono ancora una s., quale che sia la loro funzione magica, evocativa o rituale; e dall'altro lato, l'alfabeto greco e romano, in cui i segni hanno deposto ogni funzione raffigurativa e valgono solo come sistema convenzionale per indicare i suoni della lingua. Punto di svolta di questo processo è, secondo Gelb, il principio sumero della fonetizzazione, col quale la s. abbandona progressivamente la raffigurazione delle cose e delle idee indipendente dalla parola per subordinarsi alla lingua e porsi al suo servizio. Nei termini di Gelb si tratta del passaggio dalla semasiografia alla fonografia, a sua volta suddivisa in logosillabica, sillabica e alfabetica.

■ *Dall'oralità alla scrittura.* Al di là delle classificazioni di Gelb, certamente la s. alfabetica permise al linguaggio di specchiarsi in qualcosa di oggettivo e stabile e fu solo così – come ha scritto N. Goody – che l'uomo poté staccarsi dal discorso orale, dinamico e complesso, e prendere coscienza delle leggi razionali astratte che governano la comunicazione sociale. In realtà questo passaggio rappresenta una svolta di fondamentale importanza nella storia dell'uomo, come ha messo in luce nel sec. XX la scuola oralista (E.A. Havelock, W. Ong, Goody e altri). Non soltanto perché la natura del mezzo determina in larga misura la natura e il contenuto del messaggio (come aveva notato lo studioso canadese H.M. McLuhan nel famoso saggio *Galassia Gutenberg*, 1962), ma soprattutto perché solo grazie alla pratica della s. sono potute nascere la letteratura, la filosofia, la storia e più in generale le scienze, e con esse la mentalità razionale, l'abito logico, il senso critico, cioè l'uomo occidentale consapevole della sua soggettività affrancata dalla sottomissione alla tradizione, il cui veicolo essenziale è l'oralità (v.) mitica. L'avvento della s. alfabetica segna inoltre la nascita della cultura e dei connessi sistemi pedagogici, della politica in senso democratico, della scienza giuridica e in generale della civiltà consapevolmente storica, sicché è con essa che si mette di fatto in movimento la desacralizzazione o, come diceva M. Weber (v.), la "smagicizzazione" del mondo arcaico, con conseguenze di così ampia portata che l'attuale civilizzazione tecnico-scientifica del pianeta ne è coinvolta.

■ *Scrittura e filosofia.* Nel suo cammino millenario la filosofia (che pure è in certo modo un prodotto della s. alfabetica e in qualche misura una sua conseguenza) ha raramente prestato attenzione analitica al fenomeno della s. Può essere tuttavia significativo ricordare che all'atto di nascita della scienza filosofica Platone non mancò di fare i conti col problema della s. e che tale problema è riemerso nel '900, quando si è diffusa l'opinione che la metafisica classica sia giunta ormai al suo compimento, sia nel senso, come alcuni sostengono, della definitiva "morte della filosofia", sia nel senso di una sua profonda trasformazione. Pur essendo un grandissimo filosofo-scrittore, Platone nel *Fedro* e nella *Lettera VII* giudicò la s. inadeguata a esprimere e a trasmettere la verità filosofica, alla quale è essenziale la visione delle idee o essenze. A questa visione si accede con un addestramento che va affidato alla comunicazione orale e personale tra maestro e discepolo (essa stessa peraltro imperfetta rispetto alla verità in sé delle idee). La s. invece, "questa statua di sale", abbandonata a se stessa e priva di un padre (cioè l'autore o locutore) che la difenda, può recare più danni che vantaggi, conferendo a chi ne fa uso l'illusione di sapere e non una reale sapienza, e perciò una superficiale cultura verbalistica anziché un'autentica formazione. In queste tesi di Platone si è letto per lo più un tendenziale arcaismo aristocratico, ma è innegabile che nel contempo Platone sembrò intuire quei pericoli connessi alla cultura di massa (innescata modernamente dall'alfabetizzazione universale e dalla diffusione della stampa e degli altri media) dei quali siamo oggi sempre più consapevoli. La svalutazione platonica della s. contribuì a relegarla nell'ambito del mero strumento passivo al servizio della parola orale: in questi termini riduttivi la considerarono anche i rari pensatori che ne trattarono in modo esplicito, come J.-J. Rousseau nel *Saggio sull'origine delle lingue* o G.W.F. Hegel nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (che delinea peraltro quel quadro concettuale teleologico che considera ogni sistema di s. in funzione del sistema alfabetico, definito come perfettamente spirituale e perciò "vero in sé e per sé": è il punto di partenza dal quale muovono le analisi di Gelb). Eccezione pressoché unica può ravvisarsi nella *Scienza nuova* di G.B. Vico, che "eccentricamente" si interessa dei più svariati sistemi di segni e di s., pur ribadendo il carattere "spiritualizzato" dell'alfabeto. Oggi la questione della s., soprattutto per merito della *Grammatologia* (1967) di J. Derrida (v.), che ha mutuato il termine da Gelb, si è posta sempre più in evidenza sia come luogo di contestazione del "logocentrismo" (ovvero la tradizionale riduzione della s. a mero strumento al servizio della parola orale), sia come pratica a cui rimandare per comprendere la costituzione delle leggi e delle idealità logiche. Queste ultime non rivestirebbero pertanto quella universalità antropologica che viene loro tradizionalmente attribuita dalla filosofia, ma sarebbero a loro volta un effetto della pratica alfabetica. [*C. Sin.*]

scuola, istituzione preposta alla ricerca e alla trasmissione del sapere. Sorta per ovviare alla diminuita possibilità della famiglia e del gruppo sociale di trasmettere un patrimonio culturale sempre più vasto e differenziato da una generazione all'altra, la s. si pone come luogo dell'educazione intenzionale e specifica anziché spontanea e informale.

■ *Itinerario storico.* Una prima organizzazione del sistema scolastico si fa risalire all'epoca ellenistica, quando prese corpo l'articolazione di s. primaria, secondaria e superiore che venne mantenuta durante l'età romana. Il Medioevo vide in primo piano l'importanza dei monasteri, la nascita delle s. cattedrali e, nel sec. XII, delle università. Nell'età umanistica

Filosofia_in_Ita

si assistette alla crisi dell'istituzione universitaria, alla laicizzazione del sapere che comportò la fioritura di istituzioni scolastiche private, quali le accademie (per es., l'Accademia fiorentina, v.), e i *contubernia*, cioè i primi convitti (tra i più significativi quelli di Guarino de' Guarini e di Vittorino da Feltre), che promuovevano un'esperienza educativa completa. Un periodo di svolta fu quello della Riforma protestante e della Controriforma, nel quale i gesuiti fondarono i collegi ed elaborarono un quadro di s. secondaria rimasto nei secoli successivi e che aveva il suo modello organizzativo e didattico nella *ratio studiorum* (v.). Nell'età moderna, con un orientamento empiristico e supportata da un'idea di "educazione universale" vi fu la proposta di Comenio di una "panscholìa", prima intuizione di un'educazione permanente e soprattutto prima articolazione del curricolo (v.) scolastico secondo gradi che intendevano rispettare l'evoluzione della personalità: *schola materna*, *schola vernacula*, *schola latina*, *accademia*, *schola scholarum*. Nel '700 gli Stati iniziarono a muoversi nel campo della politica scolastica, ma fu solo con la metà dell'800 che in Italia cominciò a organizzarsi un sistema scolastico pubblico. Con l'inizio del '900 la s. fu protagonista di un fertile movimento di rinnovamento (v. attivismo) pedagogico ispirato all'idea di "naturalità" propria di J.-J. Rousseau e alla pedagogia di J. Dewey, con il quale l'attività didattica venne ricentrata non più sui programmi, ma sui fanciulli, protagonisti di un'attività didattica modellata sulle loro esigenze e sui loro interessi. Il passaggio fondamentale dalla s. privata, privilegio di pochi, all'istruzione pubblica e al diritto allo studio per tutti ha comportato ovvie trasformazioni di carattere quantitativo e ancor più urgenti necessità di innovazioni qualitative, affinché il principio della s. di tutti non restasse solo un'affermazione. Le critiche a cui è stata sottoposta l'istituzione scolastica sono culminate nelle proposte della descolarizzazione (v. Illich, Ivan), che tenta di ovviare ai pericoli della riproduzione e del controllo sociale per mezzo della scolarizzazione obbligatoria eliminando radicalmente la s. stessa. Altri tentativi puntano su interventi di riforma del sistema scolastico e prevedono costanti aggiornamenti dei programmi e delle strutture della s. al fine di renderla congruente con gli scopi che la società le affida. [*A.M. Mar.*]

■ *La scolarizzazione secondo la sociologia.* Il livello di educazione raggiunto da un determinato soggetto sociale è detto dalla sociologia dell'educazione livello di "scolarizzazione". Si tratta di uno dei principali indicatori utilizzati nelle ricerche empiriche, e in particolare in quelle di tipo quantitativo, poiché contribuisce a definire lo status sociale del soggetto sottoposto a indagine. Il livello di scolarizzazione di un individuo dipende spesso, oltre che da fattori economici, etnici e di stratificazione sociale, anche dalla struttura familiare (numero di fratelli, titolo di studio dei genitori ecc.), dal grado di aspirazione alla mobilità sociale e da fattori "ecologici" quali la distanza tra l'abitazione e l'istituzione educativa, i mezzi di trasporto ecc.

Si vedano anche: didattica; docimologia; educazione; educazione permanente; formazione; istruzione; sperimentazione.

Sé, in psicologia e psicoanalisi, concetto usato con molteplici variazioni di significato per indicare l'intera persona o aspetti significativi di essa; al Sé inoltre si richiama uno specifico indirizzo di pensiero, la "psicologia del Sé" di H. Kohut.

■ *Le origini anglosassoni.* Il termine Sé, introdotto in italiano come sostantivo per tradurre l'inglese *the self*, in inglese significa tra l'altro: l'Io (anche perché il pronome di prima persona *I*, io, non è usato come sostantivo); l'identità di un individuo, la sua permanenza al di là delle variazioni spazio-temporali; l'ipseità (cioè la specificità individuale) e dunque l'essenza propria di una persona; la parte migliore (*the best self*) o la peggiore (*the worst self*). Ciascuno di questi significati è stato di volta in volta al centro della riflessione psicologica, a partire dal filosofo J. Locke (fine '600), per il quale il Sé è la coscienza di sé che sta alla base della propria identità personale. L'americano W. James (fine '800) avviò un'accezione psico-sociologica, che fu ripresa in seguito da C. Cooley e G. Mead: il Sé è l'idea che ci formiamo di noi stessi, in base alle varie situazioni ambientali e alle immagini che altri hanno di noi (sì che per uno stesso individuo esistono più Sé: corporeo, materiale, sociale, spirituale).

■ *Nell'area tedesca e in Jung.* In area tedesca il termine Sé (*Selbst*), introdotto nel contesto della religiosità pietistica del '700 (v. pietismo) per dire della parte intima di sé, è venuto a significare nell'idealismo (v.) tedesco la pura vitalità del soggetto, sempre diverso da sé e sempre uguale a sé. Nella psicologia analitica di C.G. Jung (*Tipi psicologici*, 1958), il Sé è l'intera psiche: l'Io è solo una parte, essendo l'altra l'inconscio. È "il volume complessivo" dei fenomeni psichici, ma è anche "trascendente" l'esperienza, perché la coscienza non può cogliere tutto il Sé: possediamo il concetto del Sé, non la rappresentazione del Sé nella sua totalità, della quale sappiamo qualcosa tramite i "simboli" del Sé. Il Sé è il "centro" della persona, tale centro è però fuori dell'Io: il Sé è la pienezza a cui l'Io attinge e a cui deve mirare.

■ *Le concezioni psicoanalitiche.* Il termine Sé, quasi ignorato da S. Freud, è stato ripreso nelle scuole postfreudiane, che addebitano a esso i problemi della totalità, dell'unità e dell'identità della persona. H. Hartmann, che in questo senso lo propose per primo (anni '50), riteneva che oggetto del narcisismo (v.) sia il Sé, cioè l'intera persona, e non l'Io (essendo l'Io solo una delle tre componenti della psiche, accanto all'Es e al Super-io). Dietro a Hartmann i teorici delle relazioni oggettuali (v. relazioni oggettuali, teoria delle) hanno correlato metodicamente il Sé agli oggetti (v. oggetto[2]), a partire da E. Jacobson, la quale inoltre ha bene distinto il Sé dalla rappresentazione del Sé. Anche l'esigenza di studiare come si formi l'identità del singolo nello sviluppo infantile ha spinto vari psicoanalisti, come E. Erickson, a occuparsi del Sé: mentre alcuni ne hanno proposto un'accezione esperienziale o soggettiva (il Sé è l'immagine che ho di me, dunque è un insieme di rappresentazioni), altri ne hanno cercato una definizione strutturale e obiettiva (il Sé è una superstruttura comprensiva dell'Io, dell'Es e del Super-io, che realizza l'unità del soggetto).

■ *Kohut e Winnicott.* Quest'ultima accezione di Sé è l'occasione della svolta di Kohut, per il quale il Sé

Filosofia_in_Ita

non è uno dei tanti argomenti della psicoanalisi, ma è la psiche nella sua globalità. È pure il "centro" della mente: come "Sé nucleare" è a un tempo l'essenza propria di ciascuno e la struttura unitaria e coesa attorno a cui avviene lo sviluppo. Come "Sé di gruppo" poi individua quei caratteri tipici di una nazione, che la distinguono da tutte le altre e costituiscono motivo di coesione tra i singoli membri. Nella fortunata terminologia di D. Winnicott, che invece ha insistito sull'accezione soggettiva di Sé, il "vero Sé" è il senso di sé quale emerge nell'"esperienza del vivere" (coincide con quel che davvero sono), mentre il "falso Sé" è quell'immagine di sé che ci si costruisce per compiacere agli altri ed esserne accettati. [*M. For.*]

Si vedano anche: egocentrismo; Es; io; me; personalità; Super-io.

Searle, *John Roger*, filosofo statunitense (Denver, Colorado, 1932). Ha studiato a Oxford. Docente all'università di Berkeley, in California, nel saggio *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio* (1969) ha sviluppato una teoria degli atti linguistici (v. atto linguistico), in cui, a differenza della tradizione dominante nella filosofia del linguaggio (v. linguaggio, filosofia del), ha posto l'accento sull'atto della comunicazione e non su quello della significazione che avviene con le parole. Oggetto della ricerca non è più dunque l'enunciato, ma il cosiddetto atto linguistico, inteso come l'atto di asserire, comandare, domandare ecc. Parlare una lingua significa compiere atti linguistici secondo determinate regole, che sono "costitutive" del linguaggio stesso. Dal punto di vista della comunicazione gli atti si distinguono in "illocutivi" e "perlocutivi" (v. illocutivo - perlocutivo); i primi sono legati al loro risultato atteso per mezzo di una relazione convenzionale, mentre i secondi lo sono per mezzo di una relazione di causa ed effetto: avvisare è un atto illocutivo, mentre allarmare è un atto perlocutivo. In *Della intenzionalità. Saggio di filosofia della conoscenza* (1983) S. ha approfondito la sua teoria in rapporto al problema della relazione tra la mente e la realtà. Ha introdotto il concetto di intenzionalità per indicare il carattere proprio di alcuni stati mentali che, come il desiderio o la percezione, sono diretti verso il loro oggetto. Se sono intenzionali gli stati mentali, allora lo è anche il linguaggio, nel senso che ogni atto linguistico esprime lo stato intenzionale dell'atto mentale a esso corrispondente. Altre opere: *Espressione e significato. Studi sulla teoria degli atti linguistici* (1979); *La riscoperta della mente* (1992).

Séchehaye, *Albert*, linguista svizzero (Ginevra 1870 - 1946). Allievo di F. de Saussure, fu docente di teoria della grammatica e poi di linguistica generale all'università di Ginevra. Dopo la morte di de Saussure, S. e C. Bally avevano intrapreso la ricostruzione del pensiero saussuriano sulla base degli appunti delle lezioni, pubblicati come *Corso di linguistica generale* di de Saussure (1916). L'opera maggiore di S. è il *Saggio sulla struttura logica della frase* (1926), in cui teorizzò un procedimento (al quale attribuì anche valenza psicologica) per la derivazione di frasi complesse da frasi semplici.

secolarizzazione, in sociologia, perdita di centralità delle idee e delle organizzazioni religiose all'interno della società. Secondo E. Durkheim il fenomeno della s. è un effetto della forma di divisione del lavoro della società moderna, in buona parte attribuibile all'impatto dei processi di razionalizzazione e allo sviluppo del pensiero scientifico. Estendendo la portata del concetto di "disincantamento del mondo" proposto da M. Weber, con s. si intende il processo di progressiva desacralizzazione del mondo, il cui esito principale è costituito dalla trasformazione dell'uomo e della natura in oggetti di spiegazione razionale e di manipolazione tecnologica. Facendo riferimento al modello suggerito da F. Tönnies, il termine s. indica il passaggio da forme di aggregazione sociale fondate prevalentemente sullo *status* ad altre incentrate su forme di negoziazione poste in essere da attori che agiscono tendenzialmente in base a modelli di razionalità formale. Negli ultimi decenni del '900 l'idea di una compiuta s. della società è stata seriamente messa in questione dal rinnovato interesse nei confronti delle religioni universali, anche con forme di fondamentalismo, come pure dall'emergere di forme di religiosità nuova, che se da un lato si manifestano pacificamente in nuovi movimenti religiosi, dall'altro assumono i tratti di sette spesso inquietanti per i loro atteggiamenti aggressivi o autodistruttivi. Inoltre, come le recenti indagini sulla società postmoderna (v. postmoderno) hanno messo in luce, sarebbe in atto un processo di progressivo "re-incantamento del mondo" determinato da un lato dalla perdita di fiducia nel potere della scienza, dall'altro dall'emergere di valori cosiddetti "postmaterialistici" (R. Inglehart, *La rivoluzione silenziosa*, 1983). [*P. Bar.*]

■ *Secolarizzazione e teologia.* Il concetto di s. è stato recepito anche dai teologi, i quali, superandone l'uso in chiave anticlericale, ritrovano nella s. lo strumento per leggere il processo storico di emancipazione dal controllo del religioso e del metafisico, senza che questo comporti la negazione dell'apertura al Dio totalmente altro. Dal tentativo di comprendere il cristianesimo nelle nuove condizioni sociali nasce una teologia della s. Per primo D. Bonhoeffer (v.) propose una rilettura positiva del processo di s. che non comporta l'emarginazione di Dio dal mondo, bensì una provvidenziale purificazione del dato rivelato dalle sue sovrastrutture. La s. purifica il cristianesimo da una irresponsabile fuga dal mondo, come pure da un'indifferenziata incarnazione in esso; conseguentemente essa apre al recupero del ruolo del cristianesimo quale propellente del movimento iniziatosi con l'irruzione liberatrice del Dio biblico nella storia umana. La figura di Cristo viene riassunta nel principio dell'"uomo-per-gli-altri", e proposta come l'unica via possibile per realizzare "l'esperienza della trascendenza nel cuore dell'immanenza". [*A. Col.*]

Secrétan, *Charles*, filosofo svizzero (Losanna 1815 - 1895). Seguì i corsi di F.W.J. Schelling a Monaco (1835-36) e insegnò filosofia all'Accademia di Losanna. Al centro della sua opera, che concerne questioni prevalentemente morali e sociali, pose il tema della libertà, sviluppato integrando la tradizione dello spiritualismo (v.) francese con la filosofia del tardo Schelling e formulando alcune categorie fondamentali del personalismo (v.) cristiano. La coscienza dell'uomo testimonia la sua libertà, fisicamente condizionata dalla natura e moralmente orientata dal dovere. Nella misura in cui è condizionato, ossia non

Filosofia_in_Ita

esiste di per sé, l'uomo rinvia a un essere incondizionato e assolutamente libero, a uno spirito infinito e increato, cioè a Dio. La libertà assoluta di Dio, espressa dalla formula "Io sono ciò che voglio", è tale da realizzarsi nella creazione, che è un atto d'amore. Dio è persona, in quanto essere libero che si pone come tale, ed è persona pure la creatura, in quanto definita dalla libertà. Su queste basi, S. concepì la vita storica e morale dell'uomo come uno sforzo verso la realizzazione della libertà e verso una comunità umana fondata sull'amore e la solidarietà. Tra le opere: *La filosofia della libertà* (1848-49); *Il principio della morale* (1884); *La civiltà e la credenza* (1887).

Sefer Jezirà, titolo in ebraico del *Libro della creazione* (o "della formazione"), opera appartenente alla tradizione mistica ebraica (v.), composta in Palestina fra i secc. III e VI. In sei capitoli interpreta in senso mistico-cosmologico i primi dieci numeri (v. *sefirot*) e le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico.

sefirot, termine ebraico (singolare: *sefirà*) proprio della tradizione mistico-cabbalistica (v. mistica ebraica), impiegato dal *Sefer Jezirà* per indicare le dieci potenze creatrici; nella qabbalà (v.) successiva indica invece le dieci sfere in cui si articola la vita intradivina.

segno, qualsiasi oggetto o elemento linguistico che in relazione a un ricettore è in grado di rimandare ad altro elemento. La riflessione sul s. è saldamente radicata nella storia della filosofia. La tradizione classica, alle soglie del Medioevo, proponeva quattro approcci differenti: l'idea del s. come elemento rimandante a uno stato d'animo e da questo alla cosa; l'idea di s. come elemento della logica e forma di sillogismo incompleto; la riflessione operata dalla retorica sui tropi (v. tropo) e la concezione ermeneutica di Clemente Alessandrino. Il primo a proporre una teoria del s. che ha offerto un contributo permanente alla scienza dei s. fu Agostino, il quale individuò nel s. una natura bifronte: da un lato, elemento sensibile, che rimanda al reale, dall'altro, elemento intelligibile, che rinvia alla relazione fra locutore e auditore. In questo senso Agostino distinse tra *dicibile* e *dictio*, ossia tra s. colto dallo spirito e s. enunciato dalla voce. La distinzione agostiniana fu ripresa dalla retorica. In particolare Fontanier parlò di "significazione" (ciò che il termine significa nella lingua) e "senso" (l'immagine psichica individuale che gli interlocutori hanno della significazione). In genere l'attenzione si concentrò sul senso, o "senso indiretto", di cui furono studiate in profondità le forme, o figure. A partire dal '700 la riflessione si spostò dal piano della retorica a quello dell'estetica e mise al centro la questione dell'imitazione, ossia del rapporto fra l'opera-s. e il suo referente. Con il romanticismo l'ambiguità del s. si risolse in una radicale contrapposizione: il termine s. rimanda all'uso sostanzialmente referenziale del linguaggio comune, mentre il termine simbolo viene utilizzato per designare le modalità dell'arte, che si costruisce sul piano dell'espressione.

■ *Il dibattito del '900.* Il '900 ha visto il dibattito sul s. muoversi attorno a due ambiti. Il primo è quello della filosofia del linguaggio, in particolare nel dibattito tra B. Russell e G. Frege. Soprattutto Frege, nella sua distinzione fra senso (*Sinn*) e significato (*Bedeutung*), ripropose l'opportunità di non ridurre la questione semantica (ossia del rapporto fra s. e referente) alla corrispondenza biunivoca tra un elemento del linguaggio e un elemento della realtà esperibile. Il secondo ambito è quello propriamente linguistico e semiotico, dominato da un lato dallo strutturalismo, il cui precursore fu F. de Saussure, dall'altro dal pragmatismo di C.S. Peirce, che proposero due concezioni di s. assai differenti. De Saussure privilegiò la lingua come sistema convenzionale, escluse la questione del rapporto fra s. e realtà dal dominio linguistico e scompose il s. in un significante ("immagine acustica") e un significato ("immagine concettuale"). Lo strutturalismo porta la logica saussuriana alle estreme conseguenze, trattando il s. come una semplice funzione e quindi mettendone in discussione la materialità. Di tutt'altro senso la proposta di Peirce, che definì il s. "qualcosa che sta per qualcos'altro, per qualcuno sotto qualche aspetto o capacità", e recuperò così l'ambiguità del s. già chiara in Agostino. Inoltre Peirce distinse diversi tipi di s., per alcuni dei quali (gli indici per un verso, le icone per un altro) riconobbe una sorta di "motivazione" nella realtà, ipotesi assolutamente esclusa dalla prospettiva saussuriana. A partire dagli anni '60 la duplicità della prospettiva agostiniana è riemersa con prepotenza grazie a due questioni divenute centrali: da un lato il dibattito sull'iconismo (v. icona) a proposito della necessità di un rapporto privilegiato del s. con un referente dotato di una qualche realtà; dall'altro il testo (v.), ossia l'oggetto comunicativo che consente lo scambio fra due soggetti comunicanti. Soprattutto l'indagine sul testo ha finito per decentrare il s. dal cuore del dibattito, riducendone la portata a elemento di un processo di comunicazione più ampio. [*F. Col.*]

Si vedano anche: ambiguità; codice; comunicazione, teoria della; figura retorica; immagine; indicalità; lingua; linguistica testuale; messaggio; metafora; mimesi; retorica; riferimento; semiosi; semiotica; significante[1]; significato; simbolo; tropo.

Seifert, *Josef,* filosofo austriaco (Salisburgo 1945). Allievo di D. von Hildebrand e di G. Marcel, ha insegnato a Dallas, negli USA, e nel 1986 ha fondato, nel Principato del Liechtenstein, l'Accademia Internazionale di Filosofia, della quale è rettore. Ricollegandosi alla scuola fenomenologica di Monaco, ne ha sviluppato l'istanza realistica, connettendola con le fondamentali prospettive metafisiche e antropologiche della filosofia greca e medievale, in un costante confronto critico con il pensiero moderno, in particolare con la visione kantiana e con l'idealismo. S. ha visto nell'intuizione delle essenze e nella teoria dell'intenzionalità il contributo più fecondo della fenomenologia e perciò ha difeso la possibilità di conoscere l'essere oggettivo e la verità. Nell'essere personale, in particolare nella persona divina, S. ha visto la realizzazione più alta dell'essere, capace di attuare tutte le perfezioni pure. S. ha cercato inoltre di fondare l'unità dell'uomo, corpo e anima, collegando la domanda antropologica al problema morale e a quello dell'intuizione dei valori. Opere principali: *Conoscenza della verità oggettiva* (1972); *Corpo e anima* (1973); *Verso le cose stesse. Una fondazione fenomenologica del realismo classico* (1987); *Essere e persona* (1989).

Filosofia_in_Ita

Sellars, *Roy Wood*, filosofo canadese (Egmondville 1880 - Ann Arbor 1973). Docente all'università del Michigan, negli USA, è noto come il principale esponente della corrente del "realismo critico" (v.), termine col quale intese sottolineare che la filosofia non fa che approfondire le ragioni del realismo ingenuo proprio dell'uomo comune. Per S. la percezione è un processo di interpretazione dei dati sensibili attraverso cui vengono caratterizzate le cose esterne e che si spiega sulla base di un'impostazione naturalistica: la coscienza è nella natura ed è determinata dalla "causalità integrativa" della natura stessa. La natura è organizzata secondo diversi livelli strutturali, fra loro eterogenei e irriducibili, sebbene ciascun livello emerga dai precedenti. Perciò S. chiamò il suo sistema un "naturalismo dell'emergenza". Il livello superiore è quello delle strutture mentali, che costituisce un sistema fisico tanto quanto i livelli inferiori. Principali opere: *Realismo critico* (1916); *Naturalismo evoluzionistico* (1922); *Saggi di logica* (1925); *Principi e problemi della filosofia* (1926).

Sellars, *Wilfrid Stalker*, filosofo statunitense (Ann Arbor, Michigan, 1912 - Pittsburg, Pennsylvania, 1989). Docente all'università di Pittsburg, si interessò di filosofia della scienza, metafisica, filosofia del linguaggio. Influenzato da I. Kant, C.S. Peirce, L. Wittgenstein, elaborò all'interno della filosofia analitica un sistema filosofico fondamentalmente naturalistico e nominalistico. Naturalistico perché per S. reale è ciò con cui è possibile interagire, e il primato ontologico va agli enti che risultano tali dall'indagine scientifica. Da ciò consegue il nominalismo, in quanto S. negava l'esistenza agli enti astratti, quali gli universali, che non abbiano un collegamento causale con l'ordine naturale evidenziato dalla scienza. In filosofia del linguaggio propose un modello funzionalistico (v. funzionalismo[1]) secondo cui il significato di un'espressione non è altro che la sua funzione, o ruolo, all'interno dell'uso che la comunità linguistica ne fa. Tra le opere: *Empirismo e filosofia della mente* (1956).

semantica, disciplina che, in senso assai esteso, studia il significato veicolato dai segni linguistici dei linguaggi naturali (in linguistica) e dei linguaggi artificiali (in logica).

■ *La semantica linguistica.* La s. costituisce l'ambito della linguistica che si occupa dello studio del significato, del senso o del contenuto. Questi tre termini, sinonimi nel linguaggio comune, vanno distinti sul piano scientifico. Per "contenuto" si intende il correlato dell'espressione nel rapporto segnico; per "significato", l'insieme dei valori potenziali che l'unità linguistica assume nei testi a livello di sistema (di *langue*, v. *langue-parole*); per "senso", il contenuto del testo. Il significato partecipa pertanto alla costituzione del senso del testo, in quanto si precisa nell'interazione con gli altri significati attualizzati nel testo. Per es., la parola "per", che a livello di *langue* presenta una molteplicità di significati, entrando a costituire il senso del testo attualizza volta a volta valori diversi: ora quello di "attraverso" ("passo per Roma"), ora quello di "moltiplicato" ("tre per otto"), ora quello di "col fine di" ("l'ho detto per ridere"), ora quello di "destinato a" ("ti dò un libro per Maria"). Accanto a una s. di sistema, volta a recensire i diversi significati del segno linguistico a livello di *langue*, occorre pertanto distinguere una s. di testo, intenta invece a descrivere gli apporti particolari del segno linguistico al senso complessivo del testo e l'organizzazione semantica globale di quest'ultimo.

■ *Evoluzione della semantica linguistica.* Un'esposizione dello sviluppo della ricerca semantica in linguistica non può non partire dalla s. prestrutturalista, che si caratterizzava per un orientamento chiaramente diacronico. L'interesse della s. storica, che ha il suo iniziatore in M. Bréal (*Saggio di semantica*, 1883), è volto alla descrizione dell'evoluzione semantica delle singole parole. In questa prospettiva sono descritti i processi diacronici di restrizione o di ampliamento del significato, come nel passaggio dal latino *domus* all'italiano duomo, o dal latino *casa* (capanna, baracca) all'italiano casa (abitazione in generale). Sono delineati anche i processi di generalizzazione o di specializzazione. Per la generalizzazione si può prendere a esempio l'evoluzione semantica del nome di Mecenate, ministro di Augusto, passato già in epoca classica ad appellativo per antonomasia di protettore di artisti e scienziati; per la specializzazione, valga l'uso in latino di *urbs* (città) per Roma, ancor oggi talvolta l'Urbe. Analogamente anche la s. strutturalista assume come unità di analisi i significati delle singole parole, che però vengono considerati nella solidarietà con il sistema. Nell'ambito della s. strutturalista, orientata sincronicamente, senza che per questo venga trascurata la dimensione diacronica, si possono individuare due tendenze fondamentali: una intenta a sviluppare la nozione saussuriana di valore linguistico e l'altra orientata all'idea di campo linguistico, introdotta da J. Trier (*Il campo linguistico*, 1939) per indagare il lessico in quanto ambito della lingua in cui si manifesta maggiormente il principio della solidarietà fra elementi linguistici. Nell'ambito del lessico vengono così individuati i campi semantici, sottosistemi lessicali costituiti da parole imparentate concettualmente i cui significati si determinano e si delimitano reciprocamente in modo diretto nel campo semantico e indiretto nel sistema lessicale globale. Per quanto riguarda l'aspetto diacronico, il mutamento di significato di una singola parola comporta una ristrutturazione dell'intero campo semantico. Sempre in ambito strutturalista vengono sviluppate inoltre teorie di analisi componenziale del significato, che si propongono di analizzare il significato delle unità lessicali mediante insiemi di tratti distintivi semantici, partendo dall'assunto che come in fonologia anche in s. sia possibile descrivere il lessico ricorrendo a un inventario limitato di tratti universalmente validi (per es.: uomo: + umano, + adulto, + maschio; donna: + umano, + adulto, + femmina ecc.). Nelle fasi successive allo strutturalismo la s. si è caratterizzato sostanzialmente per un ampliamento dell'oggetto di indagine, passando dall'analisi dei significati delle singole parole della prima fase strutturalista alla rappresentazione dei significati della frase nella fase generativista (sia chomskiana sia saumjaniana) e poi alla rappresentazione semantica globale del testo, con l'avvento della linguistica testuale. [*C. Gat.*]

■ *Semantica dei linguaggi logici artificiali.* Anche la s. dei linguaggi artificiali si occupa del significato e dell'interpretazione. In particolare, con la s. dei linguaggi logici artificiali vengono studiate le relazioni

Filosofia_in_Ita

tra le formule di un sistema formale e i loro significati. Come per i linguaggi naturali, anche nei linguaggi artificiali le nozioni di "significato" e di "verità" occupano un ruolo centrale. In ambito logico la s. è strettamente connessa alla sintassi e alla pragmatica. Compito precipuo della s. logica è studiare le relazioni tra le espressioni linguistiche e gli oggetti a cui tali espressioni si riferiscono. Procedendo per gradi di astrazione nel contesto più generale della semiotica o "teoria generale dei segni", l'indagine semantica è meno astratta di quella sintattica e più astratta rispetto a quella praticata nella pragmatica. Occorre rammentare che non tutti gli autori contemporanei considerano la s. (nell'accezione qui trattata) come una disciplina unitaria. Il logico e filosofo statunitense W.V.O. Quine, per es., ha proposto di tenere distinte la "teoria del significato", che si occupa di nozioni quali sinonimia, significato e analiticità, dalla "teoria del riferimento", la quale concerne invece nozioni come verità, nominare e denotazione. [*M. Mars.*]

Si vedano anche: Chomsky, Noam; denotazione; espressione - contenuto; fonologia; grammatica generativo-trasformazionale; linguistica testuale; logica; nome; pragmatica; riferimento; Šaumjan, S. Konstantinovič; Saussure, Ferdinand de; segno; semiotica; significato; sincronia-diacronia; sintassi; sistema formale; strutturalismo[1]; Tarski, Alfred; testo; verità.

Semerari, ***Giuseppe,*** filosofo italiano (Taranto 1922). Docente di filosofia teoretica all'università di Bari, ha rivolto la sua ricerca soprattutto alla filosofia della natura nell'età moderna e contemporanea, con importanti studi, in particolare, su F.W.J. Schelling. Al centro della sua meditazione è il problema della dialettica, il nesso tra filosofia e società, nella ricerca di un modello critico della ragione che eviti l'alternativa tra dogmatismo metafisico e irrazionalismo. Ha indagato anche il rapporto tra teoresi e storiografia filosofica, evidenziando i rischi opposti del vuoto formalismo e della mera erudizione. Tra le sue opere: *Interpretazione di Schelling* (1958); *Da Schelling a Merleau-Ponty. Studi sulla filosofia contemporanea* (1962); *Filosofia. Lezioni preliminari* (1995).

semiologia, iniziale denominazione della scienza, poi chiamata semiotica (v.), che ha per oggetto di studio i segni linguistici e non linguistici. S. è la denominazione, avanzata da F. de Saussure, che vorrebbe definire "una scienza che studia la vita dei segni nel quadro della vita sociale", e gli esempi forniti la illustrano sul piano linguistico-comunicativo; diversamente, semiotica è la definizione offerta da C.S. Peirce in senso più filosofico che linguistico.

semiosi, in semantica, ogni processo in cui qualcosa si produce come segno (v.) all'interno di un'attribuzione di significato a qualcosa da parte di qualcuno o qualcos'altro. Nella definizione di C.S. Peirce, s. è "un'azione, una influenza che sia, o coinvolga, una cooperazione di 'tre' soggetti, come per esempio un segno, il suo oggetto e il suo interpretante, tale influenza tri-relativa non essendo in nessun caso risolubile in una azione tra coppie". Secondo Peirce la dottrina della natura essenziale e delle varietà fondamentali di ogni possibile s. è la semiotica (v.).

Si vedano anche: interpretante; segno.

semiotica,
scienza dei segni (dal greco *semeíon*: segno), comprendente lo studio dei linguaggi non verbali o dei testi (verbali e non).

■ *La semiologia degli anni '60.* Nata negli anni '60, in Francia, con il nome di semiologia, la s. era già stata preconizzata agli inizi del '900 da F. de Saussure, che nel suo *Corso di linguistica generale* aveva ipotizzato la necessità di una branca delle scienze umane comprendente anche la linguistica e in grado di affrontare i sistemi di segni eccedenti le lingue vere e proprie. Il primo autore considerato a tutti gli effetti un semiotico fu R. Barthes, che con il suo *Elementi di semiologia* (1962) rilesse de Saussure in chiave strutturalista, sottolineando la prevalenza del sistema sulle scelte dei singoli individui comunicanti e utilizzando esempi tratti dai mezzi di comunicazione di massa e dalla moda. Secondo Barthes la semiologia non doveva inglobare la linguistica, ma semmai esserne una componente, accettandone sostanzialmente la prospettiva di smontaggio della comunicazione. La tradizione a cui Barthes si riferiva era tuttavia più complessa di quanto egli stesso non accettasse di ammettere: essa inglobava, per es., la tradizione del formalismo russo (v. formalismo[2]) e della scuola di Praga (v. Praga, circolo linguistico di), che avevano già sottoposto alcune opere letterarie o della cultura popolare ad analisi attente ai sistemi di significazioni soggiacenti. Quel che conta, comunque, è che attraverso Barthes la s. alle sue origini si focalizzò su alcuni problemi tipicamente linguistici: la natura del segno, composto di significante e significato e funzionante per opposizione ad altri segni; la doppia articolazione dei linguaggi in componenti fonetiche e componenti significanti; la nozione di sistema o struttura; la sostanziale svalutazione degli aspetti analogici e metaforici del linguaggio. Tutti questi elementi divennero per almeno tutti gli anni '60 cardini di un'applicazione assai ampia della semiologia ai vari ambiti della comunicazione letteraria, artistica e sociale in genere. In Italia autori come M. Corti e C. Segre, per es., pur provenendo da studi propriamente linguistici e filologici, costruirono modelli di analisi del testo ispirati alle attenzioni semiotiche. Anche la s. del cinema ebbe in Italia una grande fortuna – sull'onda della riflessione del francese C. Metz – con gli studi di P.P. Pasolini, E. Garroni, G. Bettetini. Il maggiore impulso alla riflessione semiotica in Italia fu comunque fornito da U. Eco, che alla fine degli anni '60 nella *Struttura assente* (1968) discusse i cardini filosofici dello strutturalismo linguistico e semiotico.

■ *Le prospettive aperte negli anni '70.* Gli anni '70 videro un progressivo allargamento delle prospettive teoriche della s. con una crescente attenzione al testo, inteso come oggetto comunicativo coerente. Abbandonate le rigidità strutturaliste, si cominciò a tenere conto anche delle intuizioni di C.S. Peirce, il filosofo pragmatista statunitense che a fine '800 aveva lavorato attorno a un'idea di segno del tutto antitetica rispetto a quella saussuriana e assai più attenta alla componente semantica. Contemporaneamente l'analisi dei testi narrativi, grazie al contributo essenziale di A.J. Greimas e di G. Genette, metteva a punto una

Filosofia_in_Ita

SEMIOTICA

Semiotiche specifiche e semiotica generale

Interrogarsi sui rapporti tra semiotica e filosofia del linguaggio impone anzitutto una distinzione tra semiotiche specifiche *e* semiotica generale.

Una semiotica specifica è una grammatica di un particolare sistema di segni. Ci sono grammatiche del linguaggio gestuale dei sordomuti americani, grammatiche dell'inglese e grammatiche della segnaletica stradale.

Intendo il termine 'grammatica' nel suo senso più ampio possibile, tale da includere, con una sintattica e una semantica anche una serie di regole pragmatiche. Non intendo interrogarmi in questa sede sulla possibilità e i limiti di una scienza umana, ma ritengo che le semiotiche specifiche più mature possano aspirare a uno statuto scientifico, compresa la capacità di prevedere i comportamenti semiosici 'medi', e compresa la possibilità di enunciare ipotesi falsificabili. È ovvio che ci troviamo di fronte a un campo molto vasto di fenomeni semiosici, e che ci sono sensibili differenze tra un sistema fonologico, organizzatosi per successivi assestamenti strutturali, ed eseguito dai parlanti sulla base di una competenza non esplicitata, e un sistema segnaletico, imposto per convenzione esplicita, e di cui gli esecutori hanno chiare le regole di competenza. Ma le stesse differenze si potrebbero individuare nel continuum delle scienze naturali e tutti sappiamo quanto le capacità predittive della fisica siano diverse da quelle della meteorologia, come già avvertiva Stuart Mill.

Sto parlando di semiotiche specifiche, e non di semiotica applicata*: quest'ultima rappresenta una zona dai confini imprecisi per la quale parlerei di pratiche interpretativo-descrittive, come avviene per la critica letteraria di impianto o ispirazione semiotica, per la quale non credo occorra porsi dei problemi di scientificità quanto piuttosto di persuasività retorica, di utilità ai fini della comprensione di un testo, di capacità di rendere il discorso su un dato testo intersoggettivamente controllabile. [...]*

Diverso è il caso di una semiotica generale. Ritengo che essa sia di natura filosofica, perché non studia un sistema particolare ma pone *delle categorie generali alla luce delle quali sistemi diversi possano essere comparati. È per una semiotica generale il discorso filosofico non è né consigliabile né urgente: è semplicemente costitutivo.*

Come procedere in questa interrogazione filosofica? Ci sono almeno due strade. Una è quella che è stata seguita tradizionalmente dalle filosofie del linguaggio (e non dirò da ciò che oggi in molte università americane va sotto il nome di filosofia del linguaggio, che spesso è semplice, anche se utile, esercitazione su un sistema semiotico specifico, per esempio una semantica formale dei valori di verità): il tentativo di dedurre in qualche modo un sistema della semiosi, ovvero la costruzione di una filosofia dell'uomo come animale simbolico.

L'altra potrebbe essere caratterizzata come una

---

strumentazione assai precisa, ispirandosi alle intuizioni di V. Propp e costruendo griglie narratologiche in grado di comprendere ogni tipo di narrazione. Fu essenzialmente per il processo di abbandono delle rigidità strutturaliste che la semiologia (ormai preferibilmente definita "semiotica") poté affrontare il tema del rapporto fra emittente e recettore, affidato alla componente pragmatica della disciplina. Gli studi di Eco, per es., aprirono con *Lector in fabula* (1978) un nuovo capitolo della riflessione, mostrando la natura di continuo dialogo con il potenziale lettore caratteristica di ogni testo letterario. Alcune estremizzazioni delle posizioni pragmatiche condussero al testualismo e al decostruzionismo, ossia a ipotesi di radicale impossibilità di riconoscimento di codici di lettura generale, a vantaggio di una presunta totale libertà del recettore di fornire qualunque tipo di interpretazione. In questo processo di approfondimento di temi e di problematiche la s. ha incrociato più volte il dibattito propriamente filosofico, principalmente con l'ermeneutica. Non è un caso che una delle più acute critiche epistemologiche alla s. in generale, e alle sue propaggini rigidamente strutturaliste in particolare, sia venuta da alcuni studi di P. Ricoeur dedicati al testo e al suo funzionamento soprattutto temporale. [*F. Col.*]

Si vedano anche: codice; comunicazione, teoria della; ermeneutica; interpretante; linguaggio; linguaggio, filosofia del; linguistica; narratologia; pragmatica; scrittura; segno; semantica; significante[1]; significato; sintattica; strutturalismo[1]; testo.

semplice, in senso generale, ciò che non ha parti; si oppone a "composto". Nella metafisica classica s. significava ciò che esiste in un unico modo e quindi non diviene. Ciò che è s. è perfetto e di conseguenza necessario, perché "non è possibile che sia in modi diversi o che sia ora in un modo ora in un altro" (Aristotele, *Metafisica*). Il significato moderno di s. è stato elaborato da G.W. Leibniz, che definì le monadi "sostanze semplici" in quanto senza parti, mentre il corpo è un aggregato di elementi s. In logica si definisce giudizio s. il giudizio in cui si afferma o si nega una sola cosa di una sola cosa. La semplificazione di una teoria consiste nella riduzione del numero e della complessità dei concetti in essa impiegati.

Filosofia_in_Ita

'archeologia' dei concetti semiotici. Senza scomodare Foucault, mi atterrei al modello di archeologia proposto da Aristotele nella Metafisica. *Una volta stabilito che occorra individuare un oggetto della filosofia prima e che questo oggetto sia l'essere, si va a vedere cosa ne hanno detto coloro che sono venuti prima. Ne han parlato tutti nello stesso modo? E se no, perché questo oggetto di un sapere antico, sempre diverso, è stato in qualche modo sempre avvertito come lo stesso?*
Se Aristotele avesse dovuto comportarsi come alcuni filosofi del linguaggio, la soluzione sarebbe stata assai semplice. Questi filosofi si accorgono, e giustamente, che è diverso parlare del significato di una parola, di un sintomo atmosferico, di una esperienza percettiva, e decidono che tutti questi problemi andranno affrontati separatamente e da discipline diverse. Quindi il filosofo del linguaggio si occuperà delle frasi, possibilmente solo di quelle ben formate, e lascerà allo psicologo della percezione la domanda del perché alcuni tratti su un foglio di carta mi ricordino un coniglio. Così rimane salvo il criterio di specializzazione, indispensabile per evitar conflitti nella distribuzione delle posizioni accademiche e nella ripartizione dei fondi pubblici e privati.
Aristotele ha fatto il contrario. Non solo ispezionando i discorsi filosofici del passato, ma entrando nel vivo degli stessi usi linguistici, si accorge che l'essere si dice in molti modi. *Ma decide che proprio per questo vale la pena di interrogarsi se non ci si possa porre dal punto di vista della identità profonda che regola queste discrepanze.*
E dove la trova, il filosofo, l'identità profonda, visto che in superficie essa non appare? Finge magari di trovarla, come Parmenide, ma di fatto la pone. *Pone le condizioni stesse del discorso che permette di affrontare fenomeni difformi da un punto di vista unitario.*
Si veda l'atto di coraggio filosofico – e semiotico – che rende possibile la Metafisica. *Cos'è l'essere, visto che si dice in molti modi? Ma è esattamente* ciò che si dice in molti modi. *A ripensare questa soluzione, tutto il pensiero occidentale si regge su di un arbitrio. Ma che bell'arbitrio!*
Può il filosofo provare ciò che pone? No, non nel senso dello scienziato. Il filosofo prova a porre un concetto che consenta di interpretare in modo globale una serie di fenomeni e che permetta ad altri di fondare le proprie interpretazioni parziali. Il filosofo non scopre la sostanza, ne pone il concetto. Il giorno che lo scienziato scopre che con la dialettica sostanza-accidente non riesce più a spiegare i nuovi fenomeni che individua, non falsifica una ipotesi scientifica, semplicemente cambia criteri epistemologici, rifiuta una metafisica influente.

UMBERTO ECO,
Semiotica e filosofia del linguaggio,
Einaudi, Torino 1984, pp. XI-XIV.

Sen, *Amartya Kumar*, economista e filosofo indiano (Santiniketan, Bengala, 1933). È professore all'università di Harvard, Massachusetts, dopo aver insegnato alle università di Calcutta e Delhi, e presso la London School of Economics di Oxford. In *Scelta, benessere, misurazione* (1982) e in *Economia e filosofia* (1986) ha criticato i presupposti antropologici di derivazione benthamiana che stanno alla base dell'immagine della razionalità (v. scelta razionale) dell'agente economico secondo la versione accettata dalla teoria economica neoclassica. In *Utilitarismo e oltre* (con B. Williams, 1984), in *La qualità della vita* (con M. Nussbaum, 1993) e in *La diseguaglianza* (1992) ha riproposto nozioni derivate da Aristotele come quella di "capacità di agire" quale base per misurare il ben-essere degli individui inteso (a differenza del benessere di cui parlano gli economisti neoclassici) come qualcosa di cui è possibile un confronto interpersonale.

Seneca, *Lucio Anneo*, filosofo e letterato latino (Córdoba ca 4 a.C. - Roma 65 d.C.). Attivo a Roma, dove rivestì cariche politiche importanti sotto l'imperatore Nerone, è rappresentante della scuola neostoica. Il suo pensiero è aperto all'influenza della filosofia platonica e perfino epicurea, cosicché su talune questioni assume posizioni oscillanti e non sempre coerenti con i principi dello stoicismo (v.). Così in ambito teologico egli concepì Dio sia come ragione immanente nel mondo, sia come essere spirituale con tratti personali. In psicologia accolse la tripartizione platonica dell'anima (in irascibile, concupiscibile e razionale), applicandola però non a tutta l'anima, ma solo all'"egemonico", cioè alla sua parte dominante. Sempre desumendola da Platone, adottò una concezione marcatamente dualistica dell'uomo, in cui il corpo è contrapposto all'anima, a tutto vantaggio di quest'ultima. Ma ciò che in ambito psicologico caratterizza la figura di S. è propriamente il concetto di coscienza e di volontà: per coscienza intese la strutturale consapevolezza del bene e del male, implicita in ogni uomo; per la volontà intese, per la prima volta in maniera chiara, una facoltà autonoma, distinta dalla ragione. Questa concezione dà una particolare tonalità alla sua etica. In particolare, S. ebbe un vivo senso del peccato, che non è comune nella filosofia greca; ebbe anche uno spiccato senso dell'eguaglianza fra tutti gli uomini, compresi gli schiavi, e addirittura un senso dell'amore scambievole: "La natura pose in noi un sentimento

Filosofia_in_Ita

SENECA

Terapia della saggezza

Mi sono allontanato non tanto dagli uomini quanto piuttosto dalle cose, e soprattutto dai miei affari: mi occupo degli affari dei posteri. Scrivo cose che possano loro giovare; affido agli scritti consigli salutari, come se fossero ricette di medicine utili; ne ho sperimentato l'efficacia sulle mie ferite, che, pur non essendo completamente guarite, tuttavia hanno cessato di estendersi.

Gli antichi avevano l'abitudine, che si è conservata fino ai nostri tempi, di scrivere all'inizio delle lettere: «Se stai bene, ne sono contento, io sto bene». Noi giustamente diciamo: «Se ti dedichi alla filosofia, ne sono contento». Stare bene, infatti, è precisamente questo. Senza la filosofia l'anima è malata; anche il corpo, se pure è in forze, è sano come può esserlo quello di un pazzo o di un forsennato. Perciò, se vorrai star bene, cura soprattutto la salute dell'anima, e poi quella del corpo, la quale non ti costerà molto.
È, infatti, da stolto, Lucilio mio, e non s'addice per niente a un uomo di cultura, l'attività di esercitare i muscoli, allargare le spalle e irrobustire i fianchi; quand'anche sarai ingrassato e avrai sviluppato i muscoli, non riuscirai mai a eguagliare la forza e il peso di un bue ben pasciuto. Aggiungi che, quando il peso del corpo è eccessivo, l'anima ne è come schiacciata ed è meno attiva. Quindi, per quanto ti è possibile, dà stretto posto al corpo e lascia spazio all'anima. [...]
Delle cose grandi bisogna giudicare con animo grande; altrimenti attribuiremo alle cose difetti che, invece, sono nostri. Così un'asta drittissima, quando è immersa nell'acqua, appare a chi la guarda curva e spezzata. Ciò che conta è non solo che cosa guardi, ma in che modo la guardi: il nostro animo si annebbia guardando la verità.
Dammi un giovane incorrotto e di intelligenza vivace: dirà che gli sembra più felice chi sopporta a testa alta tutto il peso delle avversità, che si eleva al di sopra della fortuna. Non è straordinario non essere scossi quando tutto è tranquillo: meraviglia che qualcuno si sollevi là dove tutti si lasciano abbattere, che qualcuno stia in piedi là dove tutti giacciono a terra.
Che cosa c'è di male nei tormenti e nelle altre cose che chiamiamo avversità? A mio parere questo: il venir meno, il piegarsi e il lasciarsi sopraffare dell'animo. Niente di tutto ciò può accadere all'uomo saggio: sta diritto sotto qualsiasi peso. Niente lo abbassa; nessuna contrarietà da sopportare gli riesce sgradita. Infatti, egli non si lamenta che gli sia capitato tutto quanto può capitare a un uomo. [...]
Pertanto, chi ha intrapreso il cammino verso la vetta e coltiva la virtù, anche se si avvicina al bene perfetto, ma non l'ha ancora raggiunto, talvolta retrocederà e allenterà un po' la tensione del suo animo; non ha ancora superato le incertezze, e si muove ancora su un terreno scivoloso.
Ma l'uomo felice e che ha raggiunto la virtù perfetta è pienamente contento di sé quando si è messo a durissima prova, e non solo sopporta ciò che agli altri appare terribile, se è il prezzo di qualche nobile azione, ma lo sceglie, e preferisce di gran lunga sentirsi dire: «Bravo!», piuttosto che: «Sei fortunato!».

Ti dirò che cosa allora mi sia stato di conforto; ma prima voglio dirti che queste cose in cui trovavo sollievo hanno avuto per me l'efficacia di una medicina; i buoni conforti si trasformano in medicine, e qualunque cosa solleva l'anima giova anche al corpo. Gli studi sono stati la mia salvezza; è merito della filosofia se mi sono alzato dal letto, se sono guarito: a lei sono debitore della vita, anche se questo è il debito minore che ho con lei.
Alla mia guarigione hanno contribuito molto < anche > gli amici, che con i loro consigli, le loro veglie, le loro conversazioni mi davano sollievo. Niente, mio ottimo Lucilio, ristora un ammalato e gli giova a ristabilirsi quanto l'affetto degli amici, niente è così efficace a ingannare l'attesa e il timore della morte: non pensavo di morire, poiché lasciavo in vita loro.
Pensavo, dico, che sarei vissuto non con loro, ma attraverso di loro; mi sembrava non di esalare l'anima, ma di consegnarla ad altri. Questo mi ha dato la volontà di farmi forza e di sopportare ogni tormento; del resto è ben triste, avendo gettato via il coraggio di morire, non avere quello di vivere.

LUCIO ANNEO SENECA, *Tutti gli scritti in prosa. Dialoghi, trattati e lettere*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1994, pp. 928-1118.

Filosofia_in_Ita

di reciproco amore". Questi tratti della sua filosofia, così vicini alla sensibilità cristiana, hanno alimentato la credenza, peraltro senza fondamento, in rapporti intercorsi fra S. e l'apostolo Paolo. [*R. Rad.*]

Senocrate, filosofo greco (Calcedonia 396 - Atene 314 a.C.). Succedette a Speusippo nella direzione dell'Accademia (v.) platonica, che resse dal 339 al 315 a.C. Suddivise la filosofia in fisica, etica e dialettica (o logica), secondo una tripartizione che divenne canonica nell'ellenismo. In gnoseologia S., sulla base della distinzione ontologica della realtà (la parte fuori dal cielo, il cielo, e la parte all'interno del cielo) propose tre forme conoscitive corrispondenti: la conoscenza noetica, quella secondo opinione, e quella sensoriale. La conoscenza noetica ha come oggetto le realtà sopracelesti, che sulla base dei testi pervenuti, sono da identificare con i principi, ossia la Monade, la Diade, i numeri e le figure ideali. I numeri ideali e i loro principi assorbono in sé tutta la realtà sovrasensibile e spiegano anche le sfere inferiori. In tale prospettiva, anche l'anima del mondo è concepita in termini matematici ed è definita "numero semovente", cioè numero che è in grado di ordinare e muovere sé e tutto il mondo, surrogando con ciò la funzione del demiurgo (v.) che viene eliminato. S. ebbe anche una viva sensibilità religiosa che lo indusse a interpretare l'ontologia e l'etica in una prospettiva mitologica, associando a ciascun elemento il nome di un dio. In ambito etico contribuì a fissare la tavola dei beni e dei valori di Platone.

Senofane, poeta e filosofo greco (Colofone ca 570 - sec. V a.C.). Tradizionalmente ritenuto il fondatore della scuola eleatica (v. eleatica, scuola), ma, sulla base di alcuni dati storici irrefutabili, possiamo confermare soltanto un certo rapporto di ordine teoretico con la suddetta scuola. Il nome di S. è legato alla critica razionalistica della concezione antropomorfica (v. antropomorfismo) degli dei, che egli esponeva in questa formula divenuta celebre: "Se i buoi, i cavalli... avessero mani... i cavalli dipingerebbero immagini degli dei simili ai cavalli, i buoi simili ai buoi". Alla tradizionale visione omerica della divinità S. contestò il fatto di attribuire azioni sconvenienti agli dei, nonché il fatto che essi nascano e si muovano alla stregua degli uomini. A tale concezione rozza e primitiva ne contrappose un'altra di ordine filosofico che nella sostanza identifica Dio con il cosmo e deduce da ciò una serie di caratteri, che possiamo ridurre ai seguenti: l'unità, la superiorità rispetto agli altri dei ("L'Universo è uno, Dio, sommo fra gli dei e gli uomini"), l'onniscienza ("Tutto intero vede, tutto intero pensa, tutto intero ode"), l'onnipotenza ("Senza fatica con la forza della mente tutto fa vibrare"). Tutti questi epiteti, che, avulsi dal contesto storico-filosofico, potrebbero fare pensare a una forma di monoteismo personalistico, in verità non escono dai limiti naturalistici in cui tutta la filosofia presocratica si mantiene e si limitano a tradurre in termini metaforico-filosofici ciò che si può concepire dell'Universo-Tutto. S. ebbe anche una dottrina fisica, a quanto sembra indipendente dalla sua teologia, che riconosce come principio la Terra. Formulò pure principi etici particolarmente elevati che davano rilievo alla dimensione interiore e intellettiva dell'uomo.

Senofonte, storico e scrittore greco (Atene ca 430 - Corinto ca 355 a.C.). Fu un contemporaneo di Platone e per breve tempo discepolo e uditore di Socrate. È importante più come storico (soprattutto per le *Elleniche*, che continuavano l'opera di Tucidide) che come filosofo, in quanto mancò di profondità e originalità. La sua importanza deriva dal fatto che S. è una delle fonti del pensiero socratico, soprattutto per ciò che concerne la teologia: nell'opera *I memorabili di Socrate* S. riassunse la prova dell'esistenza di Dio formulata da Socrate (v.).

sensazione, in filosofia e in psicologia, l'esperienza mentale che insorge in seguito alla presentazione al soggetto di uno stimolo (v.) che agisce su un organo di senso. Il termine s. fu ampiamente usato dai filosofi dell'antichità e dell'età moderna, ma a partire dall'800, con la nascita della psicologia scientifica il suo uso è divenuto di esclusiva pertinenza di questa disciplina. Sfumata e controversa è la distinzione tra s. e percezione (v.), tant'è che alcuni autori le considerano entrambe nell'ambito di un'unica funzione psichica, la senso-percezione, così come avviene nella classificazione psichiatrica classica dei disturbi mentali. In genere si parla di s. in relazione a eventi mentali di tipo atomistico, non ulteriormente scomponibili, suscitati da stimoli relativamente semplici (lampi luminosi, singole note musicali ecc.). Le s. visive e uditive risultano le più studiate; lo sono meno quelle tattili e olfattive e poco quelle gustative. Gli psicologi si sono interessati anche delle s. sinestesiche, ossia delle s. riferite a una certa modalità sensoriale (per es., visiva, come potrebbe essere una s. di luminosità) pur essendo state evocate da uno stimolo di diversa natura (per es., uditivo, come potrebbe essere un suono acuto). Costituiscono aree di ricerca a sé stanti quelle relative alla s. cinestesica (v. cinestesia) e alla s. del dolore. Uno dei primi problemi affrontati dalla psicologia nell'indagine della s. fu quello della determinazione delle soglie assolute e differenziali (v. soglia) e delle leggi psicofisiche con cui si cerca di descrivere in termini matematici il rapporto esistente tra intensità dello stimolo e intensità della s. correlata a quest'ultimo. Più recentemente si è sviluppata nell'ambito di studio della s. la teoria della detezione del segnale (v.). Per quanto riguarda infine gli aspetti psicopatologici, disturbi della s. sono l'iperestesia, consistente nell'amplificazione soggettiva dell'intensità degli stimoli, e l'ipoestesia, che la riduce. (*Si veda la tabella a p. 908.*)

Si vedano anche: Fechner, Theodor Gustav; psicofisica; sensibilità; sensismo; senso; Stevens, legge di; Weber, legge di.

sensibilità, la capacità di ricevere sensazioni, provare appetiti, istinti ed emozioni. Il termine è ambiguo e assume significati molto diversi nei diversi campi del sapere filosofico.

■ *Gnoseologia.* Nella teoria della conoscenza si dice "sensibile" ciò che può essere appreso dal senso e lo si contrappone all'intelligibile (v.), che è ciò che può essere appreso dall'intelletto. Aristotele distinse tra i sensibili propri, cioè quei dati che possono essere appresi da un unico senso (per es., il colore per la vista, il suono per l'udito) e i sensibili comuni (per es., il movimento, che è percepibile tanto con la vista quanto col tatto). In questo contesto gnoseologico la s. può indicare sia il carattere proprio di ciò che può essere

Filosofia_in_Ita

PRINCIPALI CONCEZIONI FILOSOFICHE DELLA SENSAZIONE

Empedocle	la ritenne conoscenza fra simile e simile, cioè fra qualità comuni dei corpi e delle cose.
Democrito	è l'azione degli atomi simili su atomi simili, nella forma del contatto degli effluvi che si staccano dai corpi sui sensi. Democrito svalutò la sensazione, giudicandola oscura, nei confronti della conoscenza intellettiva.
Aristotele	la intese come ricezione delle qualità elementari, dei sensibili propri delle cose.
Epicuro	sensazione come risultato dell'azione di atomi materiali sugli organi di senso. Complessivamente gli atomi emessi dal corpo costituiscono un'immagine analoga al corpo oggetto della sensazione.
stoici	impronta materiale provocata dalle cose sull'anima.
Plotino	affezione che i corpi producono sui corpi, distinta dall'atto conoscitivo dell'anima rivolto all'affezione corporea.
Telesio	riconduce ogni forma di conoscenza intellettuale alla sensazione, sulla cui base hanno sviluppo memoria, immaginazione, intelligenza. L'attività intellettuale è una sorta di sensazione indiretta e, dunque, meno perfetta della sensazione stessa.
Gassendi	reazione dell'organo di senso colpito dagli atomi, o corpuscoli, emessi dal corpo oggetto della sensazione. Diversamente da Epicuro gli atomi emessi non costituiscono un'immagine analoga all'oggetto della sensazione.
Hobbes	la sensazione è la causa degli altri fenomeni, nel senso che determina il fenomeno per cui in alcuni corpi si generano le immagini, o fantasmi, di altri corpi. La meccanica della sensazione non consiste nel movimento esterno che, tramite pressioni e contatti successivi, si propaga all'interno dell'organo senziente, ma nel movimento generato dalla reazione verso l'esterno opposta dall'organo proprio al movimento proveniente dal di fuori.
Locke	esperienza esterna rivolta alle cose esistenti al di fuori dell'individuo: queste, venendo a contatto con gli organi senzienti del soggetto, determinano idee ("idee di sensazione", appunto) che prima egli non possedeva e che costituiscono i primi atti e le prime forme del pensiero.
Condillac	la sensazione quale origine unica e unico principio dell'intera attività della mente, di tutta la conoscenza, di ogni passione e di ogni giudizio (v. sensismo).
Kant	la intese quale elemento puramente materiale e soggettivo della rappresentazione delle cose.

percepito dai sensi, sia la capacità di sentire, cioè la recettività per gli stimoli provenienti dall'esterno. È in quest'ultimo modo che la intese I. Kant, che definì la s. come la facoltà attraverso cui "gli oggetti ci sono dati", in opposizione all'intelletto, con cui essi vengono "pensati".

■ *Etica, estetica, antropologia.* In diversi campi, come l'etica e l'estetica, la s. indica una capacità di giudizio o di valutazione particolarmente affinata. Si parla allora, per es., di s. morale e di s. artistica. La s. di un uomo è infine la sua capacità di partecipare delle emozioni altrui, cioè di stabilire con l'altro uomo un rapporto di simpatia (v.) o empatia (v.).

sensismo, dottrina filosofica che riduce tutti i contenuti e gli atti del conoscere alla sensazione, o più propriamente a trasformazioni del sentire. Già nel '600 T. Hobbes e P. Gassendi insistettero sull'origine sensibile di tutti i materiali della conoscenza umana, pur mettendo in rilievo l'attività che nella loro organizzazione viene esplicata dal soggetto: Hobbes fece riferimento al linguaggio e alla sua struttura convenzionale come scaturigine prima del discorso scientifico, mentre Gassendi sovrappose al territorio della fantasia, o immaginazione, quello dell'intelletto. Fu a partire da J. Locke che si costruì la filosofia del s. per eccellenza, quella di E.B. de Condillac. Se Locke aveva fatto nascere dall'esperienza tutti i contenuti del conoscere, ma non aveva dato spiegazione della genesi delle operazioni dell'intelletto, Condillac si prefisse il compito di far nascere dalla stessa sensazione, opportunamente "trasformata", anche tutte le altre facoltà che caratterizzano l'azione del soggetto (memoria, attenzione, giudizio, valutazione, desiderio, volontà): "Il giudizio, la riflessione, i desideri, le passioni ecc., sono soltanto la sensazione stessa che si trasforma differentemente" (*Trattato delle sensazioni*). Il s. di Condillac fu attaccato in Italia da pensatori come P. Galluppi e A. Rosmini, che ne denunciarono l'implicito carattere materialistico; in realtà, nelle intenzioni dell'autore le cause fisiologiche del sentire venivano interpretate come mere "cause occasionali" ("dico la 'causa occasionale', perché le sensazioni sono le modificazioni proprie dell'anima, e gli organi possono esserne solo l'occasione"), restando inteso che il sentire è un fatto spirituale, in quanto coincide con l'anima diversamente modificata.

senso, organo della percezione di esperienza. La prima teoria filosofica del s. fu elaborata da Aristotele nel *De anima*, in cui distinse i sensibili propri di ogni organo percipiente (per es., il colore, il sapore, il suono ecc.) dai sensibili "comuni" (moto, riposo, numero, figura, grandezza), che non sono specifici dei singoli organi di s., ma sono comuni a tutti. Nella percezione (v.) si realizza poi l'atto comune del senziente e del sentito, mentre nell'organo si realizza un vero

Filosofia_in_Ita

processo di informazione, ossia di recezione della forma dell'oggetto da parte del soggetto. Questo processo di informazione garantisce altresì l'adeguatezza della conoscenza sensibile rispetto alla realtà esterna. Le concezioni meccanicistiche affermatesi nel '600 sconvolsero questa rappresentazione del s., sostituendo alla relazione copia-modello quella di causa e effetto. La sensazione non è più copia della realtà, ma soltanto l'effetto di un complesso processo meccanico, riducibile all'azione delle qualità primarie dell'oggetto (v. oggetto[1]) sulla struttura materiale degli organi di s. Questa spiegazione meccanica del s. non solo abolisce la pretesa mediazione delle "specie sensibili" – ossia le forme tramite le quali il sensibile è presente nel soggetto conoscente –, su cui erano imperniate le dottrine scolastiche medievali, ma riconduce il rapporto della sensazione alla realtà esterna sul modello della relazione che intercorre fra un segno e la cosa significata.

Si vedano anche: affezione; gnoseologia; meccanicismo; qualità; sensibilità.

senso comune, espressione che riveste vari significati. Il più antico risale ad Aristotele e riguarda i "sensibili comuni" (v. senso), mentre in età ellenistica e in particolare nelle scuole stoiche si attribuì al s. c. il convergere dell'intera umanità verso alcune verità che ne costituirebbero il patrimonio appunto comune ("consenso universale"). Nel '600 questa dottrina è stata ripresa nell'ambito della rinascita giusnaturalistica (da parte di U. Grozio e altri), per fondare le dottrine del diritto naturale sulla base di valori universalmente validi e indipendenti dalle singole culture o dai contesti religiosi particolari. In un'accezione più tecnica, la dottrina del s. c. è stata elaborata nel '700 dal gesuita C. Buffier e soprattutto da T. Reid, fondatore della scuola scozzese del s. c. (v. scozzese, scuola). Reid nella *Ricerca sulla mente umana in base ai principi del senso comune* (1764) sottolineò il fatto che la mente, per un "originario istinto", concepisce le credenze basilari, come quella dell'esistenza esterna o quella del principio di causalità. Nelle intenzioni di Reid, il ricorso al s. c. costituiva una risposta efficace alla sfida scettica che proprio intorno a quelle credenze era venuto elaborando D. Hume.

senso morale, facoltà innata che permetterebbe di riconoscere il bene e il male. La sua esistenza fu asserita dai primi esponenti del "sentimentalismo etico" britannici, A.A.C. Shaftesbury e F. Hutcheson, che la definì come un "senso superiore" con il quale "noi proviamo piacere nella contemplazione delle azioni buone degli altri e siamo determinati ad amare chi le ha compiute". Una idea simile venne affermata da J. Butler che chiamò questa facoltà "coscienza", nome usato anche da J.-J. Rousseau per designare il sentimento innato che ci permette di cogliere il bene, laddove la ragione invece tende a ingannarci. L'esistenza di una distinta facoltà che distingue bene e male fu invece negata dai sentimentalisti successivi, D. Hume e A. Smith, i quali anche rifiutarono di fondare il giudizio morale sulla ragione, ma lo basarono sul meccanismo della simpatia (v.).

Sententiae, o *Sentenze*, raccolte di detti e pensieri tratti dalla Scrittura e dai Padri della Chiesa e classificati dai maestri medievali secondo un criterio metodico. Scopo di queste raccolte era di costituire un'introduzione metodologica alla comprensione delle Sacre Scritture. Punto di riferimento fondamentale divengono le S. redatte da Pietro Lombardo. Fin dall'inizio del sec. XIII fiorirono numerosi commentari alle S. di Pietro Lombardo e già dal primo commentario, composto intorno al 1225 da Alessandro di Hales, la struttura seguiva l'opera del Lombardo: il prologo diviene il luogo in cui l'autore esprimeva le proprie concezioni epistemologiche; il primo libro, dedicato all'esistenza e alla natura di Dio, sviluppa temi logici, fisico-cosmologici ed etici; il secondo, sulla creazione, porta all'analisi dell'origine e struttura del mondo; il terzo, sull'incarnazione di Dio e la sua azione nel mondo, conduce a discussioni etico-politiche; il quarto, sui sacramenti, stimola problematiche fisiche e metafisiche.

sentimentalismo etico, termine con cui si è talvolta designata la tradizione in etica che comprende la filosofia del senso morale (v.) e l'etica della simpatia (v.) e quindi A. Shaftesbury, F. Hutcheson, D. Hume, A. Smith.

sentimenti, sociologia dei, o *sociologia delle emozioni*, corrente del pensiero sociologico che studia come le emozioni influenzano il comportamento sociale degli individui. Originatasi nell'ambito della sociologia nordamericana, la s. dei s. fece la sua comparsa ufficiale nel 1975 con un articolo sulle emozioni pubblicato da A. Russell Hochschild in un'antologia femminista; una sessione sulla s. dei s. fu organizzata da T. Scheff durante il convegno annuale dell'American Sociological Association; posizione centrale fu assegnata da R. Collins alle emozioni nel suo libro *Sociologia del conflitto* (1975). Durante gli anni '80 la s. dei s. ha avuto una notevole diffusione ed è arrivata a comprendere una varietà di prospettive, tra cui quella di maggiore successo riguarda lo studio di come le emozioni vengono gestite. Una delle ragioni della popolarità di questo approccio è costituita dalla sua consonanza con l'interazionismo simbolico (v.), secondo cui l'atteggiamento sociologico si fonda sulla possibilità di mettere in relazione con le emozioni variabili strutturali quali il potere e lo status.

separazione, in senso generale, risoluzione di un composto o di una pluralità nelle sue parti costitutive. Per G.W.F. Hegel la s. è "la forza del lavoro dell'intelletto", che in tal modo può scoprire la relazione autentica tra i termini che sono stati separati. Per E. Lévinas la s. è un principio fondamentale della filosofia dell'infinito: solo attraverso una s. autentica tra il medesimo e l'altro si può evitare la ricaduta nella logica della totalità, in cui l'altro viene opposto all'io solo per poter essere razionalmente compreso dall'io stesso. Nella teoria degli insiemi l'assioma di s. dice che tutti gli elementi di un insieme che verificano una certa proprietà costituiscono un insieme autonomo.

sepoltura, in antropologia, le strutture funerarie (il luogo dove vengono deposti i defunti e gli oggetti rituali che accompagnano la deposizione), associate a abitati o raggruppate in necropoli, dalla più semplice, come la fossa a incinerazione, alle più complesse come il tumulo o i dolmen, rivestono una grande importanza nello studio dell'organizzazione sociale delle differenti culture. La posizione delle tombe rispetto ai luoghi abitati o di culto, il materiale di costruzione, l'orientamento dei corpi sepolti, la ricchezza o meno

Filosofia_in_Ita

dei corredi funerari, la presenza di simboli e di iscrizioni offrono informazioni indispensabili per cogliere le trasformazioni culturali avvenute all'interno delle civiltà e soprattutto sono testimonianza del ricco patrimonio di conoscenze e credenze proprio dei diversi popoli.

Si veda anche: morte.

serendipità, termine con cui si usa designare il fatto di pervenire casualmente a una scoperta scientifica mentre si stava perseguendo una linea di ricerca differente. Il termine, introdotto dallo psicologo D.O. Hebb (v.), è stato coniato con riferimento al titolo di un racconto di H. Walpole, *I tre principi di Serendip* (Serendip è l'antico nome dell'isola di Ceylon, oggi Sri-Lanka), in cui si narrano le vicende di personaggi che, durante viaggi compiuti senza meta, trovano in modo accidentale cose di valore non cercate.

Sergi, *Giuseppe*, psicologo e antropologo italiano (Messina 1841 - Roma 1936). Studioso di psicologia (*Principi di psicologia sulla base delle scienze sperimentali*, 1874), fu poi docente di antropologia all'università di Bologna (1880-84) e a Roma (1884-1916). Fondò a Roma il primo laboratorio italiano di psicologia (1889) e il museo di antropologia. Spirito eclettico, positivista influenzato da H. Spencer, pubblicò in vari campi (paleontologia, sociologia, civiltà antiche, linguaggio, delinquenza, femminismo ecc.). Di rilievo gli studi di antropologia, nei quali usa il metodo cranioscopico, classificando cioè le razze tramite la forma geometrica del cranio (*L'uomo secondo le origini, l'antichità, le variazioni e la distribuzione geografica*, 1911).

Serres, *Michel*, filosofo e saggista francese (Agent 1930). Sostenitore di un'"epistemologia pluralista", ha rifiutato l'idea di una epistemologia pura come scienza unitaria delle scienze. Ogni scienza esercita la propria epistemologia regionale; la pretesa interpretazione razionale della realtà è dunque insostenibile. Alla filosofia come atto di giustificazione devono sostituirsi delle filosofie creative capaci di promuovere la novità. Una filosofia che non sia in questo modo innovativa non fa che ripetere, codificare e legittimare ciò che è già acquisito. Tra le opere: la raccolta di saggi *Hermès* (1969-80); *I cinque sensi* (1985); *Le origini della geometria* (1993).

Serveto, *Michele*, nome italianizzato di *Miguel Servet*, medico, teologo e riformatore religioso spagnolo (Villanueva de Sixena, Lérida, 1511 - Ginevra 1553). A causa delle sue tesi, esposte già nel *De Trinitatis erroribus* (1531), che riducevano le persone della Trinità a semplici modalità (v. modalismo) dell'unico Dio, S. venne perseguitato sia dai cattolici, sia dai protestanti, e venne condannato al rogo come eretico nella Ginevra di G. Calvino. Nella sua opera principale, *Christianismi restitutio* (1553), in cui confluiscono anche elementi della teologia ermetica, platonica e neoplatonica, S. fondò una dottrina emanazionista e modalista della rivelazione di Dio e una cristologia antitrinitaria. Formatosi sui testi di F. Melantone, S. intese non tanto negare semplicemente la Trinità, quanto affermare la glorificazione di Dio insieme con l'esaltazione dell'uomo, ritenuto capace di redimere e compiere se stesso da sé e con l'aiuto della grazia.

servizi, in sociologia, tutte le attività umane che producono beni non materiali, rispondendo a bisogni espressi o impliciti dell'utente. Con questo termine oltre alle tradizionali attività di commercio, sono indicati i settori dell'informazione, dell'assistenza, della prevenzione, della formazione.

■ *Servizi sociali.* Nel corso del '900 istituzioni già storicamente consolidate, come gli ospedali, e altre nuove, come biblioteche, scuole, consultori ecc. sono divenute nelle società industrializzate strumento dell'amministrazione pubblica per la "programmazione" o "pianificazione sociale", soprattutto nei paesi democratici a Stato assistenziale (v.). Si rivolgono a individui, famiglie o gruppi sociali, per favorirne la socializzazione e l'integrazione, eliminando eventuali stati di bisogno o disagio, e promuovendo riforme sociali. Il campo di attività dei s. sociali è vasto; in certi casi comprende la totalità della popolazione (per es., assistenza sanitaria), in altri è diretto a utenti specifici (per es., tossicodipendenti, anziani, malati mentali, minori, donne ecc.).

■ *Servizi culturali.* A fianco dei s. sociali, le società organizzate secondo il modello di *Welfare State* hanno sviluppato s. di promozione della cultura locale e nazionale, sia per il valore attribuito alla cultura nel determinare la qualità della vita, sia per l'effetto positivo che essi hanno nella formazione delle individualità. Sono s. culturali: cinema, teatri, gallerie, agenzie formative, mass media, laboratori d'arte ecc. Si differenziano dalle istituzioni culturali (scuole, musei, ministeri dei beni ambientali ecc.) perché offrono una interazione ripetuta con l'utente, favoriscono la promozione di nuovi significati e linguaggi, orientano i consumi culturali.

servo - signore, coppia di figure che nella *Fenomenologia dello spirito* di G.W.F. Hegel designano rispettivamente l'autocoscienza che si è ritratta impaurita di fronte alla morte e per questo motivo inizialmente ripone la sua essenza nel signore, mettendosi al suo servizio; e l'autocoscienza che ha sfidato la morte e ha creduto di realizzare così la sua libertà, di affermare l'indipendenza della coscienza dalla vita. Ma la libertà del signore, nella prassi, si rivela una libertà astratta; anzitutto la sua indipendenza dalla vita si realizza solo nel consumo dei beni, che il lavoro del servo gli appronta; inoltre la sua posizione di privilegio dipende dal riconoscimento del servo. Quando questi diviene consapevole del fatto che la vera libertà non passa dal consumo, ma dalla produzione, scopre l'essenza del lavoro; essa non dipende affatto dal signore, ma consiste nell'imprimere sull'indipendente materialità della vita, ossia sull'in-sé, la forma plastica dello spirito, del per-sé. Con la scoperta della dignità e autonomia dell'oggettivazione dello spirito che passa dal lavoro, dilegua il mondo feudale della nobiltà e si afferma quello della borghesia. Sviluppando questa figura hegeliana, K. Marx vide in essa l'annuncio dell'emancipazione del proletariato.

sessualità, complesso delle strutture e delle funzioni psicofisiche che presiedono all'attività riproduttiva dell'uomo e che, in quanto inscritte nel codice genetico, lo destinano alla comunicazione, allo scambio, all'incontro interindividuale.

■ *Psicologia del profondo.* Nella *Storia della sessualità* (1976) M. Foucault individuò una duplice "rottura", l'una nel '600, caratterizzata da "nascita delle grandi proibizioni, valorizzazione della sola sessua-

Filosofia_in_Ita

lità adulta e matrimoniale, imperativi di decenza, elusione del corpo, silenzi e pudori espressivi", l'altra avvenuta nel '900, quando "i meccanismi della repressione avrebbero cominciato a disserrarsi". Si ritrova in quest'affermazione l'apparenza più che la sostanza dei fatti, o almeno gli effetti e non la causa. Il vero, sostanziale mutamento d'interpretazione che la s. ha subito nella cultura e nella vita del '900, è di origine scientifica: il sesso è inserito nella legalità che presiede alla natura vivente, è colto in relazione ai vissuti profondi della psiche umana, è analizzato nella statica e nella dinamica sociali. Dal sesso come comportamento, si passa a una s. intesa come momento della vita, di tutta la vita, che la psiche recupera nella pienezza del suo significato, in una dinamica di rapporti interpersonali e di sottili simbolizzazioni. Moralismo ed erotismo, ma anche l'etica che imposta un serio discorso in termini di natura, persona umana e società, si trovano a dipendere da una nuova impostazione scientifica del problema, cioè da nozioni, prospettive, correlazioni prima sconosciute o indimostrate. In particolare, l'analisi della s. pregenitale offrì a S. Freud (v.) nuovi elementi esplicativi: la s. è una struttura unitiva e riproduttiva, preceduta da un vissuto psichico, il "piacere"; struttura e vissuto tendono a fondersi nella scelta oggettuale, eterosessuale, della pubertà. Nell'uomo, maschio e femmina, l'esperienza del piacere sessuale attraversa una fase orale e una successiva fase anale autoerotiche, cioè ancora esenti dal rapporto con altri individui. Componenti pulsionali parziali di ordine visivo, ostensivo e aggressivo affiancano lo sviluppo dell'esperienza di piacere, dall'autoerotismo, attraverso la fase genitale, fino alla pubertà e alla relazione oggettuale con un secondo individuo. La teoria della libido (v.) entra nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905) per collegare la pulsione alla "chimica delle sostanze sessuali" che Freud aveva postulata e gli endocrinologi hanno determinato sul terreno sperimentale. L'endocrinologia ha confermato anche un'altra ipotesi, alla quale Freud accennava nei *Tre saggi*: la presenza di fattori costitutivi del sesso opposto in ogni individuo umano. In *Al di là del principio di piacere* (1920) le vedute freudiane sulla s. si compongono in uno schema teorico che cerca di assumere entro di sé i risultati dell'analisi del narcisismo e raffigura nel soggetto umano, su uno sfondo più ampio, l'antitesi tra pulsioni di vita, o Eros, e pulsioni di morte. Nella s. come vissuto pulsionale c'è più dell'anatomia, più della "chimica delle sostanze sessuali". C'è la Vita, una tendenza a unirsi di uomini, cose, elementi, che Freud coglie tra i miti delle *Upaniṣad* (v.) e di Platone, tra "affinità chimica della materia inanimata" e pulsioni. Lo stesso polimorfismo della s. si comprende alla luce di questo rapporto tra il vissuto sessuale e alcunché d'altro dal soma, che Freud provvisoriamente designa come Vita ed Eros, in un dualismo metapsicologico e metafisico.

■ *Prospettive di ricerca.* La rappresentazione scientifica della s. appare un programma di ricerca tuttora aperto, un paziente lavoro su territori di frontiera, ma anche un insieme ordinato di conoscenze, che retroagisce sulla ragione e la costringe a spiegare e interpretare. Un insieme ordinato nel quale, a un primo livello, la biologia molecolare e la genetica esplorano e definiscono "la s. nella vita", e registrano anomalie che restano irrilevanti rispetto alla norma e al suo fine: garantire la varietà dei viventi. Soltanto a un altro livello comincia però a porsi il problema dell'individuo sessuato, nell'anatomia e fisiologia comparate, fino ad acquistare tutto il suo peso nell'ambito ancor più complesso delle scienze umane. L'analisi biomedica, psicologica, antropologica ha mostrato che la s. umana è sintesi di relazioni e situazioni molteplici. Nella riuscita di questa sintesi è il fondamento della ricchezza espressiva, nell'angustia dell'orizzonte o nella separazione delle parti è la causa della devianza, del dolore, della povertà morale. Solo la scienza, una scienza consapevole dei profondi problemi impliciti nella comprensione organica del reale, sembra capace di proseguire il cammino verso nuovi concetti: e il sapere scientifico non ha nulla da rifiutare pregiudizialmente. La comprensione della s. dei viventi le appartiene, al pari di tutti gli altri aspetti del mondo che circonda l'uomo e si continua in lui. [*V. Cap.*]

Sesto Empirico, filosofo greco (secc. II- III). La sua filosofia rifondò lo scetticismo (v.), sostituendo al fenomenismo assoluto, o metafisico, di Pirrone di Elide, una forma di fenomenismo empirico, di carattere antimetafisico. Mentre Pirrone riduceva a fenomeno tutto l'essere, S. E. contrapponeva ciò che è affezione (v.) del soggetto (appunto il fenomeno) all'oggetto esterno, che non è conosciuto o conoscibile. Nella sfera della conoscenza umana, che comunque non raggiunge la verità dell'oggetto (e ciò S. E. tentò di dimostrare puntualmente in una serie di opere critiche delle scienze e della filosofia dogmatica), è tuttavia possibile distinguere fra la conoscenza intellettiva e quella empirica e riconoscere a quest'ultima un maggior grado di credibilità, al punto da meritare l'assenso, se pure condizionato a ciò che in un dato momento allo scettico appare. Il principio dello scetticismo di S. E. sta nella convinzione che "a ogni ragione si oppone una ragione di ugual valore", cosicché è possibile evitare il dogmatismo (v.) e nello stesso tempo godere di quello stato di imperturbabilità che fin dalle origini era l'ideale scettico. Bisogna però notare che il privilegio concesso all'esperienza porta a una rivalutazione della vita comune e all'abbandono dell'apatia in nome della metriopatia: ossia in nome di una morale del senso comune, temperata dalla moderazione.

Šestov, *Lev*, pseudonimo di *Lev Isaakovič Švartzman*, filosofo russo (Kiev 1866 - Parigi 1938). Viaggiatore instancabile, abbandonò definitivamente la Russia nel 1920 in seguito alla rivoluzione sovietica e si stabilì a Parigi. Elaborata nel confronto con pensatori antichi e contemporanei, l'idea centrale del suo pensiero è la negazione della tentazione della ragione e del sistema filosofico a violare l'anima sofferente e drammatica dell'uomo. Il rifiuto scettico delle spiegazioni dogmatiche, delle verità eterne è teso a tener desta l'anima nella tenebra di un mistero inesauribile, così che il suo pensiero è carico di una religiosità profonda, alla quale rifiuta tuttavia ogni possibilità di tradursi in una filosofia o teologia di tipo scolastico-medievale. La possibilità autentica dell'uomo è quella di una mistica notte dell'anima, la quale, consapevole che "la verità s'introduce nella vita senza presentare documenti giustificativi", non coglie altra luce se non quella di un'attesa tragica. Tra le sue opere: *Il potere*

Filosofia_in_Ita

delle chiavi (1923); *Sulla bilancia di Giobbe* (1929); *Atene e Gerusalemme* (1951, postumo).

Seth, *James*, filosofo britannico (Edimburgo 1860 - 1924). Fratello di A. Seth Pringle-Pattison, dal 1898 insegnò filosofia morale all'università di Edimburgo. In polemica col naturalismo e con l'idealismo assoluto, S. valorizzò il concetto di persona e intese l'etica come una scienza normativa, ossia come una scienza il cui scopo è quello di determinare i principi ideali con cui giudicare le azioni. Al pari del fratello, alla cui opera si riferì esplicitamente per fondare la propria etica, S. insistette sulla libertà dell'individuo. In tale prospettiva, la legge morale non si rivolge solo ai sensi o alla ragione, ma all'intera personalità dell'uomo, trovando espressione in formule quali "sii persona", cioè "sviluppa, dalla tua individualità naturale, la tua personalità ideale". Tra le sue opere: *Libertà come postulato etico* (1891); *Studio sui principi etici* (1894).

Seth Pringle-Pattison, *Andrew*, filosofo britannico (Edimburgo 1856 - Selkirk 1931). Docente di logica e metafisica all'università di Edimburgo, fu esponente dello spiritualismo (v.) britannico. In polemica col neohegelismo (v.) di F.H. Bradley e B. Bosanquet, criticò la dottrina idealistica della "coscienza assoluta" come un'astrazione logica che non tiene conto della personalità dell'uomo. Influenzato dal pensiero di I. Kant e di R.H. Lotze, rifiutò la proposta dell'idealismo di assorbire il singolo nell'assoluto e pose invece il problema del rapporto tra autonomia morale dell'uomo ed esistenza di Dio. La soluzione di tale problema per S. P.-P. non è però data, è un "mistero": la realtà di Dio, pur essendo qualitativamente differente dall'uomo, è immanente al mondo, ossia "vive solo in esso e per esso". Tra le sue opere: *Hegelismo e personalità* (1887); *L'idea di Dio alla luce della recente filosofia* (1920).

setta, nella sociologia delle religioni, istituzione o raggruppamento di individui che seguono una dottrina in contrapposizione a una dottrina già diffusa e affermata, o in contrapposizione alla Chiesa ufficiale. Tale distinzione, avanzata da M. Weber ed E. Troeltsch, consente di individuare alcune principali caratteristiche della s. Si tratta di un piccolo gruppo a base selettiva ed elitaria, che rifiuta i compromessi della religione dominante, ritenuta responsabile della perdita dell'autentica relazione con Dio. La s. insiste sulla interiorità e libertà spirituali, tende alla separazione o all'emarginazione dalla società e dal mondo, pratica una moralità austera e rigorosa mantenendo al suo interno rapporti interpersonali intensi, in un clima di diffusa carismaticità. Fenomeni settari, scismatici o eretici, si riscontrano in tutte le religioni. Le tesi di Weber e Troeltsch sono state discusse da G. van der Leeuw, che ha opposto s. e comunità, e diversamente articolate da H. Becker, E. Faris, G. Mensching, J. Wach.

setting, nel linguaggio psicoanalitico, termine inglese (scenario, struttura) con cui viene designata la cornice di regole entro cui si svolge la cura analitica. Esse consistono principalmente nella cadenza regolare delle sedute, possibilmente in orari e con durata fissi, le modalità di pagamento, l'interdizione a rapporti sociali tra analista e paziente fuori della seduta. Il s., precisato più o meno minutamente dai vari orientamenti psicoanalitici, ha lo scopo di costituire un ambiente stabile, che agevoli il difficile lavoro analitico. Contro un'accezione rigida del s. si è opposta la scuola di J. Lacan, giacché esso può colludere con le componenti ossessive, ritualistiche dell'analizzando.

Seuse, *Heinrich*, v. *Suso, Enrico*.

Severino, *Emanuele*, filosofo italiano (Brescia 1929). Allievo di G. Bontadini (v.), insegnò nell'Università Cattolica di Milano fino al 1970, allorché ha assunto la cattedra di filosofia teoretica all'università di Venezia. Dopo la sua prima opera, *La struttura originaria* (1958; 1981[2]), ancora sostanzialmente conforme agli orientamenti speculativi della neoscolastica (v.), è venuto elaborando con il saggio *Ritornare a Parmenide* (1964) una prospettiva metafisica decisamente contraria a ogni forma di teismo (v.) e di creazionismo (v.) e l'ha esposta compiutamente in *Essenza del nichilismo* (1972; 1982[2]) e in *Destino della necessità* (1980), opere di grande impegno speculativo, nelle quali spicca la vigorosa affermazione dell'eternità di ogni ente contro la credenza, comune a tutto il pensiero occidentale, secondo cui l'ente che diviene va a non essere e quindi si identifica con il proprio nulla, laddove secondo S. esso si limita a scomparire dall'orizzonte della coscienza. Nei lavori più recenti ha applicato le sue tesi di fondo all'interpretazione di vari aspetti, anche etico-politici, della cultura contemporanea. Tra le altre opere: *Legge e caso* (1979); *Tautótēs* (1995).

Seznec, *Jean*, storico dell'arte francese (n. 1905). Professore alla Harvard University e a Oxford, ha proseguito la tradizione di studi ispirati dalla ricerca di A. Warburg (v.), F. Saxl ed E. Panofsky in particolare (v. iconologia). Nel 1940 ha pubblicato il saggio *La sopravvivenza degli antichi dei*, nel quale ha utilizzato il tema della trasmigrazione delle immagini per sostenere "come nel Medioevo gli dei siano sopravvissuti nei sistemi di idee già costituiti alla fine del mondo pagano, in quelle teorie interpretative, insomma, che gli antichi stessi avevano elaborato per spiegare l'origine e la natura delle loro divinità". Studiando e articolando il rapporto fra tradizione letteraria e tradizione iconografica, S. ha distinto le "idee", cioè i modelli interpretativi della mitologia antica, dalle "forme", ossia le raffigurazioni e gli stili, le "metamorfosi" degli dei, la loro "reintegrazione" e "sopravvivenza" sino al sec. XVII.

sfera pubblica, ambito dell'esperienza umana in cui sono ricomprese le attività svolte in comune tra gli uomini e su cui si fonda il valore del legame sociale tipico di ogni società storicamente determinata (v. società civile).

Si veda anche: Arendt, Hannah.

Sgalambro, *Manlio*, filosofo italiano (Lentini 1924). Ha coltivato un pensiero influenzato dal dualismo di R. Cartesio e dalla filosofia negativa e pessimistica di A. Schopenhauer. In *Trattato dell'empietà* (1987) e *Dialogo teologico* (1993) ha assunto per oggetto il concetto di Dio intendendone dimostrare la "banalità", svolgendo simultaneamente una critica radicale nei confronti dell'ontologia metafisica e della teologia tradizionali. Nell'esercizio della propria filosofia ha denunciato l'"inconveniente" dell'io, l'"arida" trascendenza della verità, da lui definita "il mondo senza l'uomo", e ha posto l'esigenza di pensare attualmente

Filosofia_in_Ita

la "fine del mondo" come il grande fatto etico della specie umana (*La morte del sole*, 1982). Tra le altre opere: *Del pensare breve* (1991); *Dialogo sul comunismo* (1995).

Shabbat, giorno festivo ebraico (sabato) contraddistinto dalla cessazione da ogni forma di attività produttiva e che riveste importanza centrale nella concezione teologica dell'ebraismo. L'etimo della parola deriva dal verbo *shavat*: cessare. Le motivazioni bibliche per la sua celebrazione sono sostanzialmente tre. Due si trovano nel libro dell'Esodo: la prima si richiama alla creazione, in quanto Dio, dopo aver creato i cieli e la terra in sei giorni, il giorno settimo "si riposò" (20, 8-11); la seconda presenta lo S. come "segno" perenne tra il Signore e il suo popolo (31, 13-14). La terza ragione si trova nel libro del Deuteronomio (5, 15), dove lo S. è presentato come memoriale dell'uscita dall'Egitto. Per comprendere il senso di questa giornata è necessario pensarla come ultimo giorno della settimana. La cessazione dal lavoro infatti da un lato riconosce che l'attività creatrice è in senso assoluto di Dio e non dell'uomo, mentre dall'altro presenta il riposo come completamento del tempo lavorativo. La determinazione del numero e della qualità dei lavori proibiti è stato uno dei compiti più tipici assolti dal giudaismo rabbinico. La classica elencazione dei trentanove lavori proibiti di S. si trova nel trattato della *Mishnà* (v.) dedicato a questa giornata. Particolarmente significativa appare la riflessione che lega lo S. alla temporalità. A tal proposito il *Talmud* (v.), presenta lo S. come un "sessantesimo" (cioè piccola parte) del "mondo avvenire"; dal canto suo il pensatore ebreo contemporaneo A.J. Heschel (v.) ha definito lo S. come un "santuario nel tempo". Nell'epoca contemporanea l'interesse per alcuni significati legati allo S. si è diffuso anche nella riflessione filosofica e teologica non ebraica, in particolare J. Moltmann (v.), a fronte dell'attuale crisi ecologica imputata a un eccesso di antropocentrismo, ha indicato nello S. la possibilità di ritornare a pensare in modo teocentrico la creazione.

Shabbataj Zevi, pseudomessia ebreo (Smirne 1626 - Dulcigno, Albania, 1676). Nella sua città natale si sentì ben presto spinto a compiere azioni illegali, in particolare pronunciò pubblicamente il nome del Signore, impronunciabile secondo il dettato biblico. Cacciato da Smirne, Salonicco e Costantinopoli, visse per qualche tempo a Gerusalemme. Nel 1665 incontrò il qabbalista Natan di Gaza, che lo convinse della sua missione messianica e ne divenne il profeta. Proclamato pubblicamente Messia, stabilì il 18.VI.1666 come giorno della redenzione, suscitando una grande attesa in grandissima parte del mondo ebraico. Arrestato dalle autorità ottomane, per aver salva la vita si convertì all'Islam. Questo atto sconcertante provocò un'immensa delusione, contribuendo in parte alla crisi della tradizionale idea messianica avvertita in vari settori dell'ebraismo (v.) moderno. Natan, ispirandosi a un particolare filone della qabbalà (v.) interpretò però questa stessa apostasia entro un quadro messianico-teologico, giudicandola come un tentativo volto a vincere le forze del male operando al loro interno. Da questa dottrina prese le mosse il movimento sabbatiano, destinato a sopravvivere per vari decenni alla morte del suo fondatore.

Shaftesbury, *Anthony Ashley Cooper conte di*, filosofo e uomo politico inglese (Londra 1671 - Napoli 1713). Viaggiò a lungo in Olanda, in Francia e in Italia; fu deputato Whig alla Camera dei Comuni e fu poi membro della Camera dei Lord. S. ricevette una formazione classica, in gran parte ispirata al neoplatonismo dei filosofi di Cambridge (v. Cambridge, scuola di). Con i saggi (*Ricerca sulla virtù e il merito*, 1699; *Lettera sull'entusiasmo*, 1708; *Il moralista*, 1709; ed altri) raccolti nelle *Caratteristiche di uomini, costumi, opinioni, tempi* (1711) contribuì sicuramente alla formazione dello spirito illuministico. S. sostenne con forza l'autonomia della morale dalla religione, individuando nell'esistenza di un "senso" o "gusto" morale naturale il fondamento dell'etica, che rende possibile la percezione immediata di bene e male quali criteri del giudizio morale (v. sentimentalismo etico). Proprio l'affermazione di questa capacità naturale nell'uomo di distinguere tra bene e male mise S. al riparo dalle accuse di relativismo morale, che venivano dalla sua rinuncia ad appellarsi alla religione quale fondamento dell'agire morale. In forza di quell'unità di bello, buono e vero tipica della tradizione neoplatonica, percepire il bene o il male significa per S. avere sentore di un'armonia o di una disarmonia (senso morale), come avviene nel giudizio estetico (senso estetico). S. negò che la virtù si fondi sulla rivelazione divina: infatti l'uomo è naturalmente virtuoso, per cui è la retta coscienza a ispirare la fede in Dio, non il contrario. S. affermò come antitesi all'entusiasmo (o fanatismo, il credere di essere ispirati da Dio) il ruolo dell'ironia, emozione retta dalla ragione cioè percezione della disarmonia delle azioni malvagie. Allontanandosi da T. Hobbes e dal suo pessimismo antropologico, S. sostenne che gli uomini possiedono una socievolezza o benevolenza innate e quindi una disposizione naturale a vivere in società.

Shahrastani, *Abu-l-Fath Muhammad ibn 'Abd al-Karim*, storico persiano delle religioni (Shahrastan 1076 - 1153). È conosciuto particolarmente per la sua opera *Il libro delle religioni e dei sistemi di pensiero* in cui classificò le religioni secondo il loro grado di parentela con l'Islam. La sua classificazione rispondeva a quattro grandi categorie: le religioni che posseggono un libro rivelato (musulmani, ebrei, cristiani); le religioni che posseggono degli scritti che si avvicinano a testi rivelati (magi e manichei); le religioni che aderiscono a leggi e giudizi costrittivi sul piano morale, senza possedere alcun libro rivelato (sabei); infine le religioni che non posseggono alcun libro, né prescrizioni religiose (idolatri). Altre sue opere: *Il limite dell'impresa in teologia*; *Le produzioni dei filosofi*.

Shammaj, dottore ebreo (n. ca 50 a.C. - Gerusalemme ca 30 d.C.). Importante e autorevole maestro ebreo di orientamento rigorista spesso in contrasto con il meno severo Hillel il Vecchio (v.). Questa diversità di orientamento si prolungò anche nelle scuole fondate dai due maestri.

Shankara, filosofo e santo indiano (788 - 820). Rifondò il *vedānta*, una delle sei scuole filosofiche principali dell'India. Il *vedānta* (fine dei *Veda*), ispirato alle concezioni espresse nelle *Upaniṣad*, espone la dottrina dell'*advaita*, cioè del non dualismo (la dualità è un'illusione: esiste solo l'Assoluto). S. riprese

Filosofia_in_Ita

questi concetti e puntualizzò che il *brahman* è reale e unico; il mondo è una realtà apparente e illusoria di cui è responsabile la *māyā* (v.). Le *Upaniṣad*, affermando che l'Assoluto è la causa dell'universo, non contraddicono, secondo S., l'irrealtà della causazione: il mondo è solo una proiezione errata del *brahman*, visione causata da *māyā*. Solo chi realizza il *brahman* comprende la non esistenza del mondo. Anche l'anima individuale (*jiva*) altro non sarebbe che il *brahman*, il quale per ignoranza appare come differente da esso. La liberazione secondo S. si ottiene perciò con la conoscenza e la realizzazione del *brahman*. Il pensiero di S. ha influenzato tutta la produzione della scuola vedantica successiva.

shari'a, nell'Islam, la legge religiosa rivelata da Dio a Maometto. Il termine s., che deriva dalla radice araba *shara'a* (ordinare, prescrivere), indica la legge canonica islamica così come è stata enunciata nel Corano e nella Sunnah, ed elaborata secondo i principi analitici delle quattro scuole giuridiche ortodosse: *shafi'ita*, *hanafita*, *hanbalita* e *malikita*. La s. è un complesso indifferenziato di norme che regolano i più vari aspetti della vita del singolo e delle comunità. Per la s., ogni atto deve essere classificato in rapporto a queste categorie: obbligatorio secondo la legge religiosa (*fard*); obbligatorio, ma non espressamente menzionato dalla legge religiosa (*wajib*); raccomandato (*mandub*); permesso (*muhab*); sconsigliato (*makruh*); assolutamente proibito (*haram*).

Shekhinà, termine ebraico postbiblico che nella letteratura talmudica (v. *Talmud*) designa la presenza di Dio presso la comunità d'Israele o presso il singolo ebreo. Il termine, derivante dal verbo *shakhan* (dimorare, abitare), compare per la prima volta in alcune versioni aramaiche della Bibbia (Targum, v.) per indicare il modo in cui la presenza di Dio abita nel tabernacolo costruito dagli ebrei nel deserto (Esodo 40, 34). Nella qabbalà (v.) e in particolare nello *Zohar* (v.) costituisce la decima *sefirà* (v. *sefirot*) che rappresenta una specie di principio "femminile" presente nella vita di Dio e che al tempo della redenzione finale si ricongiungerà con la componente "maschile".

Sheldon, *William Herbert*, psicologo statunitense (Warwick, Rhode Island, 1899 - Cambridge, Massachusetts, 1977). Indagò soprattutto il rapporto "tra la forma dell'uomo e il modo in cui si comporta". Riteneva che il corpo potesse determinare la personalità (v.) e il comportamento di un individuo. Dopo aver esaminato migliaia di fotografie, distinse tre tipi fondamentali di struttura corporea, o somatotipo: gli "endomorfi" (generalmente grassi e con la muscolatura sottosviluppata); i "mesomorfi" (muscolosi e con corporatura media); gli "ectomorfi" (tendenzialmente magri e con la muscolatura leggera). Cercò poi di ricavare le correlazioni tra i diversi somatotipi e i tratti della personalità e il temperamento: gli endomorfi, per es., sarebbero delle persone disponibili e socievoli, mentre gli ectomorfi avrebbero un temperamento chiuso e riservato.

Shils, *Edward Albert*, sociologo statunitense (Chicago 1915 - 1995). Dopo aver studiato storia e letteratura, approdò alle scienze sociali. Professore di sociologia a Chicago dal 1947, fu il primo docente di questa disciplina a ottenere un insegnamento all'università di Cambridge, in Inghilterra. Con T. Parsons è il principale artefice della diffusione dei classici della sociologia tedesca e francese nel mondo anglosassone, curando l'edizione inglese di alcuni importanti lavori di M. Weber e K. Mannheim e contribuendo all'affermazione dell'opera di G. Simmel ed E. Durkheim. Nei primi anni '50, lavorò con un gruppo di studiosi di Harvard raccolti attorno a Parsons alla formulazione di una teoria generale dell'azione sociale, ma se ne discostò rifiutando di adottare un modello sistemico e dando una più positiva valutazione del ruolo del conflitto. Interessato alle problematiche relative al carisma (v.), alla tradizione e al sacro, sostenne che non esiste una cesura profonda tra le società tradizionali e quelle moderne, in quanto anche in queste ultime assai rilevante è il peso assunto da relazioni sociali non esclusivamente improntate ai criteri della razionalità e della divisione del lavoro. Tra le opere: *Verso una teoria generale dell'azione* (1951, con Parsons); *Centro e periferia* (1975); *La costituzione della società* (1982).

Sichirollo, *Livio*, filosofo italiano (Roma 1928). Allievo di A. Banfi, docente di filosofia morale all'università di Urbino, si è occupato soprattutto di storiografia filosofica, di sociologia del mondo antico e del rapporto tra morale e politica nella filosofia antica e moderna. Influenzato dal pensiero di I. Kant e dall'opera di E. Weil, ha valorizzato il concetto di ragione, sostenendo che il senso della filosofia consiste in un'opzione per la ragione, in grado di garantire la libertà e di sconfiggere la violenza. Tra le sue opere: *Logica e dialettica* (1957); *Morale e morali* (1985).

Sidgwick, *Henry*, filosofo inglese (Skipton, Yorkshire, 1838 - Cambridge 1900). Professore di filosofia morale a Cambridge, in *Metodi di etica* (1871) si ripromise di ottenere un "reale progresso della scienza etica" applicando la stessa curiosità disinteressata a cui dobbiamo principalmente le grandi scoperte della fisica. Concepì l'etica come la "ricerca sui principi e i metodi per determinare che cosa è giusto e sbagliato nell'azione umana, il contenuto della legge morale, e l'oggetto proprio della scelta o non-scelta razionale". Intese la politica e l'economia come discorsi normativi, rami della filosofia pratica di cui l'etica è fondamento. La sua posizione teorica combina l'utilitarismo con una forma di intuizionismo etico (v. intuizionismo). S. infatti distinse fra tre "procedimenti usati nella vita quotidiana per determinare ciò che dovremmo fare": l'egoismo razionale, l'intuizionismo, l'edonismo universalistico (cioè l'utilitarismo). Concluse che la morale del senso comune è inadeguata a fornire una guida nei casi di perplessità ed è perciò inadatta come "metodo" dell'etica; la morale del senso comune è "inconsapevolmente utilitarista", poiché quando sorgono difficoltà pratiche il senso comune inconsapevolmente ricorre al metodo utilitarista per risolverle. Esaminando il metodo utilitarista giunse alla conclusione che gli utilitaristi devono riconoscere di non poter fare anch'essi a meno della morale del senso comune e che questa non può venire cambiata per decreto applicando una teoria. Secondo S. il principio astratto della giustizia è realmente evidente: "Ciò che è giusto per una persona deve essere giusto per ogni persona simile in circostanze simili". Altri due principi evidenti sono quello dell'egoismo razionale e quello della benevolenza razionale. Data l'evi-

Filosofia_in_Ita

denza di questi principi, risulta chiaro che l'utilitarismo si basa su un fondamento intuizionistico. Per S. rimase irrisolto il problema del "dualismo della ragione pratica", cioè la circostanza che la ragione pratica ragionando in modo valido non riesce a riconciliare interesse e dovere. Tra le sue opere: *Principi di economia politica* (1883); *Lineamenti di storia dell'etica* (1886); *Elementi di politica* (1891).

Siewerth, *Gustav*, filosofo tedesco (Hofgeismar 1903 - Trento 1963). Mise a confronto il pensiero di Tommaso d'Aquino con la modernità e, in particolare, con la filosofia di G.W.F. Hegel e M. Heidegger. La sua opera principale *Il tomismo come sistema di identità* (1939) cerca di riguadagnare il senso dell'unità dell'essere, riaprendo lo spazio della partecipazione, e quindi del rapporto in termini di immagine simbolica e di analogia, tra essere creato ed Essere increato, contro l'immanentismo hegeliano e il suo destino ateistico. Il rifiuto moderno della metafisica è dovuto, secondo S., al fatto che si è dimenticato il valore autentico dell'essere come "atto" a fronte dell'essenza, che a partire da G. Duns Scoto e poi da F. Suárez ha condizionato la filosofia scolastica. L'essenzialismo, infatti, ha disperso la potenza partecipativa e analogizzante dell'essere sciogliendolo dal suo rapporto vitale con l'Essere (*Il destino della metafisica da Tommaso a Heidegger*, 1959). Importanti sono anche le opere d'argomento antropologico su libertà, linguaggio e corporeità, e pedagogico.

Sighele, *Scipio*, psicologo italiano (Brescia 1868 - Firenze 1913). Giurista, si formò alla scuola positiva del diritto di C. Lombroso ed E. Ferri, che insisteva sulle condizioni antropologiche e sociali del reo piuttosto che sul reato in se stesso. Occupandosi dei crimini collettivi, S. approfondì in particolare i meccanismi psicologici con i quali i singoli assumono un comportamento irrazionale quando si trovano in una folla eccitata. Il suo lavoro *La folla delinquente* (1891) precedette nelle linee essenziali *La psicologia delle folle* (1895) del francese G. Le Bon. S. si distinse inoltre per il procedimento scientificamente accurato con cui tentò di elaborare le "leggi" della psicologia collettiva.

Sigieri di Brabante, filosofo belga (n. ca 1240 - Orvieto 1284). Canonico a Liegi e maestro alla Facoltà delle arti a Parigi (1266), è considerato un capofila di quei filosofi averroisti (v. averroismo) che vennero condannati nel 1277 con l'accusa di sconfinare nel terreno teologico e di diffondere errori insegnando dottrine come l'esistenza di un'unica anima per tutti gli uomini (v. monopsichismo), l'eternità del mondo e la cosiddetta dottrina della doppia verità (v.), che ammetterebbe riguardo a un medesimo argomento l'esistenza di una verità di ragione in contrasto con quella della fede. Chiamato in giudizio dall'inquisitore di Parigi (1276), si ritirò dall'insegnamento nonostante l'assoluzione. Gli storici oggi sfumano molto il giudizio sull'averroismo di S. Il diritto all'autonomia e all'argomentazione razionale nella ricerca filosofica fu difeso da S. nella convinzione che ragione e fede sono due modi diversi di conoscere e che il filosofo è tenuto all'obiettività, quando espone le opinioni dei filosofi anche se contrarie alla fede. Le maggiori critiche le ricevette perché sosteneva che l'uomo è una sostanza composta solo da materia e forma vegetativo-sensitiva e che l'intelletto è una sostanza spirituale separata, non personale e unica per tutti gli uomini. Tommaso d'Aquino mostrò le gravi conseguenze di tale dottrina in riferimento all'irripetibilità di ogni uomo, alla sua immortalità personale, nonché alla vita morale, sociale e politica. Dopo la condanna del 1277 S. riconsiderò le proprie tesi affermando che ragione e fede portano entrambe alla verità, ma che la ragione umana è fallibile e perciò bisogna risolvere l'eventuale conflitto fede-ragione scegliendo la verità della rivelazione. Tra le sue opere: *Quaestiones in tertium de anima* (1269); *De aeternitate mundi* (1272); *Quaestiones logicales* (1272); *Quaestiones de anima intellectiva* (1273); *Quaestiones in metaphysicam* (1273); *Quaestiones super librum de causis* (1275-76).

Sigieri di Courtrai, grammatico e logico belga (Gullegem ca 1280 - Parigi 1341). Maestro d'arti a Parigi (1309-41), S. insegnò la "grammatica speculativa e razionale", seguendo la tradizione linguistica dei "modisti" (v.), che studiavano le strutture permanenti delle varie lingue. Distinse in modo "speculativo", cioè astratto e logico, le strutture linguistiche "universali e necessarie" nella conoscenza scientifica e filosofica (per es.: il "nome" che corrisponde all'"essere" indica la stabilità delle cose) dalle parti indeclinabili del discorso (per es., congiunzioni), non fondamentali secondo lui per conoscere.

significante[1], in linguistica, termine usato da F. de Saussure per indicare, delle due componenti che inscindibilmente unite formano il segno linguistico, quella che corrisponde alla traccia psichica di un suono o di una successione di suoni che vive nella mente del parlante come immagine acustica associata al significato (v.) corrispondente.

significante[2], nella psicoanalisi di J. Lacan, qualunque elemento minimale avente funzione relazionale nella trama di segni propria della psichicità e in generale della cultura. È nozione essenziale nelle analisi lacaniane dei processi psichici, desunta dalla linguistica (v. significante[1]): il s. non ha valore di per sé, ma per la sua posizione di differenza e di rinvio rispetto ad altri s. Diversamente dal s. linguistico di F. de Saussure, il s. può essere anche un'immagine di cosa e non soltanto una parola (quindi s. sono le stesse immagini oniriche); inoltre non si salda stabilmente con un significato, ma questo è effetto provvisorio di un certo insieme di s. e della loro reciproca posizione.

significatio, o *significazione*, proprietà dei termini (v. termini, proprietà dei) di indicare in modo significativo qualcosa.

significatività, in statistica, caratteristica di un dato il cui valore è superiore alla variabilità casuale, cioè a una varianza prevista per effetto di errori di misurazione o di campionamento o ad altre variabili non perfettamente controllabili dal ricercatore.

significato, in linguistica, secondo la concezione del segno elaborata da F. de Saussure, il concetto corrispondente a un significante (v. significante[1]). Il s. secondo de Saussure non si specifica però soltanto per essere una delle due facce del segno, ma perché si contrappone a tutti gli altri s. all'interno di un sistema: il s. del segno *triplex*, per es., si costituisce perché è unito al significante [triplex] e perché nella stessa lingua esistono *duplex*, *quadruplex* ecc. R.

Filosofia_in_Ita

Jakobson ritenne invece che "il senso di una parola altro non sia che la trasposizione di esso in un altro segno nel quale si trovi sviluppato più completamente", e che perciò il s. sia una traduzione. Jakobson superò inoltre l'idea che esista un s. a livello del singolo segno affermando che soltanto il "messaggio", cioè un atto comunicativo completo, è in grado di istituire un s. Nelle scuole linguistiche americane, largamente influenzate dal comportamentismo, a partire da L. Bloomfield si riteneva che un'analisi descrittiva o scientifica non possa tener conto del s. come fatto mentale. La trattazione del s. ha avuto invece largo spazio nella formulazione standard (1963) della teoria di N. Chomsky (v.). Con l'introduzione del concetto di "struttura profonda", una dimensione soggiacente alla formulazione concreta di un atto linguistico e responsabile del s. dell'atto stesso, Chomsky ha ribadito che il s. non appartiene al singolo segno, ma almeno a un enunciato, e non è legato a una determinata espressione, ma può manifestarsi a livello superficiale con modalità diverse (per es., alle varie fasi sinonimiche). Rappresentazioni semantiche soggiacenti sempre più astratte e universali sono state elaborate anche da altri studiosi di impostazione generativista, come Lakoff e C.J. Fillmore. Attualmente, in seguito all'affermarsi della linguistica testuale (v.) e della pragmatica (v.), il s. è inteso esclusivamente come il corrispettivo di un testo e il risultato di una molteplicità di fattori concomitanti: il costituirsi di un s. non dipende esclusivamente dall'uso corretto di un codice linguistico, ma anche dai vari elementi extralinguistici della situazione concreta in cui avviene l'atto comunicativo, dalle intenzioni del parlante alla disposizione del destinatario.

Si vedano anche: atto linguistico; codice - messaggio; emotivismo linguistico; semantica.

sikhismo, religione dei sikh (discepolo), che trae la sua origine dagli insegnamenti del guru Nanak (1469 - 1538), che predicò una religione rigorosamente monoteistica. La dottrina del s. prende origine dall'incontro fra l'induismo, spogliato da ogni forma di idolatria e dalle barriere di casta, e l'islamismo. Essa afferma da un lato l'unicità di Dio e, dall'altro, la legge del *karman* (v.) e la reincarnazione. Il rigoroso monoteismo di derivazione islamica è temperato comunque dalla venerazione, di origine induista, di una deamadre, la Devi, e da un ritualismo mistico-iniziatico. Il s. per il suo anelito innovatore e la sua capacità di tradurlo in azione si è affermato soprattutto in realizzazioni politico-sociali. Fino al 1708 i sikh furono guidati da un guru, ma il decimo guru, Govind Singh, martirizzato dagli imperatori indiani Moghul, musulmani, designò come suo successore il *Granth*, ossia il libro sacro che raccoglieva l'insegnamento di Nanak e degli altri guru. Egli istituì un rito iniziatico, mediante il quale ogni sikh diventa guru e assume il suo nome (*Singh*: leone). Dopo l'iniziazione il sikh non si taglia più la barba e si lascia crescere i capelli, che vengono avvolti in un turbante. Il s. forma un gruppo sociale fondato sul patto di difendere la propria fede fino alla morte. Con particolare solennità viene celebrato il rito della fratellanza, il pasto cultuale comune.

silenzio, dal punto di vista mistico, una situazione e un particolare momento dell'esperienza religiosa: Dio si pone al di là di ogni cognizione e di ogni determinazione e il s. è l'atteggiamento del credente di fronte alla Sua ineffabilità. Il termine è già presente nella filosofia ermetica ed ellenistica, per le quali designa una particolare esperienza interiore propedeutica alla conoscenza immediata e all'unione mistica con il Divino. Per Plotino il s. è connesso alla contemplazione creatrice, per Porfirio è atto cultuale, per Giamblico è sacrificio interiore e purificazione etica. In questa accezione è presente anche nella successiva mistica cristiana, come in J. Eckhart, Giovanni della Croce, Angelo Silesio. Nella filosofia contemporanea si intrecciano due diverse interpretazioni: nell'esistenzialismo di K. Jaspers il s. è l'unico atteggiamento che l'uomo può tenere di fronte all'essere della trascendenza; per L. Wittgenstein, nel *Tractatus logico-philosophicus*, il s. rimanda alla dimensione ineffabile (v.) della vita, a cui la scienza non può dare risposte.

Si vedano anche: apofatico - catafatico; ascesi; mistica.

Silesio, o *Silesius*, v. *Angelo Silesio*.

sillogismo, struttura argomentativa in cui, date due proposizioni chiamate "premesse", una terza proposizione ("conclusione") segue da esse necessariamente. Benché questa definizione comprenda in realtà moltissimi tipi di deduzione (v.) valida, Aristotele e i suoi successori concentrarono la loro attenzione quasi esclusivamente sulle proposizioni categoriche che possono essere espresse mediante la forma soggetto-predicato (v. logica dei predicati). Il s. categorico costituisce la struttura portante della logica di Aristotele, così come viene esplicitata nell'*Organon*. Per questo motivo, la logica aristotelica viene talora definita "sillogistica". La sillogistica di origine aristotelica costituisce inoltre gran parte della logica comunemente definita "tradizionale", studiata e sviluppata particolarmente in epoca medievale. In epoca contemporanea la sillogistica è divenuta oggetto di studi prevalentemente storici, e il suo posto è stato in buona parte occupato dalla logica formale, o matematica (v. logica). Occorre tuttavia notare che oggi si tende a considerare la sillogistica come parte della logica dei predicati, in quanto la teoria della quantificazione logica sviluppata in tale ambito presenta evidenti affinità con la sillogistica.

■ *La struttura del sillogismo.* Un s. categorico può essere valido o invalido (v. validità[1]). Ognuna delle tre proposizioni che compongono il s. presenta la forma soggetto-predicato. La conclusione che connette tra loro due termini viene dedotta da due premesse in cui i due termini presenti nella conclusione sono a loro volta connessi a un terzo termine, che si definisce "termine medio". Il soggetto della conclusione viene chiamato "termine minore", ed è connesso al termine medio della seconda premessa ("premessa minore"). Il predicato della conclusione, definito "termine maggiore", è connesso al termine medio della prima premessa ("premessa maggiore"). Prendiamo per es. il s.: "(*A*) tutti gli uomini sono mortali; (*B*) tutti gli italiani sono uomini; pertanto (*C*) tutti gli italiani sono mortali". (*A*) è la premessa maggiore, (*B*) è la premessa minore, e (*C*) è la conclusione. Inoltre, "uomini" è il termine medio, "italiani" è il termine minore, e "mortali" è il termine

Filosofia_in_Ita

CLASSIFICAZIONE MEDIEVALE DEL SILLOGISMO: LEGGI, MODI VALIDI E FIGURE

vocali in ogni termine mnemotecnico indicano quantità e qualità delle proposizioni (***A*** universale affermativa; ***E*** universale negativa; ***I*** particolare affermativa; ***O*** particolare negativa): le prime due vocali indicano, nell'ordine, quantità e qualità della premessa maggiore e della premessa minore; la terza vocale si riferisce invece alla conclusione (per es.: nei sillogismi della I figura, le tre ***A*** successive in BA**R**BA**R**A indicano che sia la premessa maggiore, sia la premessa minore, sia la conclusione sono universali affermative).

consonanti le iniziali B, C, D, F indicano che il modo in questione è riconducibile a quello della I figura che ha inizio con la medesima lettera (per es.: BOCARDO nella III figura è riconducibile a BARBARA della I figura). La consonante *S* che segue una vocale indica che i termini della proposizione a cui la vocale si riferisce vanno scambiati senza mutarne quantità e qualità (conversione semplice). La consonante *P* che segue una vocale indica che nella proposizione a cui la vocale si riferisce non soltanto vanno scambiati i termini ma occorre anche mutare la loro quantità (conversione *per accidens*). La consonante *M* indica che le premesse vanno invertite: la maggiore diviene minore e viceversa. La consonante *C* indica che la validità del sillogismo è dimostrata dall'assurdità del sillogismo contraddittorio di I figura (riduzione per impossibile).

leggi

1. I termini devono essere soltanto tre.
2. I termini debbono avere la medesima estensione nelle premesse e nella conclusione.
3. Il medio non deve mai entrare nella conclusione.
4. Il medio deve essere preso almeno una volta in tutta la sua estensione.
5. Due premesse negative non danno nessuna conclusione.
6. Due premesse affermative danno necessariamente una conclusione affermativa.
7. Due premesse particolari non danno alcuna conclusione.
8. La conclusione segue sempre la parte peggiore.

I figura (la premessa minore deve essere affermativa, la maggiore universale)

BA**R**BA**R**A	"Tutti gli *M* sono *P* e tutti gli *S* sono *M*, allora tutti gli *S* sono *P*"
CE**L**A**R**E**N**T	"Nessun *M* è *P* e tutti gli *S* sono *M*, allora nessun *S* è *P*"
DA**R**I**I**	"Tutti gli *M* sono *P* e qualche *S* è *M*, allora qualche *S* è *P*"
FE**R**I**O**	"Nessun *M* è *P* e qualche *S* è *M*, allora qualche *S* non è *P*"

II figura (una premessa deve essere negativa, la maggiore universale)

CE**S**A**R**E	"Nessun *P* è *M* e tutti gli *S* sono *M*, allora nessun *S* è *P*"
CA**M**E**S**TRE**S**	"Tutti i *P* sono *M* e nessun *S* è *M*, allora nessun *S* è *P*"
FE**S**TI**N**O	"Nessun *P* è *M* e qualche *S* è *M*, allora qualche *S* non è *P*"
BA**R**OCO	"Tutti i *P* sono *M* e qualche *S* non è *M*, allora qualche *S* non è *P*"

III figura (la premessa minore deve essere affermativa, la conclusione particolare)

DA**R**AP**T**I	"Tutti gli *M* sono *P* e tutti gli *M* sono *S*, allora qualche *S* è *P*"
FE**L**AP**T**ON	"Nessun *M* è *P* e ogni *M* è *S*, allora qualche *S* non è *P*"
DI**S**AM**I**S	"Qualche *M* è *P* e tutti gli *M* sono *S*, allora qualche *S* è *P*"
DA**T**I**S**I	"Tutti gli *M* sono *P* e qualche *M* è *S*, allora qualche *S* è *P*"
BO**C**A**R**DO	"Qualche *M* non è *P* e tutti gli *M* sono *S*, allora qualche *S* non è *P*"
FE**R**I**S**ON	"Nessun *M* è *P* e qualche *M* è *S*, allora qualche *S* non è *P*"

maggiore. Si noti tuttavia che il termine medio può essere sia soggetto sia predicato in ciascuna delle due premesse, dando così vita a quattro diverse "figure" di s. Se *S* e *P* sono termini, le proposizioni categoriche dove *S* è il soggetto e *P* è il predicato possono assumere le seguenti quattro forme: "Tutti gli *S* sono *P*"; "Nessun *S* è *P*"; "Alcuni *S* sono *P*"; "Alcuni *S* non sono *P*". Se l'argomento espresso da un s. è valido, la sua validità dipende dal fatto che non è possibile affermare le premesse e negare la conclusione senza cadere in contraddizione. Oltre ai s. categorici, esistono i s. modali, in cui compare almeno una delle quattro modalità (v.) classiche (possibilità, impossibilità, necessità e contingenza), e i s. ipotetici, nei quali almeno una delle premesse è espressa in forma ipotetica ("se... allora"). Si noti infine che la proposizione "tutti gli uomini sono mortali" si formalizza col quantificatore universale (v. quantificatori) e l'implicazione (v.) materiale: "Per ogni x, se x è un uomo, allora x è mortale" $[\forall x\ (Ux \rightarrow Mx)]$. Analogamente, la proposizione "alcuni uomini sono mortali" si formalizza col quantificatore esistenziale e la congiunzione: "C'è un x tale che x è un uomo e x è mortale" $[\exists x\ (Ux \wedge Mx)]$. [*M. Mars.*]

sillogismo pratico, o *inferenza pratica*, forma di ragionamento riguardante la condotta umana, nel quale dalle premesse, che stabiliscono un obiettivo e i mezzi per raggiungerlo, segue la conclusione, che descrive un'azione diretta al conseguimento di quell'obiettivo. Ideato da Aristotele più o meno in questi termini (*Movimento degli animali* ed *Etica Nicomachea*), è stato ripreso nel '900 a partire dagli anni '50 da alcuni studiosi di formazione analitica (E. Anscombe, G.H. von Wright) come modello di spiegazione peculiare dell'azione umana in alternativa al modello nomologico-inferenziale. A differenza di questo il s. p. non contiene alcuna legge universale e con ciò evita di ridurre l'azione umana al comportamento di un qualsiasi oggetto naturale governato da leggi, ma ne riconosce la peculiarità. In questo senso, in Italia è stato sviluppato da G. Di Bernardo e S. Galvan.

■ *Tipi di sillogismo pratico.* I due principali tipi di s. p. sono il s. p. intenzionale e il s. p. prescrittivo. Il s. p. intenzionale riguarda le scienze umane, è volto a spiegare perché un agente si comporta di fatto in un certo modo ed è caratterizzato da una logica di tipo aletico (v. logica modale). È costituito da una premessa che esprime il fine, oggetto di intenzione o di

Filosofia_in_Ita

volizione, dell'azione; da una premessa che concerne i mezzi per raggiungere il fine, nonché eventualmente la valutazione dei costi che il raggiungimento del fine comporta, soppesati con i benefici; e da una conclusione che descrive l'azione (con vari gradi di forza). Per es.: (l'agente) *x* intende-vuole realizzare *p*; *x* ritiene-è certo che per realizzare *p* occorra fare *q*; quindi *x* si dispone a fare-fa *q*. Il s. p. prescrittivo riguarda le discipline con funzione prescrittiva, è volto a giustificare perché un agente si dovrebbe comportare in un certo modo ed è caratterizzato da una logica deontica (v.). A partire da almeno una premessa normativa, che prescrive un certo fine, esso conclude con una prescrizione di mezzi, regole o norme da soddisfare per ottenere quel fine. Per es.: per (l'agente) *x* è obbligatorio *p*; per realizzare *p* è necessario realizzare *q*; quindi per *x* è obbligatorio *q*. Si è molto discusso se il s. p. sia logicamente conclusivo, ossia se l'asserzione delle sue premesse sia sufficiente per l'asserzione della conclusione. Le obiezioni su questo punto da un lato rilevano il fenomeno della debolezza della volontà, per cui spesso accade che un soggetto, pur intenzionato a compiere un'azione, di fatto poi non la realizzi. Inoltre attribuiscono al s. p. una validità solo in prima istanza, per cui l'agente non è da ritenersi impegnato nei confronti della conclusione se non accetta le premesse. Perché un s. p. possa dirsi logicamente conclusivo, esso deve soddisfare non solo il requisito della correttezza formale, ma anche quello della verità effettiva delle premesse: solo premesse effettivamente vere possono determinare l'approvazione dell'agente e impegnarlo nei confronti della conclusione. [*F. Cas.*]

Silvestri, *Francesco*, detto *il Ferrarese*, filosofo e teologo italiano (Ferrara 1474 - Rennes 1528). Domenicano, commentò il *Contra Gentiles* di Tommaso d'Aquino (v. tomismo).

simbiosi, in psicologia dell'età evolutiva, fase in cui il bambino non distingue sé dalla madre e vive sé come fosse una sola cosa con lei. È stata studiata specie da M. Mahler, la quale ha ipotizzato dopo la fase di assenza di rapporto (autismo) quella di fusione con la madre (s.), indi le fasi di separazione e di individuazione. Fantasie simbiotiche permangono in quegli adulti che non hanno del tutto superato la relazione fusionale o speculare con la madre; esse trovano espressioni sublimate nelle concezioni filosofiche o religiose che mirano alla perdita dell'individualità nell'unità col tutto.

simbolismo, in psicoanalisi, fenomeno per il quale una rappresentazione conscia è unita a un'altra inconscia, in modo che la rappresentazione inconscia risulti essere il significato di quella conscia. Il fenomeno fu evidenziato da S. Freud, che interpretando i sogni si avvide come talune immagini non suscitavano nel paziente associazioni libere; dal contesto e dal fatto che esse si presentano regolarmente in più individui e pure nei miti, nelle fiabe, nel folclore, dedusse che avessero un significato standard, al di là della storia dei singoli. I più noti simboli: gli oggetti acuminati, serpenti, topi, starebbero per il genitale maschile; gli oggetti cavi per il genitale femminile; la partenza per la morte, l'acqua per la nascita. C. Jung insistette più di ogni altro sul significato universale, transculturale dei simboli; essi poi non sono indizio di una psiche primitiva che confonde rappresentazioni diverse (come vuole Freud, confermato da E. Jones), al contrario alludono a un'indefinita ulteriorità di senso e mediano il rapporto dell'individuo con l'archetipo (v.). M. Klein parlò di "equazione simbolica" per indicare il processo di identificazione di un oggetto esterno con un altro interno (v. oggetto interno - oggetto esterno), per via di analogie di forma o di funzionamento tra i due; inoltre ipotizzò un significato simbolico in ogni approccio al mondo: in particolare il gioco del bambino simbolizza desideri e angosce relativi al suo mondo interno. Significato affatto diverso ha il s. in J. Lacan: il suo "ordine simbolico" è inteso in maniera sintattica, cioè come connessione di significanti privi di significato proprio, secondo gli insegnamenti dello strutturalismo linguistico; i simboli tipici che ricorrono nel singolo e nell'umanità sono allora da intendersi come le occorrenze più frequenti nella rete simbolico-strutturale che costituisce la cultura umana.

Si vedano anche: interpretazione[1]; significante[2]; sogno.

simbolo, in senso generalissimo, quella parte, quel frammento che rinvia ad altro, all'intero. Il termine che in greco deriva dal verbo *symbállein* (mettere insieme) designava i due frammenti di un coccio che fungevano da mezzo di riconoscimento di una originaria unità. Il termine s. viene usato secondo due accezioni antitetiche: il s. della logica simbolica è segno perfettamente sostituibile perché univoco; il s. onirico, poetico, mitico e religioso è costruito sulla potenza del doppio senso, della multivocità, dell'analogia. La storia del pensiero si è principalmente occupata del s. che indica quelle espressioni a doppio senso, nelle quali un senso letterale, immediato, fisico, rinvia a un senso nascosto, figurato, esistenziale, ontologico. C'è s. laddove è necessario interpretare il senso apparente al fine di decifrare il senso nascosto.

■ *Le sfere di emergenza del simbolico.* Tre sono le principali sfere di emergenza del simbolico. 1. Il sogno (v.) attesta che i desideri celati nella profondità della psiche si esprimono solo mediante un testo a prima vista sprovvisto di senso ma che particolari tecniche di decifrazione consentono di comprendere. In questo senso rimane determinante l'interpretazione di S. Freud, che però riduceva l'espressione simbolica a segno o sintomo di una regressione inconscia. P. Ricoeur ha rivisitato l'interpretazione freudiana, integrandola in senso positivo: il s. anche come apertura a un superamento del presente e tensione al trascendente (*Conflitto delle interpretazioni*, 1969; *Dell'interpretazione*, 1969). Nell'ambito psicoanalitico e con un'apertura problematica di largo respiro va anche ricordata l'opera di C.G. Jung, per il quale i s. rinviano a orientamenti archetipi sempre sottesi agli sviluppi della coscienza storica. 2. I s. cosmici (acqua, terra, fuoco, cielo...) non sono soltanto elementi naturali, ma un duplice senso che alimenta quella simbolica naturale nella quale si radica l'esperienza del sacro (v.). Sono significative al riguardo le interpretazioni di J.J. Bachofen e quelle di M. Eliade. 3. Infine il s. operante nell'immaginazione poetica. Sulla funzione poetica del s. sono state determinanti, dopo la grande stagione romantica (F. Schlegel, Novalis, F.W.J. Schelling) e dopo le indicazioni kantiane della *Critica del giudizio*,

Filosofia_in_Ita

le interpretazioni di G. Bachelard, di W. Benjamin e ancora di Ricoeur. Un'opera di vasto respiro sulla funzione del s. resta la *Filosofia delle forme simboliche* (1923-29) di E. Cassirer.

■ *Simbolo, linguaggio, realtà.* La simbolicità è una dimensione psichica, o cosmica o poetica solo nell'elemento del linguaggio. Ecco perché il s. può essere definito grazie alla potenza del doppio senso, cioè alla capacità del linguaggio di dire altro rispetto a quello che dice, ma di dirlo indirettamente, andando dall'elemento sensibile verso l'intelligibile, dal naturale all'esistenziale, da ciò che già è verso ciò che non è ancora. L'ordine del simbolico è quello di vere e proprie ridescrizioni del reale. In altre parole, il simbolismo è una poetica della realtà. Proprio perché il linguaggio simbolico non si riferisce alla realtà come già data, secondo un modulo riproduttivo, di copia, il simbolico può riferirsi alla realtà in un modo produttivo. A proposito del s. possiamo parlare di vera e propria referenza produttiva. Che il s. cambi la realtà, la rifaccia, nel senso che inventa e scopre, lo si può riconoscere solo se il concetto di immagine non è più identificato con quello di riproduzione, copia appunto. Le immagini non possono accrescere, incrementare la realtà, fino a quando hanno come referenti esclusivi le cose originali. Il s. invece, proprio perché non ha un referente già dato, può intenzionare la realtà in modo produttivo, anzi incrementare la realtà. Possiamo quindi parlare per il s. di una vera e propria forza, capacità euristica. Diciamo che nel simbolico non abbiamo una referenza diminuita rispetto al reale, ma mutata. Non vediamo meno, ma vediamo come se. In forza di tale strategia, di tale sospensione intrinseca al lavoro immaginativo, siamo in grado di comprendere che l'irrealtà del simbolico non è realtà diminuita bensì realtà sottoposta a metamorfosi. È un libero gioco con dei possibili in uno stato di non impegno nei confronti del mondo della percezione. Ma questo indebolimento della percezione attraverso la finzione immaginativa non è semplicemente la cancellazione della realtà, bensì la sua ridescrizione, la sua riformulazione, la sua metamorfosi. *[G. Gra.]*

Si vedano anche: allegoria; ambiguità; analogia; equivoco-univoco; ermeneutica; immaginazione; intelligibile; interpretazione^2; metafora; mito; poesia; sacro; segno; semiotica; simbolismo; simile; tautegorico.

simile, in senso generale, ciò che presenta una o più determinazioni in comune con qualcos'altro. In tal senso è s. quel che si trova in una relazione di quasi identità o di quasi equivalenza, ciò che presenta determinazioni comuni con un'altra cosa o un'altra persona, ciò che in quanto relativamente identico e relativamente differente risulta analogo. La gnoseologia dell'antichità elaborò la tesi che la procedura conoscitiva ha luogo in una sorta di incontro e di congiunzione del s. che è in noi con il s. che è fuori di noi: Anassagora, per es., affermò che le parti simili dei nostri organi riconoscono le parti simili degli effluvi provenienti dalle cose; Aristotele sostenne che l'essenza del conoscere consiste nel farsi s., ossia nell'assimilazione: la conoscenza sensibile è una assimilazione della forma sensibile priva di materia, mentre la conoscenza intellettiva è assimilazione delle forme intelligibili per opera del nôus (v.). Nelle filosofie rinascimentali, che sostennero la corrispondenza ontologica tra il mondo (macrocosmo, v. macrocosmo - microcosmo) e l'uomo (microcosmo), la legge generale che informava l'ordine del mondo affermava che l'uomo desidera, ricerca e trova ciò che è s. (*Similis simile amat*). Il concetto di similitudine e di corrispondenza tra l'ordine mentale di chi conosce e l'ordine effettivo delle cose è alla base delle filosofie della conoscenza nei tempi rinascimentali e moderni, ma non nel contemporaneo. Nel saggio *La formazione dello spirito scientifico* (1938) l'epistemologo G. Bachelard considerò prescientifica quella mentalità rinascimentale e moderna che utilizzava la similitudine tra enti come mezzo di conoscenza certa ed evidente.

Si vedano anche: analogia; mimesi; similitudo - dissimilitudo.

similitudo - dissimilitudo, termini tecnici della filosofia e delle scienze naturali usati dai teologi scolastici (v. scolastica) latini del sec. XIII per indicare il rapporto di "similitudine-dissimilitudine" tra la realtà in genere, visibile e invisibile, e le "forme", ovvero le ragioni esplicative di essa. La coppia di concetti indica rispettivamente il rapporto positivo di convenienza e quello negativo di differenza tra, da un lato, le "cause o ragioni o forme", intese come leggi scientifiche descrittive della perfezione a cui giunge ogni cosa nella propria realizzazione totale, e, d'altro lato, la sua realtà effettuale, il suo essere un effetto. Secondo Alberto Magno, nella descrizione scientifica dell'ordine formale del mondo, che è creazione perfetta di Dio, la similitudine si deve predicare soltanto per gli effetti, o conseguenze, riguardo alle cause, o ragioni, e non viceversa; per es., nella teoria della creazione solo per le creature limitate riguardo alle "forme", cioè i modelli di imitazione, o intellezioni proprie di Dio, e non viceversa, in quanto Dio nella propria trascendenza è simile solo a se stesso. Tutte le creature sono "simili a Dio" per il potere d'imitarlo e per il "desiderio di bene". Secondo Tommaso d'Aquino, il rapporto tra Dio creatore e ogni creatura è di "similitudine per analogia": convenienza molto remota, che però permette il discernimento corretto dell'eminenza e della semplicità della "causa prima e unica", ovvero di Dio pensato come vera ragione di tutto, attraverso la negazione della causalità propria delle "forme". La similitudine tra la creatura e l'intellezione divina a essa corrispondente, ovvero la sua "forma", è perfetta, mentre tra la creatura e Dio stesso è imperfettissima e analogica, è invero dissimilitudine.

Si vedano anche: analogia; ritmo; simbolo; simile.

Simmel, *Georg*, filosofo e sociologo tedesco (Berlino 1858 - Strasburgo 1918). Dopo gli studi nella città natale continuò a lavorare all'università di Berlino, dove ottenne una cattedra nel 1901. La sua carriera fu tuttavia sempre osteggiata per le sue origini ebraiche e per la natura del suo pensiero, asistematico e difficilmente circoscrivibile a una sola disciplina. Divenne professore ordinario di filosofia solo nel 1914, a Strasburgo. Tra i suoi allievi ebbe E. Bloch, G. Lukács, K. Mannheim, M. Buber. Nella prima fase del suo pensiero S. propose un'interpretazione personale del criticismo kantiano, subendo l'influsso della mentalità positivista dominante. Fu soprattutto a partire dal 1900 che venne sviluppando le proprie origi-

Filosofia_in_Ita

nali teorie filosofiche e sociologiche. Tuttavia non propose mai un sistema compiuto, ma riflessioni spesso slegate ed eterogenee.

■ *La filosofia del denaro.* Nella *Filosofia del denaro* (1900), una delle sue opere più significative, S. applicò il principio secondo cui ogni fenomeno può essere definito e acquistare significato solo per mezzo della rete delle sue interazioni con gli altri fenomeni, siano esse interazioni causali, finali o spaziali. Il denaro assume una funzione privilegiata nella descrizione della realtà perché è per suo mezzo che uomini e cose entrano in rapporto tra loro. Non solo gli oggetti sono ridotti a merci, ma anche i valori umani: il denaro domina sulla vita sociale, la quantità domina sulla qualità. Questo è anche il processo di trasformazione sociale verso la modernità, un processo che non ha senso voler ribaltare. Perciò la concezione di S. ha un tipico accento pessimista e tragico.

■ *La filosofia della vita.* Soprattutto negli ultimi anni S. sviluppò un tipo di pensiero che ben si inseriva nell'ampio contesto delle filosofie tedesche della vita (da A. Schopenhauer a F. Nietzsche, W. Dilthey, O. Spengler). Il divenire storico è divenire dello spirito nel flusso continuo della vita. Le forme storiche sono però delle cristallizzazioni della vita fluente e quindi sue manifestazioni essenzialmente insufficienti. La vita esige forma per manifestarsi, ma insieme è anche un costante superamento della forma: si esprime solo nella forma, ma non può esaurirsi nella forma. È in questo senso che nell'*Intuizione della vita* (1918) S. definì la vita "più che vita": la sua essenza è di trascendere se stessa. Ciò implica che in filosofia non esistono verità assolute, perché la vita stessa di volta in volta crea e distrugge la verità in cui si esprime.

■ *La sociologia.* Le linee portanti della sociologia di S. sono esposte nei suoi *Problemi fondamentali della sociologia* (1917). La categoria sociologica fondamentale è per S. quella di "forma", infatti egli è considerato il fondatore della cosiddetta "sociologia formale". La sociologia formale si occupa di quelle relazioni e quelle condizioni all'interno dei gruppi umani che manifestano un'uguaglianza formale costante attraverso tutti i mutamenti del divenire storico. Tali forme invarianti del divenire non coincidono con strutture o comportamenti sociali, ma con la stessa predisposizione dell'uomo a stabilire con gli altri uomini delle relazioni sociali, ossia ciò che S. chiama "sociabilità". Tra le sue numerosissime opere: *I problemi della filosofia della storia* (1882); *Filosofia della moda* (1905); *Sociologia* (1908); *I problemi fondamentali della filosofia* (1910). [*P. Vol.*]

Simon, *Herbert A.*, economista e scienziato cognitivo statunitense (Milwaukee, Wisconsin, 1916). Studioso dell'intelligenza artificiale (v.), ha notevolmente influito sulla psicologia cognitivista (v. cognitivismo) grazie ai propri lavori sul *problem-solving* (v.). Insieme ad A. Newell e a J.C. Shaw, si è dedicato alla costruzione di programmi che fossero in grado di simulare su computer varie forme di ragionamento umano attraverso l'applicazione di strategie euristiche (v. euristica), come, per es., quelle attivate nel gioco degli scacchi, nella dimostrazione di teoremi o nella soluzione di prove enigmistiche.

simpatia, nel senso attuale, disposizione a condividere passioni o emozioni altrui, o a immedesimarsi nella situazione altrui; nel senso antico, capacità degli enti di influenzarsi a vicenda. La nozione di s. nacque nella filosofia greca con riferimento al mondo fisico e non al mondo morale: nella fisica degli stoici è dalla s. che dipende l'ordine del mondo. Attraverso il neoplatonismo la nozione passò alle filosofie della natura rinascimentali. Dai filosofi del '600 fu considerata un esempio di qualità occulta (v.). La nozione fu ripresa da D. Hume che la pose alla base dell'etica della s., introducendo nel mondo morale un'"ipotesi filosofica" analoga a quella dell'attrazione universale di I. Newton: l'ipotesi della propensione a ricevere "le inclinazioni e i sentimenti degli altri". A. Smith, che riprese e perfezionò la teoria di Hume, la definì come "la facoltà di partecipare alle emozioni degli altri, quali che siano"; aggiunse che "in qualche occasione può sembrare che la simpatia sorga dalla sola vista di una certa emozione in un'altra persona. E in tali occasioni può sembrare che le passioni siano trasfuse da un uomo all'altro istantaneamente e prima di ogni conoscenza di ciò che le suscitò nella persona direttamente interessata... Ciò tuttavia non vale universalmente... La simpatia, quindi, sorge dal modo di concepire non tanto la passione quanto la situazione che la provoca. Talvolta sentiamo per un altro una passione di cui egli stesso pare del tutto incapace".

Simplicio, filosofo greco (seconda metà sec. VI). Esponente del neoplatonismo (v.), fu discepolo di Ammonio ad Alessandria e poi di Damascio ad Atene. Pur dichiarandosi seguace della scuola di Atene, S. seguì più che altro gli orientamenti della scuola di Alessandria, guadagnandosi fama per l'opera di commento agli scritti di Aristotele: in particolare alle *Categorie*, alla *Fisica*, ai trattati *Sull'anima* e *Sul cielo*. Queste opere (e soprattutto il commentario alla *Fisica*) sono preziose non solo per l'acutezza delle analisi, ma anche perché sono fonti di informazione di prim'ordine per la conoscenza della filosofia antica.

simulazione del comportamento, metodo di ricerca della psicologia impiegato soprattutto nel cognitivismo (v.) e nella scienza cognitiva (v.). La s. del c. consiste nel costruire dei modelli astratti relativi alle operazioni mentali che si ritiene vengano messe in atto da un individuo quando deve eseguire un certo compito e nel verificare la validità di tali modelli per mezzo del computer. Più precisamente, il modello astratto viene tradotto in un programma eseguibile dal computer; se il computer fornisce risposte analoghe a quelle fornite da un soggetto umano il modello si può ritenere verificato. Perché ciò sia possibile, è necessario che i processi mentali a cui il modello si riferisce siano descritti in termini di processi di elaborazione di informazione (v. HIP). La s. del c. si distingue dall'intelligenza artificiale (v.), perché quest'ultima mira anch'essa a costruire modelli che permettano al computer di eseguire una certa prestazione tipicamente umana, ma ha come unica preoccupazione che la macchina compia ciò che compie l'uomo anche se in modo diverso. La s. del c. mira invece a costruire modelli che siano la ritrascrizione di ciò che succede nella mente umana quando essa si trova ad affrontare un certo compito.

sinagoga, termine (dal greco *synagoghé*: assemblea) impiegato per indicare il luogo in cui si riunisce la comunità ebraica, oppure la comunità stessa; in ebrai-

Filosofia_in_Ita

co è detta *bet ha-knesset* (casa dell'assemblea). Le s. sono divenute il centro religioso dell'ebraismo dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 d.C. che rese impossibile il culto sacrificale e il ruolo sacerdotale. Il problema delle origini della s. non è ancora del tutto risolto. Nel suo significato corrente di centro principalmente religioso di una comunità ebraica locale, l'espressione appare solo nel sec. I d.C.: in tale accezione è usata pure dal Nuovo Testamento. Ciò non significa che antecedentemente non ci fossero s.; anzi la prima attestazione di luoghi di culto in cui si svolgevano riunioni non basate sull'attuazione di sacrifici è spesso fatta risalire addirittura all'epoca dell'esilio babilonese nel sec. V a.C. (Ezechiele 11, 16). Secondo alcune ipotesi all'origine delle s. ci possono essere stati anche motivi profani connessi alle necessità di governo delle comunità. È indubbio, comunque, che la s. è sempre stata, oltre che luogo di preghiera, anche sede del tribunale locale, delle scuole, dell'ostello ecc. La s. si diffuse tanto nella diaspora quanto in terra d'Israele.

Si vedano anche: ebraismo; giudaismo; rabbini.

sincategorematico, nella logica classica e medievale, termine usato per indicare quelle parole come i connettivi, i quantificatori, le preposizioni (e, qualche, non, a ecc.) che non sono dotate di autonomia di enunciazione e abbisognano di contesto per significare ("vado *a* Roma", "Luigi dà *qualche* libro *a* Maria"), a differenza delle parole categorematiche, in grado di significare da sole (per es., uomo, corre, cavallo).

i vedano anche: categorematico-sincategorematico; connettivo; quantificatori.

sincretismo, in psicologia, termine utilizzato da J. Piaget e da H. Werner per designare un atto cognitivo che si sviluppa nello stadio preoperatorio (v. operazione[2]) e consiste nel collegare cose diverse entro un unico schema globale, complessivo e indifferenziato. All'inizio dello sviluppo le funzioni sono fuse l'una con l'altra (sincretiche) o non hanno alcuna relazione operativa tra loro: il bambino coglie il significato globale di un oggetto o di una situazione, ma non mette necessariamente in evidenza le capacità di classificare concettualmente.

sincronia - diacronia, dicotomia introdotta da F. de Saussure per distinguere due metodi diversi di analisi linguistica. Una descrizione sincronica si pone di fronte a uno "stato di lingua", considera cioè la lingua in un ben preciso momento della sua evoluzione. Uno studio diacronico analizza, invece, l'evoluzione di una lingua nel tempo e i mutamenti che intervengono. La linguistica strutturale presuppone il punto di vista sincronico e de Saussure affermò, per es., che "la prima cosa che colpisce quando si studiano i fatti di lingua è che il soggetto parlante la loro successione nel tempo è inesistente: il parlante si trova dinanzi a uno stato. E così il linguista che vuol comprendere tale stato deve fare *tabula rasa* di tutto ciò che l'ha prodotto e ignorare la diacronia". Ma nel pensiero di de Saussure c'è anche la chiara consapevolezza della dinamicità delle situazioni linguistiche e delle conseguenze che ogni mutamento ha sul piano del sistema. Ciò comporta, come è stato meglio precisato dagli autori del circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di), una nuova impostazione anche nell'ambito dell'analisi diacronica, non più limitata ai mutamenti di un singolo elemento, ma focalizzata sulle trasformazioni dell'intero sistema linguistico.

sindacalismo, o *sindacalismo rivoluzionario*, tendenza del movimento operaio diffusasi verso la fine dell'800 e del '900, che anteponeva l'organizzazione sindacale a quella del partito e l'azione diretta del proletariato rispetto all'iniziativa politica e parlamentare nella preparazione della rivoluzione socialista. Si basava sul mito dello sciopero generale, elaborato da G. Sorel, considerato strumento privilegiato per la presa di potere da parte del proletariato. Si diffuse soprattutto in Francia, in Italia, in Spagna e negli USA.

sinderesi, in Tommaso d'Aquino (v.), capacità propria dell'uomo di conoscere immediatamente e in modo evidente i primi principi della morale.

Sinesio di Cirene, filosofo greco (Cirene ca 370 - Tolemaide ca 413). Neoplatonico della scuola di Alessandria, fu discepolo di Ipazia; si convertì in seguito al cristianesimo e divenne vescovo a Cirene. Il suo pensiero non brilla per profondità e sistematicità e, in generale, si limita a riproporre i temi classici del neoplatonismo (v.): la struttura ipostatica, la trascendenza dell'Uno/Dio, l'esistenza di realtà intermedie fra il mondo materiale e quello divino, la negatività della materia. Una certa originalità si trova nello sforzo di conciliare i dogmi del cristianesimo con la dottrina ipostatica. Così Dio si traduce nei termini dell'Uno ineffabile e assolutamente trascendente; dall'Uno si genera lo Spirito e da questo il Figlio (Cristo). Contrapposta a Dio si trova la materia, in cui è racchiusa l'anima umana come in una prigione. Il compito della morale consiste nella liberazione dell'anima dal corpo. Questa catarsi può essere realizzata solo dall'uomo e dalla sua ragione, senza che Dio possa intervenire ad aiutarlo.

sinettica, in psicologia, tecnica di gruppo di sviluppo della creatività (v.) e di *problem-solving* (v.) ideata da W. Gordon che si fonda sull'impiego guidato di confronti o metafore tra la situazione problematica che si deve affrontare e altre situazioni di diverso genere. Lo scopo della produzione di tali similitudini o analogie è quello di ampliare l'orizzonte mentale dell'individuo cosicché egli possa tenere contemporaneamente presenti più realtà e considerare il problema in forma innovativa. La s. si compone di due momenti: una prima fase dedicata al concepimento di nuove idee e una seconda fase di completamento, in cui le idee emerse vengono valutate, per essere tradotte in realtà, attraverso esperimenti o consultazioni con esperti del problema.

Singer, *Peter*, filosofo morale australiano (Melbourne 1946). Docente alla Monash University a Clayton, si è dedicato soprattutto all'etica applicata (v.). È autore di *Democrazia e disobbedienza* (1973), *Morale pratica* (1979), *Liberazione animale* (1975), *Il movimento di liberazione animale* (1985), *Diritti animali, obblighi umani* (con Tom Regan, 1976), *Il circolo che si espande: sociobiologia e etica* (1981), e curatore di *Manuale di etica* (1991). È noto come sostenitore dei diritti degli animali contro lo "specismo" (v.). Ha propugnato un utilitarismo delle aspirazioni, che erige a criterio non il piacere o l'assenza di dolore, ma la soddisfazione delle aspirazioni fondamentali del più grande numero di esseri senzienti. Questa soluzione è sostenuta senza arretrare di fronte a conse-

Filosofia_in_Ita

guenze del tutto criticabili, come la giustificazione in linea di principio dell'infanticidio, in nome dell'incapacità di un infante di nutrire aspirazioni, anche se in pratica non si darà mai il caso concreto in cui l'infanticidio sarà giustificato per via della necessità di tenere conto delle aspirazioni degli adulti affettivamente legati all'infante.

singolarità, in senso generale, una o più proprietà particolari e distintive che rendono originale e unico una cosa, un evento o un individuo. Nella filosofia moderna e contemporanea il termine designa quanto di irripetibile e incomparabile c'è nella persona umana. Per M. Stirner la s. coincide con l'unicità dell'io, che diviene il principio e la fine della libertà autentica e dell'esistenza. Per S. Kierkegaard è l'esistente che si contrappone all'universale e, come tale, è incomunicabile e non dialettizzabile; il compito di ogni uomo è diventare singolo, cioè uscire dalla massa e porsi in rapporto davanti a Dio. Per K. Jaspers la s. è l'eccezionalità che frantuma ogni forma di universale, di "esserci .in generale".

Si vedano anche: generale; universale.

Sini, *Carlo*, filosofo italiano (Bologna 1933). Docente di filosofia teoretica all'università di Milano, di formazione fenomenologica, ha posto al centro della propria riflessione il problema del segno, integrando la semiotica di C.S. Peirce col pensiero di F. Nietzsche e M. Heidegger. In tale ottica, ha affermato il carattere inarrestabile del processo di interpretazione, ha concepito quale presupposto della concettualità filosofica la pratica della scrittura (v.) e ha sostenuto la necessità di un' "etica del pensiero". Tra le sue opere:

SINGOLARITÀ

Esistere come singolo secondo Kierkegaard

Si crede che esistere come Singolo sia la cosa più facile del mondo e perciò si debba costringere la gente a diventare il generale. Per parte mia non mi sento di condividere né quel timore né quest'opinione e questo per la medesima ragione. Chi ha imparato che l'esistere come Singolo è la cosa più terribile di tutte, non deve aver paura di dire che questa è anche la cosa più grande ma deve anche dirlo in modo che le sue parole non diventino una trappola per chi è traviato ma piuttosto l'aiutino a entrare nel generale anche se le sue parole s'impegnassero un poco a raccomandare la grandezza. Chi non osa citare questi testi, non deve neppur osare di nominare Abramo e il pensare che l'esistere come Singolo è abbastanza comodo contiene una concessione indiretta a proprio riguardo molto sospetta. Infatti colui che ha veramente riguardo per se stesso e preoccupazione per la propria anima, è certo che colui che vive sotto la sua propria sorveglianza, solo in tutto il mondo, egli vive con maggiore austerità e ritiratezza di una fanciulla nella sua stanza. Che ci siano alcuni che hanno bisogno di costrizione come quelli i quali, lasciati a piede libero, si avvoltolerebbero nel piacere egoista come bestie scatenate, è certamente vero; ma si tratta appunto di mostrare che non si è come loro, proprio per questo che sappiamo parlare con angoscia e timore. Si deve parlare con rispetto della grandezza affinché essa non vada in oblìo per timore di qualche danno che ci sarà certamente quando se ne parla in modo che uno conosca ch'è la cosa grande, conosca il suo orrore poiché senza questo neppure se ne avverte la grandezza.

Vediamo un po' più da vicino l'affanno e l'angoscia che si trova nel paradosso della fede. L'eroe tragico rinunzia a se stesso per esprimere il generale; il cavaliere della fede rinunzia al generale per diventare il Singolo. Come ho detto, tutto dipende dal modo in cui si prospetta la situazione. Chi pensa che sia una cosa piacevole essere il Singolo, costui può star sicuro che non lo sarà mai, perché gli uccelli in libertà e i geni vagabondi non sono cavalieri della fede. Il cavaliere della fede sa, invece, ch'è magnifico appartenere al generale. Egli sa ch'è bello e benefico essere il Singolo che traduce se stesso nel generale e che, per così dire, cura di dare di se stesso un'edizione pura, elegante e, per quanto è possibile, perfetta, accessibile a tutti. Egli sa ch'è confortante diventare comprensibile a tutti nella sfera del generale in modo ch'egli comprende questo e che ogni Singolo, che comprende lui, comprende a sua volta in lui il generale, così che ambedue si rallegrano della sicurezza ch'è data dal generale. Esso sa ch'è bello nascere come il Singolo che ha nel generale la sua patria, il suo amichevole soggiorno che l'accetta subito a braccia aperte ogni volta ch'egli lo desidera. Ma egli anche sa che al di sopra di questo si snoda una via totalitaria, stretta e dirupata; egli sa com'è terribile esser nati solitari e messi fuori del generale, dover camminare senza incontrare nessun compagno di viaggio. Egli sa benissimo dove si trova e come deve comportarsi con gli uomini. Umanamente parlando egli è pazzo e non può farsi comprendere da alcuno. Se non lo si considera sotto questo punto di vista, egli è un ipocrita e lo è in un modo tanto più tremendo quanto più avanza nel suo cammino.

SØREN KIERKEGAARD, *Timore e tremore*, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Sansoni, Firenze 1972, pp. 75-76.

Filosofia_in_Ita

Semiotica e filosofia (1978; 1990²); *I segni dell'anima* (1989); *Etica della scrittura* (1992).

sinolo, nella metafisica di Aristotele (v.), concreta unione di materia e forma, che risponde a tutti i requisiti formali della sostanza: è in atto, è unitario, è ontologicamente autonomo, non si predica di altro, è una realtà definita. In quanto è composto di materia il s. è sottoposto a ogni tipo di mutamento e soprattutto alla generazione e corruzione e inoltre è oggetto di esperienza.

sintagma - paradigma, in linguistica, dimensioni strettamente complementari a ogni livello dell'organizzazione di un atto linguistico: in generale, è un sintagma ogni occorrenza di una forma linguistica semplice o complessa che realizza una funzione, ossia un ruolo specifico; è un paradigma il repertorio delle strutture fra loro equivalenti in quanto possono realizzare tutte, correttamente, una specifica funzione. Ci sono quindi sintagmi nominali, aggettivali, verbali, preposizionali ecc., a seconda del "nucleo" sul quale si basano. Per es., "nuovo" è un sintagma aggettivale; "nuovo amico" lo è nominale; "con il nuovo amico" lo è preposizionale; "parlerò con il nuovo amico" è un sintagma verbale. Diversamente possono fungere, per es., da sintagma nominale tutti i nomi propri, i sostantivi e i sostantivati, che diventano così il paradigma del sintagma nominale. In concreto accade che ogni sintagma circoscrive un ben preciso paradigma, all'interno del quale viene selezionato un elemento il cui valore o significato non dipende soltanto dalle sue caratteristiche intrinseche, ma anche dalle caratteristiche di tutti gli altri elementi che nella scelta vengono esclusi.

Si veda anche: langue-parole.

sintassi, termine che si riferisce alle regole di formazione degli enunciati complessi nei linguaggi naturali (linguistica) e nei linguaggi artificiali (logica).

■ *La sintassi dei linguaggi naturali.* Per la linguistica la s. è il livello della lingua relativo ai procedimenti di combinazione delle unità linguistiche dotate di significato, o sintagmi, per cui a partire da due o più sintagmi si ottiene un sintagma più complesso, che assume un valore complessivo in funzione dei valori dei sintagmi costituenti. Due sono i procedimenti fondamentali di combinazione dei sintagmi: la coordinazione, o paratassi, e la subordinazione, o ipotassi. La coordinazione, o paratassi, è manifestata da congiunzioni coordinative (e, o, ma ecc.; per es.: "il bambino giocava *e* cantava"; "*o* si lavora *o* si vive di rendita"; "piove, *ma* non fa freddo") o da pause, segnalate nella lingua scritta da virgole (per es.: "Luigi gioca, Mario ascolta la musica, Pietro legge"). La paratassi costruisce un costrutto complesso a partire da due o più costrutti omogenei, sintatticamente equivalenti, siano essi di rango enunciativo (come in "o si lavora o si vive di rendita"; "piove, ma non fa freddo"; "Luigi gioca, Mario ascolta la musica, Pietro legge", dove i sintagmi coordinati potrebbero costituire degli enunciati autonomi) o di rango inferiore in quanto costituenti di enunciato, come in "il bambino giocava e cantava". La subordinazione, o ipotassi, è invece realizzata da congiunzioni subordinative del tipo poiché, perché, mentre, quando, sebbene ecc.; per es.: "poiché ho lavorato molto sono stanco"; "ti ringrazio perché mi hai aiutato"; "sebbene piova non fa freddo". A differenza della paratassi, l'ipotassi presenta un rapporto gerarchico di dipendenza fra elementi appartenenti a ranghi diversi. Tuttavia dal punto di vista logico-semantico paratassi e ipotassi sono equivalenti, in quanto anche la paratassi nasconde nessi di tipo subordinativo: essa è a ben vedere un'ipotassi mascherata. Così, per es., nell'enunciato paratattico "ho lavorato molto e sono stanco" si annida un nesso ipotattico di tipo causale: "poiché ho lavorato molto, sono stanco", in "piove, ma non fa freddo" un nesso ipotattico di tipo concessivo: "sebbene piova non fa freddo".

■ *La sintassi nella linguistica del '900.* L'attenzione alla dimensione sintattica ha dominato per decenni la riflessione linguistica del '900, che ha visto in essa la struttura portante dell'organizzazione linguistica. Le ricerche sintattiche del '900 si sono mosse in due direzioni fondamentali: una analitica, orientata all'analisi e alla decostruzione delle strutture sintattiche in unità minime (come l'analisi per costituenti immediati del distribuzionalismo americano); e una sintetica, orientata invece alla sintesi o costruzione delle unità minime in strutture sintattiche. Si sono mossi in questa linea i modelli linguistici sviluppati nell'ambito del generativismo, come la grammatica generativo-trasformazionale di N. Chomsky, che a partire dall'identificazione della competenza linguistica con la creatività sintattica ha descritto la lingua come un generatore di strutture sintattiche, e il modello applicativo di S.K. Šaumjan, una teoria sintattica decisamente più matura, che non riduce la relazione sintattica a una semplice giustapposizione di elementi, ma la caratterizza piuttosto come applicazione di una struttura destinata a svolgere una precisa funzione (per es.: il nome, che ha funzione di denominazione) a un'altra struttura destinata a svolgere una funzione complementare (per es.: il predicato, che ha funzione enunciativa, ossia di far passare una denominazione "Luigi" in un enunciato "Luigi dorme"). [*C. Gat.*]

■ *La sintassi dei linguaggi artificiali.* Per quanto riguarda i linguaggi artificiali e quindi la logica (v.), la s. consiste nell'unione del vocabolario (l'elenco dei simboli) del linguaggio artificiale e delle regole che consentono la costruzione di espressioni "ben formate" a partire dai simboli compresi nel vocabolario. In quanto tale, la s. è uno dei tre componenti della semiotica (v.) o "teoria generale dei segni", unitamente alla semantica (v.) e alla pragmatica (v.). La s. è in particolare caratterizzata dal fatto di prendere in considerazione i segni indipendentemente dalla loro interpretazione, che viene invece demandata alla semantica. La s. studia quindi sia le proprietà dei sistemi formali (v. sistema formale), sia gli aspetti formali dei linguaggi naturali. Nei sistemi formali la s. comprende, oltre al linguaggio, l'apparato deduttivo, ossia gli assiomi e le regole di derivazione (v. derivabilità). In logica, nozioni che rientrano nell'ambito di studio della s. sono le seguenti: formula, teorema, assioma, regola, dimostrazione, coerenza, completezza sintattica, decidibilità. [*M. Mars.*]

Si vedano anche: assioma; Chomsky, Noam; completezza; decidibilità; distribuzionalismo; grammatica generativo-trasformazionale; logica; Šaumjan, Sebastian K.; semantica; sintagma-paradigma; sintattica; tagmemica.

sintattica, nella teoria di C. Morris, il primo dei tre momenti della semiotica (gli altri sono la semantica e

Filosofia_in_Ita

la pragmatica), in cui si studiano i simboli e le relazioni tra simboli, senza considerare il loro significato, e si stabiliscono regole che presiedono alla corretta concatenazione dei simboli tra di loro. Le espressioni formate secondo le regole sono dette "ben formate". Siano dati, per es., i seguenti simboli di un linguaggio logico: x è una variabile che denota individui; P, Q sono variabili di predicati; $\rightarrow$ è l'implicazione ("se... allora..."); $\forall$ è il quantificatore universale (v. quantificatore) che vincola le variabili individuali ("per tutte le x..."). Allora, l'espressione $\forall x\ (Px \rightarrow Qx)$ è ben formata perché i simboli sono collocati nella posizione corretta e sono tra di loro compatibili. La formula considerata si lascia tradurre in italiano: poniamo che il quantificatore universale corrisponda a "tutti", il predicato P sia "gatto" e il predicato Q sia "miagolare", avremo allora: "Per tutte le x, se x è gatto, allora x miagola". Si ottiene così un'espressione "ibrida": il lessico è italiano, ma la struttura è quella del linguaggio logico. In seguito, adattando all'italiano anche la struttura, si ottengono le frasi "tutti i gatti [oppure solo "i gatti"] miagolano", o anche "ogni gatto [oppure "il gatto" in senso generale] miagola". I diversi soggetti di queste frasi si equivalgono sia per il comportamento sintattico (dalla reciproca sostituzione si ottengono frasi corrette), sia per il significato (che verrà poi analizzato dalla semantica). In altre parole, il quantificatore universale si può "tradurre" in italiano con strutture diverse. La s. riguardava propriamente i linguaggi della logica, ma la prospettiva è stata poi estesa allo studio delle lingue del mondo: in particolare, il distribuzionalismo di Z. Harris e le prime grammatiche generative di N. Chomsky (*Le strutture della sintassi*, 1970) sono affini alla s. di Morris, soprattutto per l'esclusione del significato dalla grammatica. [*G. Gob.*]

Si vedano anche: Chomsky, Noam; distribuzionalismo; grammatica di Montague; riferimento; semantica; semiotica; sintassi.

sintesi, o *composizione*, procedimento con cui si connettono e si portano a unità elementi, nozioni, eventi diversi (v. analisi - sintesi).

Si vedano anche: antitesi; dialettica; superamento; tesi.

sintomo, in psicopatologia, segno di un processo morboso. Il s. in psicopatologia presenta caratteri peculiari rispetto a quello medico: la labilità della classificazione delle patologie rende particolarmente difficile distinguere il fatto da spiegare, cioè il s. come entità in sé, dalla teoria esplicativa introdotta. Il numero altissimo di variabili in gioco rende impossibile stabilire "leggi di copertura", da cui cioè si possa dedurre il caso singolo. Pertanto la procedura per spiegare il s. è più simile a un'interpretazione[1] (v.), che non alla deduzione di esso da un rigoroso quadro ipotetico-deduttivo. Inoltre il linguaggio è lo strumento diagnostico preminente (mentre in medicina alla descrizione soggettiva del s. può seguire l'esame obiettivo di laboratorio): lo stesso s. psicopatologico visibile è rilevante in funzione di come lo vive il soggetto. Anzi il linguaggio è il testo del s., perché è nel linguaggio e nei suoi inganni che si riflette la patologia del soggetto: specie i modi di comunicazione col terapeuta riproducono la patologia di partenza (v. transfert-controtransfert). Infine la differenza decisiva rispetto alla semeiotica medica è che il s. psicopatologico denuncia un "significato" relativo a quel singolo soggetto: se certe macchie sulla pelle per il medico sono universalmente s. del morbillo (nel senso che il virus del morbillo ne è in definitiva la causa), analoghe macchie in un soggetto isterico hanno un "significato" che dipende da ciò che per lui (inconsapevolmente) simbolizzano. Vale a dire, il s. psicopatologico è dotato di significato, nel peculiare senso che rinvia a qualche vissuto (reale o solo immaginato) con cui inoltre è legato da nessi di tipo metaforico. In psicoanalisi questo significato coincide con la causa del s., mentre nella psichiatria fenomenologica (v.) significato e causa sono in alternativa, in quanto la causa pertiene alla base biologica. [*M. For.*]

sionismo, movimento politico e culturale il cui scopo, secondo i termini impiegati in una risoluzione approvata al primo congresso sionistico di Basilea nel 1897, consisteva nel "creare in Palestina un asilo per il popolo ebraico, garantito dal diritto pubblico". L'atto di nascita del s. politico è in genere identificato con la pubblicazione da parte di T. Herzl (1860 - 1904) del libro *Der Judenstaat* (1896), titolo che sarebbe meglio reso con l'espressione *Lo Stato degli ebrei* in luogo dell'ormai consueto *Lo Stato ebraico*. Herzl, quando scrisse il suo celebre testo, era all'oscuro del fatto che nel corso del sec. XIX vi fossero già stati dei tentativi di porre in luce l'esistenza di una "questione nazionale ebraica": tra questi si segnalano il libro *Roma e Gerusalemme* (1852) del pensatore di orientamento socialista M. Hess e in Europa orientale il libro di L. Pinsker (1821 - 1891) *Autoemancipazione* (1882). Tuttavia fu solo da un lato attraverso la figura di Herzl con il suo orientamento politico e, dall'altro, con quella dell'ebreo russo A. Ginzberg (1856 - 1927), noto con lo pseudonimo di *'Achad ha-'Am* ("Uno del popolo"), la cui azione era diretta in senso soprattutto culturale, che il s. divenne movimento di vasto respiro. Né va dimenticato l'apporto del cosiddetto s. pratico, consistente in una vasta opera di fondazione di colonie agricole in Palestina. Il s. è stato definito un "movimento messianico secolarizzato" in quanto ha propugnato il raggiungimento attraverso un'azione storica concreta di una meta, il ritorno degli ebrei alla terra d'Israele, precedentemente sperato dal giudaismo solo in termini puramente religiosi. Anche per questa ragione il s., sia prima sia dopo la nascita dello Stato d'Israele (1948), ha inciso profondamente nell'autodefinizione ebraica e ha dato luogo all'interno dell'ebraismo (v.) a un crescente impegno per la causa nazionale. Il s. ha aperto un confronto molto articolato tra le componenti religiose e quelle laiche della cultura ebraica e ha determinato ripercussioni istituzionali e politiche all'interno dello Stato d'Israele.

sistema, termine (dal greco *sýstema*: insieme, compagine) con il quale si indica una totalità di discorso organizzata in modo rigoroso. Il termine compare nel pensiero greco, dapprima presso gli stoici per indicare la totalità del mondo che si presenta come un'unità organica e animata, e viene poi utilizzato da Sesto Empirico per designare l'insieme delle premesse e della conclusione di un processo logico-discorsivo. Dopo una lunga eclissi, il s. ricompare nella filosofia del '600: presso il cartesiano P.-S. Régis (*Sistema di filosofia che contiene la logica, la metafisica, la fisica e la morale*, 1680), il neoplatonico R. Cudworth

Filosofia_in_Ita

(*Il vero sistema intellettuale dell'universo*, 1678), presso G.W. Leibniz (*Nuovo sistema della natura e della comunicazione delle sostanze*, 1695), per ricevere poi la definitiva consacrazione da parte di C. Wolff: "Si dice sistema un insieme di verità connesse tra loro e con i loro principi" (*Filosofia razionale o Logica*, 1728). È proprio nell'esposizione di Wolff che la filosofia assume una trattazione rigidamente sistematica, nel senso di un ordinamento rigorosamente deduttivo, sull'esempio dei procedimenti della dimostrazione geometrica. Nell'illuminismo francese si sviluppò una critica vigorosa di questo tipo di sistematicità, a vantaggio di un'accezione più sperimentale e newtoniana. Per E.B. de Condillac, autore del *Trattato dei sistemi* (1749), "un sistema non è altro che la disposizione delle differenti parti di un'arte o di una scienza in un ordine in cui esse si sostengono tutte reciprocamente e in cui le ultime si spiegano con le prime. Quelle che rendono ragione delle altre si chiamano principi, e il sistema è tanto più perfetto quanto minore è il numero dei principi". Bisogna però distinguere fra i s. astratti della cattiva metafisica e i s. proficui della nuova metafisica sperimentale: i primi assumono a principi proposizioni generali o supposizioni immaginate, i secondi invece dei "fatti ben constatati". Una decisa rivalutazione del s. nel senso ideale e metafisico viene invece attuata nel contesto dell'idealismo. Già I. Kant aveva parlato dell'"unità sistematica della conoscenza, alla quale le idee della ragion pura cercano di avvicinarsi" come a un compito che mantiene però una funzione solo regolativa. J.G. Fichte si riferì senz'altro a "un sistema unico o perfetto dello spirito umano", basato su "un principio fondamentale assolutamente primo e supremo". Per G.W.F. Hegel il s. si configura come "scienza dell'Assoluto" che assume un andamento circolare (o meglio "circolo di circoli"), in quanto "il vero, come concreto, è solo quanto si svolge in sé e si raccoglie e mantiene in unità, cioè come totalità" (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*). [*G. Pag.*]

Si vedano anche: architettonica; circolo; deduzione; discorso; ordine; ragione; sistema formale; struttura logica; teoria formale; totalità.

sistema formale, risultato del processo di formalizzazione di una teoria (v. teoria formale). Più in generale in un s. f. si opera sulle formule di un determinato linguaggio mediante l'applicazione di un complesso di regole che prescindono dal "significato" attribuito ai termini del linguaggio e fanno riferimento solo alla loro "forma" simbolica. In questo senso più ampio sono s. f. i giochi (per es., gli scacchi), gli ambiti nei quali si procede mediante algoritmi (v. algoritmo), ossia ovunque si applichino regole meccaniche che producono nuove configurazioni (per es., nell'esecuzione di operazioni). Un s. f. è costituito da un linguaggio e da un apparato deduttivo.

■ *Linguaggio.* Il linguaggio è costituito dall'alfabeto, ossia da un insieme di simboli, e dalle regole di formazione, le quali determinano univocamente le "formule ben formate" (fbf) del linguaggio, ossia individuano fra tutte le stringhe di simboli dell'alfabeto quelle appropriate per il dato s. f. In un s. f. che corrisponde a una teoria formale l'alfabeto è costituito da variabili per individui, dai simboli per i connettivi e i quantificatori (v.) logici, dall'identità (=) e da simboli per i concetti primitivi della teoria. Per es., nel linguaggio di un s. f. per l'aritmetica, vi potrà essere una costante individuale 0 per lo zero, una costante funzionale s per il successivo, una costante predicativa $<$ per la relazione di minore ecc. (v. formalizzazione dell'aritmetica). Le regole di formazione sono quelle di formazione dei termini e delle formule della logica dei predicati (v.); intuitivamente i termini sono i "nomi" degli oggetti di cui parla la teoria e le fbf le proposizioni della teoria: per es., s (0) è un "nome" per il numero 1; la fbf "$\forall x(s(x) \neq 0)$ formalizza la proposizione "il successivo di un numero non è mai zero".

■ *Apparato deduttivo.* L'apparato deduttivo è costituito da un insieme di fbf assunte come assiomi e da un sistema di regole di trasformazione che consentono di operare in modo effettivo sulle fbf. Nelle teorie formali gli assiomi sono le fbf che formalizzano gli assiomi specifici della teoria (per es., quelle che formalizzano gli assiomi di G. Peano, v.) e gli assiomi logici; le regole di trasformazione sono quelle di un calcolo logico. Nel s. f. è definibile il concetto di teorema: detta derivazione (v. derivabilità) una sequenza finita di fbf ciascuna delle quali è un assioma o è ottenuta da fbf che la precedono mediante l'applicazione di una regola di trasformazione, si dice teorema (v. dimostrabilità) una fbf che è l'ultima di una derivazione. In sintesi, in un s. f. le derivazioni sono regolate da regole meccaniche prestabilite ed effettive, e nelle teorie formali l'attività deduttiva è esplicitata dall'applicazione di un sistema di regole logiche. Dato che le regole logiche sono corrette (v. correttezza), i teoremi sono conseguenza logica degli assiomi, ossia sono veri in qualunque struttura che soddisfi gli assiomi. Il fatto che l'attività deduttiva sia esplicitata attraverso un complesso di regole di trasformazione consente di affrontare svariati problemi, detti "metateorici", relativi all'insieme dei teoremi di un s. f. Tra questi la completezza sintattica, se ogni fbf è dimostrabile o refutabile, e semantica, se sono teoremi tutte le conseguenze logiche degli assiomi (v. completezza; incompletezza); la decidibilità se vi è un algoritmo (v.), per stabilire se una fbf è o non è un teorema (v. decidibilità; indecidibilità); la coerenza o non contraddittorietà, se non è un teorema una fbf e la sua negazione; l'indipendenza, se nessun assioma è derivabile dai rimanenti; la categoricità, se tutte le strutture che soddisfano gli assiomi sono isomorfe fra loro. I più significativi risultati della logica matematica riguardano le proprietà metateoriche dei s. f. che formalizzano le teorie matematiche. Per es., nel caso dell'aritmetica, se si formalizza con la logica dei predicati del primo ordine (che è semanticamente completa), l'aritmetica del successore, del minore e dell'addizione sono complete e decidibili, mentre l'aritmetica di Peano è indecidibile e sintatticamente incompleta (v. Gödel, teoremi di). Le teorie formalizzate assiomatizzabili al primo ordine (v. assiomatizzabilità) in genere non sono categoriche. L'aritmetica formalizzata al secondo ordine è categorica, ma è incompleta sia sintatticamente che semanticamente. [*D. Pal.*]

sistema sociale, in senso generale, insieme dei rapporti che intercorrono tra le parti di una società. In sociologia l'elaborazione del concetto di s. s. è il risultato del tentativo di specificare la nozione di sistema, originariamente sviluppata nell'ambito delle scienze

Filosofia_in_Ita

naturali e in particolare in biologia e nella cibernetica, per consentire lo studio della fenomenologia sociale. A partire dalla definizione generica, fornita dal biologo L. von Bertalanffy, di sistema quale complesso di elementi che stanno in reciproca relazione e danno origine a un insieme che non coincide con la somma delle sue parti, sin dagli anni '50 l'espressione s. s. è stata utilizzata con livelli differenti di precisione per indicare: 1. aree specifiche di attività sociale (il sistema educativo, il sistema dei trasporti); 2. insiemi di elementi che si modificano nel loro complesso quando un singolo elemento si modifica; 3. insiemi di elementi o parti organizzate in funzione di finalità specifiche e in relazione a un ambiente circostante. Per quanto riguarda queste tre accezioni, due sono le questioni principali. La prima riguarda la definizione di quali siano gli elementi o le parti costitutive di un s. s. Nel linguaggio quotidiano, per es., si assume implicitamente che un sistema sia costituito da individui. In questo senso, quando si parla di sistema politico si pensa abitualmente ai diversi uomini politici che siedono in parlamento, occupano posizioni di governo, sono membri dei partiti. Oppure si può pensare a un s. s. in termini di ruoli, come quando si analizza una organizzazione, a prescindere dagli individui specifici che in un dato momento occupano determinate posizioni. Inoltre, come ha fatto T. Parsons (*La struttura dell'azione sociale*, 1937; *Il sistema sociale*, 1951), si può partire dall'azione e ritenere che ogniqualvolta due o più individui diano luogo a interazioni non occasionali si possa parlare di s. s., per poi descrivere il complesso di tutte le azioni come società. Infine, si può assumere la comunicazione come unità elementare e ritenere che un s. s. consista esclusivamente della capacità di garantire la produzione e la riproduzione della comunicazione medesima. Questa è la posizione sostenuta da N. Luhmann in *Illuminismo sociologico* (1970-75) e in *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale* (1984). La seconda questione interessa invece il tipo di relazione che il s. s. intrattiene con il proprio ambiente. ■ *Sistemi chiusi e sistemi aperti.* Nella formulazione originaria della teoria dei sistemi (v. sistemica) si era abitualmente distinto tra sistemi chiusi e sistemi aperti. Mentre nei sistemi chiusi lo scambio di elementi e di energia con l'ambiente risulta ridotto e l'equilibrio interno viene determinato dalle condizioni iniziali, i sistemi aperti si caratterizzano per uno scambio continuo e significativo di elementi e di energia con l'ambiente e per la capacità di raggiungere il proprio equilibrio a partire da parametri interni che producono ri-

SISTEMICA

Il mondo come sistema

In un brano famoso della sua Critica della Ragion Pratica, *Kant affermava che due erano le cose che lo riempivano di una indescrivibile ammirazione reverenziale – il cielo stellato sopra di lui, e la legge morale in lui. L'epoca di Kant fu il culmine del classicismo tedesco. In un periodo di pochi decenni, prima e dopo il 1800, si ebbe una vera e propria folla di grandi poeti, scrittori e filosofi tedeschi, e la filosofia di Kant rappresentò la sintesi culminante delle scienze fisiche, così come esse si erano sviluppate da Galileo a Newton.*

Riflettendo sull'affermazione di Kant, proviamo una certa meraviglia. Tra le cose che egli poteva considerare come oggetti di ammirazione reverenziale, avrebbe potuto benissimo includerne una terza. Kant non citava la vita *– in entrambi i suoi aspetti, sia come miracolosa organizzazione dell'organismo vivente, sia come microcosmo mentale comprendente l'universo fisico.*

Non è difficile capire il perché dell'omissione kantiana. La fisica stava avvicinandosi a uno dei suoi punti culminanti, al quale lo stesso Kant, con il suo lavoro sull'origine del sistema solare, aveva contribuito; la legge morale aveva già una lunga storia nella tradizione greca e giudaico-cristiana. Al contrario, lo sviluppo delle scienze biologiche e psicologiche era appena agli inizi.

I quasi 180 anni che sono trascorsi dall'epoca degli scritti di Kant hanno visto la Rivoluzione Industriale e, nel passato più vicino a noi, la Rivoluzione Atomica, la Rivoluzione dell'Automazione e la Conquista dello Spazio. Ma, a questo punto, c'è una rottura. Il rapido e affannoso sviluppo tecnologico e la società opulenta, realizzatisi per lo meno in alcune parti del pianeta, ci hanno lasciati in uno stato d'ansia, di mancanza di significati. La fisica, con tutta la sua stupenda capacità moderna di penetrazione nei fenomeni, non è affatto quella struttura trasparente come un cristallo in cui aveva creduto Kant. L'imperativo morale di Kant, anche se non è stato corroso, sarebbe pur sempre troppo semplice per un mondo complesso. Pur lasciando da parte la minaccia di un annichilamento fisico, si ha la sensazione che la nostra concezione del mondo e il nostro sistema di valori stiano precipitando in quell'avvento del nichilismo che Nietzsche aveva profeticamente predetto in questa nostra svolta storica.

Se le consideriamo alla luce della storia, la nostra tecnologia e la nostra stessa società sono basate su una immagine fisicalista del mondo che già nell'opera di Kant aveva trovato una primitiva sintesi. La fisica è ancor oggi la pietra di paragone per le scienze, la base della nostra idea di società e della nostra immagine dell'uomo.

Nel contempo, però, sono sorte nuove scienze – le scienze della vita, del comportamento e della

Filosofia_in_Ita

sposte le quali trascendono le limitazioni poste dalle condizioni iniziali. Per i sistemi chiusi sarebbe quindi applicabile il secondo principio della termodinamica che stabilisce una tendenza generale alla crescita dell'entropia e che condanna il sistema all'estinzione. I sistemi aperti sarebbero invece in grado di mantenere costante la propria entropia o di farla addirittura decrescere. In questa prospettiva, i s. s. sono considerati sistemi aperti. Il sistema politico, per es., riceverebbe input dal proprio ambiente nella forma di "sostegno" e di "domande", che verrebbero poi trasformati in output, nella forma di decisioni collettivamente vincolanti grazie a strutture e processi interni al sistema (D. Easton, *L'analisi del sistema politico*, 1965; *Un quadro di riferimento per l'analisi politica*, 1965). Gli output poi possono a loro volta costituire input per altri sistemi, come nel caso di una decisione politica in materia economica che produce risposte da parte delle aziende, ma anche per il sistema politico nel momento in cui deve modificare o correggere decisioni precedenti, inclusa l'incapacità di prendere una decisione. Di recente, però, la distinzione tra sistemi chiusi e aperti è stata seriamente messa in questione dalla teoria dei sistemi autopoietici (v. autoreferenzialità), originariamente formulata dai neurobiologi H. Maturana e F. Varela e successivamente utilizzata in ambito sociologico da Luhmann. Autopoietici sono quei sistemi capaci di produrre e riprodurre gli elementi di cui si compongono. In questa prospettiva, la coscienza sarebbe un sistema autopoietico in quanto continuerebbe a produrre e riprodurre il pensiero, proprio come i s. s. che sarebbero in grado di riprodurre continuamente la comunicazione di cui sono composti. La relazione di un sistema con l'ambiente non si configura più in questo caso nei termini di un trasferimento di elementi attraverso i confini del sistema, ma come potenziale di irritazione del sistema. Per questo, se i sistemi autopoietici sono operativamente chiusi, è proprio una simile proprietà che li mette in condizione di produrre entropia negativa, o "neghentropia", e di scongiurare così la propria estinzione. Particolarmente controversa tra gli scienziati sociali è infine la questione se i s. s. costituiscano delle entità empiriche effettivamente esistenti (Luhmann), o se debbano essere intesi semplicemente come degli strumenti analitici con cui interpretare la realtà (Easton, Parsons). [*P. Bar.*]

Si veda anche: società.

sistemica, o *teoria generale dei sistemi*, nell'epistemologia contemporanea, disciplina che studia le pro-

---

società. Esse reclamano un loro posto nell'ambito di una moderna concezione del mondo, e dovrebbero essere capaci di contribuire a un riorientamento fondamentale. Meno appariscente delle rivoluzioni contemporanee nella tecnologia, ma egualmente densa di possibilità future, è la rivoluzione che si basa sui moderni sviluppi delle scienze biologiche e comportamentistiche. In poche parole, la possiamo definire come la Rivoluzione Organicista. *Il suo punto centrale è la nozione di* sistema *– un concetto che, apparentemente, è debole, astratto e vuoto, ma che, tuttavia, è pieno di significati nascosti, di fermenti e potenzialità esplosive.*

La portata di questa nuova concezione può riassumersi in un breve enunciato. Il XIX secolo e la prima metà del XX hanno concepito il mondo come un caos. *Il caos era il citatissimo gioco cieco degli atomi che, nella filosofia meccanicista e positivista, sembrava rappresentare la realtà ultima, intendendo la vita in termini di prodotto accidentale dei processi fisici e la mente come un epifenomeno. Si aveva dunque a che fare con il caos quando, nella teoria corrente dell'evoluzione, il mondo vivente appariva come un prodotto del caso, il risultato di mutazioni e di sopravvivenze irregolari nel gran frantoio della selezione naturale. Nello stesso senso, la personalità umana era considerata, nell'ambito delle teorie del comportamento come pure di quelle della psicoanalisi, come un prodotto casuale della natura e dell'educazione, come il risultato di una mistura di geni e di una accidentale sequenza di eventi dalla prima infanzia sino alla maturità.*

Siamo ora alla ricerca di una diversa prospettiva di base rivolta al mondo – il mondo come organizzazione. *Una simile concezione – se le si può dar concretezza – può veramente modificare le categorie fondamentali sulle quali riposa il pensiero scientifico, e influenzare profondamente gli atteggiamenti che si assumono in pratica.*

Questa tendenza è sottolineata dall'emergere di un fascio di nuove discipline quali la cibernetica, la teoria dell'informazione, la teoria generale dei sistemi, le teorie dei giochi, delle decisioni ecc.; e, per quanto riguarda le applicazioni di tipo pratico, l'analisi dei sistemi, l'ingegneria dei sistemi, le ricerche operative ecc. Si tratta di discipline che differiscono tra di loro nelle assunzioni fondamentali, nelle tecniche matematiche e nei fini, che sono spesso non soddisfacenti e, a volte, contraddittorie. Esse tuttavia concordano in quanto hanno a che fare, in un modo o nell'altro, con "sistemi", "globalità" o "organizzazioni"; e, nel loro complesso, esse annunciano un nuovo metodo d'approccio.

LUDWIG VON BERTALANFFY, *Teoria generale dei sistemi*, tr. it. di E. Bellone, A. Mondadori, Milano 1983², pp. 285-287.

Filosofia_in_Ita

prietà generali dei sistemi (cioè i principi validi per tutti i sistemi indipendentemente dalla natura degli elementi di cui essi sono costituiti) e sviluppa metodi atti a descrivere i diversi tipi di sistema. Essa utilizza i sistemi quali modelli interpretativi della complessità e della totalità della realtà. La s. è detta "teoria" dei sistemi, e non "scienza" dei sistemi, perché non costituisce un ambito di ricerca autonomo posto accanto alle altre scienze, ma un tipo di approccio applicabile a qualsiasi scienza, e in particolare a quelle scienze che non fanno uso metodologicamente di una propria formalizzazione (v.). I principali campi di applicazione della s. sono dunque le scienze umane, come la psicologia (in particolare nella psicoterapia di gruppo) e la sociologia (in particolare la sociologia delle organizzazioni).

■ *Gli inizi.* Benché i primi studi di teoria dei sistemi siano apparsi già dopo la prima guerra mondiale, la s. si è definitivamente affermata nel suo statuto di teoria solo negli anni '50 e '60, grazie soprattutto a L. von Bertalanffy. Questi, che in un primo momento aveva proposto una teoria del tutto interna alla biologia e alla fisiologia, a partire dalla *Teoria generale dei sistemi* (1950) cercò di sviluppare la s. come un principio di unificazione dell'intero sapere scientifico. Sistema è per lui un insieme di elementi in interazione tra loro e con il mondo circostante: il concetto di sistema, secondo Bertalanffy, permette di spiegare la complessità della realtà più appropriatamente delle tradizionali spiegazioni di tipo meramente causale.

■ *L'accezione attuale.* Nella sua forma più elaborata (C.W. Churchman, G.J. Klir, E. Laszlo, G. Marro), la s. può essere considerata come una teoria logico-matematica puramente formale, ma applicabile a diverse scienze empiriche. Un sistema è un oggetto caratterizzato dalla complessità e, in particolare, da un grado di complessità superiore a quello della somma delle sue parti, alle quali non può dunque essere ridotto. Del sistema fanno parte un oggetto sede di relazioni causa-effetto e una serie di funzioni il cui scopo è di ottenere dall'oggetto un certo effetto desiderato. Tali funzioni sono sostanzialmente tre: i trasduttori, cioè gli strumenti per acquisire informazioni sul comportamento dell'oggetto in seguito all'azione di determinate cause; l'elaboratore, cioè la funzione capace di decidere, sulla base delle informazioni raccolte, quali comandi trasmettere all'oggetto; gli attuatori, cioè l'apparato motore capace di tradurre in pratica (vale a dire in una causazione) i comandi dell'elaboratore. Il sistema così composto (sia esso un organismo vivente, un robot o qualsiasi altra entità) può presentare caratteristiche di vario genere. Esso è "instabile" quando determinati suoi aspetti crescono sensibilmente in assenza di cause esterne, mentre è "stabile" quando ciò non avviene. Un sistema instabile è però stabilizzabile quando presenta un alto grado di retroazione (*feedback*, v.), ossia quando presenta un'ampia rete di circuiti informazione-elaborazione-attuazione, applicati non solo all'oggetto dato, ma anche alle cause esterne che intervengono a modificarlo. Un sistema è detto inoltre "controllabile" quando è possibile controllare in ogni momento le sue uscite (i suoi mutamenti o i suoi effetti) agendo sui comandi. Infine, i sistemi possono essere chiusi, come i fenomeni complessi studiati dalla fisica, ai quali si applicano con successo anche le leggi causali; oppure aperti, come i fenomeni organici, la cui complessità è invece di ordine superiore: sono cioè capaci di mantenere tendenzialmente un proprio equilibrio complessivo, conciliando e contrastando eventuali spinte a equilibri diversi provenienti da singole parti o dall'ambiente esterno. Tra le leggi più importanti di questi ultimi vi sono quelle che si riferiscono al loro comportamento evolutivo. [*P. Vol.*]

situazione, in senso filosofico generale, condizione determinata e finita dell'esistente. Il termine è stato introdotto dall'esistenzialismo per indicare l'insuperabile unicità della condizione umana in contrapposizione a ogni tentativo di dare una spiegazione razionale dell'esistenza per mezzo di concetti universali. La s. definisce per alcuni esistenzialisti la finitezza intrascendibile dell'esistente (M. Heidegger, J.-P. Sartre, N. Abbagnano), mentre per altri può divenire luogo di apertura alla trascendenza (S. Kierkegaard, K. Jaspers, G. Marcel).

sivaismo, una delle tre grandi correnti teistiche dell'induismo (v.). Il s. si fonda sull'adorazione del dio Śiva, figura ambivalente del pantheon induista: egli è da una parte il grande dio (*mahadeva*), il volto terrificante della divinità (*hara*) che affligge e distrugge il mondo, instillando negli uomini il terrore e la paura; dall'altra appare come il vincitore della morte, dispensatore della salvezza, il benevolo che presiede alla generazione, rappresentata visivamente nel *linga*, il fallo, simbolo sacro in cui il dio continua a vivere. Testimoniato già a partire dal sec. II a.C. negli scritti del grammatico Patañjali, il s., che affonda le proprie radici nella fede vedica in Rudra, l'inquietante e temibile dio rosso, e nell'antica religione *Pasupati* in cui Śiva viene adorato come signore degli animali, si affermò tra i secc. I e IV d.C. Il culto di Śiva si diffuse con connotazioni diverse. Nel Kashmir, nell'India settentrionale, fiorì la scuola denominata *Trika* (triade), i cui insegnamenti sono contenuti negli *Agama*, testi sacri che raccolgono la dottrina, i riti, le cerimonie. Definita anche dottrina del riconoscimento, la scuola Trika, fondata da Vasugupta nel sec. IX, sostiene che la liberazione dell'anima si raggiunge attraverso la conoscenza e il riconoscimento della perfetta identità tra il Sé e la divinità. Nell'India meridionale si diffuse la scuola del *Saiva-siddhanta* per opera di Meykanda nel sec. XIII. Il mondo empirico e le infinite anime creati da Śiva non riescono a vedere la verità oltre il velo dell'illusione e sono quindi prigionieri nell'eterno ciclo del *samsāra* (v.). Solo la *bhakti* (v.), la donazione dell'anima a Dio, l'unione mistica e immediata, portano la salvezza. Una ricca produzione di inni spirituali in onore di Śiva scritti tra i secc. VII e XI sono raccolti nel *Tirumurai*, il libro sacro in lingua Tamil, tra i quali spiccano i versi di Manikka-Vasagar (sec. VII o VIII), considerato il più celebre degli innografi sivaisti.

Skinner, *Burrhus Frederik*, psicologo statunitense (Susquehanna, Pennsylvania, 1904 - Cambridge, Massachusetts, 1990). Psicologo comportamentista, seguendo gli insegnamenti di J.B. Watson, nutrì profonda diffidenza per le interpretazioni del cosiddetto senso comune ed è sempre stato molto critico nei confronti delle teorie elaborate dagli psicologi in quanto riteneva che queste potessero introdurre con-

Filosofia_in_Ita

cetti mentalistici puramente ipotetici e a suo avviso inutili. S., osservando il comportamento degli animali posti in una gabbia (la famosa Skinner-box), notò che qualsiasi forma di apprendimento (v.) dipendeva dal rapporto tra stimolo e risposta e dalle contingenze del rinforzo (v.). Elaborò quindi il cosiddetto condizionamento (v.) operante continuando a eseguire numerose sperimentazioni per meglio specificare la relazione tra acquisizione di comportamenti ed eventi rinforzanti, interessandosi soprattutto agli effetti dei diversi tipi di rinforzo. S. riteneva che il condizionamento operante, a differenza di quello classico, potesse essere applicato a qualsiasi tipo di risposta, purché questa fosse seguita da un rinforzo. Nel 1958 fondò il "Journal for the Experimental Analysis of Behaviour" in cui sostenne sempre il valore della psicologia scientifica e accettò unicamente contributi di carattere sperimentale.

slavofilismo, corrente del pensiero filosofico e sociale e movimento politico-culturale che in Russia sostenevano il ripristino e lo sviluppo della tradizione nazionale. Fondato sull'idea di una originalità della via storica della Russia, sorto intorno al 1840 nel quadro della comune rinascita romantica delle identità nazionali e sotto l'influsso dell'idealismo schellinghiano, lo s. si contrappose alla corrente occidentalista (favorevole a una modernizzazione della Russia in senso europeo-occidentale) e si colorò ben presto di caratteri autonomi, legati alle specificità della tradizione del *mir*, la comunità in cui vivevano i contadini russi, e della religiosità ortodossa. I suoi principali rappresentanti, A.S. Chomjakov, I.V. Kireevskij, K.S. e I.S. Aksakov e J.F. Samarin, insistettero sull'idea di comunione comunitaria che determina i più diversi aspetti della vita, del pensiero e dell'attività umana. Questa spiritualità, ispirata dal pensiero dei Padri della Chiesa e modellata sul concetto di *sobornost'* (v.), cattolicità conciliare, quale principio della vita della Chiesa (in opposizione all'unità coatta romana e alla libertà anarchica del protestantesimo), venne proposta come concezione del mondo e si specificò in una teoria della conoscenza tesa a superare l'unilateralità del razionalismo occidentale e a raggiungere una conoscenza integrale, che avrebbe dovuto dare spazio contemporaneamente alla ragione, al sentimento e alla volontà. A tale unità del sapere corrispondeva una più profonda unità dell'individuo e della società, effettivamente conforme alle tradizionali strutture comunitarie della vita contadina russa. Lo s. radicalizzò spesso il tema dell'originalità in una forma di nazionalismo estremo.

Smart, *Ninien*, filosofo e storico delle religioni inglese (Cambridge 1927). Studioso di culture cinesi e indiane, ha insegnato teologia, storia comparata delle religioni, filosofia della religione e metodologia dello studio scientifico delle religioni in varie università. Nella sua opera principale *La scienza della religione e la sociologia del sapere* (1973) ha analizzato le condizioni e la natura di uno studio scientifico delle religioni, ponendo in rapporto la religione con altre discipline quali la teologia, la sociologia, la psicologia. I caratteri principali dello studio scientifico delle religioni sono per S. i seguenti: considerare la religione come un aspetto ineliminabile dell'esistenza umana; impiegare differenti metodi di analisi, assunti da altre discipline scientifiche, quali la storia, la sociologia, la fenomenologia; essere pluralista, cioè tener conto della diversità delle varie tradizioni religiose; usare categorie di conoscenza non rigide, perché è impossibile dare una definizione precisa e valida per sempre di che cosa sia un fenomeno religioso.

Smelser, *Neil Joseph*, sociologo statunitense (Kahoka 1930). Docente di sociologia all'università di Berkeley, in California, ha rivolto il suo interesse principale all'applicazione e allo sviluppo della teoria sociologica nell'ambito dell'analisi delle istituzioni economiche, del comportamento collettivo e del mutamento sociale. Ha inoltre elaborato un modello di interpretazione della nascita dei movimenti sociali secondo cui qualsiasi comportamento collettivo può avere luogo solo a condizione che si verifichi una sequenza di fattori altamente specifici quali: una predisposizione strutturale, una tensione sociale, la crescita e la diffusione di una credenza generale, un fattore precipitante, la mobilitazione degli attori, la mancanza o l'inadeguatezza di controllo sociale. Infine, a partire dagli originari studi psicoanalitici, numerosi sono i lavori che S. ha dedicato al rapporto tra personalità e struttura sociale. Tra le sue opere: *Economia e società* (1956; con T. Parsons); *Teoria del comportamento collettivo* (1962); *I metodi comparativi nelle scienze sociali* (1976).

Smith, Adam,
filosofo morale scozzese (Kirkcaldy 1723 - Edimburgo 1790). Fu professore di filosofia morale a Glasgow fino al 1763, anno in cui si recò in Francia ed entrò in contatto con i fisiocratici; si dedicò poi alla sua opera economica grazie a una pensione assegnatagli dal duca di Buccleugh; fu amico di D. Hume e in contatto con H. Home, A. Ferguson e altri illuministi scozzesi.

■ *Epistemologia.* Nei *Saggi filosofici*, lavori preparatori di una "storia filosofica delle arti e delle scienze" mai compiuta, pubblicati postumi nel 1795, S. ricostruì la storia delle teorie della filosofia naturale fino a I. Newton compreso, spiegandone la genesi sulla base delle leggi dell'immaginazione. Le teorie sono ingegnose "macchine immaginarie", costruzioni fittizie destinate a colmare lo iato tra fenomeni che ci appaiono sconnessi e realizzate con idee che ci sono familiari in altri campi trasposte al campo da spiegare; nulla però ci garantisce che queste "catene invisibili" rappresentino i veri "legami connettivi di cui la natura fa uso per legare insieme le sue diverse operazioni". S. si colloca così a mezza via fra uno scetticismo totale e l'esigenza di postulare una validità di quelle teorie che (come quella di Newton) meglio soddisfano ai requisiti della nostra immaginazione. Questo dilemma può forse spiegare perché S. non riuscisse a compiere la sua "storia filosofica delle arti e delle scienze".

■ *Etica.* La *Teoria dei sentimenti morali* (1759; 1790) si basa sul meccanismo della simpatia (v.): questa agisce attraverso la presenza immaginaria degli stimoli fisici del piacere e del dolore che l'immaginazione amplifica e sposta su oggetti diversi da quelli originari. La simpatia è moderata dallo spettatore imparziale (v.), un ipotetico osservatore dei due individui impli-

Filosofia_in_Ita

ADAM SMITH

Pensieri sui sentimenti morali

1. Il fatto che l'utilità sia una delle principali fonti di bellezza è stato osservato da tutti quelli che hanno attentamente considerato da cosa sia costituita la natura della bellezza. La comodità di una casa dà piacere allo spettatore tanto quanto la sua forma regolare, e quando egli rileva il difetto contrario ne viene colpito allo stesso modo che se vedesse le finestre di diverse forme, o la porta posta non esattamente al centro dell'edificio. A nessuno è mai sfuggito l'ovvio fatto che, se un sistema o una macchina sono idonei a produrre il fine per il quale sono stati concepiti, questo conferisce a tutto l'insieme una certa appropriatezza e bellezza, e lo rende piacevole sia al pensiero che alla contemplazione.

6. Quante persone si rovinano buttando soldi per gingilli di frivola utilità? Quello che piace a questi amanti dei ninnoli non è tanto l'utilità, quanto l'idoneità dei congegni che sono adatti a produrla. Le loro tasche sono piene di piccole cianfrusaglie. Inventano nuove tasche, inesistenti negli abiti delle altre persone, per portarsene dietro ancora di più. Passeggiano carichi di una quantità di bagattelle, non inferiori per peso, e a v[illegible]e per valore, al normale carrettino di un ambulante ebreo; alcune di queste bagattelle possono trovare a volte una minima utilizzazione, ma si potrebbe in qualsiasi momento fare a meno di tutte, e la loro eventuale utilità certamente non vale la fatica del carico.

8. [...] Qualcuno che debba vivere da solo in un'isola deserta forse avrebbe qualche dubbio su cosa potrebbe contribuire maggiormente alla sua felicità e alla sua soddisfazione, se un palazzo, o una collezione di quelle piccole comodità comunemente contenute in un astuccio da toletta. Ma se deve vivere in società non può esserci confronto, perché in questo, come in tutti gli altri casi, abbiamo sempre maggior riguardo per i sentimenti dello spettatore che per quelli della persona principalmente interessata, e consideriamo la sua situazione più per come apparirà agli altri, che per come apparirà a lui. Tuttavia, se esaminiamo perché lo spettatore ammiri così tanto la condizione dei ricchi e dei potenti, scopriremo che non è tanto per il maggiore agio o piacere di cui presumibilmente godono, quanto per gli innumerevoli eleganti e artificiali congegni che servono a promuovere questo agio o piacere. Lo spettatore nemmeno immagina che i ricchi e i potenti siano realmente più felici degli altri, ma immagina che essi possiedano più mezzi per la felicità. Ed è questo ingegnoso e ricercato adattamento di quei mezzi al fine cui sono preposti a essere la fonte principale della sua ammirazione.

17. L'uomo animato da spirito di sistema tende a essere molto abile nel suo pensiero segreto e spesso è talmente innamorato della presunta bellezza del suo progetto ideale di governo, che non riesce a tollerare la minima deviazione da esso. Lo realizza completamente in ogni sua parte, senza alcun riguardo per i grandi interessi o per i profondi pregiudizi che possono opporvisi. Sembra ritenere di poter sistemare i membri di una grande società con la stessa facilità con cui sistema i pezzi su una scacchiera. Non considera che i pezzi sulla scacchiera non hanno altro principio di moto oltre a quello che gli imprime la mano dall'esterno, mentre nella grande scacchiera della società umana ogni singolo pezzo ha un principio di moto autonomo, del tutto diverso da quello che la legislazione può decidere di imporgli. Se questi due principi coincidono e agiscono nella stessa direzione, il gioco della società umana procederà facilmente e armoniosamente, e con ogni probabilità avrà buon esito. Se sono opposti e differenti, il gioco procederà infelicemente, e la società sarà sempre immersa nel più profondo disordine.

ADAM SMITH, *Teoria dei sentimenti morali*, introduzione e note di E. Lecaldano, tr. it. di S. Di Pietro, Rizzoli, Milano 1995, pp. 367-461.

cati nella relazione simpatetica che valuta l'adeguatezza della reazione dell'uno e dell'altro. In questa prospettiva due aspetti restano problematici: la variabilità dei sentimenti morali, che fa sì che in vari gruppi umani le reazioni spontanee tendano a uniformarsi ai costumi del gruppo e ad approvare tutto ciò che è abituale; la corruzione dei sentimenti morali che si manifesta in tendenze come quella a simpatizzare maggiormente con il più ricco e potente. Questa tendenza nasce dall'onnipresente autoinganno che ci fa percepire gli oggetti distanti amplificati: noi sopravvalutiamo i piaceri portati da ricchezza e potere e quindi simpatizziamo con i più ricchi e potenti e proviamo piacere a immedesimarci nella loro condizione. Sull'autoinganno si basa anche il "desiderio di migliorare la nostra condizione", che è sproporzionato rispetto ai vantaggi reali che la ricchezza porta. Ciò può contribuire al bene della specie in quanto, attraverso i meccanismi non intenzionali (v. eterogenesi dei fini), ha fatto da molla al progresso economico e reso possibili istituzioni politiche non dispotiche, ma non contribuisce in realtà alla felicità e alla perfezione dell'individuo. L'etica di

Filosofia_in_Ita

S. è così segnata da una tensione fra un ideale neostoico di saggezza che dichiara "indifferente" ogni bene mondano, e la consapevolezza che le passioni, sintomo di follia e fonte di infelicità per il singolo, sono il motore usato dalla Natura per promuovere gli interessi della specie a spese del singolo.

■ *Politica.* Grazie al ritrovamento delle *Lezioni sulla giurisprudenza* conosciamo i contenuti della "teoria del diritto e del governo" progettata da S. Le lezioni combinano l'eredità di U. Grozio e S. Pufendorf con le tesi di C.L. de Montesquieu e J.-J. Rousseau, cercando di porre le basi di una "giurisprudenza naturale" che svolga la stessa funzione normativa delle teorie giusnaturalistiche, pur abbandonando i loro presupposti astorici (stato di natura e contratto sociale). Gli elementi di questa teoria sono le leggi della natura umana (e in primo luogo la simpatia) sommate alla legge dei risultati non intenzionali. Il fatto che l'opera sul diritto non sia stata compiuta da S. è forse anch'esso sintomo di una difficoltà teorica: quella di trovare una terza via fra apriorismo e storicismo per giungere a un diritto naturale empiricizzato ma non svuotato della sua carica normativa.

■ *Economia.* Come ampliamento dell'ultima parte delle *Lezioni sulla giurisprudenza* nasce l'*Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776). L'opera rinuncia alla speculazione sui principi ultimi della natura umana che stanno alla base delle leggi economiche, limitandosi (seguendo l'esempio di Newton) ad assumere come ipotesi esplicative alcune caratteristiche sufficientemente corroborate dall'osservazione (la propensione al baratto e allo scambio, il desiderio di migliorare la propria condizione). La struttura teorica è basata su un'"analisi", che stabilisce queste leggi generali a partire da osservazioni ed esempi storici, e da una "sintesi", che deduce i fatti osservati da queste leggi generali combinate. L'*Indagine* opera una sintesi fra teorie giusnaturalistiche del valore, teorie sui meccanismi di mercato della pubblicistica economica del mercantilismo, e lo schema ciclico della riproduzione dell'economia nazionale elaborato dai fisiocratici. Nel dibattito sulle acquisizioni e le perdite portate dall'avvento della società commerciale che aveva impegnato B. de Mandeville, J. Harrington, Montesquieu e Rousseau, S. propose una sua diagnosi relativamente pessimista; la terapia che ipotizza è l'instaurazione del "sistema della libertà naturale", incentrato sulla libera iniziativa degli individui che, in presenza di un quadro di norme di giustizia e di diritti, pur perseguendo il proprio interesse egoistico sono portati dalla legge degli effetti non intenzionali (la "mano invisibile") a promuovere l'interesse della società.

■ *Una fortuna non priva di unilateralità.* La *Teoria dei sentimenti morali* assicurò all'autore una larga popolarità nel '700. I. Kant ricordò più volte le dottrine etiche di S., fra cui la nozione di spettatore imparziale. La *Ricchezza delle nazioni* ebbe invece accoglienza contrastata, finché intorno al 1800 iniziò a essere citata nel Parlamento inglese per motivi opposti dai *Tories* (la difesa della proprietà privata) e dai *Whigs* (la difesa delle libertà individuali), e T. Malthus e D. Ricardo iniziarono a citarla come un'autorità molto superiore a quella di autori come F. Quesnay, Hume, W. Petty e R. Cantillon. Nacque co-

ADAM SMITH: PAROLE CHIAVE

simpatia (*sympathy*)	la facoltà di partecipare alle emozioni degli altri; talvolta può sembrare che le passioni siano trasfuse da un uomo all'altro istantaneamente; talvolta sorge non tanto dalla contemplazione della passione quanto dalla considerazione della situazione che la provoca.
spettatore imparziale (*impartial spectator*)	un terzo ipotetico osservatore fra i due individui implicati nella relazione simpatetica, capace di valutare l'adeguatezza della nostra reazione simpatetica e di moderarne gli eccessi.
mano invisibile (*invisible hand*)	è un immaginario meccanismo transindividuale che fa sì che gli individui, senza saperlo e senza averne intenzione, contribuiscano a promuovere fini diversi da quelli che ognuno di loro perseguiva; così il ricco, spendendo in consumi opulenti, crea la domanda per il lavoro dei poveri; così pure venditori e compratori, offrendo o richiedendo merci, fanno "gravitare" il loro prezzo intorno a un "prezzo naturale".
interesse (*self-interest*)	è equivalente a "amore di sé" moderato dalla giustizia e dalla prudenza; non equivale perciò al "vizio" di Mandeville; nella società civilizzata, dove ognuno entra costantemente in interazione anonima con un grande numero dei suoi simili, quegli "non ha tempo" di suscitare la loro benevolenza: avendo bisogno del loro aiuto, si limita nella maggior parte dei casi a ricorrere al loro interesse proponendo uno scambio.
propensione a scambiare e barattare (*propensity to truck and barter*)	è un fenomeno universalmente osservato fra gli esseri umani e assente fra gli animali; la sua origine non sta tanto in un calcolo razionale ma nella facoltà del linguaggio e nella propensione a persuadere che caratterizza gli esseri umani anche su questioni di nessuna rilevanza pratica; il baratto o la compravendita equivalgono a una forma semplificata di interazione linguistica, come se ogni volta si dicesse: "dammi quella cosa di cui ho bisogno e in cambio ti darò quella cosa di cui tu hai bisogno".
desiderio di migliorare la nostra condizione (*desire of bettering our condition*)	passione calma e regolare che ci accompagna dalla nascita alla tomba; fra le sue cause profonde vi è il desiderio di essere ammirati e guardati con simpatia più che un calcolo dei benefici reali che la ricchezza porta con sé.

Filosofia_in_Ita

sì il mito dello S. fondatore dell'economia politica, che andò di pari passo con la perdita dell'interesse per la *Teoria dei sentimenti morali*. Nell'800 la *Ricchezza delle nazioni* venne letta da K. Marx ignorando la *Teoria*, o dagli economisti della scuola storica tedesca contrapponendo le due opere come teorizzazioni rispettivamente dell'egoismo e della benevolenza. Solo nella seconda metà del '900 sono state valorizzate le *Lezioni sulla giurisprudenza*, nel frattempo ritrovate, e si è dato il giusto peso agli scritti epistemologici di S., ricostruendo l'immagine complessa di uno stoico, giusnaturalista, umanista civico autore di una articolata teoria della morale, del governo e del commercio. [*S. Cre.*]

Smith, *William Robertson*, etnologo scozzese (Keig 1846 - Cambridge 1894). Docente di ebraico ad Aberdeen, fu dal 1878 docente di arabo a Cambridge. Fu tra i primi studiosi di antropologia a mettere in risalto la natura dinamica del rapporto mito-rito, e la priorità storica del rito sul mito. Il mito sarebbe una narrazione atta a spiegare un'azione che l'ha preceduta nel tempo. Un'eco delle idee di S. si ritrova nel pensiero di S. Freud, là dove si parla dell'origine della religione, della colpa, della ripetizione rituale, della necessità di una vittima sacrificale; gli sono sicuramente debitori inoltre studiosi come E. Durkheim e A.R. Radcliffe-Brown. Nella sua opera più importante, *Lezioni sulla religione dei semiti* (1889), S. indagò sulle origini del sacrificio, assumendo il totemismo come forma elementare della vita religiosa: il sacrificio totemico, consumazione comunitaria della carne di un animale identificato col corpo della divinità, è compartecipazione sacramentale e collettiva della divinità e degli offerenti allo stesso pasto, che ha la funzione di rinsaldare i vincoli tra la divinità e il gruppo umano mediante uno scambio di "energia vitale". Partendo dallo studio della Bibbia, S. era arrivato a mettere in stretto rapporto le attività religiose e rituali con quelle politiche, dato che nelle società tradizionali la religione di un individuo risulta essere un elemento portante nella costruzione delle sue relazioni all'interno del gruppo e del suo senso di appartenenza a un'unica compagine sociale. La religione, perciò, non è più da intendersi come atteggiamento speculativo o come risposta a un'esigenza spirituale, ma ha come scopo non la salvezza spirituale bensì la tutela del benessere comune. Altra opera: *Parentela e matrimonio nell'Arabia antica* (1885).

sobornost', espressione impiegata dalla teologia russa quale traduzione del termine "cattolico" nel *Credo* e poi invalsa nell'uso per designare il carattere della vera Chiesa a partire dal rinnovamento teologico operato dallo slavofilismo (v.) nel sec. XIX. Il termine è impiegato talvolta per indicare solo la natura conciliare della Chiesa, ma per lo più designa la sua realtà mistica più profonda, la realtà della comunità universale dei credenti e il loro "essere uno": la s. è la Chiesa come totalità e unità di tutti i suoi membri, che possiede ed esprime l'infallibilità. A.S. Chomjakov fu il principale teorizzatore dell'idea, impiegata anche in chiave polemica per distinguere l'impostazione "comunionale" dell'ecclesiologia ortodossa da quella protestante, ritenuta individualistica, e da quella cattolico-romana, giudicata eccessivamente autoritaria.

sociabilità, in sociologia, termine introdotto da G. Simmel per indicare la generica predisposizione degli esseri umani a istituire relazioni sociali e quindi a costituire società.

socialismo, termine dal significato molto generico impiegato per designare le dottrine e i movimenti politici fautori di un sistema economico e sociopolitico basato sull'eguaglianza giuridica e sulla giustizia sociale, sulla prevalenza degli interessi collettivi rispetto a quelli individuali e sull'abolizione totale o parziale della proprietà privata dei mezzi di produzione.

■ *Il secolo XIX*. Il termine si diffuse nei primi decenni del sec. XIX per indicare quelle dottrine che, in opposizione all'individualismo della teoria economica classica, ritenevano necessario l'intervento dello Stato per garantire maggiore giustizia sociale. Si trattava inizialmente di teorie che, pur descrivendo molto realisticamente i mali derivanti dalle diseguaglianze della società capitalistica, si facevano assolutamente astratte e utopistiche quando cercavano di individuare i rimedi a quei mali. Inizialmente ne furono esponenti significativi C.-H. de Saint-Simon in Francia e R. Owen in Gran Bretagna. Ben presto si diffusero anche delle posizioni più attente ai problemi dell'organizzazione dei lavoratori in associazioni di solidarietà e di rivendicazione sociale (C. Fourier, P.-J. Proudhon, J.-A. Blanqui). Verso la metà del sec. XIX si affermò la distinzione di Blanqui e K. Marx tra s. utopistico e s. scientifico. Il s. utopistico, costituito dalle correnti di cui si è detto, presenta la società socialista come un ideale, senza impegnarsi nella ricerca degli strumenti politici necessari per edificarla. Invece il s. scientifico è così detto perché abbandona le istanze morali, umanistiche e utopistiche delle precedenti formulazioni e costruisce la sua critica della società capitalistica con una profonda e documentata riflessione sui processi evolutivi della società in generale e del capitalismo in particolare. Esso viene a coincidere sostanzialmente col marxismo (v.), per il quale il conflitto tra le classi e la rivoluzione del proletariato sono un esito implicito nelle stesse leggi economiche del capitalismo.

■ *Il secolo XX*. Tra la fine del sec. XIX e l'inizio del sec. XX venne maturando all'interno del movimento socialista la divaricazione tra le correnti più marcatamente rivoluzionarie ("massimaliste"), vicine o interne al marxismo, e le correnti riformiste. Queste ultime perseguono il fine dell'eguaglianza sociale non attraverso il rovesciamento della società borghese nel suo complesso, ma operandone una profonda e pacifica riforma dall'interno. È in questo contesto che nasce l'idea della socialdemocrazia, sorta in Germania e caratterizzata, grazie soprattutto all'influsso delle idee revisioniste di E. Bernstein, dalla rinuncia al progetto rivoluzionario e alla dittatura del proletariato a vantaggio di un pieno sfruttamento delle opportunità offerte dal sistema democratico. Dall'opposizione tra riformismo e massimalismo derivò l'opposizione, diffusasi soprattutto in concomitanza con la rivoluzione russa (1917), tra s. e comunismo (v.), ora organizzati

Filosofia_in_Ita

in partiti e organizzazioni internazionali tra loro concorrenti. Dopo la seconda guerra mondiale, la divisione del mondo occidentale in due blocchi si ripercosse anche nel movimento socialista: il comunismo si impose soprattutto nell'Europa orientale con il nome di "s. reale", mentre il s. si è affermato in diverse esperienze dell'Ovest in forma di socialdemocrazia. Questa situazione sancì definitivamente l'appartenenza del s. democratico al sistema politico della democrazia borghese, nonché la sua ferma e attiva opposizione al comunismo. Il s. ha rinunciato in molti casi alla collettivizzazione dei mezzi di produzione e ha concentrato invece la propria attenzione sulla creazione dello Stato assistenziale (v.) quale migliore strumento per garantire l'eguaglianza sociale. Sull'esempio della socialdemocrazia svedese, in molti Stati occidentali una politica di forte imposizione fiscale ha finanziato l'erogazione di un gran numero di servizi destinati a redistribuire, per via indiretta, il benessere tra la popolazione. Nel 1989 la caduta del muro di Berlino ha segnato la fine del s. reale nei paesi dell'Est, mentre già da alcuni anni nelle società occidentali era in atto un processo di ripensamento dello Stato assistenziale che ha aperto un nuovo dibattito sul significato stesso del s. nel suo complesso. [*P. Vol.*]

Si vedano anche: anarchismo; austromarxismo; capitalismo; classe sociale; democrazia; eguaglianza; giustizia; Marx, Karl; Stato assistenziale.

socializzazione, in sociologia, processo mediante il quale l'individuo apprende e interiorizza le norme e i valori della società di appartenenza. Secondo T. Parsons (*Il sistema sociale*, 1951) la s. porta l'individuo all'integrazione nei diversi ruoli sociali: scopo della s. è quindi l'apprendimento dei ruoli e delle aspettative sociali a essi collegate. I contenuti dei ruoli sono stabiliti dalla cultura propria della società e, in particolare, riflettono quell'insieme di valori che tutti i membri della società condividono, perciò la s. attiva i legami di interdipendenza tra il sistema della personalità, il sistema della cultura e il sistema sociale. Parsons, inoltre, distinse tra s. primaria e secondaria. La s. primaria è particolarmente importante nei primi anni di vita, è attuata soprattutto tramite l'identificazione dell'individuo e consiste nell'interiorizzazione di tutti quegli orientamenti di valore con i quali si costituisce la struttura della personalità fondamentale. La s. secondaria, conseguita prevalentemente a opera dei meccanismi di imitazione, dà luogo invece alla specificazione dei valori in relazione ai ruoli da svolgere quindi al determinarsi di variazioni nella struttura della personalità fondamentale. Le principali agenzie di s., ossia i soggetti o le istituzioni preposte al processo di s., sono la famiglia per la s. primaria (a cui Parsons assegnò un'importanza fondamentale per la stabilizzazione emotivo-affettiva dei suoi membri); la scuola, il gruppo dei pari, i mezzi di comunicazione di massa, il mondo del lavoro, per quella secondaria.

■ *Il modello comunicativo della socializzazione.* Numerosi riscontri teorici ed empirici hanno fatto propendere gli studiosi per una revisione del modello di s. "integrazionista" di Parsons a favore di un nuovo modello definito da alcuni "comunicativo" (E. Besozzi, *Tra somiglianza e differenza*, 1990), da altri "relazionale" (P. Donati, *La famiglia come relazione sociale*, 1989), da altri ancora "interattivo-costruttivistico" (U. Ugazio, *La costruzione della conoscenza*, 1988). Sinteticamente si può dire che il modello di s. come integrazione (fondato normativamente, che presuppone un nesso stretto tra valori e conoscenze e apprezza una razionalità mezzi-fini dell'attore sociale in senso forte) è finalizzato all'apprendimento dei valori sociali condivisi e all'agire di ruolo. Il modello comunicativo si fonda per contro sull'assunto che la s. sia il prodotto di un processo di costruzione sociale, in cui gli attori sociali riconoscono e attribuiscono significati agli eventi e ai fatti sociali e così facendo strutturano il corpo delle conoscenze di senso comune su cui si basa la vita sociale. L'obiettivo non è quindi tanto quello di portare a un progressivo adattamento a un modello culturale dato e immutabile e a uno svolgimento di ruoli predefiniti socialmente, quanto piuttosto lo sviluppo delle capacità comunicative e di costruzione di un'identità personale e sociale in grado di cogliere, rielaborare significati e produrre senso. Questo modello configura la situazione del soggetto in termini di percorso individuale, con tutti i connotati di esplorazione, ricerca, capacità di costruzione e negoziazione che questo comporta. [*M. Sal.*]

Si vedano anche: adattamento sociale; devianza; identità personale; identità sociale; norme sociali; ruolo; società.

società, in sociologia e filosofia sociale, insieme di persone accomunate da una medesima cultura e da un determinato territorio (con l'eccezione delle s. nomadi); essa non serve solo alla conservazione biologica dell'individuo, ma anche alla promozione e soddisfazione dei suoi bisogni culturali. Perché si dia una s. è inoltre necessario che i suoi membri siano coscienti della loro identità comune e intrattengano tra loro rapporti di vario tipo (parentale, economico, sociale) in misura sensibilmente più intensa che verso membri di altre s. La struttura giuridica e coercitiva che regola il pacifico funzionamento della s. è detta Stato.

■ *Naturalismo sociale e contrattualismo.* Nella filosofia sociale si sono storicamente confrontate due concezioni fondamentalmente opposte della s. Secondo la prima, di tipo organico e definibile come naturalismo sociale, la s. è un fatto naturale che scaturisce dalla naturale e istintiva socievolezza dell'uomo. Essa non è la mera somma delle volontà individuali, ma una totalità superiore di cui gli individui sono soltanto membri; il bene della s. (bene comune) è indivisibile e non coincide con la somma dei beni degli individui. Questa impostazione, di origine aristotelica, venne sostenuta da Tommaso d'Aquino e ha caratterizzato fino a oggi il pensiero sociale cristiano. A essa può essere inoltre ricondotta la filosofia della storia di G.W.F. Hegel e le teorie a questa ispirate. L'altra concezione è invece di tipo volontaristico e si è diffusa in forma di contrattualismo (v.) nei secc. XVII-XVIII: la s. non è un fatto naturale, ma un ordine artificiale frutto di un accordo tra gli individui, che le preesistono; essa è dunque una libera associazione in cui gli individui cedono a un terzo il diritto all'uso della forza per ottenere in cambio ordine e sicurezza nei rapporti sociali, come per T. Hobbes o, su un altro versante, J.-J. Rousseau.

■ *Concezioni sociologiche classiche.* Con la nascita della sociologia i tentativi di definire la s. e classifi-

Filosofia_in_Ita

carne le forme e le strutture si sono moltiplicati. Le distinzioni di A. Comte (in s. teologiche, metafisiche e positive) e H. Spencer (in s. di tipo militare e s. di tipo industriale) sono tentativi di classificazione qualitativa dei tipi di s. sulla base delle mentalità che vi predominano. Spencer è anche il massimo esponente di quella sociologia evoluzionistica, che interpreta la s. come un organismo affine agli organismi animali e quindi assoggettato alle leggi dell'evoluzione. In generale è prevalsa la tendenza a considerare la s. come un sistema di individui in interazione tra loro attraverso una rete di relazioni sociali, ossia come il complesso delle relazioni sociali osservabili tra i membri di una certa collettività (per es., G. Simmel, E. Durkheim). A fondamento di questa impostazione sta la distinzione tra s. e comunità, tematizzata esplicitamente da F. Tönnies alla fine del sec. XIX e poi condivisa dalla sociologia seguente. Comunità è per Tönnies tutto ciò che nell'interazione è istintivo, naturale, spontaneo: le relazioni familiari e tradizionali (per es., di vicinato). La s. è per contro l'insieme di ciò che nelle relazioni umane è artificiale, arbitrario, riflesso, impersonale e mutevole: le relazioni mediate dal mercato o fondate su un contratto.

■ *Concezioni sociologiche recenti.* La sociologia più recente ha teso a ricomporre la dicotomia classica tra s. e comunità, in quanto ha riconosciuto anche all'interno di organizzazioni funzionalmente complesse come le s. attuali la rilevanza di relazioni interpersonali dotate di elevato valore simbolico. J. Habermas, per es., ha proposto di considerare la s. insieme come sistema e come "mondo vitale" (v. mondo della vita), e ha inteso con ciò superare la contrapposizione sterile tra agire strumentale e scambio simbolico, riconoscendo tuttavia che il buon funzionamento della s. si basa sull'autonomia reciproca e la complementarità dell'agire orientato alla realizzazione di scopi e di quello orientato al raggiungimento dell'intesa. A. Giddens ha ritenuto che il concetto di s. vada applicato a collettività che non necessariamente sono collocabili in uno spazio e in un tempo "chiuso", pur definendosi in base all'appartenenza territoriale, al sistema di regole e al senso di identità che accomuna i membri. Questa concezione, che problematizza le definizioni tradizionali, permette più di altre di tenere conto dell'estensione spazio-temporale delle relazioni sociali ed evoca l'immagine di una s. globale (v. globalizzazione). N. Elias propose di partire dal concetto di intreccio, di rete, per comprendere la s. come sistema di tensioni che tengono reciprocamente avvinti gli uomini non solo per quanto riguarda i compiti socialmente utili, ma per tutto ciò che "conferisce carattere di umanità alla loro sostanza animale". La concatenazione delle funzioni che gli uomini svolgono l'uno per l'altro riguarda tanto la dimensione pubblica quanto quella privata dell'esistenza e permette così di superare la contrapposizione tra comunità dei valori e società delle funzioni. [*E. Mor.*]

Si vedano anche: bisogni; contrattualismo; famiglia; gruppo; identità sociale; nazione; norme sociali; relazione sociale; scambio simbolico; scambio sociale; sistema sociale; socializzazione; società civile; società di massa; società industriale; società postindustriale; sociologia; Stato.

società aperta, nella filosofia di K.R. Popper (v.), il tipo di società basato sull'esercizio critico della ragione umana, in contrapposizione alla "società chiusa" tipica del totalitarismo.

società civile, sfera dei rapporti sociali dotata di proprie forme e propri principi, distinta dallo Stato (v.). L'espressione s. c. è antichissima e deriva dal latino *societas civilis*. Fino a gran parte dell'epoca moderna essa è stata utilizzata in contrapposizione a *societas naturalis* per indicare semplicemente lo Stato quale foro dei cittadini politicamente attivi. L'uso attuale dell'espressione è stato introdotto dal *Saggio sulla storia della società civile* (1767) di A. Ferguson, che intendeva in tal modo indicare quel settore della popolazione che non era né nobiltà né clero e che era dunque la parte produttiva della popolazione di un certo Stato. In seguito si sono avute diverse interpretazioni del concetto di s. c., generalmente tutte interne alla questione del rapporto tra lo Stato, il mercato e la società. G.W.F. Hegel la definì, nei suoi *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), la sfera di vita morale intermedia tra la famiglia e lo Stato, e la identificò in gran parte con il libero interagire delle forze economiche. K. Marx riprese la concezione hegeliana identificando la s. c. con il regno autonomo della proprietà privata e delle relazioni di mercato. Per A. Gramsci invece la s. c. non è parte della sfera economica, ma di quella statale: essa è quella parte dello Stato che non agisce per coercizione, ma per manipolazione del consenso, vale a dire tutte le istituzioni (Chiesa, scuola, associazioni, strumenti culturali ecc.) attraverso cui la classe dominante esercita la sua egemonia sulla società. L'espressione s. c. ha avuto grandissima diffusione a partire dalla fine degli anni '70, dapprima nei regimi comunisti dell'Europa orientale, dove veniva usata dai movimenti dissidenti per indicare una possibilità alternativa allo Stato totalitario, poi anche nei paesi dell'Occidente per rivendicare una maggiore autonomia del sociale rispetto al ceto politico coinvolto nella crisi dello Stato assistenziale.

Si vedano anche: istituzioni; mercato; popolo; società; Stato.

società di massa, società nella quale la popolazione partecipa su vasta scala sia alle attività di produzione, distribuzione e consumo di merci e servizi, sia alle varie forme di attività politica e culturale. Il concetto di s. di m. è stato introdotto in sociologia nei primi decenni del '900 per indicare una società caratterizzata da frequenti relazioni tra gli individui, dalla produzione industriale della quasi totalità dei beni di consumo e da una forte urbanizzazione. Le interpretazioni degli autori sono, tuttavia, divergenti. Da una parte si collocano coloro (per es., i rappresentanti della scuola di Francoforte) che considerano la s. di m. in termini critici come una società atomizzata, composta da individui isolati e soli, esposti alla persuasione dei mass media. Dall'altra parte vi sono coloro (per es., D. Bell ed E. Shils) che vedono la s. di m. in maniera positiva, come un sistema integrato in cui la massa della popolazione è stata incorporata nel nucleo centrale della società. Dal punto di vista storico la s. di m. è considerata il prodotto dello sviluppo del capitalismo nei paesi occidentali. Sono cioè i mutamenti provocati dal capitalismo (l'allentamento dei legami tradizio-

Filosofia_in_Ita

nali, la creazione di apparati burocratici aziendali e statali, la diffusione della produzione di massa ecc.) ad aver creato le condizioni per la formazione della s. di m. Nei paesi socialisti, invece, la s. di m. è stata prodotta in maniera artificiale e programmata dal partito dominante.

Si vedano anche: capitalismo; comunicazioni di massa; Francoforte, scuola di.

società industriale, società all'interno della quale, a prescindere dalla forma di governo, la maggior parte dei rapporti e delle relazioni sociali, le istituzioni, gli organi di potere e la cultura sono improntati e influenzati, in maniera più o meno diretta, dalla presenza e dall'attività dell'industria. Oltre che dal dominio relativo esercitato dall'industria sulla distribuzione delle forze di lavoro e del reddito, la s. i. è connotata dall'elevata urbanizzazione, dall'espansione delle classi medie, dallo sviluppo della scolarizzazione e dei mezzi di comunicazione di massa.

■ *Il concetto di società industriale.* Il concetto di s. i. è stato coniato nei primi decenni del sec. XIX dal francese C.-H. de Saint-Simon, per indicare l'insieme dei lavoratori, ossia di coloro che svolgevano in vari ambiti un'attività produttiva. È solo con l'ultimo terzo del sec. XIX che l'espressione s. i. va a significare una società dominata da rapporti sociali capitalistici e fondata sulla produzione industriale (v. capitalismo). Con tale accezione, che si ritrova tra gli altri in K. Marx e W. Sombart, la definizione di s. i. viene di fatto a coincidere con il concetto di capitalismo e di società borghese. Con il '900 tuttavia si delinea in parallelo un'idea della s. i. come complesso di strutture sociali e culturali, in larga parte basate sull'industria, che si possono ritrovare con tratti analoghi anche in società diverse, tanto nel sistema politico quanto nel tipo di governo, da quella capitalistica.

società intermedie, le forme di aggregazione sociale poste su un piano intermedio tra l'individuo e lo Stato. L'importanza politica delle s. i. è stata evidenziata dalla dottrina sociale della Chiesa (in contrasto con ogni forma di totalitarismo) ed è stata recepita nella Costituzione Italiana e nei trattati dell'Unione Europea sotto forma di principio di sussidiarietà: il livello sociale superiore (lo Stato) non deve farsi carico di ciò che il livello inferiore (il comune, l'associazione, la famiglia) è in grado di gestire autonomamente.

società postindustriale, società nella quale la gran parte delle forze di lavoro, del reddito nazionale e dei rapporti (economici, politici, sociali ecc.) sono collegati al settore terziario, ossia ai servizi, benché il volume della produzione resti elevato.

■ *Il concetto di società postindustriale.* Accanto a questa definizione, che è la più diffusa, sono individuabili almeno altre due versioni del concetto di s. p. Per il sociologo francese A. Touraine si ha una s. p. allorché l'industria mantiene il primato della produzione e del numero degli addetti, ma né le direzioni delle aziende industriali né i sindacati dei lavoratori svolgono più un ruolo centrale nella lotta per il potere economico e politico. Il conflitto dunque non riguarda tanto la distribuzione tra imprenditori e lavoratori del reddito prodotto dall'industria, quanto l'orientamento e l'elaborazione delle decisioni relative alla programmazione dei più svariati settori (produzione, scuola, trasporti, media comunicativi ecc.). Secondo lo studioso americano D. Bell, invece, la s. p. si caratterizza per il superamento del culmine dell'industrializzazione, a cui fa seguito una nuova fase di sviluppo che vede l'attività industriale in posizione definitivamente periferica. Il predominio del settore secondario (industria) è così sostituito dal predominio del terziario (trasporti, servizi pubblici), del quaternario (commercio, assicurazione, finanza) e del quinario (assistenza sanitaria, ricerca scientifica, educazione, impiego del tempo libero).

Socini, *Fausto*, v. *Sozzini Fausto.*

socinianesimo, corrente teologica antitrinitaria fondata dal senese Fausto Sozzini, che aveva sviluppato l'insegnamento dello zio, Lelio Sozzini (1525 - 1562), il quale aveva dibattuto a lungo con G. Calvino, mettendo in dubbio la resurrezione della carne e i sacramenti, e ritenendo insostenibile il concetto di Trinità. Il s. si sviluppò in un primo tempo soprattutto in Polonia, dove F. Sozzini si era recato nel 1579. Sozzini si era anche opposto all'idea della giustificazione per la fede, sostenendo che la salvezza risiede nella rivelazione della volontà di Dio (e non nella grazia redentrice di Cristo) che insegna all'uomo come sfuggire alla morte. A queste conclusioni egli era giunto attraverso un approccio alla Scrittura di tipo letterario e morale. Ne derivava un rapporto tra fede e ragione che, se nel Sozzini ancora riconosceva la superiore autorità della Scrittura, venne poi svolto dai discepoli come affermazione di una vera e propria religione naturale, nella quale la figura di Cristo, subordinata a quella del Padre, possedeva una natura differente da quella degli altri uomini solo per "quantità" di virtù, e la sua opera redentrice veniva ridotta all'influenza morale da lui esercitata sugli uomini. Le opere di Sozzini vennero raccolte dai suoi seguaci, *fratres poloni,* quando vennero scacciati dalla Polonia nel 1658. Essi ne diffusero il pensiero, che contribuì – attraverso B. Spinoza, U. Grozio e il deismo inglese – alla formazione dell'illuminismo.

sociobiologia, in sociologia, punto di vista che studia le basi biologiche del comportamento sociale. Si tratta di un campo di ricerca confinante con l'etologia (v.) e l'antropologia culturale (v.). La s. suppone che il comportamento umano, come quello vegetale e animale, sia influenzato da caratteri genetici trasmissibili. Per es.: fenomeni come l'altruismo tra parenti, il tabù dell'incesto, la prevalenza del matrimonio esogamico, sarebbero spiegabili attraverso la selezione genetica, cioè l'ereditarietà di alcuni comportamenti, che nel corso delle generazioni diffondono il patrimonio genetico individuale e familiare. Il più noto rappresentante di questo approccio è E.O. Wilson (*Sociobiologia, la nuova sintesi*, 1975), che, pur sottolineando che la base genetica limita l'area delle possibilità umane, ha ammesso l'importanza dell'apprendimento nello sviluppo dei comportamenti. In assenza di prove scientifiche la s. resta per ora uno schema interpretativo da verificare.

sociodramma, in psicoterapia, tecnica di terapia di gruppo con la quale si cerca di elaborare e/o modificare i comportamenti e i conflitti di ruolo che sorgono all'interno di un gruppo, attraverso una rappresentazione drammatica più o meno improvvisata da parte dei soggetti. Simile allo psicodramma (v.) individuale, il s. è stato elaborato da J.L. Moreno (v.).

Filosofia_in_Ita

sociografia, metodo di analisi delle interazioni sociali che fa uso di strumenti standardizzati, come diagrammi: il sociogramma, in particolare, esprime chi interagisce con chi e chi sono gli effettivi leader in un gruppo (v. morfologia sociale).

sociolinguistica, indirizzo di studi interdisciplinare che si occupa della variabilità linguistica come espressione non solo della variabilità geografica, ma anche di quella sociale. L'origine della s. risale agli anni '50 e la sua diffusione è prevalentemente anglosassone, benché abbia preso piede anche in diversi paesi dell'Europa continentale. I suoi principali esponenti sono W. Labov e D.H. Hymes negli Stati Uniti, M.A.K. Halliday e B. Bernstein in Gran Bretagna. Una delle funzioni fondamentali della s. consiste nella classificazione delle varietà di una lingua, distinte in varietà geografiche (come la distinzione tra dialetti regionali), varietà sociali (come la distinzione tra le diverse sottospecie di lingua parlate nei diversi gruppi o strati sociali), varietà situazionali (come la distinzione tra lingua formale e lingua colloquiale all'interno di un gruppo sociale omogeneo) e varietà diacroniche (come la modificazione di una lingua nel tempo). Tra le variabili sociali correlate a un diverso comportamento linguistico, particolare importanza hanno il sesso, l'età e lo strato sociale di appartenenza. Negli anni '70 si diffuse un ampio dibattito sulla contrapposizione tra l'"ipotesi del deficit" di Bernstein e l'"ipotesi della differenza" di Labov. La prima sosteneva che il proletariato, a confronto con la borghesia, disponeva di una forma sottosviluppata di lingua ed era dunque vittima di una deprivazione verbale istituzionalizzata dalla scuola. La seconda sosteneva invece che la lingua del proletariato e quella della borghesia non erano che due diverse varietà di lingua, ciascuna delle quali adeguata alle esigenze comunicative della situazione in cui veniva utilizzata. Un vastissimo campo di ricerche nell'ambito della s. è infine quello dei fenomeni di bilinguismo o di contatto e interferenza tra lingue diverse.

sociologia,
scienza che studia la società umana, cioè gli esseri umani che agiscono e interagiscono tra loro in quanto organizzati in società. La s. assume come proprio campo d'indagine le diverse manifestazioni della vita associata, dalle attività dirette al sostentamento alle norme che definiscono le relazioni reciproche, i processi di aggregazione e di disaggregazione che generano, conservano o trasformano le molteplici realtà sociali, quali la famiglia, la casta, la folla, la comunità, l'associazione, l'istituzione, il gruppo etnico, il popolo, la nazione, lo Stato. Alla base di tutte queste aggregazioni vi sono sempre e comunque i rapporti sociali che costituiscono le molecole della vita sociale, mentre le azioni ne rappresentano l'atomo. Azioni e rapporti sociali sono pertanto il nucleo essenziale e qualificante dell'analisi sociologica, consentendo di distinguerla dalle altre scienze sociali.

■ *Nascita della sociologia.* Il termine s. è stato introdotto per la prima volta da A. Comte nel 1824 per designare la scienza della società in sostituzione della fisica sociale. Tuttavia già nel sec. XVIII erano state condotte analisi sociologiche, per es., da M.-J. de Condorcet, che assunse il progresso quale legge fondamentale dello sviluppo dell'umanità, e da A. Smith ma soprattutto da A. Ferguson, che nella sua *Storia della società civile* (1767) propose una significativa classificazione delle società. La s. si è imposta come scienza autonoma, cioè dotata di un proprio specifico statuto epistemologico, in un contesto dominato culturalmente dal positivismo e dall'evoluzionismo con lo scopo di stabilire regolarità del vivere sociale fondate sull'individuazione di rapporti causa-effetti (per il positivismo: leggi condizionali) e sulla evidenziazione di regolarità storiche (per l'evoluzionismo: leggi di successione). Non a caso la s. in senso stretto è nata e si è sviluppata proprio in Inghilterra e in Francia, i paesi che per primi e più profondamente nel sec. XIX sono stati coinvolti nella grande trasformazione epocale del passaggio dalla società preindustriale a quella industriale. Dall'Inghilterra si diffuse in tutta Europa il modo di produzione industriale, che non solo modificò radicalmente l'organizzazione del lavoro, ma anche provocò impetuosi processi di urbanizzazione, sconvolgendo il precedente rapporto città-campagna, rendendo obsoleti i tradizionali modelli di comportamento della gente, creando nuove categorie professionali e classi sociali. L'insieme di questi eventi indusse a portare l'attenzione sul problema della "questione sociale" e sulla necessità di promuovere una scienza sociale in grado di analizzare la società tramite un metodo scientifico, individuato in quello proprio delle scienze della natura. Dopo la rivoluzione francese del 1789, che aveva provocato la destabilizzazione dell'Europa, si sviluppò un intenso e conflittuale dibattito politico tra diverse prospettive ideologiche: solidaristiche, liberali e rivoluzionarie. Esse testimoniavano la necessità di pensare in termini nuovi alla nascente società, che, come sostenne A. de Tocqueville, aveva provocato il crollo dell'antico regime, fondato sulla gerarchia degli ordini per natura loro non egualitari, e lo aveva sostituito con un regime fondato invece sull'eguaglianza delle condizioni. La questione di fondo che si pose subito alla nascente s. fu come porre fine alla grave crisi sociale che sconvolgeva l'Europa. Le soluzioni proposte divergevano in base alle possibilità attribuite alla nuova scienza di poter essere utilizzata per dar vita a una riforma sociale. Da una parte si sostenne che la s. può o addirittura deve contribuire a guarire o almeno a curare i mali di cui soffre la società. Dall'altra si contrappose il principio della neutralità della scienza, che pertanto non può giustificare i valori dell'azione.

■ *I precedenti della sociologia.* Se formalmente l'atto di nascita della s. come scienza autonoma coincide con l'avvento della società industriale (v.), che sente il bisogno di uno strumento *ad hoc* per essere compresa, la riflessione sulla vita associata ha sempre accompagnato il cammino dell'umanità, almeno da quando essa ha cominciato a interrogarsi sulla propria organizzazione. In senso lato la s. può essere quindi considerata una delle scienze più antiche. Dal momento in cui pensatori, filosofi, storici hanno affrontato l'analisi dei rapporti tra gli esseri umani, dei raggruppamenti sociali, dello sviluppo e della deca-

Filosofia_in_Ita

denza delle società, di fatto si sono mossi in una prospettiva analitica che, almeno in qualche misura, non può non definirsi sociologica. Sotto questo profilo è corretto sostenere che Platone fu il primo filosofo a manifestare anche una esplicita attenzione sociologica, attraverso lo studio della vita associata, l'esame dei sistemi sociali prevalenti, l'interpretazione organicistica in termini di interdipendenza funzionale delle diverse componenti della città e l'approfondimento delle forme di diseguaglianza. In Platone inoltre coesistono, seppure allo stato embrionale, due approcci, che caratterizzano il pensiero sociologico classico: quello consensuale, tipico delle concezioni organicistiche e funzionalistiche, e quello conflittuale, proprio dell'impostazione marxista e delle cosiddette teorie della coercizione. Sebbene la s., come scienza autonoma, sia nata e si sia sviluppata in Occidente in quanto strettamente connessa all'avvento della società industriale, occorre ricordare che la vita associata è stata oggetto di analisi anche da parte di studiosi appartenenti ad altre culture. Emblematico è il contributo dell'arabo Ibn Khaldun, che approfondì la questione della solidarietà, tema particolarmente considerato dalla s. classica e contemporanea.

■ *Una duplice prospettiva della sociologia.* Come già accennato, in Platone sono contemporaneamente presenti due modi di concepire la vita associata che in seguito hanno dato luogo a una fondamentale contrapposizione teorica all'interno della tradizione sociologica. Tale contrapposizione si evidenzia con chiarezza in merito al quesito centrale per la s., cioè che cosa porta gli individui a organizzarsi in società, che cosa tiene unita quest'ultima. La prima risposta, la cui matrice culturale va fatta risalire a I. Kant, tende a individuare la persistenza della vita sociale nell'equilibrio di processi ricorrenti che si attuano tra le parti: in questa linea si colloca emblematicamente il funzionalismo, nella versione ottocentesca, organicistica ed evoluzionistica di H. Spencer e di E. Durkheim e in quella novecentesca di T. Parsons. Per i funzionalisti la coesione tra le parti della società è fondata sulla loro interdipendenza funzionale e sulla condivisione di valori comuni. Le teorie sociologiche con questa impostazione vengono anche comunemente definite come "consensuali" o "integrative". All'opposto si collocano le teorie che condividono una concezione conflittuale della società, vista come un assetto organizzativo tenuto insieme dalla coercizione e dalla forza esercitata da alcuni membri sugli altri. Il riferimento filosofico è individuabile in G.W.F. Hegel e il principale rappresentante di questa prospettiva sociologica è K. Marx. Mentre l'orientamento teorico consensuale tende a cogliere gli elementi di stabilità e di integrazione della vita sociale, l'approccio conflittuale enfatizza i processi di mutamento e di disintegrazione. La s. contemporanea in parte perpetua questa diversificazione, sebbene si diffonda il convincimento che entrambe le prospettive siano necessarie in quanto la società si presenta come un Giano bifronte, in cui cioè – come ha sostenuto R. Dahrendorf – sono contemporaneamente presenti, con pesi diversi a seconda dei momenti storici, stabilità e mutamento, consenso e conflitto.

■ *Il dilemma libertà individuale-determinismo.* La riflessione sociologica, soprattutto nei suoi sviluppi più recenti, si imbatte nel quesito cruciale di quanto l'essere umano, che vive in società, sia libero e quanto sia socialmente condizionato. Nel corso del tempo e anche ai giorni nostri le risposte appaiono differenti. Vi sono coloro che enfatizzano l'incidenza delle strutture sociali, arrivando a concepire gli individui come degli agenti programmati da queste ultime per cui il libero volere si riduce a un inganno o a una mera apparenza. Vi sono altri studiosi che condividono la linea opposta e sostengono il protagonismo degli essere umani, i quali, dotati di libera volontà, creano e dominano le strutture. Esiste inoltre una terza posizione, intermedia che, pur riconoscendo la capacità condizionante dei fattori sociali, salva la libertà, benché limitata, degli individui. Nella prima prospettiva teorica ciò che conta è il sociale concepito come una globalità, sia esso un gruppo, un sistema, una struttura o la stessa società, mentre l'individuo è trattato come un'entità derivata e comunque sottomessa, guidata costantemente nel suo agire. Nella seconda prospettiva l'unità essenziale di riferimento è invece l'individuo, nel quale vanno ricercate le spiegazioni degli stessi fenomeni sociali. Nel primo caso l'approccio è di tipo oggettivistico in quanto, nelle sue diverse declinazioni, la struttura possiede una sua autonomia del tutto intrinseca; nel secondo caso l'approccio è soggettivistico in quanto è solo l'agire individuale a produrre tutti i fenomeni sociali. Esponenti significativi della preminenza del sociale sul singolo sono Durkheim, Marx, Parsons con gli altri funzionalisti, nonché coloro che si rifanno allo strutturalismo di derivazione sia antropologica (C. Lévi-Strauss) sia linguistica (F. de Saussure). Sebbene con posizioni anche molto differenti tra loro, sono invece riconducibili al secondo approccio, per cui i fenomeni sociali vanno ricondotti agli attori individuali, M. Weber, che sostiene la centralità dell'intenzionalità dell'agire sociale, i diversi esponenti dell'interazionismo simbolico (v.) a partire da G.H. Mead, che teorizzano il primato dei rapporti interpersonali, e, nella prospettiva più radicale, i sostenitori dell'individualismo metodologico che concentrano la loro attenzione solo sull'agire dei singoli individui (R. Boudon). Se il rischio della prima impostazione sta nel cadere nel sociologismo, cioè nella tendenza a spiegare tutti i fenomeni sociali e culturali solo in termini di struttura sociale, il limite della seconda prospettiva sta nel trascurare o nel sottovalutare il peso dei fattori condizionanti. Di qui lo sforzo della s. di trovare una terza via tra quelle indicate, sforzo che ha visto e vede tuttora impegnati numerosi studiosi. [*V. Ces.*]

Si vedano anche: burocrazia, ceto; Chicago, scuola di; classe sociale; complessità; comportamento; comunità; conflitto-consenso; devianza; etnometodologia; funzionalismo[3]; gruppo; industrializzazione; integrazione sociale; interazione sociale; interazionismo simbolico; mobilità sociale; modernizzazione; mondo della vita; morfologia sociale; movimenti sociali; ordine sociale; organizzazione; razionalità sociale; relazione sociale; riflessività sociale; ruolo; secolarizzazione; sistema sociale; socializzazione; società; società di massa; sociologia urbana; status; stratificazione sociale; struttura sociale.

Filosofia_in_Ita

sociologia urbana, ramo della sociologia che studia la città (v.) come fenomeno sociale. Fino agli anni '50, si distingueva dalla sociologia rurale all'interno della sociologia del territorio. In seguito, con l'affermarsi del *continuum* rural-urbano, per il quale vi è assoluta interdipendenza fra campagna e città, la s. u. si è concentrata sullo studio del mutamento urbano, sui fenomeni di attrazione e repulsione dalla città, sui meccanismi di sviluppo e impoverimento degli abitanti delle città. Si distinguono due approcci. Il primo, nato in Europa, è di tipo storico e teorico, prende in esame la città e ne studia genesi e sviluppo alla luce di un fattore dominante (per es., il fattore economico nel saggio di M. Weber *La città*, 1920). La s. u. in America invece, influenzata dalla scuola di Chicago (v. Chicago, scuola di), ha mostrato la tendenza a considerare la città un luogo di indagine empirica, le cui caratteristiche fisiche derivano dai processi di integrazione fra individui e gruppi. Se le teorie classiche studiavano la città moderna soprattutto dal punto di vista politico ed economico, un nuovo approccio di tipo più culturale è quello che vede la città come luogo del dispiegarsi della postmodernità (v. postmoderno). K. Lynch, D. Harvey, R. Ledrut, A. Mela hanno studiato i processi di deurbanizzazione, terziarizzazione, organizzazione tecnologica, dispersione ecc. della città nella sua area metropolitana e ne vedono i segni della cultura del simbolo tipica della nostra epoca.

sociometria, metodo di studio delle interazioni in piccoli gruppi che prevede l'uso della rappresentazione grafica dei risultati (sociogramma), nella quale i membri dei gruppi vengono rappresentati tramite punti e le scelte che li riguardano o che essi decidono vengono raffigurate tramite linee. Ha influenzato la psicologia sociale più della sociologia (v. morfologia sociale).

sociopatia, in psichiatria, sinonimo di psicopatia (v.), grave forma di perturbazione del comportamento morale. È termine usato specie da autori inglesi: con esso si sottolinea il carattere asociale del soggetto psicopatico.

sociosemiotica, metodo interdisciplinare di approccio alle problematiche della significazione sviluppatosi in Francia nel contesto della più recente riflessione epistemologica sul metodo delle scienze umane, condotta da C. Chabrol sulla rivista "Langage et société" a partire dal 1984. Esso muove dalla duplice esigenza di tener conto sia dell'incidenza fondamentale che il linguaggio ha sulle teorie scientifiche, sia della diffusione della formalizzazione nei modelli da esse utilizzati.

socioterapia, forma di psicoterapia (v.), che prevede l'inserimento del paziente in gruppi terapeutici consoni alla sua patologia. Vi sono più varianti di s., adottate in ambienti ospedalieri, ma anche al di fuori, come nei gruppi di cura degli alcolisti.

Socrate,
filosofo greco (Atene 470/469 - 399 a.C.). Il suo insegnamento incise a tal punto sul pensiero filosofico da guadagnargli un posto di prim'ordine nella storia della filosofia greca. D'altra parte, proprio il carattere innovativo e provocatorio del suo pensiero gli causò una tale ostilità all'interno della società ateniese, da costargli la condanna a morte per ateismo e corruzione dei giovani (399 a.C.). Anche questa fine drammatica, quasi fosse una testimonianza estrema alla propria fede nella filosofia, contribuì ad accrescere la sua fama e a farne quasi un mito.

■ *La "questione socratica".* Con questo termine si designa il problema di determinare il contenuto del pensiero di S., che come è noto non scrisse nulla. Prendendo in considerazione tutte le fonti disponibili (Aristofane, Platone, Senofonte, Aristotele, socratici minori) e mettendole in reciproca relazione, si può tracciare il seguente profilo della sua dottrina secondo la prospettiva etico-antropologica, teologica, e dialettico-metodologica.

■ *Antropologia ed etica.* L'interesse di S. era rivolto all'uomo e al suo comportamento, ma a differenza dei sofisti (v.), che insistettero sulla diversità degli ideali e dei valori, sulla loro relatività e sull'opportunità di orientarli secondo il criterio dell'utilità, egli ricercò fin dall'inizio un fondamento antropologico che giustificasse ogni possibile etica e politica. E questo fondamento lo trovò nel concetto di anima, intesa come l'io consapevole e la personalità morale e intellettuale. Da ciò deriva tutta la morale socratica e innanzi tutto l'impegno dell'uomo a riconoscere con esattezza quale sia la propria essenza (cioè a "conoscere se stesso"), per curarla e potenziarla. In tal senso la morale si traduce in una cura dell'anima-intelligenza, attuata attraverso la conoscenza. Conseguenzialmente S. riduce tutte le virtù alla sola conoscenza e al sapere: l'autodominio infatti è concepito come il dominio della ragione sugli istinti; la libertà, come una fuga dalle passioni; l'autarchia, come l'affermazione che la ragione e la virtù bastano da sole a guidare l'uomo e, in una nuova dimensione interiore, a dare la felicità. Certamente questo privilegio concesso alla ragione finisce con l'attenuare il ruolo della volontà, vincolando l'agire umano a una sorta di determinismo logico, che porta a conclusioni paradossali, come quella che afferma che nessuno pecca volontariamente, o che basta conoscere il bene per attuarlo. Questa forma di intellettualismo dipende dall'identificazione dell'anima con l'intelligenza e della virtù con la scienza.

■ *La teologia.* I temi dominanti della teologia socratica ci sono stati tramandati da Senofonte nei *Detti memorabili di Socrate*. Senofonte così riassumeva la prova dell'esistenza di Dio formulata da S.: ciò che non è opera del caso postula una causa intelligente; in particolare il corpo umano ha una struttura organizzata che è impossibile riferire al caso e dunque postula una intelligenza che l'ha prodotto; per questa sua origine l'uomo è ritenuto superiore a tutti gli altri animali ed è oggetto della provvidenza e dell'interesse di Dio, come si deduce anche dalla possibilità di conoscere la sua volontà e i suoi progetti sull'uomo, ricorrendo all'arte della divinazione. Va notato che il dio socratico – inteso come intelligenza finalizzatrice – è una sorta di ipostatizzazione della *psyché* (anima) umana. Un accenno merita inoltre il "demone" socratico, cioè quella specie di voce interiore che suggeriva a S. tutto ciò che andava evitato in ordine alla realizzazione della sua missione.

■ *Dialettica.* Il metodo di S. è detto ironico-maieutico e si basa sul dialogo che tende a "mettere a nudo"

Filosofia_in_Ita

SOCRATE

La dottrina socratica della virtù

Nessuna dottrina è più chiaramente legata al nome di Socrate o meglio attestata che quella dell'identità fra virtù e conoscenza con il suo corollario secondo cui nessuno pecca volontariamente. Chiunque, infatti, conosce ciò che è bene e ciò che è male non può assolutamente scegliere il male, che, pertanto, è solo una forma di ignoranza. Che Socrate abbia professato questa dottrina è generalmente ammesso assai più di quanto non sia ammesso qualunque altro fatto che riguardi la sua figura storica.

*Per questa ragione, può essere sorprendente constatare che, in un considerevole numero dei dialoghi platonici, Socrate mette in discussione questa dottrina, almeno nel suo significato più ovvio. Egli dice, per esempio, che la virtù non può essere conoscenza, perché, se così fosse, i grandi uomini politici ateniesi avrebbero certamente trasmesso ai loro figli la virtù che essi stessi possedevano, mentre la maggior parte di loro, sotto questo profilo, andò incontro ad un completo fallimento. E non si può nemmeno dire che i Sofisti insegnassero la virtù, perché, in questo caso, quegli stessi uomini politici avrebbero voluto che fosse insegnata ai loro figli, proprio come facevano insegnare loro a suonare e ad andare a cavallo. In effetti, la virtù sembrerebbe essere un bene che si produce o per caso o in virtù di un dono divino (θεία μοῖρα) che gli dèi elargiscono ad alcuni uomini e non ad altri. Quelli che posseggono questo bene non sanno darne conto, non sanno dire nemmeno cosa sia la virtù e, pertanto, sono del tutto incapaci di trasmetterla. Costoro sono come i poeti che compongono i loro versi sotto l'influsso dell'ispirazione, ma poi non sanno dare un'interpretazione persuasiva delle loro opere. È ovvio il rapporto che lega queste osservazioni e ciò che si dice nell'*Apologia *intorno alla missione di Socrate.*

La contraddizione tra queste affermazioni e la dottrina secondo cui la virtù è conoscenza è, a prima vista, molto curiosa. Si è osservato che, in questi dialoghi Platone sta procedendo per la sua strada sulla via di una dottrina più avanzata di quella del «Socrate storico». Ma, come al solito, questo genere di spiegazioni non regge. È accertato, infatti, che le argomentazioni riguardanti gli uomini politici e i loro figli furono realmente impiegate da Socrate e, anzi, dal Menone *e da Senofonte, si sa che furono queste critiche che indispettirono Anito. In più, quanto a Platone, persino nella sua opera più tarda, ossia nelle* Leggi *(860 D), egli si mantenne sempre fedele sia alla dottrina dell'identità fra virtù e conoscenza sia a quella secondo cui nessuno pecca volontariamente.*

Per superare questa difficoltà, bisognerà ricordare che l'identificazione della virtù con la conoscenza non è una dottrina specifica di Socrate, in quanto essa si ritrova, sia pure in forma implicita, nella convinzione generale del tempo secondo cui la virtù può essere oggetto di insegnamento. La differenza tra Socrate e i suoi contemporanei non consiste in questo, ma nel problema più fondamentale concernente il motivo per cui la virtù può identificarsi con la conoscenza e può essere, quindi, insegnabile. I Sofisti non si sbagliavano nel ritenere che la virtù potesse essere insegnata; erano invece in errore poiché la virtù che professavano di insegnare era proprio quella che, non essendo conoscenza, non poteva essere insegnata. Inoltre essi ignoravano del tutto quel genere più alto di virtù che è il solo a identificarsi con la conoscenza e che è, quindi, il solo che si possa insegnare. Se si attribuisce a Socrate questa distinzione, si supererà la contraddizione che si è colta nei dialoghi che trattano questo argomento. [...]

Che cos'è la conoscenza con cui si può identificare la vera virtù? In primo luogo, essa è conoscenza di ciò che è buono per l'anima umana. Si vede chiaramente a questo punto come la teoria socratica della condotta umana, al pari della teoria della conoscenza, sia stata influenzata dalla dottrina pitagorica. I Pitagorici avevano già considerato la salute dell'anima come qualcosa di analogo alla salute del corpo e, per loro, questo confronto non era una semplice metafora. Essi avevano elaborato la loro fondamentale nozione di armonia (ἁρμονία) o mescolanza (κρᾶσις) e questa nozione dominò tutte le teorie mediche che risentirono dell'influenza pitagorica. Fu, in parte, la necessità di spiegare la virtù in questo modo che indusse Socrate a rifiutare, successivamente, la concezione pitagorica dell'anima come armonia. Egli preferì elaborare l'idea dal punto di vista di quella che era probabilmente una più antica dottrina pitagorica, quella delle parti dell'anima. Nel Gorgia *(504 A sgg.) Socrate dice che questa virtù è dovuta alla presenza di un'armonia (τάξις) o di un ordine (κόσμος) che né l'esperienza né l'abitudine ma solo la conoscenza può introdurre nell'anima. Nella* Repubblica *la stessa teoria è presentata in modo più elaborato. Si dimostra che sono tre le parti dell'anima, la parte filosofica o razionale (φιλόσοφον, λογιστικόν), quella irascibile (θυμός) e quella concupiscibile (ἐπιθυμία). Le virtù caratteristiche di ciascuna di queste parti sono, rispettivamente, la saggezza, il coraggio e la temperanza, mentre la giustizia o rettitudine è il*

Filosofia_in_Ita

principio che mantiene tutte le parti nel posto che loro compete. Si dimostra come ciascuna di queste virtù sia rappresentata nelle differenti classi di uno Stato ben ordinato e, da questo esame, si ricava come dovrebbe essere organizzata la struttura profonda dell'anima. La saggezza dovrebbe comandare, mentre la temperanza dovrebbe attendere all'esecuzione dei comandi; i desideri dovrebbero essere confinati al loro compito specifico e dovrebbero fornire le necessarie basi materiali per tutto il resto. La struttura sarebbe garantita dalla giustizia, che assegna a ciascuna parte il proprio compito e vigila affinché essa lo svolga. Si dimostra inoltre come le degenerazioni dello Stato abbiano origine quando una o l'altra delle parti subalterne dell'anima usurpano la supremazia e come ci siano degenerazioni di caratteri che corrispondono a ciascuna di esse e hanno origine dalla stessa causa. Senza dubbio, l'elaborazione di questa idea che si incontra nella Repubblica *deve molto al genio artistico di Platone, ma a me sembra che l'idea di fondo sia socratica e anche pitagorica. La concezione platonica dell'anima era così diversa che Platone non avrebbe mai adottato per sé questo modo di esprimersi nemmeno per scopi divulgativi. Inoltre, è improbabile che egli avesse una sua filosofia ben definita ed originale all'epoca in cui fu scritta la* Repubblica.

JOHN BURNET, *Interpretazione di Socrate*, tr. it. di F. Sarri, Vita e Pensiero, Milano 1994, pp. 90-98.

l'anima, per poi farle partorire il sapere. Proclamandosi ignorante, S. fingeva di assumere le posizioni dell'avversario e poi con una ferrea confutazione le riduceva all'assurdo. A tal punto, se l'interlocutore riconosceva il suo errore ed era disponibile ad apprendere, S., attraverso la maieutica, faceva emergere le conoscenze latenti in ogni uomo, e lo rendeva virtuoso. Come si vede, S. non pretese di essere detentore di un sapere definito, ma si ritenne un ostetrico dell'anima, capace di far partorire le anime gravide di scienza.

■ *Interpretazioni di Socrate*. Personaggio universale recepito e presente nella cultura di tutte le epoche, nell'età antica S. fu immediatamente ripreso da Platone e Aristotele. Con la diffusione del cristianesimo S. venne riconosciuto come una sorta di maestro religioso precristiano, la cui scoperta dell'anima quale essenza dell'uomo, fondamento della sua personalità intellettuale e coscienza morale, e la cui resistenza nonviolenta alle accuse avrebbero prefigurato tratti rilevanti del messaggio cristiano. In età moderna I. Kant ne tornò a sottolineare la statura morale, mentre G.W.F. Hegel lo interpretò come un momento della "soggettività astratta", cioè figura dell'individuo morale separato dalle strutture etico-oggettive della *pólis*. S. Kierkegaard dedicò a S. la sua dissertazione di laurea *Sul concetto di ironia con particolare riguardo a Socrate*, ma a più riprese (per es., nelle *Briciole di filosofia*) tornò a riproporre la figura e l'insegnamento socratici. Con *La nascita della tragedia* F. Nietzsche volle invece mostrare un S. fautore del razionalismo ottimistico fonte di decadenza e della dissoluzione dello spirito della tragedia. [*R. Rad.*]

socratiche, scuole, scuole fondate dagli immediati discepoli di Socrate. Sono dette anche "minori", per sottolineare la prospettiva unilaterale secondo cui rendono il messaggio del maestro e anche la loro debolezza speculativa, soprattutto in confronto con il pensiero platonico. Esse sono: la scuola cinica, fondata da Antistene (v. cinismo); quella cirenaica, fondata da Aristippo (v. cirenaismo); quella megarica (v. megarica, scuola) e infine quella di Elide fondata da Fedone.

soffitto, effetto, in psicologia, fenomeno per cui in un esperimento non si ha l'atteso incremento del valore di una variabile poiché il valore di partenza di quest'ultima era già prossimo al valore massimo consentito. Per es., in un esperimento volto a verificare l'effetto di un programma di addestramento potrebbe non registrarsi alcun miglioramento nelle prestazioni dei soggetti, non perché il programma è inefficace, ma perché i soggetti disponevano già in partenza in grado elevato, non ulteriormente incrementabile, della capacità che il programma si proponeva di sviluppare. L'opposto dell'e. s. è l'"effetto pavimento", che impedisce di registrare riduzioni del valore di una variabile in seguito alla manipolazione sperimentale.

sofianismo, o *sofiologia*, corrente del pensiero teologico-filosofico russo della prima metà del sec. XX, che spiega l'intima essenza della creazione, indicandone l'elemento di unità nella "sofia", la sapienza divina, secondo l'indicazione biblica di Proverbi 8, 22-35. V.S. Solov'ëv fu il primo a introdurre il termine, intendendo designare con esso l'anima del mondo, da lui personificata nella sapienza divina. La sua riflessione, che richiama il pensiero di F.W.J. Schelling, mescola elementi di provenienza gnostica e filosofia della natura. Successivamente S.N. Bulgakov applicò la s. alla comprensione dei dogmi della Chiesa e mirò a ricomprendere l'intero della teologia ortodossa sulla base unificante di idee sofianiche.

sofisma, tipo di ragionamento che appare vero, ma nella struttura o nella sostanza è falso: in tal senso, ha un significato equivalente a paralogismo (v.). Se ne servirono abbondantemente i sofisti sostenitori dell'eristica (v.). Costoro, basandosi sul presupposto comune a tutta la sofistica (v. sofisti), che non esiste alcuna verità e che a ogni proposizione è possibile contrapporre la sua contraria, costruirono la loro fama proprio sull'uso capzioso di argomentazioni ingannevoli, solo per amore della contesa e per dimostrare la loro abilità a rendere più forte il discorso più debole, qualsiasi esso fosse. Ma anche alcuni paradossi elaborati da esponenti della scuola megarica (v. megarica, scuola) hanno l'aspetto e la forma di sofismi. Aristotele, che si occupò specificatamente di questo argomento e ne fece una trattazione sistematica nelle *Confutazioni sofistiche*, distinse fra i s. che giocano sul-

Filosofia_in_Ita

l'equivoco delle parole e quelli che scambiano fra loro le cose designate (gli scolastici chiamarono questi due generi con i nomi di *fallaciae in dictione* e *fallaciae in rebus*), e ne fece un'ulteriore minuziosa classificazione ed esemplificazione.

sofisti, termine con cui si autodesigna una corrente di maestri di retorica, filosofia e politica, sviluppatasi in Grecia nel sec. V a.C. Il termine s. in greco significa "sapiente", ma ha assunto una connotazione negativa, equivalente di capzioso, in seguito al quadro negativo che Platone ci ha lasciato dell'intera sofistica. Il movimento sofista fu iniziato da Protagora. Se ne possono individuare tre fasi: quella dei fondatori (Protagora, Gorgia, Prodico), quella degli eristi (v. eristica) e quella dei s. politici, cioè di quei personaggi (Crizia, Trasimaco, Callicle) che fecero uso della dialettica per costruirsi nella Atene democratica un potere personale e assoluto. In questo quadro trova posto anche la corrente cosiddetta "naturalistica" di Ippia e Antifonte, caratterizzata da una netta rivalutazione della legge di natura su quella positiva, considerata senza fondamento, convenzionale, e fonte di separazione fra gli uomini.

■ *Caratteristiche della sofistica.* Possono essere individuati sette caratteri dominanti della sofistica. 1. I s., interpretando l'evoluzione storica della società ateniese e l'ascesa della classe popolare e cogliendo il momento di crisi della filosofia dei fisiologi (v.) – la quale non riusciva a trovare alcun accordo sui principi di fondo –, spostarono l'asse tematico della filosofia dallo studio del cosmo a quello dell'uomo come essere individuale e come membro della società. 2. Dal punto di vista metodologico, i s. sostituirono il metodo deduttivo con quello induttivo, prestando una particolare attenzione all'esperienza e all'osservazione dei fatti umani. 3. Essi perciò si posero finalità pratiche e non più teoretiche, come avevano fatto i filosofi precedenti. 4. Questa prospettiva pratica si traduceva per lo più in un impegno educativo e pedagogico, teso a insegnare la virtù: ciò costituiva un'altra rivoluzionaria novità, in quanto prima dei s. la virtù si riteneva ereditaria e non insegnabile. 5. Una tale concezione della virtù qualificava i s. come educatori professionisti, maestri di virtù, e giustificava il compenso che essi pretendevano per le loro prestazioni. 6. I s. non si sentirono mai legati a un dato luogo, ma solevano viaggiare di città in città, e anche per questo furono portatori di un ideale panellenico, di per sé innovativo. 7. Il decisivo carattere della sofistica può essere individuato nell'uso spregiudicato della ragione, rivolto alla critica di ogni istituzione, convenzione e anche dogma filosofico che non fosse debitamente fondato. Il risultato di questa loro attitudine fu una prevalente ispirazione relativistica in ambito etico, conoscitivo e culturale (il bene e il male, il vero e il falso non sono ritenuti assoluti, poiché i valori che presiedono alle diverse civiltà umane orientando la molteplicità dei costumi e delle credenze sono i più disparati) e un'attitudine utilitaristica (solo la ricerca dell'utile per sé e per la città può ragionevolmente guidare l'azione umana). [*R. Rad.*]

Si vedano anche: misura; relativismo; virtù.

soggettivismo, linea di pensiero in cui prevale il punto di vista del soggetto (v.) rispetto alla consistenza oggettiva della realtà, della conoscenza oppure delle norme e dei valori. In filosofia il concetto ha avuto per lo più un uso polemico, come connotazione di posizioni di pensiero che non riconoscono criteri di definizione validi in sé e li riducono a espressioni più o meno arbitrarie di una soggettività (v.) priva o incapace di riferimenti universali. Da V. Gioberti l'intero sviluppo della filosofia moderna è stato imputato di s. o "psicologismo", in quanto riduce il conoscere umano alle modificazioni o determinazioni sensibili del soggetto, a discapito del giudizio capace di affermare l'essere in sé. Il s. viene pure associato all'individualismo e al relativismo: nel primo caso viene tacciato di sostenere l'insuperabilità dell'ottica dell'individuo particolare; nel secondo caso di proclamare l'ultimità della prospettiva di ogni singolo. In ambito etico, il s. implica la subordinazione dei valori e delle norme alle preferenze del soggetto, oppure ne dichiara l'irrilevanza. In ambito estetico, il s. corrisponde a mancanza di regole generali del gusto. Sul piano religioso denota la tendenza a far prevalere l'interpretazione dei singoli sul "deposito oggettivo" della fede e sulle prescrizioni ecclesiastiche. In psicologia, con il termine s. viene indicato un metodo di analisi basato in vario modo sull'introspezione piuttosto che sullo schema comportamentale. Infine in economia il s., sotto la forma dell'individualismo metodologico, costituisce il modello tuttora dominante nell'analisi del comportamento degli attori economici.

soggettività, la capacità del soggetto (v.) di essere fonte originaria di espressioni del conoscere, del sentire, del volere e dell'agire. La s. è presente come principio soprattutto nelle elaborazioni filosofiche dell'età moderna, che in vario modo hanno attribuito al soggetto la funzione di ordinare o di costituire il mondo nell'articolazione dei suoi aspetti ideali e reali. Diversa è però la rilevanza assunta dalla s. (specialmente lungo l'arco delle riflessioni che da I. Kant giungono fino a E. Husserl) a seconda che essa venga intesa come empirica o trascendentale. Nel caso della s. empirica la sua attività rimane limitata alle operazioni particolari in un tempo e in uno spazio già dati; nel caso della s. trascendentale essa diviene la condizione che rende possibile la totalità (reale o virtuale) dell'esperienza e quindi anche la molteplicità delle intuizioni e dei concetti grazie ai quali essa si struttura. Nella filosofia contemporanea il valore trascendentale della s. è stato sottoposto (per es., da M. Foucault) ad analisi decostruttive che intendono far prevalere i caratteri di condizionatezza e di derivazione del soggetto sulla sua originarietà.

soggetto, letteralmente ciò che sta sotto (latino: *subjectum*; greco: *upokeímenon*) in quanto sostiene proprietà e attribuzioni che senza di esso non si reggerebbero. Il rapporto tra il s. e le sue attribuzioni può essere considerato sotto il profilo logico, come nell'analisi della proposizione e del discorso, e sotto il profilo di realtà, come nella definizione delle note costitutive di qualcosa.

■ *Storia dell'idea di soggetto.* Per Aristotele il s., o sostrato, "è ciò di cui vengono predicate tutte le altre cose, mentre esso non viene predicato di alcun'altra" (*Metafisica*). Sul s. può cioè poggiare ogni altra cosa in quanto sua determinazione attuale o potenziale, già effettuale o possibile, mentre il s. stesso non poggia su altro e per questo motivo è il "fondamento". Il s. è

Filosofia_in_Ita

l'imprescindibile di ogni cosa, sia perché possa esistere (come materia a cui ineriscono delle forme e come sostanza individuale), sia perché possa essere pensata (come elemento appartenente a una specie o a un genere). Ciò che è, è in pienezza e in verità solo come s.; diversamente non ha identità per sé, ma la riceve dall'aderire al s., in quanto ne è un "accidente" (per es.: il colore bianco esiste propriamente solo in quanto aderisce a quest'uomo o a questa neve). Con tutta evidenza nella concezione classica il s. non denota in modo privilegiato la peculiarità di un essere dotato di attività mentale. Però già nella filosofia medievale, insieme all'attenzione per la capacità di rappresentazione degli oggetti (v. oggetto[1]) nella mente, si sottolineano le potenze conoscitive in senso lato che hanno nell'anima il loro supporto, o s. (per es.: in Guglielmo di Ockham l'anima è s. delle sensazioni). Ancora R. Cartesio, che pure viene ritenuto il pensatore dell'affermazione del s. per antonomasia, non si discosta dall'uso tradizionale del termine. Ma in lui l'attività della sostanza pensante acquista una potenza ancora maggiore nel determinare l'evidenza degli oggetti delle nostre rappresentazioni (di cui ci risulta il carattere chiaro e distinto). Così ben a ragione si può considerare il filosofo del "cogito" il padre della moderna nozione di s. Il salto di qualità, rispetto alla visione classica, sta nel porre l'attività pensante a fondamento della certezza degli oggetti e delle qualità che a essi possiamo attribuire. Le filosofie postcartesiane, comprese quelle di tendenza empiristica, hanno verificato ulteriormente i titoli della potenza conoscitiva del s., fino a giungere alla sua legittimazione come io (v.) trascendentale, e quindi quale condizione di ogni possibile esperienza. Con le grandi elaborazioni speculative dell'idealismo, il s. realizza la perfetta circolarità con la totalità degli oggetti, in quanto capace di produrli sia sul piano teorico, sia sul piano delle prassi. La coincidenza di sapere e potere, già propugnata da F. Bacone, sembra raggiungere qui i suoi fastigi. L'enfasi del s. è presente anche quando i suoi caratteri di assolutezza vengono storicizzati e fatti coincidere – per es., attraverso la critica di K. Marx all'idealismo hegeliano – con i destini del proletariato. Ma poiché il s. nella modernità si è sviluppato essenzialmente nella sfera delle oggettivazioni, la sua potenza originaria si è rovesciata in condizionamento e dipendenza proprio dalla logica di crescita abnorme e illimitata degli oggetti: ciò che è stato messo in luce dagli esponenti della scuola di Francoforte (v. Francoforte, scuola di) con la denuncia del modello di dominio, sugli uomini e sulla natura, scaturito dalla "dialettica dell'illuminismo". Il dibattito filosofico più recente è proteso a relativizzare le pretese del s., di cui è stato rimarcato anzitutto il limite di costituzione e il carattere di relazione ad altri s. altrettanto limitati: è il caso, per es., delle posizioni di "razionalità comunicativa" di K.O. Apel e di J. Habermas, o delle filosofie dell'alterità come quella di E. Lévinas. Inoltre è stata contestata radicalmente la frattura tra s. e oggetto che, secondo M. Heidegger e i suoi seguaci, sarebbe responsabile del loro asservimento reciproco. La critica del s., attraverso l'ampliamento del suo orizzonte intenzionale oltre la logica del dominio, sembra comunque più accettabile della dichiarazione pura e semplice della sua soppressione, la quale si risolverebbe nella consacrazione di un mondo ridotto a oggettivazioni funzionali. [*F. Tot.*]

Si vedano anche: cogito; coscienza; empirismo; etica del discorso; fondamento; gnoseologia; individuo; intenzionalità; intersoggettività; razionalità; relativismo; soggettivismo; soggettività.

soglia, in psicologia, il valore di intensità e durata al quale uno stimolo può essere recepito o elaborato dal soggetto. Si parla di s. assoluta quando ci si riferisce al valore minimo che uno stimolo deve assumere per poter essere avvertito dal soggetto. La s. differenziale si riferisce invece alla differenza minima che deve sussistere tra due stimoli affinché essi vengano rilevati dal soggetto come differenti. In senso anche filosofico, J.F. Herbart parlò di s. della coscienza per indicare il limite tra quei contenuti psichici che appaiono alla coscienza e quanto invece di essi resta inconsapevole (subconscio); tale s. è fortemente influenzata dal grado di attenzione prestato dal soggetto.

Si veda anche: sensazione.

sogno, serie di immagini per lo più visive che appaiono durante il sonno, vissute come reali dal soggetto. L'idea che il s. sia dotato di significato è presente fin dall'antichità e in molte culture. L'interpretazione dei s. aveva grande importanza nella divinazione; l'imprevedibilità e l'indipendenza dalla volontà del sognatore li rendevano atti a esprimere la volontà degli dei; sacerdoti e indovini erano deputati a interpretarli.

■ *In psicoanalisi.* Merito di S. Freud, che ritenne il s. la "via regia dell'inconscio" (*L'interpretazione dei sogni*, 1900), è di porre la questione del significato del s. nel contesto dell'economia psichica: il s. è necessario all'equilibrio del soggetto appagando, sia pure per via di allucinazione, quei desideri inconsci che durante la veglia si ha difficoltà a riconoscere; inoltre serve a difendere il sonno dagli stimoli esterni che lo disturbano (per es.: il s. di campane che suonano neutralizza il suono sgradito della sveglia). Infine, ricusando il metodo dei libri dei s. già noti all'antichità (corrispondenza univoca tra un'immagine onirica e un certo significato), Freud avviò la metodica contestualizzazione del senso del s. alla personalità del sognatore, utilizzando le associazioni libere. Il materiale del s. è spesso dato da stimoli recenti (specie del giorno precedente), ma disposti in una trama tale da esprimere desideri inconsci che si riallacciano in ultima analisi alla storia infantile. Il più delle volte tuttavia il desiderio non si traduce direttamente nelle immagini oniriche: il s. manifesto (cioè quello che ciascuno può descrivere) è già il risultato della deformazione inconscia (detta "lavoro onirico") di un contenuto latente (cioè il desiderio censurato), attuata per sfuggire alla "censura" onirica. Proprio tramite il s. Freud evidenziò i meccanismi con cui in generale avviene la deformazione dei pensieri espressivi del desiderio: la condensazione (v.) in una stessa immagine di più significati, lo spostamento (v.) da un'immagine a un'altra più neutra, la raffigurazione in immagini di pensieri astratti, il simbolismo (v.). L'interpretazione del s. consiste nel processo inverso, di decostruzione di quei meccanismi. Il fatto che Freud stesso si accorse che taluni s. non realizzano dei desideri, ma al contrario ripetono situazioni spiacevoli o traumatiche (idea maturata dopo il 1920), non toglie che comun-

Filosofia_in_Ita

que il s. esprima assetti affettivi rilevanti della vita mentale inconscia. Lo ribadì M. Klein, che equiparò il gioco dei bambini al s. Nella prospettiva di C. Jung, il s. è rivelatore di un ben più ricco mondo archetipico (v. archetipo): non rinvia tanto a desideri arcaici infantili, quanto prospetta indicazioni utili al processo di realizzazione della persona.

■ *In psicofisiologia.* A partire dagli anni '50 gli studi tramite l'elettroencefalogramma di soggetti dormienti hanno fornito preziose indicazioni, attestando che tutti i mammiferi sognano ripetutamente durante il sonno. Gli stati REM (dall'inglese *rapid eye movements*: movimenti oculari rapidi) del sonno, caratterizzati oltre che dall'accelerazione dei movimenti oculari da aumento dell'attività nervosa centrale e del battito cardiaco, coincidono normalmente con un s. in corso: durano vari minuti e si ripetono 4-6 volte nel corso della notte. Soggetti privati per più notti di sonno REM, svegliandoli non appena appare, manifestano durante il giorno seri disturbi emotivi ed intellettivi: ciò prova la necessità fisiologica del s. Inoltre si è appurata sperimentalmente la funzione del s. di proteggere il sonno. Non vi sono teorie esaurienti sulle finalità fisiologiche del s., che certo riguardano la salvaguardia dell'equilibrio emotivo e il ripristino o l'acquisizione di funzioni mentali. Studiando tra l'altro in esperimenti con topi il funzionamento dell'ippocampo (area cerebrale interessata alla memoria a lungo termine) sembra che gli stati REM (ovvero il s.) concorrano ai processi di selezione e stabilizzazione dei dati appresi il giorno prima, al fine di accrescere le capacità adattative dell'animale (specie in ordine all'acquisizione di strutture spaziali). [*M. For.*]

Si vedano anche: censura; desiderio; inconscio; interpretazione[1]; sonno.

Söhngen, *Gottlieb*, teologo tedesco (Colonia 1892 - Monaco 1971). Docente a Bonn, Braunsberg e Monaco, fu figura di primo piano della teologia cattolica del sec. XX e legò il suo nome al rinnovamento della metodologia teologica e al dialogo ecumenico. Conscio dei limiti in cui versava l'apologetica (v.) tradizionale nell'impostare i rapporti tra fede e ragione, S. inserì la questione nel quadro di una nuova disciplina, la "teologia fondamentale", che ha il compito di far valere la pretesa di scientificità e credibilità della rivelazione cristiana. Nello scritto *L'unità della teologia* (1952), muovendo dall'analisi della struttura del linguaggio del mistero, S. ritenne di poter recuperare lo spazio per la possibilità della teologia. Sono da segnalare, inoltre, l'apertura al dialogo critico con i temi caratteristici del protestantesimo e la prospettiva biblica e storico-salvifica nel considerare l'uomo, che costituirono una novità nel panorama cattolico dominato dalla neoscolastica.

Sohrawardi, *Shihab Ad-din Yahya*, filosofo persiano (Sohraward 549 - Aleppo 587). Si stabilì ad Aleppo, in Siria, dove venne accusato di eresia e di sedizione e messo a morte, e venne così chiamato " maestro assassinato" (*Shaykh al-Maqtul*). Operando una sintesi di elementi orientali (mazdeismo) e occidentali (filosofia platonica), S. è il fondatore della scuola filosofica "illuminazionista", una teosofia orientale intesa come illuminazione e rivelazione dell'essere. La sua opera più importante è *Il libro delle delucidazioni*.

Solger, *Karl Wilhelm Ferdinand*, filosofo tedesco (Schwedt 1780 - Berlino 1819). Si occupò di estetica ed è noto principalmente per la sua interpretazione del concetto, tipicamente romantico, di ironia (v.). Alla base della sua riflessione sta la nozione di "nulla", con la quale egli caratterizzò le realtà finite nella loro differenza e negatività rispetto a Dio. Data questa negatività, la rappresentazione ideale del mondo che l'arte cerca di formulare rivela tutta la sua vanità. Per questo motivo, principale motore della creazione artistica diviene l'ironia, che è la coscienza del carattere negativo della nostra realtà e consiste nell'essere rivelazione del proprio paradigma ideale: la nostalgia e la tensione verso l'idea è il contenuto comune a tutte le opere d'arte. In tal modo S. si distinse dall'idealismo degli altri romantici perché per lui l'autocoscienza non è pura produttività o identità assoluta, ma rapporto con la rivelazione divina. Principali opere: *Erwin. Quattro dialoghi sul bello e sull'arte* (1815); *Dialoghi filosofici* (1817). Postumo è stato pubblicato il suo importante epistolario.

solidarietà, in senso generale, sentimento di fratellanza o di comunione fra individui appartenenti alla stessa comunità. Il concetto di s. presuppone il riconoscimento della stessa dignità per tutti gli uomini, poggia sulla convinzione che la realizzazione piena dell'essere umano non possa prescindere dalla relazione con gli altri, attribuisce un valore positivo al mutuo aiuto nei rapporti sociali e indica nel bene comune uno dei cardini sui quali fondare la struttura dello Stato.

solipsismo, dottrina filosofica secondo cui esiste solo il soggetto pensante, l'io (v.), mentre tutto ciò che altrimenti sembra esistere nel mondo, compresi gli altri soggetti, è in realtà soltanto un suo contenuto di pensiero. Il termine, proveniente dal latino *solus ipse* (io soltanto), è entrato molto tardi nell'uso filosofico: precedentemente C. Wolff, I. Kant, A. Schopenhauer usarono il termine "egoismo". Nonostante la sua apparente assurdità pratica, il s. è stato spesso riconosciuto come inconfutabile e considerato l'esito naturale di una teoria della conoscenza rigorosa: a questa conclusione ci si sottrae in forza del buon senso o in funzione di un'esigenza morale (J.G. Fichte, Schopenhauer, B. Russell, J.-P. Sartre). Una forma particolare di s. è rappresentata dal s. linguistico esercitato nel suo *Tractatus logico-philosophicus* da L. Wittgenstein, secondo cui "il mondo è il mio mondo", perché i suoi limiti coincidono con "i limiti del mio linguaggio" (del solo linguaggio che io capisco).

Soloveitchik, *Josef Dov Baer*, filosofo della religione e talmudista statunitense (Pruzham, Polonia, 1903 - Boston 1993). Discendente da un'illustre famiglia ebraica di rabbini e di studiosi del *Talmud* (v.), dopo aver ricevuto un'educazione tradizionale, studiò filosofia a Berlino, dove si addottorò con una tesi su H. Cohen (v.). Emigrò dalla Polonia negli Stati Uniti, divenendo rabbino della comunità ortodossa di Boston e professore di filosofia ebraica alla Yeshiva University di New York. È stato ispiratore del movimento sionistico religioso americano e più in generale figura di riferimento per tutto il giudaismo ortodosso (v. giudaismo conservativo, ortodosso, riformato) statunitense. La componente più tipica del suo pensiero si

Filosofia_in_Ita

trova in quella che lui stesso chiamò la filosofia dell'*halakhà* (v.), la quale consiste da un lato nel ribadire il ruolo decisivo assunto nell'ebraismo (v.) dall'osservanza delle norme tradizionali e dall'altro nell'interpretare questa disciplina alla luce di una concezione di antropologia filosofica generale di orientamento personalistico.

Solov'ëv, *Vladimir Sergeevič*, filosofo, teologo e poeta russo (Mosca 1853 - 1900). Figlio del grande storico S.M. Solov'ëv, dopo un periodo di precoce e violento ateismo e di passione per le scienze naturali, ritrovò la fede e si dedicò agli studi filosofici. Il primo frutto di questo nuovo indirizzo è la tesi *La crisi della filosofia occidentale* (1874), nella quale abbozzò quello che sarà lo scopo delle elaborazioni successive: la riunificazione della filosofia, della scienza e della religione attraverso l'incontro della ricchezza spirituale dell'Oriente ortodosso con la forma razionale dell'Europa occidentale, per mostrare e realizzare la verità del cristianesimo. Criticando il razionalismo e l'empirismo della filosofia moderna come incapaci di restare fedeli ai loro stessi principi e identicamente coinvolti nell'accusa di formalismo astratto, elaborò poi una logica e una metafisica organiche il cui principio dell'unitotalità è modellato sulla "divino-umanità di Cristo" (*I principi filosofici del sapere integrale*, 1877). Approfondendo l'idea di unità ne trovò un modello problematico nell'unità della Chiesa, e si dedicò così al tema dell'ecumenismo, per il quale propose una soluzione che superasse la divisione delle Chiese cristiane, escludendo a un tempo l'indifferentismo verso i dogmi: anche qui il principio chiave è quello di un'unità che non è creata dall'uomo, ma gli è donata e deve essere riconosciuta e incarnata (*La Russia e la Chiesa Universale*, 1889). Nell'ultima fase della sua produzione, si dedicò a lavori sull'arte, intesa come opera teurgica di incarnazione dell'ideale, forma sensibile del bene e della verità. Da ultimo scrisse *La giustificazione del bene* (1897), grande opera di filosofia morale, nella quale attraverso i concetti di *pietas*, compassione e pudore ritrovò l'unità del divino, dell'umano e del materiale che compongono la struttura dell'essere.

somatotipo, nella psicologia di W.H. Sheldon (v.), struttura corporea di base che permette di distinguere le persone e di correlare gli aspetti fisici con il temperamento dei soggetti.

Sombart, *Werner*, sociologo tedesco (Ermsleben 1863 - Berlino 1941). Docente all'università di Breslavia e dal 1917 a quella di Berlino. I suoi studi sulle origini del capitalismo moderno si concentrano sul ruolo svolto dai fattori culturali nella formazione dell'imprenditorialità e nella costituzione dell'*ethos* economico borghese. S. dedicò inoltre particolare attenzione all'analisi dei fattori tecnici ed economici posti a fondamento dell'organizzazione del capitalismo, mettendo in luce le profonde trasformazioni richieste dalla nuova struttura economica a livello sociodemografico, organizzativo e per quanto concerne la struttura dei bisogni individuali e collettivi. Tra le sue opere: *Il capitalismo moderno* (1902); *Gli ebrei e la vita economica* (1911).

Somenzi, *Vittorio*, filosofo italiano (Redondesco 1918). Studioso di filosofia della scienza, si è occupato dei risvolti filosofici della cibernetica e delle problematiche connesse con l'intelligenza artificiale. In relazione all'applicazione di queste nuove scienze alla neuropsicologia sostiene una posizione deterministica. Tra le sue opere: *La scienza nel suo sviluppo storico* (1960); *La filosofia degli automi* (1965); *Mente, vita e materia* (1967); *Intelligenza naturale e intelligenza artificiale* (1972).

sommo bene, un qualche bene (v.) intrinsecamente superiore, talvolta il più elevato in una gerarchia di beni (come per Aristotele la contemplazione intellettuale); talvolta invece l'espressione designa una qualche caratteristica comune a tutti gli esempi concreti di bene intrinseco senza la quale essi non sarebbero tali (come per Aristotele l'attività secondo natura, o per Epicuro il piacere).

sondaggio, in sociologia, tecnica di ricerca per esplorare opinioni e comportamenti di una popolazione mediante interviste su base campionaria. Il s. è un tipo di ricerca descrittiva che fotografa gli atteggiamenti di un campione di individui; l'accuratezza con cui viene selezionato il campione consente la generalizzazione dei dati emersi. Definita la composizione del campione statisticamente rappresentativo della popolazione che si vuole indagare, la somministrazione dei quesiti relativi alle variabili che si vogliono esaminare può avvenire attraverso interviste personali o telefoniche. Attualmente la tecnica del s., pur venendo impiegata per esplorare aspetti eterogenei della realtà sociale, è molto usata nella pratica politica e nelle analisi di mercato. Il vantaggio del s. è l'immediatezza con cui rende note le sedimentazioni di giudizio presenti nella società, lo svantaggio è che un'impostazione non rigorosamente scientifica rende assai facili errori circa la reale rappresentatività del campione, la formulazione eccessivamente direttiva delle domande e l'indebita generalizzazione dei risultati.

sonno, in psicologia, stato alterato di coscienza (v.) in cui si ha la riduzione dei livelli di attivazione (v.) e di vigilanza e in cui si registra la modificazione di alcuni parametri fisiologici (per es., l'abbassamento della temperatura corporea). L'utilizzo della rilevazione elettroencefalografica ha permesso di identificare nel s. la presenza di cicli costituiti da quattro fasi, contraddistinte da un graduale rallentamento della frequenza e incremento dell'ampiezza delle onde cerebrali, a cui corrisponde un progressivo aumento della profondità del s. (ossia il soggetto ha maggior difficoltà a essere svegliato). Di particolare interesse è uno specifico stadio che compare nella seconda fase del s., il cosiddetto s. REM (sigla di *rapid eye movements*: movimenti oculari rapidi) o s. "paradosso": in tale situazione, nonostante si abbia il massimo addormentamento dell'individuo e la muscolatura sia completamente rilassata, il tracciato elettroencefalografico è simile a quello della veglia attiva e si registrano rapidi movimenti laterali degli occhi. Gli studi hanno messo in luce che i sogni, soprattutto quelli più vividi ed emotivamente intensi, tendono a comparire proprio in questo stadio (v. sogno). Il s. REM, la cui presenza è maggiore nei bambini che negli adulti e nella seconda parte della notte rispetto alla prima, sembra costituire un bisogno fondamentale: la sua temporanea privazione (prodotta risvegliando l'individuo ogni volta che sta per entrare in tale stadio) produce

Filosofia_in_Ita

un effetto "di rimbalzo" che porta il soggetto a recuperare nelle notti successive la quantità di s. REM persa.

soprannaturale, categoria teologica che designa ciò che supera la natura, ovvero ciò che precede la creazione pur avendo rapporto con il creato. Una lunga tradizione teologica ha impiegato il s. per indicare i caratteri essenziali del rapporto fra Dio e l'uomo come si attua in Cristo. Il s. si comprende infatti innanzi tutto in rapporto alla grazia (v. grazia[1]) che indica la trascendenza e l'assoluta gratuità del dono divino. Il termine non è di origine biblica e compare assai tardi nel linguaggio cristiano. Nell'uso dei Padri della Chiesa indica semplicemente avvenimenti straordinari o prodigiosi. Solo Tommaso d'Aquino impiegò il termine in senso tecnico teologico per indicare l'ambito del divino (Dio, gli angeli e l'anima stessa). Progressivamente il concetto di s. è stato fatto coincidere con quello di grazia, senza conservare l'originale connotazione storico-salvifica, in quanto concetto antitetico alla nozione filosofica di natura. La rottura moderna fra il piano della fede e quello della ragione ha portato a gravi fraintendimenti circa il s.: la teologia ha reagito alla nuova situazione con l'elaborazione di una "teologia naturale" (v.) o razionale, che introduceva la nozione di "natura pura", affermando così la possibilità concreta di un ordine naturale in sé compiuto e avente una propria finalità indipendente dal riferimento alla rivelazione. In questa prospettiva la gratuità del s. è fondata sulla possibilità del "naturale" di bastare a se stesso e di compiersi in un fine proporzionato; ciò porta a considerare la fede come superflua nella comprensione dell'uomo e della realtà e determin un'antropologia del duplice fine (naturale e s.). Questa antropologia è sopravvissuta fino alla prima metà del sec. XX, ma è stata abbandonata in seguito alla generale riscoperta dell'originaria matrice biblica della teologia, fondata sul mistero e incompatibile con una sua riduzione razionalistica. È stata affermata la necessità di comprendere l'uomo non più per rapporto alla natura, ma a partire da Gesù Cristo, inteso quale pienezza dell'umano. Determinante in questa fase è la riflessione di K. Rahner che, con la tesi dell'"esistenziale soprannaturale", sottolineò come nella storia la grazia si fa interna alla natura, che non è mai pura natura, bensì una natura nell'ordine s., continuamente circondata dalla grazia s. salvifica. Secondo questa tesi, oggi largamente accettata in campo cattolico, il s. dev'essere considerato come un "a priori trascendentale" dell'attuale ordine storico; come tale esso è implicato in ogni esistenza umana concreta, ancora prima di ogni presa di coscienza riflessa.

Sorel, *Georges*, saggista e teorico politico francese (Cherbourg 1847 - Boulogne-sur-Seine 1922). Ingegnere civile, si dedicò dopo il 1892 agli studi politici e sociali e all'attività politica. Fu dapprima democratico e riformista, poi rivoluzionario. Partecipò al dibattito sulla "revisione" del marxismo, cercando di porre un limite al determinismo economico delle correnti marxiste ortodosse e di evidenziare invece gli elementi etici e ideali presenti nel socialismo, e l'organizzazione spontanea e preideologica delle classi lavoratrici. Questa impostazione lo indusse a difendere anche valori tipicamente tradizionalistici, come il nazionalismo e l'antisemitismo. Ma anche in questa sua posizione teorica, maturata attorno al 1910 con l'avvicinamento alla destra dell'"Action française", non arrivò mai a sconfessare la sua adesione al marxismo, passata attraverso l'esperienza e l'elaborazione teorica dell'anarcosindacalismo (v.), la propugnazione della carica rivoluzionaria della "guerra di classe" auto-organizzata. Principali opere: *Introduzione all'economia moderna* (1903); *Riflessioni sulla violenza* (1908); *Materiali per una teoria del proletariato* (1919).

Sorokin, *Pitirìm Aleksandrovič*, sociologo statunitense di origine ucraina (Touria 1889 - Winchester 1968). Segretario di Kerenskij nel 1917, nel 1923 fu espulso dall'Unione Sovietica ed emigrò negli Stati Uniti. Nella sua opera più corposa, *Dinamiche sociali e culturali* (1937-41), propose una teoria della storia, per cui essa non tende al progresso né ne rifugge, ma è sottoposta a una continua fluttuazione tra periodi di felicità e periodi di infelicità, determinati i primi dal prevalere dei sensi e dell'istinto, i secondi dal prevalere della fede e della ragione. S. svolse anche numerose ricerche empiriche e fu tra i primi ad applicare con rigore e sistematicità i metodi di ricerca quantitativi. Significativi sono i suoi contributi nell'ambito della sociologia rurale (*Principi di sociologia rurale e urbana*, 1929). Numerose sono state anche le sue ricerche di sociologia generale. Tra le altre opere: *Mobilità sociale* (1926); *Società, cultura e personalità* (1947).

sorriso, in psicologia, espressione molto significativa per il processo di sviluppo della personalità e di socializzazione del bambino. Forme primitive di s. compaiono a circa tre mesi e sono provocate da diverse situazioni. Il s. diventa poi una risposta che il bambino rivolge soprattutto alla madre o a chi si prende cura di lui. La frequenza del s. è diversa tra i bambini cresciuti in casa e quelli cresciuti nelle istituzioni, può comunque essere favorita attraverso esperienze ripetute di s., di dialogo e di contatto fisico da parte di una persona affettivamente coinvolta, come hanno dimostrato le significative ricerche sul rapporto madre-bambino condotte da R.A. Spitz (*Il primo anno di vita del bambino*, 1958), approfondite e ampliate da P.H. Wolff e J.L. Gewirtz.

sostanza,
in senso filosofico generale, ciò che è necessariamente; il termine deriva dal latino *substantia*, introdotto nell'uso filosofico da Seneca e costruito sul modello dei vocaboli greci *hypóstasis* e *hypokéimenon* che designano entrambi "ciò che sta sotto", ossia la base o il fondamento. Fu accostato già dai primi scrittori cristiani al greco *ousía*, sebbene questa parola (usata da Platone e soprattutto da Aristotele) trovi il suo equivalente letterale nel latino *essentia*, un termine che però ebbe fortuna solo a partire dal Medioevo. L'accostamento è comunque legittimato dal fatto che secondo lo stesso Aristotele, nel libro V della *Metafisica*, la *ousía* si intende in due sensi: ciò che è "sostrato" o soggetto ultimo, ossia ciò che non viene più predicato di altro mentre di esso si predica tutto il resto (e questo è appunto il significato pro-

Filosofia_in_Ita

priamente espresso dal termine *hypokéimenon*); il suo significato fondamentale è però che ciò che è qualcosa di determinato è perciò separabile, per lo meno con il pensiero: così sono la struttura, o forma (*êidos*), di ogni cosa, vale a dire l'essenza, che definisce la cosa.

■ *La sostanza secondo Aristotele.* La s. è per Aristotele la prima categoria (v.): in quanto l'essere di tutte le altre categorie (qualità, quantità, relazione ecc.: i cosiddetti accidenti) presuppone come condizione l'essere sostanziale, nessuna può sussistere separata dalla s., ma tutte debbono a essa inerire (v. inerenza). In tal senso la s. è il nucleo unificatore dei molteplici significati dell'essere e costituisce il fondamento di quella che la scolastica chiamerà analogia di attribuzione (v. analogia) del concetto di ente. Aristotele poté dunque asserire che la domanda "che cos'è l'essere?" si riduce in ultima analisi alla domanda "che cos'è la sostanza?". Nel libro VII della *Metafisica* egli prese in esame la materia, la forma e l'individuo concreto (il "sinolo" o composto di materia e forma), per valutare quale dei tre possa essere riguardato propriamente come s., e concluse che, se la materia è il "sostrato" per eccellenza di ogni divenire naturale, non può essere tuttavia s. in senso pieno, perché in sé è del tutto indeterminata e quindi non è assolutamente in grado di sussistere senza un qualche principio formale. Dal punto di vista empirico l'autentica sostanzialità sembrerebbe allora competere al sinolo, l'unico che ai nostri occhi riunisce in sé i due requisiti della sussistenza autonoma e della priorità rispetto a ulteriori predicazioni o determinazioni; eppure da un punto di vista schiettamente ontologico il primato spetta alla forma. È a essa, infatti, che il sinolo deve la sua determinatezza, vale a dire il fatto di essere ciò che è. Anche indipendentemente dalla dimostrazione dell'esistenza di una s. soprasensibile o immateriale così come la troviamo nel libro XII della *Metafisica*, rimane vero che, se pure ci è dato sperimentare solo forme immanenti alla materia, l'ipotesi di una forma senza materia (ossia di un ente incorporeo) non è per nulla impensabile o assurda come quella di una materia senza forma. Naturalmente la forma in questione è un qualcosa di individuale e non deve essere confusa con l'universale: la sostanzializzazione o ipostatizzazione dell'universale è l'errore commesso da Platone e dai platonici, e Aristotele non si stancò di polemizzare contro la loro teoria delle Idee.

■ *Le concezioni medievale e moderna della sostanza.* Il pensiero medievale ereditò il concetto aristotelico di s. e lo approfondì sotto vari aspetti. In particolare, Tommaso d'Aquino mise in luce il nesso fra la distinzione s.-accidenti e la distinzione essenza-esistenza. L'essere in cui essenza ed esistenza coincidono (Dio) non può essere soggetto di ulteriori predicazioni, in quanto l'esistenza è la perfezione ultima alla quale nulla potrebbe aggiungersi: ne segue che la categoria "sostanza" è a rigore applicabile a Dio soltanto in forma analogica. Questa dottrina tomistica implica una netta differenziazione fra l'autonomia che compete alla sostanza (ente *in se*) rispetto agli accidenti (enti *in alio*) e l'autonomia che compete alla causa (ente *a se*) rispetto agli effetti (enti *ab alio*), e mostra anzi che la s. propriamente detta sotto il profilo ontologico non può non essere un effetto della Causa prima. Ma l'età moderna vide proprio l'attenuarsi della distinzione fra "inseità" della s. e "aseità" della causa. Già latente in R. Cartesio, che pure ammetteva ancora una *res cogitans* (s. pensante) e una *res extensa* (s. estesa) come distinte da Dio e insieme da lui create, questa sovrapposizione emerse pienamente con B. Spinoza, il quale fondò il proprio immanentismo assoluto sulla affermazione di un'unica Sostanza (*Deus sive natura*: Dio cioè la natura) intesa come ragion d'essere di tutte le realtà finite, che sarebbero a un tempo effetti della sua potenza e "modi" o accidenti della sua essenza. Toccò a G.W. Leibniz con il suo monadismo (v. monade) riproporre, sia pure su basi rinnovate, il punto di vista tradizionale legato al riconoscimento dell'esistenza di una pluralità di s. extradivine, contro la prospettiva monistica spinoziana accusata di panteismo e di ateismo. Tenutosi lontano da questi sviluppi metafisici, il versante empiristico della filosofia moderna concentrò invece la propria attenzione sulla s. intesa come sostrato, ravvisando in questa accezione il significato primario della s. stessa e credendo altresì di poterne mostrare l'inconsistenza. Secondo J. Locke, per es., a noi sono presenti solamente la forma, il colore, il sapore di una mela, e la s. "mela" non dovrebbe essere, a rigore, nulla più che la somma di tali proprietà, mentre appare del tutto priva di contenuto l'idea di un "sostegno" delle medesime. Un simile ragionamento non sembra però tener conto della contraddizione implicita nell'idea di una semplice "somma delle proprietà": se, per es., non si vuol ammettere un x che sia rotondo, rosso, dolce... (che "partecipi" di tali qualità, come avrebbero detto gli scolastici riecheggiando in qualche modo Platone), non resterà che identificare immediatamente il dolce come tale con il rosso come tale, incorrendo in un'evidente assurdità. G. Berkeley in ogni caso radicalizzò il punto di vista di Locke, giungendo all'eliminazione del concetto stesso di s. materiale e finendo con l'affermare che le qualità non hanno altra realtà che quella di essere percepite (*esse est percipi*: essere è essere percepito). Ma fu D. Hume colui che pervenne alla coerenza estrema dell'orientamento empiristico, eliminando perfino il concetto di s. spirituale e sostenendo che l'io non è nulla più che un "fascio di impressioni", dato che la sua esperienza si riduce al flusso continuo del proprio percepire.

■ *Kant e oltre.* I. Kant rispose alla sfida proveniente dallo scetticismo empiristico, presentando la s. come uno dei concetti puri dell'intelletto, ossia come una delle condizioni di possibilità della nostra esperienza oggettiva del mondo fenomenico. La dimostrazione del principio di s., da lui inteso in chiave decisamente fisicalistica ("in ogni mutamento la sostanza permane e la quantità di essa nella natura non aumenta né diminuisce"), si trova nella prima analogia dell'esperienza (*Critica della ragion pura*, Analitica dei principi) e naturalmente non può valere per il mondo della realtà in sé. Quanto all'idealismo postkantiano, si può dire che esso abbia incarnato al meglio la tendenza – perdurante del resto anche in importanti settori del pensiero contemporaneo come la fenomenologia e l'esistenzialismo e già per certi

Filosofia_in_Ita

versi preconizzata da Hume – a ravvisare nell'attività (intesa in primo luogo come attività spirituale) la cifra dell'essere e a vedere nella s. un che di inerte e di fissamente naturalistico: tale è il senso della celebre affermazione di G.W.F. Hegel nella *Prefazione* alla *Fenomenologia dello spirito*, secondo la quale l'Assoluto è da concepirsi primariamente come Soggetto e non come s. [*D. Sac.*]

Si vedano anche: ab alio - a se; accidente; ente; essenza; essenza - esistenza; essere; forma; immanenza; materia; necessità; ontologia; quiddità; sinolo; soggetto.

sostanziale, forma, espressione utilizzata dalla scolastica per indicare quella che in precedenza per Aristotele era la forma del "sinolo", ossia del concreto individuo corporeo, che a essa deve la propria determinatezza (espressa nella definizione) e quindi la propria sostanzialità.

Si vedano anche: forma; sinolo; sostanza.

sottomissione, in psicologia, stato di dipendenza o di soggezione al dominio altrui. Ciò che spinge un individuo a sottomettersi può dipendere o dalla semplice coscienza di un disaccordo tra sé e l'altro o da un'ingiunzione a obbedire. Importanti sono le ricerche sperimentali di S. Milgram (*Sottomissione all'autorità*, 1974) che con la sua autorità di scienziato ha potuto ordinare, con successo, ai suoi soggetti di torturare un'altra persona somministrandole delle scosse elettriche. Secondo Milgram la s. dei soggetti varia in funzione dei loro legami con la vittima, con l'autorità o con le altre persone eventualmente presenti nella situazione.

sottosviluppo, la condizione dei paesi ex coloniali che non hanno raggiunto lo sviluppo economico delle società industriali avanzate. I dei paesi sottosviluppati sono particolarmente scarsi il reddito pro capite, il prodotto interno lordo, l'esportazione di manufatti, tutti fattori che incidono negativamente sul livello di vita degli abitanti. Per contro, in queste nazioni sono elevati l'emigrazione di manodopera, l'incremento demografico, l'esportazione di risorse primarie. Fra le cause del s. sono state annoverate la mancanza di imprenditorialità, l'arretratezza dei modi di produzione, la corruzione, la scarsa partecipazione politica, i regimi di governo di tipo totalitario, l'adesione a modelli di comportamento tradizionali. L'idea del s. come stadio precedente allo sviluppo (da cui il termine comune "paesi in via di sviluppo") risale agli anni '50; più di recente A.G. Frank e F.H. Cardoso hanno proposto una spiegazione in termini di dipendenza e di interdipendenza fra sistemi economici (v. globalizzazione). Oggi si ritiene che non esista un solo tipo di s. e che le peculiarità di ogni paese sono sostanziali nel determinarne la crescita.

Souriau, *Étienne*, filosofo e teorico di estetica francese (Lilla 1892 - Parigi 1979). Insegnò filosofia ed estetica alla Sorbona. Al centro della sua riflessione vi è il concetto di "instaurazione", cioè il processo attraverso cui l'individuo si perfeziona e giunge a realizzarsi pienamente. L'instaurazione però non riguarda solo la vita affettiva e intellettuale della persona umana, ma anche la creazione artistica: l'opera d'arte si presenta infatti come qualcosa di compiuto e autonomo. Dalla nozione di instaurazione dipende quindi la profonda unità dell'opera di S., culminata nella proposta di una morale fondata su basi estetiche. Tra le sue opere: *I diversi modi di esistenza* (1943); *La corrispondenza delle arti* (1947); *La corona di erbe* (1975).

sovranità, quel potere politico che è originario in quanto non deriva da nessun'altra istanza, assoluto perché non riconosce nessuna autorità terrena superiore, esclusivo perché assume in sé la pienezza di tutti i poteri. Il concetto di s. è emerso in connessione con il processo di affermazione dello Stato moderno, ossia di un'istanza che concentra nelle proprie mani il potere, imponendosi come autorità suprema su di un determinato territorio (la "potenza assoluta e perpetua" di una repubblica teorizzata da J. Bodin; il "monopolio della coercizione fisica legittima" descritto da M. Weber) e riconoscendo all'esterno l'esistenza di altri Stati sovrani. La s. indica così il potere politico supremo esistente in uno Stato, che può essere detenuto dal re o dal popolo (in questo caso si parla di s. popolare). Tale concetto di s., affermatosi nella tradizione costituzionale continentale, è stato criticato dal costituzionalismo liberale, soprattutto anglosassone, preoccupato di contrastare l'assolutezza del potere (sia esso monarchico o popolare). Da questo punto di vista si è cercato di definire i limiti della s. o di affermare la s. della legge piuttosto che degli uomini. Autori contemporanei quali H. Kelsen (v.) sono giunti a rifiutare il concetto di s. come giuridicamente ambiguo.

sovrastruttura, nella concezione di K. Marx, ciò che nel processo storico sta oltre o sopra la produzione materiale della vita immediata, la quale costituisce propriamente la struttura (talvolta sommariamente assimilata alla sfera economica). La s. comprende anzitutto le relazioni della società civile e l'azione dello Stato, quindi le varie creazioni teoriche e le forme della coscienza: arte, religione, filosofia, morale ecc.

Sozzini, o *Socini*, *Fausto*, teologo e riformatore religioso italiano (Siena 1539 - Luclawice, Cracovia, 1604). Teologo antitrinitario, influenzato dalle dottrine dello zio Lelio Sozzini, a partire dal 1579 si stabilì in Polonia, dove promosse il socinianesimo (v.). Tra le sue opere: *De auctoritate Sanctae Scripturae*; *De Jesu Christo servatore*; *Christianae religionis brevissima institutio*.

span, in psicologia, termine inglese (spanna, breve intervallo) che indica la misura della quantità di informazioni che il soggetto riesce a elaborare. A proposito della memoria (v.) a breve termine, per es., si parla di s. di cifre, riferendosi a quel numero di cifre (da 5 a 9) che un soggetto può correttamente ricordare subito dopo averle udite.

Spaventa, *Bertrando*, filosofo italiano (Bomba, Chieti, 1817 - Napoli 1883). Docente all'università di Napoli, fu tra i maggiori esponenti della rinascita della filosofia di G.W.F. Hegel in Italia e cercò di sottrarre la filosofia italiana al suo provincialismo. Con la famosa teoria della "circolazione del pensiero", sostenne che il pensiero filosofico italiano del Rinascimento (G. Bruno, T. Campanella) e quello di G.B. Vico sarebbero passati in Germania, culminando con

Filosofia_in_Ita

la filosofia di Hegel e ritornando poi in Italia col pensiero di A. Rosmini e V. Gioberti (*La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, 1908, postumo). Contemporaneamente propose una riforma della dialettica hegeliana che fu ripresa e approfondita da G. Gentile: l'essere, pur essendo distinto dal pensare, non è opposto a esso; entrambi si congiungono nell'atto di pensare, che è il vero inizio della logica (*Le prime categorie della logica di Hegel*, 1864; *Principi di filosofia*, 1867).

spazio, in senso filosofico generale, ciò che rende possibile il rapporto con gli oggetti e gli eventi esterni al soggetto, o considerati tali. Per Aristotele, e poi per l'intuizione comune, lo s. è per l'appunto ciò che contiene tutti gli oggetti. La cultura classica concepiva lo s. come assoluto, dotato di un punto di riferimento stabile, immobile, che per l'aristotelismo era il centro della Terra. Anche se i nostri sensi percepiscono solo i movimenti relativi di un corpo rispetto a un altro, nel cosmo aristotelico esistono a pieno titolo anche i movimenti assoluti, che sono quelli relativi al centro immobile della Terra. Lo s. non è un vuoto ricettacolo dei corpi (Aristotele respingeva con decisione l'esistenza del vuoto), ma è un ente fisicamente attivo, pieno in ogni sua parte di proprietà fisiche che determinano il movimento dei corpi; queste proprietà inoltre non sono uguali ovunque, ma lo s. è differenziato, suddiviso in varie sfere concentriche in ognuna delle quali predomina un elemento materiale (terra, acqua, aria o fuoco), mentre al di là della Luna si trova un elemento, l'etere (v.), che non esiste sulla Terra. Erano in minoranza coloro che, come gli atomisti, ammettevano uno s. vuoto. Lo s. per gli antichi è inoltre finito, delimitato dalla sfera delle stelle fisse che rappresenta il confine delle realtà naturali.

■ *La concezione moderna dello spazio.* La scienza seicentesca ha sostituito allo s. fisicamente differenziato dell'aristotelismo uno s. omogeneo, del tutto simile allo s. astratto, qualitativamente identico in ogni suo punto, di cui trattano i geometri. G. Galilei fece muovere i suoi corpi in uno s. privato di caratteri fisici, dotato dei soli caratteri euclidei. Per R. Cartesio i corpi si differenziano non per la materia, ma per la forma geometrica, poiché per lui la materia è uguale per tutti i corpi, è spazialità pura, estensione, forma geometrica. Cartesio abbandonò anche l'idea che si potesse parlare di movimenti rispetto a un punto assolutamente immobile, passando a parlare solo di moti relativi. Il relativismo cartesiano fu combattuto da I. Newton, al quale sembrava inconcepibile che neppure Dio potesse stabilire di due corpi in moto relativo quale si muovesse veramente e quale stesse fermo; egli pensò di trovare nel proprio sistema scientifico la prova dell'esistenza dello s. assoluto: le forze d'inerzia che si manifestano nei movimenti accelerati sono da attribuirsi all'azione dello s. assoluto, che Newton, seguendo l'insegnamento dei neoplatonici inglesi, concepì come il sensorio di Dio. Con la sua idea di azione a distanza (v.) Newton legò la scienza all'idea di s. vuoto. Tanto i cartesiani quanto G.W. Leibniz gli contrapposero una visione dello s. tutto pieno di enti fisici, ma la vittoria della scienza newtoniana ha portato con sé l'affermazione di uno s. vuoto contenitore immobile dei corpi. Questo s. è poi divenuto infinito, poiché i progressi dell'astronomia hanno imposto l'abolizione del confine della sfera delle stelle fisse e il passaggio dal mondo chiuso all'universo infinito. La nascita di filosofie soggettivistiche o idealistiche si accompagnò all'idea di uno s. non oggettivo: per Leibniz lo s. è l'ordine delle rappresentazioni coesistenti del soggetto (cioè della monade), per I. Kant è la forma a priori dell'intuizione dei fenomeni esterni.

■ *Dal modello newtoniano alla teoria dello spazio-tempo.* Lo schema spaziale newtoniano, assoluto e vuoto, fu criticato a partire dalla seconda metà dell'800. Gli sviluppi dell'elettromagnetismo (v. Maxwell, James Clerk) e poi la teoria della relatività hanno imposto nella scienza la nozione di campo, cioè di spazio come continuo di agenti fisici, facendo scomparire l'azione a distanza. La critica filosofica di E. Mach e, più in generale, di tutti gli avversari del meccanicismo (v.), unita alla successiva opera di A. Einstein (v.), ha reso insostenibile l'idea di s. assoluto, e la teoria della relatività generale ha congedato definitivamente tale idea dalla scienza. Non solo, la relatività einsteiniana ha mostrato anche come lo s. sia inseparabile dal tempo e si debba propriamente parlare di uno spazio-tempo (v. Minkowski, Hermann) in cui la geometria valida è una geometria non-euclidea. [*R. Mai.*]

Si vedano anche: forza; geometria; luogo; materia; relatività, teoria della; tempo; vuoto.

spazio sociale, insieme dei modi d'uso, delle immagini e dei significati attribuiti a una porzione di territorio (v.) da piccoli gruppi e collettività. Uno s. s. è definito perciò dai comportamenti sociali di chi lo occupa (che distinguono, per es., gli spazi pubblici e privati). Il concetto si è diffuso dagli anni '70 negli approcci della geografia umana, della psicologia dell'ambiente e in sociologia urbana (v.).

Spearman, *Charles Edward*, statistico e psicologo inglese (Londra 1863 - 1945). Dopo aver lavorato con W. Wundt, si dedicò allo studio dell'intelligenza (v.) cercando di identificarne le componenti (*La natura dell'intelligenza*, 1923; *Le abilità dell'uomo*, 1927) attraverso l'applicazione dell'analisi fattoriale (v.). Al riguardo S. sostenne l'esistenza di una dimensione generale, chiamata "fattore G", comune alle varie forme in cui l'intelligenza si manifesta. Rilevante è stato anche il contributo di S. all'elaborazione di nuove procedure di calcolo statistico applicabili nell'ambito delle scienze umane e alla costruzione di test (v.) psicologici.

specie, in senso logico-filosofico, nella filosofia di Aristotele è il concetto ricavato per astrazione dalla forma ontologica della cosa (v. *êidos*). Nella *Metafisica* Aristotele ricondusse il concetto di s. al concetto più ampio di genere (v.), che comprende in sé s. differenti tra loro in quanto contrarie, ma la cui differenza specifica è prodotta solo dalle contrarietà riguardanti la forma (per es., avere ali o piedi) e non da quelle riguardanti la materia o il composto materiale (per es., essere maschio o femmina). La differenza specifica, unitamente al genere proprio, esprime la definizione di un concetto (per es., "l'uomo è un animale razionale"). Le categorie, in quanto generi supremi, e gli individui, che stanno agli antipodi delle categorie, non sono pertanto definibili. Porfirio nell'*Isagoge* si rifece ad Aristotele e sostenne che la s. "è ciò che si trova sotto il genere e a cui il genere è

Filosofia_in_Ita

attribuito essenzialmente". La scolastica medievale riprese la dottrina aristotelica per cui l'anima è in qualche modo tutte le cose e intese la s. come l'intermediario della conoscenza in cui l'anima si appropria delle s. delle cose. Per Tommaso d'Aquino l'intelletto è la potenza recettiva delle forme intelligibili, il senso la potenza recettiva delle forme sensibili; inizialmente le s. sono legate al carattere particolare e sensibile dell'oggetto e come tali sono recepite dall'intelletto potenziale, in seguito l'intelletto agente astrae dalle s. sensibili il contenuto intelligibile e universale. Nel sec. XIV Guglielmo di Ockham, che sottolineava l'intenzionalità della coscienza come rapporto diretto tra l'atto del conoscere e il suo oggetto, negò l'esistenza delle s., che a suo avviso consentirebbero di conoscere solo le immagini delle cose, e non le cose stesse. In biologia C. Linneo, autore della classificazione sistematica degli esseri viventi secondo la nomenclatura binomia di genere e s., sosteneva che le s. fossero fisse ed esistessero invariate dal momento della creazione. Con l'evoluzionismo e lo sviluppo della genetica, la biologia ha abbandonato la concezione fissista e ha mostrato che la s. è variabile e comprende genotipi che possiedono un gran numero di caratteri identici, ma anche un numero minore di caratteri che differiscono negli individui e nelle razze: la s. è diventata così l'insieme di individui (dotati di genotipi identici o affini) i cui accoppiamenti danno luogo a individui fertili.

specismo, concezione antropocentrica che afferma la preminenza di una specie vivente – l'uomo – sulle altre. Il termine è stato coniato dal pensiero animalista, a indicare polemicamente tutte le posizioni che negano l'intrinseca dignità e diritto alla vita delle specie animali e ne misurano il valore in riferimento ai bisogni dell'uomo. Secondo il pensiero animalista lo s. presenta lo stesso schema logico del razzismo, nazionalismo, classismo e sessismo: in tutti questi casi si nega l'indivisione della vita e si afferma la pretesa di un privilegio di una parte sul tutto.

speculativo, in senso generale, tutto ciò che implica un atto di visione intellettuale, in contrapposizione agli atti della prassi (secondo la filosofia antica e medievale), oppure alla conoscenza empirica (secondo la filosofia dell'idealismo tedesco). In origine s. (dal latino *speculatio*: contemplazione) è sinonimo del termine di origine greca "teorico". La teoria, intesa come contemplazione del vero, viene contrapposta da Aristotele alla prassi, quale azione umana, e alla poiesi, quale produzione tecnica. S. assume un significato autonomo grazie a I. Kant, che distingueva tra la conoscenza naturale, i cui oggetti sono esclusivamente "quelli che possono esser dati in un'esperienza possibile", e l'uso s. della conoscenza, in cui si cerca di derivare dagli oggetti dell'esperienza la conoscenza di oggetti a essa estranei (per es., Dio quale causa degli oggetti empirici). Kant negò che l'uso s. della ragione permetta di giungere a conoscenze autentiche. G.W.F. Hegel fece suo questo significato di s., ma ne invertì la valenza; per lui solo la conoscenza s. è autentica, poiché la conoscenza effettiva non è data dall'esperienza, ma dall'idea: la realtà coincide con la razionalità stessa del pensiero, che si manifesta nel momento dialettico della sintesi, che perciò è detto anch'esso s. La filosofia posthegeliana è stata invece prevalentemente antispeculativa, sia per reazione diretta a Hegel, sia per motivazioni autonome. Nel primo caso rientrano il materialismo (K. Marx) e l'esistenzialismo (S. Kierkegaard) del sec. XIX: la verità non è oggetto della speculazione, ma della prassi o dell'esistenza. Nel secondo caso rientrano invece molte correnti filosofiche del sec. XX, in cui ha prevalso un fondamentale scetticismo sulla portata della ragione, che ha tolto alla speculazione il suo stesso terreno di crescita.

Si vedano anche: dialettica; idea; poiesi; prassi; ragione; razionalità; superamento; teoria.

Spencer, *Herbert*, filosofo inglese (Derby 1820 - Brighton 1903). Fu uno dei principali esponenti del positivismo evoluzionista. Non ebbe una formazione universitaria, ma sotto la guida del padre e per suo conto studiò matematica e scienze naturali, pur continuando a lavorare come tecnico delle ferrovie fino al 1846; poi si dedicò all'attività filosofica e all'elaborazione di un progetto di filosofia evoluzionista. Opere principali: *Primi principi* (1860-62); *Principi di biologia* (1864-67); *Principi di psicologia* (1870-72); *Principi di sociologia* (1876-96); *Principi di etica* (1879-93).

■ *Evoluzionismo filosofico.* Pur ispirandosi alla dottrina di C. Darwin, S. non fondò il suo pensiero su puntuali ricerche sviluppate direttamente in settori particolari, ma delineò piuttosto una visione generale della realtà, che applica le concezioni scientifiche evoluzionistiche ai diversi settori dell'indagine filosofica per svilupparne le conseguenze. Le giustificazioni che fondano la prospettiva evoluzionista hanno perciò spesso un tono estremamente generale, che talvolta sconfina nel generico e nel vago. La legge generale dell'universo determina il passaggio da uno stadio diffuso e impercettibile a uno stadio concentrato e percettibile, attraverso un'integrazione di materia e una concomitante dispersione di movimento: si realizza così un passaggio dall'omogeneo all'eterogeneo. Questo processo si verifica anche presso le società, che evolvendosi differenziano i loro compiti e si organizzano in forme sempre più complesse. Analogamente i prodotti dell'attività umana si articolano in forme sempre più differenziate e complesse. L'eterogeneo, a cui l'evoluzione tende, è anche il più definito, il più esatto e il più perfetto. Non occorre quindi intervenire per favorire o accelerare l'evoluzione nell'ambito umano e sociale: anzi, ogni tentativo in tal senso peggiorerebbe le cose, che spontaneamente procedono verso il meglio.

■ *Scienza e religione.* Tutte le religioni ritengono che il mondo sia un mistero bisognoso di spiegazione; la scienza, d'altro lato, lascia molti problemi insoluti e insolubili e sa fondatamente che nulla può essere conosciuto nella sua intima essenza. Compito della conoscenza e della spiegazione è solo quello di classificare il nuovo entro una serie di fenomeni già noti, facendo salva la coerenza dell'insieme. La nostra conoscenza è sempre relativa, perché arriva a limiti non ulteriormente spiegabili. Anche la religione afferma che le cose manifestano una realtà superiore alla nostra conoscenza. Al di là di quanto è comprensibile, e che appartiene al campo della scienza e della filosofia, c'è l'Inconoscibile, al quale si riferisce la religione. La filosofia deve purificare la religione dalle sue

Filosofia_in_Ita

forme di espressione più grossolane e inoltre deve offrire una conoscenza più generale di quella scientifica, perché tende a fondere le varie conoscenze scientifiche. L'esperienza è un sapere non unificato; la scienza è un sapere parzialmente unificato, mentre la filosofia è sapere completamente unificato. Il criterio di verità è il mantenimento della coerenza tra questi vari elementi. Si dovrà presupporre, allora, come fondamentale l'attestazione della coscienza, che coglie la coerenza delle affermazioni: pensare non significa infatti avere solo dei fatti di coscienza, ma vuol dire metterli in relazione tra loro. Ogni verità sarà perciò frutto del processo di adattamento tra le relazioni interne all'individuo cosciente (l'insieme delle sue conoscenze, persuasioni, convinzioni) e quelle tipiche dell'ambiente circostante. In questo senso, carattere della realtà sarà la sua persistenza nella coscienza. Si può pertanto recuperare il realismo del senso comune, che sembrava perduto, allorché la filosofia riconduceva tutte le cose a fatti di coscienza. [*M. Len.*]

Spengler, *Oswald*, filosofo tedesco (Blankenburg 1880 - Monaco 1936). Non intraprese mai la carriera accademica. Nel 1918 e 1922 pubblicò i due volumi dell'opera che lo rese famoso, *Il tramonto dell'Occidente*. Essa ebbe subito un grande successo internazionale e può essere anche oggi considerata come il simbolo di una stagione culturale segnata dalla rimessa in discussione della tradizione liberale. S. fu fortemente conservatore, ma non aderì mai apertamente al nazismo, anche se inizialmente lo valutò positivamente. Tuttavia le sue idee, e in particolare la sua polemica contro la Repubblica di Weimar, la democrazia e il liberismo, contribuirono indubbiamente alla maturazione ideologica del regime nazista. Tra le altre opere di S. ha rilevanza *L'uomo e la tecnica* (1931), in cui egli anticipò le importanti analisi del fenomeno della tecnica proposte successivamente da altri filosofi come M. Heidegger e H. Arendt. Altre opere: *Doveri politici della gioventù tedesca* (1924); *Ricostruzione dello Stato tedesco* (1924); *Anni della decisione* (1933).

■ *Natura e storia.* La concezione di S. è uno degli esempi più tipici di naturalismo storico, cioè di una teoria che interpreta la storia come espressione di leggi biologiche. Per S. "le civiltà sono organismi e la storia universale è la loro biografia complessiva". Il carattere organico è ciò che distingue la storia dalla natura: natura è tutto ciò che è dominato da una necessità meccanica, storia ciò che è dominato da una necessità organica. Perciò le civiltà, cioè i maggiori fenomeni storici, vanno concepite come organismi che nascono, crescono e muoiono; come gli organismi, esse sono realtà uniche e irripetibili. Ogni civiltà è caratterizzata da un proprio sistema di valori, che la distingue dalle altre e in quanto tale è, per quella civiltà, assoluto: i valori sono assoluti all'interno di una civiltà, ma relativi se visti nel complesso di tutte le civiltà. La storia non va dunque interpretata secondo lo schema illuministico del progresso, ma come il succedersi di grandi civiltà millenarie indipendenti l'una dall'altra.

■ *Kultur e Zivilisation.* S. fu anche chi spinse al massimo la radicalizzazione di quella contrapposizione tra *Kultur* e *Zivilisation* che è presente nella cultura tedesca fin dall'illuminismo e da I. Kant. Il concetto di civiltà viene reso da S. con *Kultur*, mentre *Zivilisation* significa grosso modo "società civilizzata". Nella sua evoluzione organica ogni civiltà-*Kultur* attraversa diversi stadi che dall'iniziale slancio creativo la conducono alla maturità e quindi all'irrigidimento della vecchiaia e all'inevitabile tramonto. La società civilizzata-*Zivilisation*, caratterizzata da norme e valori meramente esteriori e convenzionali, da un diffuso scetticismo e dal materialismo, rappresenta l'ultimo stadio di una civiltà-*Kultur* prima del suo tramonto.

■ *Il tramonto della civiltà occidentale.* L'Occidente è solo l'ultima delle civiltà storiche. Anch'esso ha però fatto il suo corso ed è ora in pieno declino. Nell'Occidente domina infatti la società civilizzata, i cui sintomi di decadenza sono visti da S. nella crisi della morale e della religione, nel prevalere della democrazia e del socialismo e nell'equiparazione tra denaro e potere politico nei regimi democratici. Si spengono i grandi stili artistici, l'arte si riduce a moda, l'umanità si concentra in poche grandi metropoli, si diffonde un atteggiamento sentimentale di fondo, incarnato nella nostra civiltà dal socialismo etico. Il tutto porterà infine al cesarismo e quindi alla barbarie da cui nascerà la prossima civiltà, già identificata da S. nella "civiltà russa". [*P. Vol.*]

speranza, in senso generale, atteggiamento dell'uomo che attende e desidera con fiducia un bene futuro dal quale dipende il senso stesso della sua vita presente. In senso più strettamente filosofico, la s. designa la tensione dell'uomo il quale rinviene il significato di ogni determinazione nella totalità del reale e partecipa di un nesso ontologico e di un senso universali attraverso i quali riconosce e prepara il futuro già nel presente. Per la sua rilevanza antropologica la s. è stata spesso oggetto di indagini filosofiche. Nell'età contemporanea si impegnarono sul tema della s. soprattutto G. Marcel ed E. Bloch (v.), la cui opera principale è intitolata proprio *Il principio speranza* (1954-59). Il pensiero di Bloch ha influito significativamente sulla "teologia della speranza", che nell'opera del teologo protestante J. Moltmann (v.) ha trovato la sua espressione programmatica: ponendo l'escatologia neotestamentaria al centro della riflessione teologica, essa elabora un discorso su Dio inteso come futuro assoluto dell'uomo. D'altronde, proprio per la sua rilevanza antropologica, si può dire persino che la s. costituisce una dimensione essenziale dell'esperienza religiosa e la struttura stessa della fede biblica: l'Antico Testamento interpreta l'intera vicenda storica del popolo di Israele, da Abramo a Mosè, a Davide, fino all'ultimo dei profeti, come attesa fondata sulla promessa di Dio e orientata a un definitivo compimento futuro. Il Nuovo Testamento riconosce in Gesù Cristo la realizzazione piena delle promesse di Dio e il fondamento della possibilità di sperare in una vita finalmente riscattata dal male; san Paolo mette in luce l'intimo rapporto che lega la s. con la fede e la carità (1 Corinzi 13, 13): insieme, esse rappresentano le tre virtù indicate dalla tradizione morale cristiana come "teologali", che esprimono il modo di essere dell'uomo nella prospettiva del mistero di Dio.

Si vedano anche: escatologia; futuro; messianismo; utopia.

Filosofia_in_Ita

SPERANZA

Il lavoro della speranza

Chi siamo? Da dove veniamo? Dove andiamo? Che cosa ci aspettiamo? E che cosa ci aspetta? Molti si sentono soltanto confusi. Il terreno vacilla, e non sanno perché e per che cosa. Una condizione d'angoscia, la loro, che diviene paura se assume più precisi contorni.
Una volta si facevano viaggi verso mète lontane per imparare la paura. Nell'epoca appena trascorsa ci si riusciva con maggior facilità e senza andare tanto lontano, era un'arte che veniva praticata con una maestria speventosa. Ma ora, messi da parte gli artefici di paura, è tempo di un sentimento più degno.
L'importante è imparare a sperare. Il lavoro della speranza non è rinunciatario perché di per sé desidera aver successo invece che fallire. Lo sperare, superiore all'aver paura, non è né passivo come questo sentimento né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla. L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di quest'affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono. Non tollera una vita da cani, che si senta solo passivamente gettata in un'esistenza non capita nei suoi intenti o addirittura riconosciuta per miserabile. Il lavoro contro la paura della vita e le mene del terrore è lavoro contro coloro che impauriscono e terrorizzano, in gran parte additabilissimi, e cerca nel mondo stesso quel che può aiutare il mondo; e lo si può trovare. Quali grandi sogni si sono sempre fatti in proposito! Sogni di una vita migliore, che sarebbe possibile. La vita di tutti gli uomini è attraversata da sogni a occhi aperti, una parte dei quali è solo fuga insipida, anche snervante, anche bottino per imbroglioni; ma un'altra parte stimola, non permette che ci si accontenti del cattivo presente, appunto non permette che si faccia i rinunciatari. Quest'altra parte ha nel suo nocciolo la speranza, ed è insegnabile. Può essere ricavata dagli sregolati sogni a occhi aperti e anche dal loro astuto abuso; può essere attivata senza cortine fumogene. Non c'è mai stato uomo che abbia vissuto senza questi sogni ma l'importante è conoscerli sempre meglio e così mantenerli verso la direzione giusta, senza che ci ingannino ma in modo che anzi ci aiutino. Magari questi sogni divenissero ancora più densi: ciò significherebbe che essi si arricchiscono di uno sguardo sobrio; certo perché inizi l'alba, non perché si sclerotizzino. Non dunque nel senso dell'intelletto puramente contemplante, che prende le cose così come sono e stanno, ma dell'intelletto partecipe, che le prende come vanno, e dunque come possono andar meglio. Magari, allora, i sogni ad occhi aperti diventassero davvero più completi, cioè più chiari, meno arbitrari, più noti, più capiti e più in relazione con l'andamento delle cose. Così che il grano che vuol maturare possa venire aiutato e raccolto.

ERNST BLOCH, *Il principio speranza*, tr. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Garzanti, Milano 1994, pp. 5-6.

sperimentazione, in pedagogia, ricerca di metodologie didattiche atte a rinnovare e migliorare ordinamenti e strutture educative. La s. pedagogica mira in tal senso a verificare l'incidenza e la significatività di metodi, interventi e strumenti educativi rispetto ai fini e agli obiettivi prescelti. Solo in epoca recente l'intenzionalità educativa è stata concepita in prospettiva sperimentale in senso proprio, con un maggior controllo e consapevolezza cioè delle relazioni intercorrenti tra lo stato iniziale del soggetto, l'intervento dell'educatore e lo stato finale. Se in educazione l'impiego del metodo sperimentale in senso stretto è arduo, molte più occasioni di applicazione del metodo sperimentale sono possibili in didattica (v.), potendosi configurare la classe scolastica come un laboratorio. Il docente, con verifiche informali ma valide, procede solitamente registrando la situazione iniziale (valutazione diagnostica), realizzando l'intervento e registrando con misura analoga a quella d'inizio se e come è mutata la situazione finale. Lo schema risulta più corretto se si usano due o più gruppi di riferimento attuando su alcuni l'intervento oggetto della s. (gruppo sperimentale) e sugli altri mantenendo inalterato lo stato iniziale (gruppo di controllo). Questo schema semplificato non tiene ancora conto di variabili che hanno alta probabilità di intervenire nel caso della s. stessa quali, per es., la maturazione dei soggetti o l'influenza delle operazioni di misura. All'elaborazione quantitativa (misure della tendenza centrale, distribuzione, indici di variabilità) viene di consueto affiancata l'interpretazione qualitativa dei dati, anche alla luce dell'esperienza professionale degli insegnanti.

spettatore imparziale, nella *Teoria dei sentimenti morali* (1759) di A. Smith, figura di un terzo ipotetico osservatore fra due individui implicati in una relazione simpatetica, nel contesto dell'etica della simpatia (v.) che sviluppa quella di D. Hume. Essendo disinteressato, lo spettatore sarebbe in grado di valutare

Filosofia_in_Ita

l'adeguatezza della nostra reazione simpatetica, confrontandola con le stesse reazioni in altri casi, e di moderarne gli eccessi, dando alle reazioni spontanee maggiore uniformità e imparzialità. La sua natura è immaginaria e risulta da una sorta di interiorizzazione, fino a costruire un ipotetico spettatore interiore, degli spettatori reali che sperimentiamo nel nostro costante essere osservati da terzi durante le transazioni a due nel sociale. La nozione di s. i. è stata ripresa da J. Harsanyi, che ha riconosciuto Smith come una delle fonti del suo neoutilitarismo: lo s. i. è la figura che permette di distinguere fra preferenze "etiche" e preferenze "soggettive".

Speusippo, filosofo greco (Atene ca 393 - 339 a. C.). Fu il successore di Platone alla direzione dell'Accademia (v.) che resse dal 347 al 339-338 a.C. Forse perché non riusciva a fronteggiare le molte obiezioni, soprattutto aristoteliche, alla dottrina delle Idee, ridusse la realtà soprasensibile al solo ambito degli enti matematici, eliminando la sfera delle Idee e quella dei numeri ideali. La realtà risultava così divisa in quattro livelli (numeri, grandezze geometriche, anima e sensibili), ciascuno dei quali dotato di principi propri. L'eliminazione delle Idee comportava come conseguenza una rivalutazione della conoscenza sensibile e una eliminazione di quel dualismo gnoseologico (contrapposizione scienza-opinione) che caratterizzava il pensiero di Platone.

spiegazione, in generale il processo di chiarimento ed esplicitazione di ciò che è soltanto enunciato o implicito.

■ *Spiegazione di un concetto.* Spiegare un concetto significa anzitutto determinarne il significato, cioè enuclearne i caratteri costitutivi. In questo senso, in quanto si applica non ai fatti né alle loro leggi ma all'uso che viene fatto delle espressioni linguistiche, la s. consiste in una ricostruzione razionale dei concetti. Inoltre la s. sembra comportare per molti autori la riconduzione del concetto a elementi teorici che lo giustifichino. Così per I. Kant spiegare significa (*Critica del giudizio*) "derivare da un principio che sia conosciuto e mostrato in maniera chiara" ed è opera del "giudizio determinante".

■ *Spiegazione di una tesi.* Spiegare una tesi, cioè un enunciato, significa sostituire all'enunciato in questione un enunciato meno vago o, nella migliore delle ipotesi, un enunciato appartenente a un linguaggio formalizzato (R. Carnap). Il neopositivismo riteneva inizialmente di poter identificare la s. di un enunciato con la sua verificazione, cioè con la possibilità di riscontrare il suo contenuto teorico con i fatti dell'esperienza. La scoperta dell'impossibilità di principio di una simile verificazione universale ha portato a mitigare tale idea e a riesprimerla come esigenza di una conferma gradualmente crescente degli enunciati teorici.

■ *Spiegazione di un oggetto.* Spiegare un oggetto, un evento o un fatto significa, fin da Aristotele, determinarne il "perché", cioè il motivo o la causa. La s. così intesa è divenuta oggetto esplicito del dibattito filosofico nel sec. XIX. Per J.S. Mill "si dice che un fatto individuale è spiegato quando se ne indica la causa, cioè la legge di causazione di cui la sua produzione è un esempio". A. Schopenhauer chiarì conseguentemente che la s. ha luogo quando "il fatto è ricondotto a una qualche figura del principio di ragion sufficiente in base alla quale esso è necessario". Nel sec. XX un ampio dibattito sulla portata e i limiti della s. è stato sollevato dalle opere di K.R. Popper e, soprattutto, di C.G. Hempel. Hempel ha descritto tre "condizioni logiche" dell'adeguatezza di una s.: la deducibilità logica del fatto che va spiegato (*explanandum*) dall'informazione contenuta negli enunciati addotti per spiegarlo (*explanans*); il carattere generale delle leggi contenute nell'*explanans*; l'osservabilità e sperimentabilità empirica dell'*explanans*. Nell'ambito del dibattito sulle tesi di Hempel molti hanno criticato l'idea tradizionale che la s. comporti un riferimento alla causa dell'oggetto spiegato. Questi autori (per es., W. Dray) ritengono che la s. non sia altro che l'illustrazione della prevedibilità di un fenomeno. Spiegare una cosa significa "mostrare che essa poteva essere attesa" (S. Toulmin).

Si vedano anche: causa; deduzione; definizione; descrizione; induzione; modello; paradigma; Popper-Hempel, modello; potere predittivo; verificabilità; verificazione.

spiegazione sociologica, processo tramite cui si rende conto dei fenomeni osservati e del loro significato nel contesto più ampio della società. Due sono i filoni seguiti nella s. s.: uno, detto "comprendente", risale a M. Weber e alla sua posizione nel dibattito ottocentesco su comprensione - spiegazione (v.); l'altro, di matrice positivista, viene emblematicamente rappresentato da *Le regole del metodo sociologico* di E. Durkheim (1895).

■ *Il paradigma comprendente.* Weber, nei saggi che compongono il volume *Il metodo delle scienze storico-sociali* (1922), distinse le scienze storico-sociali da quelle naturali non sulla base dell'oggetto di ricerca, ma del metodo di comprensione più adeguato all'oggetto. Nel caso delle scienze sociali tale metodo consiste nella formulazione di ipotesi interpretative sulle condizioni che conducono a un avvenimento, ipotesi che attendono verifica empirica. La formulazione delle ipotesi è sempre fondata su una scelta tra le molte possibili cause di un fenomeno. Tale scelta viene compiuta dal ricercatore a partire dal suo punto di vista, individuando gli elementi che a suo parere sono più coerenti con il significato culturale dell'oggetto storico studiato. La s. s. procede quindi identificando una particolare serie di rapporti tra i fenomeni, che dipende dalla particolare configurazione storico-culturale in cui viene elaborata. La verifica empirica e l'effettivo potere previsionale della spiegazione "condizionale" elaborata costituiscono una prova della sua validità.

■ *Il metodo sociologico di Durkheim.* Per Durkheim oggetto della sociologia sono i fatti sociali esterni e coercitivi rispetto all'individuo, sul quale esercitano pressione sociale in virtù della loro semplice ricorrenza. La s. s. procede osservando i fatti sociali come "cose", indipendentemente da schemi interpretativi assunti a priori dal ricercatore; si propone la classificazione di gruppi omogenei di fenomeni e l'individuazione dei tipi medi propri di ogni società; reperisce le cause dei fenomeni sociali in altri fenomeni sociali.

Filosofia_in_Ita

Spinoza, Baruch,
filosofo olandese (Amsterdam 1632 - L'Aia 1677). Nacque da famiglia ebraica portoghese. Frequentò la scuola della comunità ebraica. Alla morte del padre Michael (1654), diresse con il fratello Gabriel l'attività commerciale di famiglia, ma nel 1656 la scomunica dalla sinagoga per le sue idee eterodosse lo allontanò dalla comunità ebraica e gli impedì l'attività di mercante; per vivere, apprese l'arte della molatura delle lenti, per la costruzione di occhiali, cannocchiali e microscopi. Frequentò ambienti di cristiani liberali (collegianti, quaccheri, mennoniti, sociniani) e apprese il latino, che gli permise l'incontro decisivo con la filosofia moderna, in particolare con le opere di F. Bacone, di R. Cartesio e di T. Hobbes. Nel 1663 pubblicò la sua prima opera, *Renati Des Cartes principiorum philosophiae*, seguita da un'appendice intitolata *Cogitata metaphysica* (Pensieri metafisici). Nel 1670 pubblicò anonimo il *Tractatus theologico-politicus*. Nel 1673 rifiutò una cattedra di filosofia a Heidelberg. Nel 1674 il governo proibì il *Tractatus theologico-politicus*. Nel 1675 per timore dell'odio teologico S. rinunciò a stampare l'*Ethica*, già consegnata al proprio editore.

■ *Gli orizzonti della filosofia di Spinoza*. S. pubblicò in vita soltanto due opere: *Renati Des Cartes principiorum philosophiae* con appendice di *Cogitata metaphysica* (1663) e il *Tractatus theologico-politicus* (1670). Nello stesso anno della morte (1677) vennero pubblicate simultaneamente in latino e in traduzione nederlandese le *Opera posthuma*, comprendenti: *Ethica*; *Tractatus politicus*; *Tractatus de intellectus emendatione*; *Compendium grammatices linguae hebraeae*; *Epistulae*. Nel 1862 venne pubblicato per la prima volta il testo in nederlandese del *Breve trattato su Dio, l'uomo e la sua beatitudine*, scoperto qualche anno prima. La ricostruzione cronologica dell'evoluzione intellettuale dell'autore e della composizione delle sue opere non è sicura, per quanto concerne in particolare i primi scritti. Nel 1979, invertendo la cronologia tradizionale, è stato proposto di considerare come prima opera il *Tractatus de intellectus emendatione*, antecedente al *Breve trattato*. Il *De intellectus emendatione*, opera interrotta e mai conclusa, può essere considerato a buon diritto l'introduzione metodologica e programmatica all'intera filosofia spinoziana: "Poiché l'uomo concepisce una qualche natura umana molto più stabile della propria e, insieme, vede che nulla impedisce di conseguire tale natura, è stimolato a cercare i mezzi che lo conducano a tale perfezione: tutto ciò che può costituire un mezzo per giungere a essa si chiama vero bene; invece il sommo bene consiste nel pervenire a ciò, che l'uomo goda di tale natura mostreremo a suo luogo: essa è certamente la conoscenza dell'unione che la mente ha con tutta la Natura. Questo è perciò il fine al quale tendo: acquistare tale natura e sforzarmi affinché molti l'acquistino con me. Ciò significa che è parimenti costitutivo della mia felicità operare perché molti altri intendano la stessa cosa che io intendo, in modo tale che il loro intelletto e la loro cupidità convengano pienamente con il mio intelletto e la mia cupidità". Come si può desumere da questa citazione, l'orizzonte della filosofia spinoziana è essenzialmente etico-politico. Fine della filosofia che l'autore si appresta a costruire è dunque quello di indagare anzitutto quella Natura con la quale la mente umana è strutturalmente unita, poiché la perfezione dell'uomo spinoziano risiede essenzialmente nel pervenire alla conoscenza adeguata di quella unione. Il secondo oggetto dell'indagine filosofica è la mente umana, di cui S. intendeva conoscere la potenza, per determinare quale sia il potere dell'uomo per conseguire il proprio bene, ossia una stabile quiete dell'animo.

■ *Temi del "Breve trattato"*. Sono questi gli oggetti dell'indagine filosofica del *Breve trattato su Dio, l'uomo e la sua beatitudine*. Dopo aver mostrato che Dio, ossia la Natura, sono l'unica Sostanza di tutte le cose, prodotte non mediante intelletto e volontà ma per sola necessità della natura divina, S. mostrò che tali effetti non costituiscono altre sostanze, ma permangono nell'unica Sostanza divina come suoi "modi" o manifestazioni. Essi si distinguono dalla Sostanza come ciascuna onda del mare si distingue dall'intero mare, pur essendo costituita dalla medesima acqua. La Sostanza unica, considerata come causa di sé, è concepita quale forza o potenza assoluta di effetti, in se stessa neutra e indeterminata, e dunque tale da esprimersi indifferentemente e simultaneamente secondo tutti i generi costitutivi dell'essere, da S. chiamati "attributi". Alla Sostanza assolutamente infinita competono dunque infiniti attributi, ciascuno dei quali è infinito nel suo genere, ma l'uomo può conoscere solo due di questi attributi, pensiero ed estensione, poiché egli stesso è espresso nelle loro modalità, che sono mente e corpo. Poiché dunque tutto ciò che esiste ha tanto di perfezione quanto ha di essenza, o realtà, in Natura non si danno né bene né male, essendo questi concetti relativi a ciò che l'uomo giudica come utile o nocivo per sé. Da qui deriva l'assoluta importanza che S. assegnò al conseguimento della conoscenza adeguata, unico mezzo di libertà e beatitudine. In particolare, per S. la perfezione umana si fonda sulla conoscenza dell'intelletto, o di terzo genere (la conoscenza di primo genere, o opinione, è generalmente inadeguata, mentre la conoscenza di secondo genere, o ragione, è sempre adeguata): infatti l'intelletto umano è considerato parte dell'intelletto infinito di Dio e perciò tale da potersi unire con amore stabile a ciò che è eterno e immutabile. Ne consegue che posso raggiungere la beatitudine dell'animo, "se l'unico fine che mi sforzo di raggiungere è poter gustare l'unione con Dio, produrre in me idee vere e render note queste cose anche al mio prossimo. Infatti tutti noi possiamo essere ugualmente partecipi di questo bene, come avviene quando esso produce nel prossimo lo stesso desiderio che è in me, facendo sì, in tal modo, che la sua volontà e la mia siano una sola e medesima volontà, cioè formino una sola e medesima natura, convenendo sempre in tutto". Così si legge nell'ultimo capitolo del *Breve trattato*, quasi a esplicita conferma del programma dichiarato all'inizio del *Tractatus de intellectus emendatione*.

■ *L'etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*. Temendo l'odio dei teologi, S. non pubblicò il *Breve trattato*, ma iniziò una sua ampia riformulazione, che durò fino al 1675, quando fu pronto per la stampa il capolavoro spinoziano l'*Ethica more geometrico demonstrata* (Etica dimostrata secondo l'ordine geome-

Filosofia_in_Ita

SPINOZA

Etica e geometria

Il capolavoro di Spinoza fu pubblicato per la prima volta ad Amsterdam nel 1677, da un gruppo di suoi amici, in un volume latino recante il titolo complessivo di Opera posthuma. *Tale volume reca soltanto le iniziali del nome dell'autore, B.d.S. (Benedictus de Spinoza), certamente per ragioni di prudenza, dato che il precedente* Trattato teologico-politico *(1670), pur se pubblicato anonimo, ha reso celebre questo nome, e ne ha fatto un simbolo di empietà agli occhi dei teologi di tutte le chiese d'Europa.*

In quel trattato Spinoza aveva sottoposto a un esame critico rigoroso la veridicità e il messaggio delle Sacre Scritture, arrivando alla conclusione che esse non contengono verità scientifiche, ma soltanto ammaestramenti utili per indurre alla pietà e all'obbedienza; tra la teologia e la filosofia veniva così scavato un fossato incolmabile, veniva rifiutata, per la prima volta da un pensatore ebreo, la dottrina del "popolo eletto", ed era rivendicata la libertà di pensiero in una libera repubblica. La risonanza di queste dottrine rivoluzionarie fu immensa: l'opera raggiunse la più vasta circolazione sia in latino sia, sotto falsi titoli, in traduzione francese, e decine di scritti, libelli e pamphlets *usciti per contestarne le tesi contribuirono loro malgrado a diffonderle.*

È così che alla sua morte, pur avendo condotto un'esistenza modesta e ritirata, Spinoza era famosissimo: basti pensare che cinque anni prima il principe elettore del Palatinato aveva tentato di farlo chiamare come professore nell'università di Heidelberg, illustre per la sue tradizioni e per la rinomanza dei suoi professori. Spinoza, come si evince dalla lettera a Fabritius [...], declinò l'invito; non però, come si è detto spesso, per un ideale ascetico di vita appartata, ma perché consapevole che alla spregiudicata benevolenza degli ambienti di corte verso di lui faceva riscontro un'ostilità feroce dei teologi accademici: quel rettore Fabritius, che per incarico del principe gli aveva scritto una lettera di invito tutta impregnata di sottintesi velenosi, sin dall'epoca della pubblicazione del Trattato teologico-politico *non aveva fatto mistero della propria avversione verso l'opera e verso l'autore. [...]*

*La struttura dell'*Etica *[...], in conformità con il proposito espresso nel titolo, è analoga a quella di un trattato di geometria: il materiale è ordinato per definizioni, assiomi, proposizioni, dimostrazioni, scoli e corollari, con alcune appendici, così da offrire il modello di una trattazione scientifica rigorosa nelle sue concatenazioni logiche e perfettamente sistematica. Si è peraltro molte volte osservato che certe trattazioni libere e distese contenute negli scoli più lunghi e nelle appendici sono essenziali all'intelligenza dell'opera e ne fanno parte integrante, pure sfuggendo in qualche modo alle rigide maglie dell'ordine geometrico. Molti autori moderni (specialmente in Italia all'inizio del XX secolo) sono anche arrivati a ritenere che l'ordine geometrico sia qualcosa di estrinseco rispetto al messaggio filosofico dell'opera, e che sia legittimo e opportuno prescinderne. [...]*

*È però sempre molto difficile, e in ultima analisi improduttivo, separare il contenuto di un'opera scientifica dal metodo di elaborazione e di esposizione scientifica che l'autore ha adottato. Quando Spinoza dice, per esempio, che intende trattare delle passioni umane come si trattasse di curve, angoli e figure, è evidente il suo proposito di fare della geometria il modello di scienza cui anche la conoscenza dell'uomo si deve adeguare; e dunque il metodo geometrico non è estrinseco, ma intrinseco all'*Etica. *La dimostratività delle proposizioni concatenate secondo la forma geometrica costituisce una scelta teorica che fa parte integrante della filosofia di Spinoza: questa è una filosofia razionalistica che non si esporrebbe in maniera adeguata se, ad esempio, la si volesse riproporre per aforismi e massime separate, come i* Pensieri *di Pascal; né sopporterebbe, per altro verso, una formulazione di tipo scolastico, per sillogismi, sul tipo della* Somma teologica *di Tommaso, dal momento che tutto il razionalismo del Seicento, da Cartesio a Spinoza, rifiuta espressamente la sillogistica. Prendere atto della struttura dell'*Etica *e addentrarvisi è, insomma, già un primo passo verso la sua comprensione, mentre il rifiutarla equivale a rifiutarne a priori una dimensione non irrilevante.*

trico). L'*Ethica* definitiva è divisa in cinque parti, aventi per oggetto Dio, la mente umana, la natura e l'origine degli affetti, la schiavitù dell'uomo rispetto alle passioni, la libertà. L'*Ethica* adotta un nuovo metodo espositivo, che deduce e concatena le proposizioni conseguenti in ordine geometrico da definizioni, assiomi e postulati. Una delle conquiste fondamentali dell'*Ethica*, rispetto alle opere precedenti e alla filosofia del tempo, consiste nella dottrina dell'immaginazione, concepita come forma di rappresentazione regolata da leggi e pertanto oggetto di scienza possibile. È su tale nuova dottrina dell'immaginazione che

Filosofia_in_Ita

*L'*Etica, *che esercita un grande potere di attrazione sulle menti, si presenta come opera di non facile lettura proprio per la qualità e la forza delle sue interne connessioni: qualche interprete è ricorso alla metafora della tela del ragno, che può essere pertinente se con questa si vuol dire che l'opera non offre un solo itinerario di concatenazioni procedente dalla prima pagina all'ultima, ma ne offre un numero inestimabile, attraverso un fitto e complesso intreccio di rimandi interni. Vi è una molteplicità di itinerari da scoprire, che attraversano l'*Etica *in lungo e in largo. Percorrerli tutti è quasi impossibile, e chi anche abbia una grande dimestichezza con l'opera non cessa di scoprirne di nuovi e inesplorati. [...]*

La lettera del Rettore Fabritius e la risposta di Spinoza

Illustrissimo signore,
il serenissimo Elettore Palatino, mio clementissimo signore, mi ha dato incarico di scrivere a voi, a me finora ignoto, ma molto raccomandato presso di lui, per chiedervi se sareste disposto ad accettare la professione ordinaria di filosofia nella sua famosa accademia. Lo stipendio annuo sarà quello attualmente corrisposto ai professori ordinari. Non trovereste altrove un principe più ben disposto verso gli ingegni elevati, fra i quali vi considera. Avrete la più ampia libertà di filosofare, della quale crede che non farete abuso turbando la religione pubblicamente istituita. Io non ho potuto non obbedire all'ordine del principe. Perciò vi prego molto vivamente di rispondermi al più presto, consegnando la vostra risposta o al signor Groot, rappresentante all'Aja del serenissimo Elettore, o al signor Gilles van der Hek, per farmela avere con il plico delle lettere che vengono recapitate a corte, o servendovi del mezzo che vi parrà più opportuno. Aggiungo soltanto questo, che se verrete qui trascorrerete piacevolmente una vita degna di un filosofo, a meno che, diversamente da quel che speriamo e crediamo, non accadano tutt'altre cose. Con questo vi saluto. [...]

Heidelberg, 16 febbraio 1673

Illustrissimo signore,
se mai avessi desiderato intraprendere la professione di una facoltà, non avrei potuto che scegliere questa che, per tramite vostro, mi viene offerta dal serenissimo Elettore Palatino, in ispecie per la libertà di filosofare che il clementissimo principe si degna di concedere; per non dire quanto avrei da tempo gradito vivere sotto la sovranità di un tale principe, la cui saggezza è da tutti ammirata. Ma siccome non ho mai avuto in animo di insegnare pubblicamente, non posso essere indotto ad afferrare questa splendida occasione, anche se ho ponderato a lungo fra me la cosa. Penso infatti per prima cosa che se volessi dedicarmi all'educazione dei giovani dovrei abbandonare la ricerca filosofica. Inoltre penso di non sapere entro quali limiti si debba contenere codesta libertà di filosofare, per non dar l'impressione di voler turbare la religione pubblicamente istituita: poiché gli scismi nascono non tanto da un ardente zelo religioso, quanto dalla varietà delle passioni umane ovvero dallo spirito di contraddizione, per cui c'è l'abitudine di distorcere e condannare tutte le affermazioni, anche se giuste. E siccome ho già fatto esperienza di queste cose nel condurre vita privata e solitaria, avrò molto più da temerne una volta innalzato a quel grado di importanza. Vedete dunque, illustre signore, che se non mi muovo non è per la speranza di una migliore fortuna, ma per amore di quella tranquillità che non credo di poter ottenere in altro modo se non con l'astenermi dal pubblico insegnamento. Pertanto vi prego molto vivamente di pregare il serenissimo Elettore di concedermi di soprassedere su questa decisione, e di continuare a conciliare il favore del clementissimo principe al suo devotissimo cultore, che sempre più vi sarà obbligato. [...]

L'Aja, 30 marzo 1673

PAOLO CRISTOFOLINI, *Spinoza per tutti*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 5-8 e 102-104.

---

viene fondata, nella terza parte, la possibilità di una indagine scientifica degli affetti, considerati come forze naturali obbedienti all'ordine comune della Natura. L'affetto è una forza neutra determinata, parte della forza infinita costituente la Sostanza che si esprime simultaneamente sotto gli attributi del pensiero e dell'estensione: perciò esso può essere assunto da S. non solo come essenza dell'uomo, ma propriamente come la realtà stessa dell'uomo, quell'"unico e medesimo individuo" che può essere considerato simultaneamente sotto gli attributi del pensiero e dell'estensione.

Filosofia_in_Ita

■ *Teoria del diritto e dottrina politica.* La nozione di forza e la concezione dei rapporti umani come rapporti tra forze costituiscono anche il cardine della dottrina politica spinoziana. Dall'assunto generale del diritto come espressione della forza ("ognuno ha tanto di diritto quanto ha di forza"), si tratti del diritto naturale o di quello positivo, deriva anche uno dei caratteri fondamentali della dottrina politica spinoziana: l'impossibilità di rinunciare completamente al diritto naturale, anche quando l'uomo vive in società. Vi sono alcuni diritti naturali a tal punto costitutivi della natura umana, che rinunciare a essi è impossibile senza rinunciare alla stessa umanità: tra questi, il diritto alla libertà di pensiero e di parola. Dimostrare che la salvaguardia di tali diritti è condizione dell'ordine e della pace dello Stato è uno dei fini principali del *Tractatus theologico-politicus*, il quale si propone anche un altro obiettivo: mostrare, attraverso l'elaborazione di un metodo razionale di interpretazione della Sacra Scrittura, che la verità rivelata non è affatto difforme dalla verità che l'intelletto naturale può conquistare con le sole sue forze. In tal modo, S. portò qui a termine un vero e proprio processo di demitizzazione della teologia, avviato con il *Breve trattato*. Questa operazione non è soltanto filosofica: essa persegue anche un fine politico storicamente determinato, in riferimento alla situazione dei Paesi Bassi del tempo, in primo luogo "svelare i pregiudizi dei teologi e rimuoverli dalla coscienza dei saggi", perché essi, "più di ogni altra cosa, impediscono agli uomini di applicare il loro intelletto alla filosofia"; in secondo luogo confutare il diritto delle autorità religiose a esercitare il potere politico e dimostrare che il diritto sulle cose sacre risiede integralmente nella suprema autorità politica e che il culto religioso esterno deve essere subordinato alla pace dello Stato. Fallita l'esperienza repubblicana olandese nel 1672, condannato il *Tractatus theologico-politicus* nel 1674, fallito il tentativo di pubblicare l'*Ethica* nel 1675, S. dedicò le sue ultime energie a una rinnovata meditazione intorno alla politica. Nel *Tractatus politicus* affrontò il problema della costituzione dei regimi politici con un metodo di indagine realistico, che consideri gli uomini "come sono" e non "come devono essere"; con la conferma delle tesi ontologiche ed etiche sostenute nelle opere precedenti; con la chiara consapevolezza che il fine dello Stato è la sicurezza dei cittadini, condizione indispensabile per il conseguimento della libertà, e che il buon funzionamento dello Stato non può essere affidato alla virtù dei governanti ma a leggi appropriate. Da qui nasce l'indagine intorno ai tre principali regimi di governo che la storia ha prodotto: la monarchia, l'aristocrazia e la democrazia. Nessuno di questi è, astrattamente e per sé, migliore degli altri, ma conveniente a ciascun paese in diversi momenti storici. Tuttavia, la preferenza di S. va al regime democratico, perché esprime meglio la natura dello Stato come potere collettivo ed è più vicino alla condizione naturale degli uomini, ma mentre avviava l'esame del regime democratico, il trattato venne interrotto dalla morte dell'autore.

■ *Dottrine e storia dello spinozismo.* La tradizione storica ha individuato nel pensiero di S. alcuni punti cardine che hanno costituito il fondamento dello spinozismo. 1. l'identificazione di Dio con la Natura, considerata come Sostanza unica e causa di sé, assolutamente infinita e perfetta. Tale Sostanza è concepita come potenza o energia assoluta, neutra e indifferente rispetto a tutti i suoi effetti, assunti come determinazioni della forza unica e assoluta della Sostanza, poste in relazione strutturale e costitutiva con altre forze-effetti. 2. Il mondo è assunto non come sostanza creata da Dio e altra rispetto alla Sostanza divina, ma come totalità dei modi o effetti immanenti dell'unica Sostanza. 3. Come i modi derivano necessariamente dalla natura dell'unica Sostanza, così i rapporti tra i modi sono regolati da una rigorosa relazione di causa ed effetto. 4. L'uomo non è sostanza né relazione di sostanze, ma un modo sottoposto all'ordine comune della Natura. 5. L'essenza umana è costituita da forza di autoconservazione consapevole di sé. Tale forza costituisce un solo e medesimo individuo e può essere simultaneamente concepita sotto gli attributi del pensiero (mente) e della estensione (corpo). 6. Il bene supremo dell'uomo consiste nella libertà, ossia nella quiete dell'animo, conseguente all'esercizio della conoscenza adeguata, ossia dell'unione della mente con l'intera Natura. 7. Massimamente utile all'uomo è giungere a tale conoscenza con il maggior numero possibile di altri uomini, poiché l'uomo guidato dalla ragione è quanto di più utile vi sia in natura per l'altro uomo. 8. Su tale necessità di favorire la concordia tra gli uomini è fondata la conservazione di alcuni diritti naturali inalienabili, in quanto costitutivi della natura umana (per es.: libertà di parola e di pensiero). La storia dello spinozismo può essere distinta in tre periodi. Durante la vita di S. e per circa un secolo dopo la sua morte, lo spinozismo fu generalmente oggetto di rifiuto, quando riuscì a sottrarsi alla condanna del silenzio: l'appellativo spinoziano sintetizzava le accuse di ateismo, materialismo, epicureismo, fatalismo. Il secondo periodo, di riscoperta e di esaltazione, coincise con l'età del romanticismo e dell'idealismo classico tedesco: da F.H. Jacobi a J.W. Goethe a G.W.F. Hegel, S. fu considerato l'attuazione stessa dell'autentica filosofia. Il terzo periodo, dalla seconda metà dell'800 ai nostri giorni, è caratterizzato dall'approccio filologico, storico e critico ai testi, alle fonti e ai documenti concernenti lo spinozismo e la sua storia. Specialmente negli ultimi venti anni si è registrato un rinnovato e ampio fiorire di studi in tutto il mondo.

■ *Significato attuale della filosofia di Spinoza.* La filosofia di S., oltre al fascino che continua a esercitare per quello che Goethe definiva il "supremo disinteresse delle sue massime" e per l'esempio insuperato di vita virtuosa dato dal "savio e santo" filosofo, mantiene ancor oggi attualità per l'elaborazione di alcuni modelli teorici che in qualche modo precorrono gli orientamenti della ricerca scientifica e della coscienza contemporanea. In particolare, la nozione spinoziana di sostanza unica, concepita simultaneamente come potenza o forza assoluta capace di produrre immanentemente i propri effetti, è prossima a quella di un *continuum* infinito permeato di energia, elaborata dalla fisica contemporanea. Non a caso A. Einstein amava ripetere che il suo Dio era quello di S. Sotto il profilo antropologico, l'idea rigorosamente monista dell'uomo considerato non come relazione tra due sostanze, ma come un solo e medesimo individuo costituito da una determinazione finita di forza o energia, costitui-

Filosofia_in_Ita

sce un modello di riferimento per tutti gli studiosi dell'uomo che cercano di superare la tradizionale concezione dualista (anima-corpo o materia-spirito). Inoltre la visione dell'uomo come parte della natura, soggetta come tutti gli altri esseri alle leggi comuni di questa, è stata sovente richiamata nella seconda metà del '900 come il quadro teorico che meglio fonda e giustifica un corretto atteggiamento ecologico. Infine la dottrina che afferma il supremo diritto di ogni individuo a esistere e ad agire per il solo fatto di esistere e di agire costituisce il superamento definitivo dell'ideologia della semplice tolleranza nei confronti del diverso e l'ingresso nel dominio attuato del diritto e della libertà di tutti. [*F. Mig.*]

spinozismo, nella storia della filosofia, presenza e influenza delle dottrine di B. Spinoza (v.) e/o dei suoi seguaci nell'ambito del pensiero occidentale.

Spir, *Afrikan Aleksandrovič*, filosofo russo (Kirovograd 1837 - Ginevra 1890). Ex ufficiale di marina, trascorse gran parte della sua vita in Germania. Nella sua opera maggiore, *Pensiero e realtà* (1873), delineò una prospettiva metafisica ispirata a un rigido dualismo di schietta matrice parmenidea (v. Parmenide). I dati dell'esperienza e i principi fondamentali della ragione, che si riassumono nel principio di identità, si contraddicono reciprocamente: secondo la norma logica, infatti, ogni oggetto dovrebbe essere perfettamente identico a se stesso, ma l'esperienza non soddisfa mai tale condizione. Anzi l'opposizione tra la realtà autentica e il mondo empirico è così radicale che la realtà non può in alcun modo essere pensata come la ragion sufficiente del mondo, giacché questo include elementi che non potrebbero mai derivare dalla realtà e quindi è privo di qualsiasi fondamento o spiegazione. Teoreticamente insormontabile, questa contraddizione trova in certo qual modo una soluzione a livello pratico, qualora si intenda il principio di identità (in questo caso l'identità con se stessi e con la propria natura razionale) come un imperativo morale che prescrive la lotta contro la propria natura sensibile e la propria stessa individualità (*Moralità e religione*, 1874).

spirito, termine derivato dal latino *spiritus*, che a sua volta traduce il greco *pneûma*, con il quale si indicava originariamente il respiro, o soffio vitale. Gli stoici intesero lo *pneûma* come il soffio animatore che permea di sé tutta la realtà e le fornisce ordine ed energia a un tempo. Nel Nuovo Testamento, e in particolare nelle Lettere di Paolo, lo s. si contrappone sia alla lettera della legge (lo s. vivifica, la lettera uccide), sia alla carne (lo s. si identifica con la libertà portata dal Salvatore, la carne traduce invece l'asservimento al peccato). Questo sistema binario di opposizioni venne complicandosi nelle correnti gnostiche a partire dal sec. II e diede luogo a uno schema ternario, nel quale gli "spirituali" (portatori dello *pneûma*) si oppongono agli "ilici" (da *hýle*, materia), affondati negli appetiti della carne, e agli "psichichi" (da *psyché*, anima), che si attengono all'osservanza della legge. Questa particolare connotazione di s. e di spirituale, che insiste sugli aspetti di libertà interiore e di autonomia rispetto all'esteriorità dei comandamenti, assunse poi una particolare coloritura polemica fra i cosiddetti "libertini spirituali" del '500, i quali predicavano la "superiorità" dello s. rispetto all'osservanza delle norme e dei dogmi imposti sia dai cattolici sia dai protestanti. Calvino denunciò quest'atteggiamento nella *Risposta a un certo Olandese il quale, sotto il pretesto di fare i cristiani tutti spirituali, permette loro di contaminare i loro corpi in ogni sorta di idolatria*. In un contesto diverso, caratterizzato ormai da un atteggiamento di anticonformismo scettico e tutto intellettuale, P. Charron (*I tre libri della Saggezza*, 1601) adotterà come divisa del suo "saggio" proprio il motto paolino: "L'uomo spirituale giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno" (1 Corinzi 2, 15). Si deve però avvertire che ancora nel '600 era ben viva la tradizione medica che identificava lo s. con una sostanza materiale mobile e sottilissima, la parte più fine ed eterea del sangue, che va appunto a costituire gli "spiriti animali" inviati attraverso le arterie al cervello. T. Hobbes, per parte sua, generalizzò questo dato alla luce del suo assunto corporeistico, per affermare che non esistono s. immateriali, essendo l'espressione "sostanza incorporea" un asserto autocontraddittorio. Nella stessa epoca però R. Cartesio poneva le basi della concezione moderna dello s., che diviene equivalente a sostanza pensante o coscienza: "Io non sono dunque, precisamente parlando, che una cosa che pensa, cioè uno spirito, un intelletto o una ragione, che sono termini il cui significato mi era prima sconosciuto". Nello stesso senso, il termine inglese *mind* (mente) viene utilizzato da J. Locke, da D. Hume e da G. Berkeley, anche se Locke mise in subordine e Hume in discussione la natura sostanziale dell'io cartesiano, mentre Berkeley sottolineò accanto alla funzione cogitativa e percipiente il carattere di attività che connota il *mind* o *spirit* (a differenza delle idee e dei percepiti, che vengono intesi come contenuti passivi). Questa accezione moderna dello s. finirà per coprire uno solo degli aspetti che costituiscono la dottrina dello s. di G.W.F. Hegel: accanto allo "Spirito soggettivo" (lo s. finito, cioè l'anima o l'intelletto), essa contempla anche le sue oggettivazioni (ossia lo s. oggettivo che comprende le istituzioni fondamentali del mondo umano, e quindi il diritto, la moralità e l'eticità) e infine lo "Spirito assoluto", in cui si manifestano l'arte, la religione e, al culmine, la filosofia. All'interno della tradizione idealistica, questa identificazione dello s. con la ragione assoluta venne accolta da G. Gentile, che ne sottolineò il carattere attualistico (*Teoria generale dello spirito come atto puro*), mentre B. Croce preferì articolarla secondo la quadripartizione dei distinti in cui si esprime la vita dello s. Nello storicismo tedesco dell'800, e in particolare nella filosofia di W. Dilthey, è ben presente la nozione di s. come mondo di valori oggettivati nelle istituzioni, anche se viene respinto il carattere di assolutezza che essa aveva assunto nella filosofia hegeliana, ed è centrale la distinzione fra scienze dello s. e scienze della natura. Ancora alla tradizione idealistica si riferì N. Hartmann (*Il problema dell'essere spirituale*), per indicare nello s. oggettivo la sfera superiore delle realtà spirituali, che comprendono le lettere, le arti, le tecniche, le scienze, le religioni, le filosofie. [*G. Pag.*]

Filosofia_in_Ita

Si vedano anche: anima; carne; corpo; coscienza; gnosi; immaterialismo; materia; materialismo; mente - corpo, problema; mente, filosofia della; scienze dello spirito; sostanza; Spirito Santo; spiritualismo.

Spirito, *Ugo*, filosofo italiano (Arezzo 1896 - Roma 1979). Discepolo di G. Gentile, ne sviluppò l'ispirazione attualista (v. attualismo) dapprima in campo sociale (fu professore di economia corporativa a Pisa nel 1932-35) e poi più strettamente filosofico. Insegnò storia della filosofia nell'università di Messina e filosofia teoretica in quelle di Genova e Roma. Nel periodo dell'insegnamento a Pisa tentò di aprire l'ideologia corporativista del fascismo alle istanze collettivistiche sperimentate dal socialismo sovietico. Il fallimento del progetto di un "fascismo di sinistra" lo indusse ad abbandonare l'iniziale convinzione che l'impegno politico potesse realizzare la pienezza dell'Atto. Ebbe inizio così un ripensamento autocritico dell'attualismo immanentistico nella direzione del "problematicismo" (v.), che costituì d'allora il programma filosofico di S. (*La vita come ricerca*, 1937). Nel confronto con l'arte (*La vita come arte*, 1941), con la religione (*Cristianesimo e comunismo*, 1958) e con la scienza (*Dal mito alla scienza*, 1966), S. elaborò una prospettiva filosofica in continua trasformazione e sempre attenta ai bisogni profondi del tempo, ma coerente nel suo nucleo teoretico, consistente in una sintesi dialettica tra la tensione all'unità (*La vita come amore*, 1953) e la comprensione della natura onnicentrica della vita e della storia, la cui scoperta nell'età moderna è merito di G. Bruno. Ponendosi nel solco della "rivoluzione bruniana", S. riuscì a combinare l'aspirazione all'unità con l'apertura positiva alla diversità degli altri. Il suo merito è stato quindi di riformulare la filosofia gentiliana in senso antidogmatico, mantenendo l'intuizione centrale dell'immanenza dell'Atto: questa funzione di raccordo critico tra la filosofia italiana degli anni '20 e '30, rappresentata da Gentile, e quella del dopoguerra ne fa uno dei più significativi filosofi italiani del sec. XX.

Spirito Santo, nella teologia cristiana, terza persona della Trinità (v.). Traduce il termine ebraico biblico *ruach* (tradotto in greco *pneûma* e in latino *spiritus*) che indica nei diversi contesti: "vento", "alito", "respiro"; è il dono della vita e il soffio attraverso cui Dio si rivela all'uomo, suscitando in lui particolari ispirazioni (per es.: nei profeti).

■ *Lo Spirito Santo e la Trinità.* "Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo" (Matteo 28, 19). La conclusione del Vangelo di Matteo dichiara il necessario rimando allo S. S. nella missione ecclesiale di evangelizzazione e insieme prospetta il nesso profondo che lega fra loro le persone della Trinità: se infatti il Figlio svela definitivamente il volto di Dio, lo S. S. è inviato dal Padre a dimorare presso i credenti, per condurli alla verità tutta intera (Giovanni 14, 17; 16, 13). Lo S. S. compie nei credenti l'opera di Dio proclamata da Cristo, poiché egli "è la Terza Persona della Trinità, è Dio, uno e uguale al Padre e al Figlio, della stessa sostanza e anche della stessa natura" (concilio di Toledo). È lo Spirito di amore che lega fra loro nell'atto del generare *ab aeterno* Padre e Figlio. Come recita la confessione ecclesiale del concilio di Costantinopoli: "Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato". Risulta perciò impossibile pensare alla missione di Gesù senza un diretto riferimento allo S. S. È quanto emerge dal Nuovo Testamento, il quale pone l'intera vicenda cristologica entro l'abbraccio dello S. S. dall'annunciazione a Maria (che "concepì per opera dello Spirito Santo", Matteo 1, 18) alla morte di Gesù sulla croce (la valenza teologica delle ultime parole di Gesù: "Padre, nelle tue mani consegno il mio Spirito", Luca 23, 46) e infine alla risurrezione ("Costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la resurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore", Romani 1, 4).

■ *Lo Spirito Santo e l'uomo.* La dinamica dello S. S., accompagnando l'intera storia di Gesù, è indispensabile per comprendere l'uomo, più precisamente in quanto si apre nella fede all'azione divina. Il battezzato è creatura rinata nella comunione con la morte e la risurrezione di Gesù; la Chiesa nella sua totalità è il popolo di Dio redento dalla grazia e guidato nel tempo dallo S. S. Nella Pentecoste la Chiesa ha trovato il proprio momento costitutivo: non più la nostalgia del Gesù storico, ma l'invio a tutte le genti; perciò l'atto di proclamazione del Vangelo ne ha rappresentato da allora il carattere peculiare. È specialmente nella preghiera (in primo luogo nell'eucaristia) che lo S. S. si comunica al credente, realizzando la presenza di Cristo nella Chiesa. Ciò è formulato dalla liturgia della Messa nel momento dell'*epiclesi*, l'invocazione dello S. S., affinché santifichi il gesto celebrativo. Secondo l'espressione di Paolo: "Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché, nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili" (Romani 8, 26). La preghiera, incontro misterioso e nondimeno reale tra l'uomo e il Padre celeste, avviene con, per e nel Cristo in virtù dello S. S. L'intera esistenza cristiana è intessuta dall'ascolto della voce dello S. S. "Nessuno può dire 'Gesù è Signore', se non sotto l'azione dello Spirito" (1 Corinzi 12, 3): la professione di fede non può essere scissa dalla professione della vita, dove la libertà è chiamata a dispiegarsi come risposta al soffio dello S.S., dunque come un progressivo conformarsi, attraverso l'esercizio della carità, al modello dell'uomo che è Cristo. [*P. Col.*]

spirituali, movimento che nell'ordine francescano sosteneva l'osservanza letterale della regola evangelica dettata da Francesco d'Assisi. Sorti nel sec. XIII in seguito alla disputa sull'ideale della povertà perfetta, i cui inizi risalgono alla stessa generazione di Francesco, gli s. si distinsero per un'interpretazione rigorista della Regola e del Testamento del fondatore. Richiamandosi allo stile di vita dei primi compagni di Francesco, essi si opposero alla linea più moderata della maggioranza dei francescani, che avevano attenuato l'originario ideale della povertà in nome delle nuove esigenze e dei nuovi compiti connessi alla straordinaria diffusione dell'ordine. Gruppi di s., così chiamati in opposizione alla "comunità", si formarono soprattutto nelle Marche al seguito di A. Clareno, nella Francia meridionale e in Toscana sotto la guida di P.G. Olivi e del suo discepolo Ubertino di Casale, che diedero al movimento una connotazione teologica, ispirata per molti versi alle dottrine di Gioacchino da

Filosofia_in_Ita

Fiore (v.). Per le loro posizioni dottrinali e pratiche gli s. (successivamente detti anche "fraticelli") incontrarono una costante opposizione all'interno della Chiesa e dell'ordine francescano, fino alla condanna da parte del papa Giovanni XXII nella bolla *Quorundam exigit* del 1317.

spiritualismo, in senso generale, orientamento filosofico che assume lo spirito, cioè la coscienza, quale presupposto della ricerca. Storicamente lo s. si è sviluppato in opposizione al materialismo (v.), al positivismo (v.) e all'idealismo (v.). Il termine s. è impiegato per la prima volta in senso filosofico da V. Cousin, per indicare la sua dottrina filosofica, ma l'atteggiamento proprio della filosofia spiritualistica risale ad Agostino e passa attraverso M.E. de Montaigne, R. Cartesio, N. Malebranche, B. Pascal e F.-P. Maine de Biran. Lo s. si diffuse quindi soprattutto in Francia (con J. Lequier, F. Ravaisson, C. Renouvier, J. Lachelier, E. Boutroux, M. Blondel e H. Bergson), coinvolgendo però anche il pensiero tedesco (I.H. Fichte, R.H. Lotze), il pensiero svizzero (C. Secrétan), il pensiero inglese (J. Martineau, J. Ward, A. Seth Pringle-Pattison ecc.) e quello italiano (A. Rosmini, V. Gioberti, P. Martinetti, B. Varisco, P. Carabellese). A partire dagli anni intorno al 1930 lo s. ha avuto una rinnovata diffusione in Francia con L. Lavelle e R. Le Senne, in Italia col cosidetto "spiritualismo cristiano" (A. Carlini, L. Stefanini, M.F. Sciacca). Nonostante la varietà delle prospettive filosofiche legate allo s., è possibile fissarne alcuni punti fondamentali. In primo luogo si è affermata la specificità dell'uomo nei confronti della natura, sostenendo che il carattere essenziale dell'uomo è la spiritualità, cioè la coscienza, l'interiorità, la capacità di raccogliersi in se stessi, l'attività e la libertà. In secondo luogo, il metodo proprio della filosofia, ciò che la caratterizza in quanto tale, è individuato nell'esperienza interiore, l'esperienza diretta della realtà spirituale, ossia l'ascolto della voce della coscienza. In terzo luogo, la filosofia non è riducibile alla scienza e anzi è in grado di mettere in luce i limiti del sapere scientifico. Infine viene sostenuta la trascendenza di Dio, la cui esistenza è affermata come costitutiva dell'esperienza interiore e richiesta da essa, e il pluralismo degli spiriti, secondo l'ispirazione della tradizione cristiana.

Spitz, *René Arpad*, psicoanalista statunitense di origine austriaca (Vienna 1887 - Denver, Colorado, 1974). Dopo la laurea in medicina a Budapest e l'analisi con S. Freud, dal 1938 lavorò al Mount Sinai Hospital di New York, dove compì le sue osservazioni sui bambini ospedalizzati, rilevando i gravi danni sullo sviluppo psicofisico causati da prolungate assenze della figura materna che danno luogo a "depressione anaclitica" (v. anaclitico). Studiando lo sviluppo infantile anche col metodo dell'osservazione diretta e della registrazione filmica, S. elaborò la teoria degli "organizzatori": esistono periodi critici nella crescita, contrassegnati dalla formazione di nuove strutture psichiche. La "risposta del sorriso" attorno al terzo mese segnala il primo organizzatore: il neonato risponde col sorriso (v.) alla visione del volto umano, attestando così la formazione del primo oggetto di percezione; l'"angoscia dell'estraneo" segnala il secondo organizzatore attorno al nono mese: si sviluppa quando, anziché la madre, si presenta altra persona e attesta la formazione dell'oggetto d'affetto; il "gesto di diniego" (dapprima rotazione in senso contrario del capo) segnala il terzo organizzatore attorno al quindicesimo mese: attesta il formarsi delle prime forme di comunicazione tramite simboli (*Il primo anno di vita del bambino*, 1958).

spontaneità, in senso filosofico generale, facoltà d'agire, il cui principio risiede nell'agente (Aristotele). In questa accezione, ma in senso più stretto, il termine, introdotto nell'uso filosofico da G.W. Leibniz, risulta affine a quello di libertà (v.) quale autocausalità. Nella *Critica della ragion pura* I. Kant definì l'intelletto "spontaneità della conoscenza" quale "facoltà di produrre da sé rappresentazioni". E J.G. Fichte ritenne la s. la caratteristica propria dell'identità e dell'io che pone se stesso in quanto "autoattivo": pensare è "realizzare la spontaneità".

Si vedano anche: actio - passio; passioni.

spostamento, in psicoanalisi, meccanismo inconscio per il quale il desiderio o la pulsione, anziché mirare direttamente all'oggetto o alla rappresentazione che possono soddisfarlo, mira ad altro oggetto o rappresentazione, collegato col precedente per qualche nesso associativo. Il nesso può consistere nella parte anziché nel tutto, nel contenuto anziché nel contenitore, nell'effetto anziché nella causa e tanti altri. Assieme alla condensazione (v.) lo s. è il meccanismo alla base della formazione del sogno, del lapsus e del sintomo nevrotico, i quali tutti comportano una deformazione dell'originario desiderio o pulsione inconsci.

Si vedano anche: desiderio; impulso; inconscio; oggetto[2]; rappresentazione[2]; sogno.

Sraffa, *Piero*, economista italiano (Torino 1898 - Cambridge 1983). Iniziò la carriera accademica in Italia occupandosi di inflazione e di politica monetaria, e nel 1926 pubblicò *Le leggi dei rendimenti in regime di concorrenza*, in cui rilevava alcune contraddizioni logiche fondamentali nell'impostazione neoclassica (v. neoclassica, economia) e avviava gli studi sulla concorrenza imperfetta. Trasferitosi definitivamente a Cambridge, in Inghilterra, per oltre vent'anni curò l'edizione critica delle opere di D. Ricardo. L'esito dei suoi lunghi studi sugli economisti classici e su K. Marx è il saggio *Produzione di merci a mezzo di merci* (1960), nel quale determinando i prezzi relativi al di fuori di una teoria del valore economico (v. valore[1]) e analizzandoli al variare della distribuzione, dimostrò alcune inconsistenze logiche nella spiegazione neoclassica del profitto, influenzando il dibattito sulla teoria del capitale.

śruti, termine sanscrito (ascolto) che designa il complesso delle verità eterne autocomunicantesi nella preistoria indiana a gruppi di saggi rimasti ignoti e confluite per trasmissione orale nella composizione dei *Veda* (v.) e delle quattordici *Upaniṣad* (v.) ritenute più antiche (secc. VI-ca III a.C.). La s. costituisce il fondamento dell'intera tradizione spirituale e religiosa raccolta nell'immensa produzione letteraria dell'induismo (v.). Ciò che non è considerato diretta emanazione della verità percepita nell'ascolto originario appartiene propriamente alla tradizione o memoria (*smṛti*).

stadi di sviluppo, in alcune impostazioni della psicologia dell'età evolutiva (v.), fasi che caratterizzano lo sviluppo di una persona. A ogni stadio compaiono

Filosofia_in_Ita

nuove capacità, nuovi modi di pensare e di reagire. Gli stadi successivi evolvono da quelli precedenti, ma ciascuno di essi è caratterizzato da modalità di funzionamento qualitativamente distinte. Ogni bambino percorre i medesimi stadi nel medesimo ordine: non si può arrivare a uno stadio successivo senza attraversare quello precedente. Nello stadio finale l'individuo può ancora utilizzare in certe situazioni modalità proprie di quelli precedenti. La teoria dello sviluppo mentale fondata sulla suddivisione in stadi ha avuto il principale elaboratore in J. Piaget. Ogni stadio non è solo una tappa intermedia, ma ha anche delle caratteristiche proprie, tanto che si può parlare di diverse forme di intelligenza (per es., intelligenza concreta o intelligenza astratta). Piaget distinse fondamentalmente quattro stadi: sensomotorio (dalla nascita ai 18 mesi), preoperativo (dai 18 mesi ai 7 anni), operativo concreto (dai 7 ai 12 anni) e operativo formale (a partire dai 12 anni). Gli stadi sono continui, ciascuno di essi si fonda sul precedente e deriva da esso. Ogni nuova esperienza si inserisce su ciò che esiste già; c'è sempre una relazione tra le capacità e le convinzioni presenti nel bambino in un determinato momento e quelle precedenti. Piaget riteneva che il concetto di stadio implichi una relazione necessaria tra i processi propri di uno stadio e di quello successivo.

stadio dello specchio, in psicologia e in psicoanalisi, fase dello sviluppo infantile tra i sei e i diciotto mesi circa, caratterizzata dalla risposta gioiosa del bambino alla vista della propria immagine riflessa nello specchio; può avere funzione analoga allo specchio la vista di un coetaneo. La nozione è stata elaborata negli anni '40 da H. Wallon, evidenziando la funzione che ha l'acquisizione dell'immagine del proprio corpo ai fini della maturazione fisiologica (coordinamento motorio) e psichica. J. Lacan, riprendendo la medesima nozione, se ne servì per mostrare l'origine narcisistica dell'io: attraverso l'immagine speculare il bambino precorre il senso di unità della propria persona rispetto all'immaturità sul piano biologico; ne deriva uno scompenso tra l'immagine di sé e le possibilità effettive, che segna di illusorietà l'io umano. In H. Kohut lo s. dello s. è la fase in cui la madre, compiacendosene, rispecchia al bambino "lo sfoggio esibizionistico" che questi fa di sé: concorre alla formazione del Sé (v.).

stalinismo, insieme delle concezioni ideologiche e politiche, ispirate al marxismo e al leninismo, formulate da J.V. Stalin (1879 - 1953). Sul piano teorico lo s. riprese il materialismo dialettico (v.) e in particolare la lettura che ne aveva dato N. Lenin. Lo s. accentuò al massimo l'importanza della sovrastruttura politica e ideologica (che si traduceva per Stalin concretamente nel Partito Comunista), alla quale assegnò un ruolo propulsivo nello sviluppo della società. Nella valutazione dei processi storici lo s. tese a valorizzare in tal modo la componente soggettiva (ideologica e politica) a scapito di quella oggettiva (struttura economica). Sul piano storico-politico questa valutazione dello s. si tradusse tuttavia nella tendenza a subordinare le decisioni economiche alla politica di potenza imperiale, caratterizzandosi inoltre per l'ossessione dell'ortodossia ideologica e del monolitismo politico. La tesi, tipica dello s., dell'inasprimento della lotta di classe con il consolidarsi del regime socialista comportò la distruzione di ogni forma di opposizione e di autonomia nel partito e nello Stato. Lo s. concretamente si tradusse in una rigida forma di totalitarismo. La destalinizzazione, avviata nel 1956, poco dopo la morte di Stalin, imputava a questi la responsabilità di innumerevoli crimini e la degenerazione del sistema socialista. Successivamente il crollo del comunismo e dell'URSS ha decretato la fine dello s., sulla cui continuità con il leninismo è invece ancora aperta l'indagine storiografica.

Stanford-Binet, test di, test d'intelligenza basato sulle scala originaria di Binet-Simon elaborato presso la Stanford University da L. Termann nel 1916 e più volte modificato e standardizzato. È utilizzato soprattutto per misurare il QI (v.) dei bambini e comprende una vasta gamma di prove verbali e di esecuzione che cambiano a seconda del livello di età. Ogni livello di età contiene sei prove che presentano approssimativamente difficoltà uniformi e sono disposte senza tener conto di eventuali minime differenze residue di difficoltà. Lo Stanford-Binet rende possibile inoltre l'osservazione dei metodi di lavoro del soggetto, il suo particolare modo di affrontare un problema e altri aspetti qualitativi del rendimento. È possibile talvolta determinare caratteristiche della personalità come la fiducia di sé, la tenacia o l'attenzione. Le osservazioni di tipo qualitativo vanno tuttavia considerate come tali e non devono essere interpretate come se si trattasse di punteggi obiettivi al test.

Starobinski, *Jean*, critico letterario e saggista svizzero di lingua francese (Ginevra 1920). Di formazione medica e psichiatrica, si è poi laureato in lettere. Ha insegnato dal 1958 al 1985 storia delle idee e letteratura francese all'università di Ginevra. Al centro della sua riflessione vi è il tema della maschera, ossia il rapporto tra verità e apparenza, indagato in particolare in *J.-J. Rousseau: la trasparenza e l'ostacolo* (1957) e in *Montaigne. Il paradosso dell'apparenza* (1982). S. ha elaborato poi una teoria dell'interpretazione secondo cui occorre chiarire "il legame necessario tra l'interpretazione dell'oggetto e l'interpretazione di sé". In tale ottica, in cui è sottolineata la dimensione relazionale propria della lettura, da un lato occorre annullare la distanza tra interprete e testo interpretato, dall'altro affermare l'alterità di quest'ultimo (*La relazione critica*, 1970). Su queste basi S. ha affermato il carattere etico della critica, sostenendo che la conoscenza di sé passa sempre attraverso la conoscenza dell'altro da sé.

statistica, disciplina matematica che studia i fenomeni che hanno il carattere della variabilità con lo scopo di descriverne il comportamento in modo sintetico, mediante alcuni parametri che ne caratterizzano gli aspetti salienti. Oggetto della s. sono le popolazioni, intese come insiemi di individui della stessa specie, con l'intento di determinarne le proprietà medie, collettive, che non coincidono solitamente con quelle del singolo individuo. Nella s. descrittiva si organizzano i dati raccolti in modo da poterli elaborare matematicamente secondo i parametri medi e gli scostamenti da essi (indici di dispersione) e poi rappresentarli mediante grafici, tabelle, istogrammi ecc. Nella s. induttiva si stimano le grandezze relative a un'intera popolazione mediante l'esame di campioni della popolazione stessa: si tratta di determinare quanto af-

Filosofia_in_Ita

fidabili siano queste stime, con largo impiego della teoria della probabilità (v.).

■ *La statistica in sociologia.* La s. è stata utilmente impiegata per l'analisi quantitativa dei problemi nelle varie scienze sociali, la cui ricerca empirica ha potuto grandemente svilupparsi proprio grazie all'applicazione di strumenti statistici innovativi. In sociologia, si parla di s. sociale per sottolineare il legame esistente tra strumenti statistici e contesto di osservazione da cui provengono i dati da rilevare, elaborare e spiegare (tale aspetto contestuale è ciò che differenzia la s. sociale da quella pura, la quale opera senza necessità di avere riferimenti empirici). La s. sociale si differenzia a sua volta in due settori: descrittiva (che utilizza indici e dati che permettono la conoscenza analitica di un certo fenomeno di natura collettiva: per es., il consumo di un certo bene) e inferenziale (che generalizza informazioni di natura campionaria, vale a dire, relative solo a un frammento del reale). La s. sociale assume denominazioni diverse a seconda dell'oggetto che studia, così è detta demografia se analizza i problemi della popolazione umana, s. sanitaria se si riferisce a dati relativi alla diffusone di determinate patologie ecc.

Stato, in filosofia politica, è il massimo ordinamento giuridico che governa una società su un determinato territorio, monopolizzando in essa la funzione legislativa e l'uso della forza. In sociologia, per S. si intende inoltre l'insieme degli apparati prodotti da tale ordinamento al fine di svolgere e conservare la propria funzione (esercito, burocrazia). In queste ultime due accezioni lo S. coincide con quella parte di società che è detta società politica e si contrappone alla parte restante, detta società civile (v.). Il significato moderno di S., sviluppatosi nel Rinascimento, è stato fissato definitivamente da N. Machiavelli nel *Principe* (1513). In seguito T. Hobbes ha descritto lo S. come un fenomeno interamente calcolabile e governabile dalla ragione umana. In generale si possono distinguere due idee fondamentali di S. fra loro contrapposte. Per la concezione sociologica organicistica (A. Comte, H. Spencer) lo S. è una sorta di organismo vivente di cui i singoli individui rappresentano le cellule; le leggi che ne governano lo sviluppo sarebbero dunque leggi organiche sovraordinate rispetto alle volontà individuali. Invece per la concezione contrattualistica (U. Grozio, J.-J. Rousseau) lo S. è il risultato del contratto sociale, scaturisce cioè dal patto con cui gli uomini, rinunciando all'uso della forza, si uniscono in una società; lo S. non sarebbe dunque un'entità a sé stante, ma solo la somma delle volontà dei singoli individui.

Si vedano anche: burocrazia; contrattualismo; diritto, filosofia del; giustizia; istituzioni; legge; nazione; politica; popolo; potere; società.

Stato assistenziale, espressione con cui si designano quei sistemi sociali in cui lo Stato interviene a sviluppare e finanziare politiche di promozione del benessere e degli interessi sociali collettivi dei suoi membri. Lo S. a. (a cui corrispondono, pur con sfumature diverse, Stato sociale e Stato del benessere, o *Welfare State*) si impegna dunque a realizzare la redistribuzione della ricchezza a favore delle classi più povere e a garantire a tutti i cittadini quei servizi che ritiene essenziali (come assistenza sanitaria, istruzione, abitazione, livello di vita). A tal fine lo S. a., pur non eliminando l'iniziativa privata, interviene direttamente nella vita economica del paese attraverso la politica fiscale e la politica della spesa, prendendo le distanze dal liberismo (che assegna allo Stato una pura funzione di controllo) e dallo statalismo esasperato (che vede nello Stato l'unico attore legittimo delle scelte economiche). Questo intervento non elimina il mercato e le leggi dell'accumulazione capitalistica, ma porta in primo piano la questione sociale, assumendosi l'onere della previdenza e dei servizi primari; in questo senso lo S. a. appare come il frutto di un compromesso sociale fra capitale e lavoro. Alla base dello S. a. possiamo riconoscere quelle istanze di libertà, democrazia, partecipazione politica, e quella acuita coscienza dei diritti umani che hanno caratterizzato l'Occidente soprattutto negli ultimi secoli.

■ *Lo studio sociologico dello Stato assistenziale.* Il concetto di S. a. si è diffuso nel linguaggio della sociologia e in quello giornalistico subito dopo la seconda guerra mondiale, dapprima in Gran Bretagna, dove i laburisti vararono un piano per la realizzazione del *Welfare State*, poi nel resto del mondo industrialmente avanzato, con l'eccezione dei paesi del blocco comunista. In sociologia la prima trattazione specifica dello S. a. è dovuta a T.H. Marshall, che nel libro *Cittadinanza e classe sociale* (1950) lo descrisse come lo stadio finale di un lungo processo iniziatosi con l'affermazione dei diritti civili, proseguito con la conquista dei diritti politici e conclusosi con la definizione dei diritti sociali. Per Marshall l'importanza fondamentale dell'affermazione dello S. a. sta tuttavia soprattutto nella conseguente estensione dell'ideale di cittadinanza (v.). Benché uno S. a. compiuto non sia mai stato attuato, esperienze importanti di S. a. si sono avute tra gli anni '50 e gli anni '80 in Francia, Germania, Italia, paesi scandinavi (dove le socialdemocrazie al potere realizzarono un modello di S. a. a lungo ritenuto esemplare), Stati Uniti.

■ *Crisi dello Stato assistenziale.* A partire dalla crisi economica degli anni '70 il modello classico di S. a. è entrato in crisi di fronte al crescente deficit della finanza pubblica e all'aumento della pressione fiscale per finanziarlo. I critici di impostazione neoliberista hanno sottolineato le diseconomie di un'assistenza generalizzata in presenza di alti redditi in strati consistenti della popolazione, e la proliferazione di apparati burocratici sempre più costosi e sempre meno in grado di fornire un servizio adeguato. I sostenitori dello Stato sociale hanno puntato soprattutto a riorientarlo verso un principio di "sussidiarietà" in cui i servizi sociali integrino e non sostituiscano le capacità di autotutela delle famiglie.

stato di cose, in senso generale, condizione o modo d'essere di cose o persone. Il concetto di s. di c. sancisce il darsi di una particolare relazione, che può essere sia semplice, come tra un ente e una proprietà (per es.: il cane è fedele), sia complessa tra più enti (per es.: il cane rincorre il gatto). Nell'accezione logica odierna lo s. di c. può designare non solo correlazioni empiriche, ma anche teoriche (per es.: la sequenza dei numeri primi è infinita).

stato di natura, termine introdotto dalla filosofia moderna per indicare la condizione originaria (storica

Filosofia_in_Ita

o puramente ipotetica) in cui l'uomo si colloca in una situazione di pura naturalità, prima dell'istituzione della società civile. A seconda degli autori viene interpretato come stato di conflittualità permanente tra gli uomini, e dunque come essenzialmente negativo (per es., in T. Hobbes, v.), o come condizione di originaria innocenza (per es., in J.-J. Rousseau, v.).
Si veda anche: contrattualismo.

stato nascente, in sociologia, momento di discontinuità nell'organizzazione istituzionale e nella vita quotidiana dei soggetti coinvolti, da cui sorge un movimento di trasformazione sociale (v. movimenti sociali).

Stato sociale, sistema sociale nel quale lo Stato tende a garantire i servizi a tutti i cittadini e a redistribuire il reddito soprattutto a favore degli strati più poveri della popolazione (v. Stato assistenziale).

status, in sociologia, posizione sociale di un individuo o di un gruppo all'interno del sistema di relazioni che formano la struttura sociale. Il concetto di s. è stato inizialmente impiegato in senso giuridico, per indicare l'insieme dei diritti e dei doveri connessi a una determinata posizione sociale (di cittadino, di straniero, di schiavo ecc.). Questa accezione è ripresa anche nell'ambito della sociologia ed è strettamente collegata al concetto di ruolo (v.), che viene per l'appunto definito come l'aspetto dinamico o esecutivo dello s. (B. Linton, *Lo studio dell'uomo*, 1936). Nell'uso sociologico, ma anche nel linguaggio di senso comune, il termine s. è usato per indicare il prestigio (autorevolezza, rispetto, deferenza) assegnato a ciascuna posizione sociale e rimanda comunque all'idea di gerarchia e di diseguaglianza sociali. Lo s. implica dunque condizioni di vantaggio o di svantaggio relativo, che possono dipendere dalla ricchezza, dal prestigio o dal potere; in questo senso però il concetto di s. non coincide con il concetto di classe così come è stato formulato da K. Marx e dai suoi seguaci. Nella teoria delle classi prevale un approccio conflittuale, mentre nella teoria dei "gruppi di s." prevale un approccio integrazionista e funzionale. La teoria dei gruppi di s. appartiene a una visione delle diseguaglianze sociali in termini di stratificazione piuttosto che di lotta di classe.

■ *Contributi alla teoria dello status.* Un importante contributo all'ampliamento del concetto di s. è venuto da M. Weber (*Economia e società*, 1922), che utilizzò il termine s. (*Stand*) per indicare l'esistenza (accanto alle classi, definite dagli interessi economici, e dei partiti, definiti dalla ricerca del potere) dei ceti, cioè di particolari gruppi sociali formati da individui che hanno in comune un medesimo stile di vita (livello culturale, sentimento dell'onore e del prestigio, tipo di consumi ecc.). Anche F. Tönnies (*Comunità e società*, 1887) considerò i gruppi di s. come espressioni tipiche dell'organizzazione sociale premoderna, in cui le posizioni sociali hanno origine prevalentemente ereditaria e sono quindi ascritte piuttosto che acquisite, come avviene nelle società industriali moderne. La distinzione tra s. ascritti e s. acquisiti viene usata dai sociologi per indicare due diverse logiche di attribuzione della ricchezza, del prestigio, del potere. Nel primo caso lo s. di un individuo dipende dalla posizione sociale della famiglia o del gruppo di appartenenza; nel secondo caso è l'esito degli sforzi, delle capacità, delle prestazioni personali. Dal punto di vista concreto entrambi questi criteri regolatori della stratificazione e della mobilità sociale risultano presenti anche nelle società moderne, tanto più perché alcune fonti di distinzione sociali (di genere, di età, di appartenenza etnica) risultano indipendenti dalle scelte individuali. Poiché ogni individuo occupa contemporaneamente più s., si possono frequentemente verificare situazioni di incongruenza di s., caratterizzate sia da un oggettivo squilibrio tra il livello di considerazione e ricompense sociali assegnato alle diverse posizioni occupate (nel luogo di lavoro, nel luogo dove si abita, in una associazione ecc.), sia da un sentimento di deprivazione relativa avvertito dai singoli individui pluricollocati. Quando al contrario le diverse posizioni occupate forniscono ricompense di pari livello (in termini, per es., di reddito, prestigio, potere) e si rafforzano a vicenda si deve parlare di congruenza o consistenza di s. L'incongruenza o squilibrio di s. produce ansietà soggettiva e instabilità sociale, incide sui comportamenti individuali e collettivi, crea condizioni di conflitto e mutamento sociale. Di uso assai frequente è l'espressione *status symbol*, che si riferisce a beni, oggetti, comportamenti, i quali in modo visibile e socialmente riconoscibile mostrano a che gruppo di s. (privilegiato o deprivilegiato) appartiene il detentore. [*G. Rov.*]
Si vedano anche: ceto; classe sociale; diseguaglianza sociale; gerarchia; mobilità sociale; stile di vita; stratificazione sociale; struttura sociale.

stazionario, in fisica ed epistemologia, ciò che si sviluppa secondo leggi costanti e senza variare nel tempo. La fisica contemporanea distingue terminologicamente s. da statico, che indica invece qualsiasi assenza di evoluzione. In particolare, si dice s. lo stato dell'universo il cui modello di spiegazione scientifica contiene la "costante di Hubble", che descrive il rapporto sempre uguale tra il raggio R dell'universo e il suo incremento in un tempo determinato. La teoria cosmologica dello stato s. afferma che l'universo è infinito e uniforme sia nello spazio, sia nel tempo, e che la sua continua espansione è compensata dal prodursi di nuova materia. Infine, si parla di stato s. anche nelle scienze sociali e segnatamente in senso economico, per indicare la condizione di un sistema caratterizzato da assenza di crescita.

Stefanini, *Luigi*, filosofo italiano (Treviso 1891 - Padova 1956). Docente a Messina, Venezia e Padova, appartenne all'orientamento personalistico della filosofia cattolica. Conciliando la posizione di M. Blondel (*L'azione. Saggio sulla filosofia di M. Blondel*, 1913), un'interpretazione del platonismo come scepsi (*Platone*, 1932-35), l'importanza dei problemi dell'esistenza (*Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, 1952) e lo spiritualismo agostiniano come affermazione di un principio trascendente (*Idealismo cristiano*, 1930), S. individuò nella "persona" il centro teoretico della sua riflessione: "L'essere è personale e tutto ciò che non è personale nell'essere rientra nella produttività della persona, come mezzo di manifestazione della persona e di comunicazione tra le persone". In tal modo il personalismo (v.) come posizione ontologica conduce anche a una visione etica del mondo (*Metafisica della persona*, 1950), in cui ogni uomo è considerato espressione dell'assoluto. In

Filosofia_in_Ita

campo estetico (*Estetica*, 1953; *Trattato di estetica*, 1955) S. considerò il soggetto-persona in relazione con l'"essere". Dunque l'estetica, come "dottrina dell'espressione", considera il bello come il riflesso della "singolarità" delle persone e l'arte come l'espressione assoluta dell'essere attualizzato nella "parola". Infine S. elaborò anche il problema dell'educazione affermando la centralità del singolo. Tutte le istituzioni devono adeguarsi a quest'unico criterio di misura e conseguentemente anche la scuola deve essere finalizzata alla formazione del singolo, in una parola deve essere "personalizzata" (*Personalismo educativo*, 1954).

Steffens, *Henrik*, filosofo norvegese (Stavanger 1773 - Berlino 1845). Studioso di geologia e storia naturale, visse in Germania e fece parte del movimento romantico tedesco, sviluppando in particolare la filosofia della natura. Cercò di inscrivere la nascita e la storia dell'umanità in un unico sistema evolutivo insieme all'organismo terrestre e al sistema solare. L'intera evoluzione organica mira infatti fondamentalmente allo sviluppo dell'individualità, pienamente compiuta solo nell'essere umano. Principali opere: *Fondamenti di una filosofia delle scienze naturali* (1806); *Antropologia* (1824); *Filosofia cristiana della religione* (1839); *Filosofia della storia* (1894, postumo).

Stegmüller, *Wolfgang*, filosofo austriaco (Natters, Innsbruck, 1923 - Monaco 1991). Docente alle università di Innsbruck e di Monaco, in *Metafisica-scienza-scepsi* (1954) sostenne l'"indecidibilità" del problema metafisico, proponendosi di stabilire il confine in cui "la discussione filosofica cessa di essere dotata di senso" e ritornò su questo tema in *Incompletezza e indecidibilità* (1959). Nelle *Correnti fondamentali della filosofia contemporanea* (1960-89) propose un nuovo modo di presentare la storia della filosofia, con un'esposizione per problemi dei diversi sistemi filosofici. L'interesse di S. per la filosofia della scienza (*Problema della verità e l'idea della semantica*, 1957) culminò nei *Problemi e risultati della teoria della scienza e della filosofia analitica* (1969-86), un'opera assai vasta, che presenta un'esposizione sistematica e unitaria di una serie di problemi fino ad allora trattati solo singolarmente nella filosofia della scienza. S. raccolse i problemi della filosofia della scienza in quattro sezioni: problemi relativi alla formazione delle teorie, alla giustificazione delle teorie, all'applicazione delle leggi e delle teorie, all'analisi del linguaggio scientifico.

Stein, *Edith*, filosofa tedesca (Breslavia 1891 - Auschwitz 1942). Di origine ebraica, nel 1922 si convertì al cattolicesimo entrando nel convento carmelitano di Colonia nel 1933. Perseguitata dal regime nazista, si trasferì nei Paesi Bassi. Qui nel 1942 venne arrestata dalla Gestapo e successivamente internata e uccisa nel campo di concentramento di Auschwitz. Appartenente al movimento fenomenologico, fu allieva e poi attivissima collaboratrice di E. Husserl, curandone la riorganizzazione dei manoscritti in vista della loro pubblicazione. Con *Il problema dell'empatia* (1917) ricostruì semanticamente l'empatia per arrivare a definirla fenomenologicamente quale unico processo conoscitivo in grado di farci cogliere l'intersoggettività (v.). Nei successivi scritti *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di San Tommaso d'Aquino* (1929) e *Essere finito e essere eterno* (1950, postumo), rilesse il pensiero tomista alla luce del metodo fenomenologico, profilando per questa via l'ideale di una filosofia cristiana. Si dedicò anche, nel saggio *La donna* (1932), al problema del rapporto tra femminilità e religione, delineando una nuova coscienza femminile e cristiana. Nella sua opera postuma, *La scienza della Croce. Studio su San Giovanni della Croce* (1950), riprese i temi della sua riflessione analizzando l'essenza e le tappe dell'esperienza mistica.

Stein, *Heinrich von*, filosofo e teorico di estetica tedesco (Coburgo 1857 - Berlino 1887). Fu libero docente a Berlino, ma la sua opera di propaganda delle idee di R. Wagner (suo amico e maestro) gli impedì di ottenere un insegnamento regolare. L'estetica di S. verte intorno al concetto di "creatività" artistica, che egli elaborò in analogia col concetto teologico di creazione. L'uomo è creatore nella sua vita come Dio nella natura, sicché la cultura estetica (la cultura creativa) diviene un momento fondamentale della vita e l'estetica stessa non una disciplina filosofica tra le altre, ma la base stessa della filosofia. Tra le sue opere: *L'influsso del linguaggio sulla conoscenza filosofica* (1883); *La nascita della nuova estetica* (1886).

Steiner, *George*, scrittore e saggista francese (Parigi 1929). Allievo dello studioso della mistica ebraica G. Scholem, dal 1974 docente di letteratura comparata all'università di Ginevra, ha interpretato la letteratura in termini morali e religiosi, interessandosi al rapporto fra potere, barbarie e cultura, con riferimento in particolare alle vicende del popolo ebraico. La sua riflessione sul linguaggio è collegata a quella sulla traduzione, considerata come un fenomeno interno a ogni lingua, poiché "comprendere è tradurre". Tra le sue opere: *La cultura contro l'uomo* (1973); *Dopo Babele. Il linguaggio e la traduzione* (1975).

Steiner, *Rudolf*, filosofo austriaco (Kraljevica, Croazia, 1861 - Dornach, Basilea, 1925). Studioso di J.W. Goethe, curò l'edizione dei suoi scritti scientifici. Separatosi dal movimento teosofico (v. teosofia), nel 1913 fondò la Società antroposofica. Al centro del suo pensiero vi è la convinzione che gli esseri della natura e gli uomini sono espressioni di un unico principio spirituale. L'antroposofia, la disciplina fondata da S., è appunto una via della conoscenza che vorrebbe condurre lo spirituale che è nell'uomo allo spirituale che è nell'universo. Questa concezione è applicata allo sviluppo del bambino, attraverso la formulazione di una pedagogia che cerca di far coincidere acquisizione dei dati e crescita e che, in questo senso, si rivolge alla totalità della natura umana. Di qui la fondazione delle famose scuole steineriane, tuttora operanti. Tra le sue opere: *La filosofia della libertà* (1894); *Enigmi dell'anima* (1917).

Steinheim, *Salomon Ludwig*, medico e filosofo tedesco (Bruchhausen, Vestfalia, 1789 - Roma 1866). Ebreo, nella sua opera principale, *La rivelazione secondo il concetto dottrinale della sinagoga* (1835-65), polemizzò contro l'idea di rivelazione (v.) di stampo razionalistico diffusa nella teologia e filosofia del tempo. Secondo S. la rivelazione avvenne effettivamente come un preciso atto storico. Le verità basilari della rivelazione sono tre: l'unità della persona, la creazione dal nulla, la liberazione dalla morte. L'ope-

Filosofia_in_Ita

ra di S. ebbe scarsa eco nel sec. XIX, mentre fu soggetta a qualche ripresa nel sec. XX.

stereotipo, in sociologia, credenza o insieme di credenze in base a cui un gruppo di individui attribuisce determinate caratteristiche a un altro gruppo di persone. Lo s. non si basa su una conoscenza di tipo scientifico, ma piuttosto rispecchia una valutazione spesso rigida e non corretta dell'altro. Attraverso gli s. si tende in genere ad attribuire in maniera indistinta determinate caratteristiche a un'intera categoria di persone, trascurando cioè tutte le possibili differenze che potrebbero invece essere rilevate tra i diversi componenti di tale categoria. I tipi di s. studiati più frequentemente in sociologia sono quelli creati e condivisi all'interno di un gruppo sociale: sono definiti in base al sesso, all'età, all'etnia, alla nazionalità, alla classe o altro.

Si veda anche: stigma.

Stern, *Luis William*, psicologo tedesco (Berlino 1871 - Poughkeepsie, Stati Uniti, 1938). Professore a Breslavia e ad Amburgo, per sfuggire al nazismo emigrò nel 1933 negli Stati Uniti; insegnò poi a Harvard e a Duke. Gli interessi filosofici furono sempre alla base delle sue opere in diversi campi della psicologia. Tentò una sintesi tra la psicologia sperimentale e le scienze dello spirito, teorizzando una "psicologia personalistica" data dall'unità della personalità come oggetto ultimo di indagine della psicologia. Particolarmente interessato allo studio dello sviluppo dell'intelligenza S. introdusse il concetto di QI (v.), come rapporto tra l'età mentale e l'età cronologica moltiplicato per 100. S. svolse inoltre indagini nell'ambito della psicologia dell'età evolutiva interessandosi soprattutto del linguaggio. Tra le sue opere: *Persona e cosa* (1906); *Psicologia differenziale* (1911); *L'intelligenza del bambino e dell'adolescente* (1920); *Studi sulla scienza della persona* (1930).

Stevens, legge di, in psicologia, ampliamento della legge di E. Weber e T.G. Fechner (v. Weber, legge di) secondo la quale il rapporto psicofisico esistente tra l'intensità dello stimolo (v.) e della sensazione (v.) corrispondente è dato dalla formula $S = k\ I^b$, dove S è la sensazione, I è lo stimolo, k è una costante che varia secondo l'unità di misura adottata e la potenza b ha un valore che dipende dalla modalità sensoriale e dalla caratteristica presa in esame. Se il valore di b è pari a 1 vi è proporzionalità diretta tra intensità dello stimolo e intensità della sensazione; se b è superiore a 1 la sensazione cresce sempre più rapidamente con l'aumentare dell'intensità; se b è inferiore a 1 la sensazione aumenta sempre più lentamente con la crescita dello stimolo (v. psicofisica).

Stevenson, *Charles Lesley*, filosofo statunitense (Cincinnati, Ohio, 1908 - Bennington, Vermont, 1979). Docente all'università del Michigan, si occupò prevalentemente di etica, sostenendo nell'articolo *Definizioni persuasive* (1938) e nel libro *Etica e linguaggio* (1944) una delle più lucide e coerenti posizioni contemporanee di emotivismo etico (v.). Partendo dalla domanda su quale sia il significato dei termini etici, trovò che essi non indicano proprietà, ma sentimenti, emozioni: affermare "Questo è buono" equivale a dire "Mi piace. Fai così". La funzione primaria delle espressioni morali è persuasiva: usandole si tenta di orientare gli atteggiamenti altrui in modo che si accordino col nostro. Analizzando le definizioni persuasive S. trovò che esse possiedono sia un significato descrittivo, sia emotivo. La parte descrittiva, analoga alle descrizioni della scienza, non esaurisce il significato dei termini etici; la residua parte emotiva a sua volta non è esauribile con l'analisi concettuale, in quanto indica una proprietà disposizionale (v. disposizionali, proprietà) dei termini etici, una loro tendenza a esprimere e influenzare atteggiamenti. Ne consegue che anche il modello proposto di "definizione persuasiva" è solo approssimativo e grossolano. Gli argomenti razionali in etica condividono la funzione di persuasione delle espressioni morali, e non risultano cogenti: un argomento può essere usato per supportare un certo punto di vista, come per sostenere il suo contrario, e le stesse parole logiche "perché" e "quindi" non funzionano logicamente, ma come rinforzi psicologici suggestivi. Ne consegue che il disaccordo in etica è irriducibile. L'etica è complessivamente per S. un'attività moralmente neutra: ciò che pensiamo del significato delle espressioni etiche non ci impegna ad aderire a un certo punto di vista morale. Per tale disimpegno dalla giustificazione dei contenuti etici l'emotivismo di S. è considerato, più che una teoria etica, un punto di vista metaetico (v. metaetica), che non parla eticamente, ma ragiona sull'etica.

Stewart, *Dugald*, filosofo scozzese (Edimburgo 1753 - 1828). Fu uno dei più importanti rappresentanti della filosofia scozzese (v. scozzese, scuola) del senso comune e seguì la lezione di T. Reid nella prospettiva della riforma della filosofia dell'intelletto. Come la filosofia della natura è divenuta scienza attraverso l'osservazione e l'esperienza dei fenomeni fisici, così lo studio dello spirito umano deve diventare scienza e stabilire attraverso il metodo induttivo le "leggi generali della nostra costituzione". S. preferì dunque parlare anziché di "senso comune" di "leggi fondamentali della credenza (*belief*) umana", che sono verità evidenti per tutti e assimilabili agli assiomi matematici (*Elementi di filosofia dello spirito umano*, 1792). Nella *Filosofia dei poteri attivi e morali dell'uomo* (1828) S. combatté il materialismo a favore di una posizione empirista che non esclude la credenza teista nell'azione universale di Dio e la validità universale dei principi morali scoperti induttivamente.

stigma, termine (dal greco *stígma*, che nell'antica Grecia designava il marchio a fuoco impresso sul bestiame di proprietà o sui delinquenti e gli schiavi fuggiti) che indica l'etichetta di svalutazione che la maggioranza della società applica a individui e a gruppi socialmente non accettati. È stato utilizzato in sociologia dalla teoria dell'etichettamento e sviluppato da E. Goffman nel suo libro *Stigma* (1963).

Si veda anche: devianza.

stile, il complesso di tratti formali che caratterizzano la modalità espressiva (letteraria, figurativa, musicale, drammaturgica, filmica ecc.) di un autore, un'epoca, un genere. Definito già dalla retorica classica e da quella medievale, il concetto di s. si affermò nel sec. XVIII, in concomitanza con la decadenza della retorica, per definire la modalità espressiva individuale. G.W.F. Hegel impiegò la nozione di s. per costruire la periodizzazione della sua estetica, intesa come un aspetto della dialettica dello spirito. Gli storici del-

Filosofia_in_Ita

STILE

Individualità dello stile

E lo stile? Dicevamo che è impossibile fornirne un concetto e che si oppone alla sussunzione sotto regole. Le regole sono generalità e sapere, o conoscenza, vi è solo dell'universale. Per far risaltare più nitidamente questo punto pongo una distinzione radicale fra singolarità o individualità, da un lato, e particolarità, dall'altro. Chiamo individuale ciò che esiste senza avere alcun intimo duplicato, senza possibilità di confronto o senza ritornare identicamente, in breve: ciò che esiste in modo assolutamente singolare e non è quindi riconducibile ad alcuna regola ricorsivamente definibile. Questa definizione corrisponde esattamente a quella kantiana: "Ciò di cui non vi sono più esempi della stessa specie è unico". Il particolare è, al contrario, la specificazione di un universale (di una regola), ricavabile facilmente da essa per via di deduzione. Il particolare si rapporta all'universale come un caso alla regola; un caso non potrebbe mai modificare una regola, può solo esemplificarla o non esemplificarla. Mentre fra universale e individuale – per esempio fra grammatica e stile – si spalanca un salto di tipo, fra regola e specificazione vi è un trapasso continuo. Riferendosi all'ambito del discorso, il grande stilista Léo Spitzer chiamò questo abisso fra universale e individuale l'"écart stylistique".

Individuale è pertanto ciò che per definizione rende vano, in forza della sua radicale singolarità, l'idealizzazione all'interno di un tipo linguistico. I tipi, infatti, risultano ripetibili senza perdita di significato (in contesti enunciativi si direbbe salva veritate*). È esattamente questo criterio a essere inapplicabile allo stile, per quel tanto che in esso si operi un'applicazione e un oltrepassamento delle regole non deducibili dalle regole stesse. In che modo, infatti, dovrebbe essere dedotto o reso comprensibile a partire da regole ciò che appunto impugna o modifica l'ambito di validità delle regole stesse? Una regola non avrebbe poi alcun ambito d'applicazione se quanto da essa controllato non riguardasse allo stesso modo almeno due occorrenze del medesimo segno: un raffronto deve pur essere possibile, onde accertare che il ripetersi del caso non impugni la regola. Ma "il raffronto non approda mai alla vera individualità". Giacché – come dicevamo – l'individuale esiste [in quanto] non-duplicato, unico, incomparabile e irripetibile. È radicalmente non-universale e costituisce il limite insormontabile di ogni idealizzazione.*

Nel prosieguo, intenderò con "stile", radicalmente, solo lo stile individuale e anch'esso solo in statu nascendi. *Una volta che sia divenuto maniera identificabile, è naturalmente possibile indicare la regola cui obbedisce. Si avvicina allora a un determinato tipo di impiego del linguaggio instauratosi fra una pluralità di partecipanti al discorso. Si parla così di stile di un gruppo, di uno strato sociale, di una classe; in senso più ampio di "stile gotico" o di tratti stilistici del Rinascimento. La topica distingue diversi* livelli *di stile: semplice, ostentato, elevato, poetico ecc. (nei* Meistersinger, *David, l'apprendista fanfarone, espone al disperato Walther von Stolzing una frastornante litania su questi "modi"). Accanto a essi vi sono poi tutte le possibili varietà di* tipi *di stile, in ragione, per esempio, della situazione, della funzione, delle categorie testuali. In tutti questi esempi lo stile non è nulla di individuale, ma qualcosa di comune a più parlanti: una modalità condivisibile o condivisa di impiego del discorso, di esercizio dell'arte o di schematizzazione del mondo. Tutto ciò che sia condivisibile in questo senso può diventare oggetto di una descrizione o di un'inventariazione scientifica (per esempio linguistico-testuale). Essa seleziona, escludendoli, gli elementi individuali e riconduce il molteplice sotto un contrassegno, il suo concetto, appunto.*

*Lo stile individuale, qualora si esprima originariamente, è per contro senza concetto. È, nel vero senso della parola, "in-divisibile" e quindi "in-condivisibile"/"in-comunicabile". Non nel senso del classico modello atomistico: in quanto inscindibilità di una sostanza infinitesimalmente piccola, nel senso dell'*átomos idéa *dei Greci o della* species infima *di Leibniz. L'individuale non è* génos, *genere, né specie, per quanto piccola possa essere. I* genera *sono entità concettuali, quand'anche – come il concetto elementare hegeliano di "essere" – dovessero intrattenere relazioni "solo" con se stesse (con tali grandezze la scienza ha in linea di principio chiuso i conti fin dai tempi del calcolo infinitesimale di Newton e Leibniz; e anche la* Logica *di Hegel viene a capo del concetto di "essere" in modo immanentemente concettuale). L'individuo non è dunque un'entità astratta o generica, ma un ente che esiste singolarmente, nel senso letterale del termine; un ente che non è né* "éidos", *né* "species", *né concetto e che non conosce eguali. In tal modo si sottrae al criterio della ripetibilità a parità di senso. Trascrivere*

Filosofia_in_Ita

un'enunciazione individuale e ri-produrla nell'atto della lettura (o ricrearla) non significa quindi (e ciò è decisivo) articolare una seconda volta, e precisamente a parità di senso, una catena linguistica, bensì effettuare un'altra articolazione della stessa catena linguistica. Giacché, dice August Boeckh (uno dei grandi e dimenticati metodologi della filologia della prima metà del secolo scorso), "non si può mai produrre una seconda volta la stessa cosa". La stessa opinione professa Robert Musil allorché definisce "l'individuo qualcosa di assolutamente unico", "che non si può fissare [...], addirittura anarchico", qualcosa che "non ammette ripetizioni". Qualora se ne parli, ciò avviene "nella consapevolezza che nessuna parola si può dire due volte senza cambiarne il significato". Un secolo prima, Wilhelm von Humboldt aveva mostrato perché le cose stiano così: in ogni situazione di comprensione linguistica – persino nel caso particolare della comprensione di sé e di quella mediata dai testi – si scontrano due modi di vedere, dei quali solo la parte convenzionale giunge a sovrapporsi, mentre "quella più individuale sopravanza". *Non può esservi una piena coincidenza "in un punto indivisibile", giacché ogni comprensione mediata da segni o da testi produce un'unificazione storicamente instabile dell'universale e della* visione *individuale dell'universale, che non potrebbe, a sua volta, essere universale: "Nessuno pensa con una parola precisamente ed esattamente la stessa cosa che pensa un altro e l'ancor piccola diversità si trasmette, come un cerchio sull'acqua, in tutta la lingua. Ogni comprendere è perciò sempre, al contempo, un non-comprendere, ogni consentire in pensieri e in sentimenti è, al contempo, un dissentire".*
Schleiermacher conclude da questa situazione "che l'incomprensione non si lascia mai risolvere del tutto". La dinamica della comprensione potrebbe giungere all'obbiettività e alla piena trasparenza intersoggettiva solo a condizione di poter controllare la propria produzione di senso a partire da un luogo archimedeo posto fuori del linguaggio, il che vuol dire: fuori del nostro reciproco parlare. Noi, però, siamo irretiti nell'accadere del dialogo. E questo comporta che non possiamo né determinare, né ignorare il modo in cui altri trattano il "nostro" senso.

MANFRED FRANK, *Lo stile in filosofia*, tr. it. di M. Nobile, Il Saggiatore, Milano 1994, pp. 18-21.

l'arte successivi hanno proseguito lo studio degli s. quali configurazioni uniformi in un certo dominio espressivo, abbandonando però la pretesa di inserirli in una periodizzazione della storia universale. In tempi più recenti la nozione di s. è stata applicata anche in campo epistemologico per sottolineare la differenza tra i diversi tipi di ragionamento. Tale applicazione del concetto di s. alle scienze esatte ha comportato l'abbandono delle teorie della verità scientifica come corrispondenza, l'accettazione di un fondamentale pluralismo dei saperi e l'avvicinamento tra metodo di lavoro scientifico e metodo di lavoro artistico.

Si vedano anche: arte; codice; estetica; figura retorica; figurazione e non figurazione; letteratura; lingua; mimesi; narratologia; poetica; retorica; segno; stilistica; testo; tropo.

stile cognitivo, in psicologia, tendenza del soggetto a impiegare il medesimo genere di strategie intellettive (v. strategia) indipendentemente dalle caratteristiche delle situazioni in cui egli opera. Lo s. c. è una modalità di funzionamento mentale relativamente stabile e "trasversale" ai vari domini di attività psichica. I primi s. c. furono individuati negli anni '50 nell'ambito di indagini circa il controllo che l'individuo esercita sulle proprie attività mentali; furono definiti s. c. la "tolleranza per le esperienze irrealistiche" (accettazione di situazioni che si discostano dalle credenze convenzionali e dal comune modo di vedere), la "reazione al contrasto", la "verifica" (propensione a sottoporre a considerazione critica le proprie valutazioni), la "differenziazione concettuale" (grado di articolazione con cui l'individuo coglie somiglianze e diversità), il "livellamento-puntualizzazione" (tendenza a misconoscere o riconoscere le differenze quando si tratta di assimilare eventi nuovi), l'"articolazione del campo" (definita in base al grado di selettività dell'attenzione) e il "controllo rigido-flessibile". Negli anni '60 furono proposti gli stili ancor oggi più noti: la campo dipendenza - campo indipendenza (v.), la "riflessività-impulsività" (relativa al modo con cui gli individui prendono rapidamente decisioni in situazioni di incertezza) e lo stile "globale-analitico" (riguardante la tendenza a porre attenzione rispettivamente agli aspetti complessivi o a quelli di dettaglio delle situazioni).

■ *Gli stili cognitivi a partire dagli anni '70.* Gli anni '70 si contraddistinguono per la comparsa nella letteratura psicologica soprattutto di s. c. che riguardano il tipo di approccio di fronte a situazioni nuove. A questo riguardo si ricorda lo stile "adattatore-innovatore" e quello "assimilatore-esploratore". Gli adattatori sono coloro che hanno come principale obiettivo l'efficienza e di fronte alla novità procedono cautamente, esaminando un aspetto alla volta e attenendosi all'applicazione di regole e principi dati, senza metterli in discussione; gli innovatori apprezzano le possibilità di trasformazione che la novità implica e sono disposti ad avventurarsi in territori ignoti, senza le rassicurazioni che provengono dalle abitudini. È invece assimilatore colui che applica schemi mentali tradizionali a situazioni nuove, in questo modo perseguendo il massimo di "parsimonia cognitiva"; l'esploratore trasforma i propri schemi mentali per adattarli alle novità che incontra. Recentemente sono stati elaborati s. c. più complessi, non più basati, come quelli sinora citati, su di un unico *continuum* bipolare, ma sulla

Filosofia_in_Ita

combinazione di più assi. Significativa al riguardo è la teoria avanzata da R.J. Sternberg che ha individuato nello s. c. le seguenti dimensioni: funzione, forma, livello, scopo, uso e tendenza. Per ciascuna di queste dimensioni Sternberg ha proposto l'esistenza di differenze individuali dipendenti dalle modalità con cui la dimensione è presente in ciascun soggetto. Per es., per quanto riguarda la funzione, la modalità "legislativa" è propria di coloro che preferiscono strutturare in modo personale il contesto di apprendimento, stabilendo da sé le regole; la modalità "esecutiva" è collegata alla preferenza per situazioni in cui si tratta di trovare il modo migliore per eseguire compiti definiti da altri; la modalità "valutativa" è relativa alla tendenza a mettere in atto strategie di controllo. [*A. Ant.*]

stile di vita, in sociologia, modalità con cui vengono fruiti beni e servizi sia a parità di livello di vita dei soggetti osservati, sia assumendo un livello di vita variabile per i diversi soggetti. Sono, quindi, indicatori dello s. di v. la natura dei beni non essenziali ai quali vanno le preferenze degli individui (per es.: libri al posto di abiti, o viceversa; vacanze al posto di un nuovo computer, o viceversa; spettacoli al posto di oggetti di arredamento, o viceversa), il tipo di abbigliamento, arredamento, decorazioni, mezzi di trasporto, comunicazioni, impiego del tempo libero e così via. Oltreché fornire delle indicazioni sulle scelte operate dai soggetti tra i beni da consumare, lo s. di v. manifesta in maniera chiara la stratificazione sociale sia all'interno di una certa società, sia nell'ambito di una stessa classe sociale. Attraverso di esso si esprime inoltre il prestigio del quale l'individuo pensa di godere o al quale aspira. Il concetto di s. di v. è collegato a quello di ceto elaborato da M. Weber, di cui traduce in comportamenti e preferenze di consumo la condizione e il sistema di valori. Utilizzato soprattutto nelle indagini psicografiche per differenziare qualitativamente gli strati della popolazione (G. Calvi, *Valori e stili di vita degli italiani*, 1977), trova applicazione anche negli studi antropologici sulla società contemporanea (M. Harris, *America oggi*, 1983) per comprendere le differenze interne a gruppi di individui che vivono su un territorio comune e hanno caratteristiche sociali e culturali omogenee. Similmente la sociologia utilizza il concetto di s. di v. soprattutto per differenziare internamente la classe media, che assorbe la maggioranza delle contemporanee società economicamente avanzate (B.S. Turner, *Status*, 1988).

Si vedano anche: ceto; consumi, sociologia dei; status.

stilistica, studio storico-critico o sincronico-descrittivo dello stile (v.), ossia della forma e dell'espressione (lessicale-sintattico-fonetica) proprie e distintive dell'opera di uno scrittore, o di testi appartenenti a un determinato genere letterario (lo stile del parlare quotidiano, della diplomazia, del poema cavalleresco ecc.), o infine di un insieme di testi prodotti in una certa epoca culturale (lo stile classico, barocco...). La s. in quanto complesso di norme e di teorie sulle modalità di scrittura fu coltivata già presso i greci, a iniziare da Isocrate e Teofrasto, e presso i latini praticamente identificandosi con la trattazione retorica dell'*elocutio*, per cui si parlò, per es., di "stile attico" e di "stile asiano", per significare nell'eloquenza l'imitazione della finezza ed eleganza tipiche degli oratori dell'Attica, e dell'artificiosità e ampollosità degli oratori d'origine asiatica. Due tipologie dello stile, suddivise in tre livelli, furono elaborate dall'antichità classica e riprese nel Medioevo, integrandosi più che opponendosi l'un l'altra: una prima (trattata nel Medioevo dal *De vulgari eloquentia* di Dante) prevedeva la distinzione fra stile "tragico", "comico" ed "elegiaco"; una seconda (distesamente elaborata nella *Rhetorica ad Herennium* nel sec. I a.C.) contemplava lo stile "umile", "mediocre" (o "medio") e "grave" (o "sublime"). In accordo con la mentalità precettistica dell'epoca si andò codificando un insieme di regole tendenti a normalizzare l'utilizzo dei tre livelli stilistici, assegnando in corrispondenza di ciascuno di essi un ben preciso e congruo campo di contenuti. In epoca contemporanea, prima col positivismo e poi col romanticismo, venne meno l'interesse per gli aspetti normativi formali e lo stile fu inteso solo come connotazione individuale d'ogni libera creazione artistica; lo studio e lo sviluppo della s. conobbero perciò un brusco arresto. Ma nel sec. XX lo sviluppo della linguistica di F. de Saussure e la ripresa degli studi letterari a indirizzo formalistico, dapprima in Russia e in Cecoslovacchia e poi in Francia e in tutta l'Europa, ridiedero nuova giovinezza alla vecchia s., rifondata su basi tendenzialmente più scientifiche e con finalità unicamente descrittive e interpretative. Lungo tale rinnovata prospettiva, per opera di C. Bally, L. Spitzer, E. Auerbach, E. Curtius, G. Devoto, B. Terracini, C. Segre, la s. si è via via affiancata, in un rapporto di reciproca collaborazione, ad altre discipline moderne, quali la sociologia, la psicoanalisi, lo strutturalismo e la semiotica.

Si veda anche: retorica.

Stilpone di Megara, filosofo greco (Megara ca 360 - ca 280 a.C.). Filosofo della scuola megarica (v. megarica, scuola), fu il pensatore che condusse più a fondo la polemica contro la logica discorsiva che implicava una pluralità di termini logici, negando la possibilità di ogni giudizio che non fosse tautologico. In perfetta coerenza con i presupposti ontologici dell'eleatismo, S. riteneva che nei giudizi non tautologici fosse implicita l'identificazione del soggetto con il predicato, il che porterebbe a conseguenze assurde (nel giudizio "il cavallo corre" il cavallo non può identificarsi col correre). Riducendo tutta la sfera del ragionamento a giudizi tautologici (del tipo "Socrate è Socrate"), S. si trovava in radicale opposizione con la teoria platonica delle Idee, che confutò in vari modi. Elaborò anche una dottrina morale fondata su una concezione radicale dell'apatia, come forma di insensibilità: il saggio non dovrebbe limitarsi a dominare le passioni, ma addirittura non dovrebbe neppure sentirne lo stimolo.

stimolo, in psicologia, realtà che provoca una reazione a qualsiasi livello, consapevole o inconsapevole, dell'individuo. Si parla più propriamente di s. distale se questo è situato all'esterno del corpo del soggetto e di s. prossimale se questo è interno. Per es., quando guardo un tavolo, il tavolo in quanto realtà fisica è lo s. distale della vista, mentre l'immagine del tavolo che si produce sulla retina del mio occhio è lo s. prossimale.

Filosofia_in_Ita

Si vedano anche: comportamentismo; condizionamento; percezione; sensazione.

Stirling, *James Hutchison*, filosofo scozzese (Glasgow 1820 - Edimburgo 1909). Dopo aver studiato a lungo in Germania la filosofia di G.W.F. Hegel, pubblicò nel 1865 la fortunata opera *Il segreto di Hegel* che fece conoscere in Gran Bretagna il pensiero hegeliano. Il mistero di Hegel svelato da S. è l'universale concreto, "la reciprocità tautologica del concetto logico che in se stesso è un concreto". La lettura che S. diede di Hegel assunse col tempo accenti sempre più teistici, tendendo a vedere nel pensatore tedesco un difensore della cristianità. Nelle opere più tarde, come *Darwinismo: lavoratori e lavoro* (1893) e *Che cos'è il pensiero* (1900), S. prese posizione contro il positivismo e l'evoluzionismo di C. Darwin, ponendosi alle origini del filone neoidealistico della filosofia anglosassone.

Stirner, *Max*, pseudonimo di *Johann Caspar Schmidt*, filosofo tedesco (Bayreuth 1806 - Berlino 1856). Ascoltò a Berlino le lezioni di F.D.E. Schleiermacher e di G.W.F. Hegel e fu esponente della sinistra hegeliana (v. hegeliana, destra e sinistra). Critico delle filosofie contemporanee, che riteneva incapaci di salvaguardare l'individuo e la sua libertà, S. è stato giudicato precursore, da un lato, di F. Nietzsche e, dall'altro, dell'anarchismo individualistico. Criticò Hegel e l'idealismo perché sottomettono l'uomo alla schiavitù di una Ragione assoluta, annullandolo nella sua iniziativa. Criticò anche gli ideali socialisti, perché in nome della libertà consegnano l'uomo a un nuovo ed esigente padrone, lo Stato. S. prese le distanze anche da L. Feuerbach, il quale, pur avendo svolto una critica opportuna alla religione "di Dio", l'aveva sostituita con una religione "dell'umanità". Dietro alla religione, per S., vi è solo l'egoismo umano divinizzato: ogni religione è necessariamente immorale, perché sottomette l'uomo e ne impedisce la dignità. Nella sua opera più conosciuta, *L'Unico e la sua proprietà* (1845), argomentò queste critiche e sostenne che anche la cultura può contribuire a rendere schiavo l'uomo schiacciandolo di volta in volta sotto gli ideali di Dio, della Ragione, dello Stato, della Società, del Dovere. L'unico modo per salvare l'uomo da ogni forma di schiavitù politica, culturale o religiosa consiste nell'esaltarlo come valore unico e assoluto. Il singolo uomo, dunque, concepito nella sua irripetibile individualità, è il vero Assoluto, ossia l'"Unico". Quest'Unico deve appropriarsi di una sola, autentica proprietà, se stesso con la propria volontà di potere. Per l'Unico il bene consiste nel conservare la sua proprietà, se stesso. Il principio morale sarà allora l'egoismo, da intendersi come lo sforzo di affermare se stesso e la propria volontà. Al di fuori dell'Unico, che è Soggetto Assoluto, tutto è necessariamente oggetto, anche gli altri uomini. In questa prospettiva si comprende la critica di S. al socialismo e alla rivoluzione: il progetto politico di S. è ancora un progetto di liberazione, ma alla rivoluzione bisogna sostituire l'"insurrezione" dei singoli, la cui meta non è una società organizzata secondo nuove regole, ma un'"associazione" dove ognuno tende ad affermare la propria volontà di potenza.

stoicismo,
scuola filosofica ellenistica fondata ad Atene da Zenone di Cizio, sviluppata da Cleante e portata a piena maturazione e sistematizzata da Crisippo. Ebbe tre periodi: quello antico (secc. IV-III a.C.) dei padri fondatori; quello medio (secc. II-I a.C.) di Panezio e Posidonio, in cui si attenuarono certe asperità dell'etica e si assunsero su molti punti posizioni eclettiche; e infine quello nuovo, o neostoicismo (secc. I-II d.C.), di Seneca, Epitteto e Marco Aurelio, che ridusse ai minimi termini i temi fisici e logici a vantaggio di un diffuso senso religioso. La filosofia stoica si occupa di logica, di fisica e, soprattutto, di etica, e si fonda complessivamente sul concetto di *lógos* (ragione insita nelle cose) inteso come principio veritativo in logica, cosmologico in fisica e normativo in etica.

■ *Logica*. La logica per gli stoici è divisa in dialettica e retorica; la dialettica si occupa sia dei modi in cui si forma la conoscenza, sia delle regole formali secondo cui si sviluppa il ragionamento. L'anima, dicevano gli stoici, è una *tabula rasa* che acquista le conoscenze per l'impulso originario della sensazione, la quale si imprime sugli organi di senso e poi passa all'anima, sotto forma di alterazione o impronta materiale dando luogo a una rappresentazione. L'anima giudica con la sua parte razionale ogni singola rappresentazione e dà il suo assenso solo a quelle che sono particolarmente chiare ed evidenti: si hanno così le rappresentazioni "catalettiche", le quali servono da base per il processo intellettivo, che ha carattere universale. Il passaggio dall'individualità della rappresentazione all'universalità dell'intellezione si ha per immediata evidenza (come, per es., dal bianco sensibile, al bianco come colore), o per inferenza da cose evidenti: secondo somiglianza (dall'immagine di Socrate a Socrate), composizione (dal cavallo e dall'uomo all'ippocentauro) o analogia (dall'uomo al Gigante). Gli stoici ammettevano anche l'esistenza di "prolessi", concepite come naturali cognizioni degli universali innate nell'uomo. Per quanto concerne l'aspetto formale della logica, l'originalità degli stoici rispetto ad Aristotele consiste nel rilievo concesso ai predicati nello studio del ragionamento e dell'analisi dei giudizi ipotetici e disgiuntivi, per lo più trascurati da Aristotele. Crisippo, in particolare, riuscì a individuare cinque figure fondamentali di deduzione a cui si riducono tutti i ragionamenti e li chiamò "sillogismi anapodittici", cioè quei ragionamenti che non hanno bisogno di essere ulteriormente dimostrati perché sono evidenti di per sé [per es., schema 1: "Se *A* è, anche *B* è; ma *A* è; dunque anche *B* è". Cioè: "Se è notte (*A*), è buio (*B*); ma è notte (*A*); dunque è buio (*B*)".].

■ *Fisica*. La fisica stoica è materialista e si basa sull'ammissione di due principi, uno attivo, il *lógos*, e uno passivo, la materia. Il *lógos* è inteso come fuoco o pneuma (soffio caldo), ossia come principio naturale vivificatore del mondo (essendo la vita legata al calore), ma anche come la forma delle cose, intesa come il principio che rende conoscibili e dunque in sé razionali le cose. Questa doppia valenza del *lógos* determina alcune conseguenze importanti. 1. Il mondo, poiché è costituito e retto dal fuoco-*lógos*, subirà ciclicamente una distruzione per conflagrazione e poi si riformerà sempre identico infinite volte. 2. Il cosmo è paragonabile a un grande organismo vivente in cui

Filosofia_in_Ita

tutte le parti sono solidali. 3. Essendo la ragione (*lógos*) insita nelle cose, essa domina ogni avvenimento, sicché da un lato tutto è razionale, dall'altro tutto è rigidamente determinato. 4. Il *lógos* stesso si configura come principio divino e quindi determina una chiara concezione panteistica.

■ *Etica.* Il principio su cui si basa la morale stoica è detto "primo istinto" e corrisponde all'istinto di autoconservazione, per cui ogni vivente ricerca ciò che giova alla sua natura e fugge ciò che le nuoce. Siccome l'uomo è essenzialmente *lógos*, cioè ragione, egli dovrà ricercare quello che incrementa la propria ragione, e cioè la scienza, e fuggire quello che la danneggia, cioè l'ignoranza. Il bene e il male, la virtù e il vizio vengono così definiti in termini di scienza e ignoranza, riproponendo così quella che era l'essenza del pensiero di Socrate. Ma, a differenza di Socrate, gli stoici trassero tutte le conseguenze da tale principio e, per es., elaborarono un ideale di vita cosmopolita; ridussero il piacere a un puro epifenomeno della virtù; condannarono senza appelli la passione, propugnando l'apatia; negarono valore etico a ogni realtà che non fosse la virtù-scienza, dichiarando, vita, salute, bellezza indifferenti dal punto di vista morale – cioè né beni, né mali – e "preferibili" solo da un punto di vista fisico e biologico. Inoltre ridussero tutte le virtù a una, la scienza dei beni e dei mali, e proclamarono l'identità della virtù in tutti gli esseri razionali, uomini e dei. L'etica stoica si sviluppò anche in una analisi delle azioni, distinguendo le azioni perfette, che sono quelle proprie del saggio, dai doveri, che sono propri dell'uomo qualunque. Il saggio è colui che agisce sempre in sintonia con il *lógos* e per questo non ha bisogno di comandamenti, è infallibile ed è irreprensibile da ogni punto di vista. Si ha così una idealizzazione del saggio che è tipica della filosofia ellenistica. Ricordiamo infine che gli stoici a differenza degli epicurei rivalutarono la legge positiva, in quanto la ritennero una diretta espressione del *lógos*-principio. [*R. Rad.*]

Si vedano anche: anticipazione; assenso; catalettica; lektón; logica; lógos; pneuma.

storia,

termine di origine greca (*historía*) che designa la memoria e la narrazione di avvenimenti passati considerati in qualche loro nesso di senso (successione e processo causale, antecedenti e susseguenti, circostanze e motivazioni ecc.), come fecero, tra i primi, gli antichi storici greci Erodoto, Tucidide e Polibio. In età contemporanea si distingue la ricostruzione storica, a cui si dà il nome di storiografia, dalle cose accadute, dallo svolgersi degli avvenimenti del passato, a cui si riserva il termine s. D'altra parte non si potrebbe dare conoscenza storica, se il tessuto degli avvenimenti non avesse in qualche misura unità, continuità e intelligibilità; appunto quei caratteri fondamentali per cui diciamo che c'è s.

■ *Non ovvietà del senso della storia.* La spontanea coscienza storica dell'uomo occidentale non deve però far dimenticare che non sempre e non dovunque il senso storico ha avuto riconoscimento, oppure ha avuto valore positivo: anche la coscienza storica ha la sua s. Le società arcaiche furono caratterizzate da una cultura in cui il mito e il rito hanno appunto la funzione di giustificare tutte le pratiche della vita, riconducendole a un evento fondatore fuori dalla comune successione degli eventi. Anche le grandi civiltà antiche (egizia, babilonese, cinese, indiana, greca) hanno sempre vissuto un rapporto ambivalente nei confronti della s.: la condizione storica è qualcosa da cui salvarsi, piuttosto che situazione in cui l'uomo trova la sua riuscita. È tipica dell'induismo, del buddhismo, della filosofia greca e dello gnosticismo, in particolare, una concezione della s. come parvenza, oppure come condizione malata e comunque inautentica e provvisoria, da cui in vario modo si progetta di evadere per via sapienziale.

■ *Storia come storia di salvezza.* Solo dove la s. è stata interpretata come s. della salvezza, essa ha assunto nuovi connotati positivi. Questo è vero per lo zoroastrismo, religione dell'antico Iran, in cui la s. ha senso positivo come campo di lotta tra Bene e Male nella prospettiva della definitiva vittoria del Bene. Ma è la religione ebraica che porta nel mondo una concezione inedita della s., intesa come il luogo dell'alleanza di Dio con il popolo d'Israele e, tramite esso, con tutta l'umanità. Tale alleanza è carica della promessa di realizzazione di un'umanità nuova secondo il disegno provvidente di Dio, concentrato nella figura del messia futuro. La s. non è più condizione ostile, ma diventa ciò attraverso cui, per l'intervento di Dio, l'uomo può sperare la propria salvezza. Il cristianesimo identificò in Gesù di Nazaret il Messia, la cui messianicità è addirittura il volto storico di Dio: Gesù è il Cristo e il Figlio di Dio. Il senso positivo ebraico della s. è completamente ripreso e rifondato: la promessa è adempiuta e la prospettiva storica si riapre come attesa del compimento; il tempo diventa tempo di annuncio, di decisione nei confronti del Cristo e di "ricapitolazione" finale d'ogni verità e valore nel Cristo glorioso che si manifesterà. Ebraismo e cristianesimo hanno dato all'uomo occidentale, al di là della sua stessa adesione religiosa, le categorie con cui pensare in modo costruttivo la s. In particolare la meditazione teologica sulla s. di Agostino nel suo *De civitate Dei* offre per la prima volta nella cultura dell'umanità una visione unitaria e universale della s., in cui categorie come quelle di avvenimento e libertà, di finalità e interpretazione, di progresso e regresso diventano essenziali al pensiero occidentale della s. Tanto che anche quando l'Occidente moderno avviò il suo processo di secolarizzazione, non poté farlo che servendosi di tali categorie, benché strappate al loro terreno teologico d'origine. E questo non senza conseguenze, perché fu il solo sforzo speculativo a dover sostenere tutto il peso della giustificazione della positività della s.: cosa non facile di fronte alla massa di irrazionalità e malvagità che la s. umana presenta.

■ *Concezioni moderne della storia.* In questo senso il filosofo tedesco K. Löwith poté dire che tutte le filosofie moderne della s. sono in sostanza forme secolarizzate della teologia cristiana della s. Questo è in gran parte vero per le più importanti filosofie della s. che si sono imposte nella seconda età moderna a partire dall'illuminismo. Non casualmente è a Voltaire (nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*) che si deve la formula stessa di "filosofia della s.", perché

Filosofia_in_Ita

STORIA

La verità della storia

Conoscenza dell'uomo da parte dell'uomo, la storia è percezione del passato attraverso un pensiero umano vivente e impegnato; essa è una sintesi, una unione indissolubile di soggetti e oggetto. A chi si preoccupa o si irrita per questa necessità, da parte mia non posso fare altro che ripetere: questa è la condizione umana e tale è la sua natura. Non può negarsi che nella conoscenza storica finisca così per entrare alcunché di relativo; ma, d'altra parte, ogni conoscenza umana si trova egualmente condizionata dalla situazione esistenziale dell'uomo, dalla sua presenza nel mondo. Basta pensare a quanto ci hanno insegnato i fisici della relatività; adesso sappiamo che la nostra percezione dello spazio, il nostro stesso concetto di spazio euclideo, è una funzione della velocità della luce! Se l'elaborazione storica suppone necessariamente un'implicazione della personalità dello storico, ciò non esclude che essa possa essere egualmente e contemporaneamente autentica conoscenza del passato. [...]

La storia è vera nella misura in cui allo storico si presentano valide ragioni *di credere a quanto ha capito dei documenti. Ancora una volta il caso della storia non può esaminarsi, ove si prescinda da quello più generale della conoscenza, dell'esperienza dell'altro-da-sé. [...] Conosciamo il passato umano nelle identiche condizioni, psicologiche e metafisiche, che – nella vita di ogni giorno – ci permettono di elaborare una conoscenza dell'altro-da-noi; di tale conoscenza nessun filosofo potrà ignorare la relatività, le tante manchevolezze, il carattere "umano, troppo umano" (la conoscenza che ho del mio amico, la conoscenza che questi ha di me, sono diverse da quella che Dio ha di entrambi); di essa tutti i logici porranno in risalto la modalità ipotetica, la non-necessità, la fisionomia affatto pratica, ma nessuno, tranne un ipotetico solipsista, pretenderà di contestarne la realtà e, nell'ambito di certi limiti talora difficilmente definibili, la verità. [...]*

L'onestà scientifica mi sembra esigere che lo storico, attraverso uno sforzo che tenda a prenderne coscienza, definisca l'orientamento del suo pensiero e dichiari i postulati da cui si muove (nella misura in cui questo è possibile); che si mostri al lavoro, facendoci assistere alla genesi della sua opera; perché e in quali modi ha scelto e delimitato il suo soggetto, quello che vi cercava e quello che è riuscito a trovarvi; che descriva il suo itinerario interiore, giacché ogni ricerca storica, che voglia essere veramente feconda, implica sempre un'evoluzione progressiva nello spirito di chi la compie: l'"incontro con l'altro-da-sé", attraverso sorprese e scoperte, lo arricchisce trasformandolo. Insomma la stessa onestà scientifica esige che lo studioso ci fornisca tutto il materiale che una scrupolosa introspezione può apportare a quella che, con termini presi da Sartre, ha proposto di indicare come la sua propria "psicanalisi esistenziale". [...]

Benché la storia sia relativa agli strumenti di pensiero che ne hanno permessa l'elaborazione, è sempre suscettibile di una verità che può essere autentica. Se il lettore ha presente le fasi della nostra analisi, ricorda come ciascuno degli elementi successivi della nostra teoria della conoscenza, mentre appunto ne stabiliva la possibilità, imponeva alla storia un nuovo limite. Autentica, la verità della storia si trova ad ogni lato limitata dalle servitù imposte alla condizione umana. La storia è vera, ma la sua verità è parziale; del passato umano possiamo sapere qualche cosa, mai tutto (né tutto su un suo qualsiasi aspetto: niente di più vano che certi tentativi di spiegare il mistero della persona, fatti da storici che giudicano i loro personaggi come se fossero il Padreterno). [...]

L'uomo storico, al contrario, è pienamente cosciente di non poter conoscere tutto, non crede di essere qualcosa più di un uomo e accetta con semplicità il fatto di non essere un Dio; nel suo piccolo specchio si riflette una conoscenza soltanto parziale, limitata, e non di rado oscura. Ma egli sa di non sapere, misura e cataloga l'immensità di quanto gli sfugge, acquistando per ciò stesso un senso acuto della complessità dell'essere e delle situazioni dell'uomo nella loro tragica ambivalenza.

HENRI-IRÉNÉE MARROU, *La conoscenza storica*, tr. it. di A. Mozzillo, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 208-247.

l'illuminismo è stato anche un poderoso sforzo di dominio teorico e pratico dell'esistenza storica, pur entro una certa povertà di criteri interpretativi. L'illuminismo esaltò la s. come cammino finalistico e progressivo dell'umanità verso condizioni di vita del tutto rischiarate dalla ragione. La ragione illuministica è però modellata su quella scientifica e così la sua esaltazione della storicità tende paradossalmente a capovolgersi in un'affermazione astratta di ideali senza s. Infatti la ragione scientifica secondo la concezione razionalistica esclude da sé l'errore come puro ostacolo, mentre concepisce il progresso come avanzamento

Filosofia_in_Ita

lineare: la ragione si afferma liberandosi sempre più della tradizione storica e dei suoi errori. In questo modo l'illuminismo ha un'idea di s. in cui, non avendo posto il negativo, non ha posto, paradossalmente, neppure il passato. Si comprende allora come lo storicismo (v.) idealistico, e in particolare quello hegeliano, abbandoni la visione dello sviluppo storico lineare, per pensare il progresso in chiave dialettica, in cui il negativo ha la funzione di promuovere, appunto per opposizione, il positivo. La s. diventa così la vita stessa dello Spirito assoluto che si incarna nell'esistenza concreta dei popoli e delle loro civiltà, ciascuno dei quali è un momento, un' "idea" realizzata dello Spirito. Questo d'altra parte ha raggiunto secondo Hegel la sua piena autocomprensione con il cristianesimo, "religione assoluta", e con la corrispondente realizzazione storica cristiano-germanica (cristianesimo riformato dal protestantesimo e statualità tedesca), in cui è affermata la piena unità del divino e dell'umano: dal punto di vista essenziale si può dire che il corso storico è giunto al suo termine, che idealmente è già raggiunta la "fine della s.". Il marxismo, considerato in rapporto alla concezione hegeliana della s. da cui prende il suo avvio, costituisce un tentativo di riaprire il corso storico, trasferendone l'essenza dalla vita dello Spirito alla dialettica delle strutture socio-economiche. È facile vedere però che in questo passaggio, emblematico per tutta la coscienza storica contemporanea, si annida una difficoltà che dopo la grande sintesi hegeliana apre una crisi profonda del concetto stesso di s. Comune all'ebraismo, al cristianesimo, all'illuminismo e all'idealismo storicistico è l'idea che la s. è accadere globalmente dotato di senso, perché essa è in diversi (e contrapposti) modi luogo dell'Assoluto, che le dà unità e scopo. Lo storicismo materialistico marxista e con esso in genere il radicale finitismo della filosofia contemporanea pongono il problema se sia ancora possibile pensare agli avvenimenti umani come s. Se s. significa accadimento di fatti, unificato dal senso, ogni radicale finitismo giunge probabilmente all'impossibilità di pensare l'unità della vicenda umana, il suo essere una s. [*F. Bot.*]

Si vedano anche: alleanza; antistoricismo; assoluto; causalità; destino; dialettica; economicismo; ermeneutica; eternità; eterogenesi dei fini; fato; finalismo; futuro; ideologia; incarnazione; istituzioni; marxismo; materialismo storico; memoria; messia; messianismo; mito; pace; politica; postmoderno; primitivi; progresso; prospettiva; prospettivismo; provvidenza; realtà; redenzione; rito; rivoluzione; secolarizzazione; soggettivo; storia degli effetti; storicismo; sviluppo; tecnica; tempo; tradizione; utopia.

storia degli effetti, espressione introdotta da H.G. Gadamer per indicare l'effetto e l'incidenza (la fortuna) che il fenomeno storico ha avuto nella storia e insieme la distanza che questo fenomeno continua a mantenere rispetto al soggetto che ne tenta la comprensione. Ciò significa che l'ermeneutica (v.) è sempre condizionata dal modo di rivelarsi dei significati, il che implica un nesso tra l'interprete, il fenomeno collocato a distanza e la storia della sua fortuna: "Il vero oggetto storico non è un oggetto, bensì l'unità tra l'altro e ciò che ci appartiene, un rapporto in cui consiste l'efficacia sia della storia sia del comprendere. Un'ermeneutica all'altezza del suo compito dovrebbe mettere in luce questa peculiare efficacia della storia nel comprendere stesso. Chiamo 'storia degli effetti' ciò che è contemplato da quest'esigenza. Il comprendere è un procedere nella storia degli effetti, e si potrebbe dimostrare che l'accadere ermeneutico traccia la sua via entro la linguisticità costitutiva di ogni comprendere".

storicismo, corrente composita della filosofia contemporanea la quale afferma che la realtà è intrinsecamente storica e può quindi essere compresa solo storicamente, o che, nel caso dello s. assoluto, la realtà si identifica con la storia.

■ *Precedenti dello storicismo.* Lungo l'età moderna è cresciuto e si è affinato il senso della storicità dell'esistenza umana. In senso lato possono chiamarsi storicisti gli autori più attenti alla dimensione storica degli uomini nel tempo. Già G.B. Vico vede nelle leggi dell'evoluzione storica la condizione di intelligibilità della formazione e della vita delle nazioni. Gli illuministi, come A. Ferguson, A.-R.-J. Turgot, Voltaire, J.-A.-N. Condorcet, indagarono con curiosità nuova il rapporto tra le condizioni storico-naturali dell'azione degli uomini e l'affermarsi della ragione nel tempo. Autori dell'illuminismo tedesco come G.E. Lessing e J.G. Herder ebbero un senso acuto dell'evoluzione storica delle nazioni e del disegno provvidenziale che ne regge il corso. Un impulso nuovo all'interpretazione della realtà in termini di storia viene dall'idealismo tedesco, in particolare F.W.J. Schelling e G.W.F. Hegel, a motivo della loro visione della storia come manifestazione dell'Assoluto, così che le forme della prassi e della coscienza (economia e diritto, politica e religione, arte e filosofia) diventano modi espressivi e realizzativi dell'Assoluto stesso.

■ *Storicismo contemporaneo.* L'idealismo è il precedente più diretto dello s. contemporaneo, che si muove secondo due linee fondamentali, l'una che radicalizza l'immanentismo idealistico, l'altra che invece vive la crisi della metafisica idealistica e si apre a un senso nuovo della relatività storica. Rappresentanti della prima linea sono autori come B. Croce e R.G. Collingwood. In particolare, lo s. assoluto di Croce (*La storia come pensiero e come azione*, 1938) è una forma di neoidealismo che vede nella storia lo svolgimento della vita dello Spirito secondo le forme distinte dell'economia e dell'etica, dell'arte e della filosofia: "La realtà e la vita sono storia e nient'altro che storia". Di qui l'identificazione di filosofia e storia, accomunate dalla coscienza dell'eterno presente dello Spirito: il sapere storico porta a coscienza la vita dello Spirito e la filosofia non è che la riflessione critica e metodologica di tale sapere (è "metodologia della storiografia"). Pur nell'antitesi all'idealismo anche il marxismo può essere considerato una forma di s. e soprattutto quelle forme di marxismo che riconoscono ancora la validità del dialettismo idealistico nella forma storico-sociale del "materialismo dialettico" (per es., A. Gramsci ed E. Bloch). Al contrario, lo s. tedesco di autori come W. Dilthey, W. Windelband, G. Simmel, H. Rickert, M. Weber, E. Troeltsch, F. Meinecke e O. Spengler rinuncia a una globale filosofia della storia e si impegna a indagare in vario modo le

Filosofia_in_Ita

STORICISMO

Storicismo e antistoricismo

Frequenti sono i gridi di allarme a proposito della decadenza del sentimento storico, o dell'atteggiamento apertamente antistorico, di sfere sempre più ampie della vita intellettuale. Si avverte in tale orientamento una crisi della civiltà stessa e quindi grave è l'ansia di quanti, pessimisticamente, trepidano dinanzi a questo indirizzo che sembra ripudiare l'essenza stessa dello spirito moderno: il senso della vita inteso come svolgimento e progresso.

In senso largo, l'antistoricismo può essere considerato come un momento d'ogni fase della storia: il momento negativo o critico, volto a rinnovare istituti e ordinamenti, e che nella sua passione polemica si rende colpevole di scarsa reverenza per le idee dei padri ed è dal suo medesimo fervore iconoclasta fatto incapace di equa comprensione del passato. L'attuale antistoricismo non sembra invece, se si prescinde da certe sue manifestazioni eccentriche e polemiche, così semplice e ingenuo. Più che a contingenze di carattere sociale, politico, economico, questa insofferenza allo storicismo appare dovuta al bisogno d'una revisione dei criteri storiografici, all'istanza d'una critica della ragione storica, come era sentita dal Dilthey e come è avvertita dagli stessi cultori di studi storici. E non c'è bisogno di notare che, data la sostanziale identità di filosofia e storia, questa revisione della metodologia storiografica, in atto finora soltanto nelle cerchie intellettuali più alte, ed ora diffondentesi come moto di cultura e sentimento comune, importa una integrale revisione del modo di considerare la vita e la realtà. Più che rilevare uno scarso interesse per la storia, che sembra anzi acuito dalle drammatiche esperienze della vita contemporanea, il cosiddetto antistoricismo appare come opposizione a una determinata concezione della storia, che ha permeato il secolo scorso e che è stato il sostrato comune di indirizzi e scuole anche antagonistici. L'atteggiamento antistorico mette cioè a repentaglio quella fede laica del mondo moderno, che ha avuto i suoi padri – fatte le dovute distinzioni e proporzioni – in Vico, Lessing, Fichte, Hegel, Mazzini, Comte, la fede nella progressiva educazione e redenzione dell'umanità non più per intervento di forze sovranaturali e di istituti di origine trascendente, ma per l'intima necessità stessa della storia, per la legge dello sviluppo.

È questa la religione di Lessing, per il quale le varie religioni positive entrano, come stadi necessari, nella evoluzione spirituale dell'umanità e costituiscono gli strumenti dell'educazione del genere umano, rivelazione progressiva di Dio, che induce ad attendere il terzo Regno, l'età del Vangelo eterno, in cui si svelerebbe il senso ancora arcano delle precedenti Rivelazioni. Lo spiritualismo mistico delle varie sette e correnti protestanti, che aveva insegnato a scorgere al di sopra delle differenze esterne di culto e di dogma, al di sopra di confessioni e Chiese positive, l'universale spirito divino, il Cristo immanente nelle coscienze umane, e la tradizione umanistica, che aveva celebrato nelle creazioni umane l'esplicarsi dell'essenza divina, dell'anima del mondo, sono confluiti in questa fede moderna nella storia, in questa sorta di chiliasmo laico. È la fede entusiastica di Fichte, che scorge nel mondo il campo offerto ai nostri sforzi progressivi verso il fine supremo della libertà spirituale e quindi crede ad un ordinamento morale delle cose, che non deluda la nostra fatica e renda possibile la nostra perenne ascesa. E per Fichte, come già per Lessing, tale svolgimento si può schematicamente dividere in periodi, come già avevano affermato i visionari gioachimiti del tardo Medioevo, e quindi si poteva attendere con serena certezza l'immancabile domani, l'ideale comunione dei Santi.

Sono aspirazioni e intuizioni che ricevono una rigida determinazione nel sistema di Hegel. Poiché il reale è la manifestazione necessaria dello svolgimento dell'ideale, i vari stadi della storia devono procedere con interna necessità: l'assoluto non è infatti una realtà immota al di là delle stelle, ma è il processo stesso del reale, cioè la storia.

CARLO ANTONI, *Storicismo e antistoricismo*, in C. Antoni, *Storicismo e antistoricismo*, a cura di M. Biscione, Morano, Napoli 1964, pp. 33-35.

condizioni dell'accadere storico e il valore della sua conoscenza (per es., con la "critica della ragion storica" di Dilthey), nella consapevolezza che questa non è una tra le molte attività umane, ma quella che qualifica l'umano. Infatti il "comprendere" costituisce la relazione umana fondamentale e il principio delle "scienze dello spirito", in grado di entrare in rapporto con l'individualità che è il concreto soggetto della storia, in opposizione al carattere universale e necessario delle scienze della natura. L'attenzione al problema dello "sviluppo" storico non conduce necessariamente al relativismo; al contrario, si collega spesso con una

Filosofia_in_Ita

più ampia riflessione sul problema dei valori, cioè sul nesso tra forme storiche e fini e ideali, in cui si profila il rapporto della storia all'Assoluto soprastorico (in particolare Troeltsch e Meinecke). [*F. Bot.*]

Si vedano anche: antistoricismo; assoluto; comprensione - spiegazione; ermeneutica; finalismo; idealismo; illuminismo; immanentismo; irrazionalismo; marxismo; memoria; spirito; storia; pragmatismo; progresso; provvidenza; relativismo; tradizionalismo.

storico-culturale, scuola, in psicologia, indirizzo fiorito negli anni '20 e '30 attorno all'Istituto di psicologia di Mosca e caratterizzato per l'uso di concetti di derivazione marxista. I maggiori esponenti furono L. Vygotskij, A. Lurija e A. Leontev. Il saggio di Vygotskij *La coscienza come problema della psicologia del comportamento* (1925) è considerato il manifesto della scuola. Pur non respingendo la nozione di riflesso (v.) – che domina la psicologia e neurologia russe da V. Bechterev, a I. Seenov, a I. Pavlov – Vygotskij rinfacciò alla riflessologia (v.) di aver trascurato la specificità dell'uomo rispetto agli animali che ne fa un essere storico-sociale dotato della coscienza. Gli esponenti della scuola insistettero poi concordemente sulla funzione di mediazione che ha la cultura (come linguaggio, come relazioni sociali, come attività lavorativa) nella formazione del riflesso e in genere nello sviluppo della psiche del singolo.

storie di vita, in sociologia, colloqui non direttivi tramite cui viene ricostruito l'insieme delle esperienze significative di un soggetto in relazione all'ambiente socio-culturale di provenienza e alle attività svolte nella vita adulta (v. intervista).

strategia, in psicologia cognitiva, sequenza organizzata di operazioni mentali adottata al fine di risolvere un problema o, più in generale, di eseguire un compito di tipo percettivo o mnestico. Lo studio delle s., iniziato soprattutto da J.S. Bruner (v.), è stato proseguito dall'orientamento HIP (v.) e si è mostrato particolarmente produttivo nelle ricerche sulle differenze individuali, dimostrando come parte dei fattori che diversificano le prestazioni dei soggetti non dipendono dalle loro abilità, ma dalla loro preferenza o tendenza a impiegare particolari s. di pensiero (v. stile cognitivo).

stratificazionalismo, scuola linguistica, avviata dallo statunitense S. Lamb, che considera la lingua come uno strumento per trasportare l'informazione dall'esperienza al suono e dal suono all'esperienza. La lingua viene concepita come un sistema di strati gerarchici organizzati in tre componenti fondamentali: la semiologia, la grammatica e la fonologia. La descrizione della lingua si articola lungo i diversi strati. Le unità del medesimo strato sono legate da relazioni di combinazione. Le unità di uno strato rappresentano unità dello strato successivo.

■ *Fonetica, fonologia e grammatica.* La scuola di Lamb, riprendendo L. Bloomfield, ha distinto il punto di vista "etico" da quello "emico": per es., in fonetica la [*r*] apicale (normale nell'italiano standard) ha una variante [*R*] uvulare; questi due foni (unità etiche) rappresentano un unico fonema /*r*/, che è una unità emica. Le unità emiche sono dunque astrazioni rappresentate da concrete unità etiche dello strato inferiore. La medesima distinzione si ha in morfologia, che appartiene alla componente grammaticale: un morfo (unità etica) rappresenta un morfema (unità emica). Per es., "uomo" contiene due morfi, "uom-" e "-o", ciascuno dei quali rappresenta un morfema. Consideriamo ora i morfemi che formano la parola "gatto". Essa compare anche nell'espressione "gatto delle nevi", che rappresenta in realtà un unico lessema. In effetti, "gatto" è identico morfologicamente alla parte iniziale di "gatto delle nevi" (entrambi hanno lo stesso plurale), ma semanticamente non ha nulla in comune (il gatto delle nevi non denota alcun gatto). La parola "gatto" e l'espressione complessa "gatto delle nevi" sono due unità lessicali diverse.

■ *Semiologia.* Il lessema non va confuso con il semema, che appartiene allo strato immediatamente superiore e rientra non più nella grammatica, bensì nella semiologia. Per es., il lessema rappresentato da "prestare" consente interpretazioni diverse: chi "presta soldi" non è disinteressato come chi "presta aiuto". Si afferma pertanto che il lessema (come unità etica) rappresenta sememi (unità emica). Al confine supremo è lo strato ipersememico (A. Makkai, *Perché il linguaggio è stratificato*, 1975): l'enunciato "la Luna è un pianeta" è ben formato, anche sememicamente, e perfettamente intelligibile, tuttavia è falso. A stabilirlo è la conoscenza dei fatti a cui l'enunciato è riferito. Come unità etiche i sememi (i diversi sensi che possono manifestarsi in un dato lessema, il quale a sua volta è rappresentato da uno o più morfemi, che corrispondono in fonologia a combinazioni di uno o più fonemi, realizzati in fonetica da foni) rappresentano dunque gli ipersememi, le unità emiche supreme, che consistono negli enunciati delle modalità conoscitive riguardo all'esperienza. La prospettiva stratificazionalista è, per molti aspetti, vicina a quella della glossematica di L. Hjelmslev. Per l'importanza attribuita al significato nella costruzione e nell'interpretazione delle frasi, lo s. è in polemica con il generativismo. Peraltro entrambe le scuole riconoscono l'esistenza di un livello linguistico "profondo", che è responsabile del significato. [*G. Gob.*]

Si vedano anche: Chomsky, Noam; grammatica generativo-trasformazionale; Saussure, Ferdinand de.

stratificazione sociale, in sociologia, suddivisione della società in gruppi secondo una scala gerarchica basata sui diversi gradi di potere, ricchezza o prestigio. L'osservazione del fenomeno della s. s. nasce dal fatto che in ogni organizzazione sociale esiste una differenziazione tra i suoi membri e che questo fa sì che gli individui, o gruppi sociali, possano essere collocati in una scala gerarchicamente ordinata in una posizione di cui sono consapevoli. Storicamente, i più importanti studi sulla s. s. si basano sul concetto di classe, elaborato da K. Marx, e su quello di ceto, elaborato da M. Weber. Nel secondo dopoguerra R. Bendix e S.M. Lipset hanno cercato di conciliare la prospettiva marxiana con quella weberiana introducendo nel concetto di classe la rilevanza di variabili di ceto quali il prestigio sociale, la dignità, la condivisione di valori culturali ecc. Un ulteriore sviluppo del tema è contenuto negli studi di H. Braverman sulla progressiva proletarizzazione del lavoro e in quelli di R. Dahrendorf sulla s. s. basata sulle posizioni occupate nell'attività lavorativa.

Filosofia_in_Ita

■ *Stratificazione e mobilità sociale*. La s. s. può essere presente in una società a struttura più o meno "chiusa" o "aperta", a seconda delle possibilità che i singoli individui o gruppi hanno di passare da uno strato all'altro, cioè di sviluppare una mobilità sociale (v.). Un esempio di struttura societaria chiusa è offerto dai sistemi di caste dell'India che non consentono alcun tipo di mobilità. Le società occidentali contemporanee in generale sono definite aperte, sebbene spesso fattori economici, culturali e politici ostacolino una effettiva mobilità sociale. I sociologi studiano la s. s. principalmente a partire dal grado di effettiva apertura o chiusura del sistema sociale studiato, ma anche altri aspetti sono rilevanti: le modalità di assegnazione a uno strato e i criteri di ordinamento per strati; la presenza o meno della coscienza di appartenere a uno strato; il tipo di ideologia che sostiene il sistema di s. s. e il livello del consenso che essa garantisce; il livello del conflitto tra i vari strati.

■ *La stratificazione sociale in Italia*. Per quanto riguarda lo studio della s. s. in Italia, è ormai diventato un classico il lavoro di P. Sylos Labini *Saggio sulle classi sociali* (1974), in cui si individuano le seguenti classi nel nostro paese: borghesia, piccola borghesia impiegatizia, piccola borghesia relativamente autonoma, piccola borghesia, classe operaia e sottoproletariato. Sylos Labini ha ripreso e aggiornato questo schema in *Le classi sociali negli anni '80* (1986) in cui viene confermata la tendenza, già indicata nella ricerca precedente, secondo la quale in Italia si starebbe ampliando la consistenza percentuale dei ceti medi. Studi importanti in questo senso sono stati condotti, tra gli altri, da A. Ardigò, L. Gallino, F. Ferrarotti.

Si vedano anche: ceto; classe sociale; gerarchia; organizzazione; ruolo; sistema sociale; status.

Stratone di Lampsaco, filosofo greco (Lampsaco prima metà sec. III a.C.). Filosofo peripatetico, succedette nel 288/284 a.C. a Teofrasto nella carica di scolarca del Peripato, la scuola fondata da Aristotele. Proseguendo nella linea di tendenza di Teofrasto, S. ridusse la filosofia di Aristotele a una forma di materialismo che investe tutti gli ambiti della sua filosofia, e lo distacca nettamente dall'insegnamento del maestro. In primo luogo S. negò l'esistenza di un motore immobile di carattere noetico, asserendo che la natura basta a se stessa e non ha bisogno di alcun principio trascendente. In secondo luogo identificò le cause della realtà nel peso, nel movimento, nel caldo e nel freddo, cioè in elementi di carattere fisico. Anche all'interno della fisica lasciò le posizioni aristoteliche, respingendo la dottrina dell'etere e quella dei luoghi naturali. In psicologia considerò l'anima come una sostanza pneumatica localizzata spazialmente nel cervello, organo "egemonico" della sensibilità e del pensiero. Infine concepì il pensiero come una sorta di moto dell'anima ("movimento psichico"), meccanica prosecuzione del movimento che si produce nella sensazione. In tale prospettiva S. asserì che ogni animale è dotato di intelletto.

Strauss, *David Friedrich*, filosofo e teologo tedesco (Ludwigsburg 1808 - 1874). La sua opera più nota, *Vita di Gesù* (1835), gli fece perdere il posto di ripetitore nel seminario teologico di Tubinga. Fu un esponente di spicco della corrente filosofica da lui stesso denominata "sinistra hegeliana" (v. hegeliana, destra e sinistra). S. si interessò in particolare all'interpretazione della religione, che affrontò a partire dalla filosofia di G.W.F. Hegel. Per Hegel la religione e la filosofia hanno come medesimo contenuto l'infinito, ma ne parlano in modo ben diverso: mentre la filosofia usa il concetto, la religione ne parla per rappresentazioni o immagini. Sulla base di queste premesse S. concluse che nella religione si deve rifiutare tutto ciò che non è riducibile a filosofia, perché la religione non è altro che una filosofia esposta in modo mitico, ossia in forma fantastica. Importante è l'applicazione di questo concetto ai Vangeli, ai quali S. negava contenuto storico, in quanto raccolta dei miti e delle leggende che i discepoli di Gesù hanno costruito su di lui: ci parlano soltanto del Gesù della fede. Nella sua ultima opera, *La vecchia e la nuova fede* (1872), S. polemizzò con il cristianesimo e con il socialismo, esaltando la società industriale e la borghesia: ipotizzò pure la sostituzione della Bibbia con la poesia di Lessing e di Goethe. Anche l'idea di Dio deve essere sostituita con quella dell'umanità (*Dottrina della fede cristiana*, 1840-41). Il pensiero di S. ebbe incidenza oltre che in filosofia, anche sull'esegesi biblica.

Strauss, *Leo*, filosofo politico tedesco (Kirchain, Assia, 1899 - Annapolis, Michigan, 1973). Profondo conoscitore della filosofia ebraica (compì studi su F.H. Jacobi, B. Spinoza, M. Maimonide, M. Mendelssohn) e fine interprete di classici dell'antichità e dell'età moderna, ebreo "non ortodosso" (secondo la sua stessa definizione), per sfuggire al nazismo fu esule in Inghilterra e poi negli Stati Uniti, dove insegnò nelle università di New York e Chicago. S. operò una serrata critica nei confronti del pensiero politico moderno. La scienza politica moderna con la sua pretesa impostazione "realistica" ha reciso, secondo S., i rapporti tra politica e verità e tra politica ed etica, che erano a fondamento della filosofia politica classica. A partire da N. Machiavelli, passando poi per lo storicismo e per la contemporanea divisione tra fatti e valori, mutuata dalle scienze positive, il pensiero politico moderno avrebbe così aperto la strada al relativismo e alle tirannidi contemporanee. Di qui il suo invito a tornare alla concezione classica della politica fondata sulla ricerca socratica della verità e sulla virtù morale. Tra le sue opere: *La filosofia politica di Hobbes* (1936); *Sulla tirannide* (1950); *Diritto naturale e storia* (1953); *Che cos'è la filosofia politica?* (1955); *Liberalismo antico e moderno* (1968); *Storia della filosofia politica* (curata assieme a J. Cropsey, 1963).

Strawson, *Peter Frederick*, filosofo inglese (Londra 1919). Professore di filososfia a Oxford, esordì con l'articolo *Sul riferimento* (1950), in cui polemizzava con la teoria delle descrizioni di B. Russell (v.), secondo cui un enunciato è sempre analizzabile in modo da permettere l'attribuzione di un valore di verità all'enunciato, poiché il significato di un enunciato non è altro che la sua denotazione, cioè la cosa o l'insieme di cose a cui l'enunciato si riferisce (perciò, se la cosa c'è, l'enunciato è vero, se non c'è è falso). Per S. invece il significato di un enunciato "è un insieme di regole, abitudini, convenzioni per il suo uso nel riferimento"; di conseguenza gli enunciati non saranno necessariamente veri o falsi: verità e falsità dipendono dall'uso e non dal significato di un enunciato. Da-

Filosofia_in_Ita

to un enunciato "L'attuale re di Francia è calvo", per Russell va analizzato come "esiste un'entità e solo un'entità che è re di Francia e quest'entità è calva"; e siccome tale entità non c'è, l'enunciato è falso. Per S. invece "L'attuale re di Francia è calvo" è vero o falso a seconda dell'uso che ne viene fatto, del contesto in cui è inserito. Posso trovarlo citato in un libro di storia, proferito da un dignitario di corte e riferito a Luigi XV di Francia, e in quel contesto l'enunciato è vero. In definitiva laddove Russell impone al linguaggio una forma logica, S. considera il linguaggio così come esso è, convinto che la sua ricchezza vada oltre i confini di una logica rigorosa. In *Introduzione alla teoria logica* (1952) S. ha sviluppato tale impostazione, rilevando che non esistono enunciati di per sé contraddittori o espressioni di per sé incompatibili tra loro, in quanto le condizioni della contraddittorietà e della incompatibilità sono determinate dall'uso e dal contesto. L'interesse di S. si è focalizzato quindi sul contesto concettuale entro cui il nostro pensiero opera e in *Individui. Saggio di una metafisica descrittiva* (1959) si è proposto "di descrivere la struttura reale del nostro pensiero riguardo al mondo", analizzando le categorie e gli schemi che di fatto usiamo, senza pretendere di riformularli o revisionarli. Tale indagine lavora sul linguaggio, che è il piano in cui i nostri concetti operano nonché il punto di contatto che abbiamo con la realtà. Dal linguaggio emerge una ontologia: nel mondo troviamo anzitutto individui, in particolare corpi materiali, pubblicamente osservabili e indipendenti da noi, inseriti in una singola struttura spazio-temporale. Tra questi, le persone intese come quei dati individuali e unitari ai quali attribuiamo immediatamente sia stati di coscienza sia caratteristiche corporee. S. ha escluso con ciò la separazione di mente e corpo, spirito e materia e ha ribadito la primitività e unitarietà del concetto di persona.

stress, in psicologia, termine introdotto da H. Selye (*Lo stress della vita*, 1956) per indicare lo stato in cui un individuo si viene a trovare allorché l'ambiente in cui è inserito richiede una modificazione degli abituali comportamenti o atteggiamenti. La reazione allo s., da Selye denominata "sindrome di adattamento generale", si sviluppa in tre fasi. Nella prima si ha una risposta di "allarme" di fronte alla nuova situazione ambientale. Nella seconda fase, quella della "resistenza", si tenta di adattarsi alla nuova situazione e di riportare quest'ultima sotto il proprio controllo. Infine vi è l'"esaurimento" dovuto al dispendio di energie fisiche e mentali prodotto dalla lotta contro gli agenti stressanti.

stroboscopico, in psicologia, effetto percettivo (chiamato anche "fenomeno phi") che si ha quando una rapida attivazione intermittente e alternata di due sorgenti luminose adiacenti produce nel soggetto l'illusione di essere di fronte a un unico oggetto luminoso in movimento (movimento s.). Il fenomeno, nel quale si ha, in sostanza, che una successione di stimoli statici distinti genera l'impressione di un movimento continuo, sta alla base della tecnica cinematografica (v. percezione).

Stroop, effetto, in psicologia, ritardo nei tempi di risposta (o, più in generale, peggioramento della prestazione) che si verifica quando al soggetto è chiesto di dire il nome del colore con cui è scritta una parola designante il nome di un altro colore (per es., la parola "rosso" scritta in verde).

strumentalismo, in epistemologia, concezione secondo la quale le teorie scientifiche non hanno la funzione di conoscere la realtà, ma quella di organizzare in quadri coerenti e semplici i dati fenomenici noti e di consentire la previsione di altri dati. Lo s. dunque si oppone all'interpretazione "realista" delle teorie, poiché considera le teorie soltanto degli strumenti di calcolo che non descrivono strutture della realtà.

■ *Strumentalismo e realismo nell'astronomia antica.* La visione strumentalista si è presentata con chiarezza nell'astronomia antica, che presentò due concezioni differenti circa gli scopi dello studio dei cieli: l'astronomia fisica, rivolta a dare un quadro del cosmo in accordo con i principi della filosofia e della fisica, e l'astronomia matematica, che mira a dare informazioni circa il computo del calendario, la previsione delle eclissi ecc. Sostennero una visione del primo tipo i pitagorici, Platone, Aristotele, mentre furono strumentalisti sostenendo l'astronomia matematica i babilonesi, Eudosso, Apollonio, Ipparco. Secondo l'importante testimonianza di Simplicio (sec. VI) tutta la grande astronomia ellenistica fu strumentalista. In molti autori i due generi di astronomia coesistettero senza problemi: Tolomeo, per es., si occupò di entrambi. Per altri autori invece vi era incompatibilità tra i complessi schemi matematici degli astronomi e i semplici principi dei filosofi: gli astronomi arabi rifiutarono Tolomeo in nome della filosofia aristotelica. Il sistema copernicano fu agli inizi interpretato come uno strumento di calcolo e in quanto tale accolto anche dalla Chiesa senza diffidenze. Solo nel '600 l'iniziativa di G. Galilei pose la Chiesa di fronte a un'interpretazione realista delle ipotesi copernicane, che era inconciliabile con l'interpretazione letterale della Bibbia.

■ *Lo strumentalismo in età moderna e contemporanea.* Lo s. fu un'idea centrale del positivismo (v.) secondo cui il sapere certo è quello rappresentato dai fatti empirici, mentre le teorie sono considerate ipotesi con funzioni calcolistiche. Lo s. fu portato ai suoi estremi limiti dal convenzionalismo (v.). Tanto E. Mach quanto P. Duhem sostennero che tutta la scienza, comprese le proposizioni più vicine all'esperienza, non è altro che un insieme di schemi utili all'organizzazione dei fenomeni e alla previsione. La critica convenzionalistica è stata fatta propria da tutte quelle filosofie antipositiviste d'inizio sec. XX (da H. Bergson a B. Croce) che hanno attaccato la scienza giudicandola incapace di conoscenza, dotata solo di valore utilitaristico. Molte discussioni di filosofia della scienza attuali vertono sullo scontro tra realismo e s., ma anche i realisti ammettono che la loro è una posizione molto difficile da tenere e che in ogni caso non si può più sostenere un realismo ingenuo, che pretenda di trovare un oggetto reale corrispondente a ogni termine presente in una teoria scientifica. Le teorie scientifiche sono sicuramente, almeno in parte, dei puri strumenti di calcolo.

strutturalfunzionalismo, scuola della sociologia fondata da T. Parsons (v.).

strutturalismo', in linguistica, la teoria linguistica di F. de Saussure e l'insieme delle scuole linguistiche

Filosofia_in_Ita

che si richiamano al pensiero saussuriano. Deriva dal termine "struttura", intesa come tutto ciò che è essenziale, permanente, formale e solidale in un fenomeno. Dal punto di vista metodologico, infatti, lo s. si caratterizza per l'individuazione rigorosa dell'oggetto d'indagine di una scienza, ossia per la delimitazione di ciò che è essenziale nel fenomeno studiato e per il fatto di porsi da un punto di vista che ne considera le funzioni e non gli aspetti materiali. Un'analisi funzionale comporta che si definiscano le varie entità in base al ruolo o al compito che svolgono nella complessità di un fenomeno o, meglio, all'interno di un sistema. La nozione di "sistema", il concetto chiave dello s., si può definire come un insieme in cui i vari elementi sono tali in quanto componenti dell'insieme stesso; come una totalità che viene prima delle singole parti. Richiamando un noto esempio saussuriano, possiamo pensare al gioco degli scacchi, nel quale il valore dei singoli pezzi non dipende dal materiale con cui sono costruiti e neppure dalla loro forma esteriore, ma "da una convenzione immutabile, la regola del gioco, che esiste prima dell'inizio della partita e persiste dopo ogni mossa". Nel caso specifico della lingua de Saussure parlò di un sistema di elementi oppositivi, i singoli segni, che non possono essere isolati dal sistema di cui fanno parte: "Sarebbe credere che si possa cominciare con i termini e costruire il sistema facendone la somma, mentre, al contrario, è dalla totalità solidale che occorre partire per ottenere, mercé l'analisi, gli elementi che contiene". Ne consegue che le entità linguistiche, se sono tali in quanto unione inscindibile di significante e significato, sono comunque dei valori che, come i valori economici per es., sono quello che sono in quanto possono essere scambiate con realtà diverse e contemporaneamente confrontate con altre realtà dello stesso tipo. [*M. Bag.*]

Si vedano anche: Bally, Charles; Bloomfield, Leonard; glossematica; Praga, circolo linguistico di; Saussure, Ferdinand de; Séchehaye, Albert; strutturalismo[2]; strutturalismo[3].

strutturalismo[2], metodologia delle scienze umane indirizzata a fissare relazioni costanti e sistematiche (strutturali, appunto) tra gli elementi fondamentali dei fenomeni presi in oggetto. Si è originato in Francia derivando dalla confluenza tra la riflessione epistemologica di ispirazione neokantiana (G. Bachelard, v.) e la linguistica strutturale (F. de Saussure, v.), e contrapponendosi ai principi dello storicismo (v.). In comune con lo strutturalismo linguistico (v. strutturalismo[1]) e l'epistemologia è l'affermazione che la conoscenza scientifica guarda, al di là dell'immediata esperienza (sensibile o linguistica), alle relazioni tra gli elementi (matematici o segnici), e che gli elementi matematici e segnici traggono il loro valore solo da quelle relazioni. È solo la rete concettuale dei modelli scientifici o l'insieme delle "differenze" rappresentative e foniche del linguaggio che danno il senso delle teorie o di una lingua. Il senso è dunque un effetto della struttura, che sola rende conto dell'effettivo funzionamento delle scienze e delle lingue. Ne viene, allora, che il senso non è opera del soggetto cosciente, ma della struttura incosciente, che produce l'effetto di senso secondo regole non dominate dalla coscienza, che può solo prenderne parziale consapevolezza attraverso la sua conoscenza scientifica.

■ *Forme e sviluppi.* Oltre che nell'ambito linguistico e letterario, lo s. si è sviluppato come riformulazione filosofica dell'antropologia, soprattutto in chiave polemica contro le tradizioni storiciste, spiritualiste ed esistenzialiste. L'idea di struttura serve infatti a contestare la centralità della coscienza nell'esperienza, sia essa interiore, esistenziale o storica. Così J. Lacan (v. significante[2]) rilesse in termini di linguistica strutturale la psicoanalisi freudiana, sottraendola alle interpretazioni di tipo positivistico ed esistenzialistico. C. Lévi-Strauss (*Antropologia strutturale*, 1958) elaborò l'idea di struttura nello studio delle popolazioni primitive, innovando profondamente l'ambito dell'etnologia e dell'antropologia culturale. Sotto l'esperienza vissuta delle relazioni parentali e sociali esistono leggi di composizione e di trasformazione invarianti, che ne costituiscono la struttura nascosta, prodotto a sua volta di un'attività inconscia universale. Nelle società primitive è più evidente che non c'è progresso storico, anzi che non c'è propriamente storia, ma combinazioni caleidoscopiche di strutture a regole invarianti. L. Althusser pose uno s. fortemente improntato a Bachelard al servizio della definizione del problema teorico centrale del marxismo: il rapporto filosofia e scienza (*Leggere il Capitale*, 1965). Per Althusser il marxismo consta di una scienza della storia, cioè delle sue strutture economico-sociali (materialismo storico) e di una corrispondente filosofia della conoscenza-prassi sociale (materialismo dialettico). Di qui la lettura strutturale di K. Marx, secondo criteri di un "antiumanesimo" polemico con le letture storiciste e umaniste del marxismo (J.-P. Sartre, R. Garaudy).

■ *Poststrutturalismo.* L'antiumanesimo strutturalista era destinato a incontrarsi (v. poststrutturalismo) con l'istanza del nichilismo proveniente da F.W. Nietzsche. Così M. Foucault (v.), studioso delle forme dell'antropologia moderna (che egli definì nelle antitesi ragione-follia, etica-sessualità), giunse a porre in crisi ogni ricerca di fondamento, anche quello costituito dall'idea stessa di struttura. Questo atteggiamento radicale è stato elaborato teoreticamente da G. Deleuze (v.), attraverso una "filosofia della differenza" alla ricerca di un'ontologia senza identità. Con J. Derrida (v.) lo s., in quanto filosofia, termina la sua parabola nella decostruzione (di matrice heideggeriana) del quadro metafisico occidentale entro cui aveva senso porre il teorema stesso della strutturalità delle forme simboliche. [*F. Bot.*]

strutturalismo[3], in psicologia, corrente avviata dallo statunitense E. Titchener (*I postulati di una psicologia strutturale*, 1898), caratterizzata dalla concezione della mente come una sommatoria di parti elementari. Per lo s. compito primario della psicologia è di isolare attraverso il metodo dell'introspezione (v.) i costituenti elementari di una data formazione cosciente per poi riconnetterli. Al pari dell'anatomia in medicina, questa "vivisezione" darà "risultati strutturali e non funzionali". In tal modo lo s. radicalizza la visione "a mosaico" della mente, già affacciata dalla scuola di W. Wundt a Lipsia, dalla quale lo s. ha origine. La psicologia funzionale (che nel frattempo si stava sviluppando negli USA con W. James e J. Angell) non è negata dallo s., ma criticata perché non porta a risultati altrettanto sicuri di quelli ottenuti con i metodi dello s.

Filosofia_in_Ita

struttura logica, insieme di oggetti semplici sui quali vengono definite funzioni e relazioni che soddisfano degli assiomi (v. assioma). Per es., in matematica costituisce una s. l. algebrica l'insieme dei numeri naturali *N* all'interno del quale siano definite le operazioni di somma e prodotto, nel senso che le proprietà peculiari di tali operazioni valgano ogni volta che esse si applicano ai numeri naturali.

struttura sociale, in sociologia, insieme delle istituzioni che costituiscono lo sfondo dato su cui si svolgono le azioni sociali. Due idee chiave sono alla base del concetto di s. s.: 1) ogni struttura è intrinsecamente intelligibile, ovvero si assume che la struttura sia autosufficiente e non richieda, per essere studiata, il ricorso a elementi esterni; 2) tutte le strutture sono articolate su un insieme di elementi invarianti e su caratteristiche generali e necessarie che garantiscono coerenza e uniformità alle analisi della diversità. Alla luce di queste considerazioni, la s. s. è stata a volta a volta considerata il dispositivo coerente e organizzato (sia sincronicamente in un momento storico dato, sia nella loro dinamica diacronica) dei ruoli e degli status (R.K. Merton), delle classi, dei loro interessi e della logica dei loro conflitti (K. Marx), delle molteplici norme regolanti l'azione sociale (T. Parsons), delle risorse e delle norme necessarie alla riproduzione dei sistemi sociali (A. Giddens), dei tratti culturali che condizionano il comportamento (B.K. Malinowski), dei vari tipi di risorse che orientano e limitano le possibilità di decisione (R. Boudon). L'impiego del concetto di s. s. in sociologia, diffusosi soprattutto a partire dagli anni '60, deriva non solo dal tentativo di applicare le regole dell'analisi linguistica strutturalistica (v. strutturalismo[1]) al campo del comportamento sociale, ma anche dall'interesse suscitato dal rigore formale dello strutturalismo in quei sociologi e filosofi sociali che auspicavano l'avvicinamento delle scienze sociali a quelle della natura.

strutturazione, teoria della, teoria della società sviluppata da A. Giddens (*Le regole del metodo sociologico*, 1976; *La costituzione della società*, 1984), secondo cui la struttura sociale (v.) è il retroterra necessario all'azione, ed è contemporaneamente il risultato di tale azione. Azione e struttura, invece che essere contrapposti, sono una dualità che si produce, si riproduce e si modifica nello spazio e nel tempo. La t. della s. non ha prodotto finora dimostrazioni empiriche.

Stumpf, *Carl*, psicologo e filosofo tedesco (Wiesentheid 1848 - Monaco 1936). Discepolo di F. Brentano e di R.H. Lotze, nel 1921 fondò a Berlino un istituto di psicologia. Di notevole rilievo è la sua distinzione tra i fenomeni, cioè i contenuti che appaiono alla coscienza, e le funzioni psichiche o atti, con cui ci si rapporta a quei contenuti: questa distinzione oppone la sua psicologia dell'atto alla psicologia dei contenuti di W. Wundt. Fine intenditore di musica, contro le teorie associazioniste in psicoacustica osservò che si coglie una melodia nell'insieme e non nella somma delle singole note; anzi in generale la percezione sensoriale ha un "carattere complesso" (*Contributi all'acustica e alla scienza della musica*, 1924). Queste ultime idee influirono su W. Köhler, K. Koffka e M. Wertheimer, suoi allievi e fondatori della psicologia della forma (v.).

Sturm, *Johann Christophorus*, filosofo e matematico tedesco (Hilpostein 1635 - Altdorf 1703). Sostenne e diffuse la filosofia cartesiana in Germania. Entrò in polemica con G.W. Leibniz per la sua opera *Il mito della natura agente* (1692), in cui affermò che dall'osservazione della natura si possono trarre prove dell'esistenza di Dio, e criticò quelle teorie che interpretano la natura come un'entità intermedia tra Dio e le realtà mondane. Ipotizzò l'esistenza di una forza divina immanente alle cose. Altre sue opere sono: *Scienza cosmica* (1670); *Sui cartesiani e il cartesianismo* (1677); *Filosofia eclettica* (1686-98).

Suárez, *Francisco*, filosofo e teologo spagnolo (Granada 1548 - Lisbona 1617). Gesuita, fu autore di una mole imponente di opere filosofiche, teologiche e giuridiche. Le sue *Disputationes metaphysicae* (1597) furono adottate nei Collegi gesuitici e citate da R. Cartesio. Sul problema dell'essere sostenne l'"analogia di attribuzione intrinseca": tutte le cose che sono hanno una similitudine (analogia) interna con Dio, al quale fanno riferimento come causa del loro essere. Propose una serie di semplificazioni al pensiero di Tommaso d'Aquino. In antropologia affermò l'esistenza di un solo intelletto, sopprimendo la distinzione tra un intelletto possibile, in attesa di ricevere le informazioni, e un intelletto attivo (v.), in grado di elaborarle. Nella teoria della conoscenza ammise (*De anima*), diversamente da Tommaso d'Aquino, la possibilità di conoscere direttamente le cose individuali (questo uomo), senza passare attraverso i concetti universali (l'uomo). Nel *De legibus* (1612) espose le proprie dottrine giuridiche e politiche. Distinse tra due tipi di diritto, entrambi comuni a tutti gli uomini: il "diritto delle genti" contiene gli usi e i costumi condivisi da quasi tutte le nazioni e trae origine dalle istituzioni umane; il "diritto naturale" contiene i principi generali della morale (per es., "fai il bene e fuggi il male") ed è superiore al primo, perché prende origine dalla legge eterna, da Dio. S. ammise il tirannicidio, quando il sovrano non rispetta il patto sottoscritto con i sudditi, e ritenne che esistano, a precise condizioni, guerre giuste. Intervenne infine sul discusso problema teologico della conciliazione tra la grazia di Dio e la libertà dell'uomo: Dio non determina direttamente l'uomo, ma, conoscendo le situazioni future, dà all'uomo la grazia adeguata perché possa liberamente scegliere il bene.

subcultura, in sociologia, insieme di credenze e prospettive più o meno coerenti espresse da un particolare gruppo sociale, che le deriva dalla cultura complessiva della società a cui appartiene. Le s. possono definirsi come mediazioni (di solito distorte) tra la struttura sociale e gli individui: tendono ad accentuare e ad assolutizzare valori e comportamenti presenti nell'insieme del corpo sociale. Di solito caratterizzate come manifestazioni patologiche, esse rappresentano in origine delle soluzioni collettive a problemi strutturali contingenti; per es., l'organizzazione delle gang di strada nasce in una situazione di blocco di prospettive economiche, ma successivamente viene adottata come una possibile risposta in ogni situazione di privazione e incertezza. La presenza di una s. e le sue caratteristiche vengono a volte dedotte da una concentrazione geografica o generazionale di un certo comportamento.

Filosofia_in_Ita

sublimazione, in psicoanalisi, processo per cui una pulsione (v.) muta la propria meta originaria, favorendo attività ritenute culturalmente e socialmente più elevate. Nel caso delle pulsioni sessuali, quelle maggiormente prese in considerazione da S. Freud, la meta sessuale si modifica in una non sessuale: per es., le pulsioni erotiche anali possono sublimarsi in attività artistiche oppure pulsioni sadiche vengono sublimate nell'attività del chirurgo.

sublime, termine che indica una particolare esperienza estetica distinta da quella del bello e centrata sulla contemplazione di valori morali elevati o della potenza infinita della natura. Il problema del s. sorge con la polemica dello Pseudo Longino (sec. I d.C.), autore del trattato *Del sublime*, contro il retore Cecilio di Calatte (sec. I a.C.). A Cecilio, che criticava la retorica dallo stile esuberante e centrato sui fattori emozionali (asianismo) e prediligeva uno stile controllato e fondato su fattori razionali (atticismo), lo Pseudo Longino rimproverava di aver trascurato l'elemento della passione. La passione, insieme alla grandezza d'animo, è una delle fonti del s., che ha una valenza psicologica oltre che stilistica: è infatti "l'apice e la dignità dell'arte del dire", la cui condizione originaria va cercata nella grandezza del pensiero e nella nobiltà del sentimento. Il trattato *Del sublime*, riscoperto e pubblicato nel 1554 da F. Robortelli, fu tradotto in francese nel 1674 da N. Boileau, che conservò la distinzione fra s. psicologico e s. stilistico, spostando però l'attenzione sul problema degli effetti che l'opera sublime produce sul fruitore.

■ *La riflessione sul sublime dal '700 al '900.* In seguito la riflessione sul s. si spostò in Inghilterra, coinvolgendo fra gli altri autori quali J. Dennis, J. Addison, J. Baillie. E. Burke con la sua *Inchiesta sul bello e il sublime* (1757) raccolse tutte le precedenti analisi, riarticolandole in un quadro teorico la cui originalità giunse fino a I. Kant e oltre. Burke, sulla scia di Dennis (che teorizzava un s. religioso), e in contrasto con Addison (che concepiva un s. ideale, che nasce cioè dall'espandersi della mente dello spettatore), rivalutò l'elemento della passione. La fonte del s., ora collegato alla natura, è il terribile. Il sentimento del s. non nasce, come il bello, dalla contemplazione disinteressata e piacevole di un oggetto, ma è un "orrore dilettevole", provocato dalle idee di sofferenza e morte, in cui l'io si perde. Tramite M. Mendelssohn le tesi di Burke si diffusero in Germania. Kant, pur rifacendosi in parte a Burke, criticò l'aspetto fisiologico-empiristico della sua teoria e introdusse la dimensione morale come costitutiva del s. (*Critica del giudizio*, 1790). Sia nel caso del s. matematico (sorto dall'apprensione della natura come grandezza infinita), sia nel caso del s. dinamico (sorto dallo spettacolo della forza e della potenza della natura), il soggetto coglie i propri limiti, ma al tempo stesso scopre nella ragione la propria superiorità sulla natura sensibile. Nella prospettiva trascendentale di Kant s. quindi non è la natura, ma l'uomo nella trascendenza della sua moralità rispetto al sensibile. Tutte le successive riflessioni sul s. si sono confrontate con l'impostazione kantiana. F. Schiller, sviluppando le tesi di Kant nei due saggi *Sul sublime* del 1793 e del 1801, sottolineò la funzione educativa del s. Per G.W.F. Hegel il s. consiste invece in un rapporto inadeguato fra espressione artistica e idea divina. A. Schopenhauer, riconducendo il s. in un ambito teoretico ed estetico, demolì l'impostazione morale di Kant: il s. non rivela i valori morali soprannaturali, ma è intuizione delle forze irrazionali che governano l'universo naturale. Nel '900, dopo la condanna di B. Croce, che nega qualsiasi valore estetico al s., vi è stata una ripresa di interesse per il s. nell'ambito della riflessione estetica; J.-F. Lyotard ha collegato il s. alle avanguardie artistiche e alla crisi della rappresentazione (*Lezioni sull'analitica del sublime*, 1991). [*G. Pia.*]

sufismo, la più importante corrente mistico-esoterica dell'Islam. Il suo nome deriva dalla parola araba *suf* (lana) che indica l'abito grezzo portato dai mistici. Il s. si sviluppò già nei primi secoli dell'islamismo e raggiunse la sua massima espressione intorno al sec. X, quando la condanna di al-Hallağ segnò una battuta d'arresto, dalla quale la mistica islamica si riprese due secoli dopo grazie alla mediazione di al-Ghazālī. Già dal sec. X l'esperienza individuale dei mistici prese a organizzarsi in scuole e quindi in confraternite (*tariqah*) dotate di precise strutture e riti ben definiti. Le confraternite sono assai diffuse nel mondo musulmano. Ogni confraternita si rifà agli insegnamenti di un fondatore o di un grande personaggio del periodo delle origini, è diretta da un capo, che ne è il padre spirituale, sviluppa forme di devozione proprie che si affiancano all'osservanza dei precetti di base seguiti dalla massa dei credenti.

■ *Caratteristiche principali del sufismo.* Il teocentrismo radicale del Corano (v.) favorisce la mistica, intesa come distacco dal mondo per avvicinarsi all'unica e vera realtà di Dio. La trascendenza assoluta di quest'ultimo però costituisce un limite invalicabile che blocca l'itinerario della mistica. I punti che sembrano favorirla infatti conoscono tutti un limite invalicabile: Dio è vicino, ma inaccessibile; l'ascesi è apprezzata, ma non è richiesto, anzi è visto con sospetto, il superamento dei limiti della natura umana. Una delle pratiche maggiormente seguite dai mistici è quella del *dhikr*, termine arabo che significa "menzionare" o "ricordare". Il Corano stesso lo impiega per esortare i fedeli a nominare sovente Dio e a fare memoria di lui. Presso i mistici musulmani il termine ha però assunto un significato più tecnico e indica una particolare forma di concentrazione e meditazione orante che consiste in una serie di formule da ripetere, ad alta voce o mentalmente, che variano a seconda della confraternita e in base allo stadio di iniziazione di chi le pratica. Il problema della mistica è ancora attuale, perché le confraternite non solo sono ancora numerose e vitali, ma hanno avuto recentemente una forte ripresa, anche se molte delle loro pratiche sono disapprovate dai centri dell'insegnamento religioso e dai movimenti islamici radicali.

suggestione, in psicologia, processo per cui un individuo è portato a rispondere in maniera acritica, nel pensiero e nell'azione, all'influenza esercitata su di lui da altri. È processo centrale nell'ipnosi (v.), la quale è sia effetto di s., sia sede di vistosi fenomeni di s. Alla s. sono particolarmente sensibili i soggetti a struttura isterica (v. isteria), ma occorre una certa simpatia per il suggestionatore perché riesca. Assai studiato nella seconda metà dell'800, il concetto di s.

Filosofia_in_Ita

venne adottato per spiegare un gran numero di fenomeni individuali e collettivi, normali e patologici, fino ad assumere col medico francese H. Bernheim (1891) il significato generico di "atto per cui un'idea è introdotta nel cervello e da esso accettata". Il concetto è poi caduto in disuso perché ritenuto troppo vago nell'impiego scientifico. S. Freud spiegò i fenomeni di s. come esito di una massiccia dipendenza da una figura idealizzata e interiorizzata, avvicinando pertanto la s. esercitata dall'ipnotista sul singolo alla s. dei capi carismatici sulla folla.

suicidio, la sociologia studia l'atto di porre fine volontariamente alla propria esistenza da due punti di vista. La prospettiva macrosociologica tende a mettere in relazione i tassi e le modalità di s. con altre variabili come la classe sociale, la morale, il livello di angoscia, l'età, la professione, il momento storico. L'etnometodologia (v.) tende invece a studiare i processi sociali che portano il singolo individuo al s. Il primo lavoro a occuparsi approfonditamente di questo argomento è stata l'opera di E. Durkheim *Il suicidio* (1897).

SUICIDIO

L'assurdo e il suicidio secondo Camus

Vi è solamente un problema filosofico veramente serio: quello del suicidio. Giudicare se la vita valga o non valga la pena di essere vissuta, è rispondere al quesito fondamentale della filosofia. Il resto – se il mondo abbia tre dimensioni o se lo spirito abbia nove o dodici categorie – viene dopo. Questi sono giuochi: prima bisogna rispondere. E se è vero, come vuole Nietzsche, che un filosofo, per essere degno di stima, debba predicare con l'esempio, si capisce l'importanza di tale risposta, che dovrà precedere il gesto definitivo. Queste sono evidenze sensibili per il cuore, che però devono venir approfondite per essere rese chiare allo spirito.

Se mi domando da che cosa si possa giudicare che un problema sia più urgente di un altro, rispondo che lo si può fare dalle azioni che implica. Io non ho veduto alcuno morire per l'argomento ontologico. Galileo, che era in possesso di un'importante verità scientifica, la rinnegò con la più grande facilità, quando, per essa, si trovò in pericolo di vita. In un certo senso fece bene, poiché tale verità non valeva il rogo. È cosa profondamente indifferente che sia il globo terrestre che giri intorno al sole o viceversa. Per dirla in breve, è una questione futile. Per contraccambio, vedo che molti muoiono perché reputano che la vita non valga la pena di essere vissuta, e ne vedo altri che si fanno paradossalmente uccidere per le idee o le illusioni che costituiscono per loro una ragione di vivere (ciò che si chiama ragione di vivere è allo stesso tempo un'eccellente ragione di morire). Giudico dunque che quella sul senso della vita è la più urgente delle domande. Come rispondervi? Per tutti i problemi essenziali – intendo con ciò quelli che rischiano di far morire o quelli che moltiplicano la passione di vivere – non vi sono probabilmente che due metodi di pensiero, quello di La Palisse e quello di Don Chisciotte. Soltanto l'equilibrio dell'evidenza e del lirismo può permettersi di accedere nello stesso tempo alla commozione e alla chiarezza. In un argomento tanto simile e, insieme, anche tanto ricco di patetico, la dialettica sapiente e classica deve cedere il posto, s'intende, a un atteggiamento più modesto dello spirito, che proceda contemporaneamente dal buon senso e dalla simpatia.

Non si è mai trattato del suicidio che come di un fenomeno sociale; viceversa, qui si tratta, per cominciare, del rapporto fra il pensiero individuale e il suicidio. Un gesto come questo si prepara nel silenzio del cuore, allo stesso modo che una grande opera. L'uomo stesso lo ignora; ma, una sera, si spara o si annega. Di un amministratore di immobili, che si era ucciso, mi si diceva un giorno che aveva perso la figlia da cinque anni; che, dopo d'allora, era molto cambiato, e che quella storia "lo aveva minato". Non si può desiderare termine più esatto. Cominciare a pensare è cominciare ad essere minati. La società non c'entra gran che in questi inizi; ma il verme si trova nel cuore dell'uomo, dove appunto bisogna cercarlo. Questo giuoco mortale, che conduce dalla lucidità di fronte all'esistenza all'evasione fuori della luce, deve essere seguito e compreso.

Le cause di un suicidio sono molte e, in linea generale, le più appariscenti non sono state le più efficaci. Raramente – ma tuttavia l'ipotesi non è esclusa – ci si uccide per riflessione. Ciò che scatena la crisi è quasi sempre incontrollabile. I giornali parlano spesso di "dispiaceri intimi" o di "malattia incurabile". Queste spiegazioni possono essere accettate, ma bisognerebbe sapere se, quello stesso giorno, un amico di quel disperato non gli abbia parlato in tono indifferente. In tal caso, quegli è il colpevole poiché il suo atteggiamento può bastare a far precipitare tutti i rancori e la stanchezza ancora in sospensione.

Ma se è difficile fissare l'istante preciso, il sottile processo per cui lo spirito ha puntato sulla morte, è più facile trarre dal gesto stesso le conseguenze che questo presuppone. Uccidersi, in un certo senso e come nel melodramma, è

Filosofia_in_Ita

confessare: confessare che si è superati dalla vita o che non la si è compresa. Ma non andiamo troppo lontano con queste analogie e ritorniamo alle espressioni correnti. È confessare soltanto che "non vale la pena". Vivere, naturalmente, non è mai facile. Si continua a fare i gesti che l'esistenza comanda, per molte ragioni, la prima delle quali è l'abitudine. Morire volontariamente presuppone che si sia riconosciuto, anche istintivamente, il carattere inconsistente di tale abitudine, la mancanza di ogni profonda ragione di vivere, l'indole insensata di questa quotidiana agitazione e l'inutilità della sofferenza.
Qual è, dunque, quell'imponderabile sensazione che priva lo spirito del sonno necessario alla sua vita? Un mondo che possa essere spiegato, sia pure con cattive ragioni, è un mondo familiare; ma viceversa, in un universo subitamente spogliato di illusioni e di luci, l'uomo si sente un estraneo, e tale esilio è senza rimedio, perché privato dei ricordi di una patria perduta o della speranza di una terra promessa. Questo divorzio tra l'uomo e la sua vita, fra l'attore e la scena, è propriamente il senso dell'assurdo. Poiché tutti gli uomini sani hanno pensato al suicidio, si potrà riconoscere, senza ulteriori spiegazioni, che esiste un legame diretto fra questo sentimento e l'aspirazione al nulla.

ALBERT CAMUS, *Il mito di Sisifo*, tr. it. di A. Borelli, Bompiani, Milano 1966, pp. 27-30.

Sullivan, *Harris Stack*, psichiatra statunitense (Norwich, New York, 1892 - Parigi 1949). Direttore al Pratt Hospital di Baltimora dal 1925 al 1930, cofondatore della scuola di psichiatria di Washington e della rivista "Psychiatry", promosse l'indirizzo delle "relazioni interpersonali". Già allievo di W. White al St. Elizabeth Hospital di Washington, che aveva tentato la cura psicoanalitica agli psicotici ospedalizzati, sostenne tra i primi che la schizofrenia è curabile con metodi psicoterapici, in quanto deriverebbe dalla relazione conflittuale con una cattiva figura materna nella prima infanzia. In generale la personalità, sia normale sia patologica, è l'esito del "campo relazionale", cioè dell'insieme di situazioni ambientali con cui il singolo si è rapportato nel corso della vita. In particolare il soggetto costruisce la propria identità tramite la percezione di come le persone dell'ambiente lo considerano (*Teoria interpersonale della psichiatria*, 1953, postumo). Il primato attribuito nella spiegazione dello sviluppo ai fattori sociali e interpersonali, rispetto alle dinamiche intrapsichiche, avvicina S. all'orientamento dei neofreudiani (v.) E. Fromm e K. Horney.

Sulzer, *Johann Georg*, filosofo e teorico svizzero di estetica (Winterthur 1720 - Berlino 1779). Allievo di J.J. Bodmer e J.J. Breitinger, dal 1755 fu direttore della classe di filosofia dell'Accademia delle scienze di Berlino. Nella sua opera più famosa, *Teoria generale delle belle arti* (1771-74), elaborò una teoria dell'arte sotto forma di articoli classificati per ordine alfabetico. La sua riflessione sull'estetica si fonda su un'indagine relativa alle facoltà psichiche del pensiero e del sentimento. Il bello è ciò che piace, e la facoltà che lo coglie è il gusto, mentre il bene è colto dal sentimento morale. In tale ottica, lo scopo delle "belle arti" è quello di suscitare il sentimento del bene e della felicità. La percezione del bello è quindi collegata a quella del bene, e l'estetica conduce alla morale. Vi è però anche una bellezza connessa alla comprensione del vero, la quale soddisfa le esigenze dell'intelletto. Su queste basi, S. superò parzialmente l'estetica dell'illuminismo, sviluppando motivi caratteristici dell'estetica del sublime (v.) formulata da I. Kant.

summa, termine latino con cui si indica a partire dal sec. XII una trattazione sistematica di un insieme di conoscenze. Le *summae*, che rappresentano un genere letterario composito, prendevano solitamente il titolo dall'argomento trattato: *s. logicae* (s. di logica), *s. sermonum* (s. sui sermoni), *s. de vitiis et virtutibus* (s. sui vizi e le virtù). Dagli inizi del '200 il termine s. fu preferito a quello di *sententiae* (in riferimento ai *Libri sententiarum* di Pietro Lombardo, divenuti ormai "manuale" della teologia intesa come ermeneutica della Sacra Scrittura) per indicare le esposizioni sistematiche di materia teologica. Alcune s., come quella di Enrico di Gand, erano raccolte di dispute ordinarie esposte in modo sistematico, altre, come la *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino, forniscono un indice delle dottrine che il maestro aveva già analizzato in altre dispute. Altre s., come la *Summa contra Gentiles* sempre di Tommaso d'Aquino, risultano il frutto di un progetto autonomo e sono indirizzate a un pubblico extrauniversitario. Dal sec. XIII le s. ebbero un grande successo in teologia, ma furono utilizzate anche in filosofia naturale (si pensi alla *Summa naturalium* di Alberto Magno o a quella di Paolo Veneto) e in logica (tra le quali spicca la *Summa logicae* di Guglielmo di Ockham).

Sumner, *William Graham*, sociologo statunitense (Paterson 1840 - Englewood 1910). Pastore protestante, fu professore di economia politica e scienze sociali a Yale. S. è il maggiore esponente del darwinismo sociale (l'approccio sociologico di H. Spencer) negli Stati Uniti. La competizione è per lui una legge organica della società, in grado di garantire il progresso della specie poiché garantisce la sopravvivenza del più capace. La diseguaglianza sociale non è solo inevitabile, ma addirittura necessaria per garantire il progresso. Il diritto rappresenta le "regole del gioco" della competizione. La morale è data dagli usi e costumi che ciascun gruppo sociale, in contrapposizione con altri gruppi, sviluppa al proprio interno durante la competizione. Tra le sue opere: *Ciò che le classi sociali devono l'una all'altra* (1883); *Costumi di gruppo* (1907); *La scienza della società* (con A.G. Keller, 1927, postumo).

Sunnah, insieme dei precetti dell'ortodossia musulmana. Il termine arabo S. significa "costume", "usanza". Alla morte di Maometto i musulmani per stabili-

Filosofia_in_Ita

re come comportarsi in ogni circostanza cercarono di ispirarsi al comportamento e all'esempio di Maometto, come il Corano stesso li esortava a fare. Col termine S. si prese allora a indicare l'insegnamento e il comportamento di Maometto di fronte alle più varie circostanze, che venne ad assumere un valore di riferimento generale e un carattere normativo universale. Poco alla volta, a questa S. si affiancò quella dei suoi compagni e quella della prima generazione di credenti, i quali avrebbero meglio di chiunque altro compreso e vissuto il messaggio dell'Islam. La S. è una delle fonti (insieme al Corano, al consenso e all'analogia) del diritto e della teologia islamici. Essa si fonda sugli *hadith* (v.), raccolte contenenti migliaia di tradizioni relative a detti, fatti e persino silenzi di Maometto.

Si vedano anche: Corano; Islam.

sunniti, la corrente ortodossa e maggioritaria dell'Islam (v.), che riconosce la successione dei califfi (in opposizione agli sciiti, v.) e attribuisce ispirazione divina alla Sunnah (v.), che assume efficacia normativa pari al Corano. Sono s. l'80% dei popoli musulmani.

superamento, operazione logica caratteristica della dialettica (v.) hegeliana, consistente nel trasvalutare una certa determinazione concettuale conservandone il contenuto semantico e insieme negando la forma unilaterale e astratta in cui essa viene inizialmente posta (propriamente, dunque, negandone la negatività in funzione di una superiore positività). Il termine s. è il più adeguato per rendere approssimativamente in lingua italiana la classica espressione di G.W.F. Hegel *Aufhebung* (v.), con i suoi due significati nettamente distinti di "togliere, sopprimere" e "mantenere, conservare". Il s. trova il suo compimento in quello che Hegel chiama momento "speculativo" o "positivo-razionale" del processo dialettico, intendendolo come la posizione della suddetta determinazione in unità con il suo opposto (si tratta di ciò che viene comunemente denominato "sintesi": *Enciclopedia delle scienze filosofiche*).

Si veda anche: antitesi.

Super-io, in psicoanalisi, l'area della mente sede degli ideali, dei valori a cui si ispira il soggetto, nonché sede della coscienza morale con funzione di censura sui comportamenti. Il S. è conscio, ma altresì inconscio, come attesta l'ampia gamma di sensi di colpa, affioranti senza un motivo definito o adeguato, presenti in vari quadri patologici. Il S. deriva dall'interiorizzazione dei comandi e della figura dei genitori; il che accade al "tramonto" del complesso (v.) di Edipo per S. Freud, mentre per la scuola di M. Klein già nel primo anno di vita è presente un "S. precoce". Freud introdusse il termine S. nel 1923 (*L'Io e l'Es*), intendendolo come una sottostruttura della psiche, accanto all'Io e all'Es. Tuttavia la necessità di ammettere un ulteriore livello rispetto all'Io è anteriore: nello studio del 1914 sul narcisismo (v.) distinse l'amore per il proprio Io (la persona quale ciascuno è) dall'amore per l'Io ideale (l'immagine di sé idealizzata). Analoga intuizione è sviluppata in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* (1921): le ammirate qualità del capo sono interiorizzate nella sede dell'ideale dell'Io (il capo è ciò che il gregario vorrebbe essere), mentre ci si identifica a livello dell'Io con il commilitone. Nello studio sulla melanconia (1917) emerge invece l'altro aspetto di ciò che sarà il S.: esiste un'istanza fortemente critica verso l'Io, a ritorsione dei sentimenti di odio che questo nutre pure verso le persone care; tale istanza può diventare una sorta di sadico persecutore interno (donde la depressione, v.). La figura del S. raccoglie sia l'aspetto di modello ideale o ideale dell'Io (ciò che il soggetto vorrebbe essere), sia quello di giudice interno, aspetti che per altro si richiamano a vicenda.

superuomo, o *oltreuomo*, nella filosofia di F. Nietzsche, l'uomo che è in grado di superare o di andare oltre l'infingimento di chi, per giustificarsi, ricorre alla rappresentazione di un altro mondo, come quello imputato alla tradizione "platonico-cristiana". In positivo, è colui che è capace di accettare felicità e sofferenza nella persuasione dell'innocenza del divenire e nella "fedeltà alla terra".

suppositio, o *supposizione*, proprietà dei termini (v. termini, proprietà dei) di poter essere usati per un qualche loro significato.

surrealismo, movimento letterario e artistico che si prefiggeva di esprimere le profondità dell'io liberandolo dalla razionalità descrittiva, dalla referenza realistica della visione e del linguaggio. Sorto in Francia quale movimento d'avanguardia in seno al dadaismo, la sua data ufficiale di nascita è il 1924, anno in cui uscì il *Manifesto del surrealismo* di A. Breton (v.). Ne fecero parte diversi poeti (P. Eluard, L. Aragon), pittori (M. Ernst, S. Dalí, R. Magritte) e artisti in vario modo impegnati nell'espressione figurativa (L. Buñuel, M. Ray). Per il s. "arte è ciò che il pensiero detta in assenza di ogni controllo esercitato dalla ragione, al di fuori di ogni preoccupazione estetica e morale". Di qui la rivalutazione del sogno, del meraviglioso, del casuale e dell'azione rivoluzionaria. Alla base di questa concezione vi è la psicoanalisi di S. Freud e la filosofia di K. Marx. In tale ottica, l'arte mira a raggiungere un punto in cui reale e immaginario coincidono, cercando di trasformare radicalmente il mondo.

survey, o *inchiesta*, nelle scienze sociali, metodo di ricerca consistente nella rilevazione di una o più variabili su un vasto campione della popolazione. Una s. può essere condotta o per mezzo dell'osservazione diretta del comportamento (v.) o attraverso interviste e questionari.

Suso, *Enrico*, nome latinizzato di *Heinrich Seuse*, predicatore e mistico tedesco (Überlingen ca 1295 - Ulm 1366). Discepolo e sostenitore di Meister Eckhart, priore del monastero domenicano di Costanza, fu predicatore itinerante per il movimento religioso degli "amici di Dio". Tra i secc. XIV-XVI il suo *Libretto sull'eterna saggezza*, scritto originariamente in tedesco, ebbe vasta diffusione e varie traduzioni, latine e francesi. In esso, sotto forma di colloquio personale tra l'immagine "innumerevole e multipla" di Cristo in croce e l'anima, S. descrisse la propria vita interiore ed esperienza mistica di unione con Dio. Gesù Cristo, incarnazione storica dell'eternità di Dio, sta continuamente di fronte all'anima come l'amato di fronte all'amante, e il loro amore, il loro desiderio di unificazione non dissolve la loro sostanziale distinzione. La beatitudine della vita è la propria "trasformazione nell'immagine incarnata di Dio", intesa come "imitazione" della Passione di Cristo, che si abbandona a Dio.

Filosofia_in_Ita

sviluppo, processo verso una condizione migliore. Questo termine ha ampio uso in economia ed è affine a "evoluzione", che viene impiegato soprattutto per indicare lo s. biologico, e a "progresso", utilizzato soprattutto per lo s. storico.

■ *Nella filosofia dello spirito.* In filosofia la caratteristica specifica del concetto di s. sta nell'identità o uniformità tra il punto di partenza e il punto di arrivo: lo s. è il miglioramento di una certa cosa, non il passaggio da una cosa a un'altra. Un'importanza particolare ha acquisito il tema dello s. nell'idealismo di G.W.F. Hegel, di cui è una delle categorie fondamentali. Lo s. è il movimento che contraddistingue lo spirito in quanto tale (andare fuori di sé, opporsi a se stesso e rientrare in sé) e di cui l'Assoluto è il risultato. La natura dell'Assoluto è detta da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* (1807) "quella di essere sviluppo di se stesso".

■ *La sociologia dello sviluppo.* Lo s. economico è da sempre un tema rilevante della sociologia. Fin dalla seconda metà dell'800 la stessa analisi economica ha evidenziato la necessità di tener conto non solo dei fattori economici, ma anche dei fattori sociali che contribuiscono allo s. All'inizio del '900 W. Sombart e M. Weber studiarono sistematicamente i fattori culturali che sono stati all'origine dello spirito capitalistico e dello s. delle moderne società industriali, nonché quei processi sociali (come l'urbanizzazione o l'ampliamento del ceto dei burocrati) che lo hanno accompagnato. Dopo la seconda guerra mondiale la comparazione dei paesi sviluppati con quelli sottosviluppati ha portato sociologi ed economisti da un lato a evidenziare l'influsso di alcuni singoli fattori sociali sullo s. (per es.: la religione, la struttura delle famiglie, il sistema politico, la stratificazione sociale), dall'altro a considerare i modelli sociali del mondo occidentale sviluppato come paradigmatici per ogni tipo di società. A questa impostazione reagì la sociologia d'ispirazione marxista, contrapponendo l'interpretazione del sottosviluppo non come una forma di mero ritardo storico, ma come un sottoprodotto necessario dello s. nelle società capitalistiche, basato sullo sfruttamento di società "periferiche".

■ *Le critiche al paradigma dello sviluppo.* A partire dagli anni '70 la critica allo s. come categoria esplicativa e come obiettivo sociale e politico da privilegiare si è fatta diffusa. Esso è parso infatti una meta non più perseguibile, sia in ragione dei limiti alla sua crescita (che possono essere sia di tipo economico, sia di tipo sociale: v. Hirsch, Fred), sia a motivo dei numerosi effetti perversi che a esso venivano direttamente ricollegati. Nel suo libro *Il paradiso in terra* (1991) C. Lasch ha messo paradigmaticamente in luce i sistemi di valore che hanno accompagnato tanto la fiducia quanto la sfiducia nello s., e ha evidenziato come il momento attuale sia caratterizzato da un ritorno di interesse verso un "nuovo" s. segnato dal "limite" e dalla "speranza", ovvero dalla consapevolezza dei vincoli e dei confini che vanno posti all'idea di progresso (v.) e dalla contestuale fiducia nella possibilità di governare meglio le situazioni specifiche in virtù di quella consapevolezza. Infine, una revisione del concetto di s. deriva dall'attuale crisi dello Stato assistenziale (v.). Nelle società "avanzate" la crescita economica si è chiaramente avvalsa dei sistemi dello Stato assistenziale (basti pensare al ruolo svolto dall'istruzione ai fini della qualità del lavoro), ma l'attuale crisi di tali sistemi ha reso non poco problematico questo rapporto di tipo funzionale, mettendo in luce l'esistenza di un legame molto stretto e a duplice senso tra il mondo della produzione (e dello s. economico) e ogni altro aspetto della vita sociale. [*M. Col.*]

sviluppo mentale, sviluppo della mente studiato soprattutto dalla psicologia dell'età evolutiva (v.) e che a seconda delle diverse impostazioni teoriche può essere interpretato come un processo graduale e continuo (anche attraverso una sequenza fissa di stadi o fasi) o con un andamento saltuario e discontinuo.

Swedenborg, *Emanuel*, naturalista, mistico e teosofo svedese (Stoccolma 1688 - Londra 1772). Studioso di scienze naturali, propose, riprendendo le concezioni di R. Cartesio e di I. Newton, una spiegazione meccanicistica e materialistica dell'anima, dei rapporti anima e corpo e del mondo (*Principia rerum naturalium*, 1734; *Oeconomia regni animalis*, 1740-41). Successivamente, avvicinatosi alle posizioni dei platonici di Cambridge (v. Cambridge, scuola di) individuò una finalità organica operante nella natura, tanto da spiritualizzare il mondo ormai inteso come un'emanazione dell'infinità assoluta di Dio, alla maniera dei neoplatonici. A partire dal 1736 entrò in una profonda crisi religiosa caratterizzata da continue visioni, sogni e allucinazioni, che lo indussero a una nuova interpretazione della Scrittura e culminata nel 1745 con la "grande illuminazione" (che lo allontanò tra l'altro dal luteranesimo per la sua dottrina della giustificazione, v.). Propose dunque una forma di teosofia (v.), in cui ogni cosa veniva colta con una visione interiore come un riflesso sensibile del mondo spirituale. Questa teosofia prese forma negli *Arcana coelestia* (1747-96). Il mondo terrestre e quello celeste non sono distinti, ma corrispondenti; perciò tutti gli esseri partecipano dell'unica natura di Dio, che è amore e vera vita. Sempre in base alla corrispondenza fra cose umane e divine S. descrisse la vita degli angeli e dei demoni in un complesso sistema simbolico. È quest'opera che I. Kant criticò, nei suoi *Sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica* (1766), deridendo le "mostruosità" dei teosofi, i sogni "teosofici stravaganti", i "fanatismi", le "stravaganze geniali", i "tesori immaginari" di chi pretende di "intuire" ciò che soltanto "pensa". Sulle sue dottrine fu anche fondata una Chiesa, la "Nuova Gerusalemme".

Szasz, *Thomas Stephen*, psichiatra e psicoanalista statunitense di origine ungherese (Budapest 1920). Esponente dell'antipsichiatria (v.), nelle sue opere (*L'etica della psicoanalisi*, 1965; *Ideologia e pazzia*, 1970; *I manipolatori della pazzia*, 1970) ha tentato una ridefinizione della nozione di pazzia sulla base dei diritti dell'individuo.

Szilasi, *Wilhelm*, filosofo ungherese (Budapest 1889 - Friburgo 1966). Amico di G. Lukács, allievo di E. Husserl e di M. Heidegger, insegnò a Budapest e a Friburgo. Assunse il problema della trascendenza, basato sulla "soggettività trascendentale" e quindi in una formulazione di origine fenomenologica, come linea interpretativa delle sue analisi dedicate a molti temi e autori, da Platone a Aristotele, da Husserl a E. Lask. Filosofia e scienza, proprio perché basate su problemi e metodi diversi, testimoniano la tensione

Filosofia_in_Ita

che caratterizza l'esistenza: la scelta del "tipo di vita" dipende dalla capacità del singolo di inserirsi in una "tradizione spirituale", che sola può garantire il senso e la verità della riflessione filosofica. Le sue opere più importanti sono *Scienza come filosofia* (1945); *Potenza e impotenza dello spirito* (1946); *Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl* (1959); *Filosofia e scienza della natura* (1961); *Fantasia e conoscenza* (1969, postumo).

Szondi, *Peter*, teorico della letteratura ebreo ungherese (Budapest 1929 - Berlino 1971). Docente di letteratura comparata all'università di Berlino, influenzato dal pensiero di W. Benjamin, T.W. Adorno e G. Lukács, elaborò un'"ermeneutica letteraria" che si richiama alle indicazioni di F.D.E. Schleiermacher. Da un lato polemizzò con l'estetica positivistica, che separa filosofia e filologia; dall'altro criticò l'ermeneutica filosofica di W. Dilthey, la quale commette l'errore di "considerare le opere d'arte come se fossero filosofemi", incorrendo così in interpretazioni arbitrarie. In tale ottica, la "scienza della letteratura", che S. approfondì attraverso lo studio del romanticismo e dell'idealismo tedeschi, si dedica allo studio della logica secondo cui le opere d'arte sono prodotte integrando l'oggettività dei dati di fatto presenti nel testo letterario con la soggettività dell'interpretazione. Tra le sue opere: *Teoria del dramma moderno* (1956); *Poetica dell'idealismo tedesco* (1974, postumo).

Filosofia_in_Ita

T

Tabari, *Abu Jafar Muhammad ibn Jarir al-*, storico islamico (Amul, Tabaristan, 839 - 932). Figura tra le più eminenti del mondo islamico, T. fu autore fecondo di opere a soggetto teologico, letterario e storico. Due suoi trattati sono diventati punti di riferimento essenziale per la cultura islamica: un commentario al Corano intitolato *La presentazione completa del commentario del Corano* e soprattutto *La Storia universale*, un immenso resoconto di tutti gli avvenimenti accaduti dalla creazione del mondo al 915.

tabù, interdizione di carattere magico-religioso avente profonde ripercussioni sul piano dei comportamenti sociali. Il termine, derivato dal polinesiano *tapu* e dall'hawaiano *kapu* (registrato per la prima volta nel 1777 dal capitano J. Cook presso le isole Tonga), designa al tempo stesso il sacro, il consacrato e il contaminato, l'impuro, il pericoloso, l'inquietante e perciò separato. Oggetto di t. è tutto ciò che appartiene in modo permanente o temporaneo alla sfera energetica delle potenze che abitano e controllano il mondo. Nelle culture del Pacifico t. è il segno del manifestarsi del mana (v.) negli elementi naturali, nella vita corporea degli uomini e delle donne, negli eventi della vita collettiva, nelle attività produttive e negli scambi economici; è l'attenersi a prescrizioni, restrizioni, rinunce atte a non disperdere, distruggere o a incanalare favorevolmente il misterioso effondersi di forze sovrannaturali. Il t. separa dalle condizioni della vita comune e dalle fonti delle sue possibili impurità luoghi, alberi, animali, persone, parole, oggetti considerati potenti e sacri; avvolge entro una rete di dure restrizioni le situazioni in cui si giocano l'identità e le sorti di una comunità (nascita, matrimonio, malattia, morte, imposizione di nomi, conflitti); tutela per certe fasce sociali la proprietà di possedimenti e strumenti (H. Webster, *Tabù. Uno studio sociologico*, 1942). La dialettica tra sacralità e pericolo insita nel fenomeno, scoperto e studiato in altre culture situate al di fuori dell'area oceanica, si manifesta nei t. che in tutte le società di interesse etnologico si dispongono attorno alla figura femminile. Naturali depositarie dei misteri della vita e della morte per il ciclo della gravidanza, del parto e dell'allattamento, le donne sono soggette a restrizioni culturali, che impongono loro separatezza e isolamento nel periodo mestruale o durante i momenti del parto e del puerperio (A. Adkins, *Merito e responsabilità. Uno studio sui valori greci*, 1960). La trasgressione dei t. provoca reazioni che si potrebbero dire automatiche: la violazione di una proibizione carica di valori religiosi e sociali si consuma in un'autovendetta. Il trasgressore di un t. viene inevitabilmente coinvolto nel potere coercitivo del t. stesso, diventando a sua volta oggetto di tabuizzazione. La trasgressione ha effetti diversi in funzione del livello di potenza contenuta nell'elemento soggetto a t. Morte e mutilazioni sono state talvolta inferte a chi ha impunemente pronunciato nomi di dei, eroi o sovrani, dotati di grandi energie, o si è rivolto loro infrangendo norme e consuetudini stabilite dalla tradizione. E.S.C. Handy (*La religione polinesiana*, 1927) paragonò persone e cose protette da t. a oggetti carichi di elettricità, che si trasmette per contatto con effetti devastanti se gli organismi che ne provocano la scarica sono troppo deboli per resisterle. Al di là della documentazione etnografica, miti e leggende, anche del repertorio classico e medievale, sono ricchi di riferimenti a t. violati e a punizioni esemplari (per es.: la metamorfosi di Atteone in cervo sbranato dai propri cani dopo aver infranto il t., che proibiva a sguardi umani di cogliere le sembianze della nuda Artemide nell'immersione lustrale; o la tradizione folclorica giunta sino ai nostri giorni secondo la quale santa Lucia acceca con la cenere i bambini che osano guardarla mentre porta i doni). M. Mauss (*Saggio di una teoria generale della magia*, 1902-03) classificò i t. come riti negativi in opposizione ai riti positivi, quali il sacrificio e le offerte, avanzando l'ipotesi che restrizioni e proibizioni relative ai t. andassero considerate in termini del "marchio inconfondibile dell'azione diretta della società". J. Frazer (*I tabù e i pericoli dell'anima*, 1911) vide nei t. il volto negativo della magia. E. Durkheim (*Le forme elementari della vita religiosa*, 1912) vi scorse l'espressione di sanzioni socialmente definite. Il rapporto tra t. e totemismo (v.) fu oggetto di studio, tra gli altri, da parte di A.L. Kroeber e S. Freud (*Totem e tabù*, 1913), il quale indicò nelle fobie e nelle nevrosi ossessive il corrispettivo contemporaneo della dimensione psichica arcaica del t. Contributi importanti allo studio del t. sono stati dati da B. Malinowski (*Gli Argonauti del Pacifico Orientale*, 1922), A. Radcliffe-Brown (*Tabù*, 1939), C. Lévi-Strauss (*Il pensiero selvaggio*, 1962), V. Turner (*Rivelazione e divinazione nel rituale Ndembu*, 1975). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: colpa; espiazione; incesto; magia; purificazione.

tabula rasa, espressione latina che in filosofia indica lo stato dell'anima umana prima di ogni conoscenza. Rimanda all'immagine della tavoletta di cera su cui gli antichi scrivevano incidendovi segni e lettere, per indicare come lo spirito umano sia in grado di ricevere il sapere. Già Platone parlava dell'anima come di un blocco di cera, su cui si imprimono sensazioni e pensieri. Aristotele riprese il paragone, utilizzandolo in particolare per l'intelletto possibile. Gli stoici eliminarono ogni riferimento alla potenzialità usando l'espressione in relazione ai sensi. Il termine venne ripreso esplicitamente anche da Tommaso d'Aquino. In epoca moderna, da J. Locke in poi, venne utilizzato per qualificare l'empirismo antinnatistico, che affermava l'assenza nell'anima di ogni contenuto conoscitivo prima dell'esperienza.

tagmemica, in linguistica, modello di descrizione della comunicazione che applica alla grammatica i criteri di analisi impiegati nell'analisi fonologica. Come i fonemi vengono definiti in base ai foni che li manifestano, alla loro funzione nel sistema fonologico e ai contesti in cui compaiono, così le unità della grammatica, i "tagmemi" (secondo la definizione dello statunitense K.L. Pike, fondatore della t., riprendendo un termine del suo maestro L. Bloomfield). Un tagmema è, per es., la combinazione "soggetto-agente", il cui primo elemento è detto "tassema" e il secondo è il significato (o "episemema"): è dunque unità di forma e di significato. Per Bloomfield la forma grammaticale ha un significato grammaticale: per es., la costruzione di tassemi "soggetto - predicato -

Filosofia_in_Ita

complemento oggetto" ha come significato "agente - azione - destinazione". Pike tuttavia concepì il tagmema in senso più ampio: per es., oltre a "soggetto-agente" egli vi incluse anche le classi di elementi che possono svolgere tale funzione. Il tagmema è così reinterpretato come una relazione tra una funzione sintattica e le classi di elementi che possono comparire nella posizione (*slot*) associata a tale funzione (per il soggetto-agente si tratterà di nomi o di pronomi). In seguito Pike modificò questa struttura, separando l'episemema (chiamato *role*: ruolo) dalla posizione e aggiungendo un quarto fattore, la "coesione", che studia il controllo esercitato da un elemento sull'altro (per es., "Giovanna" in "Giovanna legge" controlla la scelta del pronome nell'enunciato successivo "la cerco in biblioteca"). Questo modello grammaticale viene poi agganciato a una terza componente, quella culturale o comportamentale, che occupa il vertice della gerarchia in cui secondo Pike si articola la comunicazione linguistica: in quanto la lingua si può descrivere solo in un fitto e preciso rimando alla cultura nella quale vive.

Si vedano anche: fonetica; fonologia.

Taine, *Hippolyte Adolphe*, filosofo e storico francese (Vouziers 1828 - Parigi 1893). Studiò all'École Normale di Parigi, ma la sua contrapposizione all'indirizzo metafisico dominante di stampo spiritualistico gli precluse la carriera universitaria e insegnò estetica e storia dell'arte alla Scuola delle Belle Arti di Parigi (1864). Filosoficamente sono particolarmente importanti le opere *I filosofi francesi del XIX secolo* (1857), in cui prese polemicamente le distanze dallo spiritualismo eclettico di V. Cousin e F.-P. Maine de Biran, auspicando un ritorno alla tradizione illuministica, e *L'intelligenza* (1870), in cui tentò di spiegare l'intera vita spirituale umana in termini psicologici e naturalistici. Con la *Storia della letteratura inglese* (1863) e la *Filosofia dell'arte* (1865) applicò i principi positivistici all'estetica e alla critica letteraria, interpretando ogni opera d'arte come il prodotto dell'ambiente e di determinate condizioni storico-psicologiche. Tra le altre opere: *Viaggio in Italia* (1866); *Note sull'Inghilterra* (1872); *Origini della Francia contemporanea* (1875-93).

Talete, filosofo greco (Mileto prima metà del sec. VI a.C.). Fu l'iniziatore della filosofia della natura (v. *physis*). Non scrisse nulla e le poche notizie che abbiamo sulla sua vita e sul suo pensiero le dobbiamo alle testimonianze di Aristotele e, in minor misura, di Diogene Laerzio. In senso lato può considerarsi come l'iniziatore della filosofia, in quanto fu il primo a porsi un problema di portata universale – domandandosi qual è l'origine (v. *arché*) del tutto – e a dargli una risposta di tipo esclusivamente razionale e non di tipo mitico-religioso, come prima di lui avevano fatto gli antichi poeti Omero ed Esiodo. All'origine del tutto T. pose l'acqua, "desumendo questa convinzione dalla costatazione che il nutrimento di tutte le cose è umido, e che perfino il caldo si genera dall'umido e vive nell'umido", secondo quanto ci ha riportato Aristotele. Siccome l'acqua è presente dovunque ed è considerata non solo come il costituente, ma anche come il fondamento ("ciò da cui tutte le cose si generano") di tutte le realtà, T. le attribuì pure carattere divino. Di conseguenza, ben si comprende il significato delle sue affermazioni "Dio è la cosa più antica, perché ingenerato" e "Tutto è pieno di dei", che ribadiscono il concetto dell'ubiquità e dell'originarietà del principio-acqua. Anche la sua affermazione (riferitaci da Diogene Laerzio) che "il magnete ha un'anima, perché muove il ferro" può riportarsi al comune principio-acqua, inteso come il principio animatore e motore, immanente in ogni cosa.

Talmud, testo che costituisce il fondamento della pratica religiosa del giudaismo e raccoglie l'esposizione della legge orale (v. Torà) e i commenti a essa delle accademie rabbiniche fino ai secc. VI-VII. Il termine deriva dal verbo *lamad* (studiare), il suo significato letterale è perciò "studio", "dottrina". La codificazione della Torà orale contenuta nella *Mishnà* (v.) fu soggetta a un'ampia serie di discussioni nelle accademie rabbiniche presenti sia in Palestina sia nella diaspora babilonese, esse hanno dato luogo rispettivamente al *T. palestinese* e al *T. babilonese*. Il T. è perciò costituito dalla *Mishnà*, redatta in ebraico attorno al 200 d.C., e dalla *Ghemarà* (dalla radice *gmr*: completare), costituita dalla raccolta delle discussioni e dei commenti sulla *Mishnà* condotti in aramaico. Il *T. Jerushalmi* (di Gerusalemme o palestinese), scritto in aramaico occidentale, ebbe la sua redazione definitiva alla fine del sec. IV o all'inizio del secolo successivo. Nella tradizione giudaica il suo valore e la sua diffusione sono stati di gran lunga inferiori a quelli del *T. Babli* (babilonese), otto volte più esteso e scritto in aramaico orientale. Quest'ultimo fu sostanzialmente completato verso la fine del sec. V, la sua definitiva sistemazione testuale risale però ai secc. VI-VII; nelle consuete edizioni a stampa esso si estende per circa 6000 pagine. Il testo è prevalentemente rivolto a definire a attualizzare le norme che regolano la vita religiosa e quotidiana degli ebrei (v. halakhà), ma contiene anche numeroso materiale narrativo (v. haggadà) con intento esegetico, oppure folclorico, magico, mitico. Costante resta l'impronta derivatagli dalla originaria componente orale, cosicché per certi versi il T. può venir paragonato a una specie di resoconto stenografico delle discussioni avvenute nelle accademie rabbiniche. Lo stile espositivo tipico del T., in cui si passa in poche battute da un argomento a un altro lontanissimo, è fortemente condizionato dal fatto di essere destinato alla memorizzazione: il modo di procedere quindi tiene conto di associazioni mentali e lessicali che facilitino l'apprendimento a memoria piuttosto che della sistematicità del contenuto. L'influsso del T. sulla cultura giudaica successiva è stato immenso: esso non solo fu per secoli il centro dello studio istituzionale e personale degli ebrei, ma ha anche influito in modo significativo alla costituzione di una certa *forma mentis* tipica della ricerca ebraica particolarmente attenta a cogliere le sottigliezze e la complessità dei temi discussi. Questo serrato procedere di tipo dialettico ha dato anche luogo a un particolare tipo di ragionamento detto *pilpul* (dall'ebraico *pilpel*: pepe) volto ad appianare le difficoltà testuali e le contraddizioni logiche presenti nel testo. [*P. Ste.*]

tantrismo, movimento filosofico e religioso indiano a carattere esoterico sorto tra i secc. IV e V e che influenzò a partire dal sec. VI l'induismo, il giainismo e il buddhismo (in cui assunse la forma della scuola nota con il termine di "veicolo del diamante", v.

Filosofia_in_Ita

vajrayāna). Il termine t. deriva dal sanscrito *tantra* (trama e, per analogia, testo sacro), che si riferisce ai libri sacri del sivaismo (v.) e del visnuismo (v.). Il t. diede forma a un coacervo di tradizioni e rituali in parte autoctoni, rimasti estranei al vedismo e al brahmanesimo, e in parte collegabili a possibili influssi gnostici e misterici di provenienza occidentale. L'elemento che accomuna la multiforme fisionomia del t. è la centralità della ricerca di poteri magici sovrannaturali e dell'unione mistica, adombrata nella relazione che intercorre, ancor prima della creazione dell'universo, nello spazio virtuale di un assoluto androgino tra i principi che ne costituiscono l'identità: l'immobile, contemplativo mascolino e il dinamismo femminile dell'energia che si irradia dal centro della radice divina. Questi due principi sono rappresentati dal fallo (*lingam*) e dalla vagina (*yoni*), entrambi espressioni delle ipostasi di un dio e della sua sposa (v. sakti). I testi d'ispirazione tantrica presentano nella forma allegorica del dialogo tra il dio e la dea i complessi percorsi rituali che attendono quanti s'incamminano in un'"epoca buia" (*kali-yuga*), qual è la vita dell'uomo, sulla strada della realizzazione dell'unità degli opposti. Il t. ha dato così origine a una vasta gamma di riti in cui il corpo si trova coinvolto nella scoperta e nel superamento interiore della propria polarità sessuale. L'esoterismo di cui si ammanta il t. trae origine dalle particolarissime esperienze d'attivazione di energia psicofisica e di ricreazione nella mente e nel corpo dei processi dell'evoluzione cosmica. Queste esperienze si sono fissate nelle posture del corpo, alcune parti del quale sono assegnate simbolicamente alla divinità (*onyāsa*), nelle posizioni delle mani (*mudrā*), nella recitazione di formule a una o più sillabe (*bija* e *mantra*), nei diagrammi mistici, o mandala (v.), tramandati per via iniziatica nei secoli da maestri e discepoli, secondo un'antica massima che recita "non si può venerare un dio se non si è un dio". La nudità femminile ha assunto nel t. un alto valore simbolico: nel corpo della donna traspare il mistero arcano della potenza primordiale della natura creatrice. Il t. ha conosciuto la diffusione del rito dell'unione sessuale senza emissione seminale (*maithuna*) come coronamento di un complesso percorso ascetico e mezzo per l'acquisizione della "suprema beatitudine" (*mahāsuka*).

Tao, termine cinese (via, cammino) designante il principio generatore dell'universo che è all'origine di ogni forma vivente, fondamento del taoismo (v.). Il T. è un principio complesso perché trascende ogni essere ed è al contempo immanente alle cose, è dialettico o bipolare, perché articolato tra elementi opposti ma complementari che si dividono e si incontrano. Le forze antitetiche che concorrono al determinarsi del

TAO

Raggiungere il vuoto

I

La Via veramente Via non è una via costante.
I Termini veramente Termini non sono termini costanti.
Il termine Non-essere indica l'inizio del cielo e della terra; il termine Essere indica la madre delle diecimila cose.
Così, è grazie al costante alternarsi del Non-essere e dell'Essere che si vedranno dell'uno il prodigio, dell'altro i confini.
Questi due, sebbene abbiano un'origine comune, sono designati con termini diversi.
Ciò che essi hanno in comune, io lo chiamo il Mistero, il Mistero Supremo, la porta di tutti i prodigi.

II

Tutti nel mondo riconoscono il bello come bello; in questo modo si ammette il brutto.
Tutti riconoscono il bene come bene; in questo modo si ammette il non-bene.
Difatti: l'Essere e il Non-essere si generano l'un l'altro; il difficile e il facile si completano l'un l'altro; il lungo e il corto si formano l'uno dall'altro; l'alto e il basso si invertono l'un l'altro; i suoni e la voce si armonizzano l'un l'altro; il prima e il dopo si seguono l'un l'altro.

XVI

Raggiungi il vuoto estremo e conserva una rigorosa tranquillità.
Raggiungendo un vuoto estremo e conservando una rigorosa tranquillità, mentre i diecimila esseri tutti insieme si dibattono attivamente, io contemplo il loro ritorno (nel nulla).
Infatti gli esseri fioriscono e (poi) ognuno torna alla propria radice. Tornare alla propria radice si chiama la tranquillità; ciò vuol dire deporre il proprio compito. Deporre il proprio compito è una legge costante. Colui che conosce questa legge costante si chiama illuminato. Colui che non conosce questa legge costante agisce da stolto e attira su di sé la disgrazia. Colui che conosce questa legge costante è tollerante; essendo tollerante è senza pregiudizi; essendo senza pregiudizi, è comprensivo; essendo comprensivo, è grande; essendo grande, è (identico a) la Via; essendo (identico a) la Via, dura a lungo; sino alla fine della sua vita non è in pericolo.

TAO TÊ-CHING, *Il Libro della via e della virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendak, tr. it. di A. Devoto, Adelphi, Milano 1981[4], pp. 27-31, 57.

Filosofia_in_Ita

flusso continuo sono lo *yang* (v. yin-yang), principio maschile attivo e dinamico, il caldo, e lo *yin*, principio femminile statico e passivo, il freddo; il separarsi e l'incontrarsi di queste due forze avviene in natura secondo un ritmo di segreta armonia, che l'uomo deve assecondare e riflettere dentro di sé. Ecco perché il T. favorisce l'esercizio della norma naturale della non-azione (*wu-wei*), che non significa inerzia e rifiuto, ma al contrario accoglimento profondo del ritmo originario e del suo manifestarsi spontaneo e incontaminato. Il T. come principio assoluto è nascosto, ma a un tempo evidente, opera segretamente come energia primordiale e fondante e si palesa nelle cose senza però identificarsi in nessuna di queste. Non ha nome e non definisce alcuna cosa ma rende possibile i nomi reali di ognuna di esse. Del T. si può dire che "non agisce, eppure compie ogni cosa", che è vuoto ed è "l'antenato di tutte le cose".

taoismo, termine che indica contemporaneamente una filosofia e una religione affermatesi in Cina tra il sec. VI e il sec. V a.C. in seguito all'insegnamento del filosofo Lao-tzu (v.). Il testo sapienziale più importante è il *Tao tê-ching* (Libro della via e della virtù), costituito da un insieme di massime. Lo *Chuang-tzu*, attribuito a Chuang Chou, è invece un'opera più sistematica e di maggior rilievo epistemologico.

■ *Principi e tesi fondamentali del taoismo.* Pur non costituendo un pensiero organico, è possibile tuttavia individuare nel t. alcuni concetti portanti e nuclei teorici: esso si configura come una metafisica naturale, perché pone il principio di spiegazione del mondo non nell'uomo, ma nella natura stessa e quindi in un ordine anteriore all'esistenza empirica delle cose. Funzione della filosofia è di indirizzare l'uomo lungo il Tao (v.), la via che conduce alla conoscenza di quell'ordine e di quel principio generatore che è uno, ingenerato e ineffabile. Del Tao infatti non si possono predicare gli attributi perché esso è essenzialmente vuoto e privo di determinazioni, come una potenzialità flessibile e inesauribile che tutto contiene allo stato nascente. La tesi di fondo del t. consiste infatti nel tentativo di liberare l'uomo dagli affanni e dalle costrizioni che gli impediscono di esprimere la sua vera natura e di vivere come parte del cosmo. Quanto più esso si distacca dal Tao, tanto più si allontana dalla verità e dalla virtù che alla fine coincidono. Il problema è di mantenere la via giusta e non deragliare dal cammino segnato e già scritto che non può essere compreso razionalmente ma solo seguito. Il saggio (in potenza ogni uomo) dovrebbe vivere senza agire, insegnare senza parlare, non ostacolare il divenire delle cose, ma accoglierne dentro di sé il flusso e farsi veicolo del loro incessante mutamento. Il non agire (*wu-wei*) non è pertanto inattività, ma rappresenta la più alta testimonianza della vita morale e del legame profondo tra l'uomo e il cosmo. La stessa vita politica e sociale deve uniformarsi a questo imperativo: il buon governante, che sente dentro di sé l'energia del Tao, non opprime il popolo con la pesantezza di leggi e ordinamenti, ma tanto più governa quanto meno governa, attenendosi alla norma naturale della non-azione: "Se pratico il non-agire, il popolo da solo si riforma – se amo la quiete, il popolo da solo si rettifica – se mi astengo dagli affari, il popolo da solo si arricchisce – se sono senza desideri, il popolo da solo torna alla semplicità" Coltivare il desiderio significa infatti irrobustire l'io, porre le basi per l'insorgenza del male e dell'errore e allontanarsi pericolosamente dalla via che conduce alla virtù. Questo cammino è per i taoisti come un continuo ritorno, un movimento dotato di un andamento ciclico; il ritorno è la legge del Tao perché una e indistinta è la fonte dell'esistenza. Questa dottrina del movimento eterno configura una particolare concezione della temporalità. Nel t. è assente la nozione del tempo lineare, operante nella visione occidentale tra i poli assoluti di inizio e fine, di nascita e di morte; nel t. la circolarità del movimento determina il superamento delle opposizioni drammatiche tra inizio e fine, vita e morte, scandendo il ritmo dell'essere sul piano cosmico e non più individuale.

■ *Dialettica e simbolismo.* La dialettica che opera nel Tao è incontro degli opposti e tende all'affermazione dell'armonia. Lo *yin*, il principio femminile (il freddo, lo scuro) accoglie in sé e si mischia allo *yang*, il principio maschile (il caldo, il chiaro). Da essi scaturisce "l'armoniosa miscela" che conserva in sé nel risultato l'azione dei due principi ma a un livello più alto, in un processo di conservazione e trasformazione che configura una relazione di complementarità e di implicazione reciproca. Nel t. spesso la tensione degli opposti si incarna nelle figure di un simbolismo fisico-religioso come nel caso della coppia Terra Madre, la terra principio della fecondità e fertilità, e Cielo Padre, il consorte che governa le forze del calore e della pioggia necessarie alla fecondazione e allo sviluppo. In altri casi il simbolismo assume le forme del procedimento alchemico del dissolversi del mercurio nello zolfo. La tensione dialettica produce un equilibrio che non è mai conclusivo, ma sempre si rigenera dando luogo a una serie infinita. Il t. presuppone un'unità che si scinde nell'azione degli opposti e nel manifestarsi del molteplice, in una via che procede dall'alto verso il basso, ma al contempo impone il cammino inverso che dalla dispersione del molteplice riconduce, dal basso verso l'alto, alla salda centralità dell'uno. Ma l'intero cammino è misterioso, enigmatico, confuso: "Si guarda e non si vede: si chiama invisibile. Si ascolta e non si sente: si chiama inaudibile. Si tocca e non si afferra: si chiama impalpabile". Queste tre qualità non appaiono mai sensibilmente distinte e separate "perché si confondono sempre nel Tao" che non può essere definito né misurato. L'energia vitale del Tao è una forza "recondita" che dal Tao promana. Il bambino incarna per il t. il principio genetico del vuoto e l'ideale etico del non agire che in tal modo asseconda il corso naturale e fa sì che gli uomini possano "assomigliare al cielo". L'uomo infatti è ospite del mondo e non padrone e per esso il bene supremo è, quasi socraticamente, sapere di non sapere, non cerca la fama ma se stesso nell'infinità dell'universo. La norma che conduce alla riassimilazione di se stessi nel flusso originario universale è la dimenticanza; ne parlò Chuang Tze invitando a dimenticare la distinzione tra giusto e sbagliato, tra la vita e la morte e ad abbandonarsi nel regno dell'infinito. Con ciò voleva ribadire il carattere trascendente della conoscenza che è sempre per il t. visione del tutto e dell'intero e non del particolare che cade sotto la

Filosofia_in_Ita

sensazione ordinaria e quindi fallace. Trascendentale e mondano non si contrappongono e non si elidono ma sono destinati a incontrarsi; per Chuang Tze non "c'è stato alcuno che essendo tacitamente in armonia con il mondo terreno non abbia anche vagato per il mondo trascendentale". Il Tao dell'universo si riflette e si riversa nel Tao dell'uomo e questo a sua volta rinvia al fondamento universale. Le basi teoriche contenute nei libri considerati sacri (*Tao tê-ching* e *Chuang-tzu*) determinarono gradualmente la trasformazione del t. in una religione popolare destinata ad avere in Cina una larga diffusione e a contrapporsi all'influenza del confucianesimo (v.). [*R. Tai.*]

Tarde, *Gabriel*, sociologo ed economista francese (Sarlat 1843 - Parigi 1904). Studiò prevalentemente i consumi e, in particolare, i cambiamenti della moda e il continuo susseguirsi di tendenze e stili nuovi. T. chiamò questo meccanismo legge dell'imitazione e lo considerò composto di due fasi: l'innovazione, che crea modelli di comportamento originali e provoca la differenziazione sociale, e l'imitazione, che diffonde progressivamente le novità, spingendo l'individuo ad adeguarsi agli altri. T. osservò inoltre che le innovazioni introdotte sono spesso più apparenti che reali. A causa della difficoltà di trovare qualcosa di veramente diverso, si tende a riproporre, lievemente cambiato, quanto è già stato di moda in passato, come mostrato, per es., dai revival che si susseguono nell'ambito dell'abbigliamento. La sua opera più importante è *Le leggi dell'imitazione* (1890).

target, in sociologia, il t. o gruppo-bersaglio è il campione rappresentativo di un'intera popolazione individuato tramite analisi di mercato condotte con campionamento (v.) statistico al fine di conoscerne bisogni, tendenze, gusti e abitudini. La definizione dei diversi profili di comportamento all'interno di una popolazione consente l'individuazione di più t., ai quali è possibile rivolgersi con messaggi e strumenti comunicativi adeguati.

targum, termine ebraico (traduzione) designante la versione parafrastica in aramaico della Bibbia ebraica compiuta nel corso delle letture pubbliche in sinagoga. Dapprima limitato all'ambito orale il genere targumico diede in seguito luogo a una copiosa produzione letteraria, perlopiù risalente ai primi secoli dopo Cristo, estesa a tutti i libri biblici (con l'eccezione di Daniele e di Esdra-Neemia).

Tarozzi, *Giuseppe*, filosofo italiano (Torino 1866 - Padova 1958). Allievo di R. Ardigò, insegnò filosofia a Palermo e a Bologna. Dopo un'iniziale adesione al positivismo, ne criticò gli aspetti deterministici, rivalutando la libertà e la fede. La causalità è una legge innegabile e vale come metodo scientifico per formulare un'interpretazione generale dei fatti, ma non esclude la contingenza dei singoli fatti e la libertà umana. Su queste basi affermò l'esistenza di Dio, da cui deriva la realtà. Tra le sue opere: *Apologia del positivismo* (1928); *La libertà umana e la critica del determinismo* (1936).

Tarski, *Alfred*, logico polacco (Varsavia 1902 - Oakland 1983). Nel 1939 emigrò negli Stati Uniti a causa del nazismo. È uno dei fondatori della semantica (v.) intesa come parte della logica oggi chiamata "teoria dei modelli". Egli generalizzò il principio di composizionalità di F.L.G. Frege (v.), cioè l'idea che le condizioni di verità degli enunciati dipendono dalle loro componenti; tale principio era stato definito chiaramente per la relazione tra enunciati composti ed enunciati semplici, specie con le tavole di verità (v.) di L. Wittgenstein. T. fornì nella sua opera principale, *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati* (1933), le condizioni di verità per enunciati atomici ed enunciati quantificati universalmente. Sostenne che non si può dare alcuna definizione di verità all'interno di un linguaggio, perché ciò conduce a paradossi. A differenza del linguaggio naturale, i linguaggi formalizzati hanno una struttura controllabile e possono essere oggetto di studio dall'esterno, poiché si può distinguere tra linguaggio-oggetto, il linguaggio che viene descritto, e metalinguaggio (v. metateoria), il linguaggio che è strumento di descrizione e deve essere più ricco del linguaggio-oggetto. T. presentò la condizione a cui deve sottostare ogni definizione di verità, intesa come un predicato che si riferisce a enunciati. Secondo la "convenzione *V*" ogni definizione adeguata di "vero in *L*" deve avere come conseguenza l'applicazione a tutti gli enunciati di *L* dello schema: "l'enunciato *E* è vero in *L* se e solo se *E*", dove la prima occorrenza di *E* è il nome dell'enunciato nel linguaggio-oggetto (l'enunciato viene menzionato) e nella seconda è l'espressione dell'enunciato nel metalinguaggio. Nel *Concetto di verità* il linguaggio-oggetto è il calcolo dei predicati (v. calcolo predicativo) e il metalinguaggio comprende tutte le espressioni del calcolo dei predicati che vengono menzionate più la teoria degli insiemi e altre espressioni (come "se e solo se" ecc.). Nella teoria di T. le costanti individuali e predicative (cioè i nomi e i predicati) vengono interpretate come individui e insiemi di individui e gli enunciati vengono interpretati come riferentisi all'insieme dei valori {Vero, Falso}. Usando i concetti della teoria degli insiemi (v. insiemi, teoria degli), come il concetto di appartenenza di un individuo a una classe, T. poté verificare che la sua teoria della verità segue la "convenzione *V*": per es., di un enunciato come *Pa* si può dire che "l'enunciato *Pa* è vero se e solo se l'individuo *a* appartiene all'insieme *P*". Tra le altre opere: *Introduzione alla logica* (1951); *Logica, semantica, metamatematica* (1956). [*C. Pen.*]

tassonomia, in pedagogia, termine desunto dalle scienze naturali (dove indica la classificazione degli esseri viventi) per designare la classificazione degli obiettivi programmatici dell'apprendimento e delle capacità intellettuali necessarie per attuarli. Il termine fu introdotto in pedagogia da B.S. Bloom verso la metà degli anni '50. La t. pedagogica viene effettuata secondo uno o più principi espliciti (didattico, psicologico, logico, oggettivo). Le t. forniscono un utile, ma non esaustivo, quadro di riferimento per definire e articolare gradatamente le sequenze dell'apprendimento e gli obiettivi programmatici. Il merito di una modellizzazione come quella offerta dalla t. sta nel definire le dimensioni intrinseche dell'educazione proponendo un'organizzazione razionale delle sue componenti.

TAT, sigla dall'inglese *Tematic Apperception Test* (test di appercezione tematica), tecnica proiettiva elaborata da C.D. Morgan e da H.A. Murray nel 1935 per cercare di comprendere meglio come l'individuo si rapporti con gli altri. A differenza di altre

Filosofia_in_Ita

tecniche proiettive (v. proiezione) presenta stimoli più strutturati ed esige risposte verbali più complesse e più coerentemente organizzate. L'interpretazione delle risposte da parte dell'esaminatore si fonda solitamente su un'analisi del contenuto di tipo qualitativo. Il TAT è costituito da una serie di tavole su cui sono rappresentate diverse situazioni sociali. Il soggetto deve raccontare una storia sulla base di ciò che vede descrivendo i sentimenti e i pensieri dei personaggi; in questo modo egli esprime bisogni, atteggiamenti, conflitti che permettono a un osservatore esperto di interpretarne le caratteristiche della sua personalità.
Si veda anche: test.

Tatarkiewicz, *Władysław*, filosofo e storico dell'estetica polacco (Varsavia 1886 - 1980). Docente all'università di Varsavia, nella sua *Storia della filosofia* (1931; 1968) mise in pratica un rigoroso metodo critico, originato dalla convinzione che la filosofia prende le mosse non solo dalla meraviglia ma anche dal sospetto. T. distinse due tendenze nella storia della filosofia: una massimalista, che vuole dare una visione generale della realtà, l'altra minimalista, che privilegia la funzione critica della conoscenza. Sulla linea del pensiero di I. Kant T. sostenne il valore assoluto del bene e nel saggio *La felicità* (1947) mise a confronto le diverse tesi proposte nella storia del pensiero sul problema della possibilità della felicità. L'opera per cui T. è più noto è la *Storia dell'estetica* (1960-68), un imponente affresco delle teorie sull'arte espresse in Europa dal periodo classico al '700. L'estetica, secondo T., deve interessarsi sia dello studio del bello, sia di quello dell'arte, superando la distinzione tra estetica soggettiva ed estetica oggettiva: "Lo storico dell'estetica non deve solo studiare l'evoluzione dei vari tipi di estetica ma anche applicarvi diversi metodi e punti di vista". Tra le altre opere: *La via alla filosofia* (1971); *Sulla perfezione* (1976); *Storia di sei Idee* (1976).

LA TASSONOMIA PEDAGOGICA DI B.S. BLOOM

livelli di prestazione	*livelli di capacità intellettuale*
conoscenza	capacità di ricordare dati particolari e generali e i metodi della loro trattazione.
comprensione	capacità di definire, concettualizzare e riformulare il significato di un argomento scoprendone le implicazioni.
applicazione	capacità di applicare realmente a situazioni nuove i concetti e i metodi appresi.
analisi	capacità di cogliere distintamente in un argomento i dati essenziali, ipotetici, fattuali, presupposti, le loro interazioni e i rapporti di causalità.
sintesi	capacità di produrre un insieme teoricamente coerente (un piano, un discorso) organizzandone le parti secondo un progetto o un modello prima inesistente.
valutazione	capacità di giudicare il prodotto dell'attività sintetico-conoscitiva e il metodo seguito per realizzarlo, esaminandoli sia sotto il profilo quantitativo che qualitativo, sia con criteri interni (esattezza e coerenza), sia con criteri esterni (conformità al modello, alla norma, all'obiettivo).

Taulero, *Giovanni*, nome italianizzato di *Johannes Tauler*, mistico tedesco (Strasburgo ca 1300 - 1361). Domenicano (1315), si legò agli ambienti e alla spiritualità che facevano capo a Meister Eckhart. Attraverso i *Sermoni* e le *Lettere* avviò una riflessione non sistematica che intendeva chiarire le dinamiche interiori originate dalla "seconda conversione" attraverso la quale l'anima si rivolge totalmente a Dio. T. sviluppò un'antropologia tripartita nella quale *Sinn* (sensibilità) e *Vernunft* (intelletto) vengono trascesi dall'attività della *Gemüte* (istinto profondo), che orienta l'uomo "a ritornare alla sua origine", cioè a Dio. Nel fondo dell'anima l'uomo può sperimentare la generazione eterna di Cristo e una condizione conforme al divino. T. esercitò una grande influenza sulla mistica a lui successiva e suoi temi quali la purificazione dei sensi e quello della "notte" furono ripresi in Giovanni della Croce (v.).

tautegorico, termine introdotto da K.P. Moritz e poi ripreso da F.W.J. Schelling per indicare la "compiutezza in sé", la conclusività e la pienezza di senso quali si rendono disponibili con le figure della mitologia e della simbolicità di cui sono caratteristiche essenziali.

tautologia, proposizione in cui il soggetto e il predicato hanno lo stesso significato (per es.: "il vivente è un essere che vive"); per estensione, argomentazione circolare che non dimostra alcunché ma si limita a formulare in altre parole ciò che vorrebbe giustificare. In logica, indica invece una proposizione complessa sempre vera per qualunque assegnazione di verità assunta dalle formule semplici componenti. In questo senso sono t. tutte le leggi logiche proposizionali: per es., il principio di non contraddizione $\neg (p \wedge \neg p)$ è sempre verificato, sia con p vera, sia con p falsa. Nel *Tractatus logico-philosophicus* L. Wittgenstein sostenne che la t. costituisce il limite della serie delle proposizioni sensate, ma rispetto a queste non dice niente, non ha condizioni di verità, è priva di senso e non raffigura la realtà: essendo "incondizionatamente" vera, è dotata di un senso che non dipende assolutamente dalle condizioni effettive dell'universo.
Si vedano anche: circolo vizioso; contraddizione; tavole di verità; verità.

tavole di verità, in logica, tabelle che servono per definire i connettivi proposizionali e per determinare il valore di verità di proposizioni complesse, costruite con l'ausilio di tali connettivi, sulla base del valore di verità delle proposizioni semplici che le compongono. Già implicite nella logica antica (stoici e scuola megarica), le t. di v. vennero riprese esplicitamente e formalizzate alla fine dell'800 da C.S. Peirce e nei primi decenni del '900 da J. Łukasiewicz, E.L. Post e L. Wittgenstein. Un esempio di t. di v. per una logica bivalente, tale cioè che i valori di verità siano due (vero "V" e falso "F") e che consideri le proposizioni A e B secondo la loro congiunzione

Filosofia_in_Ita

(in simbolo: ∧), disgiunzione (in simbolo: v), implicazione, o nesso condizionale (in simbolo: →), doppia implicazione, o nesso bicondizionale (in simbolo: ↔), è il seguente:

A B	*A ∧ B*	*A v B*	*A → B*	*A ↔ B*
V V	V	V	V	V
V F	F	V	F	F
F V	F	V	V	F
F F	F	F	V	V

Si vedano anche: bicondizionale; condizionale; congiunzione; connettivo; contraddizione; disgiunzione; logica; negazione; operatori estensionali; proposizione; tautologia.

Taylor, *Charles*, filosofo canadese (Montréal 1931). Docente di filosofia e di scienze politiche alla McGill University di Montréal, nella *Spiegazione del comportamento* (1964) ha svolto una critica del behaviorismo (v. comportamentismo) sostenendo che la spiegazione del comportamento dell'uomo e degli animali superiori deve basarsi sui fini perseguiti dagli agenti. In *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna* (1989) ha proposto una ricostruzione della nozione di interiorità e ha criticato le teorie morali per l'assunzione dogmatica dell'unicità del bene che le accomuna; a questa assunzione ha contrapposto l'idea aristotelica di una pluralità dei beni. Tra le sue opere: *Spiegazione e significato* (1970); *Hegel e la società moderna* (1970); le raccolte *Capacità d'agire umana e linguaggio* (1985) e *Filosofia e scienze umane* (1985); *Il disagio della modernità* (1991).

tecnica, in senso generale, complesso di regole finalizzate a dirigere l'attività produttiva. Il termine greco originario, *téchne*, era utilizzato per designare ogni "arte" (v.), intesa come insieme di regole dettate dall'esperienza e dallo studio atte a guidare un'attività umana. Anche nella cultura cinese l'ideogramma designante la t., originato dal simbolo del crocevia, significa unitamente "arte", "mistero", "processo". La storia di entrambi i concetti, quello occidentale greco-latino e quello cinese, indica un'origine comune laddove arte, religione, magia e sapere razionale ricostruiscono il senso dell'unità di tutte le cose, cioè laddove la t. si forma quale complesso degli strumenti con cui l'uomo conquista uno spazio nella natura, per dirigere e difendere con maestria la propria sopravvivenza, la crescita e lo sviluppo ordinato del sapere e delle forme di organizzazione sociale. Sia gli studi archeologici dei manufatti e particolarmente degli utensili, non soltanto di quelli preistorici o antichi, e delle procedure di lavorazione dei materiali ricavati in natura, sia l'analisi antropologica delle civiltà testimoniano il ruolo della t. per la trasformazione della materia da parte degli esseri umani, nell'orizzonte di una forma di vita in cui l'uomo si rapporta alla natura perché essa risponda alle necessità della sopravvivenza, a esigenze di ordine strumentale, ad aspirazioni conoscitive e intenzionalità rappresentative. Le t. hanno infatti reso possibile le culture e sono servite da strumenti di mediazione e di produzione nei confronti del mondo naturale-materiale e delle rappresentazioni magiche, religiose e filosofiche della trascendenza (v. natura - cultura). In riferimento a questa complessità di piani si è sempre parlato di t. intendendo però di volta in volta t. differenti: di tipo razionale strumentale, di tipo simbolico, o t. di comportamento. Tipologie che pongono in essere sotto vari aspetti una funzionalità comune, individuabile nella produzione di un'esistenza ordinata, riflesso autonomo della divina armonia, come insegna il *Prometeo* di Eschilo e come tornano a raccontare i miti del *Politico* e del *Protagora* di Platone. La t. antica, assimilata al gesto (v.) e rappresentata per eccellenza dal fuoco (v.), e la t. moderna, simboleggiata emblematicamente dalla macchina, richiamano entrambe (con distinte determinazioni di significato conformi tanto alle varie epoche della civiltà quanto alle differenti regioni geografiche abitate dall'uomo) sia la creazione di molteplici forme di cultura materiale, sia la produzione di rappresentazioni di senso nelle quali si è disposto e continua a manifestarsi il destino dell'esistenza umana.

■ *Tecnica, arte, poiesis.* Il termine *téchne* e il vocabolo latino *ars* coniato per tradurlo per tutta l'età greco-romana antica e ancora nel Medioevo e durante il Rinascimento hanno indicato la capacità di fare (v.) diretta da una precisa conoscenza di regole. *Téchnai*-arti erano pertanto non solo la musica, la pittura, la scultura, l'architettura, la retorica, ma anche la politica, la strategia bellica, la grammatica, l'artigianato ecc., ogni messa in opera di un sapere determinato. Mentre non poteva affatto costituirsi come *téchne*, e dunque come "arte", un fare che non fosse fondato su regole generali e cognizioni sicure. L'applicazione pratico-poietica (v. poiesi) era quindi essenziale per definire il complesso teorico della *téchne*, distinguendolo simultaneamente dalla conoscenza dell'universale propria dell'*epistéme* (v.). Se con l'età moderna i termini t. e arte hanno iniziato a dividersi con il precisarsi del concetto e della teoria delle cosiddette "belle arti", il mito della t. parve potersi alimentare alla rivoluzione scientifica. L'utopia della *Nuova Atlantide* di F. Bacone non a caso tratteggia nella città ideale il paradiso della t., la realizzazione compiuta di tutte le sue invenzioni. Ancora nell'800 il positivismo esaltò la t. contrapponendola frontalmente all'astrattezza delle metafisiche. Tra la fine del sec. XIX e gli anni '30 del '900 la filosofia tedesca, in particolare, si interrogò profondamente e a più voci sulla t. come destino dell'essere e "volontà di potenza". Secondo M. Scheler, per es., "la tecnica non è affatto soltanto un' 'applicazione' a posteriori d'una legge puramente contemplativo-teoretica... La radice della scienza positiva dell'evo moderno è, infatti, l'istinto illimitato... e approvato dall'ethos e dalla volontà... di dominio sulla natura, non occasionale ma sistematico e in tutte le forme; e istinto di illimitato immagazzinamento" (*Sociologia del sapere*, 1924). Il problema della t., di cui si venne sempre più avvertendo il carattere acuto successivamente ai conflitti mondiali e al ricorso alla t. per lo sterminio di massa di vite umane, venne inquadrato in opere rimaste imprescindibili per la discussione: *La crisi delle scienze europee* (1954, postumo) di E. Husserl, che ritiene la scienza utilitaristica della t. un tradimento della ragione stessa; e il saggio *La questione della tecnica* (1954) di M. Heideg-

Filosofia_in_Ita

ger, secondo il quale la t. va rifondata sulla base della *poiesis*, riconducendola cioè alla produzione "nel senso più alto", in altri termini provando a riattingere nella modalità tecnico-scientifica del produrre la modalità antica della *poiesis*, il "disvelamento" della verità. [*G. Bof.*]

■ *La prospettiva sociologica: dalla tecnica alla tecnologia.* In sociologia il termine t. indica genericamente l'insieme delle pratiche finalizzate alla produzione e alla manipolazione di processi fisici, umani e sociali. Così definito, il concetto presuppone in primo luogo che sia sempre possibile distinguere tra l'attività conoscitiva pura rappresentata dalla scienza e la sua applicazione pratica costituita dalla t. In secondo luogo introduce una sottile gerarchizzazione per cui la t. costituirebbe solo una dimensione derivata e dipendente dallo sviluppo della scienza: le trasformazioni tecniche sarebbero giustificate solo in relazione a progressi conoscitivi scientifici; se le trasformazioni tecniche non fossero accompagnate da evoluzione del sapere scientifico si innescherebbe un processo degenerativo dagli esiti tendenzialmente incontrollabili. In questa forma, che amplifica le tematiche di derivazione marxiana relative all'alienazione (v.), la t. ha costituito una delle preoccupazioni della sociologia europea, e in particolare di quella tedesca, sino agli anni '30 del '900, dando origine a un dibattito a più voci, in cui ai contributi di sociologi come M. Weber, W. Sombart e G. Simmel si sono affiancati quelli di teorici del diritto come C. Schmitt e filosofi come E. Jünger, O. Spengler, M. Scheler, Heidegger e L. Mumford. La convinzione che non sia così facile distinguere tra la conoscenza pura e la sua applicazione ha dato origine al concetto sociologico di tecnologia, particolarmente utilizzato nei paesi anglosassoni dove la tradizione di studi raccolta sotto il titolo generico di sociologia della scienza (v. scienza, sociologia della) si è progressivamente estesa a includere la tecnologia nel proprio ambito di indagine. In questa particolare prospettiva, per cui la distinzione tra scienza e tecnologia è sostituita dal concetto di "tecnoscienza", i lavori più significativi sono quelli di W. Bijker, D. Edge, J. Law, P. Weingart, S. Woolgar. [*P. Bar.*]

Si vedano anche: ecologia; gesto; industrializzazione; innovazione; lavoro; materia; natura; naturale - artificiale; oggetto[1]; phýsis; progresso; regola; sapere; società industriale; società postindustriale; sviluppo; uomo.

Teeteto, matematico e filosofo greco (Atene secc. V -IV a.C.). Dopo aver insegnato a Eraclea, entrò a far parte della Accademia (v.) platonica, dove fu stimato per la sua competenza matematica e per le sue attitudini di filosofo, come risulta dall'omonimo dialogo di Platone. Proprio basandosi su quanto riferisce Platone nel *Teeteto*, un antico scolio agli *Elementi* di Euclide gli attribuisce studi approfonditi sul problema dei numeri irrazionali e sulla costruzione di alcune figure solide (ottaedro e icosaedro). Il suo pensiero, che sintetizza scienza matematica e sapere filosofico, corrisponde perfettamente all'ideale teoretico di Platone e al tipo di ricerca condotto nell'Accademia.

Teilhard de Chardin, *Pierre*, scienziato e teologo francese (Sarcenat, Alvernia, 1881 - New York 1955). Gesuita, docente di geologia all'Institut Catholique di Parigi, partecipò a diverse spedizioni di paleontologia in Asia, culminate nel 1929 con il ritrovamento dell'*Homo pechinensis* (sinantropo). La sua riflessione filosofico-religiosa, culminata nel *Fenomeno umano* (1955), si affiancò e diede senso all'intensa attività di ricerca scientifica, in quanto il significato della vita e de'l'opera di T. fu di ritrovare l'armonia di scienza e fede, universo cosmico e "ambiente divino". La sfida di T. mosse dal recupero della nozione di evoluzione, che il cristianesimo anziché combattere deve riconoscere come congeniale al suo messaggio: il miracolo dell'incarnazione sta nel fatto che il Cristo rivelato dev'essere identificato come l'anticipazione ("punto omega") del processo di piena maturazione planetaria ("Cristo cosmico"). Il sistema di T. ricevette diverse critiche, fra cui un pronunciamento del Sant'Ufficio (1962) che gli rimproverava la confusione di ordine naturale e soprannaturale e la mancata salvaguardia della trascendenza di Dio. Riabilitata all'indomani del concilio Vaticano II, l'opera di T., seppure datata sul piano del linguaggio scientifico e pervasa da un pregiudiziale ottimismo, si caratterizza come originale contributo per ripensare al dialogo fra cristianesimo e modernità.

teismo, in generale, ogni dottrina religiosa o filosofica che ammetta un Dio unico e trascendente; in quanto tale, t. si contrappone ad ateismo (v.). Nella *Critica della ragion pura* I. Kant chiarì il t. anche in relazione al deismo (v.) e implicitamente al panteismo (v.): "Chi ammette soltanto una teologia trascendentale è detto 'deista'; chi ammette anche una teologia naturale, 'teista'. Il primo ammette che noi possiamo conoscere con la semplice ragione un Essere originario di cui abbiamo un concetto solo trascendentale, come di un Essere che ha ogni realtà, ma che non si può determinare di più. Il secondo afferma che la ragione è in grado di poter determinare di più l'oggetto secondo l'analogia con la natura cioè di poterlo determinare come un Essere che per intelletto e libertà contenga in sé il principio originario di tutte le altre cose. Quello rappresenta questo Essere solo come una causa del mondo (rimanendo indeciso se si tratti di una causa che agisca per la necessità della sua natura o per la libertà); questo lo rappresenta come un creatore del mondo".

Si vedano anche: analogia; antropomorfismo; Dio; enoteismo; illuminismo; monoteismo; politeismo; teologia; teologia naturale; trascendenza.

teleologia, termine, sinonimo di finalismo (v.), che deriva dall'unione dei due termini greci *télos* (fine) e *lógos* (discorso). Fu coniato da C. Wolff nella *Philosophia rationalis sive logica* (1728) per indicare "quella parte della filosofia naturale che spiega i fini delle cose".

teleologico, argomento, prova classica che intende dimostrare l'esistenza di Dio (v.) muovendo dal disegno ordinato del mondo (v. fisico-teologico, argomento).

teleonomia, in biologia, capacità di adattamento orientato alla conservazione e moltiplicazione della specie. Il termine indica la conformità alla norma di tutte le funzioni finalizzate alla realizzazione delle attività vitali degli organismi viventi. Nel saggio *Il caso*

Filosofia_in_Ita

e la necessità (1970), J. Monod definì "informazione teleonomica" la quantità di informazione da trasmettersi affinché le strutture vitali siano realizzate e conservate.

Si veda anche: finalismo.

Telesio, *Bernardino*, filosofo italiano (Cosenza 1509 - 1588). Visse a Milano, Roma, Padova (dove frequentò la Facoltà delle Arti studiando fisica, filosofia e medicina), quindi a Napoli e Cosenza. Tra il 1544 e il 1553 scrisse il suo capolavoro *De rerum natura iuxta propria principia*, in cui si palesa il suo anti-aristotelismo. Principale oggetto della polemica è la pretesa di Aristotele che i principi della natura siano ricavabili dalla ragione e non dalla natura stessa attraverso l'esperienza sensibile. Seguire le indicazioni dei sensi consente di ricavare dai fenomeni i principi stessi che li regolano.

■ *La fonte della conoscenza: il senso.* L'indagine conoscitiva deve dunque partire dal senso, che attesta l'esistenza in natura di due "forze" agenti (*principia agentia*): il caldo, forza dilatante e principio del movimento, e il freddo, forza condensante e principio di immobilità. Tali forze incorporee agiscono su un substrato, la terra, immobile al centro dell'universo; la terra è cioè il soggetto all'azione delle due forze, necessario a spiegare il divenire. Agendo sulla terra il caldo genera gli esseri viventi, le cui differenze sono riconducibili a variazioni di quantità, cioè alla diversa intensità dell'azione delle forze agenti nonché al prevalere alterno dell'una sull'altra. L'azione esercitata sulla terra, pur essendo meccanicistica, risulta però essere finalisticamente diretta alla generazione degli esseri. Il senso è fonte del conoscere, e la sensazione altro non è che la percezione con cui lo spirito-calore avverte i movimenti in lui suscitati dalle nature agenti esterne. È il contatto con le cose che provoca i diversi atti conoscitivi, atti che non sono che i modi particolari della percezione tattile. Alla sensibilità si riduce l'intelligenza; poiché non sempre tutte le qualità di una cosa sono presenti alla sensibilità, ma accade che qualcuna rimanga nascosta, il percepire quest'ultima pur nell'assenza è atto proprio dell'intelligenza (o inferenza). In questo modo T. finiva per ammettere la sostanza spirituale, definita *forma superadditą* (forma aggiunta), testimoniata dalla rivelazione divina, ma anche deducibile dal bisogno innato che l'uomo ha del divino e dalla sua esigenza di giustizia ultraterrena. La sostanza spirituale si differenzia dalle altre per il fatto che può conservare i movimenti che vengono in essa impressi e riprodurli (memoria).

■ *La morale.* Anche la morale si fonda sul senso: se nel contatto con le cose l'anima-calore si modifica, se la coscienza di tale modificazione è la conoscenza, il piacere e il dolore che vengono dal contatto sono i principi di bene e male che fondano l'etica. Bene è ciò che conserva lo spirito-calore, male è ciò che lo distrugge.T. aggiungeva che non tutte le azioni che producono immediatamente piacere sono veramente in grado di contribuire alla conservazione dello spirito; va dunque distinto il piacere dalla virtù, intesa a valutare le azioni rispetto al fine della conservazione. Tale virtù avrà comunque un connotato naturalistico: ispirata dal fine dell'autoconservazione e rivolta interamente ai fatti del mondo umano nella sua naturalità, essa è calcolo per garantire al soggetto il massimo di piacere, cioè di conservazione di sé, in termini naturalistici e terreni. [*R. Sal.*]

tematizzazione, nella filosofia contemporanea, fase della ricerca che coincide con la delimitazione dell'argomento oggetto d'indagine. Un'interpretazione particolare fu data da M. Heidegger in *Essere e tempo*, in cui la t. rappresenta il manifestarsi degli enti intramondani in quanto oggetti.

Temistio, filosofo e retore greco (Costantinopoli ? ca 315 - ca 388). Di lui ci sono rimaste delle *Orazioni* e alcune *Parafrasi* a opere aristoteliche (agli *Analitici secondi*, alla *Fisica*, al trattato *Dell'anima*, al XII libro della *Metafisica* e ad alcune opere biologiche), che ebbero vasta eco nella cultura bizantina e una certa influenza anche nell'aristotelismo rinascimentale. Di formazione aristotelica, orientò la sua attività di filosofo verso la ricerca di un'unità dottrinale fra Platone e Aristotele; per questo alcuni critici lo considerano anche come platonico. Dei medioplatonici (v. medioplatonismo), in particolare, condivise il profondo senso religioso e la concezione della filosofia come assimilazione a Dio.

temperamento, in psicologia, termine che esprime la risultante dei tratti emotivi della personalità dipendenti in parte da fattori fisiologici, in parte dalla configurazione tipologico-costituzionale. Secondo la teoria somatico-costituzionalista (v. Sheldon, William Herbert) il t. di un soggetto è strettamente correlato con la sua struttura corporea o somatotipo (v.). Le principali differenze temperamentali sono relative all'attività motoria, all'irritabilità e all'attività-passività. Altri tratti del t. sono meno evidenti, ma potenzialmente altrettanto importanti: la ritmicità, l'adattabilità del comportamento alle variazioni ambientali, la soglia di risposta o di sensibilità agli stimoli, l'intensità o il livello di energia delle risposte, la tendenza a distrarsi e la durata e l'intensità dell'attenzione.

temperanza, in Aristotele, la virtù etica che regola il giusto uso dei piaceri corporei, in particolare di quelli che derivano dal mangiare, dal bere e dal sesso. Per gli stoici è la scienza delle cose da desiderare e di quelle da fuggire.

tempio, in senso lato, luogo di culto definito da un recinto o da uno o più edifici destinati innanzi tutto ad accogliere la dimora di una o più divinità, a conservare offerte, oggetti liturgici, strumenti sacrificali, e in alcuni casi a ospitare individui consacrati e adepti al culto. Il termine, di origine latina (*templum*), designava secondo la più antica tradizione romana il quadrilatero tracciato ritualmente in cielo e in terra dagli auguri per circoscrivere lo spazio consono a ricevere auspici. Tale spazio, definito dal gesto e dalla parola e orientato secondo i punti cardinali, si materializzava nella configurazione dei paletti piantati nel terreno alle estremità delle linee mediane, in cui era stato suddiviso lo spazio, e nella palizzata di cinta segnata agli angoli dalla presenza di alberi, probabile memoria di più antichi boschi sacri. La separazione rituale dello spazio (*templum* deriva come il greco *témenos*, santuario, da una radice che significa separare, tagliare) rispondeva alla necessità radicale di creare spazio, di costruire varchi visibili di comunicazione vitale con il sacro. L'"inaugurazione" dello spazio a partire dal centro corporeo di un augure e il conseguente ordina-

Filosofia_in_Ita

mento dell'ambiente in parti destinate a convogliare i poteri della mantica e gli spiriti del luogo evocano (sul filo delle corrispondenze messe in luce da G. Dumézil tra mondo latino e antiche culture dell'India) immagini e tecniche non dissimili da quelle dei mandala (v.).

■ *Imago mundi*. L'assimilazione originaria del t. all'immagine archetipica del mondo si evidenzia nella storia e nella morfologia dei luoghi di culto. Forme dei t. e caratteristiche degli insediamenti attestano il costante affermarsi di tipologie architettoniche e di scelte ambientali ispirate ai principi della centralità e della delimitazione propria di spazi ben circoscritti di passaggio, densi di convergenze e di aperture tra tutti i possibili piani dell'universo. Così nell'induismo le confluenze dei corsi d'acqua e i guadi sono diventati luoghi per eccellenza destinati all'insediamento del sacro. Per la tradizione ebraica il t. di Gerusalemme era stato edificato da Salomone sull'ombelico del mondo (e il Santo dei Santi conteneva l'Arca dell'alleanza, segno della presenza dell'immanenza divina, la *Shekinà*, in mezzo al suo popolo e nel mondo) e nell'interpretazione di Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche*) il t. ricostruito da Erode compendiava gli spazi dell'intera creazione con gli edifici esterni a simboleggiare il mare delle regioni inferiori, il Santo a immagine della terra e il Santo dei Santi, separato dal Santo da un velo, buio e inaccessibile se non al gran sacerdote una volta all'anno, a rappresentare il cielo. Terra e cielo si fondono nella forma monumentale (e in uno dei nomi, *Dur-an-ki*: legame tra cielo e terra) dei t. babilonesi, le *ziqqurat*, costruzioni a tre o sette piani sovrapposti culminanti in un *sancta sanctorum* dedicato al dio Sole o alla dea Luna, simboli nel contempo della montagna sacra e dei cieli planetari. Al simbolismo della montagna cosmica si ispira lo *stupa*, costruzione con funzioni originariamente funerarie in epoca vedica, divenuto nel subcontinente indiano e nel Sud-est asiatico edificio sacro per eccellenza. Le parti essenziali che compongono lo *stupa* sono un basamento con terrazze sovrapposte, su cui poggia una grande cupola dalla quale si innalza un tronco di piramide sormontato da un pinnacolo con un sole e una mezza luna. Il basamento con le terrazze e la cupola disegnano la sagoma, in cui prendono forma le immagini sante del monte Meru e dell'uovo cosmico, simboli dei misteri della terra e delle acque inferiori e superiori condensati nel macrocosmo e nel microcosmo. All'interno del t., montagna cosmica, si cela assimilata alla caverna la cella; mentre dalla sommità della cupola prende slancio, come albero cosmico e altare del fuoco, il tronco di cono che sorregge le parti terminali cariche dei simbolismi dell'aria e dell'etere (A. Snodgrass, *Il simbolismo dello Stupa*, 1985). Anche la tenda usata dai popoli nomadi dell'Asia centrale o dagli indiani d'America è a tutti gli effetti un t. La tenda conica realizzata con tronchi, pelli e stuoie di fibre vegetali, il *tipi*, era nel contempo casa e luogo sacro. Senza rito di consacrazione non si poteva abitare. Il pavimento rappresentava la Terra Madre, a cui era dedicato l'altare eretto al centro della tenda; la copertura era il Cielo Padre, al quale i pali univano il genere umano; nel palo centrale di sostegno si concentrava la simbologia dell'albero cosmico, luogo della vita e di ogni vita (R. e G. Laubin, *Il tipì indiano*, 1993). Lo stesso corpo dell'uomo è stato talvolta identificato come t. Così nella *Taittirīya Upaniṣad* si recita: "In quello spazio etereo che è dentro il cuore, in esso risiede l'anima... L'ugola che pende come una mammella tra le due parti del palato, è il luogo dove si comincia la realizzazione di Indra (Spirito Supremo). Separando le due parti del cranio là dove i capelli si discriminano, l'anima fuoriesce e pronunciando la formula *Bhūh* prende dimora nel fuoco, pronunciando *Bhuvah* prende dimora nel vento, pronunciando *Svah* nel sole, pronunciando *Mahah* prende dimora nel *Brahman*". Nel Vangelo di Giovanni e nelle Lettere dell'apostolo Paolo è il corpo resuscitato di Cristo il t. spirituale della nuova alleanza. All'ideale dell'*ecclesia*, l'assemblea regolarmente convocata degli "adoratori in spirito e verità", si ispireranno i t. dell'Oriente e dell'Occidente cristiano, che a partire dal modello delle basiliche romane e delle rotonde dei mausolei e dei ninfei termali andranno nel tempo a ridisegnare il mondo tra la pianta di un nuovo *mandala*, la croce, e l'alzato di una terra trasfigurata in cielo dalla luce divina che dall'alto discende e l'attraversa. [*G. Cam.*]

Si veda anche: sacro.

tempo,

nel senso comune, durata continua e successiva delle cose. In sociologia, l'insieme degli intervalli entro cui sono svolte le attività della vita quotidiana (v.).

■ *Esperienza del tempo*. Agostino nelle *Confessioni* al libro XI analizzò con insuperabile maestria il problema del t. a partire dall'esperienza comune. Il t. si manifesta come una realtà tanto certa, quanto inafferrabile, perché assediato dal non essere: il passato non è più, il futuro non è ancora, il presente stesso si riduce a un istante puntuale e fugace che da solo non costituisce la successione secondo cui il t. è sperimentato. Così esperienza e riflessione immediatamente sono in contraddizione. Per superarla è necessario introdurre la prospettiva della coscienza del soggetto, l'*animus*, la cui presenza a se stesso garantisce l'unità del corso temporale. In realtà passato, presente e futuro non stanno in se stessi, ma vanno pensati come "presente del passato, presente del presente, presente del futuro": è la "distensione dell'animo" che abbraccia la successione naturale della cose e la traduce in esperienza umana del t. L'appello agostiniano alla coscienza per dare unità e consistenza all'esperienza temporale ricorre in vario modo lungo tutta la restante storia della filosofia. In età moderna, però, il ruolo della soggettività tende a prevalere fino al soggettivismo. In T. Hobbes e G.W. Leibniz, in J. Locke, G. Berkeley e D. Hume il t. è concepito come pura esperienza soggettiva, modo psicologico di organizzare le esperienze senza fondamento nella successione delle cose. Con I. Kant il soggettivismo viene liberato dall'arbitrarietà, e il t. diviene una forma a priori – cioè universale e necessaria – dell'intuizione empirica, secondo cui la sensibilità dà forma all'esperienza. Rilevante è l'influsso agostiniano e kantiano sulla fenomenologia di E. Husserl (*Per una fenomenologia della coscienza interna del tempo*, 1905-11), per il

Filosofia_in_Ita

TEMPO

Il tempo e l'anima: Agostino

In te, anima mia, misura il tempo. Non frastornarmi coi tuoi "cosa? come?" Non frastornare te stessa con la folla delle tue impressioni. In te, dico, io misuro il tempo. Sì, l'impressione che le cose passando producono in te rimane quando le cose son passate: è questa che è presente, non quelle, che son passate perché lei ne nascesse. È questa che misuro, quando misuro il tempo. Il tempo è lei – o non è il tempo quello che misuro. E allora quando misuriamo i silenzi e diciamo che questa pausa dura quanto quel suono? Ma appunto: in questi casi per poter calcolare in qualche modo l'estensione temporale degli intervalli di silenzio, noi ci fingiamo in loro luogo il suono della voce e cerchiamo di misurare mentalmente la durata che avrebbe. Anche senza usare la voce e le labbra noi recitiamo mentalmente poemi e versi e discorsi: e siamo sempre in grado di indicare quanto durano i loro svolgimenti e che quantità di tempo occupano l'uno relativamente all'altro, non altrimenti che se li recitassimo a voce alta. Supponiamo che uno voglia emettere un suono appena un po' più lungo e abbia mentalmente prestabilito quanto dovrà esser lungo: costui avrà certamente percorso in silenzio e affidato alla memoria quel determinato lasso di tempo, e quindi avrà preso a emettere la voce, che risuona finché sia giunto il termine stabilito. Anzi, che è risuonata e risuonerà: perché quella che è già passata è senza dubbio risuonata, e quanto ne resta risuonerà. Ed è così che passa, mentre l'intenzione presente traduce il futuro in passato, e il passato cresce via via che decresce il futuro, finché consumato il futuro tutto sarà passato.

Ma come può decrescere o consumarsi il futuro che non esiste ancora, e come può crescere il passato che non esiste più, se non in quanto esistono tutti e tre nella mente che opera questo processo? Perché è la mente che ha aspettative, fa attenzione, ricorda: e quello che si aspetta le si fa oggetto di attenzione per divenire oggetto di memoria. Chi nega allora che il futuro ancora non esista? Ma c'è già l'aspettativa mentale del futuro. E chi nega che il passato non esista più? Ma nella mente ancora c'è il ricordo del passato. E chi nega che il tempo presente sia privo di estensione, poiché passa in un punto? Ma ciò che perdura è l'attenzione, attraverso la quale ogni cosa si abbia presente sconfina gradualmente nell'assenza. Quindi non è lungo il tempo futuro, che non esiste, ma un lungo futu-

quale il t. si costituisce in forza della "ritenzione" che la coscienza fa della percezione appena passata. La coscienza trattiene in presenza, in modo diverso dalla semplice percezione dell' "ora", una breve successione di istanti: se così non fosse non potremmo percepire una melodia, perché non vi sarebbe continuità e ogni istante cadrebbe in un puro passato senza relazione con il presente. La lezione husserliana venne ripresa da M. Heidegger (*Essere e tempo*, 1927), ma anche profondamente modificata, perché è criticato il privilegio che essa attribuisce al presente. Per Heidegger il primato va piuttosto al futuro. L'esperienza temporale è "autentica", se non pretende di ancorarsi a un presente presunto, ma se si struttura anzitutto come "decisione anticipatrice" e "progetto", che accolgano il proprio andare verso la condizione ultima d'ogni possibilità, che è la "morte".

■ *Ontologia del tempo.* Comune a questa prevalente tradizione filosofica è dunque l'idea, variamente formulata, che l'organizzazione soggettiva dell'esperienza sia condizione per l'esistenza concreta del t. Questo è certamente vero per comprendere il costituirsi appunto del t. vissuto. Non tutto è chiaro però quanto all'essere del t. Non è sicuro, infatti, che l'esperienza del t. sia identificabile con l'essere temporale. In Agostino e Husserl resta problematico il riferimento costante al "presente" o all' "ora", che sembrano rinviare a una presenza temporale pre-coscienziale, attorno a cui si svolge il lavoro della coscienza. In Kant e Heidegger, invece, questo riferimento sembra assente; ma è legittimo cancellare il riferimento a una successione extramentale, che dà segni inequivocabili di esistenza (stratificazioni geologiche o biologiche, per es.)? La riflessione aristotelica è in proposito importante. Nel libro IV della *Fisica* Aristotele compì il tentativo di pensare la sussistenza della successione temporale, come non dipendente dal soggetto. È controverso infatti che il richiamo all' "anima" pur presente nella *Fisica* debba essere pensato agostinianamente come condizione d'esistenza del t. Per Aristotele il t. è "qualcosa del movimento", inerisce cioè al divenire delle cose e precisamente ne costituisce la "numerazione": esso è "numero del movimento secondo il prima e il poi". Non nel senso di estrinseca misura matematica, ma in quello di unificazione della molteplice successione da parte dell' "istante", in cui propriamente consiste il t. L'istante è infatti l'attualità unitaria delle cose divenienti, che come istante è sempre identico e come attualità delle molte determinazioni del diveniente è sempre diverso. In tal modo l'istante unifica la successione mantenendone l'interna diversità. In questo senso il t. è la successione delle cose che non ha bisogno dell' "anima" per esistere, anche se la sintesi che l'anima fa del t. delle cose apre lo scenario nuovo dell'esperienza antropologica del t.

■ *Il tempo come misura sociale.* H. Bergson è il pensatore più preoccupato di distinguere il t. vissuto co-

Filosofia_in_Ita

ro è una aspettativa a lungo termine di cose a venire, e non è lungo il passato, che non esiste, ma un lungo passato è una memoria di lunga durata delle cose avvenute.
Mi dispongo a cantare una canzone che conosco: prima di cominciare la mia aspettativa è protesa alla composizione nel suo insieme; ma basta che cominci ed ecco, via via che faccio crescere il passato a spese dell'aspettativa, il mio ricordo si estende in proporzione: e il mio vivere in questa azione è un protrarsi nella memoria di ciò che ho già detto e nell'aspettativa di ciò che sto per dire. Ma l'attenzione è presente, ed è la sua presenza a far sì che ciò che era futuro si traduca in passato. Via via che questa azione si compie, l'aspettativa si accorcia e il ricordo si allunga, finché l'aspettativa è tutta consumata, quando l'azione è compiuta e passata tutta nella memoria. E ciò che avviene dell'intera canzone avviene anche di ciascuna sua minima parte fino alle singole sillabe, e di un'azione più lunga di cui quella canzone può far parte, e dell'intera vita di un uomo, che è costituita da tutte le sue azioni, e dell'intera storia dei figli degli uomini, *che è costituita da tutte le vite umane.*

Ma poiché la tua grazia è al di sopra di tutte le vite, *ecco: non è che distrazione la mia vita,* eppure la tua destra mi ha raccolto *nel mio Signore, il figlio dell'uomo, mediatore fra te, l'uno, e noi, i molti, in molte cose e per molte vie, in modo che per mezzo suo mi afferri a questo che mi ha afferrato e dai giorni antichi io torni in me seguendo l'Uno,* e dimentichi il passato*: non per farmi distrarre dalle cose che verranno e se ne andranno, ma per essere teso a quelle* immobili davanti *a me. Così, in un'attenzione ormai non più distratta* inseguo la palma di chi è chiamato in alto, *dove* udirò risuonare le tue lodi e contemplerò la tua felicità, *che non passa. Ora* i miei anni piangono, *e il mio conforto sei tu, padre mio eterno e Signore; e io mi sono sbriciolato nel tempo senza conoscerne l'ordine, e i miei pensieri, i visceri dell'anima, li fa a pezzi la furia del molteplice, fino a quando nella catarsi del tuo fuoco d'amore io sarò fuso e rifluito in te.*

AGOSTINO, *Confessioni*,
tr. it. e commento
di R. De Monticelli, Garzanti,
Milano 1995[6], pp. 235-237.

me noi lo sperimentiamo dal t. astratto del senso comune o della costruzione scientifica della realtà. Il t. vissuto è durata reale, che scorre nella nostra vita spirituale, accumulandosi e arricchendosi costantemente, il t. astratto è ricalcato invece sulla dimensione spaziale, oggettivato e calcolato. D'altra parte, anche il t. oggettivato dalle nostre misure è necessario, perché l'esperienza del t. è del tutto soggettiva. L'agire sociale esige un accordo sul t. che può essere solo convenzionale, diverso sia dal t. vissuto sia dall'essere della successione delle cose. I vari sistemi di misura del t., d'uso comune (orologi e calendari) o di raffinata costruzione scientifica (dal t. assoluto di I. Newton alla relatività di A. Einstein), non ci dicono né che cos'è il t., né come lo viviamo, ma come può essere mediazione del nostro agire e del nostro comunicare. [*F. Bot.*]

■ *Il tempo in sociologia.* Gli studi sociologici sul t. hanno sempre sottolineato la molteplicità dei t. (G. Gurvitch, *La vocazione attuale della sociologia*, 1963) e il fatto che il t. è una vera e propria istituzione sociale (E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1912). Come ha argomentato R.K. Merton (*Aspettative sociali di durata*, 1984), occorre infatti distinguere tra "aspettative sociali di durata" e durata effettiva; le prime indicano i vincoli posti dalle scadenze che in ogni organizzazione sociale vengono fissate per tutte le attività (per es., l'età in cui si comincia la scuola, quella in cui si va in pensione, gli orari delle attività lavorative, i termini di legge entro cui ci si può iscrivere a un concorso ecc.), la seconda indica una quantità fisicamente determinabile. La durata effettiva non viene però percepita come tale dalle persone. Per questo si distingue tra t. naturale e t. sociali, il primo misurabile quantitativamente, i secondi descrivibili solo in relazione alle attività svolte (N. Elias, *Saggio sul tempo*, 1984). I t. sociali, a loro volta, possono distinguersi in t. esterni all'individuo e in t. personali (W. Grossin, *I tempi della vita quotidiana*, 1974). I t. esterni sono soprattutto quelli della produzione e del lavoro, mentre i t. personali, percepiti come non obbligati, sono quelli della vita extralavorativa e delle attività liberamente scelte. A proposito di questi ultimi, negli studi più recenti non viene utilizzata l'espressione t. libero, tradizionalmente collegata all'idea di svago e divertimento, ma quella di t. discrezionale, intendendo i t. dedicati a quelle attività che il soggetto programma e gestisce autonomamente, al di fuori dei t. obbligati e stabiliti in base alle sue funzioni sociali. Con l'espressione t. discrezionale si intende la quota di t. che l'individuo ha a disposizione per dedicarsi ad attività, attive (politica, volontariato, autoeducazione, sport, gioco, lettura, hobby manuali ecc.) o passive (riposo), scelte liberamente in base ai suoi interessi e alle sue condizioni temporanee, in assenza o a dispetto di incentivi finanziari, di pressioni o di richieste di prestazioni strumentali da parte di persone in-

Filosofia_in_Ita

terne o estranee alla cerchia familiare. Le scelte operate dal singolo nell'ambito del t. discrezionale sono comunque vincolate alle risorse di cui dispone per coltivare i suoi interessi principali, lo strato sociale a cui appartiene e lo stile di vita che lo caratterizza, i messaggi dei mezzi di comunicazioni di massa, gli interventi dello Stato per orientare in determinate direzioni l'utilizzo privato e collettivo del t. discrezionale dei cittadini. Tra gli autori che hanno dedicato attenzione a questo tema si segnala in particolare J. Dumazedier (*Sociologia del tempo libero*, 1987). Con l'espressione t. obbligato si intende la quota di t. che l'individuo dedica alle attività necessariamente richieste per la posizione o per i ruoli che ricopre nella società. Tipici t. obbligati sono quelli del lavoro e dell'allevamento della prole, almeno nei primi anni di vita; la loro scansione non dipende dalla volontà del soggetto, ma da vincoli organizzativi. Gli studi sui bilanci-tempo (*time-budget*), avviati intorno al 1920 negli Stati Uniti, analizzano l'uso del t. obbligato (P.A. Sorokin - C.Q. Berger, *I bilanci-tempo del comportamento umano*, 1939; A. Szala, *L'uso del tempo*, 1972).

Si vedano anche: continuo - discontinuo; coscienza; divenire; durata; esistenza; esperienza; esserci; eternità; finito; futuro; istante; memoria; momento; morte; percezione; progetto; protensione; relatività, teoria della; soggettivismo; soggettività.

tempo di reazione, in psicologia, misura dell'intervallo temporale che intercorre tra uno stimolo (v.) e la risposta del soggetto; tale misura viene considerata indice dell'avvenuta recezione o elaborazione dello stimolo. I t. di r. sono oggetto di studio sia delle discipline biomediche, sia della psicologia. L'analisi dei t. di r. da parte della psicofisica (v.) costituì infatti uno dei fattori che incentivò la nascita della psicologia (v.) scientifica, fornendo una prova della possibilità di procedere a una quantificazione dei processi mentali. Nell'ambito della psicologia la tradizione della cosiddetta "cronometria mentale" è tuttora coltivata, soprattutto nel campo dei processi cognitivi.

tendenza, ogni spinta all'azione abituale costante, distinta dall'impulso che è una spinta all'azione improvvisa e temporanea. I. Kant nella *Antropologia* parlò di t. (*Trieb*) come di un appetito abituale di natura sensibile; la nozione fu ripresa dai romantici.

■ *L'uso del termine in economia.* La nozione di t. riveste un'importanza notevole per gli economisti classici, primi fra tutti T. Malthus e D. Ricardo, per i quali la scienza economica sarebbe capace di individuare non solo leggi astratte, ma anche effettive "tendenze" dell'economia, come la t. della popolazione a crescere in proporzione geometrica o la t. del saggio di profitto a decrescere man mano che si dovevano mettere a coltura terreni meno fertili. La nozione è stata oggetto di una famosa critica di R. Whately, che ne contestò l'ambiguità: parlando di t. gli economisti classici oscillavano fra l'affermazione che un certo stato di cose si sarebbe avverato in assenza di cause contrarie e l'affermazione che quello stato di cose si sarebbe inevitabilmente avverato sui tempi lunghi.

teocrazia, in filosofia politica, quelle forme di potere nelle quali si riconosce l'immediato conferimento della sovranità da parte di Dio a un individuo o a un gruppo, solitamente sacerdotale. Il riconoscimento della sovranità di Dio sulla storia, della derivazione generale dell'autorità da Dio e del suo giudizio finale sulle realizzazioni umane non rappresentano dunque elementi sufficienti a definire la t. Accanto a essi è necessario postulare la sottomissione del potere civile a quello spirituale, e ciò avviene dove c'è fusione indistinta fra i due poteri, o dove il potere civile rimane sottomesso a un fine superiore incarnato dal potere spirituale.

Si vedano anche: potere; sovranità.

teodicea, termine coniato da G.W. Leibniz per indicare in generale la "giustificazione" dell'esistenza di Dio e dell'ordine della creazione (*Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, sulla libertà dell'uomo, sull'origine del male*, 1710). In una lunga polemica con P. Bayle, Leibniz sostenne che la giustizia di Dio va dimostrata risolvendo i problemi del male e della libertà. Infatti la presenza del male nel mondo sembra inconciliabile con la bontà di Dio e così pure la libertà umana deve trovare un accordo con la prescienza e la provvidenza di Dio. Leibniz risolse il problema affermando che, nel creare il mondo, Dio non poteva che scegliere il migliore dei mondi possibili: i mali del mondo vanno dunque considerati come il minimo di negatività che il migliore dei mondi finiti deve inevitabilmente contenere. Quanto alla libertà, essa va intesa come autodeterminazione, consiste nell'assenza di costrizioni e dunque Dio non necessita le azioni umane, ma solo le inclina. I. Kant ritornò su questi argomenti nel saggio *Sull'insuccesso di ogni tentativo filosofico in teodicea* (1791), asserendo che il problema della t. non può trovare una soluzione soddisfacente sul piano puramente teoretico. Con V. Cousin t. diventa sinonimo di "teologia razionale" o di "teologia naturale" (v.).

Si vedano anche: Dio; libertà; male.

Teodorico di Chartres, filosofo e teologo francese (sec. XII). Nel 1121 fu maestro e successivamente cancelliere a Chartres (v. Chartres, scuola di). Fu tra i primi a divulgare nell'Europa medievale la *Logica nova* di Aristotele. Tra le sue opere più famose un commento alla Genesi (*De sex dierum operibus*), un commento al *De Trinitate* di Boezio, un manuale delle sette arti liberali (*Heptateucon*) di cui si servì per il suo insegnamento. Nella sua filosofia emerge con insistenza il primato dell'unità, di stampo neoplatonico: Dio, unità suprema e immutabile, crea il mondo. T. spiega l'opera della creazione attraverso la dottrina delle quattro cause, che rappresentano altrettante fasi di autorealizzazione di Dio nel mondo. La causa efficiente è Dio padre; la causa formale è la sapienza o il Figlio di Dio, che ordina la materia; la causa finale è lo Spirito Santo, che anima e vivifica la materia precedentemente formata e disposta; la causa materiale sono i quattro elementi, che Dio stesso ha creato dal nulla in principio. L'opera della creazione da parte di Dio si esaurisce con la produzione dei quattro elementi. Una volta creati questi, è la natura stessa che procede a completare il disegno divino ordinando il mondo e disponendo le sue parti.

Filosofia_in_Ita

Teodorico di Vriberg, o *Dietrich von Freiberg*, scienziato, filosofo e teologo tedesco (Freiberg, Sassonia, ca 1250 - dopo il 1310). Domenicano, discepolo di Alberto Magno, ne sviluppò gli elementi neoplatonici, che cercò di conciliare con Agostino e Aristotele. Da Dio, l'Uno, derivano per creazione, le intelligenze pure, tra le quali l'intelletto agente, proprio di ogni uomo; dalle intelligenze procedono gli spiriti, che sono le anime delle sfere celesti da cui derivano i corpi terrestri. L'anima dell'uomo è lo stesso intelletto agente, che contempla il principio primo e per questo motivo porta in sé le idee di tutte le cose. In occasione della sensazione, l'intelletto agente attiva l'intelletto possibile, che conosce. L'essere e il conoscere si identificano, e questo permette di comprendere la creazione e la causalità come emanazione intellettuale. L'intelletto agente è da T. identificato con il fondo dell'anima di cui parla Agostino e in cui si coglie tutto ciò che è vero ed eterno. Tra le opere: *De intellectu et intelligibili*; *Tractatus de esse et essentia*; *Tractatus de quidditatibus entium*.

Teodoro di Cirene, filosofo greco (Cirene sec. III a.C.). Appartenne alla scuola cirenaica (v. cirenaismo) e subì forti influenze ciniche. Diogene Laerzio ci riferisce che T. "fu colui che distrusse ogni opinione sugli dei", e per questo la tradizione ce lo tramanda col soprannome di "ateo". Sembra anche che proprio per il suo ateismo subisse persecuzioni e l'esilio da Atene. Non sono documentati i legami delle sue convinzioni religiose con il complesso del suo pensiero, che fu in linea con l'edonismo tipico della scuola cirenaica, sia pure riformato in un modo originale. T. sostituì all'ideale del piacere-sensazione, quello della gioia, ossia di uno stato d'animo positivo non disgiunto da saggezza. A quanto sembra, per saggezza intendeva sia la ricerca del proprio utile e della propria soddisfazione senza tener conto delle leggi e delle convenzioni (*anaídeia*: impudenza, mancanza di pietà), sia la ricerca di un'assoluta franchezza nel parlare senza alcuna regola (*parresía*). Questo atteggiamento dissacrante non risparmiò neppure la sfera politica e civile: pare infatti che T. respingesse il valore dell'amicizia, i doveri verso la patria, a vantaggio di un generico cosmopolitismo.

teofania, termine (dal greco *theós*: dio; e *phaínomai*: mostrare, apparire) che indica la manifestazione della divinità, per sé invisibile in forme e segni percepibili con i sensi, quali fenomeni cosmici o naturali, esseri mostruosi, esseri umani o angelici. Le forme e le modalità di apparizione possono essere molto diverse, e sono connesse alle differenti immagini di Dio presenti nelle varie religioni. Sotto il profilo teologico il concetto di t. suppone l'idea di un Dio personale, diversamente dal più ampio epifania, che designa ogni manifestazione del soprannaturale. La t. inoltre accade in un luogo e in un tempo determinati, diversamente dalla presenza generale del divino caratteristica delle concezioni panteistiche (v. panteismo). L'"apparire" di Dio avviene per lo più attraverso la mediazione di segni che insieme rivelano e nascondono, per sottolineare che la manifestazione non annulla la distanza tra ciò che appare e la divinità. Nelle t. della Bibbia l'attenzione è generalmente posta sul messaggio piuttosto che sui particolari descrittivi, spesso molto rarefatti. Nell'Antico Testamento tra i segni in cui si esprime la t. di Jahvè si trovano la luce, il fuoco, il tuono, il vento, le nubi, il sogno, oppure realtà intermediatrici come gli angeli, messaggeri di Dio; nel Nuovo Testamento la più importante t. è la trasfigurazione di Gesù sul monte Tabor (Matteo 17, 1-9).

Teofrasto di Ereso, filosofo greco (Ereso, Lesbo, ca 370 - Atene ca 287 a.C.). Succedette ad Aristotele nella direzione della scuola del Peripato, che tenne per circa trentacinque anni. I suoi interessi soprattutto scientifici lo spinsero a modificare il pensiero metafisico del maestro. Ribadì la dimensione aitiologica (cioè il carattere di ricerca per cause) della metafisica. Trascurò in maniera quasi totale la dimensione ontologica, non ponendosi affatto il problema dell'essere in quanto tale e nel suo complesso. Anche il termine *ousía* (sostanza) in T. cambia significato e sta a indicare solo la sostanza sensibile del Tutto o dell'universo; segno evidente che anche il problema della sostanza soprasensibile (il motore immobile) è passato in secondo piano. Pur non negando la dimensione teologica di Aristotele, la riconsiderò in prospettiva cosmologica, per cui Dio e gli esseri divini non sono più necessari per spiegare metafisicamente l'essere e la sostanza, ma solo per spiegare il mondo fisico: ciò comporta una attenuazione del finalismo, a favore del meccanicismo. Infatti secondo T. l'ordine, nel suo carattere meccanico, riguarderebbe solo l'ambito dei cieli e degli enti matematici, ma non il mondo sublunare, il quale sarebbe sottratto alla tendenza verso il meglio. In psicologia, T. ritenne che l'intelletto agente fosse nell'anima, e che il pensiero altro non fosse che un movimento dell'anima. In logica sembra aver introdotto i sillogismi ipotetici. In etica, rafforzò l'orientamento empirico che già la morale di Aristotele aveva in sé. Il contributo proprio di T. consiste nell'aver spostato l'interesse dai principi morali e dai fondamenti all'interesse per la descrizione fenomenologica dei comportamenti e dei caratteri umani: nell'opera *Caratteri* descrisse una trentina di tipi umani, con fine penetrazione psicologica. Al suo empirismo etico si deve pure ascrivere la rivalutazione dei beni esterni nella realizzazione della felicità, e della eguaglianza di tutti gli uomini, attuando con ciò un deciso superamento delle teorie etico-politiche di Aristotele.

teogonia, termine di derivazione greca designante l'origine e la genealogia degli dei. La fortuna del termine è legata alla notorietà dell'omonimo poema (ca 850 a.C.) del poeta greco Esiodo. L'opera non offre solo il primo sistematico ordinamento in via genealogica degli dei nell'ambito della religione olimpica; accogliendo filoni narrativi provenienti dai contatti attivi sin dal secondo millennio tra micenei, ittiti, cananei e genti della Mesopotamia presenta un quadro assai complesso e stratificato della formazione della coscienza religiosa di molte società antiche e delle sue trasformazioni (U. Bianchi, *La religione greca*, 1992). Comune alla *Teogonia* di Esiodo e alle t. di tradizione mesopotamica, urrita, ittita e fenicia è l'avvicendamento di tre o quattro grandi figure divine sovrane, che si succedono nel governo del mondo degli dei e dell'universo fisico, che si accrescono e si modificano a loro volta attraverso conflitti, insidie e catastrofi, man mano che i detentori del supremo potere divino vengono soppiantati da uno dei discen-

Filosofia_in_Ita

denti, che contro la loro tirannide si rivolta con astuzia e violenza. Così nella t. greca Urano, che sottraeva ai figli vita e luce, viene detronizzato da Kronos, che a sua volta divora figli ed è eliminato da un figlio, Zeus, sottratto alla sua voracità per l'astuzia della madre Rea. Nella t. mesopotamica *Enuma elis* Apsu, l'abisso, viene eliminato da Ea, il dio mago, a sua volta travolto da Marduk. Dalle t. urrite e ittite provengono le storie relative alla detronizzazione di Alalu da parte di Anu, dio del cielo d'origine babilonese, assimilabile alla figura di Urano, e alle successive comparse di Kumarbi, l'equivalente di Kronos, e di Teshub, il dio atmosferico. Il mondo fenicio ha consegnato alla storia delle religioni le testimonianze di Sanchoniaton (sec. XII a.C.), raccolte da Filone di Biblio in età ellenistica, relative alla triade Aliyàn, Urano e Kronos, in fenicio El. Altri elementi comuni alle tradizioni teogoniche menzionate, riscontrabili in racconti analoghi riferibili a culture non appartenenti all'area balcanica, mediterranea e mediorientale, sono: la permanenza sotto altra forma delle divinità detronizzate, che possono come nel caso della greca Gaia o del mesopotamico Kumarbi determinare la generazione o la comparsa di figure altamente distruttive (Tifone, il dragone mostruoso creato dopo la sconfitta dei Titani, e Ulikummi, il mostro di pietra); la presenza alle origini di elementi archetipici semipersonali che generano senza concorso di altre forze le prime divinità destinate al sacro accoppiamento da cui sorgeranno numerose e feconde generazioni divine. Alle radici della storia sacra che culminerà con il trionfo di Zeus e della sua opera di inseminazione di molte dee, tra cui Metis (la Saggezza), Themis (la Legge), Mnemosine (la Memoria), vi sono Caos, la voragine abissale, Gaia, la materna dimensione ctonia, e Eros, il principio ispiratore. Per processo autogeno da Caos hanno preso forma Erebo (l'oscurità primordiale) e la nera Notte, generatrice di Etere (lo spazio luminoso superiore) e di Giorno e dei diversi aspetti della Morte, del Sonno e dei Sogni. Analogamente ma indipendentemente da Caos, Gaia ha dato forma a Urano, che diventato suo sposo, con la generazione dei Titani, dei Ciclopi e dei Centimani, ha creato le condizioni per la successiva ascesa di Crono. [*G. Cam.*]

Si vedano anche: acqua; creazione; terra.

teologia,
complesso delle conoscenze che hanno per oggetto la divinità o gli dei, la religione, il culto e i miti. In senso più ristretto, relativamente alla tradizione cristiana, con t. si indica il sapere speculativo e il sistema dottrinale in ordine al mistero di Dio, al dato rivelato e in generale alle verità di fede.

■ *Nascita ed evoluzione del concetto.* Il termine t. (etimologicamente, discorso intorno a Dio) è attestato nella Grecia classica per designare lo stadio mitologico precedente il sapere scientifico. Nella *Repubblica* Platone riconobbe alla t. una valenza pedagogica: i miti, le leggende e le storie degli dei racchiudono in forma intuitiva e narrativa le verità che la filosofia ha il compito di interpretare criticamente; in questa linea Giustino, apologista cristiano del sec. II, contrassegnò la scienza della fede cristiana come "filosofia". Invece per Aristotele la t. rappresenta l'apice del sapere contemplativo, cioè il livello della metafisica in quanto "filosofia perenne" (*Metafisica*). A sua volta, lo stoicismo assegnò alla t. il compito di praticare l'interpretazione allegorica dei miti. In ambito cristiano, fu Clemente Alessandrino a inaugurare l'uso del termine t. come "dottrina della fede", contrapposta alla mitologia; Origene approfondì tale nozione, definendola "vera dottrina su Dio e Gesù Cristo come salvatore"; i Padri della Chiesa del sec. IV introdussero una novità linguistica, distinguendo la t., dottrina dell'essere trinitario di Dio, dalla "economia", dottrina dell'agire salvifico di Dio. Solo in epoca medievale t. connotò l'insieme della fede cristiana, sebbene si preferissero le designazioni di "sacra pagina" e "dottrina sacra". Abelardo fu il primo autore che attuò il passaggio a una t. connotata come "scienza", così che Tommaso d'Aquino nella scia dell'aristotelismo presentò la t. come "scienza speculativa", in grado di pervenire alle realtà divine, senza comportare però una riduzione intellettualistica del mistero. Le differenze, anche sostanziali, fra i diversi paradigmi teologici che si sono succeduti nei secoli sono da ricondurre a specifici contesti ecclesiali e sociali, come pure alla concettualità filosofica a cui i teologi fanno riferimento di volta in volta. Nondimeno, si può affermare che la funzione ecclesiale della t. e la sua autocomprensione come scienza della fede – acquisizioni del pensiero patristico e medievale – ritornano come costanti del sapere teologico fino a oggi.

■ *Figure storiche della teologia.* La complessa vicenda storica del pensiero cristiano non consente di identificare un'unica e perenne forma di t., in quanto essa esprime e afferma il proprio senso in funzione della fede vissuta dai credenti nelle diverse epoche. Una periodizzazione in uso nella storiografia individua quattro grandi momenti del pensiero teologico, in cui assume valore non soltanto la successione cronologica, ma la stessa configurazione istituzionale (diversità di luoghi e modelli di elaborazione, vissuto ecclesiale ecc.). Il primo momento è costituito dalla t. patristica, che costituisce il momento sorgivo della t. cristiana e abbraccia il periodo che segue l'età apostolica fino ai secc. VII-VIII. Caratteristica preminente di questa t. è la testimonianza appassionata del messaggio cristiano: i Padri della Chiesa, in stretta familiarità con la Scrittura, coltivarono la necessità per la rivelazione cristiana di intrattenere un confronto/dialogo prima con l'ebraismo, poi con la cultura greca e con quella latina (v. patrologia). Il secondo momento è quello della t. scolastica, che progressivamente uscì dai chiostri e si insediò nelle università, acquisendo via via una solida struttura istituzionale. Nel quadro del sapere universale la t. rivendicò per sé non soltanto un carattere sistematico e uno statuto scientifico, ma insieme un ruolo egemone nello scenario delle scienze. Alla base delle *Summae* teologiche diffuse in epoca scolastica v'era la convinzione di non potersi sottrarre al compito di istituire un raccordo tra fede e ragione, seppure con accentuazioni diverse fra le diverse scuole: le une in forma dialogica (tendenza domenicana), le altre in forma più conflittuale (tendenza agostiniana). Nel terzo periodo il nominalismo di Guglielmo di Ockham, la nuova cultura umanistica e ri-

Filosofia_in_Ita

nascimentale, la diffusione della *devotio moderna* (v.) e soprattutto la "teologia della croce" di M. Lutero (v.) furono i fattori principali che concorsero a sancire la fine della sintesi teologica medievale, comportando l'ingresso nella fase della t. moderna. Se la pretesa luterana di proclamare la fede pura e non contaminata da astratte speculazioni produsse la separazione di filosofia e t., in ambito cattolico l'impulso del concilio di Trento (v. Trento, concilio di) a una reazione al protestantesimo e a un nuovo disciplinamento della vita ecclesiastica fu alla base dello sviluppo della t. controversistica (v. controversistica teologica) in funzione sempre più esclusivamente della formazione e della missione del clero (nuovi luoghi di elaborazione della t. divennero i seminari). Nel quarto momento, quello contemporaneo, il *leit-motiv* della t., protestante e cattolica, è la complessa questione di superare la frattura fra cristianesimo e cultura: frattura che aveva trovato il suo punto emblematico nella t. manualistica (v.). Questa impresa aveva già visto all'opera nell'800 autori quali F.D.E. Schleiermacher, H.J. Newman, A. Rosmini e correnti come il protestantesimo liberale e il modernismo. L'acquisizione decisiva di questa stagione teologica consiste nel recupero della centralità della rivelazione di Dio in Gesù Cristo, propugnata in modo magistrale dal teologo protestante K. Barth e rilanciata in ambito cattolico dal concilio Vaticano II.

■ *Modelli recenti della teologia.* La problematica teologica del '900, interessata a dare vita a un discorso su Dio in termini responsabili e accessibili all'esperienza dell'uomo di oggi, si è intrecciata con la diffusione di orientamenti (secolarizzazione, ateismo) che mettevano radicalmente in questione la fede in Dio e con la crisi delle forme tradizionali della predicazione e della prassi ecclesiale. Il dibattito ha visto l'elaborazione di alcune proposte che, muovendo da istanze ritenute decisive, hanno prodotto un ripensamento dei fondamenti della t. Il "modello dialettico" (Barth, E. Jüngel) denuncia come presuntuosa illusione il tentativo di accedere a Dio partendo dall'umano e dal mondo: Dio può essere conosciuto solo mediante la sua Parola, nell'obbedienza alla sua rivelazione. Per il "modello esistenziale" (R. Bultmann, t. ermeneutica) l'affermazione di Dio non è una verità teorica e oggettiva, ma un evento dell'esistenza umana, che solo sul piano di un'ermeneutica del senso consente la decisione della fede del soggetto. Il "modello trascendentale" (K. Rahner) affida alla t. il compito di indagare circa la salvezza dell'uomo, che corrisponde all'autocomunicazione di Dio alla soggettività umana, costitutivamente e dinamicamente aperta all'inesauribile e gratuita verità di Dio. Per il "modello storico" (W. Pannenberg) il problema rivelazione di Dio coincide con la questione del senso della totalità, per cui si tratta di verificare a quali condizioni l'anticipazione finale della storia offerta nell'evento cristiano sia in grado di integrare e problematizzare l'esperienza storica attualmente accessibile. Il "modello escatologico-politico" (J. Moltmann, J.B. Metz) pone l'accento sulla singolare convergenza fra la forma di pensiero biblico-cristiana e la concettualità pragmatico-utopica delle filosofie della prassi (E. Bloch, T.W. Adorno, M. Horkheimer): il "futuro" di Dio è sì da attendere come promessa, ma insieme abilita la speranza degli uomini a una prassi di riconciliazione e di libertà. Il "modello estetico" (H.U. von Balthasar) intende la rivelazione nella forma di bellezza trascinante, che agli occhi della fede appare nella figura storica del Cristo, manifestazione della gloria di Dio.

■ *Branche della teologia.* Nelle varie fasi storiche la t. ha sempre cercato di realizzare una visione organica e articolata del suo sapere: così, alla sintesi prodotta nelle grandi *Summae* medievali è subentrato in età illuministica uno sforzo enciclopedico e più tardi il rigido e formale sistema della t. manualistica. Una proposta di riorganizzazione delle numerose articolazioni disciplinari della scienza teologica consente oggi di individuare cinque branche fondamentali. 1. La t. biblica, che solo dal sec. XVII si è caratterizzata con questo nome, persegue l'obiettivo di pervenire non soltanto a una corretta ricostruzione dei testi biblici, ma pure all'interpretazione della Scrittura come attestazione della rivelazione (rapporti fra i due Testamenti, rilettura cristologica, analisi dei temi chiave: alleanza, volto di Dio, peccato-conversione, Israele-Chiesa). 2. La t. storica presta attenzione alla testimonianza di fede ecclesiale che si è impegnata ad accogliere, trasmettere e interpretare il dato rivelato nelle diverse situazioni storiche e culturali (le discipline maggiori sono: patrologia, storia dei dogmi, storia ecclesiastica, storia della t.). 3. La t. dogmatica ha il compito di delineare una sintesi riflessa e attualizzata del messaggio cristiano, in accoglimento della tradizione e in dialogo critico con le diverse visioni antropologiche (si suddivide nei trattati su Dio, Gesù Cristo, l'uomo, la Chiesa, i sacramenti ecc.). 4. La t. fondamentale studia l'evento della rivelazione e la sua credibilità, onde proporre le ragioni della fede cristiana e insieme esibire i criteri di evidenza e i presupposti epistemologici della "ragione teologica". 5. La t. pratica costituisce la riflessione critica sull'agire sia della Chiesa, laddove realizza se stessa nelle situazioni concrete (sono interessate discipline quali liturgia, pastorale, catechetica), sia del cristiano che si appropria dei dinamismi della vita credente (morale, spiritualità). [*M. Ver.*]

Si vedano anche: apologetica; ateismo; cattolicesimo; Chiesa; cristologia; Dio; eresia; ermeneutica biblica; escatologia; esegesi; fede; fondamentalismo; gnosticismo; luteranesimo; messianismo; mistica; modernismo; nouvelle théologie; ortodossia; protestantesimo; protestantesimo liberale; religione; Riforma protestante; rivelazione; secolarizzazione; Vaticano II, concilio.

teologia dialettica, corrente teologica protestante sorta agli inizi del sec. XX per reclamare il "ricentramento" dell'annuncio cristiano, della predicazione ecclesiastica e del lavoro teologico sulla parola di Dio, in opposizione al clima dominante del protestantesimo liberale (v.). L'origine della t. d. è unanimemente fatta risalire alla definitiva edizione della *Lettera ai Romani* (1922) di K. Barth e alla pubblicazione della rivista "Zwischen den Zeiten", alla quale per un decennio collaborarono – oltre a Barth – gio-

Filosofia_in_Ita

vani teologi, quali F. Gogarten, E. Brunner, R. Bultmann e altri. La t. d. è stata chiamata anche "teologia della crisi", o "del paradosso", ma queste espressioni non ne colgono appieno l'intenzione fondamentale: l'aspetto della crisi generale dello spirito culturale e del cristianesimo dopo la prima guerra mondiale sono aspetti che contrassegnano questo movimento teologico, senza costituirne univocamente la causa. Seppure coniato dai suoi avversari, l'attributo "dialettica" è da preferirsi, in quanto lascia trasparire contro le divagazioni della teologia liberale che l'oggetto della teologia è Dio, e non l'uomo: "Dio significa la radicale negazione e il superamento dell'uomo; la teologia può quindi avere come contenuto solo la 'parola della croce'; ma questo è 'scandalo' per l'uomo" (Bultmann). Dal punto di vista filosofico, sulla t. d. è riscontrabile non soltanto l'influsso delle categorie kierkegaardiane del "salto", della "decisione", ma anche le critiche di F.C. Overbeck e F. Nietzsche allo storicismo storico e religioso. Se l'apporto più consistente della t. d. è la scoperta della nozione di "rivelazione", fin dagli inizi si delinearono in essa due diverse anime: la "teologia dell'annuncio", che con Barth interpreta la rivelazione a partire dal suo soggetto, Dio; la "teologia ermeneutica", che con Bultmann si interroga sulla rilevanza antropologica della parola di Dio.

teologia manualistica, forma assunta dalla teologia cattolica fra il concilio Vaticano I (1869-70) e il concilio Vaticano II (1962-65), quando si espresse soprattutto attraverso manuali in latino relativi alle discipline di apologetica (v.) e di dogmatica. Il loro impianto metodologico e i contenuti da essi proposti costituirono l'insegnamento teologico normalmente impartito dalla Chiesa cattolica in quel periodo. La struttura dei manuali di apologetica era fondamentalmente dimostrativa e si articolava per trattati, ciascuno dei quali fungeva da premessa al seguente: il primo trattava della natura della religione, concludendo alla necessità della rivelazione; il secondo, della natura della divina rivelazione, accompagnata da un'esposizione della sua possibilità e necessità per gli uomini; quindi seguiva la dimostrazione di come Gesù di Nazaret fosse il rivelatore di Dio all'umanità; concludeva la dimostrazione di come la Chiesa cattolica fosse l'unica fondata da Gesù e incaricata di trasmettere la divina rivelazione. La t. m. proponeva una visione dottrinalistica della rivelazione (somma di verità rivelate) e tendeva ad attestare dall'esterno il carattere soprannaturale del cristianesimo, ricorrendo per es. alle profezie e ai miracoli, prescindendo dal riferimento al suo contenuto. Il metodo dei manuali di dogmatica, sancito dall'enciclica *Humani Generis* (1950), prendeva le mosse dall'insegnamento attuale del magistero ecclesiastico, per poi mostrare a ritroso come quella dottrina fosse originariamente espressa dalla Scrittura e in seguito dalla teologia patristica e medievale. Spesso questi testi sono detti "neoscolastici", ma il metodo manualistico fu caratterizzato ben più profondamente dai principi di Melchior Cano (sec. XVI), che non dall'opera di Tommaso d'Aquino.

teologia naturale, o *razionale*, trattazione sistematica riguardante Dio e le cose divine fondata esclusivamente su principi derivanti dall'esperienza o dalla ragione, a differenza della teologia fondata sulla rivelazione. Agostino nel *De civitate Dei* attribuì a Marco Terenzio Varrone la distinzione fra teologia mitica, naturale e civile: la prima è quella usata dai poeti, la seconda dai filosofi, la terza dai cittadini e dai sacerdoti. La t. n., sempre secondo Agostino, riguarda "ciò che gli dei sono, il luogo in cui risiedono, il loro genere, la loro essenza, il tempo in cui sono nati o la loro perennità; e se essi prendono il loro principio dal fuoco, come crede Eraclito, o dai numeri come dice Pitagora o dagli atomi come dice Epicuro". Già nella tradizione aristotelica t. n. stava a indicare la parte della metafisica riguardante le cose divine e nella tradizione neoplatonica, in particolare in Proclo, i principi primi di tutte le cose.

■ *Teologia rivelata, teologia naturale, teologia razionale.* Nel sec. XVII s'iniziò a tenere distinte, all'interno della metafisica aristotelica, l'ontologia dalla teologia e la teologia rivelata dalla t. n. In tal senso F. Bacone definì la t. n. "la scienza di Dio, o meglio quel barlume della scienza di Dio che si può trarre dalla contemplazione del creato; e perciò è giustamente chiamata divina quanto al suo oggetto, naturale quanto al modo con cui viene acquisita". All'interno della sua concezione della filosofia come scienza che si occupa di Dio, dell'anima e delle cose materiali, C. Wolff definì la t. n. scienza "di ciò che è possibile per opera di Dio". La t. n. divenne sinonimo di teologia razionale con A.G. Baumgarten: "la teologia naturale è la scienza di Dio in quanto si può conoscere senza la fede" e considera "il concetto di Dio o le sue operazioni". I. Kant nella *Critica della ragion pura* distinse la teologia razionale dalla teologia rivelata. La teologia razionale può essere o teologia trascendentale (se pensa il suo oggetto con concetti trascendentali) o t. n. (se pensa il suo oggetto con un concetto tratto dalla natura). In particolare la t. n. "conduce alle proprietà e all'esistenza di un creatore del mondo a partire dalla costituzione, dall'ordinamento e dall'unità riscontrabili in questo mondo, in cui sono da ammettersi due specie di causalità, con le relative regole, ossia la natura e la libertà. La teologia naturale sale dunque da questo mondo alla suprema intelligenza, intendendola o come principio di ogni ordine e di ogni perfezione naturale o come principio di ogni ordine e perfezione morale". Queste distinzioni, a prescindere dal contesto kantiano in cui vennero formulate, finirono con lo svanire e oggi t. n. e teologia razionale sono trattate come se fossero sinonimi.

Si vedano anche: Dio; rivelazione; teodicea; teologia.

teologia negativa, forma che assume la teologia quando riconosce che Dio, a motivo della sua assoluta trascendenza, non è direttamente conoscibile. La t. n. sostiene l'impossibilità di affermare un qualche sapere su Dio, in quanto ritiene che non possa esservi alcuna analogia fra gli attributi del finito e quelli dell'infinito. Secondo questa concezione i nomi e gli attributi divini sono semplici metafore, immagini o termini indicativi, la cui portata è relativa alla necessità pratica e liturgica di nominare Dio. È possibile avvicinarsi a Dio solo negando (da qui la via "negativa") progressivamente ogni limite che ne comprometterebbe la perfezione. Elementi di t. n. sono presenti nell'Antico Testamento, che sottolinea il carattere ineffabile di Dio e la sua trascendenza, che supera

Filosofia_in_Ita

ogni tentativo di oggettivazione. Anche la predicazione di Cristo e lo scandalo che rappresenta la sua morte negano la possibilità di un rapporto diretto e scontato con l'immagine di Dio. L'approccio negativo alla conoscenza di Dio è una costante nella tradizione teologica e nella storia della mistica e della spiritualità cristiana a partire da Dionigi Areopagita (sec. VI). Nella teologia medievale si trovano elementi di t. n. in Alberto Magno, Tommaso d'Aquino e G. Duns Scoto; nel campo mistico in Meister Eckhart e Niccolò Cusano. Nel '900 la teologia dialettica (v.), sottolineando l'infinita differenza qualitativa che separa Dio dall'uomo, recuperò una forma di t. n. quale unico strumento per parlare di Dio nella società secolarizzata.

Si vedano anche: apofatico - catafatico; ineffabile.

teologia politica, in Varrone e Agostino (*De civitate Dei*), espressione (latino: *theologia civilis*) utilizzata per indicare quella parte della teologia che "stabilisce quali dei bisogna adorare pubblicamente e quali sacrifici si debbano loro offrire". In questa prima accezione (prevalente fino alla fine dell'800) la t. p. svolge la funzione di legittimare un ordine politico, ponendo a suo fondamento una realtà divina (quando, per es., si afferma che un sovrano regna "per volontà divina") e di definire una "religione civile", ossia un sistema di credenze e di pratiche cultuali tese a favorire mentalità e comportamenti utili alla collettività. Nel corso del '900 la t. p. ha assunto nuovi significati. In ambito teologico, l'espressione è stata utilizzata da alcuni, tra cui J. Maritain, per indicare la teologia della politica, ossia la visione della politica che scaturisce da una determinata concezione religiosa; da altri, come J.B. Metz e J. Moltmann, per indicare la consapevolezza che la teologia deve avere della propria storicità e della propria valenza critica nei confronti dell'ordine sociale esistente. In ambito giuridico-politico, il termine è stato usato da C. Schmitt per indicare la ricerca e lo studio delle analogie esistenti sul piano storico e su quello sistematico tra i concetti della teologia e quelli della dottrina dello Stato (per es., l'analogia tra "miracolo" e "stato d'emergenza", o tra "Dio onnipotente" e "legislatore onnipotente"). Sviluppando quest'ultima direzione di ricerca la t. p. si è di recente affermata anche come indagine attorno al fondamento trascendente del politico e al suo rapporto con la verità.

Teologia tedesca (*Theologia Deutsch*), trattato anonimo di teologia mistica scritto nella seconda metà del sec. XIV, in ambiente vicino alla tradizione spirituale di Meister Eckhart e G. Taulero. L'opera è composta da 53 capitoli di lunghezza variabile ed è preceduta da un breve prologo e da un indice. Il testo, ben organizzato nella prima parte in cui espone le vie all'unione con Dio (purgativa, illuminata, unitiva), presenta contraddizioni nella parte finale a motivo di probabili aggiunte successive. La *T. t.* deve la sua importanza alla scoperta che ne fece il giovane Lutero, entusiasmato dalla proposta di una pietà fortemente interiorizzata, che attribuiva poca importanza ai mezzi esteriori di salvezza e aboliva ogni idea di merito. Criticata da G. Calvino per l'impostazione speculativa e non biblica, l'opera ebbe comunque una forte influenza sul pietismo luterano e riformato.

teoresi, in senso generale, l'attività speculativa dell'intelligenza nella sua processualità. Si distingue dalla teoria che, in quanto costruzione concettuale sistematica, è la sintesi dei risultati raggiunti dalla t.

Si vedano anche: prassi; teoria.

teoria, termine derivante dal greco *theoría*, che significa visione e contemplazione. In Platone t. indica la contemplazione (v.) del mondo delle Idee, ed è l'attività propria del filosofo. Anche Aristotele considerò la filosofia scienza teoretica, superiore alle altre, in quanto attività divina che ha il proprio fine in se stessa. In tale prospettiva, la t. è distinta dalla prassi (v.). Col pensiero moderno (in particolare con G. Galilei) e la nascita della scienza moderna la t. non è più intesa come contemplazione, ma come ipotesi, deduzione ed esperimento. In un'ottica epistemologica, il problema della scientificità di una t. è centrale. Per P. Duhem una t. scientifica consiste in un insieme di ipotesi e ha il suo unico criterio di verità nell'accordo con l'esperienza, ossia nella conferma delle ipotesi, che a loro volta condizionano l'osservazione dei fenomeni. Secondo K.R. Popper il convenzionalismo di Duhem ha "contribuito a chiarificare le relazioni tra teoria ed esperimento". Popper sostituì al principio di verificazione (v.) dei neopositivisti il criterio di falsificabilità (v.), come un criterio di demarcazione tra asserti scientifici e asserti non scientifici (*Logica della scoperta scientifica*, 1934). Una t. è scientifica solo se è falsificabile, cioè se può essere confutata dall'esperienza.

Si vedano anche: conferma; congettura - ipotesi; convenzionalismo; demarcazione; epistemologia; esperienza; pratico; sistema; teoresi.

teoria critica, nella scuola di Francoforte (v. Francoforte, scuola di), teoria che intende far emergere le contraddizioni della società capitalistica e promuovere una società senza sfruttamento.

teoria formale, teoria assiomatica della quale sono esplicitati i concetti primitivi: gli assiomi sono formalizzati mediante formule di un linguaggio logico e sono elencate le regole con le quali si conducono le dimostrazioni. Intesa una teoria come il complesso delle proposizioni vere relativamente a un dato ambito oggettuale, con l'evoluzione del metodo assiomatico (v. assiomatica) si sono dapprima organizzate deduttivamente le teorie evidenziandone i principi (assiomi) ai quali ricondurre tutte le altre proposizioni; in seguito, con l'elaborazione dei calcoli logici, si sono potuti esplicitare, sotto forma di regole di trasformazione, i procedimenti inferenziali con cui si derivano (v. derivabilità) le conseguenze degli assiomi. Le teorie possono così essere identificate con sistemi formali e si possono affrontare interessanti problemi metateorici, che riguardano il complesso dei teoremi di una teoria (v. sistema formale). Sono importanti le considerazioni di adeguatezza delle t. f. con le corrispondenti teorie intuitive.

teosofia, termine (dal greco, letteralmente: sapienza di Dio) con cui sono designate dottrine e speculazioni che propongono una conoscenza superiore della realtà, di Dio, dell'uomo e del mondo. Pur pretendendo di risalire alla più remota antichità, le t. si sono diffuse soprattutto a partire dalla fine del sec. XIX. Prevalenti appaiono i caratteri di sincretismo culturale, religioso e filosofico, l'atteggiamento elitario e

Filosofia_in_Ita

iniziatico, una prospettiva che si afferma salvifica. Sarebbe infatti disponibile, celato agli occhi dei profani e nascosto nei simboli e nei testi sacri dell'umanità, un sapere segreto tramandato dai grandi maestri del passato (Rama, Osiride, Dioniso, Mosè, Gesù) la cui acquisizione consente di possedere un potere capace di trasfigurare l'uomo. L'uomo sarebbe costituito di quattro "corpi": i primi tre – fisico, etereo e astrale – sono coordinati dal quarto, l'Ego, che opera sugli stati inferiori e può creare coscienze superiori che culminano nell'anima estrema identica a Dio. Queste teorie avvicinano t. e antroposofia (v. Steiner, Rudolf) e, variamente elaborate, si ritrovano in Helena Petrovna Blavatzkij (1831 - 1891) e Annie Besant (1847 - 1933), le maggiori rappresentanti, insieme a H.S. Olcott e C.W. Leadbeater, della Società Teosofica fondata a New York nel 1875 e poi trasferitasi in India. L'opera della Blavatzkij, *Iside svelata* (1877), ebbe molta fortuna nel clima irrazionalistico degli anni '20.

terapia comportamentale, insieme di tecniche psicoterapeutiche ispirate ai principi del comportamentismo (v.). In questa ottica i disturbi mentali vengono interpretati come forme disadattive di condizionamento (v.) che possono essere eliminate attraverso processi di apprendimento (v.) più funzionali. A tal fine il terapeuta, che riveste un ruolo direttivo nei confronti del paziente, prescrive a quest'ultimo precisi compiti. Per es., la tecnica della "desensibilizzazione" consiste nel presentare con intensità crescente stimoli ansiogeni, verso cui il paziente ha sviluppato una fobia (v.), in modo che egli possa progressivamente controllarli vivendoli in uno stato di rilassamento; in questo modo all'iniziale associazione tra stimolo fobico e conseguente reazione ansiosa si viene a sostituire un'associazione tra stimolo e reazione emotiva positiva (rilassamento). La tecnica dell'"avversione" consiste invece nell'associare una situazione spiacevole al comportamento indesiderato che si vuole eliminare. Infine è possibile associare ai comportamenti che si oppongono ai sintomi accusati dal paziente dei rinforzi positivi che aumentino progressivamente la frequenza delle risposte desiderate.

Teresa d'Ávila, mistica spagnola, dottore della Chiesa, santa (Ávila 1515 - Alba de Tormes 1582). Carmelitana, fondò (1562) il primo monastero riformato ad Ávila, dove ripristinò la regola primitiva, dando inizio alla riforma dell'ordine delle carmelitane, estesa, attraverso la collaborazione di Giovanni della Croce (v.), anche al ramo maschile dell'ordine. Tra le sue opere quelle che hanno esercitato maggiore influsso sono la *Vita* (1562-65), un'acuta analisi della propria vicenda spirituale e delle proprie esperienze mistiche, esposta in forma di confessione; il *Cammino di perfezione* (1566), libro di formazione spirituale per le proprie monache; il *Castello interiore* (1577), che contiene la descrizione e la codificazione della vita interiore. L'insegnamento di T., caratterizzato dalla testimonianza diretta e da intenti pedagogici più che non da preoccupazioni sistematiche, è contenuto nei suoi tratti essenziali nel *Castello interiore*, opera allegorica in cui descrisse lo sviluppo della vita spirituale come storia di amore tra Dio e l'uomo, dal superamento del peccato fino all'unione nuziale con la Trinità, attraverso un itinerario tipologicamente articolato in sette momenti, le sette stanze del castello accessibili grazie alla preghiera, ossia alla capacità dell'anima di muoversi entro i diversi ambiti della propria vita interiore, fino a giungere al centro del castello, dove dimora Dio. Per la grande attenzione al dato sperimentale e all'esperienza psicologica gli scritti di T. hanno contribuito in modo determinante al rinnovamento della teologia spirituale.

termine, in senso logico-filosofico, ogni elemento semplice o complesso che componga una proposizione. In senso logico più ristretto, Aristotele chiamò t. gli elementi, soggetto e predicato, che compongono le premesse del sillogismo (v.) categorico: "Chiamo termine... l'elemento a cui si riduce la premessa, ossia tanto il predicato quanto ciò di cui si predica il predicato" (*Primi Analitici*).

Si vedano anche: categorematico-sincategorematico; proposizione; termini, proprietà dei; terminismo.

termini, proprietà dei, o *proprietates terminorum*, nella logica medievale, teoria che intendeva spiegare le differenti funzioni che parole o frasi possono assolvere quando vengono assunte come termini di proposizioni. Le p. dei t. vennero elaborate in particolare nei secc. XIII-XIV, sebbene già nella seconda metà del sec. XII sia chiaramente individuabile una semantica terminista distinta dalla semantica dei modisti (v.), o grammatici speculativi. Al centro degli studi dei logici medievali si pone il termine – sia esso mentale (concetto), orale o scritto – preso come segno, ossia nella sua capacità di rimandare a qualcosa. Venivano riconosciute, pur con differenti accezioni, almeno quattro p. dei t.: la *significatio*, l'*appellatio*, la *copulatio* e la *suppositio*. La principale è la *significatio*, cioè la capacità di un termine di significare una realtà mentale o extramentale, indipendentemente dal contesto in cui si trova. A essa sono collegate l'*appellatio* (relazione tra la parola e l'oggetto per cui viene usata nel linguaggio comune) e la *nominatio*, denotazione. La *copulatio*, proprietà di verbi e aggettivi usati come predicati, perse sempre più di interesse, fino a non venire più trattata nel sec. XIV. La p. dei t. che più ha trovato fortuna e applicazione è la *suppositio*, concetto chiave della logica terminista, usato per significare contemporaneamente la funzione di soggetto e la referenza semantica di un termine. Tale approccio sintattico-semantico dei termini è stato denominato "approccio contestuale" della significazione e della referenza. Dagli anni 1220-30 le teorie della referenza insegnate alle università di Parigi e di Oxford si differenziarono notevolmente, dando vita a due scuole. Per i maestri parigini (scuola continentale) la *suppositio* è una proprietà preproposizionale dei termini che subisce una modificazione quando viene applicata in un contesto sintattico. I maestri di Oxford respingevano invece ogni *suppositio* extraproposizionale e si fecero portavoce di un approccio contestuale: ogni *suppositio* avviene in una proposizione.

terminismo, denominazione con cui viene designata la logica nominalistica (v. nominalismo) di Guglielmo di Ockham, che la elaborò a prescindere dai principi conoscitivi fissati dalla teologia della tarda scolastica. Il t. distingue la capacità umana di ragionare, naturale e spontanea, dalla "logica convenzionale", i cui principi e le cui regole sono istituiti "per consenso

Filosofia_in_Ita

esplicito", cioè per opportunità nella costruzione del sapere e a prescindere da ogni giudizio di esistenza o non esistenza del significato dei "termini" usati da essa. In tale logica, il "termine" o "segno" evoca "per supposizione", ovvero sostituisce "per volontaria istituzione" il concetto significativo, cioè quella conoscenza che a sua volta significa e indica una certa realtà. La logica terministica è astrattiva e dà luogo a un sapere che va continuamente corretto e sottoposto a verifica, a confronto con la realtà esistente.

termodinamica, ramo della fisica che studia i fenomeni che avvengono con scambi di calore e variazioni di temperatura: in particolare, si occupa delle trasformazioni di calore in lavoro e viceversa; in generale, delle reciproche trasformazioni tra le varie forme di energia in sistemi interagenti tra loro. Il "secondo principio della t.", scoperto per la prima volta nel 1824 da S.N.L. Carnot, ha particolare rilevanza filosofica perché, dimostrando l'irreversibilità di principio di tutti i fenomeni termici (il calore passa soltanto dal corpo più caldo al corpo più freddo, sicché raggiunta una situazione di equilibrio delle temperature non è più possibile tornare indietro), ha messo in crisi l'idea in precedenza universalmente accettata della reversibilità dei processi causali.

terra, fondamento primordiale dell'esperienza del mondo in teogonie e cosmogonie antiche e primitive, la t. fu pensata da Senofane agli albori della filosofia d'Occidente come principio di tutte le cose e posta da Empedocle accanto all'aria, all'acqua (v.) e al fuoco (v.) come quarto elemento costitutivo della natura. Orizzonte costitutivo della struttura sensoriale e percettiva dell'esistenza umana, la t. ha da sempre assunto per l'immaginario forme molteplici e molteplici livelli di rivelazione. Da essa si è generato l'archetipo della Grande Madre, che dal ventre oscuro partorisce tutto ciò che vive. Matrice di acque, minerali, metalli la t. non ha mai perso la sua potenziale forza creatrice anche quando nella storia delle religioni antiche è stata superata da divinità celesti: la dea madre sumerica Aruru generò da un pugno di creta Enkidu, l'uomo primordiale, che si oppose al divino Gilgamesh (v.); nella Bibbia fu con la t. rossa (*'adamà*) che Dio creò Adamo. Secondo la cosmogonia Zuni i germi degli uomini vivono come germi di piante e arbusti nelle viscere della t.: nella più bassa e buia delle quattro caverne del mondo pulsano di vita tenuti al caldo come embrioni nelle uova di uccelli. Così la t. rivela nella caverna la sua dimensione interiore, profonda, materna. Entrare in una caverna è far ritorno attraverso un'esperienza di morte alla sorgente zampillante della vita. La discesa nella grotta-tomba non è solo per la tradizione cristiana segno di rinascita o di risurrezione. Nelle caverne si sono celebrate dal Paleolitico le grandi drammaturgie delle iniziazioni (v. iniziazione) e delle gestazioni: il destino dei giovani iniziati si è spesso giocato nelle grotte o in buche scavate nella t., talvolta elette dagli eremiti come luogo di privilegiato contatto con il sacro. Presso molti popoli il contatto diretto con la t. fin dai primi istanti di vita, seguito da un innalzamento al cielo, segna il riconoscimento di una nuova esistenza da parte dei veri progenitori. Nella malattia e nella morte nulla deve separare l'essere generato e giunto alla fine del cammino dal contatto con la t., madre universale, come canta Eschilo nelle *Coefore*: "Essa partorisce tutti gli esseri, li nutre, poi ne riceve nuovamente il germe fecondato". Nel rito indiano della liberazione dell'anima il capo Oglala Alce Nero (*La sacra pipa*, 1953), dopo aver descritto la deposizione del corpo nel cerchio inciso nella t., così pregava: "O Wakan-Tanka volgi il tuo sguardo su di noi e sulla nostra Progenitrice e Madre Terra, origine terrena di tutta la vita. Il nostro popolo muove i passi su di Lei. Un'anima sta per essere liberata da te, Terra Progenitrice". [*G. Cam.*]

Si veda anche: labirinto.

territorio, in sociologia, lo spazio controllato da un sistema sociale, cioè l'area di cui il sistema può utilizzare senza intrusioni le risorse. Possono essere considerati t. sia la superficie costitutiva del sistema (per es., il t. nazionale per uno Stato), sia il suo raggio d'azione (per es., il t. di caccia per una comunità di cacciatori-raccoglitori).

■ *Individuo e territorialità.* La territorialità, ossia il sentimento di difesa del proprio t., è un comportamento condiviso da molte specie viventi. È studiata dall'etologia, dalla sociobiologia (v.) e da vari approcci sociologici: V. Pareto la spiegava attraverso l'istinto e il residuo di persistenza; E. Durkheim e G. Simmel la facevano derivare dall'associazione tra luoghi ed esperienze; T. Parsons la considerava una rete di ruoli che limitano i movimenti. E. Goffman infine vedeva la territorialità come uno dei vari meccanismi di interazione sociale simbolica. In generale la territorialità può variare negli individui a seconda delle condizioni sociali, culturali, etniche ecc. ed è messa in crisi da fenomeni come l'emigrazione e l'urbanizzazione.

■ *Sociologia del territorio.* La sociologia del t. raggruppa vari settori di analisi che hanno in comune l'interesse per il t.: la sociologia urbana, la sociologia rurale, dell'ambiente, dell'abitazione, dei disastri, delle comunità locali, del turismo. Il t. è stato considerato dalla sociologia urbana (v.) in rapporto agli insediamenti medio-grandi dalla città alla metropoli; più trascurati sono stati gli studi del t. di aggregati minori (il quartiere e le piccole comunità). Le ricerche di sociologia urbana hanno evidenziato come la città tende a dominare sul t. circostante (area metropolitana) e hanno proposto modelli per spiegare le dinamiche tra centri in concorrenza per il t. di influenza (per es., di repulsione, di attrazione, di cooperazione ecc.).

Tertulliano, *Quinto Settimio Florente*, teologo africano (Cartagine ca 155 - ca 220). Di famiglia pagana, esercitò a lungo l'avvocatura a Roma, dove si convertì al cristianesimo (ca 195). Il suo rigorismo morale e religioso lo spinse però ad abbracciare (207) l'eresia montanista (v. montanismo), che sostituiva all'autorità della Chiesa su ogni fedele quella diretta dello Spirito Santo e predicava una severa ascesi. Nell'*Obiezione nei confronti degli eretici* (ca 200) rivendicò l'interpretazione delle Sacre Scritture alla sola Chiesa, che di esse è erede e custode. Propria della sua teologia è la predicazione di una fede superiore alle incongruenze logiche (*credo quia absurdum*, v.). Definì gran parte del lessico teologico latino sul mistero di Cristo, persona unica in cui natura umana e divina coabitano senza fondersi, e della Trinità, per cui le tre persone corrispondono a un'unica divinità. La sua dottrina però subordina il Figlio al Padre:

Filosofia_in_Ita

uguale è la loro sostanza, ma quella del Figlio, in quanto generato, sta a quella del Padre come la parte al tutto. Il suo pensiero sulla penitenza si inasprì nella fase montanista: i peccati della sfera sessuale, che nella *Penitenza* (ca 203) sono ritenuti remissibili, diventano irremissibili nel *De pudicitia*. La sua escatologia infine prevede un periodo di espiazione dolorosa dopo la morte, fino al giorno del Giudizio: allora i giusti regneranno con Cristo sulla terra per mille anni, prima di giungere alla dimora celeste.

terziario, ambito delle attività economiche caratterizzato dalla produzione di servizi piuttosto che di beni materiali. Non è comunque sempre facile operare una distinzione netta tra beni e servizi (v.). Pertanto quello di una definizione precisa del termine rimane un problema ancora aperto, in quanto i criteri adottati finora per distinguere tra beni e servizi non paiono ancora rigorosi e si basano sui concetti di "immediatezza", "intangibilità", "mancanza di durata", "non conservabilità" come caratteristiche principali dei servizi. M. Olangero ha proposto di individuare tre diverse tipologie di t.: 1) il t. tradizionale, ossia la produzione diretta di servizi localizzati ed erogati autonomamente a persone con necessità di cura e assistenza; 2) il t. moderno, ossia l'erogazione di servizi da parte di istituzioni; 3) il t. attuale, ossia principalmente la produzione di servizi attraverso altri servizi.

terzo escluso, principio logico formulato nella *Metafisica* di Aristotele che esprime l'impossibilità dell'esistenza di un termine medio tra due contraddittori, stipulando pertanto che uno dei due è vero mentre l'altro è falso (simbolicamente si indica come "$p \vee \neg p$" e significa che in un qualsiasi contesto razionale o vale una proposizione, oppure la sua negazione). Nella logica formale assume la forma di una tautologia (v.), cioè di una legge logica di una proposizione valida in quanto verificata da qualsiasi interpretazione. Il principio del t. e. vale però solo nella logica classica e non è equivalente a quello di non contraddizione – simbolicamente indicato come $\neg (p \wedge \neg p)$ ed espressivo del rifiuto della congiunzione tra due proposizioni di cui una è la negazione dell'altra – accettato anche dai più deboli calcoli intuizionistico e minimale.

Si vedano anche: contraddizione; logica classica; logica intuizionistica; logica minimale; validità[1].

terzo settore, in sociologia, insieme delle attività di produzione di beni e servizi non sottoposti ai meccanismi economici di mercato e pubblici. Comprende in particolare attività senza fini di lucro, svolte per rispondere in modo solidaristico e affettivamente connotato a bisogni di protezione sociale nell'ambito della comunità locale, della famiglia estesa e nucleare, del volontariato ecc. (M. Paci) e di partecipazione socioculturale (J. Habermas, A. Ardigò, V. Cesareo, P. Donati). Alcuni autori (per es., A. Bagnasco, L. Gallino, J. Gershuny) hanno ricompreso nel t. s. anche attività economiche sommerse o informali.

tesi, per I. Kant è il primo membro di una antinomia (v.) in opposizione ad antitesi. J.G. Fichte pose la coppia t.-antitesi in rapporto a un terzo termine, che chiamò sintesi: in questo sistema costituito da tre concetti o proposizioni t. e antitesi si oppongono fra loro, mentre la sintesi concilia tale opposizione grazie all'affermazione di un punto di vista superiore. Questo schema è sostanzialmente rinvenibile anche in G.W.F. Hegel, che però non usò mai i termini t., antitesi e sintesi (su ciò v. antitesi).

Tessitore, *Fulvio*, storico della filosofia italiano (Napoli 1937). Allievo di P. Piovani, docente di storia della filosofia presso l'Università Federico II di Napoli (della quale è anche rettore), si è occupato principalmente del pensiero di V. Cuoco e dello storicismo. Ha curato l'edizione italiana di opere di W. von Humboldt, F. Meinecke ed E. Troeltsch. Tra le opere: *Lo storicismo di V. Cuoco* (1965); *Dimensioni dello storicismo* (1971); *Comprensione storica e cultura* (1979); *Filosofia e storiografia* (1985); *Il senso della storia universale* (1987); *Dal Cuoco a De Sanctis* (1989); *Introduzione allo storicismo* (1991).

test, in psicologia, strumento che fornisce una misurazione obiettiva e standardizzata di una variabile. Attraverso un t. viene registrato un campione del comportamento dell'individuo (per es., le risposte fornite ad alcune domande, l'interpretazione di un disegno, l'esecuzione di una prova motoria) e su tale fondamento si ricavano previsioni su un più esteso ambito di comportamenti futuri dell'individuo: in ciò risiede il valore predittivo di un t. Un t. può essere però impiegato anche in funzione diagnostica per rilevare una dimensione psicologica latente (per es., l'intelligenza o la personalità) che si assume essere la base di determinati comportamenti del soggetto. Un t. può misurare sia le caratteristiche psicologiche attuali di una persona, sia le potenzialità di sviluppo che tali caratteristiche presentano. I principali requisiti di cui un t. deve disporre sono l'attendibilità (cioè la capacità di mantenere costanti le misurazioni eseguite in tempi diversi e da ricercatori diversi) e la validità (cioè la capacità effettiva di misurare la variabile che intende indagare).

■ *Sviluppo storico.* La costruzione di t. costituisce una delle prime aree di azione della psicologia applicata (v.) e prende avvio dall'interesse per lo studio delle differenze individuali rispetto alle funzioni psicologiche. Fu F. Galton (v.) a ideare le prime prove testistiche oggettive, con lo scopo di procedere a una misurazione dell'intelligenza di cui si intendeva indagare l'ereditarietà; si trattava però per lo più di registrazioni riguardanti capacità sensoriali semplici (v. sensazione), quali la rilevazione delle soglie (v. soglia). Sulla medesima linea si mosse anche J.M. Cattell, che coniò l'espressione "t. mentale". La misurazione di funzioni mentali complesse incominciò con A. Binet, incaricato di elaborare delle prove atte a evidenziare *deficit* intellettivi nella popolazione scolastica infantile (la prima versione del t. da lui predisposto per la misurazione del quoziente d'intelligenza comparve nel 1905). Successivamente l'esigenza di una rapida somministrazione a campioni numerosi di individui portò alla costruzione di t. collettivi, dapprima negli Stati Uniti quando durante la prima guerra mondiale si dovette procedere alla selezione delle reclute e si elaborarono i t. di intelligenza denominati *Army Alpha* e *Army Beta* (quest'ultimo destinato agli analfabeti e agli stranieri). Lo sviluppo della riflessione teorica sulle basi dei t. e l'affinamento delle tecniche di analisi statistica portarono poi alla costruzione di t. per la misurazione oltre che dell'intelligenza anche

Filosofia_in_Ita

di altre capacità cognitive, di specifiche abilità e competenze e di aspetti della personalità.

■ *Tipi di test.* La prima area di applicazione dei t. fu l'intelligenza (v.). In quest'ambito, alle prime versioni del t. di Binet fecero seguito a partire dal 1916 le revisioni e standardizzazioni compiute da L.M. Terman presso l'Università di Stanford (v. Stanford-Binet, test di) in cui venne introdotto il concetto di "quoziente di intelligenza" (QI, v.). La distinzione tra QI verbale e QI di prestazione si ebbe con la scala Wechsler (v. Wechsler, scala), predisposta inizialmente per adulti (WAIS) e poi estesa ai bambini (WISC). Infine l'esigenza di rilevare l'intelligenza indipendentemente dal bagaglio culturale dell'individuo e in modo da non favorire o penalizzare i soggetti in base all'appartenenza al contesto culturale in cui il t. è stato ideato condusse alla costruzione dei cosiddetti "t. deculturalizzati" (t. *culture-free* o *culture-fair*), di cui sono esempio le matrici progressive (v.). La contestazione dell'idea che l'intelligenza sia un'unica abilità generale trasversale ai vari campi ha giustificato l'esistenza di un'altra tipologia di t., quelli "attitudinali", finalizzati alla misurazione di distinte abilità e utilizzati soprattutto nell'orientamento scolastico e professionale e nella selezione del personale. In questo ambito, oltre a t. specifici per una certa competenza (per es.: verbale, matematica, logica, spaziale, meccanica, artistica, creativa), possono essere impiegate batterie di prove ciascuna delle quali valuta una determinata capacità. A sé stante è l'area dei t. di personalità (v.), i quali possono assumere la forma o di questionari (i cosiddetti "inventari di personalità") o di tecniche proiettive (v. proiezione). All'area dei t. di personalità è collegata la misurazione degli interessi e degli atteggiamenti (v. atteggiamento), volta a individuare le credenze, i sistemi di valori e le aspirazioni degli individui.

Si vedano anche: attendibilità; validità[2].

testimoni di Geova, movimento religioso a sfondo millenaristico (v. millenarismo), nato dalla frammentazione di gruppi dell'avventismo (v.) americani in seguito al mancato ritorno di Cristo atteso per il 1844. Fondata nel 1878 dal commerciante di Pittsburg C.T. Russell con il nome di "Studenti della Bibbia", la setta ebbe grande diffusione sotto la guida del suo successore, l'avvocato J.F. Rutherford, che nel 1931 ne modificò il nome in quello di t. di G. La dottrina, ispirata a una lettura fondamentalista della Bibbia (v. fondamentalismo), rifiuta i dogmi cristiani della Trinità, della divinità di Gesù Cristo e dell'immortalità dell'anima. L'interpretazione apocalittica della storia mette in forte risalto l'attesa della fine di questo mondo, che sarà segnata dalla vittoria di Geova contro le forze del diavolo nella grande battaglia di Armaghedon (Apocalisse 16, 16), seguita dall'instaurazione di un regno millenario di pace e felicità a cui parteciperanno gli eletti. I t. di G. contano nel mondo più di tre milioni di seguaci, di cui ca 250000 in Italia.

testo, discorso fissato dalla scrittura (v.) in opposizione al discorso orale. Il t. di qualsiasi tipo (letterario, religioso ecc.) è oggetto di comprensione e d'interpretazione e in quanto tale costituisce una questione fondamentale dell'ermeneutica (v.).

■ *La nuova nozione di testo.* A partire dagli anni '60, un gruppo di studiosi che collaboravano alla rivista francese "Tel Quel" (P. Sollers, J. Kristeva ecc.) ha introdotto una nuova nozione di t.: la novità di tale nozione consiste fondamentalmente in un nuovo modo di intendere la scrittura, che non viene più pensata come espressione di un senso o di un'idea a essa anteriori né come un semplice strumento di comunicazione tra un soggetto e un destinatario identificabili. In altri termini, la novità della nozione di t. proposta dal gruppo di "Tel Quel" consiste nella messa in questione di alcune delle principali categorie del pensiero filosofico occidentale: in particolare quelle di soggetto, storia, espressione, rappresentazione. Sollers ha affermato che la "multidimensionalità" propria del t., il fatto cioè che il t. sia uno spazio a più dimensioni (economica, sociale, semantica, inconscia ecc.), mette in questione l'idea di una successione lineare e progressiva del t. (*Teoria d'insieme*, 1968). Per Sollers il t. è infatti una "pratica significante polivalente", ossia non è la rappresentazione di un significato, non è puramente un oggetto che stia di fronte al lettore e che esprima la soggettività del suo autore (*Sul materialismo*, 1973). In tale prospettiva, la critica di Sollers è rivolta all'idea dell'opera letteraria quale espressione di un soggetto autocosciente in linea con una continuità storica. Nel formulare questa concezione del t. Sollers non solo ha avuto in mente le opere di scrittori quali Lautréamont, S. Mallarmé, A. Artaud, G. Bataille, ma si è rifatto alla nozione di inconscio elaborata da J. Lacan, alla riflessione di L. Althusser sul marxismo e a quella di J. Derrida sulla scrittura. Nella stessa ottica e utilizzando originalmente anche gli strumenti concettuali elaborati da F. de Saussure e dal circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di), Kristeva ha ritenuto che il t. non esprima il mondo e sia un processo irriducibile alla comunicazione normale fra soggetti (*Semiotiché*, 1969). Per Derrida, la cui grammatologia (v.) ha influenzato profondamente la ricerca sul t., tutto è t., nel senso che non è possibile fare un'esperienza diretta e immediata della realtà: il t. è quella "concatenazione" o quel "tessuto" di differenze per cui sia nel discorso parlato, sia nel discorso scritto (ma anche nella cosiddetta "realtà") ogni elemento funziona come segno rinviando a un altro elemento, il quale non è mai semplicemente presente, ma rinvia a sua volta ad altri elementi in un gioco infinito di rinvii. A questa assolutizzazione del t., tale da impedire di ricondurre un singolo t. alla verità del suo senso, si è opposto sul versante ermeneutico P. Ricoeur (*Dal testo all'azione*, 1986), che ha collegato il problema dell'interpretazione del t. al problema della comprensione di sé, sostenendo l'esistenza di un legame tra l'atto del dire e del leggere e l'agire effettivo degli uomini. [*G. Pia.*]

Si vedano anche: letteratura; linguistica testuale; oralità; segno; soggetto.

Tetens, *Johann Nicolaus*, filosofo tedesco (Tetenbüll 1736 - Copenaghen 1807). Fu uno dei più importanti esponenti dell'illuminismo tedesco. Le sue *Ricerche filosofiche sulla natura umana e il suo sviluppo* (1776) influenzarono I. Kant nella formulazione della filosofia critica. T. si propose di compiere un'analisi dell'anima umana "basata sull'esperienza", in opposizione al metodo deduttivo e alla fondazione metafisica della psicologia propri della scuola di C. Wolff. In coerenza con questa impostazione compì misurazioni

Filosofia_in_Ita

dei fenomeni psichici, precorrendo così la psicologia sperimentale. Si oppose tuttavia al materialismo e allo scetticismo derivanti dall'empirismo, come in I. Newton e D. Hume. La sua suddivisione delle facoltà dell'anima in rappresentazione, volontà e sentimento si è imposta per lungo tempo nella psicologia e ha dato origine all'importante distinzione tra filosofia teoretica e filosofia pratica. Altre opere: *Le verità metafisiche* (1760); *L'origine del linguaggio e della scrittura* (1772); *La filosofia speculativa* (1775).

tetico, in senso generale, termine o giudizio che afferma o pone. In particolare J.G. Fichte lo utilizzò per definire il tipo di giudizio in cui un oggetto si afferma unicamente per la sua identità con se stesso: assolutamente t. sarebbe in tal senso il giudizio "io sono", designante l'assoluto porsi dell'io quale principio primo. Nell'esistenzialismo (M. Merleau-Ponty e J.-P. Sartre) il giudizio t. è stato interpretato come giudizio esistenziale.

Si vedano anche: giudizio; tesi.

teurgia, pratica magico-esoterica propria del mondo pagano la quale intendeva evocare gli dei e agire su di essi o attraverso l'uso di simboli, o attraverso riti di tipo medianico, a differenza della teologia o della religione che si limitano a descrivere razionalmente o a venerare la divinità. Le pratiche teurgiche furono fissate per iscritto da Giuliano il Teurgo negli *Oracoli Caldaici* e in seguito divennero punto di riferimento per molti neoplatonici, come Giamblico e soprattutto Proclo, che parlava di una "virtù teurgica", superiore a ogni altra, perché capace di unire l'uomo al divino.

Thom, *René*, matematico e filosofo francese (Montbéliard 1923). Docente a Grenoble, Strasburgo e Parigi, insigne matematico, ha esteso la sua riflessione fino a coinvolgere il dibattito filosofico. T. è particolarmente noto per aver formulato la "teoria delle catastrofi", cioè un modello matematico che si propone di spiegare i cosiddetti "fenomeni critici", cioè gli eventi di discontinuità a livello macroscopico (per es., la nascita o la scomparsa di determinate forme di vita, i fenomeni di transizione in termodinamica e idrodinamica, i fenomeni di biforcazione in psicologia, etologia e sociologia). T. ha ritenuto di poter sviluppare, attraverso un simile modello, un metodo qualitativo di interpretazione delle forme naturali. Le principali opere in cui presenta la teoria delle catastrofi sono: *Stabilità strutturale e morfogenesi* (1972); *Modelli matematici della morfogenesi* (1980); *Parabole e catastrofi* (1983). Altre opere: *Abbozzo di una semiofisica* (1988); *Apologia del logos* (1990).

Thomas, *William Isaac*, sociologo statunitense (Russel County, Virginia, 1863 - Berkeley 1947). Docente a Chicago, a Harvard e a Berkeley, scrisse in collaborazione con F. Znaniecki il suo lavoro più conosciuto, *Il contadino polacco in Europa e in America* (1918-20), nel quale ha descritto, servendosi di documenti epistolari e autobiografici, l'evoluzione della famiglia contadina polacca nel passaggio dalla società tradizionale all'organizzazione capitalistico-industriale. Nell'opera, T. introdusse il concetto di personalità come variabile attiva che si colloca tra la situazione e il comportamento. Rilevante è anche il suo contributo indiretto alla sociologia della conoscenza, tramite il cosiddetto "teorema di Thomas" ("Se gli uomini definiscono come reale una situazione, essa sarà reale nelle sue conseguenze"), secondo il quale la convinzione che guida l'agire di un individuo o di un gruppo a proposito di un certo stato di cose, anche se falsa, produce delle conseguenze reali, coerenti con il contenuto della convinzione stessa. Altre opere: *Sesso e società* (1907) e *Il comportamento primitivo* (1937).

Thomasius, o *Thomas, Christian*, filosofo del diritto tedesco (Lipsia 1655 - Halle 1728). Influenzato da S. Pufendorf e dal pietismo, espose la sua dottrina del diritto naturale razionale nelle opere *Institutionum iurisprudentiae divinae* (1688) e *Fundamenta iuris naturae et gentium* (1705). Difensore della libertà di pensiero, T. sostenne che la legge naturale, espressa dall'enunciato "non fare agli altri ciò che non vuoi venga fatto a te", si fonda sulla pura ragione indipendentemente dalla volontà divina e da sola può far uscire l'uomo dallo stato di natura in cui egli è preda del desiderio di benessere, della paura del dolore e della morte, dell'egoismo.

Thoreau, *Henry David*, poeta e scrittore statunitense (Concord, Massachusetts, 1817 - 1862). Considerato il primo teorico della disobbedienza civile (v.), a cui dedicò il suo scritto *Disobbedienza civile* (1849), fu impegnato anche nella lotta contro la schiavitù. Il suo amore per la natura e l'influenza delle teorie di R.W. Emerson lo portarono a vivere a contatto con la natura e a rivendicare il diritto di ogni uomo a determinare da sé la propria vita, senza dover sottostare agli obblighi imposti dalla società. Coerentemente con questa sua posizione si rifiutò di pagare le tasse al governo, per il fatto che questo stava conducendo una guerra di conquista contro il Messico. Dichiarando pubblicamente la propria resistenza e facendosi rinchiudere in prigione, T. mise in pratica la disobbedienza civile, ossia un'opposizione nonviolenta alle leggi ritenute ingiuste che assume pubblicamente su di sé le conseguenze previste dalla legge.

Thorndike, *Edward Lee*, psicologo statunitense (Williamsburg, Massachusetts, 1874 - Montrose, New York, 1949). Docente alla Columbia University di New York, studiò soprattutto l'apprendimento e l'intelligenza animali. Nei suoi esperimenti egli poneva gli animali nella cosiddetta "gabbia dei problemi" (*puzzle-box*) dalla quale potevano uscire dopo aver appreso come far scattare l'apertura. T. riteneva che l'apprendimento si verificasse gradualmente, per "tentativi ed errori". Elaborò quindi la "legge dell'effetto" secondo la quale le risposte seguite nel tempo da un effetto positivo tendono a essere ripetute dall'animale quando si trova nella medesima situazione. T. cercò di applicare i risultati ottenuti da queste ricerche all'apprendimento umano, interessandosi degli aspetti pedagogici (il suo *Psicologia pedagogica*, 1903, divenne un classico nell'ambito della psicologia dell'educazione) e delle misurazioni mentali prendendo in considerazione le differenze individuali. Gli studi di T. sono stati un punto di riferimento importante per lo sviluppo del comportamentismo. Tra le altre opere: *L'intelligenza animale: uno studio sperimentale dei processi associativi negli animali* (1898); *L'apprendimento umano* (1931).

Tilgher, *Adriano*, filosofo italiano (Resina 1887 - Roma 1941). Estraneo agli ambienti accademici, si dedicò in una prima fase al tentativo di mediare le

Filosofia_in_Ita

istanze del pragmatismo e dell'idealismo nell'intento di fondare una teoria dell'agire etico e politico (*Teoria del pragmatismo trascendentale*, 1915). Dopo la prima guerra mondiale la sua filosofia subì una violenta svolta antimetafisica e antirazionalistica. Le sue ricerche sulla morale conducono all'affermazione di una pluralità irriducibile di etiche come tentativi di dar forma alla vita (simbolizzati dalle quattro figure dell'Eroe, dell'Asceta, del Santo e del Saggio). L'estetica di T. si fonda sulla concezione dell'arte come fissazione della vita nella forma. T. ritrovò questo dualismo tra vita e forma, comunque destinato allo scacco, nell'opera teatrale di L. Pirandello, del quale fu tra i primi estimatori (*Studi sul teatro contemporaneo*, 1924). Tra le altre opere: *Teoria del pragmatismo trascendentale* (1915); *Primi scritti di estetica* (1930); *Filosofia delle morali* (1937); *Il causalismo critico* (1941).

Tillich, *Paul*, teologo statunitense di origine tedesca (Starzeddel, Brandeburgo, 1886 - Chicago 1965). Pastore luterano e docente di teologia in diverse università tedesche, dopo la prima guerra mondiale aderì al socialismo. Per la sua fiera opposizione al nazismo fu costretto a trasferirsi negli Stati Uniti, dove si stabilì definitivamente e insegnò a New York e a Chicago. L'intento principale del suo pensiero, come emerge dalla sua opera principale *Teologia sistematica* (1951-63), è di porre la questione del dialogo tra fede e cultura moderna e della correlazione tra messaggio cristiano e situazione storico-politica. Lungi dal comportare l'assorbimento della teologia nella filosofia, T. sostenne che la fede cristiana è in grado di corrispondere in forma esistenziale al "problema ultimo" dell'uomo, suscitando in lui un appello alla decisione. Esiste però una "correlazione" tra l'autonomia dell'uomo nel mondo e il primato della parola di Dio. La proposta di T. ha suscitato interesse come pure perplessità in campo protestante, così che K. Barth gli rimproverò di essere venuto meno al principio dell'assoluta alterità di Dio, mentre secondo D. Bonhoeffer T. avrebbe di fatto fallito nell'impresa di rispettare l'autonomia delle realtà terrene. Tra le altre opere: *Il coraggio di esistere* (1952); *Dinamica della fede* (1957); *Il futuro delle religioni* (1966, postumo).

Tilliette, *Xavier*, filosofo francese (Corbie 1921). Gesuita, ha insegnato all'Institut Catholique di Parigi e all'Università Gregoriana di Roma. Ha condotto fondamentali studi su F.W.J. Schelling: *Schelling. Una filosofia in divenire* (1970); *Attualità di Schelling* (1974); *La mitologia compresa* (1984); *L'Assoluto e la filosofia* (1987). Il suo metodo di ricerca insiste particolarmente sulla biografia intellettuale e sulla definizione dello stato dell'interpretazione. Con l'opera *Il Cristo dei filosofi* (1977) ha indagato la possibilità di una "cristologia filosofica" che si ponga al fianco della teologia filosofica e mostri come i filosofi abbiano cercato di render ragione dello scandalo della croce. Tra le altre opere: *Filosofi contemporanei* (1962); *Merleau-Ponty* (1970); *Breve introduzione alla fenomenologia husserliana* (1983); *Ricerca sull'intuizione intellettuale da Kant a Hegel* (1995).

Timone di Fliunte, filosofo greco (Fliunte ca 325/320 - Atene 230/225 a.C.). Fu filosofo scettico, successore di Pirrone di Elide. Siccome, a quanto risulta, la fedeltà al maestro fu incondizionata e assoluta, stabilire le differenze fra il suo pensiero e quello di Pirrone è pressoché impossibile. La sua importanza secondo la critica contemporanea si basa sul fatto che egli mise per iscritto il pensiero del maestro (il quale come è noto non scrisse nulla) e sulla sua abilità di polemista. La trascrizione del pensiero di Pirrone implicò una sua sistematizzazione, storicizzazione e un confronto dialettico con le filosofie concorrenti, che richiese a T. buone doti di profondità e perspicacia. Pur non negando la sua capacità di polemista su basi logico-dialettiche, la critica ha attirato l'attenzione sulla sua vena artistica e comica che si manifesta nell'opera assai apprezzata nell'antichità, i *Silli*, in cui la satira dei filosofi dogmatici è realizzata con buffe caricature e con la parodia dei versi omerici.

Tinbergen, *Nikolaas*, zoologo ed etologo olandese (L'Aia 1907 - Oxford 1988). Docente di comportamento animale a Oxford, è considerato fondatore dell'etologia con K. Lorenz e K. von Frisch, con i quali condivise il premio Nobel per la medicina nel 1973. T. considerò l'istinto (v.) come l'effetto di un'energia nervosa, che si accumula nell'organismo e tende a scaricarsi di fronte a determinati stimoli in conformità a un programma ereditario. Ciò vuol dire che vi sarebbe in ogni specie una spinta a riconoscere certi messaggi e a rispondervi in funzione della conservazione dell'individuo e delle specie (*Studio dell'istinto*, 1951). Nel *Comportamento sociale degli animali* (1953) T. pose in relazione le sequenze dei comportamenti sociali con una precisa gerarchia di centri nervosi, attivati in una successione prestabilita, ribadendo così il carattere in sostanza istintivo del comportamento animale. In seguito tuttavia ha attenuato la contrapposizione innato-appreso. Ha usato infine l'approccio etologico per studiare pure l'autismo infantile (v.), malattia che porta il bambino a rifiutare ogni contatto sociale.

Tindal, *Matthew*, filosofo inglese (Beer Ferrers, Devonshire, ca 1656 - Oxford 1733). Acceso sostenitore del deismo (v.), propose l'idea di una religione naturale che è al principio di tutte le religioni positive e di un Dio che si rapporta al mondo secondo ragione. Il cristianesimo non sarebbe che un inveramento di questa religione naturale, sebbene anch'esso si sia venuto corrompendo (*Cristianesimo antico come la creazione*, 1730).

tipo, in senso generale, ciò che ha e manifesta eminentemente i tratti caratteristici di tutti i membri di un certo insieme. Il termine deriva dal greco *týpos*, che significa impronta, modello. In filosofia, il concetto di t. rinvia in generale a dottrine che, come il platonismo, postulano modelli ideali quali condizioni delle realtà mondane individuali. Un significato particolare è quello attribuito al termine da I. Kant, che fece del t. uno degli aspetti fondamentali della ragion pratica: la "tipica del giudizio puro pratico" coglie, nella conformità a leggi proprie della natura sensibile, il t. (l'immagine) della natura intelligibile e corrisponde quindi a quello che per il giudizio teoretico è lo "schematismo" (v.), cioè la funzione di mediazione tra il concetto intellettuale e l'intuizione sensibile. Nell'ambito dell'estetica il concetto di t. ha trovato applicazione soprattutto in architettura, nella misura in cui ogni atto di progettazione ricorre a un repertorio di forme storicamente o funzionalmente giustificate.

Filosofia_in_Ita

■ *La teoria dei tipi logici*. Nell'articolo *Logica matematica basata sulla teoria dei tipi* (1908) e poi nei *Principia mathematica* (1910-13) scritti con A. Whitehead, B. Russell elaborò la cosiddetta "teoria dei tipi" o "teoria dei tipi ramificati", intendendo per t. un "campo di significanza", un insieme di argomenti per cui una determinata funzione proposizionale ha valore: "Nessuna funzione può avere tra i propri valori qualcosa che presupponga la funzione stessa; infatti, se così fosse, gli oggetti denotati ambiguamente dalla funzione non li potremmo considerare definiti prima che la funzione sia definita, mentre invece,... la funzione non può essere definita prima che siano definiti i suoi valori". L'argomentazione di Russell, che espone così "il caso più fondamentale del principio del circolo vizioso", assume che un attributo debba essere sempre del t. immediatamente superiore alle entità delle quali lo si può asserire e negare in modo significativo, e, contemporaneamente, che ogni insieme o totalità sia sempre un oggetto di t. diverso dagli elementi che lo compongono. Precisamente questo principio gli servì per formulare la cosiddetta antinomia (v.) di Russell, secondo la quale un insieme normale non può essere oggetto di se stesso.

tipo ideale, o *idealtipo*, procedimento di astrazione concettuale al fine di comprendere determinate forme di agire sociale. In sociologia, il t. i. viene teorizzato dagli autori che attribuiscono importanza alla comprensione dell'agire sociale (v. comprensione - spiegazione) in quanto soggettivamente dotato di senso. M. Weber utilizzò il t. i. (*Idealtypus*: idealtipo) come strumento di ricerca capace di cogliere le uniformità dell'azione e, allo stesso tempo, di individuare le particolarità storiche attraverso una enfatizzazione di alcuni elementi dell'oggetto in esame (una religione, la legittimazione del potere politico ecc.). In quanto costrutto euristico, esso non esiste allo stato puro nella realtà, ma consente di cogliere alcune costanti del comportamento e di interpretarlo e comprenderlo a partire da categorie più generali in quanto astratte. Il t. i. si fonda su un'approfondita conoscenza della storia, e procede attraverso la ricerca di modelli e regole generali, anziché metterne in rilievo gli aspetti singolari.

tipologia linguistica, area della linguistica generale che studia le differenze fra le varie lingue, al fine di classificarle in base alle loro caratteristiche. Il termine "tipologia" fu utilizzato per la prima volta dai linguisti del circolo di Praga nel 1928, per indicare una prospettiva di ricerca che, a differenza della linguistica storica, non si fonda esclusivamente sulle parentele storico-geografiche fra le lingue. L'appartenenza a un determinato "tipo" dipende dal criterio tipologico prescelto. Esso può essere fonologico, fondato sul modo in cui le lingue assegnano ai suoni precise funzioni nel sistema linguistico, distinguendo, per es., fra lingue tonali e non tonali, a seconda che la tonalità con cui sono pronunciati i suoni serva a esprimere parole differenti; morfologico, basato sul rapporto fra le particelle più piccole in grado di dare significato, cioè i morfemi, e la composizione delle parole; dell'ordine delle parole, centrato sulle combinazioni con cui si succedono gli elementi fondamentali della frase, cioè soggetto, verbo, oggetto; grammaticale, basato su categorie come il genere, il numero, il caso; delle parti del discorso, basato sull'esistenza di elementi come nome, aggettivo, verbo, avverbio, articolo, preposizione, congiunzione ecc.; lessicale, centrato sulle modalità con cui sono espressi i significati, cioè sulle relazioni tra predicati e argomenti. Appare chiaro come siano potenzialmente illimitati i criteri di classificazione delle lingue, come tali categorie restino in certo modo sempre ideali rispetto ai reali comportamenti dei sistemi linguistici, e come le lingue non siano catalogate una volta per tutte: poiché si evolvono, sono possibili cambi di classe e creazione di classi nuove.

Si veda anche: universali linguistici.

tipologia somatica, in psicologia, classificazione degli individui in base al loro "tipo", cioè in base alla struttura corporea (v. somatotipo; Sheldon, William Herbert) e ai tratti della personalità (v. Kretschmer, Ernst).

tirannide, secondo il pensiero politico dell'antica Grecia, degenerazione della forma monarchica di governo. Di qui il termine ha assunto un significato più ampio per indicare un regime politico (v. regimi politici) in cui il potere – generalmente "usurpato", ossia acquisito in modo illegittimo – è gestito in modo violento e arbitrario, ossia senza rispettare le leggi, i diritti, i valori e la vita stessa dei cittadini e con finalità personali o particolari (non orientato al bene comune o all'interesse pubblico).

Titchener, *Edward Bradford*, psicologo statunitense (Chichester, Inghilterra, 1867 - Ithaca, New York, 1927). Allievo di W. Wundt, dal 1892 insegnò alla Cornell University di Ithaca, negli USA. Definì nel 1898 la sua impostazione "psicologia strutturale", contrapponendosi al funzionalismo (v.) di J. Angell: come in biologia l'anatomista seziona il corpo nelle sue componenti e poi il fisiologo ne individua le funzioni, così lo psicologo strutturalista "vivisezionа" la mente per trovare le parti elementari che ne compongono la struttura. T. e i suoi allievi individuarono oltre 40000 qualità elementari di sensazioni, immagini e stati affettivi. La sua opera *Psicologia sperimentale* (1901-05) divenne canonica per l'insegnamento e per l'uso degli strumenti di laboratorio secondo il metodo dell'introspezione, già avviato da Wundt e precisato sistematicamente da T. Altra opera il *Trattato di psicologia* (1910).

Tocqueville, *Alexis-Charles-Henry Clérel de*, storico e teorico della politica francese (Parigi 1805 - Cannes 1859). Di origini nobili, in seguito a un viaggio negli Stati Uniti (finalizzato allo studio del sistema parlamentare americano) abbandonò la carriera di magistrato per dedicarsi alla riflessione sulle caratteristiche e la storia dei diversi sistemi politici. Dal 1839 al 1851 svolse un'intensa attività politica tra i liberali conservatori. Nei suoi due capolavori, *La democrazia in America* (1835-40) e *L'ancien régime e la rivoluzione* (1856), descrisse due fenomeni storico-politici centrali del suo tempo, la democrazia americana e la rivoluzione francese, inserendoli in una concezione della storia basata sull'idea guida che la società moderna progredisce sempre più verso condizioni di eguaglianza sociale. Nonostante le sue origini aristocratiche, che alla massificazione dei tempi moderni gli facevano preferire alcuni aspetti dell'aristocrazia feudale, T. riconobbe all'idea di eguaglianza

Filosofia_in_Ita

una forza inarrestabile, destinata a caratterizzare la nuova epoca e la nuova società fondata sugli ideali democratici. Nello stesso tempo T. vide anche i rischi connessi al nuovo sistema, legati soprattutto ai due fenomeni opposti dell'edonismo individualistico e dell'amore per l'uniformità. Egli cercò di conseguenza di definire un complesso di controlli reciproci tra i diversi poteri capace di garantire la società democratica dai processi degenerativi, sviluppando così un tipo ideale di sistema democratico.

Todorov, *Tzvetan*, saggista francese di origine bulgara (Sofia 1939). Dopo gli studi universitari a Sofia, si trasferì a Parigi nel 1963. È autore di opere di teoria letteraria, storia del pensiero e analisi della cultura. In *Teorie del simbolo* (1977) ha proposto un vasto repertorio delle simboliche occidentali da Agostino all'ermeneutica, alla semiotica e alla psicoanalisi, e ha mostrato che il simbolismo può essere appreso solo all'interno di una complessiva tipologia dell'interpretazione. Nella *Conquista dell'America. La questione dell'altro* (1982) ha analizzato i modelli comunicativi di conquistatori e conquistati, concludendo che mentre per gli spagnoli la comunicazione fu unicamente uno strumento e una forma di conquista, per gli indigeni dell'America la comunicazione era ermeneutica dei segni del mondo nei quali leggere il destino umano. Per questa via egli è giunto a sostenere la necessità del dialogo e dell'intesa reciproca nel rispetto dell'integrità dell'altro, cioè nel riconoscimento dell'alterità e della differenza. Ha sviluppato ulteriormente queste tematiche in *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana* (1989) in cui – a partire dall'analisi del pensiero di M.E. de Montaigne, C.S. de Montesquieu, C. Lévi-Strauss – ha approfondito il rapporto tra la diversità dei popoli e l'unità dello spazio umano.

Toland, *John*, filosofo e teologo irlandese (Redcastle 1670 - Putney, Londra, 1722). Nato da una famiglia cattolica, si convertì al protestantesimo e seguì il partito dei Whigs. La sua opera più famosa, *Cristianesimo senza misteri* (1696), si propone di "dimostrare che non vi è nulla nel Vangelo di contrario o superiore alla ragione". Il libro, che venne condannato dal Parlamento irlandese e diede inizio a una serie di accuse e difese dell'autore stesso, colloca T. alle origini del deismo (v.) inglese. Secondo T. la rivelazione deve poter essere ridotta all'evidenza, che è il solo fondamento di persuasione valido. Le *Lettere a Serena* (1704), dedicate a Sofia Carlotta di Prussia, di cui T. fu ospite a lungo, contengono cinque saggi in forma epistolare che trattano di vari temi: lo studio dell'origine dei pregiudizi; la storia della credenza nell'immortalità dell'anima, fatta risalire alla cultura dell'antico Egitto; l'attacco alla magia e all'idolatria in nome dell'autentica "religione naturale" degli antichi. Importante è la polemica con B. Spinoza nel tentativo di dimostrare che caratteri essenziali della materia sono l'attività e il movimento. Il razionalismo condusse T. alla difesa delle dottrine di G. Bruno sull'infinità dell'universo e sulla pluralità dei mondi e ad accentuare la tendenza verso il monismo naturalistico e panteistico (*Pantheisticon*, 1720).

tolleranza, in senso generale, termine che rinvia originariamente all'idea di sopportazione, e indica la scelta (da parte di un soggetto privato o di un pubblico potere) di non osteggiare opinioni e comportamenti considerati riprovevoli. Nel suo significato originario dunque la t. implica un giudizio di riprovazione nei confronti di idee o atteggiamenti difformi da quelli ritenuti leciti e che tuttavia (per motivi di prudenza, convenienza, necessità ecc.) ci si astiene dal penalizzare. Per questo aspetto, la t. non va confusa con il pluralismo (cioè con una posizione di piena legittimazione di una pluralità di posizioni contrastanti), sebbene nell'uso comune i due termini siano considerati spesso sinonimi.

■ *La tolleranza religiosa in età moderna.* Storicamente la questione della t. è emersa in relazione al problema della differenza religiosa. Benché nella storia antica e medievale non siano mancate situazioni di conflitto religioso (basti pensare alle accuse di ateismo nel mondo greco, oppure alle persecuzioni dei dissidenti religiosi nel mondo romano e medievale), è in età moderna, e in particolare nel contesto delle lotte che lacerarono l'Europa a seguito della Riforma protestante (secc. XVI e XVII), che il dibattito sulla t. assunse particolare rilievo politico e culturale. In età moderna le premesse al riconoscimento giuridico del principio della t. religiosa si possono individuare nel principio stabilito nella pacificazione di Augusta (1555) *cuius regio eius religio* (letteralmente: la religione di colui che governa la regione), in base al quale cattolici e protestanti tedeschi cercarono di superare il conflitto religioso, accantonando le dispute sulle verità confessionali e riconoscendo a ogni principe la facoltà di determinare liberamente la confessione religiosa praticabile all'interno del proprio Stato. Altra tappa fu costituita dall'editto di Nantes promulgato nel 1598 da Enrico IV re di Francia per affermare la t. del culto calvinista. Il cammino della t. religiosa fu comunque accidentato e non privo di contraddizioni (lo stesso editto di Nantes venne revocato nel 1685 da Luigi XIV, e i calvinisti furono espulsi dalla Francia). Si dovette aspettare l'800 perché tale principio iniziasse ad affermarsi definitivamente nei paesi retti da regimi liberali.

■ *Teorie della tolleranza.* Sul piano della riflessione teorica, l'età moderna ha conosciuto anche le prime organiche teorizzazioni della t.: a partire dalle dottrine di Erasmo da Rotterdam, T. Moro e S. Castellione fino ai classici trattati di B. Spinoza (*Tractatus theologico-politicus*, 1670), J. Locke (*Lettera sulla tolleranza*, 1689) e Voltaire (*Trattato sulla tolleranza*, 1763). In tali opere è possibile rinvenire alcuni fondamenti teorici della moderna dottrina della t.: 1. il separatismo, secondo cui l'uso dei metodi coercitivi spetta in esclusiva allo Stato, non alla Chiesa, e non può essere legittimamente volto se non alla difesa della libertà e dei diritti di tutti i cittadini; 2. il fallibilismo, secondo cui è illegittima ogni pretesa di conoscere assolutamente la verità, e, di converso, di individuare con certezza l'errore da condannare; 3. il personalismo, secondo cui va riconosciuta e rispettata come diritto supremo della persona la libera ricerca della verità da parte di ognuno, nonostante i possibili errori. Solo a partire dalle rivoluzioni liberali dell'800 il termine t. ha esteso la sua portata al di là dell'ambito delle controversie religiose e ha cominciato a essere usato in riferimento alle differenze politiche, ideologiche, culturali, sociali. Questo amplia-

Filosofia_in_Ita

TOLLERANZA

La *Lettera sulla tolleranza* di J. Locke

La tolleranza di quelli che hanno opinioni religiose diverse è così consona al Vangelo e alla ragione, che sembra mostruoso che gli uomini siano ciechi in una luce così chiara. Non voglio qui accusare la superbia e l'ambizione di alcuni, la smoderatezza e il fanatismo, privo di carità e di mansuetudine, di altri. Questi sono vizi forse ineliminabili dalle faccende umane, e tuttavia tali, che nessuno ammette di esserne apertamente accusato; e non c'è quasi nessuno che, traviato da questi vizi, non cerchi tuttavia approvazione, coprendoli con qualche posticcia apparenza di onestà. Ma perché nessuno invochi la sollecitudine per lo Stato e l'osservanza delle leggi come pretesto per una persecuzione e una crudeltà poco cristiana e, reciprocamente, altri non pretendano, sotto il pretesto della religione, di poter praticare costumi licenziosi o che sia loro concessa l'impunità dei delitti, perché nessuno, dico, come suddito fedele del principe o come sincero credente, inganni sé o gli altri, io penso che prima di tutto si debba distinguere l'interesse della società civile e quello della religione, e che si debbano stabilire i giusti confini tra la Chiesa e lo Stato. Se non si fa questo, non si può risolvere nessun conflitto tra coloro che hanno effettivamente a cuore, o fanno finta di avere a cuore, la salvezza dell'anima o quella dello Stato.

Mi sembra che lo Stato sia una società di uomini costituita per conservare e promuovere soltanto i beni civili.

Chiamo beni civili la vita, la libertà, l'integrità del corpo, la sua immunità dal dolore, i possessi delle cose esterne, come la terra, il denaro, le suppellettili ecc.

È compito del magistrato civile conservare in buono stato a tutto il popolo, preso collettivamente, e a ciascuno, preso singolarmente, la giusta proprietà di queste cose, che concernono questa vita, con leggi imposte a tutti nello stesso modo. Se qualcuno volesse violare queste leggi, contravvenendo a ciò che è giusto e lecito, la sua audacia dovrebbe essere frenata dal timore della pena. La pena consiste nella sottrazione o nell'eliminazione di quei beni, di cui altrimenti il colpevole potrebbe e dovrebbe godere. Ma poiché nessuno si punisce spontaneamente privandosi neppure di una parte dei propri beni, tanto meno della libertà o della vita, il magistrato, per infliggere una pena a coloro che violano il diritto altrui, è armato con la forza, anzi con tutta la potenza dei suoi sudditi.

Quanto diremo dimostrerà, mi pare, che tutta la giurisdizione del magistrato concerne soltanto questi beni civili, e che tutto il diritto e la sovranità del potere civile sono limitati e circoscritti alla cura e promozione di questi soli beni; e che essi non devono né possono in alcun modo estendersi alla salvezza delle anime. [...]

Mi resta da dire qualcosa sulle riunioni, che si ritiene costituiscano la maggiore difficoltà per una dottrina della tolleranza. Esse di solito hanno fama di essere fermenti delle sedizioni e luogo di formazione delle fazioni; e forse qualche volta lo sono anche state, ma non per qualche loro carattere particolare, bensì per una sfortunata conseguenza di una libertà oppressa o mal costituita. Queste accuse cesserebbero immediatamente se si concedesse la tolleranza, a coloro ai quali spetta, con una legge che obbligasse tutte le Chiese a insegnare e a porre come fondamento della loro libertà questo principio, che gli altri, anche se dissenzienti in fatto di religione, devono essere tollerati e che nessuno, né con una legge né con la forza, deve subire costrizioni in fatto di religione. Basta questo per eliminare ogni pretesto di lamentele e di tumulti in nome della coscienza. Tolte queste cause di scontento e di ribellione, le riunioni religiose risultano più pacifiche delle altre e più lontane dal turbare le faccende politiche. Ma vediamo per sommi capi quali sono le accuse che si rivolgono contro queste associazioni.

Si dice che le riunioni e le assemblee sono un pericolo per lo Stato e una minaccia per la pace. Ma se questo fosse vero, perché allora ogni giorno la gente si reca in piazza, si riunisce nei tribunali, si raggruppa nelle corporazioni, affolla le città? Si dirà che queste sono riunioni civili, mentre prima si parlava delle riunioni ecclesiastiche. Ma ciò presuppone che le riunioni che meno delle altre si occupano degli affari civili siano quelle che più facilmente turbano proprio gli affari civili. Un altro obbietterà che le riunioni civili sono costituite da uomini che hanno religioni diverse, mentre le assemblee ecclesiastiche sono costituite da uomini che hanno la

---

mento del significato del termine t. è stato ereditato dal pensiero del '900. In relazione alle minacce che le ideologie e i movimenti totalitari hanno portato alla democrazia K. Popper ha acutamente enunciato e analizzato il paradosso della t.: "Se estendiamo l'illimitata tolleranza anche a coloro che sono intolleranti, allora i tolleranti saranno distrutti e la tolleranza con essi". Il rischio che nelle società a capitalismo avanzato alla t. della liberazione subentri una t. dell'oppressione (cioè una generalizzata indifferenza

Filosofia_in_Ita

stessa fede. Ma ciò presuppone che pensare allo stesso modo sulla religione e sulla salvezza dell'anima sia cospirare contro lo Stato; e poi non è vero che quanto minore è la libertà di riunione, tanto minore è la concordia religiosa, ché anzi essa è maggiore. Si dirà che nelle riunioni civili ciascuno è libero di entrare, mentre i conciliaboli dei religiosi offrono un'occasione più propizia ai piani nascosti e clandestini. Intanto non sono d'accordo che tutte le riunioni civili, come le corporazioni e simili, siano aperte a tutti; e se alcune riunioni religiose sono clandestine, chi in questo caso è colpevole: chi desidera o chi proibisce le riunioni pubbliche? Ma l'avere in comune le cose sacre, si dice, è il più forte legame che ci sia tra gli animi umani, e perciò è la cosa che si deve temere di più. Ma se questo è vero, perché il magistrato non teme la propria Chiesa e perché non proibisce le sue riunioni come fonti di minaccia per se stesso? Perché partecipa a esse e anzi le presiede? Ma non è forse anche parte dello Stato, anzi capo di tutto il popolo? Diciamo le cose come stanno: egli teme altre Chiese, non la propria, perché con questa è parziale e ben disposto, con le altre severo e duro. Tratta gli uni come figli, concedendo loro tutto fino alla licenza, tratta gli altri come schiavi, per i quali il lavoro forzato, la prigione, la privazione dei diritti, la confisca dei beni sono le più frequenti ricompense per una vita senza colpe. Agli uni non si fanno che favori, agli altri per qualsiasi causa si infliggono pene. Si invertano le parti, oppure si conceda che i membri di questi corpi religiosi godano dello stesso diritto degli altri cittadini nelle faccende civili, e allora ci si accorgerà subito che non c'è più nulla da temere da queste riunioni religiose. Infatti se gli uomini meditano progetti faziosi, li suggerisce non la religione ai suoi seguaci riuniti, ma la miseria agli oppressi. I governi giusti e moderati sono ovunque quieti e sicuri; ma i sudditi oppressi da poteri ingiusti e tirannici recalcitreranno sempre. So che spesso nascono le sedizioni e che il più delle volte esse si richiamano alla religione; ma è anche vero che il più delle volte i sudditi sono maltrattati per la loro religione e per essa vivono male. E, credetemi, non si tratta di comportamenti caratteristici di alcune società ecclesiastiche o religiose, ma comuni ovunque agli uomini che gemono sotto un peso ingiusto e che tentano di scuotere un peso troppo grave imposto sul loro collo. Si immagini di prescindere dalla religione e di fare una discriminazione tra gli uomini in base al corpo, si supponga che i bruni o quelli che hanno gli occhi grigi non abbiano la stessa condizione che è propria degli altri cittadini, sicché essi non possano comprare e vendere liberamente, ad essi sia proibito l'esercizio di un mestiere, che sia loro sottratta l'educazione e la tutela dei figli, che sia loro preclusa la vita pubblica, che i tribunali siano ingiusti nei loro confronti; non si pensa forse che costoro i quali, sotto lo stimolo della persecuzione, si riuniscono solo perché hanno in comune il colore dei capelli o degli occhi, debbano essere temuti dal magistrato esattamente quanto debbono essere temuti gli altri, che dalla religione sono stati spinti a riunirsi in società? Alcuni si riuniscono in società per affari mettendo in comune costi e guadagni; altri si riuniscono per vivere il tempo libero in allegria; altri vivono insieme perché appartengono alla medesima città o sono vicini di casa; altri ancora hanno la religione in comune e si riuniscono per celebrare il culto divino. Ma una sola cosa fa sì che il popolo si riunisca per ribellarsi, ed è l'oppressione. Qualcuno protesta: ma come? Vuoi dunque che si facciano delle riunioni per celebrare il culto, contro la volontà del magistrato? Perché il magistrato non deve volere queste riunioni? io mi chiedo; esse sono una cosa lecita e necessaria. Tu dici «contro la volontà del magistrato»; ma questo è appunto ciò che lamento, questa è l'origine del male, questa la tempesta che si è abbattuta sul nostro campo. Perché la riunione degli uomini nel tempio dispiace più che la riunione nel teatro o nel circo. Non si tratta certo di una folla peggiore o più turbolenta. Perché tutto si riduce a questo: sono maltrattati, e perciò sono insopportabili. Elimina l'ingiusta distribuzione dei diritti, muta le leggi, abolisci le pene con le quali li torturi, e tutto diventerà sicuro, tutto diventerà tranquillo.

JOHN LOCKE, *Lettera sulla tolleranza*, a cura di C.A. Viano, Laterza, Roma-Bari 1994², pp. 8-9, 46-49.

che rifiuti ogni presa di posizione e lasci libero corso ai meccanismi del privilegio e della discriminazione) è stato messo in luce con particolare efficacia da H. Marcuse: "Ciò che oggi si proclama e si pratica come tolleranza è al servizio della causa dell'oppressione". Infine, le filosofie della relazione e del dialogo (G. Marcel, E. Mounier, M. Buber, E. Lévinas ecc.) hanno richiamato l'attenzione sulla necessità che la pratica della t. sia coerentemente superata in una cultura capace non solo di sopportare, ma piutto-

Filosofia_in_Ita

sto di riconoscere pienamente e valorizzare le diversità e le differenze. [*M. Dos.*]

Si vedano anche: legittimazione; pluralismo.

Tolman, *Edward Chace*, psicologo statunitense (Newton, Massachusetts, 1886 - Berkeley, California, 1959). Esponente del comportamentismo (v.), vi innestò idee derivate dal suo incontro con la psicologia europea, soprattutto con la psicologia della forma (v.). Contravvenendo all'ortodossia comportamentista, T., che è soprattutto noto per gli studi sull'apprendimento (v.) latente, ipotizzò l'esistenza di "variabili intervenienti" tra stimoli e risposte, concepite come rappresentazioni mentali interne all'individuo (le cosiddette "mappe cognitive"), secondo una visione finalistica, e non più deterministico-meccanicista come i fondatori del behaviorismo, delle condotte umane (*Il comportamento intenzionale negli animali e negli uomini*, 1932).

Tolstoj, *Lev Nikolaevič*, scrittore russo (Jasnaja Poljana 1828 - Astàpovo 1910). Tutti i suoi capolavori (i romanzi *Guerra e pace*, 1863-69; *Anna Karenina*, 1873-77; *La morte di Ivan Il'ič*, 1887-89; *Risurrezione*, 1889-99) sono animati da profonde riflessioni filosofiche sul senso della vita. In queste riflessioni T. subì l'influsso di J.-J. Rousseau e A. Schopenhauer e si avvicinò, per l'ascetismo delle sue posizioni, al cristianesimo delle prime comunità cristiane, da lui esaltato in aperta opposizione alla Chiesa ortodossa e allo Stato zarista. La religione vera è una fede interiore e un intimo affidamento al Dio dell'amore. La civiltà per T. non è che fonte di miseria e di imposizioni; meglio tornare alla natura, alla semplicità della vita contadina, al lavoro. Tale "anarchismo" non fa però ricorso alla violenza, ma si limita a operare una resistenza passiva allo Stato, giacché ogni violenza non farebbe che perpetuare i difetti della civiltà. Principali opere di carattere filosofico: *Critica della teologia dogmatica* (1880); *Sulla vita* (1887); *Il regno di Dio è in voi* (1891); *Che cosa è l'arte?* (1897); *Non uccidere* (1907).

Tommaso d'Aquino,
teologo e filosofo italiano (Roccasecca ca 1221 - Fossanova 1274). Studiò filosofia a Napoli, dove entrò nell'ordine domenicano; completò gli studi di teologia a Parigi, alla scuola di Alberto Magno, che seguì poi a Colonia. Maestro di teologia a Parigi (1256-59; 1269-72) e a Napoli (1272-74), fu reggente dello studio teologico pontificio a Roma (1266-69), scrisse numerose opere: di carattere teologico sono la *Summa contra Gentiles*, la grande *Summa theologiae*, in tre parti, le raccolte di *Quaestiones disputatae* (*De veritate*; *De potentia*; *De malo*; *De spiritualibus creaturis*); di natura filosofica sono invece i *Commentari* alle principali opere di Aristotele, di Dionigi Areopagita, di Severino Boezio, dell'anonimo autore arabo del *Libro delle cause*, oltre che alcuni *Opuscula* (*De ente et essentia*; *De unitate intellectus contra Averroistas*; *De substantiis separatis*). Commentò inoltre diversi libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, e compose i testi della festa liturgica del Corpus Domini.

■ *Rapporti tra filosofia e rivelazione.* Riprendendo un dibattito caratteristico del pensiero medievale, T. riteneva che tra l'indagine svolta dalla ragione e la dottrina rivelata non esista conflitto, poiché si tratta di due modalità di accesso alla verità, la quale è intrinsecamente una. La filosofia possiede un'autonomia di oggetto e di metodo e deve esplorare in modo rigoroso l'universo fisico, la struttura dell'uomo e, al suo vertice metafisico, la totalità dell'essere e delle perfezioni trascendentali. L'oggetto della teologia è costituito dai contenuti specifici della rivelazione, offerta all'uomo per supportarlo nella conoscenza di verità indispensabili per la sua completa realizzazione, ma irraggiungibili con la sola ragione. T. parla di "preamboli alla fede" a proposito di verità come l'esistenza di Dio, i suoi attributi e l'immortalità dell'anima dell'uomo, perché sono oggetto sia di rivelazione, sia di argomentazione filosofica e attestano perciò la conciliabilità intrinseca di fede e ragione.

■ *Esistenza e attributi di Dio.* Dopo aver criticato la prova ontologica di Anselmo d'Aosta, T. propose una dimostrazione dell'esistenza di Dio che parta dall'esperienza sensibile (a posteriori). Vi sono cinque modalità (vie) diverse di partire a esaminare il dato empirico: nella prima via si parte dal divenire caratteristico di tutte le cose sensibili; la seconda analizza i rapporti di causalità; la terza, il carattere di contin-

tomismo, l'insieme sistematico delle dottrine filosofiche e teologiche di Tommaso d'Aquino e dei suoi seguaci. Alla morte di Tommaso l'ordine domenicano si schierò subito a difesa della sua dottrina, mentre si formò presto un fronte abbastanza compatto di avversari, specie nella scuola francescana, che portarono anche alla condanna ecclesiastica di alcune tesi di Tommaso (Parigi 1277, Oxford 1277 e 1284). Le tesi più combattute riguardavano l'unità del principio sostanziale (forma) in ogni ente (specialmente l'uomo) e l'assoluta potenzialità della materia prima, con la conseguente conoscenza solo indiretta del singolare materiale. A esse si aggiunse la tesi capitale della distinzione reale tra essenza ed essere (v. essenza-esistenza). Tra i discepoli di Tommaso vanno ricordati G. Capreolo, interprete fedele e acuto; T. de Vio, detto il Caetano, autore di un monumentale commento alla *Summa theologica*, pensatore originale; F. de Silvestris, che commentò la *Summa contra Gentiles* e influenzò notevolmente il neotomismo dei secc. XIX e XX. Notevoli i tomisti della scuola di Salamanca del sec. XVI (F. de Vitoria, D. Bañez), che si interessarono particolarmente di problemi giuridici. I gesuiti diedero un forte impulso allo studio di Tommaso, con notevole indipendenza di interpretazione, attraverso l'opera di F. Suárez, Roberto Bellarmino, L. de Molina e altri. Duri contrasti li opposero alla scuola domenicana sui problemi della libertà e della grazia. Dopo un periodo di decadenza, nell'800, papa Leone XIII riportò alla ribalta il t. (v. neoscolastica), che divenne ufficialmente la dottrina filosofica e teologica dei seminari in quanto ritenuto la conciliazione esemplare tra i diritti della ragione e la trascendenza della fede. L'insegnamento filosofico di Tommaso fu condensato in 24 tesi approvate dalla Congregazione degli Studi e dei Seminari. Il neotomismo ebbe particolare sviluppo in Italia, prima (M. Liberatore, G. Mattiussi, T.M. Zigliara), in Francia e in Belgio (S. Maritain, E. Gilson, M.-D. Chenu, J. Maréchal).

Filosofia_in_Ita

TOMMASO D'AQUINO

Ente ed essenza

Occorre dunque sapere che, come afferma il Filosofo nel V libro della Metafisica, *l'ente per sé si dice in due modi: nel primo, è ente ciò che si divide nei dieci generi; nell'altro, è ente ciò che sta a significare la verità delle proposizioni. La differenza sta qui nel fatto che nel secondo senso può dirsi ente tutto ciò intorno a cui è possibile formare una proposizione affermativa, anche qualora non indichi nulla di reale; e in questo senso si dicono enti anche le privazioni e le negazioni: diciamo infatti che l'affermazione è opposta alla negazione, e che la cecità è nell'occhio. Nel primo modo invece può dirsi ente solo ciò che pone qualcosa di reale, e in questo senso la cecità e le altre cose di questo tipo non sono enti.*

Il termine essenza non si ricava dunque dalla seconda accezione di ente: si dicono infatti enti in questo modo alcune cose che non possiedono un'essenza, come è evidente nelle privazioni; l'essenza si ricava invece dalla prima accezione di ente. Per questo il Commentatore, nello stesso luogo, dice che l'ente inteso nel primo modo è ciò che indica la sostanza della cosa. E poiché, come si è detto, l'ente inteso in questo modo si divide nei dieci generi, occorre che l'essenza indichi qualcosa di comune a tutte le nature attraverso cui i diversi enti possono essere collocati nei vari generi e nelle varie specie, così come l'umanità è l'essenza dell'uomo, e così via.

E poiché ciò per mezzo di cui la cosa viene costituita nel proprio genere o nella propria specie viene significato attraverso la definizione che esprime ciò che la cosa è, ne consegue che il termine essenza viene cambiato dai filosofi in quello di quiddità: e questo è anche ciò che il Filosofo spesso chiama «ciò che era l'essere», cioè ciò per mezzo di cui qualcosa possiede il fatto di essere quella cosa. L'essenza viene chiamata anche forma, nella misura in cui con forma s'intende la certezza di ogni cosa, come dice Avicenna nel secondo libro della sua Metafisica. *E con altro nome, l'essenza viene anche chiamata natura, prendendo «natura» secondo la prima delle quattro accezioni distinte da Boezio nel trattato* Sulle due nature, *e cioè quella per cui si dice natura tutto ciò che in qualunque modo può essere appreso dall'intelletto; infatti ogni cosa è intelligibile solo in virtù della sua definizione ed essenza, e in questo senso anche il Filosofo afferma, nel quinto libro della* Metafisica, *che ogni sostanza è una natura. Tuttavia il termine natura, inteso in questo modo, sembra significare l'essenza della cosa in quanto è ordinata alla sua propria operazione, dal momento che nessuna cosa può venire meno alla sua operazione essenziale; il termine quiddità è invece desunto da ciò che viene espresso attraverso la definizione. Ma si dice essenza per il fatto che l'ente possiede il suo essere in virtù di essa e in essa.*

In quanto poi l'ente si dice in senso assoluto e in primo luogo delle sostanze, e secondariamente e quasi in senso relativo degli accidenti, si può concludere che l'essenza si trova propriamente e veramente nelle sostanze, mentre negli accidenti è in qualche modo, e in senso relativo. Tra le sostanze poi alcune sono semplici e alcune composte, e in tutti e due i tipi vi è l'essenza, ma in quelle semplici in modo più vero e più nobile, nella misura in cui anche il loro essere è più nobile: esse sono infatti causa di quelle composte, o almeno lo è la sostanza prima semplice, che è Dio. Ma poiché le essenze delle sostanze semplici sono per noi meno manifeste, occorre partire dalle essenze delle sostanze composte, in modo che partendo dalle cose più facili il procedimento risulti più agevole.

TOMMASO D'AQUINO, *L'ente e l'essenza*, a cura di P. Porro, Rusconi, Milano 1995, pp. 77-81.

genza del mondo; la quarta, la distribuzione per gradi delle perfezioni più universali possedute dalle cose; la quinta, la regolarità dei comportamenti degli agenti privi di conoscenza, interpretata come tendenza a un fine naturale. Tutte queste vie sottopongono i dati empirici al vaglio dei principi della filosofia, per giungere alla spiegazione delle condizioni ultime della loro possibilità, così da evitare l'assurdo di non trovare una spiegazione razionale e incontrovertibile dell'esperienza. Le cinque vie conducono all'affermazione della necessità per la ragione dell'esistenza di un primo motore immobile, che spiega il divenire, di una prima causa incausata che fonda l'ordine della causalità efficiente, di un essere necessario, anteriore a ogni essere possibile, di un perfettissimo che è causa delle perfezioni parziali dei singoli enti, di una intelligenza trascendente, che ordina la natura al fine. Il primo essere così dimostrato, totalmente perfetto e sottratto ai limiti del contingente, corrisponde a ciò che filosofi e teologi chiamano Dio. L'attributo divino più importante per T. è quello dell'onnipotenza creatrice: la natura dell'essere infinito possiede una radicale assolutezza dell'intelletto e della volontà, che sono all'origine della creazione dal nulla di tutti gli

Filosofia_in_Ita

enti finiti, i quali, in quanto risultato di un libero atto creativo, contraggono un intrinseco orientamento a Dio come al proprio fine ultimo.

■ *Teoria della conoscenza e antropologia.* T. accolse l'istanza della teoria aristotelica della conoscenza secondo la quale tutti i concetti presenti nella mente dell'uomo derivano dall'esperienza sensibile mediante un processo di astrazione, con cui l'intelletto umano libera le rappresentazioni degli oggetti dai riferimenti spazio-temporali. Dai concetti universali l'uomo può partire per costruire delle proposizioni che, sottomesse ai primi principi della conoscenza (in particolare, al principio di non contraddizione), consentono di elaborare conclusioni considerate scientifiche nell'ottica della scienza deduttiva aristotelica. Sempre di provenienza aristotelica è la dottrina dell'anima umana come forma sostanziale del corpo: in quanto unica forma dell'uomo, l'anima intellettiva svolge anche le funzioni di forma vegetativa e sensitiva. Siccome dispone di operazioni a cui non partecipano i sensi, come l'autocoscienza e la conoscenza dell'universale, l'anima dell'uomo possiede un essere autonomo, per cui non deve necessariamente corrompersi con la corruzione del corpo. In questo modo l'aristotelismo viene accordato con la dottrina cristiana della immortalità dell'anima, senza ammettere l'esistenza nell'anima di conoscenze provenienti direttamente dal divino, come aveva fatto Agostino con la teoria della illluminazione (v.). L'aristotelismo di T. tuttavia è rielaborato in modo personale e nel campo della metafisica accoglie importanti dottrine neoplatoniche, come quella della partecipazione dell'essere e quella dell'esistenza di una gerarchia nelle sostanze intellettive costituenti il cosmo spirituale, o noetico, situato tra Dio e il mondo sensibile.

■ *Etica e politica.* T. giudicò incompleta l'etica di Aristotele, riproposta in quei decenni nell'università di Parigi dai seguaci dell'aristotelismo radicale o averroismo (v.) latino, e che riconduceva la felicità dell'uomo alla massima attivazione della conoscenza intellettiva. Questa attività intellettiva non può rappresentare il fine ultimo beatificante di tutti gli uomini, perché si tratta di una conoscenza astratta e perciò non totalmente definita nel suo oggetto; essa riguarda poi solo un numero limitato di uomini, quelli che hanno attitudini contemplative; infine, essendo prerogativa dell'uomo composto di anima e corpo, cessa con la morte del corpo. Prerogativa di una vera felicità è quella di attingere il proprio oggetto in modo esaustivo e incessante, senza cioè che possa avere termine, perché il pensiero della fine genera infelicità: la felicità dell'uomo è perciò appannaggio dell'altra vita, della vita eterna, attraverso la visione beatifica di Dio. L'impegno politico deve mirare alla costruzione di una pacifica convivenza tra gli uomini, perché nella famiglia, come nella città e nello Stato, tutti possano vivere secondo le proprie attitudini in modo soddisfacente e ordinato la destinazione al fine ultimo ultraterreno. Per questo l'autorità politica deve sintonizzarsi con l'autorità religiosa, e la sua autonomia è limitata dalla necessaria subordinazione delle finalità terrene alla vita eterna, intesa cristianamente.

■ *Lo statuto della teologia.* La tesi più innovativa in campo teologico è rappresentata dalla difesa del carattere scientifico della teologia. T. usava l'accezione aristotelica di scienza, per cui è scientifico ciò che si caratterizza come conclusione di un sillogismo dimostrativo o apodittico, avente carattere di deduzione necessaria e universale. Per accordare questa epistemologia con il sapere teologico, egli ricorse alla teoria della subalternazione, secondo cui per procedere alla costituzione del proprio campo di indagine una scienza (per es., l'ottica) accoglie come evidenti da una scienza superiore (nell'esempio, la geometria), della quale è subalterna, alcuni principi che fungono da premesse. L'evidenza dei principi, che consentono al teologo di elaborare delle conclusioni scientifiche, è così garantita dalla scienza di Dio, alla quale la teologia è "subalternata". Il sapere teologico per T. consiste fondamentalmente nello sforzo di dilatare la comprensione del mistero rivelato, in una forma di anticipazione dei contenuti della visione beatifica, quando il credente sarà ammesso all'intuizione diretta di Dio.

■ *Fortuna del pensiero di Tommaso.* Il pensiero di T. fu oggetto di contrastanti valutazioni da parte dei contemporanei: a T. si opposero i seguaci dell'agostinismo tradizionale (principalmente i maestri della scuola francescana) e i sostenitori dell'aristotelimo radicale (Sigieri di Brabante, Boezio di Dacia). Il rilancio del pensiero di T. (v. tomismo) avvenne a opera dei domenicani e si incrementò con la sua canonizzazione (1323); a partire dalla seconda metà del sec. XV diversi maestri (T. de Vio, F. de Silvestris) avviarono la tradizione di commentare le opere di T., continuata poi con i seguaci della seconda scolastica dei secc. XVI e XVII. Una vivace ripresa del suo pensiero si ebbe nel sec. XIX con la neoscolastica (v.), al cui interno occupa un posto preminente il neotomismo. [*A. Ghi.*]

Tönnies, *Ferdinand*, sociologo e filosofo tedesco (Oldenwort 1855 - Berlino 1936). Dal 1909 insegnò all'università di Kiel e svolse un ruolo importante nella istituzionalizzazione della sociologia in Germania, culminata nello stesso anno con la fondazione, insieme con M. Weber e G. Simmel, della Società Tedesca di Sociologia. Formatosi sul pensiero di T. Hobbes, in aperta polemica con il positivismo e il marxismo intraprese un'analisi del passaggio dall'ordine sociale tradizionale-feudale alla moderna società borghese proponendo di distinguere tra "comunità" e "società". La comunità è caratteristica delle società preindustriali, in cui prevalgono relazioni familiari e di gruppo basate su valori e sentimenti profondi e inconsapevoli. La società descrive modelli di relazione basati sul perseguimento razionale degli interessi individuali, i quali sono organizzati per mezzo della legge e del contratto. Espressione della società sono gli Stati moderni, le grandi città e le fabbriche, dove gli individui vivono separati ed estraniati l'uno dagli altri. Recuperando il pensiero di Hobbes, T. riteneva che nella società sia impossibile raggiungere un insieme di valori generalmente condiviso: gli individui e le classi agiscono in modo egoistico e indipendente, dando luogo a un ordine sociale basato sulla composizione di interessi alternativi e non sul consenso. For-

Filosofia_in_Ita

temente pessimistico nelle sue analisi, T. fu comunque impegnato in movimenti di riforma sociale e nel 1930 aderì al Partito Socialdemocratico Tedesco. Tra le sue opere: *Comunità e società* (1887); *L'essenza della sociologia* (1907); *Critica dell'opinione pubblica* (1922).

topica, in psicoanalisi, teoria che ripartisce la psiche in aree dotate ciascuna di caratteri specifici. La t. non si sovrappone all'anatomia cerebrale e alle relative localizzazioni, benché possano esservi dei collegamenti. S. Freud propose nel 1915 la prima t., rilevando i caratteri omogenei di certi gruppi di rappresentazioni mentali, che suddivise in consce, inconsce e preconsce. Nella seconda t., a partire dal 1923, insistette sul carattere di struttura delle varie aree (Io, Es, Super-io). T. alternative sono proposte tra gli altri da H. Kohut e da J. Lacan, il quale collegò la t. psicoanalitica alla geometria topologica (v. topologia).

Topitsch, *Ernst*, filosofo austriaco (Vienna 1919). Docente a Heidelberg, Vienna e Graz, si è occupato principalmente di filosofia sociale e della storia, affermando che non è possibile cogliere il significato delle teorie filosofiche al di fuori della loro dimensione storico-sociale. In tal modo ha pensato la filosofia come un'articolazione della sociologia. Partendo da questo presupposto, ha interpretato la metafisica come un'ipostatizzazione infondata di valori e istanze umane. Principali opere: *L'origine e la fine della metafisica* (1958); *A che serve l'ideologia* (1961); *Conoscenza e illusione* (1979).

topologia, teoria matematica che studia le proprietà geometriche delle figure che rimangono invariate per deformazioni biunivoche e bicontinue. Intuitivamente, si immagina la figura costituita da materiale deformabile e si studiano le proprietà che permangono quando la figura è deformata senza lacerazioni, né sovrapposizioni. In queste deformazioni non si conservano le proprietà metriche, le misure dei segmenti e degli angoli. Per es., un elastico si può deformare in un rettangolo, in un'ellisse, in un quadrato e quindi queste figure sono topologicamente equivalenti; sono proprietà topologiche invece il numero di dimensioni, l'essere una linea chiusa, il numero delle componenti connesse (nell'esempio non si può trasformare l'elastico in una linea aperta perché ciò comporterebbe una lacerazione, né in un otto, poiché ciò comporterebbe la fusione di due punti). Sviluppatasi nel sec. XIX, all'inizio del sec. XX la t. è stata assiomatizzata: uno "spazio topologico" è un insieme A con assegnata una famiglia T di sottoinsiemi (detti "aperti") tale che (a) l'insieme vuoto 0 e A sono in T; (b) ogni unione di elementi di T è in T; (c) l'intersezione di un numero finito di elementi di T è in T. Dato uno spazio topologico A si dice "intorno" di un punto a di A un sottoinsieme di A che contiene un sottoinsieme aperto contenente a. Gli intorni dei punti indicano i punti "vicini" in base alla t. data e consentono di definire il concetto di continuità e molti altri concetti (chiusura, punto di accumulazione, separabilità, compattezza) utili sia nell'originale contesto geometrico, sia in molte altre situazioni nelle quali si può munire uno spazio di una opportuna t. Inserendo nuovi assiomi si ottengono poi diversi tipi di spazi topologici. Attualmente la t. nell'interazione con i principali settori della matematica ha subito molte generalizzazioni (t. combinatoria, t. differenziale, t. algebrica) ed è una componente ineliminabile di molti settori avanzati della ricerca.

■ *La topologia in filosofia.* Rinnovando l'analisi della situazione (*analysis situs*), della coesistenza e della posizione dei corpi nello spazio condotta da G.W. Leibniz, M. Heidegger (*Dall'esperienza del pensiero*, 1947) ha parlato di "topologia dell'essere", per indicare il luogo in cui l'essere manifesta la sua essenza. Nella *Questione dell'essere* (1955) propone una t. del nichilismo, cioè la "localizzazione del luogo che riunisce nella loro essenza essere e niente, che determina l'essenza del nichilismo e che consente così di riconoscere le vie per le quali si delineano i modi di un possibile oltrepassamento del nichilismo". Successivamente passa a significare il dire (*lógos*) del luogo (*tópos*) dell'essere: e luogo va inteso sia come i modi storici in cui l'essere si è manifestato, sia quel luogo originario che raccoglie in unità tutte le molteplici manifestazioni storiche, ciò che Heidegger chiama "evento appropriante" (*Ereignis*). L'importanza del tema è stata evidenziata da O. Pöggeler, J. Patocka, E. Kettering, in Francia da D. Frank e in Italia da E. Mazzarella e più recentemente da V. Vitiello in *Topologia del moderno* (1992) ed *Elogio dello spazio. Ermeneutica e topologia* (1994).

Torà, termine ebraico (ammaestramento, insegnamento) designante, secondo l'accezione primaria, il Pentateuco, cioè i primi cinque libri della Bibbia ebraica (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio). Tuttavia a motivo della scelta compiuta dalla traduzione greca della Bibbia dei Settanta (secc. III-I a.C.) di rendere il termine con *nómos* (legge) è invalso l'uso di tradurre T. con "legge". Più precisamente, secondo la consueta terminologia ebraica i cinque libri del Pentateuco costituiscono la "Torà scritta". Essi hanno un ruolo preminente rispetto a tutti gli altri libri biblici. Una conferma di ciò si trova nel fatto che la T. è l'unica parte della Bibbia contenuta nel rotolo manoscritto (*Sefer Torà*) custodito nell'armadio presente in ogni sinagoga. Un'altra decisiva ragione per spiegare il ruolo preminente assunto dalla T. è che solo essa fonda i precetti che regolano la vita e la pratica religiosa dell'ebraismo tradizionalmente individuati in 613 (v. *mizwà*). La T. scritta è comune a tutta la tradizione ebraica nelle sue varie correnti. Caratteristica propria del giudaismo rabbinico (v. giudaismo) è quella di attribuire un valore di rivelazione anche alla "Torà orale". Questa si presenta innanzi tutto come la prima, indispensabile interpretazione della T. scritta. Anzi per il giudaismo rabbinico T. scritta e T. orale sono parti integranti e inseparabili di un'unica rivelazione. Nella terminologia della ricerca storico-religiosa contemporanea questo tipo di giudaismo è perciò anche chiamato giudaismo della doppia T. Secondo l'autocoscienza rabbinica anche la T. orale è stata infatti rivelata sul Sinai e trasmessa da Mosè alle varie generazioni successive (v. Pirqé 'Avot). La T. orale attualizza e reinterpreta nel tempo la rivelazione data all'inizio; da questo lavoro sono nati i principali generi letterari del giudaismo rabbinico: il *Midrash* (v.) è costituito da raccolte esegetiche che partono dal testo biblico, mentre la *Mishnà* (v.) e il suo commento, il *Talmud* (v.), si riferiscono direttamente a un'autonoma codificazione della T. orale.

Si veda anche: Bibbia.

Filosofia_in_Ita

totalità, in senso filosofico generale, termine indicante un tutto completo nelle sue componenti e dotato di un ordine perfetto. La connessione organica delle parti non può essere mutata senza modificare l'insieme: in questo la t. si differenzia dal tutto (v.), le cui parti possono variare la connessione senza modificare l'insieme. La t. è oggetto della speculazione dei più antichi filosofi greci, che cercavano il principio di tutte le cose. Nell'età moderna I. Kant parlò di t. in senso trascendentale come idea della ragione, ovvero "totalità delle condizioni per un dato condizionato". Il concetto di t. è utilizzato anche nelle scienze umane. In psicologia la t. è strettamente connessa con il concetto di struttura, che mette in risalto i principi della formazione di una t., e di forma, che esprime il significato acquisito dalle parti nella t., significato non riducibile alla somma delle parti. In sociologia la t. organica dei rapporti sociali costituisce il "sistema sociale", inteso come posizioni occupate o ruoli svolti da soggetti individuali o collettivi che interagiscono tra loro secondo norme che regolano i comportamenti di ciascuno; gli autori della scuola di Francoforte sostengono che tutti gli individui singoli dipendono dalla t. che essi costituiscono, e che il tutto si mantiene attraverso l'unità delle funzioni svolte dai membri che lo compongono.
Si vedano anche: olismo; ordine; organicismo[1]; organismo; psicologia della forma; sistema sociale; sistemica.

totalitarismo, concetto (che riprendeva l'espressione "Stato totalitario" con cui anche si designava, sotto il fascismo, lo Stato corporativo) introdotto da H. Arendt (*Le origini del totalitarismo*, 1951) per definire i regimi antidemocratici di massa del '900 (fascismo, nazismo, comunismo), nei quali nessun settore della vita sociale e delle attività politiche, culturali, giuridiche ed economiche sfugge al controllo totale da parte del potere dello Stato. Sul piano ideologico nel t. l'elemento predominante è costituito dalla concezione dello Stato, che si ritiene preceda ontologicamente l'individuo e il gruppo; lo Stato rappresenta il momento ultimo nel quale il singolo si realizza e diventa il portatore di prerogative assolute in merito alla visione della storia, al destino dell'uomo, alla verità ultima, al bene e al male. Tale concezione non va intesa tanto come prodotto delle ideologie classiche, di destra o di sinistra, ma come un modo di concepire il senso ultimo del potere: non a caso i sistemi totalitari del sec. XX sono diversissimi nei presupposti ideologici (si pensi al nazismo e allo stalinismo). Sul piano sociologico nello Stato totalitario si possono riconoscere alcune caratteristiche: il t. opera un forte accentramento amministrativo, con il controllo dei mezzi di comunicazione, dell'istruzione, della propaganda; per ottenere l'integrazione della società, il t. tende a eliminare ogni opposizione attraverso l'uso spregiudicato della forza e a individuare un nemico interno e uno esterno allo Stato a cui assimilare ogni forma di resistenza; l'annullamento dell'individuo e la sua deresponsabilizzazione etica nell'esecuzione delle direttive del potere passano nel t. dalla polarizzazione fra la figura del capo (vertice del partito unico e dello Stato, superiore alla legge stessa dello Stato) e le masse, soggetto collettivo a cui è chiesta una continua partecipazione plebiscitaria attraverso una martellante mobilitazione ideologica; la mobilitazione e partecipazione popolari differenziano il t. da altre forme di potere dittatoriale; infine il t. appare portatore di un potente messianismo politico, con la promessa di realizzare nella storia una nuova società in cui la pace sia garantita dalla completa eliminazione dei nemici interni ed esterni.

totemismo, in antropologia culturale e storia delle religioni, l'affiliazione di singoli individui o gruppi sociali ad animali, vegetali, corpi celesti o eventi naturali, ai quali vengono riconosciuti funzioni di capostipite, poteri d'identificazione e protezione, rappresentati simbolicamente da manufatti o da esemplari individuati in natura. Coniato nel sec. XIX e reso noto per opera di J.F. McLennan, J.G. Frazer e W.R. Smith, il termine ha mantenuto intatto il significato della parola *ototeman* (tratta dal vocabolario degli indiani Ojibway, tribù della famiglia algonchina stanziata nella regione a nord dei Grandi Laghi) indicante appartenenza a parentela, legame di stretta consanguineità estendibile a persone, animali, piante, di cui si riconoscono i segni distintivi di una stirpe comune. Le ricerche sul t. hanno inglobato una varietà di aspetti difficilmente riconducibili all'uniformità di un modello originario, come sino ai primi decenni del '900 sembrò essere la forma desunta dagli indiani d'America e da alcune tribù di aborigeni dell'Australia centrale, studiate da B. Spencer e F.J. Gillen, contraddistinta dall'istituzione di sistemi di parentela e di codici morali atti a conservare cultualmente l'integrità degli animali o degli oggetti totemici. Il t. non si identifica così con il solo t. di clan, che vincola gli individui di un gruppo al riconoscimento di una discendenza comune e obbliga al rispetto della regola dell'esogamia. Accanto al t. di clan, diffuso in America Settentrionale (indiani del Nordovest, Sioux, Algonchini, Irokesi), in America del Sud (Bororo e Aruaki), in Africa (Azande, Senufo, Bantu occidentali), in Oceania tra le popolazioni della Melanesia, si conoscono altre forme di t., quali il t. dei sessi, presente in Australia e costituito dal riferimento a totem distinti per maschi e donne dei medesimi gruppi tribali (il t. dei sessi è stato considerato da studiosi come W. Schmidt e O. Falsirol la forma antecedente l'avvento del t. clanico); il t. individuale, che prevede un'unione simbolica tra un singolo e un determinato animale (per es., tra i Kurnai dell'Australia i giovani ricevevano al momento dell'iniziazione il nome di un marsupiale, di un uccello, di un rettile o di un pesce, ai quali erano riconosciuti il ruolo di fratello maggiore e le funzioni di protezione in vita e di premonizione durante i sogni).

■ *Origine e significato sociale e religioso del totemismo.* McLennan diede la prima organica descrizione del sistema totemico nel *Culto degli animali e delle piante* (1869-70), avanzando l'ipotesi che il t. fosse generalizzabile alle prime fasi di sviluppo culturale di tutta l'umanità. E.B. Tylor vide nel t. un'espressione della forma primordiale di manifestazione religiosa da lui stesso definita animismo (v.). Da ricettacolo delle anime il t. divenne con H. Spencer memoria di più antiche e degenerate sopravvivenze linguistiche, tracce di soprannomi rimasti in uso. Il t. australiano offrì a Smith, allievo di McLennan ed esegeta dell'Antico Testamento, la chiave per interpretare alcuni

Filosofia_in_Ita

culti semitici e spiegare con essi le origini del sacrificio (*La religione dei semiti*, 1889). Frazer (*Totemismo ed esogamia*, 1910) identificò nel t. una forma primordiale di espressione magico-cultuale, non priva di rilevanti funzioni economiche, considerati gli effetti prodotti dall'affiliazione totemica tra uomo e natura nella selezione e conservazione delle specie viventi. Da fattore di civilizzazione il t. divenne per opera di E. Durkheim espressione sociologica di un immaginario arcaico da cui traspare la configurazione strutturale di un gruppo culturalmente organizzato. Durkheim elaborò l'idea che tutte le forze sociali e le forze, che operano nell'universo, vengono confuse dai primitivi con una forza universale di natura magica, che egli chiamò mana (v.) totemico. Di conseguenza interpretò la venerazione del totem, l'elemento che unisce il gruppo, come forma elementare di tutte le religioni (*Le forme elementari della vita religiosa*, 1912). Dallo studio degli atti cultuali connessi con la venerazione totemica S. Freud (*Totem e tabù*, 1913) desunse la prova dell'esistenza a livello etnologico di un "complesso di Edipo" (v. complesso). Rifacendosi all'ipotesi darwiniana della composizione dell'orda primitiva (piccoli gruppi formati da un maschio adulto, parecchie donne e adolescenti) Freud interpretò l'uccisione dell'animale totemico come rito sostitutivo dell'uccisione del capostipite provocata da parte dei giovani per impossessarsi delle donne e l'istituzione dei tabù (v.), che regolano le consuetudini matrimoniali, come forma d'espiazione per la colpa commessa. Già nel 1910 A.A. Goldenweiser, allievo di F. Boas, aveva messo in luce la disomogeneità del t., sollevando ampi dubbi sulla coerente sistematicità del fenomeno, che fu di seguito interpretato ora in prospettiva convenzionalistica (convergenza ricorrente di usanze), ora in ottica comportamentale, come con B. Malinowski e A.R. Radcliffe-Brown, che rispettivamente vi colsero una strategia di compensazione affettiva e una forma di comunicazione rituale con la natura. In linea con la teoria di A. Van Gennep (*Lo stato attuale del problema totemico*, 1920), tesa a mostrare la funzione classificatoria assolta dal t. nella creazione della realtà e nella coesione e conservazione sociale, C. Lévi-Strauss condusse una serrata critica del concetto di t. (*Il totemismo oggi*, 1962) e riconobbe come nucleo essenziale del fenomeno un sistema di differenze e di similitudini in grado di costituire un'autentica scienza del concreto (*Il pensiero selvaggio*, 1962). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: clan; classificazione; parentela.

Toulmin, *Stephen*, filosofo e storico della scienza inglese (Londra 1922). Docente a Oxford e poi negli Stati Uniti, con *Etica e Ragione* (1950) ha dato inizio all'"approccio delle buone ragioni" (v.), secondo il quale la domanda da cui partire in etica è sul significato di "buono", accompagnato dalla domanda su quando una ragione sia "buona" per un giudizio morale. Questa linea di pensiero è ripresa nell'*Abuso della casistica: una storia del ragionamento morale* (con A.R. Jonsens, 1988), in cui ha difeso la "nuova casistica" come "una parte legittima e centrale dell'etica pratica". In *Introduzione alla filosofia della scienza* (1953) e in *Previsione e comprensione* (1961) ha applicato idee di L. Wittgenstein alla filosofia della scienza, criticando la divisione netta fra enunciati teorici ed enunciati osservativi (sviluppo particolare di questa linea di indagine è *Il ritorno alla cosmologia: la scienza postmoderna e la teologia della natura*, 1982). Negli *Usi dell'argomentazione* (1958) ha proposto lo studio della struttura logica delle argomentazioni "incomplete", cioè di quelle che entrano in tutti i discorsi meno rigorosi delle teorie scientifiche. Con *L'intelletto umano* (1972) ha proposto una nuova "teoria della conoscenza" basata sui risultati delle scienze biologiche (" epistemologia evoluzionistica).

Touraine, *Alain*, sociologo francese (Calvados 1925). Docente all'università di Nanterre, notò nella rivolta studentesca del maggio 1968 in Francia l'esprimersi dell'azione sociale degli studenti al di fuori delle forme tradizionali di rappresentanza politica e dei rapporti di potere esistenti. Ne ha ricavato la concezione dell'importanza dei "movimenti sociali" nella dinamica di trasformazione delle società moderne. Concependo i rapporti di lavoro nel quadro più generale dei rapporti sociali, ha studiato anche la sfera economico-produttiva per fondarvi una sociologia del lavoro e dell'industria imperniata su una rilettura del concetto marxiano di prassi. Nella definizione di T. il concetto di prassi include sia l'idea di pratiche sociali di frattura, sia quella di cambiamento sociale e di storicità, sia infine la consapevolezza delle forme organizzative da adottare nel confronto con i vari sistemi istituzionali. L'enfasi particolare di T. sull'azione non si definisce come teoria generale, ma come programma di ricerca adottato non solo dal sociologo ma anche dai soggetti sociali che egli studia. Con lo stesso metodo, T. ha anche esaminato nuovi movimenti sociali come il femminismo e l'ambientalismo. Le sue riflessioni lo hanno portato anche a interrogarsi sul divenire della democrazia nella società postindustriale. Tra le sue opere: *Sociologia dell'azione* (1965); *La società post-industriale* (1969); *Il ritorno dell'attore* (1984); *Critica della modernità* (1992).

Toynbee, *Arnold Joseph*, storico e filosofo inglese (Londra 1899 - New York 1975). Docente di storia a Londra, affiancò alla ricerca storica (*Meditazioni sulla storia greca*, 1924; *Ellenismo: storia di una civiltà*, 1959) le consulenze per il ministero degli esteri. Elaborò una propria filosofia della storia in una vasta opera in 12 volumi *Uno studio della storia* (1934-1961). In aperta opposizione col determinismo di O. Spengler, T. affermò che una civiltà nasce quando gli uomini riescono a dare una risposta efficace alla continua e imprevedibile "sfida" dell'ambiente. La civiltà così originatasi si sviluppa poi nella misura in cui progredisce verso l'autodeterminazione; altrimenti crolla e si dissolve. Nella disgregazione di una società le risposte degli individui all'ambiente tendono a standardizzarsi, divenendo così inadatte allo scopo.

tradizionalismo, corrente ideologico-letteraria sviluppatasi in Francia all'inizio dell'800 nel clima politico della Restaurazione, in opposizione al liberalismo e all'illuminismo. Principali rappresentanti furono J. de Maistre, L. de Bonald, F. de Lamennais, B. Constant e, a livello letterario, Madame de Staël e F.-R. de Chateaubriand. Il t. affermava la necessità di conservare le tradizioni politiche, sociali e religiose, prodotte dalla storia, perché corrispondenti ai naturali bisogni della società. La polemica contro la rivoluzione francese, in particolare, portò de Maistre e de Bo-

Filosofia_in_Ita

nald a vedere nell'ordine costituito, storicamente sedimentato, la manifestazione della divina Provvidenza, a cui l'uomo deve sottomettere la propria ragione e condotta. In questa prospettiva si inserisce anche la violenta polemica contro ogni forma di contrattualismo, dal momento che la sovranità è di origine divina, assoluta e infallibile. Sul piano religioso il t. sosteneva una sorta di infermità della ragione individuale che, depotenziata dal peccato originale, trova un unico criterio oggettivo nella tradizione, cioè in quell'insieme di verità trasmesse da Dio nella rivelazione e che si sono tramandate storicamente attraverso il magistero ecclesiastico, costituendo una sapienza comune generale.

tradizione, termine designante sia un patrimonio, più o meno strutturato, di informazioni, di abitudini, di attitudini relative agli aspetti socioculturali della storia di un popolo, sia la loro trasmissione da generazione a generazione con le parole, l'esempio e il costume e solo in un secondo momento, ma non relativamente a tutti i contenuti, con la forma scritta del documento. La t. assume un significato preciso in ambito religioso, dove ha giocato un ruolo eminente nella formazione e nella conservazione sia della coscienza religiosa, sia delle strutture socioculturali a essa connesse. Nel giudaismo la t. è fonte della rivelazione garantendo la trasmissione della Torà orale accanto a quella scritta (v. Torà). Nella teologia cattolica, in particolare, la t. ricopre una funzione interpretativa della Scrittura, ponendosi attivamente come l'insieme della predicazione operata dalla Chiesa, che ha nel magistero una fonte particolare di normatività e autorità. Lo stesso principio della *sola scriptura* di M. Lutero in nome di un ritorno al messaggio evangelico originario corrisponde al rifiuto di questa t.

■ *Concezioni storico-filosofiche ed estetiche della tradizione.* In ambito filosofico il riferimento alla t. rimanda a un valore di normatività e precettività, perché il passato diviene canone e norma per il presente. Già Aristotele invocò la t. come criterio di verità, posizione condivisa, in particolare, anche dalla speculazione neoplatonica. Nel dominio estetico la t. antica formò a più riprese dei modelli a cui furono attribuiti i caratteri di perfezione e idealità. Nel Rinascimento venne addirittura elaborata una teoria complessa dell'imitazione artistica degli antichi, strutturata in tre tappe: *translatio* (traduzione), *imitatio* (imitazione), *aemulatio* (emulazione). Già in questa strutturazione, che prevede il carattere non semplicemente riproduttivo dell'imitazione, perché pone uno scarto fra l'identificazione totale con il modello e l'intervento personale dell'artista, si rende possibile l'idea di progresso dell'arte, che alla fine del sec. XVII porta alla polemica su antichi e moderni, inaugurata da C. Perrault con *Confronto fra antichi e moderni* (1688-89) e continuata da B. de Fontenelle e l'abate de Saint-Pierre. La lotta contro la t. diviene caratteristica nell'illuminismo, che in nome del progresso e della storia, considerata non più come manifestazione di un piano provvidenziale divino ma come l'insieme delle vicende umane, cerca giustificazioni razionali indipendenti dalla legittimazione del passato. Questa rottura con le convenzioni, i modelli, le eredità delle esperienze precedenti è condivisa anche dall'estetica in nome dell'ispirazione e dell'originalità dell'artista e della sua creatività, come sostenne E. Young in *Congetture sulla composizione originale* (1759). Con J.G. Herder e in particolare con E. Burke, che riconosce il vero progresso solo nel lento depositarsi di un'individualità storica collettiva, si assiste a un ritorno alla t., inteso dialetticamente come una mediazione fra il carattere di continuità e di conservazione della t. e gli elementi critici di rottura emersi con l'illuminismo. In particolare, il romanticismo se ne fece portavoce in maniera peculiare nell'idea di nazionalità, vista come il fondamento attuale di precise configurazioni politiche, alimentate dalla storia passata di un popolo. Anche G.W.F. Hegel condivise questa rivalutazione, vedendovi il carattere estensivo del passato che si trasmette al presente, e ne diviene la condizione di possibilità. Nella filosofia contemporanea è generalmente accettato il ricorso alla t., senza che questo equivalga necessariamente a un'attitudine retrograda o a un unico atteggiamento, di esaltazione o di rifiuto. W. Dilthey sottolineò come la presa di coscienza della t. e della storia sia un elemento decisivo della coscienza contemporanea. Un riferimento, sia pur implicito, alla t. è riscontrabile nel concetto di "mondo della vita" di E. Husserl e nel "ritorno alle origini" proclamato da M. Heidegger. [*C. Lun.*]

Si vedano anche: canone; conservatorismo; norma; progresso; rivoluzione; storia; storicismo; tradizionalismo.

traducianesimo, dottrina secondo la quale l'anima del bambino deriva dai genitori attraverso l'atto generativo (*per traducem seminis*: per tramite del seme); viene detta anche "generazionismo". Fu sostenuta da Tertulliano (sec. III), al quale si attribuisce un t. "materiale", in quanto riteneva che l'anima derivasse dal seme corporale, a differenza da un t. "spirituale", secondo cui essa si formerebbe da una particella dell'anima dei genitori entrata nel seme. Questa seconda forma, compatibile con la dottrina dell'ereditarietà del peccato originale, è presente in alcune opere di Agostino, mentre in altre viene rifiutata perché in contrasto con l'insegnamento biblico del "creazionismo", secondo cui le anime sono create direttamente da Dio. Il magistero della Chiesa ha sostenuto la dottrina creazionista, condannando il t.

traduzione, nella sua accezione linguistica più comune viene intesa come la costruzione di un testo in una lingua a partire da un testo originale in un'altra lingua. Diciamo che due testi sono l'uno t. dell'altro se fra essi vi è un rapporto di equivalenza. Nel processo traduttivo il traduttore procede innanzi tutto all'interpretazione del testo originale, passando dal testo al senso che esso veicola. Una volta ricostruito il senso del testo nel processo di analisi, questo diventa il contenuto del testo da costruire nella nuova lingua nel processo di t. Già s. Gerolamo, autore della t. della Bibbia dall'ebraico e dal greco in latino, la *Vulgata*, in uno scritto che può essere ritenuto il primo contributo alla teoria della t. (*Epistula ad Pammachium de optimo genere interpretandi*) rifiutava la t. *de verbo ad verbum* (da parola a parola) e proponeva una t. orientata al senso. La t., se è esistita da sempre come attività pratica, ha trovato un riconoscimento della sua importanza teorica solo in sviluppi recenti della linguistica. F. de Saussure, con la sua affermazione della non isomorfia fra sistemi linguistici diver-

Filosofia_in_Ita

si, fece della t. un'operazione illecita. Essa diviene linguisticamente pertinente solo con R. Jakobson, che identificò la t. con il processo di interpretazione dei significati (*La ricerca dell'essenza della lingua*, 1936). Il significato dei segni non sta in un oggetto ma nella loro t. in altri segni. Così la parola italiana "formaggio" può essere capita anche da chi non conosca direttamente il formaggio e lo conosca solo attraverso la parola qualora la si traduca in "alimento ottenuto con la fermentazione del latte cagliato". Il significato è pertanto traducibile. Il concetto di t. proposto da Jakobson non coincide con l'accezione comune del termine, ma piuttosto con quello di interpretazione. La nozione di t. viene infatti precisata ed estesa a includere, accanto alla t. comunemente intesa o t. interlinguistica, in cui testo di arrivo e testo di partenza del processo traduttivo appartengono a lingue diverse, i procedimenti di parafrasi (t. endolinguistica o intralinguistica), in cui entrambi i testi appartengono alla stessa lingua, e il trasferimento da un codice semiotico a un altro (la t. intersemiotica), in cui i due testi appartengono a codici semiotici diversi (come per es. nella t. filmica di un romanzo).

tragedia, forma artistica ed espressiva che rappresenta in un'opera drammatica le vicende di personaggi storici o mitologici le cui passioni li destinano a esiti traumatici e luttuosi.

■ *Epoche della tragedia: tragico antico e tragedia cristiana.* La prima grande stagione della t. è nella Grecia antica. Essa si iscrive nel quadro del pensiero mitico e della filosofia della natura (v. fisiologi), che crede in un cosmo ordinato (*phýsis*), retto da un principio regolatore (*anánke*) il quale assegna parti e dissoluzione secondo giustizia. Nella t. greca si identificano alcuni nuclei costanti, fra i quali centrale è l'idea del destino, necessità inconoscibile che dirige gli eventi secondo un ordine non alterabile e che si manifesta nelle determinazioni sostanziali (per es., la stirpe), in cui l'eroe è collocato. Risolta in un irriducibile conflitto, l'azione dell'eroe è una trasgressione, dettata da un eccesso, o *hýbris*, che sta fra colpa e innocenza e deve essere punita per determinare la ricomposizione dell'ordine, il riconoscimento della forza del fato. Effetto del dispositivo drammatico della t. è la catarsi, ossia il riequilibrio psicofisico e la tranquillizzazione emotiva dello spettatore, ma anche distilla-

TRAGEDIA

L'*Ecuba* di Euripide: verso quale arte del pensiero e della scrittura?

La storia è riassumibile in poche parole. Troia è caduta. Ecuba, regina di Troia ed ora Schiava dei Greci, arriva sulla costa della Tracia con i suoi carcerieri e le sue compagne di prigionia. Nonostante il dolore per la distruzione della sua città, per la perdita del potere, per la morte del marito e di quasi tutti i figli, ella viene consolata dal pensiero che sopravvivono i suoi due figli più giovani: Polissena che viaggia come schiava assieme a lei e Polidoro, il figlio minore, che è stato affidato alla protezione del locale re tracio, un uomo che «ha diviso la mia mensa e la mia casa più di ogni altro amico». Nel primo episodio del dramma le viene strappata Polissena. Appare Odisseo e richiede la giovane in nome dell'esercito greco perché sia sacrificata e plachi lo spirito adirato di Achille, che pretende una sposa sotterranea. Le suppliche di Ecuba non riescono a commuovere il greco. Polissena, da parte sua, reagisce con grande coraggio e dignità. Esce volontariamente incontro alla morte, dicendo che per una persona libera e nobile la morte è preferibile ad una vita in schiavitù. Il suo straordinario contegno durante l'esecuzione, che avviene fuori dalla scena e viene descritta da un araldo, commuove a tal punto i soldati greci da meritarle gli onori della sepoltura. Ecuba dichiara che il suo dolore viene mitigato dalla fermezza del nobile carattere della figlia. Ciò porta ad una affermazione generale sulla stabilità del buon carattere nelle avversità.

Entra poi una serva di ritorno dalla spiaggia e porta in braccio il cadavere mutilato di Polidoro. In un primo momento Ecuba pensa sia il corpo di Polissena. Quando riconosce il figlio, indovina immediatamente il tradimento di Polimestore e ne è sconvolta. Ella decide di consacrare la propria vita alla vendetta. Non riuscendo ad ottenere l'aiuto di Agamennone, il comandante dei Greci, ella concepisce un proprio piano. Avendo invitato Polimestore ed i suoi due figli nel quartiere femminile del campo con il pretesto di dar loro informazioni su un tesoro nascosto, Ecuba uccide i bambini e acceca gli occhi di Polimestore. Quest'ultimo s'aggira a quattro zampe sul palcoscenico inseguendo la nemica. I cadaveri dei figli sono sulla scena, ma egli li trascura per perseguire la sua vendetta. Dopo avere trovato Ecuba, infine, le profetizza che finirà la sua vita con le sembianze di una cagna dagli occhi di bragia; quando morirà sotto queste spoglie, il promontorio di Cinossema, «Capo Cagna», riceverà da lei il nome e servirà da punto di orientamento per i naviganti. Agamennone, provando ripugnanza per l'odio reciproco di questi nemici e temendo la profezia della propria morte, annunciatagli da Polimestore, fa imbavagliare e gettare su un'isola deserta il retracio. Ecuba va a seppellire i suoi due figli e, poi, verso la fine predettale. [...]

Ecuba in precedenza sosteneva che il nomos, *sebbene sia umano e contingente, è stabile e*

Filosofia_in_Ita

che attraverso il nomos *gli umani possono diventare stabili. Gli eventi di questa tragedia ci dimostrano che il carattere può essere distrutto dal comportamento di un'altra persona. Esso può molto semplicemente produrre la bestialità, la perdita completa dello stare in relazione e del linguaggio che contraddistinguono gli esseri umani. Nella scena finale la bestialità ci viene mostrata molto chiaramente nella persona di Polimestore che dopo l'accecamento entra mezzo nudo, trascinandosi a quattro zampe, una «fiera dei monti» (v. 1058), folle per il sangue dei nemici. Questa scena, che mette in parodia la fine dell'*Edipo *di Sofocle (il protagonista accecato con la fibbia rimpiange la perdita della luce), è composta per scuoterci e provocare la nostra rivolta. La vista di questa creatura un tempo umana, che urlando vorrebbe afferrare la nemica «ch'io la ghermisca e la sbrani e l'imporpori di sangue» (vv. 1125-1126), l'accenno addirittura a desideri cannibaleschi (vv. 1071-1072) – tutto dimostra una follia intollerabile. Ma ancora più folle della degradazione di quest'animale è l'identica furia della donna che lo perseguita. La fine di Polimestore sottolinea nel modo più orribile l'eccesso del suo crimine. L'azione di Ecuba trasforma Polimestore in un animale ed allo stesso modo Ecuba viene trasformata da Polimestore. Ecuba diventerà una bestia perché è stata ed è ciò che la profezia di Polimestore predice. La sincerità, la parte più importante del buon carattere, è stata irrisa ed è svanita. La morte del* nomos *non lascia nulla dietro di sé nella vita umana. Né l'uno né l'altra possono continuare ad essere umani, con l'apertura al rischio che tale condizione comporta. La bestialità giunge come un dono gradito, una liberazione. Essi l'abbracciano volentieri. Se* noi *troviamo questa scelta folle, dobbiamo chiederci quale vita umana potrebbe essere più felice. [...]*

*Concludendosi, il dramma ci lascia con l'immagine del promontorio di Cinossema, «Capo Cagna, segnacolo (*tekmar*) a chi naviga». Il termine* tekmar *indica che Cinossema non è soltanto un punto di riferimento ordinario, bensì un punto solenne, forse addirittura un pegno o una garanzia solenne. In questo modo le possibilità di questo dramma si rivelano anche nella natura: come segni dei confini del discorso sociale e come avvertimenti contro la catastrofe – ma anche come pegni o garanzie di una eccellenza specificamente umana. Se non ci fosse la roccia, non potremmo essere umani. Se non potessimo essere trasformati in cani, non saremmo più esseri umani. E [...] un tipico problema unisce la tragedia e la filosofia: come può la «roccia del cane» stare nel nostro mondo? Vogliamo una concezione etica che ponga fine a questi problemi o vogliamo rimanere nel punto da cui abbiamo cominciato, come personaggi di una tragedia? Vogliamo un'arte del pensiero, e della scrittura, che produca e incarni la fissità e la stabilità, o un'arte che incoraggi le nostre anime a rimanere simili alle piante e fragili, luoghi di riflessi e di acque correnti?*

Queste alternative non sono assolute, né per il giudizio etico, né per lo stile della parola e dello scritto. Infatti il filosofo aristotelico sosterrà che la flessibilità delle piante, lungi dall'essere in contrasto con la stabilità, fornisce la migliore stabilità per la vita umana. Ecuba, poi, con la sua concezione del linguaggio, ci ha dimostrato che esiste, d'altra parte, una falsa flessibilità del giudizio etico che nasce precisamente dal tentativo di vendicarsi, di fissare o di espellere i rischi della vita. Allo stesso modo la scioltezza di certa persuasione retorica, parlata o scritta, esprime il rifiuto della vera sensibilità. La visione aristotelica, dunque, non ripudia ogni tipo di fissità e di stabilità, né giustifica ogni forma di apertura e di flessibilità. La scrittura aristotelica, ugualmente, deve cercare un equilibrio tra la struttura e la sfumatura, curandole entrambe.

Abbiamo scoperto che noi viviamo effettivamente nel mondo descritto da Aristotele e che, allo stesso tempo, mostriamo un profondo desiderio per un mondo più semplice e più puro. Ma l'argomentazione aristotelica, che sviluppa e perfeziona le concezioni tragiche, ci ricorda che non possiamo raggiungere la purezza e la semplicità senza perdere una parte della ricchezza e della pienezza della vita – e questa è una perdita di valore intrinseco. [...]

*L'*Ecuba *ci lascia con una immagine appropriata ai futuri compiti. Non viene raccontata la storia di una salvezza conquistata con le nuove arti, non ci vengono insegnati gli stratagemmi del cacciatore e la gioia solitaria del filosofo divino; ci viene consegnata una nuova (ma anche molto vecchia) immagine della deliberazione e della scrittura. Vediamo un gruppo di marinai, sul mare incerto. Si consultano a vicenda e prendono le loro decisioni guardando una roccia, che (sotto il cielo limpido) getta la sua ombra sul mare.*

MARTHA C. NUSSBAUM, *La fragilità del bene*, ed. it. a cura di G. Zanetti, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 712-746.

Filosofia_in_Ita

zione di un sapere. Nel passaggio alla modernità e nell'orizzonte cristiano l'affermazione della libertà e dell'individualità, come radice del male e della colpa, e l'idea di un Dio provvidente, che attraversa la storia dell'uomo escatologicamente orientata, modificarono profondamente lo statuto della t., riesumata nel '500 italiano dal progetto di imitazione classica degli eruditi cultori di Aristotele. Si arriverà alla cosiddetta "tragedia cristiana" o "spiritual tragedia", contaminando il modello classico con altre tradizioni (la Bibbia e le sacre rappresentazioni del teatro medievale). *Ermenegildo* di E. Tesauro, *La reina di Scotia* di F. Della Valle, *Poliuto* di P. Corneille, *Il Principe costante* di P. Calderón de la Barca stanno in questo filone. Non più personaggio medio, l'eroe è tutto positivo e innocente, martire e santo, paradigma morale, "*figura Christi*" (immagine di Cristo) che riassorbe e supera l'antico sublime. La morte e il dolore sono sacrificio cosciente e accettato in una libera adesione al piano di Dio; il lutto prelude al trionfo. La catarsi è edificazione esterna e interna, la fatalità cede alla vigile sollecitudine divina che non lascia impunito il male, né senza ricompensa il bene, secondo un senso indubitabile che abita il tempo dell'uomo. Lo schema erode certo il tragico, ma non lo rimuove, in quanto la sproporzione tra finitezza e infinito permane, finché permane l'esistenza in vita dell'eroe.

■ *La tragedia moderna.* Con l'età moderna filosofi quali F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel, A. Schopenhauer e F. Nietzsche, ma anche F. Hölderlin, W.W.F. Solger e F.T. Vischer, si interrogarono variamente sull'essenza del tragico (v.) e della t., sul loro istituirsi quale struttura e rappresentazione di senso che manifestano l'enigmaticità dell'esistenza, le profondità dell'essere, il complesso gioco delle relazioni tra necessità e libertà, oggettività e soggettività. S. Kierkegaard schematizzò lucidamente i caratteri della t. moderna: azione soggettivamente riflessa, caduta dell'eroe completamente sui propri atti, dominio del carattere sull'arcaica fatalità, rilievo del dolore rispetto alla pena, interiorizzazione della collisione, passaggio dal piano oggettivo al piano soggettivo. La t. moderna si espresse soprattutto nella stagione romantica, che ebbe i suoi grandi anticipatori in V. Alfieri e in F. Schiller. L'orizzonte di senso è qui l'assoluto morale, non necessariamente fondato sul sacro. Passioni radicali, attraversate da valori assoluti, impegnano l'eroe in scontri esterni e lacerazioni interne incomponibili. La t. si chiude in un dramma interpersonale che esclude progressivamente ogni referente corale. L'approdo è uno scacco autodistruttivo, alla fine sterile. La t. cade in un impasse.

■ *La tragedia nel '900.* Nel '900 la t. è entrata decisamente in crisi. Emergono più linee. La caduta dell'orizzonte assoluto del senso, all'interno di posizioni ideologiche nichiliste, determina lo slittamento della t. nell'assurdo, di cui è immagine esemplare Caligola, nell'omonimo dramma di A. Camus. Ucciso Dio e tutto l'impianto etico e di valori che sul suo riconoscimento si fondava, Caligola si sostituisce a esso, foriero di vita e di morte in totale, implacabile e alla fine suicida gratuità. L'ottimismo di ideologie neoilluministe spinge invece la t. verso riscritture da apologo politico, in cui il destino, identificato con l'uomo stesso e la sua strategia di prevaricazione e di potere sull'uomo, si prospetta non ineluttabile, ma rovesciabile in una decisione critica e rivoluzionaria: è la linea delle riscritture di B. Brecht. Altrove si insinuano atteggiamenti irridenti che producono forme ibridate, tragicomiche, grottesche, pur nella vischiosità e nella nostalgia per la forma "alta" della t. (per es., nella mascherata tragica dell'*Enrico IV* di L. Pirandello). Oppure si delinea una diversa esperienza dell'assoluto, che tende a fare il vuoto e il silenzio, che mette a distanza l'agitazione degli uomini, il loro titanismo, l'orgoglio eroico nel voler competere con l'assoluto, alla fine perdente: è il ridere del tragico della drammaturgia di S. Beckett. I nuclei della t. e i correlativi elementi del suo dispositivo formale vengono assunti e polverizzati. [*A. Cas.*]

Si vedano anche: apollineo - dionisiaco; assurdo; catarsi; colpa; destino; dolore; dramma; fatalismo; finito; libertà; lutto; male; morte; passioni; provvidenza; purificazione; sacro.

tragico, in senso filosofico, struttura fondamentale della coscienza, legata all'esperienza dell'ineluttabilità del limite e della finitudine esistenziale. Tema di riflessione filosofica, letteraria e drammaturgica, il t. viene colto nelle figure radicali del dolore e della morte e nella irriducibile sproporzione tra la finitezza della situazione dell'uomo e la sua tensione infinita. Esso trova elaborazione nei grandi scenari di senso che la storia della cultura dell'Occidente ha via via prodotto e che fanno da sfondo nelle varie epoche a quella forma espressiva con cui la coscienza tragica si è fin dall'origine saldata: la tragedia (v.).

Si vedano anche: dolore; morte.

training autogeno, in psicoterapia, tecnica per calarsi dentro di sé e permettere, attraverso un'autodistensione psichica e somatica, una presa di coscienza e accettazione del proprio io. Elaborato nel '900 dallo psicologo tedesco J.H. Schultz, il t. a. può essere utilizzato per ristabilire equilibri funzionali alterati o decondizionare situazioni patologiche, trasferendo energia positiva negli strati più profondi della personalità. Il t. a. cerca attraverso una serie di esercizi di tipo autoipnotico di raggiungere uno stato di calma profonda realizzata nella contemplazione passiva di quanto spontaneamente accade nel proprio organismo e nella propria mente.

Tran, *Duc Thao*, filosofo vietnamita (Hanoi 1917). Ebbe la sua formazione filosofica a Parigi. Negli anni '40 approfondì i testi di E. Husserl, ravvisando in essi una tensione dall'astratto al concreto, che consente di istituire una convergenza tra la fenomenologia e il marxismo: "Dall'eternità delle essenze alla soggettività vissuta, dall'io solipsistico alla genesi universale, l'evoluzione del pensiero husserliano attesta la costante aspirazione dell'idealismo verso il contenuto reale di cui solo la dialettica materialista definisce l'autentico concetto" (*Fenomenologia e materialismo dialettico*, 1951). Ritornato nel Vietnam del Nord, fu ministro della pubblica istruzione nel governo Ho Chi Minh. In una seconda fase del suo pensiero, più strettamente marxista, si occupò soprattutto di problemi di linguistica (*Ricerche sull'origine del linguaggio e della coscienza*, 1973).

transazionalismo, in psicologia, orientamento che contesta la tradizionale distinzione tra organismo e ambiente e considera i due termini non entità indipen-

Filosofia_in_Ita

denti che nell'atto percettivo vengono a interagire, ma realtà che giungono all'esistenza proprio grazie al fatto che partecipano entrambe alla costruzione di una situazione. Sviluppatosi negli USA presso la Princeton University negli anni '60, il t. ritiene la percezione (v.) parte del processo vitale nella quale l'individuo si crea il suo mondo in cui colloca le proprie esperienze e in cui ricerca il soddisfacimento dei propri bisogni. Nel t. l'attività percettiva è ritenuta intimamente collegata al comportamento, in quanto essenzialmente orientata alla previsione dei possibili esiti futuri delle azioni. Secondo il t. nel processo percettivo l'individuo è inoltre attivamente coinvolto in tutte le proprie dimensioni, fisiologiche e psicologiche.

transfer, in psicologia, influenza che l'apprendimento di un'attività esercita sull'apprendimento di un'altra attività, estendendo una certa conoscenza o abilità appresa in un determinato ambito a settori o situazioni in parte simili. Il t. può essere positivo se favorisce l'acquisizione di una nuova conoscenza o abilità, negativo se invece interferisce sull'apprendimento. Il t. permette quindi di integrare e concatenare le attività apprese come un *continuum* e non come una successione di attività isolate.

transfert - controtransfert, in psicoanalisi, coppia di termini che indica le interazioni affettive tra l'analizzando e l'analista, e viceversa. In senso lato il transfert è il processo per il quale si sposta su un'altra persona o cosa un moto affettivo in precedenza rivolto a una certa persona, specialmente dell'ambito familiare; esso riguarda qualunque trasposizione ed è quindi assimilabile al processo per cui l'investimento pulsionale si sposta da un oggetto a un altro più neutro quale mezzo adottato inconsciamente per aggirare la rimozione (v. spostamento). Nel senso più stretto e comunemente usato, il transfert qualifica il rapporto affettivo che l'analizzando instaura con l'analista nel corso della cura: riproduce nei suoi confronti i desideri, le paure, le aspettative già propri del rapporto con i genitori. È detto positivo quando prevalgono sentimenti affettuosi, negativo nel caso di sentimenti ostili. Esso da una parte è una resistenza (v.) alla cura (giacché l'analizzando riproduce situazioni patogene, anziché prenderne coscienza con la parola), dall'altra è un mezzo importante di cui l'analista dispone per cogliere il mondo interno del soggetto. Il controtransfert, dal canto suo, è la reazione difensiva che può manifestarsi nell'analista a seguito del transfert su di lui; è dovuto ai limiti dell'analista stesso. Recenti teorizzazioni, specie nella scuola di M. Klein, usano pure il controtransfert come mezzo della cura, in quanto la sua analisi sarebbe un mezzo per cogliere le dinamiche presenti in seduta.

transfiniti, numeri, i numeri cardinali e i numeri ordinali che proseguono nell'infinito la sequenza dei numeri naturali. Il concetto di transfinito è stato elaborato da G. Cantor negli sviluppi della sua teoria degli insiemi.

■ *Numeri cardinali.* Si dice che hanno lo stesso numero cardinale (sono equipotenti) due insiemi che si possono mettere in corrispondenza biunivoca fra loro. L'equipotenza è una relazione (v.) di equivalenza e i numeri cardinali possono essere identificati con le classi di equivalenza rispetto alla relazione di equipotenza. Il più piccolo cardinale transfinito è quello dell'insieme dei numeri naturali (v. numerabilità). Vi sono poi molti altri cardinali transfiniti, in quanto Cantor dimostrò che l'insieme potenza (ossia l'insieme dei sottoinsiemi) di un insieme infinito A ha numero cardinale maggiore di A. Il problema di stabilire se vi è un numero cardinale compreso tra quello di un insieme e quello del suo insieme potenza non si può risolvere nell'usuale teoria degli insiemi. La possibilità di confrontare i numeri cardinali di due insiemi infiniti qualsiasi è equivalente all'assioma di scelta (v. insiemi, teoria degli).

■ *Numeri ordinali.* Supponiamo di avere due insiemi infiniti linearmente ordinati A e B e siano R e S le relazioni d'ordine (v. ordine). Si dice che i due insiemi sono simili se esiste una funzione (v.) biunivoca f: $A \rightarrow B$ che conserva l'ordine: se aRb, allora $f(a)Sf(b)$. Si dice che due insiemi simili hanno lo stesso tipo d'ordine. La similitudine è una relazione di equivalenza e il tipo d'ordine si può identificare con la classe di equivalenza rispetto alla relazione di similitudine. Il tipo d'ordine dei numeri naturali con l'ordinamento usuale si indica con ω. Il tipo d'ordine dell'insieme dei naturali con l'ordinamento inverso di quello usuale si indica con ω^*. I due tipi di ordinamento non sono confrontabili (nel primo vi è un minimo ma non un massimo, nel secondo vi è un massimo e non un minimo). Per assicurare la confrontabilità si considerano i tipi d'ordine degli insiemi bene ordinati (v. ordine) in cui ogni sottoinsieme non vuoto ha elemento minimo. I tipi d'ordine degli insiemi bene ordinati sono detti numeri ordinali. Due insiemi bene ordinati sono sempre confrontabili nel senso che o sono simili (e allora hanno stesso numero ordinale) o uno è simile a un segmento iniziale del secondo (e allora il numero ordinale del primo è minore di quello del secondo). I numeri naturali con l'ordinamento usuale sono bene ordinati, e quindi w è un numero ordinale, che è il più piccolo ordinale transfinito. Si dimostra che ogni insieme può essere bene ordinato (teorema del buon ordinamento, che equivale all'assioma di scelta) in molti modi, quindi a ogni insieme sono associabili più numeri ordinali. Sia tra i numeri cardinali che tra i numeri ordinali si possono definire varie operazioni (aritmetica del transfinito). [*D. Pal.*]

transitività, il carattere di un'azione che non resta interna (immanente) all'agente. B. Spinoza, per es., definiva Dio una causa immanente di tutte le cose, e lo opponeva alle normali "cause transitive". L'uso attuale del termine in filosofia è circoscritto alla logica, dove la t. è il carattere di quelle relazioni che (come identità, uguaglianza, dislocazione spaziale e successione temporale) se intercorrono tra x e y e tra y e z, intercorrono anche tra x e z.

transustanziazione, dottrina sull'eucaristia che dichiara la trasformazione dell'intera sostanza del pane nel corpo e l'intera sostanza del vino nel sangue di Cristo all'atto della consacrazione eucaristica. Questa formulazione, stabilita dal concilio di Trento, esprime con le categorie ontologiche aristoteliche di sostanza (che varia a livello profondo e invisibile) e accidenti (che invece non mutano mantenendo i caratteri di pane e vino) la fede tradizionale della Chiesa nella presenza reale del Cristo nel pane e nel vino dell'eucaristia. La dottrina della t. è oggi discussa; la teologia at-

Filosofia_in_Ita

tuale non ha però posizioni univoche sul significato del canone tridentino: per E. Schillebeeckx servì solo a garantire l'affermazione della presenza reale contro alcune interpretazioni simbolistiche o spiritualistiche protestanti e può quindi essere sostituita; altri teologi sottolineano come vada mantenuta in quanto il concilio si oppose alla teoria luterana della consustanziazione. Questa manteneva la presenza reale di Cristo nel pane e nel vino eucaristici, che però accoglievano la sostanza di Cristo senza trasformarsi in essa.

Trapezunzio, *Giorgio*, o *Giorgio di Trebisonda*, umanista greco (Creta 1394 - Roma 1472-1473). Scrisse una *Comparazione di Aristotele e Platone* e fu importante esponente della filosofia bizantina (v. bizantina, filosofia).

trascendentale, termine che indica ciò che trascende, va al di là di, ogni altro modo di essere e di conoscere. In senso scolastico t. sono gli aspetti generalissimi e comuni a ogni cosa. La prima trattazione dei t. è stata data da Filippo il Cancelliere nella *Summa de bono*. Secondo Tommaso d'Aquino queste proprietà sono *ens*, *res*, *unum*, *aliquid*, *bonum*, *verum* (ente, cosa, uno, qualcosa, bene, vero). La scolastica posteriore introdusse anche la nozione di *pulchrum* (bello). Poiché t. va oltre la diversità dei generi sommi, ossia delle categorie aristoteliche, non va confuso con categoriale (v.). Secondo I. Kant il t. non si riferisce alle cose, ma è un criterio della conoscenza: "Chiamo trascendentale ogni conoscenza che si occupi, in generale, non tanto di oggetti quanto del nostro modo di conoscere gli oggetti nella misura in cui questo deve essere possibile a priori". T. è così quel modo della conoscenza che la rende valida e perciò non va confuso con l'a priori, che vuol dire universale e necessario e quindi non derivante dall'esperienza: per es., a priori è la geometria; t., invece, è ciò che spiega come sia possibile la geometria (spazio e tempo come intuizioni pure), che giustifica e fonda la validità dell'a priori stesso. Perciò sono t. le scienze di tutti i principi a priori delle facoltà umane, estetica t., analitica t., dialettica t. Quando invece viene identificato con l'a priori, il termine t. si oppone a empirico (v. empiria). Sia nell'idealismo di J.G. Fichte e di F.W.J. Schelling, sia nella filosofia contemporanea, t. ha continuato a indicare ciò che appartiene alla costitutività della coscienza. E. Husserl rielaborò il t. kantiano per definire la sua fenomenologia pura come fenomenologia t., cioè una scienza che non si occupa di "dati di fatto", ma di "essenze", e, in questo senso, anche dei modi costitutivi del conoscere.

trascendentalismo, teoria che afferma una realtà che oltrepassa l'esperienza e in tal senso si oppone a empirismo (v.). Dopo I. Kant t. indica in generale tutte quelle concezioni che considerano le forme a priori del soggetto quali condizioni che rendono conoscibile un oggetto. Il criticismo (v.) kantiano è infatti una forma di t., in quanto le forme a priori delle facoltà rendono conoscibile il mondo fenomenico. I sistemi idealistici di J.G. Fichte e F.W.J. Schelling, e in genere ogni forma d'idealismo romantico, e la concezione di A. Schopenhauer sono forme di t. dipendenti da Kant in quanto riprendono il suo idealismo (v.), sebbene lo accentuino in senso metafisico, poiché parlano di assolutezza dell'io, o dell'identità di spirito e natura o della volontà. Intendendo la logica e i suoi elementi a priori in funzione dell'esperienza e della sua valutazione, i neokantiani H. Rickert e W. Wildelband parlarono di "trascendentalismo logico". In senso stretto t. indica anche la posizione di R.W. Emerson, il quale fondò nel 1836 un Trascendental Club, in reazione all'illuminismo, al materialismo, all'irreligiosità e all'utilitarismo settecenteschi. M. Dal Pra ha proposto un "trascendentalismo della prassi", ossia una dimensione del t. declinata a livello sociale e politico.

trascendente, termine indicante ciò che va oltre i limiti e le determinazioni dell'esperienza umana e quindi le è superiore e indipendente, oppure l'operazione che effettua l'oltrepassamento. Nel primo senso t. può indicare a livello gnoseologico ciò che esiste indipendentemente dalla conoscenza (per es., una cosa rispetto al suo essere conosciuta) e in generale l'essere rispetto al conoscere. A livello metafisico, t. è ciò che è superiore e indipendente rispetto al mondo, come Dio. I. Kant intese per t. una nozione che va oltre i limiti dell'esperienza possibile come avviene per le idee della ragione, anima, mondo e Dio. Nella filosofia contemporanea si è accentuato soprattutto il secondo significato di t. per esprimere l'operazione o l'attività del trascendere. Ciò avviene in E. Husserl, quando distingueva la percezione immanente che la coscienza ha di se stessa dalla percezione t. che la coscienza ha delle cose. Ancora più evidente è questo significato di t. in M. Heidegger: "È trascendente (cioè trascende) ciò che compie l'oltrepassamento, ciò che si mantiene nell'oltrepassare. In quanto evento, l'oltrepassare è proprio di un ente".

trascendenza, in un primo senso, termine che indica lo "stato" di ciò che è trascendente e cioè la natura propria dell'essere e del principio divino in quanto vanno oltre l'esperienza umana; in un secondo senso la t. esprime l'azione, il movimento del trascendere, l'atto della conoscenza che distingue altro da sé.

■ *Ciò che va oltre l'esperienza umana.* Il primo senso è ampiamente attestato da una tradizione che ha inizio con Platone; egli aveva affermato che il Bene è "al di là della sostanza" e la sua impostazione venne ripresa in tutta la tradizione neoplatonica. Per G. Scoto Eriugena è Dio a trovarsi al di là di qualsiasi determinazione, e quindi anche dell'essere e della sostanza, in una t. assoluta. La teologia negativa e la mistica ripresero questa forma di t. Invece la scolastica, affermando in generale l'analogicità dell'essere, non ha posto Dio al di là dell'essere. Per K. Jaspers (v.) la t. va al di là delle possibilità dell'esistenza e tale è, per es., l'essere che così l'uomo non può raggiungere e che può apparire solo come "cifra" in situazioni limite. Sempre all'interno di questo primo senso indicante lo stato dell'essere trascendente, bisogna annoverare un significato indebolito di t. e ampiamente usato nella scolastica per denotare le cosiddette "nozioni trascendentali", che appunto stanno oltre le categorie, ma che pur sempre si riferiscono allo "stato" di un concetto.

■ *La coscienza che distingue altro da sé.* Il secondo senso di t. esprime il movimento con cui il pensiero coglie intenzionalmente un oggetto diverso da sé. Per E. Husserl la t. riguarda l'essere della cosa, che può venire solo adombrato dalle percezioni della coscienza. In M. Heidegger questo movimento non è più solo

Filosofia_in_Ita

TRASCENDENZA

Concetto ed esperienza di trascendenza

Personalmente non solo sono pronto a rinunciare al Dio dei filosofi, ma confesso anche che a un certo punto del mio – quale che sia – itinerario filosofico mi sono persino deciso – beninteso per scrupolo non meno di rigore speculativo che di rispetto religioso – a evitare nei miei scritti il nome di Dio, perché nel discorso filosofico mi pareva più corretto parlare, se mai, di trascendenza. Certo, l'esperienza religiosa è sempre un'esperienza di trascendenza, e la trascendenza sembra inerirle al punto d'esserne considerata una caratteristica non solo essenziale, ma addirittura inseparabile ed esclusiva. Nessuno tuttavia vorrà negare che il concetto di trascendenza abbia un incontestabile diritto di cittadinanza in filosofia, anche quando la filosofia venga intesa nel senso più ristretto, con spirito di rigore e precisione, e quindi sia tale da rendersi accettabile e anzi da imporsi a tutti, anche a chi non professi alcuna fede religiosa o voglia attenersi al più imparziale agnosticismo.

Eppure devo ammettere che il concetto di trascendenza è uno di quelli che suscitano maggior sospetto, e ho sempre riscontrato una fortissima resistenza ad accettarlo, anche da parte di chi sul piano dell'esperienza non ignora aperture non riconducibili alla pura immanenza, tanto da farmi pensare a un vero e proprio idolum theatri. *Per verità non ho mai capito la ragione di tanta diffidenza, quando mi pare incontestabile che l'esperienza fondamentale dell'uomo è un'esperienza di trascendenza: egli sa di non essersi fatto da sé, dappertutto si scontra con trascendenze irriducibili, e persino gli accade di trascendere se stesso. L'affermazione* filosofica *della trascendenza non ha in fondo altro significato se non il riconoscimento che l'uomo non è tutto, tant'è vero ch'egli ha sempre a che fare con qualcosa che non dipende da lui e che anzi gli resiste. Confido dunque che nessuna posizione vorrà essere così pregiudizialmente «antimetafisica» da disconoscere il carattere irriducibile di certe realtà di cui l'uomo non riesce a venire a capo né giunge mai completamente a fare ciò che vuole.*

La natura, il passato, il dovere, l'inconscio, per stretti che siano i loro rapporti di interazione o di reciproca interiorità con l'uomo, ne sono così nettamente indipendenti che la loro relazione con lui merita piuttosto il nome di alterità. Non si riducono all'esperienza che l'uomo ne ha, né si risolvono o dissolvono in attività umana, ma sollecitano fermamente riconoscimento e si offrono soltanto a un'esperienza di trascendenza. Sono realtà che s'impongono all'uomo, suscitando in lui un senso di rispetto o di sgomento o di angoscia, e invitandolo con ciò stesso a quella modestia e umiltà con cui ci si inchina di fronte a qualcosa di superiore, di più grande o di distante. [...]

Del resto nessuno vorrà negare che in generale l'uomo trascende se stesso, ed è anzi di per sé simbolo di trascendenza. [...]

Bisogna [...] riconoscere che per natura sua l'uomo è trascendente se stesso: egli non solo non è tutto, ma nemmeno si può dire che coincida con se stesso. Egli è rapporto ontologico, nel senso che il suo essere consiste appunto, totalmente e senza residuo, nell'essere rapporto con l'essere; ciò che significa che il suo essere stesso è dislocato e implica uno scarto costitutivo, uno sfasamento strutturale, che lo fa essere sempre oltre se stesso: come rapporto con l'essere è sempre più del suo essere, e come coscienza reale e quindi muta della verità, sa sempre prima di conoscere, al punto che si può dire, paradossalmente, ch'egli esiste sempre prima di esistere. [...]

Questa autotrascendenza dell'uomo ha la sua massima espressione nella libertà, come appare quando si rammenti il principio generalissimo che solo la libertà precede la libertà. In generale la libertà, come non può esser seguita che da libertà, così non può esser preceduta che da libertà, sì che in ogni suo punto essa trascende se stessa con se stessa, ed è sempre a se stessa sia limite sia superamento. Ma anche la libertà come essenza dell'uomo ha un carattere di trascendenza, nel senso che oltrepassa se stessa: per un verso essa è così libera, ch'è libera persino di non esser libera, cioè libera anche di negarsi e di asservirsi, e per l'altro verso essa è così libera, che non è libera di non esercitarsi, cioè di non esser libertà, al punto che persino la decisione di negarsi è in essa un atto di libertà. Quella vertiginosa originazione della libertà da se stessa e antecedenza della libertà su se stessa, e questa sua sconcertante mescolanza di sconfinata illimitatezza e di insuperabile limitazione, rivelano nella libertà un aspetto abissale e profondo, oltre che oscuro e impenetrabile, in cui consiste appunto la sua autotrascendenza.

In virtù della loro stessa natura, dunque, questi

Filosofia_in_Ita

e altri esempi di trascendenza sono per l'esperienza religiosa possibili sedi di Dio, cioè luoghi in cui e da cui ci può venire incontro, attraverso una complessa dialettica di nascondimento e manifestazione, la trascendenza divina. Per l'esperienza religiosa qualsiasi regione del genere può essere ricettacolo d'una presenza divina: Dio dimora nella trascendenza della natura, del dovere, della storia, dell'inconscio, di tutto ciò che dipende così poco dall'uomo ch'egli non riesce a farne quel che vuole. È così che in Dio trascendenza e inoggettivabilità coincidono.

La natura intesa come «magnificenza di Dio» o «veste vivente della divinità», la legge morale considerata come «voce di Dio», la storia vista come «manifestazione di Dio» o progressiva teofania, ne sono una chiara testimonianza. [...]

In ogni modo l'esperienza religiosa non viene né accresciuta dalla fiducia nella Provvidenza né diminuita dall'accentuazione del negativo nella storia: per l'ambiguità delle cose umane e divine non c'è forse maggior segno della presenza di Dio che l'esperienza del male, rispetto al quale la divinità è al tempo stesso termine d'infrazione e principio di redenzione. La voce di Dio non è più parlante del suo silenzio; e mai la presenza divina è più incombente che come quando traspare misteriosamente nel deserto e nella desolazione. È con brivido e sgomento, in timore e tremore, che s'intravede l'annuncio di Dio nel suo stesso silenzio, nell'abbandono in cui egli lascia gli uomini, nell'ubiquità della sofferenza, nelle devastazioni prodotte dal male. È una caratteristica del Dio cristiano di non palesarsi nel mondo, di non scegliere la magnificenza dell'universo come sua manifestazione, ma anzi di servirsene piuttosto come un nascondiglio in cui celarsi sottraendosi alla vista umana. Non che Dio sia più presente là dove, come nella storia, sembra assente, né che Dio sia assente là dove, come nella natura, sembra più presente: in entrambi i campi, assenza e presenza ambiguamente si convertono, e l'una diventa forma o segno dell'altra. Il grande teorico del Dio nascosto, Pascal, ha istituito un rapporto di proporzione inversa fra la rivelazione di Dio e il suo nascondimento attraverso le tre tappe della natura visibile prodotta dalla creazione, dell'umanità assunta nell'incarnazione e della presenza reale nell'eucaristia, tre gradini che sembrano un progressivo avvicinamento di Dio alla portata dell'uomo e sono in realtà una sua crescente sottrazione allo sguardo umano: «era molto più riconoscibile quand'era invisibile che non quando s'è reso visibile». Ma sin dall'inizio il mondo celava Dio piuttosto che svelarlo: «il est demeuré caché sous le voile de la nature qui nous le couvre», *sebbene tal velo sia stato squarciato dai numerosi pagani che sono riusciti a riconoscere «un Dio invisibile per mezzo della natura visibile», secondo il detto di san Paolo:* τὰγάρ ἀόρατα αὐτοῦ τοῖς ποιήμασιν νοούμενα Χαθοράται *(Rom. 1, 20).*

Nella loro misteriosità le lontananze dei tempi sembrano sedi più consone della divinità: il futuro «ci viene incontro» allo stesso modo che nell'esperienza religiosa «ci viene incontro» Dio; e nell'immemorialità del passato Schelling colloca «il più antico degli esseri», Dio, essere arcaico e originario. Lo stesso Schelling, nel rinnovare il concetto platonico della conoscenza come reminiscenza, la fa risalire a una coscienza primordiale (conscientia, Mitwissenschaft), *contemporanea alla creazione (ma non manca il poeta che, meno fantastico in poesia di quanto non fosse Schelling in filosofia, dichiara dubitosamente:* «None was by, / when he spread the sky»); *ed è in fondo alla memoria che sant'Agostino trova Dio, inseparabile dalla memoria stessa, che sola sa conservarne la nozione e il ricordo, e alla quale egli solo sa conferire quell'immensità che ne fa una riserva inesauribile.*

Ogni trascendenza è dunque per l'esperienza religiosa una possibile dimora divina. Dio ama manifestarsi proprio col nascondersi in fondo *a ciò che l'uomo non giunge a padroneggiare e comprendere totalmente, come i misteriosi penetrali della natura, la ruvida perentorietà del dovere, la terribile conflittualità della storia, le sconfinate lontananze dei tempi, l'enigmatico spessore della memoria, la scabra impervietà del futuro, l'opaca profondità dell'inconscio, il vertiginoso abisso della libertà. È così che l'esperienza religiosa è sempre un'esperienza di trascendenza e di immemoriabilità, e che ogni esperienza di originarietà e di trascendenza ha di sé un'apertura religiosa.*

LUIGI PAREYSON, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 1995, pp. 89-99.

Filosofia_in_Ita

eidetico (v.), astratto, ma concreto: secondo Heidegger t. significa "oltrepassamento" ed è propria dell'uomo che oltrepassando l'ente perviene a se stesso: "Ciò rispetto a cui l'Esserci è come tale trascendente, noi lo chiamiamo il mondo, e definiamo la t. come essere-nel-mondo. Il mondo costituisce la struttura unitaria della trascendenza". Anche in J.-P. Sartre t. indica il movimento del "per sé" verso l'"in sé", della coscienza che rivela, andando oltre sé, l'essere stesso.

trasformazione, nell'analisi linguistica di Z.S. Harris, corrispondenza regolare riscontrata fra tipi diversi di enunciato (per es., tra una frase attiva che si può trasformare in una frase passiva). Nella grammatica generativo-trasformazionale (v.) di N. Chomsky, è un'operazione che proietta una struttura sintattica in un'altra struttura sintattica. Le t. più importanti sono quelle obbligatorie, che regolano il passaggio da una struttura soggiacente, nella quale sono già stati inseriti gli elementi del lessico, alla struttura sintattica di superficie vera e propria. Esse attuano, per es., la concordanza tra il verbo e il sostantivo soggetto. In una prima fase, nelle grammatiche di Chomsky compaiono anche t. facoltative, che si applicano all'enunciato dichiarativo modificandone la struttura sintattica. Per es., si può passare dalla struttura presente in "Luigi legge il giornale" a strutture come "la lettura del giornale da parte di Luigi" (nominalizzazione), "il giornale è letto da Luigi" (passivizzazione), "Luigi legge il giornale?" (interrogazione) e così via. Ma nel modello standard di grammatica generativa, Chomsky ha abolito le t. facoltative e introdotto già nella "struttura profonda" simboli grammaticali astratti (per es., *q* per l'interrogazione; o *neg* per la negazione), che nel passaggio alla struttura di superficie, con l'intervento delle t. obbligatorie, sono sostituiti da concreti elementi linguistici. Nella "grammatica universale" di Chomsky le t. svolgono il loro compito "muovendo" elementi. Per es., nell'enunciato "Giovanna legge il libro che Luigi ha scritto" affiora una struttura "Giovanna legge il libro che Luigi ha scritto *t*": il simbolo *t* indica la "traccia" lasciata da "che" nella posizione che esso aveva prima del movimento. In altre parole, l'enunciato "Luigi ha scritto il libro" diventa una frase relativa subordinata di "Giovanna legge il libro" mediante la cancellazione di "il libro", che è sostituito dal pronome, il quale viene poi mosso dalla posizione di complemento oggetto alla sinistra del soggetto.

trasversale, metodo, in psicologia, procedura di ricerca, utilizzata per studiare lo sviluppo di una funzione mentale, che prevede la somministrazione di una medesima prova (o di prove tra loro equivalenti) a campioni di soggetti di età differente al fine di rilevare le variazioni delle prestazioni nella prova stessa in funzione dell'età degli individui; mentre il metodo longitudinale (v. longitudinale, metodo) prevede la somministrazione di più prove nel tempo ai medesimi individui.

tratto, caratteristica di una persona o di un animale che varia da un individuo all'altro. I t., che possono essere fisici o psicologici, sono generalmente stabili e secondo alcuni autori (E. Kretschmer; H.J. Eysenck) determinerebbero la personalità (v.).

trauma, in psicopatologia, evento che il soggetto non riesce a fronteggiare: rompe la continuità dell'Io, provocando effetti patogeni sull'organizzazione psichica. La portata traumatica dell'evento non dipende tanto dalla natura dell'evento, quanto dalla modalità con cui è recepito da parte del soggetto entro la sua struttura psichica. Pertanto è relativamente importante la questione se all'origine dei disturbi nevrotici vi siano eventi traumatici reali (come volevano S. Freud nei primi studi sull'isteria e poi S. Ferenczi), o invece elaborazioni fantastiche. Neppure la "nevrosi traumatica", scatenata nell'adulto da un evento attuale (per es., un incidente), è isolabile dalla sua pregressa struttura nevrotica.

Trendelenburg, *Friedrich Adolf*, filosofo tedesco (Eutin 1802 - Berlino 1872). Allievo di G.W.F. Hegel e F. Schleiermacher, docente all'università di Berlino, fu più incline all'analisi storico-filosofica che alla speculazione sistematica e si dedicò inizialmente allo studio della logica di Aristotele (*Elementi di logica aristotelica*, 1836). Di qui trasse, nelle *Ricerche logiche* (1840), un modello di concezione del mondo di tipo finalistico, in cui essere e pensiero sono affermati come originariamente omogenei contro la dialettica hegeliana, ritenuta ingiustificata deduzione dell'essere dal pensiero. Successivamente focalizzò i propri studi su tutta la storia della filosofia (*Storia della dottrina delle categorie*, 1842; *La metafisica di Herbart*, 1854-56), interessandosi anche di etica e di filosofia del diritto. Nell'*Idea morale del diritto* (1849) e in *Diritto naturale sulla base dell'etica* (1860) delineò una fondazione morale del diritto in cui l'esistenza dello Stato è giustificata come la condizione di sviluppo delle potenzialità umane e il diritto è interpretato come la condizione esterna della moralità, derivante dall'interiore universalità dello scopo morale.

Trento, concilio di, diciannovesimo concilio ecumenico della Chiesa cattolica (1545-63). Dopo molti rinvii papa Paolo III convocò il concilio, mentre la Riforma protestante si era saldamente insediata nell'Europa centrale, per rinnovare alle radici la dottrina di fede cattolica. Il numero dei padri conciliari (vescovi, abati, superiori di ordini religiosi) non fu elevato: dai 31 presenti all'apertura si passò ai 213 che sottoscrissero i decreti a lavori ultimati. All'assise parteciparono, in qualità di esperti, i teologi più prestigiosi del tempo: M. Cano, D. de Soto, G. Seripando, A. Cattarino, P. Canisio. I rappresentanti della Riforma, seppure invitati, disertarono il concilio.

■ *Le dottrine conciliari.* Il c. di T. promulgò il più alto numero di proposizioni dottrinali di ogni altro concilio: senza mirare a un'organica esposizione della verità cristiana, esse si concentrarono sugli aspetti contestati o discussi dai protestanti. Così, nei confronti del principio luterano della Sacra Scrittura come unica norma della fede, dopo avere stabilito il canone (v.) dei libri biblici il concilio ribadì il carattere indispensabile delle tradizioni apostoliche come fonte legittima di conoscenza della rivelazione cristiana. Rispetto al pessimismo della visione antropologica luterana, stabilì che le dottrine del peccato originale, della giustificazione, della santificazione, per essere intese correttamente, devono segnalare la necessità della grazia divina per la salvezza del credente, ma anche mettere in luce la collaborazione della volontà umana in tale opera. Nel campo della dottrina sui sacramenti (dei quali viene precisato il numero di sette,

Filosofia_in_Ita

la natura e la grazia in essi conferita) l'attenzione si concentrò sull'eucaristia: la dottrina della transustanziazione (v.) fu riconosciuta come particolarmente adatta a garantire la presenza reale di Cristo sotto le specie del pane e del vino. Inoltre la santa messa, istituita da Cristo nell'ultima cena, venne autorevolmente definita come ripresentazione del sacrificio della croce.

■ *Effetti del concilio.* Sebbene abbia fallito nell'intento di ricomporre l'unità cristiana in Occidente, il c. di T. ebbe un plurisecolare influsso sul cattolicesimo europeo. Con opportuni provvedimenti, non senza contrasti e tensioni, fu rinsaldata l'organizzazione della Chiesa (attraverso la riforma della curia romana), realizzata una rigenerazione morale (obbligo di residenza in diocesi per i vescovi, disciplinamento della vita religiosa), intensificata l'opera pastorale (formazione del clero nei seminari, ripresa dei sinodi diocesani e delle visite pastorali). La caratterizzazione in chiave antiprotestante della dottrina tridentina ha trovato il suo più coerente sviluppo nella teologia controversistica teologica (v.) di Roberto Bellarmino, che pose l'accento sul carattere istituzionale e sulla natura giuridica della Chiesa cattolica. [*M. Ver.*]

tre stadi, legge dei, legge formulata da A. Comte (v.) per descrivere lo sviluppo dello spirito umano, nel singolo individuo così come nell'umanità in genere, attraverso tre stadi: l'età teologica, metafisica, positiva. Il primo stadio, che dal feticismo al politeismo giunge al monoteismo, è caratterizzato da un ordinamento teocratico e dallo spirito militare; culmina sul piano storico nel Medioevo, che Comte vedeva come società gerarchicamente ordinata, governata dal potere spirituale della Chiesa e temporale dell'imperatore. Succede il secondo stadio, l'età metafisica, in cui allo spirito religioso si sostituisce uno spirito razionale che mette in crisi gli istituti teocratici e militari e dà luogo a uno sviluppo dinamico della società e dell'economia, che conosce anche aspetti demolitori come avviene nella critica illuministica e nella rivoluzione francese. Per questo il secondo stadio deve essere superato dallo stadio dell'età positiva, dominato dalla scienza e dalla tecnica e caratterizzato da una morale altruistica, la cui massima è "vivere per il prossimo". Questo terzo stadio sarà apportatore di pace e di benessere per l'umanità. Critici moderni, come E. Voegelin, hanno visto in questa l. dei t. s. una sorta di "secolarizzazione" delle tre età profetizzate da Gioacchino da Fiore: età del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Trimūrti, nell'induismo, la "trinità" nella quale la divinità suprema si suddivide quando si volge alla realizzazione del cosmo nelle sue differenti fasi di creazione (rappresentata da Brahmā), conservazione (da Viṣṇu) e distruzione (da Śiva). Brahmā è l'energia creatrice, l'aspetto fecondo del sacrificio; Viṣṇu rappresenta il sacrificio stesso, l'equilibrio luminoso garante dell'ordine cosmico; Śiva, identificato con il palo sacrificale, è l'oscurità, l'assenza di energia che avvolge il mondo al momento della distruzione. Nella T. si sintetizzano e si unificano gli aspetti e le caratteristiche di divinità un tempo separate e distinte. Originata da antichissime divinità prearie, la T. è divenuta simbolo di una divinità universale. È raffigurata con un corpo a tre teste o con una testa a tre volti. Nel Sud dell'India, dove è predominante il culto di Śiva, la T. viene rappresentata con Śiva al centro, Brahmā che esce dal fianco destro e Viṣṇu che esce dal fianco sinistro.

Trinità, espressione che indica il mistero fondamentale del cristianesimo, l'esistenza in Dio di un'unica natura e tre persone (Padre, Figlio e Spirito Santo).

■ *Il Nuovo Testamento.* Il rimando alla T. si trova inscritto nella vicenda storica di Gesù fin dal suo inizio. Riferendo l'episodio del suo battesimo il Vangelo descrive l'aprirsi del cielo, segno della manifestazione divina, e quindi la discesa dello Spirito su Gesù, mentre la voce del Padre ne attesta la figliolanza: "Tu sei il mio figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto" (Luca 3, 22). Gesù vive tutta la propria esistenza nell'amore del Padre; il momento del congedo coincide con l'invio dello Spirito, che insegnerà ai discepoli ogni cosa, guidandoli lungo le vie della storia: "Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre" (Giovanni 14, 16). In questa luce la dinamica trinitaria abbraccia l'intero arco della storia della Chiesa, segnando il tracciato che la missione dei discepoli dovrà seguire: "Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo" (Matteo 28, 19). Tutto ciò chiede di essere compreso a partire dal suo centro, ossia la croce, l'evento della morte e risurrezione di Gesù. È infatti sulla croce che non soltanto Gesù offre la propria vita, ma Dio stesso dona il Figlio per la salvezza del mondo; è sulla croce che Gesù, spirando, "consegna" il proprio Spirito al Padre, divenendo perciò causa di salvezza per tutti gli uomini. Nella vicenda di Gesù, Figlio di Dio, attraverso il dono dello Spirito, Dio svela una paternità che si estende ora a ogni uomo: "Che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio, che grida: Abbà, Padre" (Galati 4, 6).

■ *La tradizione dogmatica.* La storia della teologia cristiana ha progressivamente approfondito la comprensione del rapporto che lega reciprocamente Padre, Figlio e Spirito. Anzitutto fu necessario puntualizzare la dottrina cristiana nei confronti delle letture riduttive: da un lato il monarchianesimo, che pretendeva di ricondurre le figure trinitarie a un unico principio al di sopra di tutto; dall'altro il triteismo, in cui la distinzione fra le persone divine era tale da non più giustificarne l'unità. In particolare fu la negazione dell'uguaglianza fra il Padre e il Figlio da parte dell'arianesimo a obbligare l'ortodossia a formalizzare la propria posizione: attraverso il ricorso alla categoria filosofica di "consustanziale" (*omooúsios*) si precisò che il Figlio è "Dio vero da Dio vero, della stessa sostanza del Padre". Il riferimento alla triplicità di persone nell'unità della natura divina è in grado di salvaguardare l'unità e la distinzione delle relazioni intercorrenti fra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. La tradizione cristiana conosce poi due diverse impostazioni del processo della vita divina: per le Chiese ortodosse orientali il Figlio riceve dal Padre lo spirare dello Spirito; per la Chiesa cattolica lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio (*Filioque*, v.)

■ *Trinità economica e Trinità immanente.* Sulla T. K. Rahner (v.) formulò un assioma ("la Trinità economica è la Trinità immanente, e viceversa") che appare di

Filosofia_in_Ita

importanza decisiva nella sua estrema concisione. Per T. economica si intende l'immagine di Dio così come emerge dal suo piano salvifico, dalla sua alleanza e benevolenza per gli uomini: in una parola, dalla sua "economia di salvezza"; per T. immanente si intende la vita di Dio in sé, intradivina. La fede cristiana confessa che è possibile conoscere Dio soltanto a partire dal suo operare per gli uomini, più specificamente soltanto attraverso la rivelazione del suo volto nell'immagine di Cristo: "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Giovanni 1, 18). È possibile dire qualcosa della vita intima di Dio unicamente muovendo dal suo essere per noi, d'altra parte in questo modo non si fa riferimento ad attributi estrinseci di Dio, ma se ne suggeriscono, sia pure per accenni e per analogie sempre insufficienti, alcune indicazioni fondamentali. La salvezza proclamata e realizzata nel Figlio attraverso lo Spirito, prospettando l'opera di Dio a favore della sua creatura, al medesimo tempo svela il volto stesso di Dio: se non si può rovesciare l'assioma di Rahner fino a identificare univocamente la T. immanente con la T. economica, dunque riducendo radicalmente il Dio per sé al Dio per noi rimane valida l'istanza che attesta nella rivelazione di Dio nel Figlio attraverso l'invio dello Spirito il coinvolgimento dell'uomo in una vicenda che tocca il cuore stesso della T. Se Dio permane al di là di ogni sua categorizzazione, la vicenda della storia della salvezza, e dunque la sua concretizzazione nell'esperienza credente della Chiesa, aprono margini di luce essenziale circa il suo nome come nome di amore e di paternità (1 Giovanni 4, 16). [*P. Col.*]

Si vedano anche: Dio; Spirito Santo.

Troeltsch, *Ernst*, teologo, filosofo e storico tedesco (Haunstetten, Augsburg, 1865 - Berlino 1923). Studente di teologia e allievo di A. Ritschl, conseguì la libera docenza con lo scritto *Ragione e rivelazione in Joh. Gerhard e Melantone* (1891), fu professore di teologia a Bonn (1892-93), a Heidelberg (1894-1915; dal 1910 professore di filosofia), a Berlino (1915).

■ *La crisi della civiltà occidentale e il pensiero storico.* La ricca e variegata produzione di T. è un grandioso tentativo di dare risposta al problema della crisi della sua epoca come prodotto finale della civiltà europeo-occidentale e della sua tradizione cristiana. La crisi, scaturita dal contrasto tra lo sviluppo storico e il deperimento di ogni istanza fondativa, poneva il problema di una conciliazione tra storia e metafisica, ragione e rivelazione, relatività e assolutezza, mondo moderno e cristianesimo. Questo nucleo problematico accompagnò l'intero percorso della ricerca di T. e gli si pose anzitutto sul terreno della riflessione teologica, indagata sempre nelle sue radici passate e nelle sue prospettive future.

■ *Cristianesimo e cultura.* Nel saggio *La visione cristiana del mondo e le sue controcorrenti* (1893-94) la possibilità di un compromesso tra cristianesimo e cultura moderna si articola come rapporto tra il contenuto etico-religioso complessivo della concezione cristiana e la sua capacità d'incidere sul proprio presente. Con *L'assolutezza del cristianesimo e la storia della religione* (1902) T. lesse la verità del cristianesimo in una comparazione storica con le grandi religioni universali, rispetto alle quali l'esperienza religiosa cristiana per il suo distacco da ogni elemento naturalistico rappresenta il punto più elevato di una religiosità libera e personale. Intanto sotto l'influenza di M. Weber già nei primi anni del '900 T. collegò le sue ricerche sulla storia del cristianesimo con gli effetti politico-sociali prodotti dalle dottrine cristiane (*Il significato del protestantesimo per la nascita del mondo moderno*, 1906; *Agostino: l'antichità cristiana e il Medioevo*, 1915). Con la tragedia della prima guerra mondiale divenne predominante il confronto con la problematica della filosofia della storia e di un rapporto con la storia attivo, non meramente contemplativo, di cui *Lo storicismo e i suoi problemi* (1922) rappresentò la sistemazione conclusiva. [*F. Don.*]

Troilo, *Erminio*, filosofo italiano (Archi, Chieti, 1874 - Padova 1968). Discepolo di R. Ardigò (v.), insegnò filosofia teoretica a Palermo e a Padova. Svolse il positivismo di Ardigò nella direzione di un "realismo assoluto", che del programma positivista mantiene il rigoroso monismo e l'avversione all'idealismo, accusato di risolvere l'essere nel pensiero. Sulla scorta dei suoi studi su G. Bruno e B. Spinoza, T. concepì l'essere come unità assoluta, causa immanente di tutti gli enti. Tra le opere: *La filosofia di Giordano Bruno* (1907-13); *Corso di filosofia teoretica* (1946).

Trombetta, *Antonio*, filosofo e teologo italiano (Padova 1436 - 1517). Frate francescano esponente dello scotismo (v.), commentò la *Metafisica* di Aristotele.

tropo, in retorica, termine (dal greco *trópos* derivato dal verbo *trépein*: volgere, allontanare) che indica l'uso di una parola non con il suo significato proprio, ma con un significato figurato. Il t. può essere dettato da necessità, cioè dalla mancanza del vocabolo specifico e in questo caso si definisce catacresi (per es., il "collo" della bottiglia). Può essere altresì dettato da una strategia di scrittura volta ad aumentare la densità espressiva e la capacità comunicativa di un testo (v.), come accade in certe metafore (per es.: "Achille è un leone", per dire che è un forte guerriero). Alla metafora vanno avvicinati t. come la metonimia, la sineddoche e l'allegoria. La dottrina dei t. nacque in età ellenistica con la scuola stoica, che li distinse chiaramente dalle figure (v. figura retorica), mentre trattazioni posteriori furono meno attente a salvaguardare l'identità specifica di questo procedimento stilistico.

■ *Interpretazione del tropo nella filosofia antica.* Venne fatto largo ricorso al t. nell'ambito della filosofia neoscettica, cioè di quei filosofi che tra la seconda metà del sec. I a.C. e gli inizi del sec. III d.C. cercarono di riformulare rigorosamente la dottrina di Pirrone contro le involuzioni dell'Accademia scettica (per es., Enesidemo), di volgerla sul piano schiettamente empirico e antimetafisico (per es., Sesto Empirico). In particolare, Enesidemo preparò una "tavola" dei t., che concepì come le vie che conducono necessariamente al riconoscimento dell'indeterminatezza delle cose e dunque all'*epoché*, cioè alla sospensione del giudizio. La tavola di questa sorta di categorie del dubbio comprendeva dieci casi, dai quali si doveva concludere appunto l'impossibilità di attribuire validità alle rappresentazioni, in particolare a quelle sensibili.

Si vedano anche: allegoria; figura retorica; rappresentazione[1]; retorica; scetticismo; stile; stilistica.

Filosofia_in_Ita

LA TAVOLA DEI TROPI DI ENESIDEMO

I tropo	le infinite differenze fra gli esseri viventi, in particolare le differenze sussistenti nelle costituzioni dei sensi che comportano sensazioni persino contrastanti, impongono la sospensione del giudizio.
II tropo	le notevoli differenze tra gli stessi esseri umani comportano nei diversi uomini diversi pensieri, sentimenti, atteggiamenti pratici, perciò s'impone la sospensione del giudizio.
III tropo	anche in un unico essere umano diversa è la struttura dei vari sensi, e diverse le relative sensazioni, sicché anche qui s'impone l'obbligo di sospendere l'assenso.
IV tropo	nello stesso individuo non soltanto sono diverse le strutture dei sensi, ma mutevoli sono le disposizioni, gli stati d'animo e, dunque, le rappresentazioni che ne sono condizionate. Anche qui è necessaria la sospensione del giudizio.
V tropo	la diversa educazione, le differenti leggi, i diversi popoli e i differenti luoghi conducono gli uomini a opinioni addirittura contraddittorie in merito ai valori morali, agli dei, al mondo.
VI tropo	la nostra rappresentazione è sempre condizionata dalla mescolanza in cui una cosa ci appare: mai nella sua semplice natura, ma mista ad altre cose; sicché anche per questa considerazione è necessario sospendere il giudizio.
VII tropo	la distanza, la posizione, i luoghi condizionano la nostra rappresentazione delle cose e impongono ancora una volta la sospensione del giudizio.
VIII tropo	la quantità e i rapporti quantitativi condizionano radicalmente le nostre rappresentazioni e obbligano a sospendere l'assenso sulle cose.
IX tropo	la conoscenza è vincolata strutturalmente alla relatività per cui una cosa è sempre giudicata in relazione ad altro, mentre di per sé è inconoscibile.
X tropo	la continuità, la frequenza o la rarità in cui ci appaiono i fenomeni condizionano il nostro giudizio e ci costringono a sospendere il giudizio.

Trotzkij, *Lev Davidovič*, pseudonimo di *Lejba Bronštein*, teorico e uomo politico russo (Ivanovka, Ucraina, 1879 - Coyoacán, Messico, 1940). Scrittore e rivoluzionario, proveniente dalla sinistra menscevica, fu uno dei maggiori protagonisti della rivoluzione d'ottobre del 1917 e della guerra civile che instaurò il regime sovietico. Esule dal 1929 a causa dei contrasti con Stalin (v.), continuò dall'estero la critica al sistema staliniano e venne per questo assassinato da un suo sicario nel 1940. I tratti più originali della filosofia politica di T. possono essere ricondotti alla sua teoria della "rivoluzione permanente", secondo la quale la rivoluzione è un processo dinamico, non circoscrivibile in un breve periodo storico o in un ristretto ambito territoriale. Tale dottrina, il cui obiettivo politico primario era rappresentato dall'estendersi della rivoluzione dall'URSS ai paesi occidentali, manteneva una forte carica utopica, ed entrò ben presto in contrasto con la burocratizzazione della vita dell'URSS, con la centralizzazione del potere e con la teoria staliniana del socialismo realizzato in un solo Stato; la posizione dogmatica di Stalin appariva a T. come un "atroce tradimento" dell'impostazione stessa del processo rivoluzionario, che avrebbe dovuto dare priorità al ruolo guida delle masse popolari. Nel quadro della filosofia politica di ispirazione marxista, la riflessione di T. si caratterizza per la spiccata attenzione posta alla dialettica storica e per la costante tensione al superamento del presente che caratterizza la "rivoluzione permanente".

trotzkismo, dottrina politica della "rivoluzione permanente" ispirata al materialismo storico (v.) di K. Marx ed elaborata da L.D. Trotzkij (v.).

Trubetzkoj, *Evgenij Nikolaevič*, filosofo russo (Mosca 1863 - Novorossijsk 1920). Docente a Kiev e a Mosca, nelle sue opere (tra le quali *La concezione del mondo di Vl. Solov'ëv*, 1913) partì dal tentativo di superare il rischio di panteismo presente, a suo dire, nelle teorie di V. Solov'ëv e tramite il concetto di coscienza assoluta distinse la verità come coscienza unitotale, che in quanto tale abbraccia l'essere e il nonessere, dall'essere unitotale. Così, Dio è sì il principio e la fine dell'evoluzione mondiale, il suo senso e centro onnipresente, ma non ne è il soggetto: ciò dovrebbe escludere il panteismo ed evitare l'alogismo mistico degli altri eredi di Solov'ëv.

Trubetzkoj, *Nikolaj Sergeevič*, linguista russo (Mosca 1890 - Vienna 1938). Interessato inizialmente al campo dell'etnologia, dal 1908 al 1913 frequentò la sezione di linguistica dell'università di Mosca, convinto che "la linguistica sia l'unico ramo dell''antropologia' che ha un metodo veramente scientifico". Nel 1914 ottenne la cattedra di sanscrito all'università di Mosca. Emigrò dopo la rivoluzione sovietica e dal 1922 alla morte tenne la cattedra di slavistica dell'università di Vienna. Fu uno dei maggiori esponenti del circolo linguistico di Praga (v. Praga, circolo linguistico di). In particolare elaborò la prima codificazione della fonologia (v.), che studia il comportamento e le funzioni dei suoni all'interno di un sistema linguistico. L'idea di fondo dalla quale muove la sua analisi è il concetto di F. de Saussure che la lingua è un sistema, di cui indagò la struttura, elaborando i concetti di fonema, opposizione fonologicamente pertinente, tratto distintivo, unità commutabile, che risultano oggi fondamentali nell'apparato teorico e metodologico della scienza del linguaggio. L'opera più importante di T. è *Fondamenti di fonologia* (1939, postumo).

Trubetzkoj, *Sergej Nikolaevič*, filosofo russo (Kaluga 1862 - San Pietroburgo 1905). Professore e poi rettore dell'università di Mosca, si segnalò per un'ottima conoscenza della filosofia greca (*La metafisica nella Grecia antica*, 1890; *La dottrina del Logos nella sua storia*, 1900) e della storia delle religioni. Partendo dall'unitotalità di V. Solov'ëv, elaborò un sistema di idealismo concreto, a differenza di quello astratto hegeliano, con l'intenzione di spiegare il passaggio dall'assoluto alle cose singole. Centrale è l'idea dell'unità del sapere e della natura comunionale della coscienza umana, irriducibile sia all'individualità empirica sia all'universalità generica.

Filosofia_in_Ita

Tschirnhausen, o *Tschirnhaus, Ehrenfried Walter von*, matematico e filosofo tedesco (Kieslingswalde 1651 - Dresda 1708). Conobbe i più importanti filosofi del suo tempo, come B. Spinoza e G.W. Leibniz, con i quali intrattenne intensi rapporti epistolari. Identificò la scienza col lavoro deduttivo del pensiero razionale. Nella sua *Medicina dello spirito* (1687) contrappose alla filosofia fatta di vuote parole una filosofia che, basandosi tanto sull'esperienza quanto sulla matematica, conduce realmente alla conoscenza delle cose stesse. È noto anche nella storia della matematica per aver elaborato un metodo di soluzione delle equazioni algebriche.

Tubinga, scuola di, corrente di rinnovamento della teologia cattolica, sorta nella prima metà del sec. XIX nell'università di Tubinga, in Germania. Tre personalità si distinsero nella s. di T. fino dal suo esordio (1817): il fondatore J.S. Drey (1777 - 1851), influenzato dal pensiero di F.W.J. Schelling e F.D.E. Schleiermacher, elaborò una dottrina dello sviluppo dei dogmi e una teoria dell'unità organica della Chiesa animata dallo Spirito Santo; J.B. Hirscher (1788 - 1865), attivo nei campi della catechesi e della pastorale, contribuì a dare fondamento biblico alla teologia morale e propugnò una fattiva riforma della Chiesa; J.A. Mohler (1796 - 1838), mosso dall'intento di conciliare la tradizione cattolica e quella protestante, presentò (*Simbolica*, 1832) la Chiesa come continuazione dell'incarnazione di Cristo, concependola come "il Figlio di Dio che continuamente appare fra gli uomini in forma umana, che si rinnova sempre e si ringiovanisce eternamente". La s. di T. riuscì a integrare nell'impostazione cattolica le nuove acquisizioni della storia e della critica biblica, concorrendo al rinnovamento della tradizione ecclesiale in campo liturgico, disciplinare e pastorale.

Tubinga, scuola platonica di, scuola di studi platonici, iniziata da W. Schadewaldt (il massimo studioso di Omero nel '900), distintasi per il recupero e per l'analisi delle cosiddette "dottrine non scritte", che Platone riservava all'insegnamento orale dell'Accademia antica. Il leader filosofico è stato ed è H.J. Krämer, mentre il leader filologico è stato K. Gaiser, a cui è succeduto T.A. Szlezák. In Italia, i risultati della s. p. di T. sono stati importati e completati da G. Reale e dalla sua scuola milanese di studi platonici.

Tucci, *Giuseppe*, orientalista e esploratore italiano (Macerata 1894 - Roma 1984). Pubblicò opere ritenute tuttora fondamentali per la conoscenza del pensiero e della filosofia cinese (*Scritto di Mencio*, 1921; *Storia della filosofia cinese antica*, 1922; *Saggezza cinese*, 1926). Docente in università indiane, insegnò religione e filosofia dell'India e dell'Estremo Oriente all'università di Roma (1932-69). Compì numerose spedizioni in Tibet, Nepal, Pakistan, Afghanistan e Iran. Studioso del buddhismo indagò a fondo la cultura e la religione del Tibet, svelandone i misteri racchiusi nelle forme di un'arte ricchissima di simbolismo esoterico (*Il buddhismo*, 1926; *Indo-Tibetica*, 1932-42; *Testi minori del Buddhismo*, 1956-58), addentrandosi nei cammini iniziatici delle forme e dei colori dei mandala (v.), alla scoperta delle regioni della meditazione profonda e dello stato di illuminazione interiore (*Teoria e pratica del mandala*, 1949; *I rotoli dipinti tibetani*, 1949). Ripercorse la storia del pensiero indiano risalendo lungo le scuole e le correnti alle fonti originarie (*Storie della filosofia indiana*, 1957). Fra le altre opere: *Linee di una storia del materialismo indiano* (1923-29); *Santi e briganti del Tibet* (1937); *Forme dello spirito asiatico* (1940); *Asia religiosa* (1946); *Le tombe dei re tibetani* (1950); *Tra giungle e pagode* (1953); *La via dello Swat* (1963); *Il trono di diamante* (1967); *Tibet, terra di nevi* (1967); *La religione del Tibet* (1970).

Tugendhat, *Ernst*, filosofo tedesco (Brno 1930). Allievo di M. Heidegger, docente a Heidelberg e a Berlino, dopo aver approfondito il senso fenomenologico del concetto di verità, ne ha indagati anche i risvolti linguistici ed epistemologici e si è dedicato allo studio delle tematiche specifiche della filosofia del linguaggio e della filosofia analitica anglosassone. In etica ha difeso un approccio che congiunge metodo filosofico ("analitico-concettuale") e metodo empirico, contrapponendosi all'idea particolarmente diffusa in filosofia morale che la determinazione della validità delle norme etiche debba prescindere da questioni fattuali ed empiriche. Tra le sue opere: *Il concetto di verità in Husserl e Heidegger* (1967); *Introduzione alla filosofia analitica* (1976); *Autocoscienza e autodeterminazione* (1979); *Problemi di etica* (1984).

Turgot, *Anne-Robert-Jacques, barone de l'Aulne*, filosofo ed economista francese (Parigi 1727 - 1781). Sovrintendente generale delle finanze del regno di Francia (1774), tentò di introdurre riforme quali l'abolizione dei dazi sui cereali, delle corporazioni, delle corvée. Fu autore di numerosi contributi alla *Encyclopédie* su temi di metafisica, linguistica, scienze naturali, economia e politica. Nelle *Riflessioni sulla formazione e la distribuzione delle ricchezze* (1766) sostenne i principi della fisiocrazia (v.). Nella *Tavola filosofica dei progressi successivi dello spirito umano* (1750) e nel *Piano di due discorsi sulla storia universale* (1750) sostenne l'infinita variabilità e perfettibilità della specie umana e contro la teoria dei fattori climatici sostenuta da C.-L. de Montesquieu sostenne il peso dei fattori "morali". La sua visione dell'evoluzione della specie è basata, come quella di A. Smith e A. Ferguson, su uno schema per stadi, che definì in tre successivi: antropomorfico, speculativo, empirico-matematico (schema ripreso da A. Comte: v. tre stadi, legge dei).

Turing, *Alan Mathison*, matematico e logico inglese (Londra 1912 - Wilmslow 1954). È noto soprattutto per aver ideato negli anni '30 la cosiddetta "macchina di Turing", un computer, teorico, che simula l'attività di calcolo di un essere umano, in quanto dotata di capacità di leggere simboli di un alfabeto finito e di operare con essi (cancellare, stampare). La macchina di T., in sostanza, si identifica con un insieme di istruzioni volte a modificare i simboli in ingresso per pervenire al risultato finale e può calcolare le funzioni ricorsive (v. funzione; ricorsività). Ciò significa che, dimostrando come un problema può essere risolto da una macchina di T., si dimostra che esso può essere risolto in generale mediante metodi computazionali. Con la sua macchina, T. intervenne anche nel dibattito sull'intelligenza artificiale (v.), inteso ad accertare se il comportamento umano possa essere spiegato in termini computazionali e se alla macchina di T. può essere attribuita la capacità di "pensare". Men-

Filosofia_in_Ita

tre T. e con lui molti teorici dell'intelligenza artificiale hanno risposto in modo affermativo, parecchi filosofi si sono pronunciati di opinione contraria. L'obiezione filosofica più comune consiste nell'affermare che il pensiero umano è caratterizzato dalla intenzionalità (v.), proprietà non riscontrabile nella macchina di T.

Turner, *Victor,* antropologo scozzese (Glasgow 1920 - Charlottesville 1983). Allievo di A.R. Radcliffe-Brown, R. Firth, E.R. Leach, ne abbandonò l'impostazione funzionalistica. Condusse ricerche sul campo in Zambia e insegnò alla Cornell University e all'università di Chicago negli USA. Ricostruendo passo dopo passo la rete degli universi simbolici sottesi ai comportamenti rituali dei membri di un villaggio Ndembu in contesti di divinazione, atti di magia, stregoneria, esperienze di malattia e dolore, T. scoprì anche al fondo delle forme di vita sociale tradizionali e apparentemente conservatrici la presenza di uno straordinario dinamismo, che garantisce ai gruppi umani la persistenza dell'identità culturale attraverso processi rigenerativi, che si sostanziano di conflitti, crisi, e momenti di forte reintegrazione istituzionale (*Scisma e continuità in una società africana*, 1957; *La divinazione Ndembu. Simbolismo e tecniche*, 1961; *Stregoneria e magia. Tassonomia contro dinamica*, 1964; *I tamburi dell'afflizione*, 1968). La metafora del "dramma sociale" divenne per T. la chiave per comprendere le complesse funzioni socio-esistenziali assolte dai rituali (*La foresta dei simboli*, 1967). Rivolgendosi all'Occidente, ripercorse la storia dei movimenti religiosi e politici sino alle grandi correnti della protesta giovanile degli anni '60 (*In-fra. Il periodo liminale nei "riti di passaggio"*, 1964; *Il processo rituale*, 1969). Il tema della centralità della crisi istituzionale nei processi storici di rigenerazione sociale, i problemi dell'inversione di status connessi all'inveramento dell'esperienza individuale e dei gruppi nei circuiti analogici del simbolico, spinsero T. a orientare ulteriori ricerche verso ambiti esperienziali poco studiati dall'antropologia culturale classica: il mondo dei pellegrinaggi diffuso in prevalenza nel continente latino-americano (*Il centro oltre là. La meta dei pellegrini*, 1973; *Immagine e pellegrinaggio nella cultura cristiana*, 1978) e l'esperienza drammaturgica del teatro d'avanguardia e delle grandi feste di popolo come il carnevale di Rio (*Antropologia della performance*, 1986, postumo).

tutto, in senso filosofico generale, termine che indica l'insieme, l'unità delle parti indipendentemente dal loro ordine o disposizione. Aristotele nella *Metafisica* definì il t., o intero, in due modi: 1. "ciò a cui non manca nessuna delle parti delle quali si dice che l'intero è per natura costituito"; 2. "ciò che contiene le cose contenute in maniera tale che esse costituiscano un'unità". I concetti di t. e uno sono predicabili l'uno dell'altro, ma non sono identici: l'uno infatti è correlativo del molteplice e, se è applicato a molte entità, implica la relazione per cui un'entità esclude le altre; il t. invece è correlativo della parte e implica la relazione di abbracciare le parti che contribuiscono a costituirlo. Nel pensiero scientifico contemporaneo si usa il termine t. (supponendo il principio che il t. sia diverso dalla somma delle parti) per descrivere caratteristiche dei fenomeni biologici, psicologici, sociologici e talvolta anche fisici e chimici che sembrano irriducibili a un'analisi meramente meccanicistica (v. olismo). Non manca però anche chi, come S. Lesniewski, sostiene nello schema del cosiddetto calcolo degli individui il teorema che ogni oggetto è identico alla somma delle sue parti. Nella logica formale il termine t. è utilizzato, come il termine "ogni", in qualità di quantificatore universale.

Si vedano anche: molteplicità; ordine; partecipazione; totalità; unicità; Uno.

SIGNIFICATI ATTRIBUITI AL TUTTO DALLA SCOLASTICA MEDIEVALE

tutto "essenziale" o "per sé"	ciò che risulta da parti che costituiscono la sua sostanza.
tutto "fisico"	ciò che è costituito da parti congiunte in modo tale da formare una sola natura, per es. l'uomo formato da corpo e anima.
tutto "metafisico"	ciò che è composto di genere e differenza, per es. l'uomo come animale razionale.
tutto "*per accidens*"	le cui parti sono connesse contingentemente, per es. un mucchio di pietre.
tutto "sillogistico"	che deriva dal legame di due cose affermate, una delle quali implica l'esistenza dell'altra.
tutto "logico"	una nozione universale.
tutto "matematico" o "integrale"	le cui parti sono una quantità.
tutto "nella quantità"	che è l'universale preso universalmente, per es. "ogni uomo".
tutto "nel modo"	che è l'universale preso senza determinazioni, per es. "l'uomo".
tutto "nel luogo"	che è un'espressione comprendente avverbialmente il luogo, per es. "dovunque".
tutto "nel tempo"	che è un'espressione comprendente avverbialmente il tempo, per es. "sempre".

Twardowski, *Kazimierz*, filosofo polacco (Vienna 1866 - 1938). Allievo di F. Brentano (v.), fondò la scuola di Leopoli-Varsavia, in cui si sono formati i più noti logici, linguisti e filosofi analisti polacchi (come J. Łukasiewicz, T. Kotarbinski, S. Leśniewski, K. Ajdukiewicz e A. Tarski). Sviluppò la psicologia descrittiva di Brentano con spunti originali, difese l'autonomia della logica e delineò una teoria generale degli oggetti. Opere principali: *Idea e percezione* (1892); *Sulla dottrina del contenuto e dell'oggetto delle rappresentazioni* (1894); *Immagini e concetti* (1898).

Tylor, *Edward Burnett*, antropologo inglese (Londra 1832 - Wellington, Somerset, 1917). Autore di *Cultura primitiva* (1871), opera in cui si identifica l'atto di nascita dell'antropologia culturale, tenne la prima cattedra di questa disciplina a Oxford (1896-1909). Si

Filosofia_in_Ita

formò in parte come autodidatta nella ricerca sul campo tra Messico e America Centrale (*Anahuac, o il Messico e i messicani, antichi e moderni*, 1861), sviluppando uno stile di ricerca etnografica improntato ai principi della seriazione cronologica e al confronto sistematico di ogni possibile elemento di comportamento, sapere, tradizione etico-religiosa, vita economica e produzione tecnologica carico di potenziale informativo. Convinto assertore della "uniformità della cultura prodotta da cause uniformi" e degli "stadi necessari dell'evoluzione", strinse in un quadro complessivo le "civiltà delle tribù inferiori" e le "civiltà delle nazioni superiori" con l'intento di ricostruire in una possibile tavola di corrispondenze la mappa universale delle esperienze culturali riscontrate da esploratori ed etnografi e ipotizzabili sulla base di comportamenti e condizioni simili (*Ricerche sulla storia primitiva dell'umanità e lo sviluppo della civiltà*, 1865). Si avvalse di metodi statistici per lo studio delle istituzioni familiari. Rilevante fu l'impatto dell'opera di T. sugli studi di storia delle religioni. A lui si deve la formulazione della categoria di animismo, "la credenza negli spiriti", forma di religione più primitiva, che per decenni tenne desta l'attenzione delle ricerche orientate a stabilire antichità e universalità dell'origine del fenomeno religioso (l'articolo *La religione dei selvaggi*, 1866). Lettore di antropologia nel 1884, tenne nella medesima università tra il 1896 e il 1909 la prima cattedra della disciplina che aveva contribuito a formare. Nel 1881 pubblicò con l'omonimo titolo uno dei primi manuali di antropologia.

Tyrrel, *George*, teologo irlandese (Dublino 1861 - Storrington 1909). Di famiglia anglicana, si convertì al cattolicesimo e divenne gesuita. La sua formazione rigidamente neoscolastica entrò in crisi con la lettura della *Grammatica dell'assenso* di J.H Newman (1880) e il conseguente avvicinamento alle posizioni degli spiritualisti francesi H. Bergson e M. Blondel. T. interpretò l'essenza della religione alla luce del sentimento di dipendenza dall'assoluto, privilegiando l'aspetto pratico-spirituale della fede rispetto a quello dogmatico. L'apporto teologico più consistente di T. interessa il tema della rivelazione, descritta con i tratti dell'esperienza mistica. Poiché il mistero rivelato è da ultimo inaccessibile al sapere concettuale, gli enunciati teologici e dogmatici possono valere soltanto sul piano rappresentativo, come segni, simboli della rivelazione. Rappresentante in Inghilterra del modernismo (v.), T. entrò in conflitto col magistero ecclesiastico, fu espulso dalla Compagnia di Gesù, sospeso *a divinis* (1906) e scomunicato (1907). Tra le opere: *Nova et vetera* (1898); *Olio e vino* (1900); *Lex orandi* (1903); *Lex credendi* (1906); *Cristianesimo al bivio* (1909); *Saggi sulla fede e sull'immortalità* (1914, postumo).

tzimtzum, v. *zimzum*.

Filosofia_in_Ita

U

Ubertino da Casale, teologo italiano (Casale Monferrato 1259 - ca 1330). Francescano, compose l'*Arbor vitae crucifixae Iesu* (1305), monumentale opera devozionale, mistica e apocalittica divisa in cinque libri; il primo (le radici dell'albero) tratta della vita del Verbo, dalla sua generazione eterna sino all'incarnazione; il secondo (il tronco), dell'infanzia di Gesù; il terzo (i rami), della sua vita pubblica; il quarto (la sommità), della passione, morte, risurrezione e ascesa in cielo, sino all'incontro con Maria nella gloria celeste; il quinto (i frutti) riprende la lettura in chiave apocalittica della storia della Chiesa proposta qualche anno prima da P. Olivi nel suo *Commento all'Apocalisse*. U. ne riprese le grandi partizioni, la cui matrice è da ritrovarsi in Gioacchino da Fiore, in particolare la concezione della storia come divisa in tre grandi stadi, l'ultimo dei quali, inaugurato da Francesco d'Assisi, dovrà segnare l'avvento di una nuova età di perfezione spirituale e di riforma della Chiesa, con l'avvento di un "papa angelico"; ma se ne differenziò nell'identificazione dell'Anticristo mistico con i papi Bonifacio VIII e Benedetto XI, appena scomparsi, e della Chiesa romana con la Babilonia apocalittica. La polemica contro la gerarchia ecclesiastica si unisce alla presa di posizione rigorosa, all'interno dell'ordine francescano, a favore della piena povertà volontaria in vista della perfezione evangelica.

Ugo di San Vittore, teologo sassone (Hartingham ? 1096 - Parigi 1141). Canonico agostiniano a Parigi, frequentò la scuola di Guglielmo di Champeaux (v.). Si occupò di filosofia (*Eruditionis Didascalicon*, *De Grammatica*), teologia dogmatica (*De sacramentis christianae fidei*), teologia morale (*De sacramentis legis naturalis et scriptae*), esegesi biblica e speculazione mistica (*De vanitate mundi*); nel suo pensiero è evidente l'influenza dell'agostinismo (v.), con una forte sottolineatura della congruenza tra fede e ragione. Le sue opere testimoniano una metodologia di tipo enciclopedico e un interesse per la cultura profana, che anticipano le sintesi teologiche del sec. XIII. Il *De sacramentis christianae fidei* considera l'intera storia del mondo, ordinata in relazione ai due eventi che ne segnano l'origine e il compimento: l'opera della creazione, per mezzo della quale è generato il cosmo con la totalità dei suoi elementi, e l'opera della restaurazione, realizzata mediante l'incarnazione del Verbo, la redenzione, la fondazione della Chiesa e l'istituzione dei sacramenti. La Sacra Scrittura ha come oggetto l'opera della restaurazione, mentre le scienze profane indagano la creazione. Le quattro scienze profane si riferiscono alla totalità dello scibile: la scienza teorica, il cui intento è scoprire la verità, comprende teologia, matematica e fisica (la matematica si divide in aritmetica, musica, geometria e astronomia); la scienza pratica, che considera le questioni etiche, è classificata in morale individuale, domestica e politica; la meccanica, delegata a presiedere alle azioni della vita quotidiana, prevede lo studio di sette discipline (tessitura, fabbrica d'armi, navigazione, agricoltura, caccia, medicina e teatro); nella logica, che insegna la scienza del corretto procedimento discorsivo, la grammatica è distinta da teoria della dimostrazione, retorica e dialettica.

uguaglianza, v. *eguaglianza*.

Ulrici, *Hermann*, filosofo tedesco (Pförten 1806 - Halle 1884). Professore all'università di Halle, si occupò inizialmente di estetica con lavori sulla poesia greca e sull'arte drammatica di W. Shakespeare. Nel 1841 con l'opera *Sul principio e sul metodo della filosofia hegeliana* condusse una strenua critica a G.W.F. Hegel. Proseguendo la linea di A. Trendelenburg, U. affermò l'insostenibilità del punto di vista assoluto del sistema hegeliano, che sarebbe soggettivistico per principio e formalistico per quanto riguarda il metodo. In opere come *Sistema della logica* (1852) e *Credere e sapere* (1858) tentò di costruire una visione idealistica del mondo e della vita nella quale credere e sapere, filosofia e religione, speculazione e scienza esatta non siano più separate. La forza originaria del differenziare, ciò in cui consiste il pensiero, appartiene alla sfera spirituale che agisce secondo le leggi dell'identità, della contraddizione e della causalità sul materiale dell'esperienza fornito dal senso interno ed esterno. Per spiegare l'unità di queste forze differenzianti, avvalendosi della categoria della causalità, U. teorizzò un Incondizionato che condiziona ogni cosa e propose una mediazione tra deismo e panteismo. Il mondo è creazione di Dio ma può esistere solo attraverso Dio e in Dio.

ultramontanismo, termine designante gli orientamenti filosofici, teologici e politici che caratterizzarono il cattolicesimo prima in Francia e poi in tutta Europa a partire dagli inizi dell'800. Fu ispirato da autori quali J. de Maistre, L.-G.-A. de Bonald e F.-R. de Lamennais, i quali si opponevano decisamente agli effetti prodotti dalla rivoluzione francese e dall'illuminismo: affermazione della libertà di coscienza, di stampa, di religione e separazione della Chiesa dallo Stato. Proponendo un modello di tipo teocratico e medievaleggiante l'u. riconosceva al pontefice il ruolo di difensore della verità e della società intera.

ultrasocializzazione, in sociologia, meccanismo degenerativo del processo di socializzazione (v.) che produce una passiva conformità alle attese sociali da parte del soggetto. È provocata da un'espansione della socializzazione secondaria, in cui il soggetto interiorizza valori e norme socialmente approvati, e da una contrazione della socializzazione primaria, con conseguente carente sviluppo della personalità di base e della identità personale.

Si vedano anche: identità sociale; norme sociali; personalità di base.

umanesimo,
termine storiografico di derivazione quattrocentesca con cui, a partire dall'800, si è soliti indicare l'ambito di studi legato alle *humanae litterae*, vale a dire le discipline che si occupano del recupero e dell'interpretazione dei testi classici dell'antichità greca e romana.

■ *La rivalutazione della vita attiva.* L'u. connota l'età nuova che fu caratterizzata tra il sec. XIV e il sec. XVI da un modo innovativo di fare cultura e da un marcato interesse per la vita attiva. Il richiamo alla *humanitas* classica fu un modo di liberarsi da una cultura vecchia

Filosofia_in_Ita

per gli aspetti in cui era venuta meno ai suoi compiti; fu l'espressione di un bisogno di tornare alla vita, di attingere nuovamente la schiettezza dei problemi, oltre le dispute di scuola. In generale gli autori appartenenti all'u. concentrarono la loro attenzione sull'impegno dell'uomo nelle relazioni pubbliche e nelle funzioni civili; in questo senso lo studio e la preparazione dottrinale vennero concepiti non come fini a se stessi, ma come subordinati e indirizzati all'esercizio di attività di interesse comune. Così C. Salutati, Bernardino da Siena, L. Bruni, A. Rinuccini, traducendo in pratica le istanze prevalentemente contemplative del Medioevo, si adoperarono per costruire una società nuova, che in una città di nuova concezione, non più feudale, potesse esprimere attraverso l'esercizio di tutte le arti il rinnovamento del pensiero e della vita dovuto alla riscoperta e alla rilettura dei classici. Più che sull'approfondimento logico delle gradazioni dell'astrattezza, gli umanisti concentrarono la loro attenzione sulla dimensione concreta degli scambi interculturali e interlinguistici; essi rivolsero il loro lavoro all'affinamento della professionalità nell'uso del discorso, e questo allo scopo di tentare una ricostruzione del sapere che tenesse conto delle culture elaborate attraverso i secoli nelle diverse regioni del mondo allora conosciuto.

■ *Verità e retorica.* Pur non costituendo una netta frattura con il Medioevo, il rinnovato interesse per la letteratura e per la filologia determinò nell'u. il mutamento dell'idea e dei criteri della verità. Mentre infatti la tradizione scolastica precedente li individuava nella coerenza interna, logica e formale, delle singole dottrine, l'u. li sostituì con le norme della retorica, che permettevano l'uso persuasivo dei luoghi comuni del discorso. In questo senso autori come F. Petrarca e L. Valla si batterono per sostituire al modello aristotelico di scienza, basato sulla stringatezza della deduzione logica, l'autorità culturale degli oratori antichi, Cicerone e Quintiliano, additati come i migliori rappresentanti dell'indole più nobile della classicità. Rispetto all'attività filosofica di commento, gli umanisti prediletsero il lavoro filologico della traduzione, inteso come opera di conservazione e di ripristino della civiltà antica. In A. Poliziano e E. Barbaro la difesa della retorica si fece proposta di una ritrovata consapevolezza dei valori. P. Bracciolini, L.B. Alberti e Valla proposero diversi modi di considerare la virtù e il piacere.

■ *I nuovi orizzonti culturali.* L'opposizione tra cristianesimo e paganesimo non costituì un dato discriminante per l'u.: accanto alla ripresentazione dell'antico, indicato come l'epoca della naturalezza espressiva, in generale

UMANESIMO

Umanesimo e antichità classica

Proprio l'atteggiamento assunto di fronte alla cultura del passato, al passato, definisce chiaramente l'essenza dell'umanesimo. E la peculiarità di tale atteggiamento non va collocata in un singolare moto d'ammirazione o d'affetto, né in una conoscenza più larga, ma in una ben definita coscienza storica. I «barbari» non furono tali per avere ignorato i classici, ma per non averli compresi nella verità della loro situazione storica. Gli umanisti scoprono i classici perché li distaccano da sé, tentando di definirli senza confondere col proprio il loro latino. Perciò l'umanesimo ha veramente scoperto gli antichi, siano essi Virgilio o Aristotele pur notissimi nel Medioevo: perché ha restituito Virgilio al suo tempo e al suo mondo, e ha cercato di spiegare Aristotele nell'ambito dei problemi e delle conoscenze dell'Atene del quarto secolo avanti Cristo. Onde non può né deve distinguersi, nell'umanesimo, la scoperta del mondo antico e la scoperta dell'uomo, perché furon tutt'uno, perché scoprir l'antico come tale fu commisurare sé ad esso, e staccarsene, e porsi in rapporto con esso. Significò tempo e memoria, e senso della creazione umana e dell'opera terrena e della responsabilità. Ché non a caso i maggiori umanisti furono in gran numero uomini di Stato, uomini attivi, usi al libero operare nella vita pubblica del tempo loro.

Ma il punto in cui si concretò quella presa di coscienza fu l'accendersi di una discussione critica innanzi ai documenti del passato che, indipendentemente da ogni risultato specifico, permise di stabilire una nostra distanza rispetto a quel passato: quei settecento anni di tenebre – tanti ne contava Leonardo Bruni – in cui ottenebrato era lo spirito di critica, in cui sembrava affievolita la consapevolezza della storia come farsi umano. Quel punto di crisi si concretò e prese dimensioni precise appunto nella «filologia» umanistica, che è consapevolezza del passato come tale, e visione mondana della realtà e umana spiegazione della storia degli uomini.

Quando apriamo le «miscellanee» del Poliziano, subito, nel primo capitolo, ci viene innanzi «Endelechia», l'anima: ma non si tratta della Dea cantata nel secolo XII da Bernardo Silvestre, o variamente entificata nei commentari dei platonici; e neppure si discute dell'unità dell'intelletto possibile, e dei suoi rapporti con l'individuo. La questione è di vocaboli: entelecheia *o* endelecheia*? movimento perenne o atto perfetto? Poliziano con estrema lucidezza, con le testimonianze classiche alla mano, illustra due concezioni dell'anima, Platone in rapporto ad Aristotele, ciò che importano le diverse premesse, il pensiero che si è definito in quei vocaboli. Noi vediamo il generarsi di due teorie, il loro rapporto storico: noi afferriamo il senso di un momento della storia della filosofia.*

Apriamo, di Valla, il famoso capitolo trentottesimo del sesto libro delle Eleganze*: si discute*

Filosofia_in_Ita

molti autori conservarono l'ispirazione cristiana, pur assoggettandola a un costante ripensamento ispirato ai primi Padri della Chiesa più che ai teologi medievali, nella convinzione di poter individuare in quegli "antichi" una più coerente adesione dottrinale alla parola originaria della rivelazione biblica. La Chiesa fu coinvolta in pieno nell'u. e vi contribuì in modo sostanziale favorendo gli scambi tra Oriente greco e Occidente latino, tra l'altro in occasione del concilio di Ferrara-Firenze del 1438-39, quando i dotti legati agli ambienti della curia romana poterono stabilire feconde relazioni culturali con i numerosi uomini di cultura (G. Pletone, G. Argiropulo, Bessarione) che costituivano la delegazione dei greci venuta in Italia. Il nuovo orizzonte culturale, caratterizzato da un rinnovato fervore di scambi, determinò un parziale rinnovamento dei luoghi tradizionali di studio. Soprattutto in Italia fiorirono centri indipendenti di rinascimento letterario, artistico e filosofico costituiti da gruppi di specialisti che in alternativa alla consolidata staticità degli istituti universitari si riunivano talvolta organizzandosi in accademie, come nel caso fiorentino dell'Accademia platonica (M. Ficino propose una nuova conciliazione di platonismo e cristianesimo); talvolta facendo capo alle corti di principi e magnati, come a Napoli sotto gli Aragonesi, a Milano sotto i Visconti e gli Sforza, a Ferrara sotto gli Estensi, a Mantova sotto i Gonzaga, a Urbino sotto i Montefeltro, oltre che a Roma e a Venezia. In autori come Alberti, G. Pontano, G. Pico, P. Bembo, L. Castelvetro, G. Fracastoro le personalità dell'artista e dell'erudito, accostate a quella del pensatore puramente contemplativo, permisero la produzione di opere aperte all'interdisciplinarità in cui si intrecciavano la dimensione speculativa e quella affettiva e pratica, legata in maggior misura al mondo propriamente "umano" della civiltà e della politica. Dignità, miseria e fortuna dell'uomo divennero temi ricorrenti, come nei lavori di G. Manetti, N. Machiavelli, A. Alciato, F. Guicciardini e P. Sarpi. Di contro alla precedente produzione tesa a ricostruire la storia universale alla luce della rivelazione, la produzione storiografica dell'u. prese in considerazione e mise in primo piano i fatti particolari e l'analisi delle strategie utili nelle singole situazioni. Nel campo del diritto l'interesse si volse dall'esercizio speculativo a quello filologico e la diplomazia passò dalla ricerca e dalla rivendicazione dei fondamenti giuridici alla retorica della persuasione e del compromesso. Tali tendenze, tipiche del panorama culturale italiano, non mancarono di influenzare il resto dell'Europa latina, rappresentata da uomini come N. Cusano, J.L. Vives, R. Agricola, Erasmo da Rotterdam, T. Moro. [*M. Laf.*]

del termine persona, *e in una discussione grammaticale, ridotta* persona *a* qualità, *si taglia con rasoio occamistico una grave questione teologica. Né a caso il Valla rimanda alla sua «dialettica», che è riduzione rigorosa della filosofia da teologia ad analisi delle strutture del pensiero quali si rivelano nel discorso.*

Apriamo le Annotazioni al Nuovo Testamento *e leggiamo: «non esistono parole di Cristo, il quale parlò in ebraico e non scrisse nulla». E riferendosi all'osservazione di san Girolamo sulla corruzione dei codici biblici: «se dopo soli quattrocento anni il fiume si era così intorbidato, che meraviglia se dopo mille anni, quanti ne corrono da san Girolamo a noi, questo fiume, mai purgato, trascina fango e detriti?».*

Mentre i testi più venerabili sono affrontati nella loro realtà storica, mentre le carte degli antichi privilegi sono sottoposte al vaglio di una critica demolitrice, delle concezioni del cosmo che sembravano ugualmente intangibili si vanno rintracciando le basi in vecchie superstizioni e in lontani errori. Poliziano sorride perfino del codice delle Pandette mostrato in cappella a Palazzo Vecchio a lume di candela: quelle pergamene sono per lui un problema storico: sono sacre solo nella misura in cui è sacra ogni opera umana valida, destinata non a chiudere per sempre, ma ad aprire le vie degli uomini.

Questo è il senso della «filologia» umanistica: e ben si capisce che questi uomini fossero pedantissimi, sensibili come erano alla fecondità di un metodo. Perché v'è tanto commovente amore in quel desiderio esasperato di recuperare quanti più ricordi è possibile dell'umana fatica. Poliziano innanzi a un verso di Teocrito o di Stazio vuol ritrovare ogni sapore, ogni allusione. Poiché la verità aperta agli uomini è tutta in quest'opera, in questo poiein *infaticabile, in questo nostro mondo: ed afferrarne il senso è conquistare il senso di noi, dei nostri limiti, come delle nostre possibilità. Innanzi alle sue «miscellanee» Poliziano ha scritto pagine che non costituiscono solo una grande lezione di umanità: esse definiscono un metodo valido in ogni campo di indagine. Si capisce, leggendole, perché il Rinascimento non fu solo tempo d'artisti, ma anche di scienziati, di Toscanelli e di Galileo; si capisce perché gli sterili, anche se sottilissimi dibattiti dei fisici e dei logici medievali si fecero fecondissimi solo dopo la nuova lezione, che pur sembrava così lontana nel suo significato. Si capiscono i medici nuovi usciti dalle scuole di filologia; e innanzi a quella rigorosissima, e vorrei dir spietata istanza critica, si capisce il dubbio di Cartesio. E si capisce anche perché, per circa due secoli, la cultura italiana dominasse l'intera Europa, e l'Italia potesse sembrare terra feracissima di innumerevoli ingegni filosofici.*

EUGENIO GARIN, *L'umanesimo italiano*, Laterza, Roma-Bari 1981[8], pp. 21-24.

Filosofia_in_Ita

umanesimo civico, o *umanesimo civile*, tradizione di pensiero politico di ispirazione neoclassica che propone come ideale di società politica l'antica Roma dell'età repubblicana (per cui è definito anche *repubblicanesimo*) quale la descrivono Tacito e Tito Livio. Nato con l'umanesimo fiorentino, ebbe come primi esponenti C. Salutati, L. Bruni e L.A. Alberti. Il modello dell'u. c. erano le antiche virtù repubblicane: la libertà, l'autogoverno e la partecipazione civile, il "vivere secondo il diritto e secondo le leggi... che regolano tutti con la giustissima misura dell'eguaglianza" (Salutati). Il massimo rappresentante dell'u. c. fu N. Machiavelli (v.), che teorizzò la "virtù" del cittadino e le "armi", cioè la milizia popolare come basi della libertà. Questa tradizione venne successivamente ripresa dall'inglese J. Harrington, che ne trasmise le idee centrali a illuministi scozzesi, quali A. Ferguson, e ai padri fondatori degli Stati Uniti d'America, primo fra tutti T. Jefferson. Lo stesso J.-J. Rousseau fu legato a questa tradizione, che (secondo l'interpretazione storiografica il cui massimo esponente è J. Pocock) percorre tutto il pensiero politico moderno in parallelo e in conflitto con la tradizione del liberalismo (v.).

umiltà, virtù morale esercitata da chi, pienamente consapevole dei propri limiti, non si esalta di fronte a sé e agli altri. L'u. è sconosciuta al mondo greco, che parlava piuttosto, in particolare con Aristotele, di magnanimità. Diviene, invece, una caratteristica della spiritualità medievale, in Agostino, Bernardo da Chiaravalle, Anselmo d'Aosta, Tommaso d'Aquino, per il quale acquista il significato di volontaria abiezione e di sottomissione alla potenza divina in virtù della propria condizione di peccato.

Unamuno, *Miguel de*, filosofo e letterato spagnolo (Bilbao 1864 - Salamanca 1936). Docente di letteratura greca all'università di Salamanca (di cui divenne rettore), nel *Sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli* (1913) espresse in modo organico la sua concezione filosofica, che risente, oltre che della formazione cristiana, del pensiero di S. Kierkegaard, A. Schopenhauer e F. Nietzsche. Il punto di partenza è il rifiuto della filosofia anonima e astratta a favore di una filosofia dell'uomo concreto. L'uomo concreto vive un dramma insuperabile, espresso dal "sentimento tragico" della vita: da un lato pensiamo a noi stessi come esseri che vivono e vogliono vivere, e dall'altro abbiamo la certezza di dover morire. Questo conflitto è irrisolvibile, perché pensando alla vita compare la morte e pensando alla morte viene avanti la vita. L'uomo esiste in questo stato, che fa della vita "una tragedia, e la tragedia è una perpetua lotta, senza vittoria né speranza, la vita è contraddizione". La contraddizione della vita porta in primo piano il dolore come sentimento dell'esistenza, perché "il dolore ci dice che esistiamo"; il dolore domina anche i rapporti con gli altri. Tra i vari tipi di amore, quello superiore a tutti è l'amore-compassione: amiamo l'altro perché vediamo in lui lo stesso e identico destino di sofferenza che c'è dentro di noi. Altre opere: *Vita di Don Chisciotte e di Sancio* (1905); *L'agonia del cristianesimo* (1931).

Unger, *Roberto Mangabeira*, giurista e politologo brasiliano (San Paolo 1940). Professore a Harvard, negli USA, in *Conoscenza e politica* (1975) e *La legge nella società moderna* (1976) ha svolto una critica "totale" del liberalismo, definito come la forma dominante della coscienza moderna, contrapponendogli una forma di neocomunitarismo da cui in seguito ha preso le distanze. Un capitolo particolare di questa critica è l'esame di quel fenomeno unico nella storia umana che è rappresentato dal ruolo primario che il diritto è giunto ad assumere nella realtà sociale e nella coscienza della società liberale. In *Politica* (1987) ha proposto un nuovo programma superliberale, espresso bene dallo slogan "la dominazione politica di oggi è stata la liberazione di ieri". Alla base delle sue elaborazioni vi sono una concezione della natura umana secondo cui l'unico fatto non contingente della personalità umana è la illimitata plasticità, e una tesi sociologica, secondo cui le opposte teorie politiche liberal-centriste e marxiste si sono appoggiate al postulato comune dell'esistenza di leggi sociali da intendere in termini deterministici, mentre la storia umana testimonia della possibilità di sviluppi multiformi e imprevisti che contestano la "falsa necessità" invocata dagli opposti approcci finora prevalenti.

unicità, caratteristica dell'individuo che è il solo esistente nel suo genere o nella sua specie. L'u. assoluta, nel senso di una distinzione sotto ogni aspetto che non può essere partecipata ad altro, è propria solo di Dio, da cui discende l'ineffabilità della sua essenza. Si parla anche di u. relativa, riferendosi ad alcuni caratteri specifici, che in parte e differentemente possono essere presenti in altri enti: questa è la condizione tipica dell'essere umano. Nel periodo classico la filosofia si è interrogata sull'esistenza dell'unico necessario, che in epoca medievale assunse le caratteristiche del Dio cristiano. Nel pensiero moderno contro le concettualizzazioni limitanti il valore e l'u. dell'individuo si pronunciarono M. Stirner con la sua opera *L'unico e la sua proprietà* (1845) e S. Kierkegaard in nome dell'individualità morale e della scelta religiosa. Nel '900 K. Jaspers, riprendendo questa prospettiva, sottolineò come esista solo l'unico, che è colui che si sceglie di fronte alla trascendenza.

Si vedano anche: analogia; equivoco - univoco; individuo; ineffabile; molteplicità; Uno.

uniformità, principio di, in senso filosofico generale, principio che afferma l'esistenza di costanza e regolarità fra i fenomeni, basandosi su osservazioni di ricorrenze e analogie continue nelle loro manifestazioni. In particolare si parla di uniformità della natura, perché in essa sembra esservi un ordine costante e determinato, la cui entità e determinazione è oggetto delle discipline scientifiche. Si deve a J.S. Mill una precisa trattazione di questo principio, che viene a essere il presupposto della sua dottrina logica dell'induzione (v.).

unitariani, termine con cui vengono designati coloro che dopo la Riforma protestante affermavano l'unità assoluta di Dio e negavano i dogmi della Trinità, dell'incarnazione e quindi della divinità di Cristo. L'unitarianismo viene riferito al pensiero di M. Serveto e B. Ochino, e ancor più di F. Sozzini (v. socinianesimo). Due Chiese unitariane furono fondate separatamente nel sec. XVIII in Inghilterra e in America. Il pensiero unitariano, oltre alla concezione trinitaria e cristologica, è accomunato dall'interpretazione simbolica dei sacramenti e dalla lettura razionalistica e fondamentalistica della Bibbia; sostiene una larga tolleranza per tutte le opinioni e insiste sull'assoluta libertà

Filosofia_in_Ita

della fede. Opera un costante richiamo alla ragione e alla coscienza naturale, quale norma ultima in materia religiosa; dà largo spazio a preoccupazioni sociali e filantropiche. Aderirono all'unitarianismo il fisico I. Newton, il poeta J. Milton e il filosofo J. Locke.

unitas - pluralitas formarum, espressione latina (unità - pluralità delle forme) che nella psicologia e nella fisiologia medievali dei secc. XIII-XIV indica la questione della formazione embrionale e della successiva realizzazione essenziale dell'essere umano. L'unità delle forme, o sostanze umane individuali (per es., l'anima vegetativa, quella sensitiva, quella intellettiva e la corporeità), fu sostenuta dalle teorie dei "teologi" e, in particolare, da Guglielmo d'Alvernia, Alberto Magno e Bonaventura da Bagnoregio; la pluralità delle forme fu ribadita dai "filosofi" R. Rufo e Adamo di Buckfield. L'uomo, considerato unanimemente composto di anima e corpo, di intelletto e materia, fu inteso dai "filosofi" come insieme di una pluralità reale di forme e sostanze costitutive sempre presenti, e dai "teologi" come forma unica e sempre identica che si sviluppa successivamente attraverso una pluralità di gradi evolutivi. La questione aveva conseguenze teologiche riguardo all'umanità di Cristo tra la morte e la risurrezione e fu dibattuta dai più grandi maestri medievali (tra gli altri Tommaso d'Aquino, Meister Eckhart e G. Duns Scoto), dando luogo a una vasta letteratura filosofico-teologica nota col nome di *Correctoria*.

universale,
in senso filosofico, ciò che è comune a più oggetti particolari. La sua trattazione costituisce uno dei grandi temi filosofici, ripreso e dibattuto in ogni epoca, vivacemente presente ancora nella filosofia contemporanea. Non controversa è la definizione di u., di origine aristotelica: per u. s'intende "il termine predicabile di più cose particolari" (per es., il bello, il bianco, il bene, possono essere attribuiti a diverse cose individuali, che sono perciò dette belle, o bianche, o buone). E tutti sono pure d'accordo nel riconoscere che il linguaggio utilizza parole che non si riferiscono a dati particolari. La disputa filosofica si apre su che cosa indichino tali termini. Le soluzioni proposte sono innumerevoli. In epoca classica l'indagine fu di tipo prevalentemente ontologico, rivolta a cogliere la natura degli universali (sono oggetti? sono idee? sono solo parole?). In epoca contemporanea ha acquistato un taglio logico-semantico e la domanda a cui rispondere diventa se si tratti di un problema di classificazione o di un problema originato dalla struttura del linguaggio, che va risolto a partire dalla relazione linguaggio-realtà. Nessuna delle molteplici soluzioni proposte è stata mai accettata come definitiva. Ciò si spiega considerando che il problema acquista identità e caratteristiche diverse a seconda dell'ottica filosofica dalla quale viene affrontato: non solo cambiano le soluzioni, ma cambia il problema stesso in funzione del modo d'intenderlo e di formularlo. Domande (e soluzioni) sono approssimativamente classificabili secondo quattro prospettive: prospettiva ontologica (antichità e Medioevo); prospettiva gnoseologica (dal '600 al '700); prospettiva metafisico-idealistica ('800); prospettiva semantica ('900).

■ *Prospettiva ontologica.* L'indagine è rivolta a cogliere lo statuto ontologico degli u. Una risposta è quella realista, che sostiene che gli u. sono enti aventi loro modalità di sussistenza: il soggetto li scopre nel mondo. All'estremo opposto si colloca la risposta nominalista, che afferma che gli u. non esistono, e che il loro essere si esaurisce nell'essere pronunciati. Storicamente sostennero il realismo, anche se in forme diverse, Platone e Aristotele, mentre fautore del nominalismo fu in epoca medievale Roscellino. È a Socrate che sia Platone che Aristotele fecero risalire l'avviarsi della questione degli u.: in particolare alla richiesta socratica di definire "cos'è *X*?", quando per Socrate è insufficiente una risposta che dia esempi di *X*, ma, assunto come valore di *X* "santo", Socrate chiariva di voler sapere "che cosa è in se stessa quella tale idea del santo per cui tutte le azioni sante sono sante" (*Eutifrone*). Platone affermò la distinzione ontologica tra mondo intelligibile e mondo sensibile e attribuì l'u. al mondo intelligibile: quando conosciamo le cose particolari vediamo in esse quell'u., o *êidos* (v.), che è l'essenza delle cose. L'u. è il modello perfetto ideale ed eterno di cui i particolari sono esempi imperfetti e transeunti. Anche Aristotele sostenne che l'u. è il termine che indica l'essenza di una cosa, ma l'essenza aristotelica non esiste in sé come per Platone, bensì nelle cose, a dare forma alla materia. Con ciò Aristotele diede agli u. un fondamento ontologico. Aristotele tracciò una linea continua che procede dalla conoscenza sensibile, che coglie l'oggetto come qui e ora, all'apprensione intellettuale che operando per astrazione sul dato particolare (prescindendo cioè dalla materia) coglie in esso l'u., l'intelligibile. Dell'u. Aristotele diede sia lo statuto ontologico, sia quello gnoseologico, e aprì in tal modo la via alla disputa medievale sugli u. (v. universali, problema degli).

■ *Prospettiva gnoseologica.* Nel '600 e nel '700 il soggetto s'impose al centro dell'attenzione filosofica come fulcro di unificazione del conoscere; ovvio quindi che il problema degli u. diventi il problema del modo in cui noi li conosciamo. Ci si chiedeva se alle parole astratte corrisponda una vera idea o solo un'immagine confusa. Ci si chiedeva a un tempo che cosa si debba intendere per idea. Se si assume un punto di vista empiristico in gnoseologia e si afferma che tutta la conoscenza deriva dall'esperienza del particolare, per quanto riguarda gli u. conseguirà un rigido nominalismo: per T. Hobbes, per J. Locke (sia pure con qualche oscillazione), per G. Berkeley, per D. Hume, tutti sostenitori della derivazione sensoriale del conoscere, le idee sono idee particolari di cose particolari e le parole universali non sono altro che note o contrassegni di pensieri derivanti da cose singole. Secondo Hume "le idee generali non sono altro che idee particolari congiunte a una certa parola che dà loro un significato più esteso" (*Trattato sulla natura umana*, 1739). Nell'800 J.S. Mill condivise sia le premesse sia le conclusioni di tale prospettiva gnoseologica; per lui è possibile pensare solo oggetti particolari, che abbiamo visto o toccato, e le parole astratte sono solo il nome "di tutte le cose, note o ignote, passate, presenti o future, che possiedono certi determinati attributi" (*Sistema di logica*, 1843). Se invece per render ragione del conoscere ci si appella a un a priori che eccede la realtà sensibile, e che però

Filosofia_in_Ita

rende possibile la comprensione razionale (in sua assenza saremmo specchi in cui le molteplici immagini si riflettono, ma nulla lasciano impresso), allora ci sarà un diverso modo di considerare i termini universali. R. Cartesio, N. Malebranche, B. Spinoza, G.W. Leibniz procedettero nella via razionalistica il cui culmine è la prospettiva gnoseologica di I. Kant: gli u. sono le condizioni della possibilità dell'esperienza. Anche E. Husserl, nel '900, pensò all'u. in prospettiva gnoseologica anti-empiristica e sostenne che come si ha conoscenza intuitiva del singolare si ha anche conoscenza intuitiva della somiglianza tra singolari, cioè dell'u., o essenza, o *êidos*, che è un a priori.

■ *Prospettiva metafisico-idealistica.* Nell'800 la riflessione sul conoscere veicolò una ripresa dell'interesse metafisico. La conoscenza viene depurata dai suoi aspetti empirici e vista come processo insieme ideale e reale, come movimento dialettico di pensiero ed essere: la realtà è idea. L'u. all'interno di tale prospettiva filosofica è visto sia come una determinazione del concetto, sia come l'essenza del particolare conosciuto. Convergevano verso tale punto di vista con sempre più chiara consapevolezza J.G. Fichte, F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel, B. Croce e G. Gentile. Secondo Hegel (*Lezioni sulla storia della filosofia*, 1833-36) l'"universale concreto" è "il vero, l'Idea, non consiste in vuota generalità, sibbene in un universale, che in se stesso è il particolare, il determinato"; l'u. inteso come astrazione dal particolare è violentemente combattuto ("la filosofia è nemica mortale dell'astratto, e riconduce al concreto") in nome della ricomposizione di pensiero e realtà in un'unità metafisica. Con parole analoghe si espresse poi Gentile (*Sistema di logica come teoria del conoscere*, 1917-23): "L'universalità... non è l'astratta universalità del tutto indifferenziato, ma quella universalità concreta che è unità di parte e di tutto".

■ *Prospettiva semantica.* In epoca contemporanea si è affermata la tendenza a indagare la dimensione semantica degli u. Si esclude di poter assumere un atteggiamento fenomenologico e affermare che gli u. sono constatabili, perché in tal caso il problema dovrebbe essere risolvibile sul piano empirico senza alcun dissenso. Si esclude anche di poter fare affermazioni che implichino una visione del mentale, vedendo l'u. come presenza di un'idea astratta nella mente, in quanto il mentale è appunto ciò che non è osservabile. Non resta che partire dalla constatazione che nel linguaggio sono effettivamente usati termini astratti; il filosofo si chiede quale sia il fondamento, la ragione per cui denominiamo diversi oggetti particolari con lo stesso nome; e la risposta al problema degli u. viene inscritta nella risposta al problema più ampio dei rapporti tra linguaggio e realtà. È possibile distinguere orientativamente tra posizioni nominalistiche e posizioni realistiche, con le loro diverse sfumature. Rappresentano il nominalismo, tra gli altri, G. Ryle, W.V.O. Quine e N. Goodman. Per Ryle le espressioni universali vanno inquadrate tra quelle fuorvianti; la loro costruzione grammaticale induce a pensare che al termine u. corrisponda un oggetto, e vanno più correttamente riformulate in espressioni particolari: in tal modo l'antico problema più che risolversi, si dissolve. Quine ha ammesso che le parole astratte hanno significato, ma ha negato che abbiano un designato (un oggetto a cui si riferiscano). Goodman, estremizzando tale posizione, ha finito col rifiutarsi di usare espressioni astratte. Condividono una sorta di realismo moderato G.E. Moore, P.F. Strawson, H. Putnam. Moore è partito da un'analisi del linguaggio ordinario per compiere l'operazione filosofica di svelare il mondo: nel linguaggio ha scoperto gli u., intesi come il *quid* comune ai singoli atti di apprendimento. Anche Strawson è risalito dalla distinzione semantica "termine particolare-termine generale" a quella ontologica tra cose particolari (quelle viste nello spazio e nel tempo, qui e ora) e cose generali (quelle che indicano caratteristiche). Nella sua versione più recente il realismo è rappresentato da Putnam (*Realismo dal volto umano*, 1990), per il quale si può rintracciare un significato identico almeno come "ragionevolezza di trascurare le differenze dei processi psicologici", e l'u. può essere riconosciuto in questo significato. [*L. Urb. Uli.*]

Si vedano anche: concetto; definizione; êidos; essenza; generale; gnoseologia; idea; nominalismo; particolare; qualità; realismo[1].

universali linguistici, ambito della linguistica generale che si propone la classificazione delle lingue, dando risalto ai caratteri comuni. La teoria fu sviluppata soprattutto da J. Greenberg negli anni '60. Secondo questa teoria vi sono universali "senza restrizioni" (per es., la distinzione fonologica fra vocali e consonanti o quella grammaticale fra nomi e verbi) e universali relativi a sottogruppi detti "implicazionali", che delimitano il campo delle variazioni linguistiche. Possono essere "assoluti" (senza eccezioni) o "statistici", sulla base dell'osservazione di molte lingue. Un diverso approccio al tema è quello generativista derivante da N. Chomsky, che cerca gli elementi innati della lingua e si contrappone al comportamentismo: fondamentale è la distinzione tra universali "formali" (proprietà strutturali della grammatica generativa stessa) e "sostanziali" (limiti all'inventario delle categorie linguistiche che sono impiegati dalle grammatiche particolari).

Si veda anche: tipologia linguistica.

universali, problema degli, dibattito sorto nella filosofia medievale circa l'essere dei concetti generali che possono essere predicati di più individui, come i generi (animale) e le specie (uomo). La questione trae spunto da un passo dell'*Isagoge* di Porfirio: "Intorno ai generi e alle specie non dirò qui se essi sussistano oppure se siano posti soltanto nell'intelletto; né, nel caso che sussistano, se siano corporei o incorporei, se sussistano separati dalle cose sensibili o situati nelle cose stesse ed esprimenti i loro caratteri comuni". L'interrogativo sui termini generali pone così il problema circa il rapporto tra il pensiero, il linguaggio e la realtà: i concetti e i termini con cui li esprimiamo sono in grado di rispecchiare l'essere e la struttura della realtà? Esiste l'uomo in generale o esistono solo i singoli individui? La parola "uomo" applicabile a più individui è solo una parola?

■ *Realismo e nominalismo.* Tenendo come punto di partenza il testo di Porfirio e i *Commenti* a esso di

Filosofia_in_Ita

Boezio i maestri medievali si chiedono se gli universali esistano come concetti della mente o se esistano anche nella realtà. In quest'ultimo caso se esistano separati dalle cose, come le idee platoniche, oppure nelle cose stesse, come le forme aristoteliche. Le soluzioni proposte al problema furono numerose, sebbene si possano ricondurre a due fondamentali: quella realistica e quella nominalistica. Realismo e nominalismo possono a loro volta distinguersi in due tendenze, una estrema e una moderata. Il "realismo estremo", professato, tra gli altri, da Guglielmo di Champeaux (ca 1070 - 1121), ipostatizza l'universale, affermandone la realtà sostanziale prima e separatamente da ciascun individuo, come idea perfetta, o modello eterno nella mente divina. Ogni universale è presente interamente in ciascun individuo. Per es., l'universale "umanità" rimane uno e identico in tutti gli individui, a esso poi si aggiungono qualità accidentali diverse in Pietro, Paolo ecc. Il "realismo moderato", professato da Boezio e sostenuto anche da Tommaso d'Aquino, è una soluzione di tipo aristotelico, in base alla quale gli universali esistono negli individui come forma intrinseca. Essi esistono, ma non come sono pensati, ossia come universali; sono incorporei, ma uniti alle cose corporee, sebbene siano concepiti separatamente dalle cose sensibili. Il "nominalismo" parte invece dall'affermazione secondo cui tutto ciò che esiste nella realtà è rigorosamente singolare. Il "nominalismo estremo", solitamente attribuito a Roscellino, sostiene non solo che nessun universale può esistere nelle cose, ma anche che nessun universale esiste nella mente dell'uomo. L'universale si riduce così a *flatus vocis*, a una pura emissione di voce, senza alcun corrispettivo nella realtà. Il "nominalismo moderato", o concettualismo, afferma la non esistenza dell'universale nelle cose, ma solo nella mente. Gli universali sono dei segni mentali, dei *sermones* (discorsi, parole), secondo Abelardo, ossia delle parole con significato. L'universale è un nome che designa l'immagine confusa estratta dal pensiero da una pluralità di individui di natura simile. Guglielmo di Ockham arrivò a identificare l'universale con il nostro stesso atto di intendere la realtà singolare. [*P. Mül.*]

universalismo-particolarismo, una delle cinque coppie di "variabili strutturali" dell'interazione sociale individuate dal sociologo americano T. Parsons (v.). Secondo Parsons ogni attore sociale che si trovi in relazione con altri, oppure con un oggetto o una realtà che abbia significato sociale, si trova di fronte a cinque dilemmi fondamentali. Prima di agire l'attore deve risolvere questi dilemmi che gli impongono di decidere tra due opzioni opposte e non conciliabili. Una di queste opzioni impone la scelta tra il carattere universalistico o particolaristico dell'azione da intraprendere. Nel caso dell'universalismo l'attore considererà l'altro soggetto della relazione secondo criteri generali applicabili in modo universale a tutte le relazioni aventi le stesse caratteristiche. Nel caso del particolarismo egli metterà da parte qualsiasi considerazione di carattere generale e utilizzerà criteri di giudizio applicabili solo alla situazione o al rapporto che si trova ad affrontare in quello specifico momento.

universalizzabilità, in filosofia morale, nozione introdotta da R. Hare per designare l'applicabilità del giudizio morale a tutte le situazioni simili. Scopo di Hare era di rendere esplicita una caratteristica dei giudizi morali che gran parte dei filosofi morali precedenti aveva implicitamente riconosciuto, per es. con le varie formulazioni della regola aurea (v.) o con l'imperativo (v.) categorico di I. Kant. Hare ha distinto fra universale e generale: mentre un principio universale può riguardare dei casi che si verificano molto raramente, un principio generale deve riguardare tutti i casi e gli individui appartenenti a un qualche gruppo. Un principio universale non è necessariamente generale in quanto può essere specificato in misura elevata, ma possiamo pretendere ugualmente che lo si debba universalmente applicare a ogni caso di uguale natura; un predicato è universale se e solo se può venire definito senza fare riferimento ad alcun individuo che non si riduca alle formula "simile ad *a*" o "dissimile da *a*".

■ ***Tesi dell'universalizzabilità e obiezioni.*** La tesi della u. è la seguente: un principio morale non è tale se non è universale nel senso detto; ci sono anche proposizioni morali singole che non sono universali, ma sono universalizzabili: affermare che ci sono due casi identici in tutte le loro proprietà non-morali universali ma che uno di questi ha una proprietà morale e l'altro non l'ha è cosa contraddittoria (sarebbe il caso di chi affermasse che è ingiusto ridurre in schiavitù gli indios, ma è accettabile ridurre in schiavitù i neri). Per Hare l'u. è condizione necessaria ma non sufficiente per la giustificazione dei giudizi morali; infatti l'oppositore deve avere rinunciato all'amoralismo (v.) conseguente. Così formulata, la tesi sarebbe una tesi logica ma non priva di conseguenze morali. J. Mackie ha obiettato che la tesi non è puramente logica in quanto per lo meno non fa parte della logica generale, ma apparterrebbe alla logica di termini come "buono" e "dovere". La tesi che si debba fare uso di questi termini è senza dubbio neutrale fra le diverse morali, ma non è neutrale fra le morali e altri tipi di prescrizione: l'egoismo della tesi secondo cui "tutti ci dobbiamo amare", i patriottismi con un nome proprio ("tutti debbono riconoscere la superiorità degli ariani"), gli integralismi con un nome proprio ("le leggi dello Stato debbono imporre le norme della morale cattolica"). Quindi il principio che le azioni vadano guidate da giudizi che usano questi termini con una logica speciale è già un principio etico: è la richiesta di un certo genere di equità.

Si vedano anche: categorico; generale; giudizio.

universo, insieme della materia e dell'energia esistenti e dello spazio in cui esse sono immerse e di cui, secondo la relatività generale, determinano la geometria. La genesi dell'u. è stata oggetto delle antiche dottrine cosmogoniche su base mitologico-religiosa e della cosmologia (v.) sia tradizionale, fondata anche sull'osservazione astronomica, sia moderna, variamente formulata secondo i progressi della fisica e della geometria e rivoluzionata dalla teoria della relatività.

Si vedano anche: astronomia; cosmo; cosmogonia; fisica; geometria; materia; relatività, teoria della; spazio.

univoco, v. *equivoco - univoco.*

Uno, in senso generale, termine che designa il Principio primo nel paradigma metafisico creato dal secondo eleatismo (v. eleatica, scuola) e sviluppato principalmente da Platone e dal neoplatonismo (v.). La

Filosofia_in_Ita

questione dell'U., come quella dell'essere, rientra nelle domande di fondo della filosofia, in particolare della metafisica. Si dice spesso che il compito della filosofia consiste nel parlare dell'essere, e quindi si identifica la metafisica con l'ontologia (v.), ma sin dalle origini del pensiero greco la domanda è stata articolata non solo nei termini "essere, non-essere, divenire", ma anche nei termini "uno e molti, unità e molteplicità, identità e differenza". In questo senso si parla di henologia, vale a dire di metafisica dell'U. (dal greco *hén*: uno).

■ *Antichità.* Già nei presocratici il problema filosofico di fondo è quello di spiegare la molteplicità degli enti in funzione di un principio unificante che giustifichi la molteplicità stessa. Si può distinguere la posizione monista degli eleati (in particolare di Parmenide e di Melisso), che tende a negare la molteplicità, risolvendola nell'U. stesso coincidente con l'essere, da quella più articolata dei pitagorici, che introduce il principio dell'U. come causa dell'identità, dell'armonia, del limite e dell'ordine, in contrapposizione a un principio della molteplicità, causa della differenza, del caos, dell'illimitatezza e del disordine. I pitagorici pongono altresì l'U. o "Monade" come principio aritmetico originario da cui

UNO

Il pensiero dell'Uno

Nei molteplici tentativi di pensare ciò che è Primo come Uno *o come* l'Uno *si articola uno dei problemi fondamentali della filosofia. Questo vale nel modo più intensivo per quella forma del filosofare che può essere considerata metafisica o che si concepisce come tale.*

L'Uno come Primo non deve mai essere pensato in se stesso, in modo isolato o astratto, ma sempre in relazione a e con un Altro, il Molteplice, il Molto o la Molteplicità. Uno e Molto, l'Uno e il Molto, Unità e Molteplicità costituiscono pertanto la relazione fondamentale, differenziata in se stessa. Per il pensiero essa risulta evidente come una struttura dell'Essere, della realtà totale e *come Essere e forma di movimento di se stesso.*

Nella riflessione sulla Molteplicità, l'Unità o l'Uno è certamente determinante, dato che il Molteplice non può essere adeguatamente pensato in sé e da sé, bensì soltanto a partire da un'Unità o da un Uno e in riferimento ad esso. Si tratta dell'Uno come principio o origine, per mezzo della quale e dalla quale il Molto deriva e nella quale esso viene conservato proprio come Molto e insieme si tratta dell'Uno come fondamento dell'unità immanente del *Molto o* nella *Molteplicità; le molte unità o il singolo molteplice vengono sintetizzati insieme in una Unità oppure vengono semplicemente riferiti, sempre come singoli, ad un Uno che li unisce. L'Uno come causa implicativa e come esplicantesi origine del Molto è nello stesso tempo la meta che ordina e unifica tutti i movimenti che derivano da essa e che probabilmente divergono l'uno dall'altro.*

Il rapporto dell'Uno e Primo con il Molteplice appare come l'orizzonte universale, totale della relazione tra Identità e Differenza, tra intero e parti. In esso l'Uno viene inteso come una Unità senza differenze in sé, ma non di meno come una Unità determinata in sé da differenza, che essa «supera», oppure invece come una totalità che prima di tutto deriva *dalle sue parti o elementi costitutivi. L'Unità come relazione presuppone dunque l'Identità del particolare nella struttura di relazione e l'Identità del punto di riferimento di tutti i correlati.*

Un caso particolare ed insieme estremo dell'Unità relazionale in sé è il concetto cristiano della Trinità: la relazionalità fra le tre «Persone» dell'unico Essere divino costituisce un processo atemporale di reciproca immanenza, pensante ed amante. L'unico Essere sostanziale si apre in Trinità (mira quaedem tam ineffabilis quam inevitabilis in summa unitate... pluralitas) *e proprio così si costituisce come Unità: Tri-Unità come Unità assoluta, presente a se stessa prima di ogni Molteplicità o Differenza in senso proprio, che non solo distingue in lei il particolare, bensì primariamente lo separa e lo divide. Il rapporto tra Unità e Trinità, che non sono da intendere come concetti numerici, è il fondamento filosofico del pensiero teologico.*

Gli accenni al rapporto tra l'Uno, come fondamento e origine, ed il Molto, sia questo pensato come Essere intelligibile, spirituale, o come il sistema di riferimento «mondo», si realizzano innanzitutto nella tradizione genuinamente platonica e nella filosofia plasmata da essa. La discussione da parte di Platone *della concezione di Parmenide dell'Essere-Uno in sé senza relazione e perciò senza Differenza e della dottrina di Eraclito di un Logos-Uno in sé costituito da opposti e insieme dialetticamente unificantesi ha portato non solo al concetto del concetto che rende coglibile «per mezzo della definizione» il dato molteplice a partire dall'Uno determinante, ma anche alla teoria dell'Idea, la quale permette che il Molteplice sia e venga pensato, dal punto di vista del fondamento dell'Essere e della Causa, sempre identico a sé. Il problema presocratico dell'Uno, «Principio» che si conserva e determina in tutto si acuisce per Platone proprio nel contesto di questa teoria nel concetto di un «Principio anipotetico»* (arché anhypothetos), *che è identico*

Filosofia_in_Ita

deriva la serie dei numeri. La successiva concezione dell'U. in Platone (che si ricava soprattutto dalle sue "dottrine non scritte" e dai grandi dialoghi metafisici riletti in quest'ottica, come *Parmenide*, *Filebo* e *Sofista*) accoglie e sviluppa le istanze eleatiche e pitagoriche con la scoperta del piano intelligibile e quindi con l'attribuzione della trascendenza all'U. Per Platone l'U. trascendente, identico al Bene e superiore all'essere, è il principio supremo di tutta la realtà, accanto al quale si deve porre un secondo principio coeterno, che egli denomina "Diade di grande e piccolo". Dai due principi si originano le Metaidee, o Idee generalissime (tra le quali ricordiamo quelle di "essere", "identità", "differenza", "quiete", "movimento"). In questo senso bipolare, le Idee sono un "genere misto" di unità e molteplicità, di identità e differenza: ogni Idea è identica a se medesima ed è diversa dalle altre. In modo simile, ogni realtà implica strutturalmente questa dinamica bipolare di unità e molteplicità. Conseguente è la dottrina, platonica del Demiurgo per spiegare come "fare unità nella molteplicità", per portare ordine nel disordine della materia. La dottrina dell'Eros è altresì spiegabile come "nostalgia dell'U.", quale tendenza all'unità a partire dalla dualità, a vari livelli. L'aspetto matematico dell'U. come princi-

all'Idea del Bene, che rende possibile e determina tutte le altre Idee. Accenni nei Dialoghi e nella tradizione indiretta della filosofia platonica rendono plausibile l'idea che il pensiero di Platone sia plasmato totalmente dalla «coppia di Principi» «Uno (o Unità)-Dualità indeterminata» in cui l'Uno domina come il «determinante» e «delimitante». Proprio questo concetto è fondamentale per la recezione completa della filosofia platonica nel Neoplatonismo.

Il pensiero neoplatonico, *per lo meno a partire dalla autocomprensione da esso dichiarata, intende essere prima di tutto interpretazione della tradizione platonica. Nonostante il suo vario riferirsi a Platone, che talvolta equivale ad una legittimazione del proprio pensiero, esso va tuttavia inteso come una particolare trasformazione della tradizione. Esso continua a pensare in modo genuinamente platonico e lo radicalizza in aspetti essenziali. Tra questi vi è innanzitutto l'intensificazione del concetto di unità: il pensiero dell'Uno, infatti, è il motivo centrale del filosofare neoplatonico, cosicché il termine* henologia *coglie perfettamente il suo intento di fondo. Ricondurre fenomeni della Molteplicità ad una Forma unitaria o alle Idee che la costituiscono è un atto di comprensione del mondo sensibile, come anche dei rapporti intelligibili. Tuttavia, cercare in questi di volta in volta ciò che unisce e fonda, porta il pensiero a forme sempre più intensive di Unità, infine al concetto e all'Essere dello Spirito puro, ossia atemporale e assoluto, e alla pura Unità assoluta: l'Uno stesso. Questo, il suo «Essere» e operare, è ciò che unicamente conduce e muove in ogni problema che si ponga al pensiero.*

Il pensiero dell'Uno è perciò «totale», «universale»; nell'unica questione dell'Uno stesso pensa insieme le sue molteplici ombre, tracce e immagini: spiega l'Uno come il principio universale che, nella processione dell'ente da sé, rimane tuttavia se stesso e in se stesso, dunque assolutamente trascendente; ma esso coglie ugualmente l'Uno nell'*Altro, ossia l'Uno che opera in ciò che è differente da esso, perché derivato da esso, che tuttavia è riferito all'origine. Questo riferimento dell'ente alla sua origine è l'effetto dell'Uno in sé trascendente* nell'*Altro, cosicché l'Altro, nonostante la molteplicità degli elementi che lo costituiscono, è un'*unità *con sempre differente intensità: l'«*Anima*» (*psyché*), ad esempio, che sia Anima del mondo o anima singola, deve raccogliersi, per Plotino, secondo il modo caratteristico della temporalità, sul suo fondamento atemporale e deve diventare cosciente del suo fondamento trascendente come di un Principio ad essa immanente. Lo «*Spirito*» (*Noûs*) *invece, a motivo della sua atemporalità, è un Uno più intensivo dell'Anima; la Differenza, che lo determina a partire dall'Origine ed è insieme causata dalla molteplicità delle Idee in esso lo pone, mediante la riflessione, in una unità relazionale (Identità* nella *Differenza). In essa l'Origine stessa si manifesta come Alterità prima. L'*Uno stesso *(Hen) però è un'Unità più intensiva, perché è in sé senza differenza e perciò senza relazionalità interna, che esisterebbe se vi fossero poli in sé autonomi. Il dispiegarsi ontologico dell'unità, ossia inteso, a partire da sé, come struttura dell'«essere», ma anche la sua sempre diversa riduzione al punto di origine, implica un aspetto cosmologico ed uno antropologico:* il mondo, *come unità incentrata sull'Uno e che solo così può esistere; e «*l'Uno in noi*» come il vero* Io *dell'uomo, che, nel tentativo di pensare l'Uno stesso, si sviluppa e compie. La portata universale di questo pensiero perciò implica non solo in generale la struttura dell'*essere *che procede dall'Uno, ma anche, con questo, la normativa del* pensiero *(nel* Noûs *e nella* Psyché*) e le massime dell'*agire *fondate in esso.*

WERNER BEIERWALTES, *Pensare l'Uno*, tr. it. di M. L. Gatti, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 23-25.

Filosofia_in_Ita

pio formale e della Diade quale principio materiale dei numeri venne sviluppato nell'Accademia (v.), soprattutto dai discepoli diretti di Platone (Speusippo e Senocrate). La posizione di Aristotele è fortemente critica nei confronti di Platone. Secondo Aristotele tutti i significati dell'U. coincidono con i significati dell'ente, e dunque esiste un'originaria polivocità dell'U. stesso. Non esiste un Uno-in-sé, ma molte forme e molti modi di unità, così come per l'essere; U. ed essere sono convertibili e si implicano a vicenda: dire "'un' uomo" equivale a dire "'è' uomo". La caratteristica dell'U. secondo Aristotele è da cercare nella nozione di indivisibilità (da non intendere comunque in senso ipostatico, come i platonici). Nella filosofia stoica il problema dell'U. viene posto in senso fisicista, per spiegare i possibili modi di unità di elementi diversi: il significato più basso è la semplice mescolanza (*mîxis*), in cui gli elementi sono solamente giustapposti e divisibili, poi viene il composto (*krâsis*), in cui gli elementi risultano indivisibili pur mantenendo la loro identità, infine il composto totale unificato (*synchýsis*).

■ *Plotino e il neoplatonismo.* Con Plotino e il neoplatonismo successivo, l'U. trascendente è Principio Primo e divina origine di tutto il cosmo. È infinita potenza autocreatrice, al di sopra dell'Essere e del Pensiero. Da esso si genera l'Intelligenza (che è Uno-Molti), e da questa l'Anima (che è Uno-e-Molti). Non si tratta di una forma di monismo panteista, dato che implica una complessa dinamica relazionale con il molteplice, sia a livello intelligibile (per es., la molteplicità delle Idee nell'unico Pensiero divino, coincidente con la seconda Ipostasi), sia a livello sensibile (per es., l'unica sostanza a cui ineriscono molti accidenti). Dopo Plotino la metafisica dell'U. viene sviluppata secondo due direzioni principali, una inaugurata da Porfirio, l'altra da Giamblico. Per Porfirio l'U. supremo coincide con l'Essere supremo inteso come puro agire principiativo indeterminato, da cui si deve distinguere ogni ente determinato. Questa dottrina è stata accolta soprattutto dalla teologia cristiana di lingua latina (Agostino), che doveva spiegare la nozione biblica del monoteismo assoluto unitamente all'autorivelarsi di Dio come "Colui che è" nel libro dell'*Esodo*. Giamblico, invece, tende a sottolineare l'ineffabilità del Principio, che colloca al di sopra dell'essere e al di sopra della stessa distinzione tra "monade" e "diade" (per cui lo stesso nome U. sarebbe inadeguato). Su questa linea si colloca Proclo, che per spiegare la nascita dei molti dall'U., introduce le "Enadi". Damascio chiamò addirittura il principio supremo "Ineffabile", e porrà l'"Uno-Tutto" al secondo posto. Questa linea venne accolta dalla cosiddetta teologia negativa, o apofatica, soprattutto di lingua greca, in autori come Dionigi Areopagita, e anche in tutta la mistica cristiana, che ha trovato nell'ineffabilità del Principio divino una giustificazione della dottrina per cui l'unificazione con Dio può avvenire solo nel silenzio della preghiera e nell'estasi.

■ *Dal Medioevo all'età contemporanea.* La concezione medievale dell'U. si può considerare sia sotto l'aspetto teologico (Dio-U.), sia sotto l'aspetto propriamente filosofico: l'*unum* come trascendentale e attributo di ogni ente (accanto a *verum*, *bonum*, *pulchrum*, *aliquid* e *res*: uno, buono, bello, qualcosa e cosa) da cui la celebre sentenza coniata da Boezio *ens et unum convertuntur* (essere e uno sono convertibili). In entrambi i casi si riconosce una forte mediazione della concezione neoplatonica con la concezione aristotelica. In autori come G. Scoto Eriugena, Anselmo d'Aosta, Bonaventura e Meister Eckhart prevale l'aspetto teologico neoplatonico, e il problema di fondo consiste nella spiegazione della simultanea unità e trinità di Dio. L'aspetto filosofico della convertibilità dell'U. con l'ente è sviluppato invece soprattutto dagli arabi (Averroè, Avicenna) e di conseguenza dalla tradizione scolastica. La formulazione di Tommaso d'Aquino si può considerare una sintesi: ogni realtà è ente in quanto è una, ed è una in quanto è ente, quindi ente e uno sono convertibili. Nella filosofia del Rinascimento (N. Cusano, M. Ficino, G. Pico della Mirandola, G. Bruno) prevale nettamente la concezione neoplatonica dell'Uno-Monade, che è insieme al di sopra dell'essere, in quanto suo principio, e caratteristica fondante di ogni ente ai vari livelli gerarchici: la sussistenza di ogni ente è dovuta alla partecipazione all'U., che ha il primato sull'essere. Si accentua anche la componente estetica dell'U. come causa della bellezza, in quanto causa numerica dell'ordine e dell'armonia delle parti. Nella filosofia moderna, in termini generali, vale il detto di G.W.F. Hegel, per il quale l'intera filosofia non è altro che lo studio delle determinazioni dell'U. sotto i diversi aspetti. Si può aggiungere che l'U. acquista anche la caratteristica trascendentale del soggetto, dell'Io. B. Spinoza sostenne l'unità sostanziale di Dio-mondo, in una sorta di panteismo. G.W. Leibniz sviluppò nella sua teoria monadologica una concezione più complessa, per la quale Dio è "Monade delle monadi". I. Kant vide nell'U. trascendentale la condizione di possibilità di ogni conoscenza e di ogni unità numerica. In termini logici, la categoria dell'unità (insieme a molteplicità e totalità) rientra tra i concetti della quantità. Nell'idealismo tedesco la problematica dell'U. equivale alla problematica dell'Assoluto: ne consegue che per J.G. Fichte l'U. è anzitutto l'Io; per F.W.J. Schelling l'U. è l'identità assoluta e originaria di Spirito e Natura; per Hegel la dinamica relazionale tra U. e molteplicità si attua dialetticamente nello sviluppo triadico dello Spirito. Nelle correnti filosofiche contemporanee, la questione della relazione tra l'unità dell'intero e la molteplicità delle parti rimane basilare, anche quando si è smarrita la problematica strettamente metafisica dell'U. La ricostruzione del paradigma henologico e della sua poderosa influenza storico-filosofica a partire da Platone è stata rivalutata solo recentemente, da studiosi del neoplatonismo quali W. Beierwaltes e G. Reale. [*G. Gir.*]

Si vedano anche: apofatico-catafatico; bene; diade; Dio; essere; estasi; identità; platonismo; principio; trascendentale; trascendenza; verità.

Untersteiner, *Mario*, filologo e filosofo italiano (Rovereto 1899 - Milano 1981). Con *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo* (1942; 1984) condusse un'indagine storica sulla tragedia come forma di pensiero e insieme analizzò teoreticamente i concetti fondamentali di contraddizione, giustizia, decisione, colpa e conoscenza. Nella *Fisiologia del mito* (1946; 1972) pose il problema del mito dalla civiltà mediterranea a quella ellenica, individuando il suo punto di contatto con la religione: "In origine mito e religione erano identici: la differenziazione fra le due manifestazioni dello spirito ebbe inizio quando i miti presero un fondo storico... oppure quando si colorirono di un intento etico, o allegorico o eziologico". Dedicò all'interpretazione dei testi

Filosofia_in_Ita

classici *I problemi di filologia filosofica* (1980), che costituisce un manuale imprescindibile negli studi di filologia classica e di storia del pensiero antico classico. Curò le edizioni di numerosi testi dei presocratici, dei sofisti e di Aristotele.

uomo, in senso generale, essere dotato di vita e di coscienza, di personalità morale-intellettuale e di esistenza storico-politica. In senso filosofico più determinato, l'u. è l'essere e la coscienza (v.) di una relazione orientata in duplice senso: relazione del sé a sé (autorelazione) e del sé ad altro (ete orelazione). Sia per il profilo ontologico, sia per il profilo conoscitivo-intenzionale, si tratta di un unico rapporto in cui identità e alterità si scambiano i ruoli. L'alterità non è soltanto costituita da un altro soggetto che si presenta nel rapporto d'essere (ontologico e storico-esistenziale) e nella relazione conoscitiva, l'altro è l'identità stessa dell'io. La coscienza, lungi dall'essere luogo esclusivo della trasparente autoevidenza del *cogito* (v.), è insidiata dal dubbio e dall'opacità, da quel "sospetto" (come l'ha chiamato P. Ricoeur) che nella storia della filosofia ha anzitutto preso le vesti della teoria dell'ideologia elaborata da K. Marx, della genealogia della morale di F. Nietzsche e della teoria degli ideali e delle illusioni di S. Freud, e, successivamente, di tutti quegli orientamenti di pensiero che si sono via via originati da questi tre cespiti.

■ *Concezioni dell'uomo.* Le diverse antropologie filosofiche sviluppatesi a partire dall'età moderna, cioè in senso lato le diverse descrizioni dei tratti essenziali dell'individuo, hanno sovente insistito sull'impossibilità di ridurre l'u. al pensiero, come avrebbe preteso R. Cartesio affermando: "Io non sono, precisamente parlando, che 'una cosa che pensa' cioè uno spirito, un intelletto o una ragione". Prima di Cartesio si era per lungo tempo imposta la considerazione elaborata da Aristotele dell'u. in quanto "unico animale che abbia la ragione", concezione resa canonica nella formula scolastico-medievale dell'u. quale *animal rationale.* Accanto all'altra formulazione aristotelica, non meno importante, nella quale l'u. viene definito "animale politico", questa concezione dell'u. come "animale razionale" aveva senz'altro al suo fondo la definizione di Socrate, secondo cui l'u. è la sua *psyché.* In altri termini, l'u. sarebbe la propria medesima personalità morale e intellettuale. Aristotele aveva poi rielaborato la definizione socratica tramite la dottrina dell'ilemorfismo (v.), ripreso in seguito dall'antropologia di Tommaso d'Aquino secondo il quale l'u. è sinolo di materia (corpo) e forma (anima), quest'ultima certo cristianamente intesa come ispirata da Dio. Il Rinascimento aveva rinnovato l'antropologia con la tesi dell'u. capace di forgiare il proprio destino nel mondo tramite la "virtù", cioè senza doversi ritenere inscritto, come nelle concezioni medievali, in un ordine cosmico necessariamente precostituito in quanto eterno e voluto da Dio. L'u. "microcosmo", "copula dell'universo", "*faber ipsius fortunae*" (artefice della propria sorte), è l'u. che si affida alla Provvidenza divina e alla Fortuna pagana, che conosce il senso e la dignità dell'impresa nel mondo e ha il senso della trascendenza. In quest'epoca il ritorno dell'u. a se stesso sino alla scoperta delle sue dimensioni solitamente lasciate nell'ombra è il tema principale della filosofia di M. de Montaigne, la cui diagnosi spietata dell'esistenza venne poi tenuta presente in età moderna da B. Pascal, uno degli autori che maggiormente interrogò la condizione umana e le difficoltà della filosofia a medicarne la tragicità. L'u. inquadrato dalla filosofia moderna assume poi principalmente i tratti del soggetto naturale sottoposto al gioco delle passioni tratteggiato da B. Spinoza. Ma è anche l'u. ragion d'essere di se stesso e oggetto della battaglia per l'eguaglianza dei diritti delle persone, come per lo più venne concepito nell'umanesimo radicale dell'illuminismo. È quel soggetto della "filosofia del limite" che I. Kant vide chiamato a obbedire a una legge etica assoluta e al possesso della libertà nel "regno dei fini". L'u. è poi il soggetto che si educa ad agire e lotta per sottoporre alla propria energia trasformativa la presunta forza delle cose, nell'"idealismo" di J.G. Fichte; è l'individuo che, secondo G.W.F. Hegel, si inserisce nella storia civile dello "spirito" così come nelle articolazioni oggettive e nei sistemi del sapere della propria epoca. D'altra parte, con A. Schopenhauer l'u. scopre appieno la propria alterità, il proprio essere nient'altro che un fenomeno casuale della cieca Volontà metafisica che pervade tutto l'essere. K. Marx operò una riproposizione centrale di un disegno antropologico positivamente definito, in forza del quale commisurare ogni distorsione mistificante: l'u. è il soggetto concreto, individuato e universale del vivere, agire e operare nella storia, è l'essere supremo per l'u. stesso. F. Nietzsche, accanto alla denuncia delle menzogne secolari sulla presunta essenza dell'umanità, ci diede il ritratto di un "oltreuomo", o "superuomo" (v.), la cui esistenza "dica di sì" alla vita, possegga felicemente, istante per istante, il senso intero del proprio essere. La scoperta dell'inconscio (v.) di S. Freud e la psicoanalisi, quale nuova scienza del soggetto, hanno gettato luce sul lato oscuro e sconosciuto delle forze, motivazioni e spinte che determinano la condotta razionale, affettiva e sociale dell'u. La psicoanalisi si inserisce anche all'interno del quadro più ampio di un sapere scientificamente organizzato, che nel '900 si pone l'u. come oggetto d'indagine, avendo alle spalle l'assunzione positivistica dell'applicazione all'u. di un metodo scientifico: sono le cosiddette "scienze umane" (la psicologia prima ancora della psicoanalisi, e poi la sociologia, l'antropologia culturale, lo strutturalismo, l'economia politica, la teoria dei giochi, la semiotica, la teoria dell'informazione, la cibernetica ecc.). In ambito filosofico contemporaneo a interrogare il problema dell'u., del senso della sua esistenza storica e del suo eventuale rapporto con la trascendenza, furono principalmente ancora lo spiritualismo europeo, il pragmatismo statunitense, senza però dimenticare G. Vailati e M. De Unamuno, la fenomenologia di E. Husserl e M. Scheler, l'esistenzialismo di M. Heidegger, K. Jaspers, G. Marcel, J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, l'ermeneutica di H.G. Gadamer, il personalismo francese e italiano. [*G. Bof.*]

Si vedano anche: anima; antropologia culturale; autocoscienza; carne; comico; corpo; differenza sessuale, pensiero della; donna; esistenza; esistenzialismo; individuo; intersoggettività; io; persona; personalismo; progetto; psicoanalisi; ragione; sacro; sé; sessualità; società; soggetto; superuomo; tecnica; tragico; trascendenza; vita.

Upaniṣad, termine che designa collettivamente un vasto repertorio di opere in sanscrito che raccolgono

Filosofia_in_Ita

gli insegnamenti di maestri indù trasmessi oralmente e redatti tra il sec. VIII a.C. e il sec. XIX. Le U. comprendono oltre trecento testi, composti in prosa o in metrica da autori rimasti anonimi, ma quelli considerati canonici sono 108; di questi i più noti sono quattordici, appartenenti al periodo che precede e prepara tra i secc. VIII e IV a.C. con lo sviluppo e la fine del brahmanesimo (v.) la formazione dell'edificio filosofico e religioso dell'induismo (v.). In ordine cronologico essi sono i seguenti: *Brhadāranyaka U.*, *Chāndogya U.*, *Taittirīya U.*, *Aitareya U.*, *Kausītaki U.*, *Kena U.*: tutti composti in prosa con qualche strofa lirica di epoca prebuddhista; *Isā U.*, *Katha U.*, *Mundaka U.*, *Prasna U.*, *Svetāsvatara U.*: in forma quasi totalmente metrica sono contemporanei o successivi alla predicazione del Buddha come gli ultimi: *Māndūkya U.*, *Maitrāyanīya U.*, *Mahānārāyana U.* Le U. più antiche, dette anche U. vediche, costituivano le parti terminali, di carattere speculativo, dei grandi trattati liturgici, i *Brāhmana* (v.), o dei cosiddetti "testi silvestri", gli *Aranyaka*, composti con l'intento di descrivere e interpretare i sacrifici pubblici o nascosti, mediante i quali si perpetrava la misteriosa e incessante ricreazione dell'universo divino attuata dall'opera rituale dei quattro sacerdoti vedici, la cui scienza si era tramandata nelle quattro raccolte conosciute come *Veda* (v.). Le antiche U. sono espressione di una tradizione ermeneutica, esoterica e iniziatica, diffusa anche tra membri di caste non sacerdotali (si annoverano tra le figure, che compaiono talvolta come interlocutori di dialoghi sapienziali, accanto a principi e guerrieri, figli di servi o di genitori ignoti); il termine è stato infatti interpretato come "dottrina segreta" (A.B. Keith), "venerazione" (H. Oldenberg), "equivalenza mistica" (L. Renou), riconoscimento per identificazione successiva della verità (P. Thieme).

■ *I contenuti dottrinali.* Le meditazioni delle antiche U. si radicano nell'orizzonte delle azioni rituali, delle parole (prima di tutte la sillaba OM, v.) e delle melodie liturgiche: creano potenti analogie tra gli atti esistenziali di un corpo che respira, brucia alimenti, è percorso dal rosso colore del sangue, accoglie la presenza di corpi sottili, e i fondamenti ultimi dell'universo divino, che vengono di volta in volta identificati con l'acqua, il respiro, il vento, lo spazio etereo, il non esistente, il pensiero, la parola. Le U. intendono mostrare l'onnipresenza e la circolarità di un unico eterno principio vitale, il *brahman* (v.), e le vie che si debbono percorrere per scoprirne l'ineffabile afflato al centro stesso della persona umana, allorché l'*ātman* (v.), silenzioso e immutabile, si rivela alla coscienza origine e fine della propria ricerca. L'identificazione dei due centri energetici della vita nell'universo e dell'esistenza dell'uomo, il venir meno dell'inquietante dualismo gnoseologico del percipiente e del cercato, la liberante pacificazione dei sensi e dei desideri al termine di una vita intensamente vissuta in spirito di curiosità e ricerca dell'atto che dona salvezza e pone fine al circuito della trasmigrazione, sono i principali temi upanisadici che hanno alimentato le correnti del pensiero filosofico indiano, in particolare le scuole *sāmkhya* (v.) e *vedānta* (v.). A. Schopenhauer (*Parerga e Paralipomena*, 1851) riconobbe alle U. straordinaria importanza filosofica e diede loro rinomanza di viatico esistenziale in Occidente. [*G. Cam.*]

urbanizzazione, processo di mutamento sociale e territoriale innescato dallo spostamento della popolazione dalle zone agricole verso le città con una conseguente grande espansione di queste ultime. La prima u. di vasta portata fu quella che si realizzò sotto l'impero romano, poi vi fu sviluppo urbano con l'estendersi delle potenze coloniali; infine si deve la più recente u. all'industrializzazione, che richiamò masse di contadini nelle fabbriche. Attuali sviluppi dell'u. sono: l'espandersi dei centri urbani nelle aree metropolitane, la perdita demografica e la terziarizzazione delle città. Tra gli studi dedicati a vario titolo all'u.: G. Sjoberg, *La città preindustriale* (1960); F. Tönnies, *Comunità e società* (1887); L. Wirth, *L'urbanesimo come modo di vita* (1938); H. Gans, *Urbanesimo e suburbanesimo come modo di vita* (1962); L. Mumford, *La città nella storia*, 1977[3].

Urmson, *James Opil*, filosofo inglese (Hornsea 1915). Professore di filosofia a Oxford, in etica ha difeso una forma di intuizionismo (*Una difesa dell'intuizionismo*, 1974), per il quale il giudizio di valore esprime proprietà non naturalistiche, ma appunto etiche. Secondo U. il ragionamento etico è indipendente e autonomo rispetto ai ragionamenti scientifici (deduttivi o induttivi): ciò che in esso è valido o non è valido lo è in seguito a un confronto con un modello di ragionamento etico, non con i modelli di altri tipi di argomentazione. In *Santi ed eroi* (in *Saggi di filosofia morale*, 1958) ha sostenuto l'estraneità agli schemi etici correnti delle azioni, dette supererogatorie, di santi ed eroi. Infatti la morale tiene conto solo di ciò che è obbligatorio, o proibito, o indifferente: è fatta per agenti imperfetti. I santi ed eroi esibiscono comportamenti etici non classificabili come doverosi per gli agenti imperfetti.

Usener, *Hermann*, filologo tedesco (Weilburg 1834 - Bonn 1905). Professore di filologia classica a Berna, Greifswald e Bonn, con gli *Analecta Theophrastea* (1858) aprì una nuova epoca per la ricostruzione dei testi filosofici antichi trasmessi in frammenti. Per i suoi studi sulle religioni dell'antichità e il cristianesimo antico, che affrontò con gli strumenti concettuali del comparativismo, dell'indagine genealogica (*Entwicklungsgeschichte*) e dell'analisi linguistico-filologica, U. è considerato uno dei fondatori della mitologia scientifica e della storia delle religioni. Nella sua opera principale, *I nomi degli dei. Saggio di una dottrina sulla formazione dei concetti religiosi* (1896), U. approfondì il mondo del mito arcaico e analizzò in dettaglio la genesi delle rappresentazioni che sono alla radice di ogni religione. Egli elaborò in tale contesto di studio l'osservazione che i concetti generali, o universali (*Gattungsbegriffe*), conoscono un processo di crescita nel quale sono preceduti in senso genetico da una molteplicità di concetti particolari (*Sonderbegriffe*), che mostrano originariamente e per analogia alcune qualità dell'oggetto designato e finiscono poi per costituire note caratteristiche proprio dei concetti generali. Pertanto U. distinse gli "dei momentanei" (per es., la folgore che piomba dal cielo ed è percepita come un dio) dagli "dei particolari", la cui idea si colloca a un livello più elevato di astrazione e i cui nomi manifestano le loro rispettive e ben definite funzioni. Infine vi sono gli dei personali, per es. Zeus, i cui attributi distintivi, per es. la folgore, derivano formalmente e lin-

Filosofia_in_Ita

guisticamente dai precedenti live li concettuali e funzionali della divinità. L'opera di U. fu rilevante in ambito filosofico per le acquisizioni sull'origine del mito e della lingua fatte da E. Cassirer e W. Benjamin.

utilità, termine che nel '700-'800 designava una qualità inerente le cose per cui esse sono in grado di arrecare soddisfazione; attualmente per gli economisti designa invece la collocazione di un bene in un ordinamento di preferenze.

■ *Utilità come qualità intrinseca dei beni.* Per F. Galiani, E.B. de Condillac e J. Bentham l'u. indicava la proprietà di un oggetto di soddisfare un bisogno. Bentham la definì come "quella proprietà per la quale" qualsiasi oggetto "tende a produrre beneficio, vantaggio, piacere, bene o felicità... per la parte di cui si considera l'interesse". A partire dalla svolta marginalista (v. marginalismo) gli economisti basarono il valore (v. valore[1]) non più sui costi di produzione ma sulla u. di un bene. A. Marshall in *Principi di economia* (1890) presentò l'u. come una grandezza misurabile nello stesso modo delle grandezze fisiche e le assegnò un numero cardinale. S. Jevons la definì come la stessa "soddisfazione" del bisogno. C. Menger rifiutò l'uso di questo concetto di u.-soddisfazione, intuendone le difficoltà. Difficoltà che V. Pareto si propose di risolvere distinguendo l'u. dei beni in senso economico, che propose di chiamare ofelimità (v.), da una loro u. "autentica". La proposta di Pareto non ebbe successo e gli economisti del sec. XX continuarono a usare il termine u.

■ *Utilità come ordinamento di preferenze.* La svolta dei primi decenni del sec. XX consistette nel tentativo di superare la duplice difficoltà della soggettività della misurazione della soddisfazione e dell'arbitrarietà del confronto interpersonale delle soddisfazioni. Con questa svolta, a opera di J. Hicks e R. Allen e poi di P. Samuelson, l'u. venne a designare semplicemente l'attribuzione di una preferenza a un bene; per u. in questo senso non si intende più (abbandonando l'edonismo) una proprietà intrinseca di un oggetto e nemmeno (abbandonando il cardinalismo) una grandezza misurabile. L'u. di un bene risulta soltanto dalla sua collocazione in un ordinamento di preferenze da parte di un soggetto. Per intendere l'approccio in termini di preferenze conviene partire dal vincolo di bilancio a cui è soggetto il consumatore. Siano $x_1 \dots x_i \dots x_n$ le quantità degli n beni che possono entrare a far parte del "paniere" di consumo del nostro consumatore e $p_1 \dots p_i \dots p_n$ i loro rispettivi prezzi. Dato un reddito pari a R il vincolo di bilancio può essere espresso nella forma $\Sigma p_i x_i \leq R$, il che sta a significare che la spesa complessiva per l'acquisto dei vari beni non può essere superiore al reddito a disposizione. Tale condizione identifica quindi un insieme di "panieri ammissibili", che il consumatore potrebbe cioè acquistare sulla base del reddito a disposizione. Ma quale specifico paniere, fra tutti quelli possibili, sarà scelto dal nostro consumatore? Verrebbe immediato rispondere: quello da lui preferito; ma in tal modo non si farebbe che rinviare la questione. Per rispondere a tale domanda in modo rigoroso (almeno per la parte che riguarda l'esistenza di un paniere preferito a tutti gli altri, senza pretendere di identificarne materialmente il contenuto) si deve ricorrere alla nozione di relazione di preferenza.

■ *Preferenze.* Per decidere un ordine di preferenza fra tutti i panieri ammissibili occorre, come sappiamo dall'insiemistica, istituire un ordinamento sugli elementi dell'insieme dei panieri ammissibili. Nel caso delle preferenze del consumatore questo ordinamento viene descritto tramite proprietà imposte alla relazione di preferenza. Tale relazione è innanzi tutto una relazione binaria, ovvero una relazione che deve valere per qualsiasi coppia di panieri, e gode delle seguenti proprietà inerenti la coerenza delle preferenze: 1. completezza: per qualsiasi coppia di panieri x' e x'' appartenenti a un dato insieme delle possibilità di consumo deve valere una delle seguenti relazioni: o x' è almeno equivalente a x'' ($x'R\,x''$), o x'' è almeno equivalente a x' ($x''R\,x'$), oppure x' è equivalente (o indifferente) rispetto a x'' (ovvero $x'R\,x''$ e $x''R\,x'$ e quindi $x'I\,x''$), tutto ciò significa che si suppone che il consumatore sia sempre in grado di effettuare un confronto fra qualsiasi coppia di panieri (se si ha che $x'R\,x''$ ma non $x''R\,x'$ allora si dice che x' è preferito a x'', cioè $x'P\,x''$); 2. riflessività: x' è almeno equivalente a x' ($x'R\,x'$); 3. transitività: se $x'R\,x''$ e $x''R\,x'''$ allora $x'R\,x'''$ (questa proprietà assicura la "razionalità" delle preferenze). In aggiunta a queste tre proprietà (che assicurano la coerenza dell'ordinamento) se ne introducono altre che tengono conto della particolare natura del problema (e che alcuni autori presentano come ipotesi inerenti la psicologia del consumatore), e in particolare: 4. individualismo (o "egoismo", "carattere autocentrato") delle preferenze, per cui gli individui tengono conto solo della propria u. (si noti che quest'ipotesi non è introdotta tanto per un giudizio etico sulla natura umana, quanto piuttosto per semplificare l'analisi, che risulterebbe estremamente più complicata se il livello di u. per un individuo dipendesse dal livello di u. raggiunto, e quindi dalle scelte compiute, da altri individui); 5. non sazietà: se per almeno un x_i la quantità contenuta in x' è maggiore di quella contenuta in x'' e tutte le altre sono non minori di quelle contenute in x'', allora $x'P\,x''$; 6. convessità: se x' è indifferente rispetto a x'', qualsiasi paniere del tipo $\alpha x' + (1 - \alpha)x''$ con $0<\alpha<1$ è preferito sia a x', sia a x'', il che implica che il consumatore rispetto a ogni coppia di panieri fra cui è indifferente preferisce sempre una loro "combinazione" (lineare). Le prime cinque ipotesi sono sufficienti ad assicurare l'esistenza (ma non l'unicità) di uno o più equilibri del consumatore, ovvero del paniere(i) prescelto(i) secondo la regola della massimizzazione dell'utilità, mentre con l'aggiunta dell'ipotesi di convessità e con un vincolo di bilancio lineare (quale quello riportato in precedenza) si garantisce l'esistenza e l'unicità dell'equilibrio, e per di più in corrispondenza di un paniere in cui tutte le quantità x_i sono strettamente positive. [*A. Sal.*]

Si vedano anche: beni; bisogni; reddito; scelta razionale.

utilità, principio di, in J. Bentham, principio fondamentale della dottrina etica utilitarista definito nella *Introduzione ai principi della morale e della legislazione* quel principio "che approva o disapprova ogni e qualsivoglia azione secondo la tendenza che essa mostra di avere ad aumentare o diminuire la felicità della parte il cui interesse è in questione". Nelle opere successive Bentham chiamò il suo principio fondamenta-

Filosofia_in_Ita

le "principio della massima felicità" per evitare confusioni con la nozione di "utilità" di D. Hume, per il quale questa rappresentava lo spettacolo di una società ben ordinata con la quale la nostra immaginazione è portata a simpatizzare anche a prescindere dal nostro interesse.

Si veda anche: utilitarismo.

utilitarismo, in etica, corrente, iniziata da J. Bentham, che basa il giudizio morale sul criterio della "massima felicità del maggior numero"; o più in generale fa coincidere questo giudizio con il calcolo delle conseguenze delle azioni nei confronti della totalità dei soggetti toccati da queste conseguenze, misurando in termini di utilità nel senso o di uno stato mentale o sensibile (piacere, felicità, benessere, non-sofferenza) o nel senso di uno stato del mondo valutato in base a ordinamenti di preferenze di quei soggetti.

■ *Scelta razionale e imparzialità.* L'u. si distingue da altre teorie della scelta razionale (v.) per il fatto di associare alla scelta razionale l'ideale morale dell'imparzialità. Per questo aspetto decisivo l'u. è lontano dall'egoismo etico (v.), per cui gli interessi di altri possono venire ignorati. Implicando l'imparzialità, può invece imporre il sacrificio di se stessi a favore di altri. In Bentham l'u. era associato a una particolare psicologia basata sul piacere e il dolore, ma le riformulazioni successive lo hanno reso indipendente da questa psicologia. È perciò errato associarlo non solo all'egoismo etico, ma anche all'egoismo psicologico (secondo cui le motivazioni degli esseri umani di fatto sono sempre egoistiche). Lo stesso Bentham non sosteneva la prima dottrina e sosteneva la seconda solo entro certi limiti.

■ *Tipi di utilitarismo.* Una teoria utilitarista risulta dalla somma di: 1. una concezione del bene o del valore "intrinseco", che ci dà un metro per valutare le conseguenze: per l'u. il valore intrinseco è ciò che promuove la felicità o l'interesse o il benessere o minimizza la sofferenza o rispecchia le preferenze di coloro che sono toccati dalle conseguenze; 2. una concezione del rapporto fra il giusto e il bene che ci permette di valutare il rapporto fra ciò che è moralmente dovuto o permesso e il valore intrinseco da realizzare. Secondo le diverse concezioni dei due elementi si sono avuti tipi diversi di u. Dopo Bentham J.S. Mill introdusse la distinzione fra ordini più e meno elevati di piaceri, a cui dare diverso peso nel calcolo, e l'idea che le preferenze degli individui debbano essere assunte come date e non sottoposte esse stesse a un calcolo utilitaristico. H. Sidgwick introdusse in embrione la distinzione fra u. dell'atto e della regola. Nel sec. XX sono state sviluppate a opera di R.B. Brandt, N. Smart, J.J. Smart, R. Hare, J. Harsanyi forme notevolmente divergenti di u. Per le teorie del sec. XX si usa spesso la denominazione di neoutilitarismo.

■ *Utilitarismo edonista e non edonista.* Questa distinzione discende dalla posizione assunta a proposito della caratterizzazione del bene intrinseco. L'u. ritiene che il bene sia il bene degli individui; se di altre cose si può dire che siano bene è solo in quanto possono contribuirvi. L'u. può essere edonistico o eudemonistico secondo il modo in cui caratterizza questo bene. L'edonismo etico è una teoria sulla natura del bene: questa starebbe in un particolare aspetto della nostra esperienza che viene chiamato "piacere"; la quantità del bene sarebbe determinata dalla durata e intensità di questo piacere. L'u. di Bentham contiene un edonismo etico di questo tipo. Mill formulò un u. basato su un edonismo qualitativo, introducendo una distinzione fra piaceri "più elevati" e piaceri "meno elevati" e assegnando la priorità alla qualità dei piaceri rispetto alla loro quantità.

■ *Utilitarismo dell'atto e della regola.* La distinzione tra u. dell'atto e u. della regola discende dalla posizione assunta a proposito del rapporto fra "bene" e "giusto". Nel sec. XX sono state proposte varie forme di "u. indiretto", di cui l'u. della regola è la più significativa. Queste forme sostengono che la condotta giusta è determinata fondamentalmente da schemi generali di azione che sono più utili di altri. L'u. dell'atto applica il criterio di utilità direttamente ad atti particolari: sono moralmente giusti atti che promuovano il bene intrinseco nella misura in cui ciò può venire fatto nell'occasione particolare, poste le reali scelte di corsi d'azione possibili; ritiene che le regole (a esclusione del principio di utilità stesso) meritino rispetto soltanto nella misura in cui il rispettarle promuove la capacità degli atti di produrre bene intrinseco. N. Smart ha proposto il criterio della minor sofferenza in luogo di quello della maggior felicità come base del calcolo utilitarista; questo criterio è stato seguito da autori come P. Singer, che hanno tentato di applicare l'u. al problema dei diritti degli animali.

■ *Utilitarismo cardinalista e ordinalista.* Un'altra distinzione discende dalla posizione assunta a proposito della caratterizzazione del modo in cui si ritiene possibile paragonare il bene intrinseco causato a individui diversi. I vari u. analizzati fino a questo punto hanno dato per scontato che vantaggi e svantaggi derivanti a individui diversi possano venire sommati fra loro in modo da determinare l'utilità complessiva. Ciò presuppone che vi sia, per lo meno in linea di principio, qualche modo di misurare con lo stesso metro unità di benefici o svantaggi, non soltanto per una persona, ma interpersonalmente. Molti hanno negato la possibilità della comparazione interpersonale delle utilità. Se costoro hanno ragione, tutte le teorie utilitariste non sarebbero in grado di risolvere i problemi morali in cui si presentino conflitti di interessi fra individui (cioè la massima parte dei problemi morali). Una reimpostazione del problema si può avere non considerando l'utilità come misurabile cardinalmente (cioè secondo grandezze espresse in numeri cardinali: 1, 2, 3), ma soltanto ordinalmente (cioè collegando diversi stati a numeri ordinali: 1°, 2°, 3°). Questo procedimento permette di evitare lo scoglio di un'introvabile procedura per misurare la grandezza del bene intrinseco procurato ad *a* e a *b* da un certo stato di cose. In questo caso l'utilità non è necessariamente uno stato mentale, ma si riduce a un ordinamento di preferenze stabilito da ogni individuo; queste preferenze non sono da intendere semplicemente come "gusti"; anzi Harsanyi ha introdotto l'idea di un doppio ordinamento di preferenze: le preferenze "egoistiche" e le preferenze "trascendenti" o "etiche", che sono disinteressate. [*S. Cre.*]

Si vedano anche: bene; edonismo; eudemonismo; felicità; gusto; interesse; piacere; utilità; valore[2].

utopia, dimensione del non ancora (dal greco *ou*: non; e *tópos*: luogo; dunque: luogo che non esiste). Il

Filosofia_in_Ita

UTOPIA

Il fuoco dell'utopia

Non siamo soltanto esseri sradicati, ma c'è qualcosa di diverso che spinge in avanti la nostra cupa vita. Se così non fosse, il nostro apparente distacco ci impedirebbe di ricordare, forse persino storicamente, come era la vita e come di nuovo si volge a noi. In questa affinità elettiva, in questa comprensione produttiva (che forse è persino un «fraintendimento»), ci sentiamo come quel re persiano del libro di Ester, che aveva appreso la storia dell'ebreo Mardocheo facendosi leggere le Cronache del regno durante le notti insonni. Anche nella storia dello Spirito troviamo più di un debito dimenticato e non estinto, più di un'azione a cui non fu dato compenso, più di un sogno ardito che non si è ancora compiuto. Il nostro secolo può vedere la sua realizzazione, e la coscienza dell'incondizionato ed il concetto dell'Universale possono trovare una forza nuova ed inattesa. Ma intanto si leva una fitta nebbia e siamo pervasi dalla insicurezza che ci chiude nei nostri limiti, confonde le forze e offusca la meta. Di nuovo il demone del freddo ci circonda da ogni parte, dissimula la sua esistenza ed il suo piede caprino, regna indisturbato come puro nulla e totale disincanto, escludendo gli uomini dal segreto. Ma di qui sgorga al tempo stesso il paradossale coraggio di profetizzare la luce proprio dalla nebbia. In altri termini, il No non sarebbe tanto potente se non trovasse un degno e pericoloso avversario nel Sì presente in noi; *se quindi sotto la vita offuscata, sotto il nichilismo dell'epoca moderna, non si ridestasse l'ignota forza di una fantasia etica che proprio per questo trova disseminati sul cammino paure ed ostacoli innumerevoli. Perciò in questa vita desolata quasi tutto cerca rifugio in noi, giardinieri dell'albero più carico di mistero che nascerà. Nel crollo della terra e del cielo solo in noi v'è ancora luce. L'ora creativa e filosofica per eccellenza è giunta: a realizzarla ci aiuta il sogno ad occhi aperti perennemente concentrato su una vita più pura e più elevata, sulla redenzione dalla malvagità, dal vuoto, dalla morte e dall'enigma, sull'unione con i santi, sulla trasformazione paradisiaca di tutte le cose. Solo questo speculativo sogno del desiderio crea qualcosa di reale ascoltando la propria profonda voce interiore, finché non riesce a penetrare nell'anima, nel terzo Regno dopo le stelle ed il cielo degli dei – nell'attesa* della parola, *volto ad illuminare l'età eccelsa. L'impulso a divenire conformi a sé trascina l'anima nel terribile mondo, nella sua ignoranza, nel suo errore, e nella cattiva coscienza della sua fine; ogni essente ha la sua stella utopica nel sangue e la filosofia non sarebbe nulla se non costituisse la soluzione in pensieri di questo cristallino cielo della realtà rinnovata. La vita ci circonda senza sapere dove va, solo noi siamo ancora leva e motore; il senso esterno e quello rivelato ristagnano, ma il nuovo pensiero emerge ed irrompe nell'avventura piena, nel mondo aperto, incompiuto e sognante, nelle tenebre e nelle macerie ammassate da Satana, la Barriera. Per nominare Dio col nostro ostinato presentimento, con l'immane possanza della nostra voce umana, armati anche della disperazione; senza quietarci finché le ombre più interne non siano dissipate ed il mondo non sia stato asperso con quel fuoco che è nascosto dietro di esso, o deve essere ancora acceso.*

ERNST BLOCH, *Spirito dell'utopia*, ed. it. a cura di V. Bertolino e F. Coppellotti, La Nuova Italia, Firenze 1980, pp. 191-195.

---

termine fu coniato da T. Moro come titolo di un'opera del 1516 che descrive il suo modello di società ideale, imperniato sull'abolizione della proprietà privata e sull'affermazione della tolleranza religiosa. Come quello descritto da Platone nella *Repubblica*, così come poi da F. Bacone nella *Nuova Atlantide* e da T. Campanella nella *Città del Sole*, tale modello delinea una struttura sociale senza privilegi, diseguaglianze e ingiustizie. Nell'età contemporanea, la tematica dell'u. si intreccia al marxismo. K. Marx per un verso la accolse come costitutiva della propria idea del comunismo, quale "regno della libertà" contrapposto al "regno della necessità", ossia alla società divisa in classi; ma per altro verso la considerò una velleitaria fuga in avanti, che nasconde in effetti la rinuncia a trasformare lo stato di cose esistenti. In questa accezione deteriore parlò appunto dei socialisti "utopisti" (C.-H. de Saint-Simon, C. Fourier, P.-J. Proudhon). I due significati di questo concetto sono stati poi distinti da E. Bloch (*Spirito dell'utopia*, 1918) e da K. Mannheim (*Ideologia e utopia*, 1929). Entrambi contrappongono l'u. autentica, intesa da Bloch come un "sogno a occhi aperti", all'ideologia (v.) che addormenta le coscienze; la prima ha la funzione di aprire un varco al futuro, delineando il criterio per orientare la trasformazione del presente, mentre la seconda adempie l'opposta funzione di chiusura del presente nel suo essere dato e si limita a giustapporgli l'astratta immagine di un futuro irrealizzabile.
Si vedano anche: escatologia; futuro.

utopismo, accezione deteriore dell'utopia (v.), indicante il suo uso ideologico.

Filosofia_in_Ita

V

Vahinger, *Hans*, filosofo tedesco (Nehren 1852 - Halle 1933). Insegnò filosofia alle università di Strasburgo e Halle. È diventata celebre la definizione del suo programma teorico, consegnata nell'opera omonima *La filosofia del "come se"* (1911). Nel panorama della filosofia tedesca del tempo, dominata dal ritorno a I. Kant, V. occupa una posizione originale, perché depotenzia e trasfigura il kantismo, accostandolo agli orientamenti del pragmatismo americano e risolvendolo in un fenomenismo scettico. Per V. sono reali soltanto le sensazioni e i sentimenti, mentre al pensiero è negato un intrinseco valore veritativo, e gli è riconosciuta solo una funzione utilitaristica di ordinamento dei materiali sensibili. Da qui discende la tesi che tutta la conoscenza umana è "finzione": gli schemi prodotti dall'attività conoscitiva sono appunto utili finzioni, provvisti unicamente di carattere strumentale: "Il giudizio finzionale non esprime alcuna verità teoretica, né alcuna verità assoluta, ma soltanto una verità pratica, relativa, cioè una verità che solo a chi la enuncia, e in vista dello scopo da costui prefisso, è giusta".

Vailati, *Giovanni*, filosofo e matematico italiano (Crema 1863 - Roma 1909). Assistente del matematico G. Peano a Torino, influenzato in particolare dal pragmatismo (v.) di C.S. Peirce e in polemica col pensiero di W. James, pose alla base del metodo scientifico l'analisi del linguaggio. Questa mira a definire il significato univoco delle parole, in modo da evitare questioni inutili e formulazioni vaghe. In tale ottica, il valore di ogni proposizione è posto nella sua realizzabilità futura e la semplicità è una caratteristica del metodo scientifico. Attento studioso di storia della scienza, V. fu un precursore dell'empirismo logico e della filosofia analitica (v. analitica, filosofia). Tra le sue opere: *Scritti* (1911, postumi).

vaisesika, sistema filosofico sviluppatosi in seno all'induismo fondato sulla conoscenza delle proprietà caratteristiche che definiscono le nove eterne realtà di cui si compone la sostanza (*dravya*) matrice dell'universo: terra, acqua, fuoco, aria, etere, tempo, spazio, anima e mente. Il v. (dal sanscrito *visesa*: particolarità) si originò nel sec. III a.C. dall'insegnamento di Kāsyapa, altrimenti noto come Kanāda, Kanabhuj o Kanabhaska. Il testo canonico del sistema è il *Vaisesikasūtra* (aforismi del v.), redatto in dieci libri in un periodo incerto (sec. V a.C. - sec. IV d.C.), oggetto di rielaborazioni e ripetuti commenti composti sino ai secc. XVII-XVIII. Il metodo perseguito dal v., conosciuto frequentemente anche con il nome di *Moksasāstra* (trattato sulla liberazione) o di *Adhyātmasāstra* (trattato sullo spirito supremo), è così presentato: "Il sommo bene risulta dalla conoscenza dell'essenza dei predicabili, sostanza, attributo, azione, genere, specie e combinazione, per mezzo delle loro somiglianze e differenze". Se qualcosa esiste, lo si deve per la dottrina v. all'eterna e immutabile sostanza, che genera pluralità di forme ed esperienze secondo il principio della combinazione delle altre quattro categorie. La sostanza eterna e immutabile si compone così di un numero infinito di atomi, inseparabili, privi di dimensione, non generati, indistruttibili, sovrasensibili, che combinandosi determinano la formazione delle quattro qualità (*visesās*) fondamentali (odore, gusto, forma, tatto), dalle quali si possono inferire le quattro classi in cui sono distribuiti gli atomi (*paramānus*): terra (*prthivī*), acqua (*āpas*), fuoco (*tejas*), aria (*vāyu*). Alla sostanza appartengono: l'etere (*ākāsa*), lo spazio aperto del cielo o dell'atmosfera, entro cui si rendono visibili le quattro qualità fondamentali; il tempo (*kāla*), principio di ogni movimento e ordinatore di tutte le relazioni; lo spazio (*dik*); la forza che determina il posizionarsi di qualcosa rispetto ad altro; l'anima (*ātman*), il centro in cui si radica la coscienza della soggettività e dell'oggettività, il fondamento della memoria, e infine la mente (*manas*), il principio per eccellenza mediatore del dialogo e della comunicazione tra l'anima e i contenuti delle sue infinite esperienze.

vajrayāna, corrente del buddhismo *mahāyāna* (v.), sorta nel sec. VII nella regione del Bengala e diffusasi successivamente in Birmania, Cina, Giappone e soprattutto in Tibet. Noto anche come *mantrayāna* (veicolo delle formule magiche) o *tantrayāna* (veicolo dei *tantra*), il v. (etimologicamente: veicolo di diamante o veicolo di folgore) si presenta come la via per eccellenza dell'illuminazione: il *vajra* (diamante) è infatti il simbolo della conoscenza suprema (*prajnā*). Fondato sulle teorie di Asanga, raccolte nel *Mahāyānasamgraha*, il v. ha sviluppato una dottrina esoterica, nella quale assunsero importanza fondamentale la ripetizione di formule sacre (v. *mantra*), la meditazione su diagrammi (v. *mandala*) e la gestualità rituale delle mani (*mudra*). In un intricato sistema di corrispondenze magiche, di figurazioni e trasformazioni il v. ha elaborato la classificazione delle forze cosmiche e spirituali in cinque "famiglie", rispettivamente attribuite alle cinque manifestazioni del Buddha con le figure dei *Tathāgata* (colui che è giunto in possesso della verità): Vairocana, Aksobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi. Proiettato in tale sistema il corpo dell'uomo divenne il luogo simbolico, la rivelazione misterica dell'universo, la soglia privilegiata aperta sulla conoscenza delle verità nascoste. Le forme geometriche e i colori del *mandala* (giallo, azzurro, rosso, verde e bianco), i ritmi dei *mantra*, i gesti ieratici delle mani, la musica religiosa, che si sprigiona durante le preghiere da strumenti dalle sonorità profonde, arcane e drammatiche, esprimono e accompagnano il viaggio del fedele dal ciclo della morte-rinascita verso la pienezza del *nirvāna* (v.). Il pantheon del v. è ricco di figure sacre, Buddha e *bodhisattva* (v.), tra i quali domina la triade Avalokitesvara, Manjusri e Vajrapāni. Diverse sono le divinità femminili tra le quali ricoprono un ruolo essenziale Prajnapāramitā, la figura femminile del *bodhisattva*, espressione della perfezione della sapienza, e Tārā, paredra di Avalokitesvara, raffigurata nelle vesti della *sakti* (v.) bianca (potenza, energia creatrice), che abbraccia il consorte nelle sembianze di Adibuddha, il Buddha originario, dipinto in blu, colore della meditazione. L'immagine del congiungimento sessuale, tipica delle correnti che si sono ispirate al tantrismo (v.), rappresenta l'unione armonica dei principi della trascendenza maschile e della femminile energia creatrice e

Filosofia_in_Ita

rigeneratrice. *Vajra* è così anche il simbolo della potenza insita nel membro maschile (*mani*), con cui si integra per opposizione l'organo femminile (*yoni*), il cui simbolo è il fior di loto.

valdesi, movimento di rinnovamento religioso sorto nell'ambito del cristianesimo medievale e divenuto dopo la Riforma protestante (v.) una Chiesa di tipo zwingliano-calvinista. La tradizione fa risalire l'origine dei v. all'iniziativa di Valdès (conosciuto anche come Valdo), un mercante di Lione che attorno al 1173-75 distribuì le proprie ricchezze ai poveri e costituì una comunità di laici che vivessero in povertà evangelica dediti alla predicazione itinerante del Vangelo. Diffusisi in breve tempo nell'Italia settentrionale, dove si unirono ai principali gruppi ereticali lombardi, furono condannati dalle autorità ecclesiastiche nel concilio Laterano IV (1215). Tratti caratteristici del valdismo delle origini sono, oltre alla predicazione dei laici, una vita ispirata al discorso della montagna (Matteo 5-7) con il rifiuto del giuramento, del servizio militare e della pena di morte; la condanna della corruzione del clero in nome della necessità di ministri degni per la corretta amministrazione dei sacramenti; la critica al potere temporale della Chiesa, considerato come causa della sua degenerazione rispetto all'ideale apostolico; il rifiuto di alcune dottrine dell'ortodossia cattolica, quali il purgatorio, l'intercessione dei santi, le indulgenze. Con il sinodo di Chanforan (1532) i v., presenti soprattutto nelle valli delle Alpi occidentali, decisero di aderire alla Riforma protestante e subirono violente persecuzioni nei secc. XVI e XVII. Nel 1848 Carlo Alberto riconobbe ai v. piena libertà politica e religiosa. Nel 1979 le Chiese valdesi (che contano in Italia ca 25 000 membri) si sono integrate con quelle metodiste. Il sinodo, che si riunisce annualmente a Torre Pellice, elegge l'organo di governo della Chiesa (la Tavola). Sotto il profilo teologico, organizzativo, culturale e politico-sociale il valdismo degli ultimi secoli ha seguito le vicende del protestantesimo (v.) europeo.

Valentino, teologo gnostico greco (Egitto ca 100 - m. Roma). A Roma (ca 136-140) si staccò dalla Chiesa cristiana e si affermò come figura di spicco dello gnosticismo (v.). Fedele al metodo gnostico di indagare le realtà ultime più per via mistica che logico-filosofica, immaginò che l'unico Dio abbia dato avvio per amore a quel processo di generazioni per coppie successive al termine del quale risultano create le trenta entità eterne (eoni) che costituiscono con Dio il mondo divino (*pleroma*, v.): di esso, platonicamente, il mondo visibile sarebbe lo specchio. Questo trarrebbe origine in modo oscuro da un demiurgo, creatore anche degli uomini, che appaiono distinti in tre categorie: pneumatici, dotati di sostanza divina; psichici, unione di materia e soffio vitale; e ilici, pura materia. Mentre per gli pneumatici la conoscenza dei sacri misteri rivelati da Gesù (gnosi) è condizione sufficiente per ottenere la salvezza, agli psichici è richiesto anche un comportamento conforme all'insegnamento ricevuto; agli ilici è preclusa ogni via di salvezza. Solo la mediazione di Gesù, il cui corpo non ha nulla di umano, ma è solo apparenza (docetismo), permette la redenzione.

Valéry, *Paul*, poeta e scrittore francese (Sète 1871 - Parigi 1945). Sebbene il grande poeta simbolista fosse sovente critico della filosofia, a cui attribuiva il difetto costitutivo di cadere in astrazioni verbalistiche e in ipotesi vaghe quanto sterili, da tempo le sue prose sono considerate ricche di spunti e di intuizioni di notevole valore filosofico. Nell'*Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci* (1895) Leonardo è una figura simbolica che unisce in sé la capacità di intendere il razionale e l'estetico in una compenetrazione senza opposizioni. Analogamente simbolica e autobiografica è la figura di Monsieur Teste (*La serata con il signor Teste*, 1896), personaggio che incarna la perfetta lucidità autocosciente, indifferente a ogni turbamento e padrone delle sue emozioni. Nelle poesie *La giovane Parca* (1917), *Il cimitero marino* (1920) e *Charmes* (1922) coltivò il "gioco difficile" della mente col linguaggio. Sul piano filosofico sono particolare oggetto di studio *Eupalinos o dell'architettura* (1921) per i temi della conoscenza e del metodo e *L'anima e la danza* (1923) per gli spunti estetici. Ma sono soprattutto i *Quaderni* (apparsi postumi tra il 1957 e il 1961) a fornire ampio materiale di riflessione. In essi V. analizzò e appuntò lucidamente le sue osservazioni su fenomeni mentali come il sogno, la coscienza, l'attenzione, il linguaggio. La ricerca estetica di V., volta a cogliere le strutture della pratica estetica e del suo tradursi tecnico e materiale, si salda nei *Quaderni* col più generale intento di chiarire i meccanismi dell'intelligenza, del linguaggio, della scrittura, offrendo intuizioni e illuminazioni preziose e attuali.

validità[1], in senso generale, proprietà di essere valido nel senso di logicamente efficace e di argomentativamente giustificato (per es., la v. di una tesi). In logica, la v. è la proprietà semantica posseduta da una formula complessa (detta legge logica) di essere resa vera da tutte le possibili interpretazioni, ossia da qualsiasi assegnazione di valori di verità alle formule semplici che la compongono; una proposizione è pertanto valida quando è una conseguenza logica (v.) a partire dall'insieme vuoto di assunzioni: tale è per es. il principio del terzo escluso "$p \vee \neg p$".

Si vedano anche: semantica; tautologia; tavole di verità; terzo escluso; verità.

validità[2], in psicologia, requisito di cui deve disporre un test (v.) o un metodo di ricerca. Nel caso dei test la v. si riferisce alla capacità effettiva di uno strumento di rilevazione di misurare la variabile che esso dichiara di esaminare. La v. di uno strumento può essere considerata anche in funzione della sua efficacia nel differenziare gli individui rispetto alla dimensione, o criterio, considerata dallo strumento stesso. I procedimenti più comunemente utilizzati per determinare la v. si riferiscono alla comparazione tra un nuovo strumento e test già disponibili per misurare la medesima dimensione psicologica. Un'altra procedura per validare uno strumento è il metodo della coerenza interna. In questo caso si assume come criterio di v. il punteggio complessivo del test e rispetto a esso si valutano le correlazioni di ciascuna prova di cui il test si compone. I coefficienti di correlazione (v.) significativi tra singola prova e test nel suo insieme sono da considerarsi indice dell'omogeneità, e quindi della v., dello strumento. In riferimento ai metodi di ricerca si distingue tra v. "interna" e v. "esterna". Una ricerca è internamente valida se sono stati presi accorgimenti

Filosofia_in_Ita

tali da escludere che i dati raccolti siano viziati dall'intervento di variabili estranee (per es., da errori del ricercatore, fluttuazioni degli strumenti, modificazioni del campione, distorsioni sistematiche nelle risposte dei soggetti ecc.). Una ricerca è invece dotata di v. esterna se il modo con cui sono stati scelti gli strumenti, il campione, il contesto di rilevazione, consente di generalizzare e di estendere i suoi risultati a una più ampia gamma di situazioni rispetto a quella specifica indagata nella ricerca. Una forma particolare di v. esterna è la v. "ecologica", la quale viene riconosciuta a ricerche condotte in situazioni ambientali naturali (contrapposte a quelle condotte in ambiente artificiale come è da ritenersi il laboratorio) o a strumenti che implicano oggetti o attività che sono propri della vita quotidiana.

Si veda anche: significatività.

Valla, *Lorenzo*, umanista, filologo e filosofo italiano (Roma 1407 - 1457). Dopo gli studi condotti in privato a Roma e Firenze, dal 1430 al 1433 occupò la cattedra di retorica nell'università di Pavia. Dal 1435 fu a Napoli e nel 1448 ottenne un incarico di segretario pontificio; dal 1450 insegnò eloquenza presso lo Studio romano. Indirizzò la produzione alla tutela e al ripristino della lingua latina, persuaso che il benessere dell'uomo e della civiltà fossero relativi alla trasparenza e all'univocità della comunicazione. Le *Elegantiae linguae latinae* (1435-44) presentano uno studio organizzato delle forme della lingua; le *Dialecticae disputationes* (1439) scompongono il linguaggio logico e filosofico in uso, nel tentativo di riportarlo a una significatività accessibile e approvata dagli specialisti del latino. I dialoghi *De vero falsoque bono* (tre redazioni dal 1431), *De libero arbitrio* (1439) e *De professione religiosorum* (1441) cercano di ristabilire il senso del vero bene, della reale libertà e della sincera perfezione evangelica oscurati dai filosofi. Applicando la filologia redasse le *In Novum Testamentum adnotationes* (1449) e la celebre *De falso credita et ementita Constantini donatione* (1440), in cui dimostrò la falsità della "donazione di Costantino" portata dalla Chiesa a sostegno dall'origine del suo potere temporale. Tradusse Erodoto e Tucidide, discusse il testo di Livio e compose le originali *Historiarum Ferdinandi regis Aragonae libri* (1445-46). Nell'*Encomium sancti Thomae Aquinatis* (1457) tracciò una distinzione epocale tra gli "antichi" teologi e i "moderni" dialettici.

valore[1], in economia, la quantità di un bene qualsiasi o, se questo è moneta, il prezzo ottenibile in cambio di un bene dato. Per tradizione si distingue tra v. "d'uso", frutto di una valutazione soggettiva sull'attitudine dei beni a soddisfare bisogni, e v. "di scambio", o prezzo, cioè la capacità di moneta a cui è scambiato un bene a prescindere dal suo v. d'uso. Il concetto di v. discrimina le teorie economiche nell'oggetto e nell'impronta ideologica. A differenza dei classici, per i quali il v. ha un carattere permanente come categoria analitica centrale del sistema economico più avanzato (l'economia mercantile), per K. Marx esso è storicamente determinato con il modo di produzione. Per i neoclassici è una categoria fondativa dell'attività economica in senso generale e astorico. In base alle diverse nozioni prescientifiche, che rivelano la sua natura di tramite nel passaggio dalla filosofia politica e morale all'economia come disciplina autonoma, la teoria del v. si incarica di descrivere l'origine del v. assoluto e la formazione del v. di scambio delle merci, oppure si limita alla formazione del v. di scambio.

■ *Il valore secondo gli economisti classici.* Gli economisti classici (v. economia politica) spiegano la formazione del v. di scambio delle merci con i costi di produzione (salari, profitti e rendite), rintracciando l'origine del v. assoluto nel lavoro. In particolare, per A. Smith il v. di un bene è dato dalla quantità di lavoro scambiabile con esso ("lavoro comandato"), che coincide con il lavoro contenuto quando tutto il prodotto spetta al lavoratore, ma che dipende anche dal saggio di profitto (a sua volta un v.) nella società capitalistica, dove occorre dedurre profitto e rendita. Analogamente in D. Ricardo, che considerò il v. di un bene come la quantità di lavoro direttamente e indirettamente richiesta per produrlo ("lavoro incorporato"), esiste una circolarità tra v. e saggio di salario. Marx sviluppò la teoria del valore-lavoro in un'analisi dello sfruttamento capitalistico: il lavoro non genera solo il v. del salario ma anche il plusvalore (v.); è poi mediante il saggio di profitto che si determina la "trasformazione", non priva di problemi logici, dai v. in prezzi.

■ *Il valore nell'economia neoclassica.* L'economia neoclassica (v. neoclassica, economia), che concepisce la teoria del v. esclusivamente come una ricerca delle determinazioni del prezzo di mercato, la riconduce allo studio dell'interazione tra le funzioni di domanda e di offerta, formulate sulla base dell'utilità e produttività marginali decrescenti. I v. sorgono dalla relazione tra fini perseguiti e mezzi scarsi applicabili a usi alternativi: quando esistono un rapporto di equivalenza tecnica tra i mezzi e uno di equivalenza soggettiva tra i fini, e quando essi hanno un valore comune, allora tra i beni scaturisce un rapporto di equivalenza economica definibile come v. di scambio. La teoria del v. si configura come un semplice meccanismo distributivo per l'allocazione delle risorse, nel quale il profitto è la remunerazione del capitale così come lo è il salario per il lavoro: i concetti storicamente determinati di sovrappiù e di sfruttamento sono espulsi da una teoria economica dai connotati universali, che studia la condotta degli individui in quanto possessori di risorse e massimizzatori di risultati (utilità e profitto).

■ *La fuoriuscita dal valore.* L'enfasi sul ruolo della produzione e della domanda, che riduce il concetto di v. a quello di costo e utilità, prosegue con la teoria economica moderna, la quale si concentra sulle determinanti dei prezzi e abbandona la ricerca dell'origine del v. assoluto dei beni (ammesso che sia lecita la separazione, mantenuta soltanto dai marxisti, tra teoria del v. e teoria della determinazione del prezzo). Tale atteggiamento è conseguenza anche della scoperta, con l'opera di P. Sraffa, della possibilità di formulare una teoria dei prezzi a prescindere da una teoria del v., o almeno dalle due teorie presenti nella storia del pensiero economico: quella del valore-lavoro e quella basata sulla massimizzazione. Essendo il concetto di v. la forma necessaria del modo con cui si concepisce l'economia, scienza della scarsità o

Filosofia_in_Ita

scienza dello sfruttamento, tale fuoriuscita dal v. è stata considerata da C. Napoleoni come la negazione dell'economia. [*M. Lon.*]

Si vedano anche: beni; bisogni; capitalismo; costo; domanda - offerta; economia[2]; lavoro; mercato; moneta; profitto; scambio; scarsità; utilità.

valore[1], in etica, l'oggetto delle preferenze o delle scelte morali, oppure il criterio a cui si ispira un comportamento morale. L'uso del concetto di v. in filosofia morale è recente. Esso si diffuse soprattutto nella filosofia tedesca del sec. XIX sulla base della radicale distinzione tra l'essere e il dover-essere operata da I. Kant: ciò che deve essere ha una necessità sua propria che, pur non facendo che esso esista, lo rende tuttavia valido per ogni possibile soggetto. Su questa distinzione Kant fondava inoltre la distinzione tra gli enti che hanno un prezzo e quelli che hanno una dignità. I primi hanno un v. soltanto economico e quindi relativo, perché tutto ciò che ha un prezzo può essere oggetto di scambio, mentre solo ciò che ha una dignità possiede un v. intrinseco e quindi un v. di tipo assoluto. Questo uso morale del concetto di v. venne ulteriormente ampliato da H.R. Lotze, che ne fece un caposaldo di tutto il suo impianto teorico, e da F. Nietzsche, che operò invece una serrata critica alla morale tradizionale nei termini di una "trasvalutazione di tutti i valori". Tra la fine del sec. XIX e l'inizio del sec. XX W. Windelband e H. Rickert proposero una "filosofia dei valori" in cui il concetto di v. assurgeva definitivamente a un ruolo puramente teoretico (non più solo morale). Tra le due guerre mondiali a questa filosofia dei v. della scuola del Baden si sostituì un'etica dei v. di stampo fenomenologico, teorizzata da M. Scheler e N. Hartmann. Scheler basava la sua etica sulla distinzione tra beni e v. I beni sono le cose che hanno v.; il v. è oggetto di un'apprensione emozionale, di un "sentimento" di ciò che è v. e del posto che esso occupa nella gerarchia dei v.: tale sentimento è indipendente dall'apprensione empirica dei beni, poiché il v. non è alcunché di meramente formale, ma ugualmente non è una realtà empirica. Questa "etica dei valori materiali" (così chiamata in opposizione al formalismo dell'etica kantiana) ebbe una grande risonanza anche negli Stati Uniti, dove nacque una locale teoria dei v. (soprattutto R.B. Perry e J. Dewey). Parallelamente continuò a diffondersi anche quell'approccio filosofico che, sulla scia di Nietzsche, faceva riferimento ai v. per sottolinearne la pluralità e relatività. M. Weber parlò a questo proposito di un "politeismo" che caratterizza la società moderna. È proprio quest'ultimo approccio che ha avuto il maggior successo nella seconda metà del '900, quando in molti si sono spinti ad affermare non solo il pluralismo dei v., ma anche la loro arbitrarietà.

Si veda anche: valori, filosofia dei.

valore sociale, in sociologia, il contenuto etico di una norma (v. norme sociali) che regola la convivenza sociale.

valori, filosofia dei, corrente filosofica di impronta neokantiana che, sviluppando la dottrina kantiana del primato della ragion pratica, individua nel dover-essere il criterio ultimo di conoscenza dell'essere. L'impulso iniziale a una diffusa trattazione filosofica del valore fu dato alla metà dell'800 da R.H. Lotze, che interpretò l'etica, la logica e anche la metafisica nell'ottica di un sentimento dei valori. Per Lotze i valori, benché non esistano indipendentemente dal sentimento che li coglie, hanno tuttavia una loro validità oggettiva e sovratemporale che li rende elementi della struttura razionale della realtà. In seguito altri filosofi tedeschi tornarono insistentemente sul concetto di valore (per es., A. Meinong e C. von Ehrenfels), ma fu la scuola neokantiana del Baden (W. Windelband, H. Rickert) a sviluppare la vera e propria f. dei v. Windelband definì la filosofia "la scienza critica dei valori universalmente validi". Sebbene l'uomo dia valore solo all'oggetto singolo e irripetibile, nell'esemplare unico egli cerca tuttavia un valore universale, una validità che superi la contingenza del singolo osservatore. Questa validità universale, che non si dà empiricamente ma solo come "misura ideale del valore di tutte le realtà empiriche", è costituita dalla "coscienza normale". La coscienza normale forma un sistema di norme universali su cui è possibile costruire dei giudizi critici. Rickert approfondì ulteriormente questa teoria dividendo ciò che esiste in "mondo delle realtà", "regno dei valori" e "regno del senso": il mondo delle realtà è l'oggetto della scienza; il soggetto conoscente appartiene invece al regno del senso, che è il punto di unione tra le realtà e i valori, i quali a loro volta valgono ma non esistono. Nell'atto concreto della valutazione il soggetto compie il congiungimento dei due regni.

Si vedano anche: neokantismo; valore[2].

valori postmaterialistici, in sociologia, i valori guida che orientano l'agire degli attori sociali nelle società in cui lo sviluppo economico, sociale e culturale garantisce la soddisfazione dei bisogni materiali di sopravvivenza. Secondo A. Maslow è possibile ordinare i bisogni alla cui soddisfazione gli uomini aspirano secondo l'urgenza che essi rivestono per la sopravvivenza (*Motivazione e personalità*, 1954). I bisogni più elementari saranno dunque quelli di alimentazione, protezione dal freddo, riproduzione, riparo, sicurezza contro attacchi ecc. Quando la soddisfazione di tali bisogni, chiamati materialistici, è garantita in modo normale, gli uomini manifestano bisogni di tipo secondario, legati al desiderio di essere apprezzati come persone, per le proprie doti e capacità, di realizzare se stessi nel lavoro e nelle relazioni, di vivere rapporti personali e sociali soddisfacenti. Nella scala dei bisogni di Maslow questi bisogni sono quelli associativi, di stima, di autorealizzazione che vengono chiamati postmaterialistici. R. Inglehart ha ripreso la tesi di Maslow e l'ha tradotta in un'ipotesi empirica, per spiegare atteggiamenti e orientamenti all'azione dei membri appartenenti alle generazioni formatesi nella seconda metà del '900 in nazioni esenti dal rischio della fame. Secondo Inglehart (*La rivoluzione silenziosa*, 1977) il maggior orientamento postmaterialistico viene espresso da persone provenienti da famiglie agiate, che hanno garantito loro una adeguata istruzione, e che svolgono attività professionali altamente qualificate, ma è presente come tendenza in larghi strati della popolazione.

Van Breda, *Herman Leo*, filosofo belga (Lierre 1911 - Lovanio 1974). Francescano, docente all'università di Lovanio, si impegnò nel prezioso e difficile salvataggio dei manoscritti lasciati alla loro morte da E. Husserl (1938) e da E. Stein (1944). Dopo la se-

Filosofia_in_Ita

conda guerra mondiale fondò, con l'aiuto di E. Fink e L. Landgrebe, l'Archivio-Husserl di Lovanio (dove sono tuttora conservati i manoscritti di Husserl), di cui è stato il primo direttore; avviò la pubblicazione dell'edizione critica delle opere di Husserl. Nei suoi articoli filosofici ha approfondito alcune tematiche specifiche della fenomenologia.

Van Buren, *Paul*, teologo statunitense (Norfolk, Virginia, 1924). Discepolo di K. Barth, è uno fra i maggiori esponenti protestanti della teologia radicale, per cui la questione capitale del cristianesimo odierno è la sfida di verificare l'attualità del messaggio evangelico all'interno del contesto secolare che caratterizza la modernità. Influenzato dal pensiero di D. Bonhoeffer e dalle categorie della filosofia analitica, V. B. nell'opera *Il significato secolare dell'evangelo* (1963) ha proposto il superamento del discorso teologico nel quadro di una confessione cristologica, a sua volta ricompresa in chiave storica ed etica. Sostenendo che "Cristo è la nostra regola di vita", ha denunciato il carattere vano di una confessione di fede puramente teoretica, poiché il valore di un enunciato cristiano è racchiuso entro un gioco linguistico determinato, che solo alla luce del rinvio al comportamento del singolo può sfuggire all'insignificanza. Nel saggio *Ci può essere una teologia oggi?* (1974) è approdato a un modello di teologia politica (v.), che individua il criterio di verifica della verità credente nella sua capacità di sostenere un fattivo impegno sul fronte della storia.

Vangelo, termine (derivato dal greco *euangélion*: buona novella, che traduceva a sua volta l'ebraico *besorà*, di uguale significato) usato dalla comunità cristiana primitiva per designare la venuta del Regno di Dio. Gli esegeti non trovano un accordo unanime sull'origine del termine. Per molti si darebbe un percorso a ritroso: dall'annuncio cristiano su Gesù come Cristo e Figlio di Dio il vocabolo sarebbe rifluito sulla memoria della predicazione di Gesù e a designare il messaggio sul Regno di Dio. In ogni caso l'identità del termine V. per indicare sia la predicazione di Gesù, sia la predicazione dopo la sua morte e risurrezione pone l'accento sulla percezione della continuità profonda tra i due momenti. È però Paolo a fare del V. uno dei perni della sua teologia; nelle Lettere esso indica la predicazione (intesa sia come contenuto sia come atto dell'annunciare) che rende accessibile nella fede la salvezza operata da Dio nell'evento della morte e risurrezione di Gesù Cristo (Romani 1, 1; 1 Corinzi 4, 15; 2 Corinzi 8, 8; ecc.). Il V. viene dunque a coincidere con il messaggio cristiano e con l'evento della giustificazione (v.). Il V. ha per autore e per contenuto Dio e Cristo ed è il compimento della promessa, che da Israele si allarga ora alle genti (Romani 15, 16). Dato che però V. non è solo narrazione dell'evento di Cristo, ma è strettamente unito all'"imperativo" etico (Galati 2, 14; Filippesi 1, 27) il termine viene a denotare in Paolo anche la norma per il comportamento della comunità, senza contrapporsi però alla Legge mosaica. È infatti solo verso la fine del sec. I che il termine V. viene a designare l'essenza e il dinamismo della fede cristiana in opposizione al giudaismo. Infine, tra i secc. I e V viene a designare i quattro libri che anche oggi sono chiamati in tal modo, ed è questa l'accezione più nota.

■ *I quattro Vangeli*. V. viene così a indicare un particolare genere di libro, originale non solo per il contenuto, ma anche per il profilo letterario, che è attestato nei quattro V. canonici (Matteo, Marco, Luca, Giovanni). Il modello ha trovato delle imitazioni, di valore teologico inferiore o discutibile, in numerosi altri scritti apocrifi, vale a dire non riconosciuti come norma di confessione della fede dalle comunità cristiane. Tali scritti non sono né romanzi, né trattati, né semplici biografie, ma opere singolari, scritte al servizio dell'annuncio che narra fatti e parole del Gesù storico nella prospettiva sintetica della fede nella sua morte sulla croce e risurrezione. La ricerca esegetica sui quattro V. ha raggiunto un alto livello di specializzazione: dalla fase in cui aveva come scopo principale la critica storica, è passata attraverso l'indagine sulle varie forme letterarie in essi presenti e sulla storia della loro trasmissione nelle comunità, fino a giungere a riconoscere negli evangelisti dei veri autori e a identificare le rispettive originali prospettive teologiche. Le caratteristiche di ciascun V. sono determinate non solo dai bisogni dei destinatari, ma dal progetto che guida l'evangelista nella raccolta e composizione del materiale della tradizione. Questo spiega la diversità di profili del mistero di Gesù Cristo che vi si riscontra. Matteo rileva il radicamento di Gesù nell'Antico Testamento e mostra un'accentuazione etica significativa per la quale egli oltre a essere il Cristo e il Figlio di Dio è il maestro, il legislatore e il giudice. Marco è fortemente orientato all'annuncio di salvezza e si concentra sulla domanda riguardante l'identità di Gesù che è svelata pienamente solo nello scandalo della Croce. Luca presenta Gesù come il Salvatore che segna il centro del tempo, preparato dal tempo d'Israele e seguito dal tempo della Chiesa, il quale durerà fino alla parusia, cioè al ritorno del Messia. Per Giovanni Gesù è il rivelatore del Padre e pertanto è via, verità e vita per l'umanità. Sono modi diversi e insieme necessari di presentare il messaggio cristiano sull'evento cristologico come causa di gioia e pace per tutti. [*P. Rot. Sca.*]

Si vedano anche: alleanza; apocrifi; cristologia; escatologia; fede; Gesù di Nazaret; kerygma; parusia; rivelazione.

Van Gennep, *Arnold*, etnografo francese di origine tedesca (Ludwigsburg 1873 - Bourg-la-Reine 1957). Lo studio del folclore europeo, in particolare di alcune tradizioni legate al culto delle grotte e delle acque sorgive presenti in regioni francesi come l'Auvergne e la Borgogna, lo portò ad approfondire la conoscenza delle azioni rituali e drammaturgiche che accompagnano nelle società arcaiche i cambiamenti di luogo, i mutamenti di stato, le trasformazioni nella posizione sociale, i passaggi d'età verso l'acquisizione delle conoscenze del mondo adulto (*I riti di passaggio*, 1909). In essi colse l'affiorare di una struttura costante caratterizzata da tre fasi essenziali: separazione o fase preliminale (distacco di un individuo da un gruppo o da una situazione sociale precedente), liminalità (marginalità di un'esistenza sospesa tra perdita di passato e assenza di nuove attribuzioni e riconoscimento), passaggio di status o fase postliminale (superamento della soglia e reintegrazione dell'individuo nel gruppo con nuova identità). Nello studio dei processi di formazione delle tradizioni orali contribuì a

Filosofia_in_Ita

chiarire i fattori che concorrono alla modellizzazione delle strutture narrative (condizioni di tempo, spazio, modalità di trasmissione, trascrizioni, contaminazioni letterarie, variazioni tematiche) e a definire le leggi combinatorie che nella pur grande varietà di leggende costituiscono la struttura universale della narrazione orale (*La formazione delle leggende*, 1920; *Manuale di folclore francese contemporaneo*, 1937-53). Altre opere: *Totemismo e metodo comparativo* (1908); *Religione, costumi e leggende* (1908-14).

Vanini, *Lucilio*, o *Giulio Cesare*, filosofo italiano (Lecce 1585 - Tolosa 1619). Seguace di Averroè, di G. Cardano e di P. Pomponazzi, viaggiò in molti paesi europei e in Francia pubblicò l'*Anfiteatro dell'eterna provvidenza* (1615) e i *Dialoghi sui meravigliosi misteri della natura, regina e dea dei mortali* (1616). Diffamato da anonimi libelli come "libertino e principe degli atei", V. fu arrestato a Tolosa e fu giustiziato quale "reo di ateismo e empietà". Nell'*Anfiteatro* V. si dichiarò "sottomesso alla Chiesa di Roma" e optò per la dimostrabilità dell'esistenza di Dio. Nei *Dialoghi* scrisse che "la stessa natura è Dio", ma quale essere non onnipotente, non autonomo, non creatore; criticando le ipotesi metafisiche della teologia scolastica, sviluppò una filosofia "naturalista" che cercava spiegazioni per i fenomeni psichici, all'interno dei quali iscriveva anche i fenomeni riconosciuti dalle religioni come soprannaturali, nelle condizioni organiche e sociali dell'esistenza umana.

Vanni Rovighi, *Sofia*, filosofa e storica della filosofia italiana (S. Lazzaro di Savena 1908 - Bologna 1990). Allieva di A. Masnovo, docente di storia della filosofia e filosofia teoretica all'Università Cattolica, fu profonda studiosa di tutto il pensiero medievale e rivelò via via come le dottrine della tradizione possano rispondere ai problemi della filosofia moderna e contemporanea esaminando, in particolare, la nascita della scienza moderna, I. Kant, G.W.F. Hegel, la fenomenologia husserliana, il neopositivismo e la filosofia analitica. Propose una visione metafisica e una concezione unitaria dell'uomo, ispirate al pensiero tomista e capaci di offrire un fondamento alla morale. Scritti principali: *La filosofia di Edmund Husserl* (1939); *La concezione hegeliana della storia* (1942); *Introduzione allo studio di Kant* (1945); *Storia della filosofia moderna* (1976); *Studi di filosofia medioevale* (1978); *Storia della filosofia contemporanea* (1980); *Uomo e natura* (1980); *La filosofia e il problema di Dio* (1986).

variabili, nella ricerca sociale, valori quantitativi o categorie qualitative di un concetto che possono variare nel tempo o in un determinato campione. Alcuni sociologi interpretano il significato di v. riconducendolo ai possibili e mutevoli valori che può assumere un concetto, altri ritengono si possa parlare di v. solo quando un concetto viene applicato in fase operativa, quando cioè viene modulato sull'oggetto a cui è riferito. Numerose teorie sociologiche propongono un'interpretazione della realtà sociale a partire dall'accentuazione di coppie o gruppi di v., dando vita a visioni dicotomiche della società (per es., la contrapposizione tra comunità e società di F. Tönnies), o a combinazioni tra v., che esplicitano l'eterogeneità della complessità del sistema sociale (per es., le v. strutturali di T. Parsons). Il legame più rilevante tra due v. è quello di dipendenza, in cui una v., detta indipendente, determina le modalità di cambiamento dell'altra, detta dipendente (per es., il fumo delle sigarette, v. indipendente, è la causa di gravi patologie polmonari, v. dipendente). Un'altra fondamentale distinzione di tipo quantitativo è quella tra v. continue (che assumono qualsiasi valore numerico, anche decimale: per es., il peso, l'altezza) e v. discrete (che, pur potendo assumere valori frazionari, hanno reale significato solo con i valori interi: per es., il numero di bambini per famiglia).

variabili strutturali, in sociologia, concetto introdotto da T. Parsons (v.) per indicare i fondamentali dilemmi motivazionali che stanno sempre alla base delle azioni e delle relazioni sociali. Le v. s. secondo Parsons sono quattro: universalismo - particolarismo, specificità - diffusione, neutralità affettiva - affettività, prestazione - qualità.

varianza di significato (inglese: *meaning variance*), in epistemologia, teoria secondo la quale il significato dei termini scientifici dipende dal contesto teorico in cui vengono usati, sicché il medesimo termine impiegato in due teorie differenti ha significati differenti. Per molti filosofi della scienza se vi è una v. di s. dei termini passando da una teoria a un'altra, diventa difficile, se non impossibile, stabilire un confronto tra due differenti teorie, giudicare qual è la migliore, in quanto le due teorie non usano i termini comuni con gli stessi significati, dunque non hanno un terreno comune che renda possibile la confrontabilità.

Varisco, *Bernardino*, filosofo italiano (Chiari 1850 - 1933). Docente di filosofia teoretica all'università di Roma, dopo una prima fase positivistica in cui indagò la genesi del pensiero in senso psicofisico e contrappose alla ragione il sentimento sul quale si fonderebbe la religione (*Scienza e opinioni*, 1901), si indirizzò verso una concezione spiritualistica (v. spiritualismo). Sulla scia di G.W. Leibniz e di A. Rosmini intese la realtà costituita da una pluralità di soggetti particolari, determinazioni di un Essere universale (*I massimi problemi*, 1910). Aderì infine a una posizione teistica, dimostrando razionalmente l'esistenza di un Dio personale, il quale, autolimitandosi, garantisce la libertà dell'uomo (*Dall'uomo a Dio*, 1939, postumo).

Vasoli, *Cesare*, filosofo e storico della filosofia italiano (Firenze 1924). Docente all'università di Firenze, ha incentrato le sue ricerche sul tardo Medioevo e sul Rinascimento, focalizzando soprattutto i rapporti tra la cultura filosofica e le tradizioni religiose da un lato, e tra retorica e dialettica nell'umanesimo dall'altro. Tra i suoi studi: *La filosofia medievale* (1961); *Umanesimo e Rinascimento* (1969).

Vaticano I, concilio, fu indetto da Pio IX nel 1869 allo scopo di riaffermare solennemente la verità cristiana contro i principali errori della modernità e di rispondere alle esigenze di adattamento della disciplina ecclesiastica dopo circa tre secoli dall'ultimo concilio. Fu interrotto nell'ottobre 1870 a causa dell'occupazione di Roma da parte delle truppe italiane, dopo essere riuscito ad approvare solo due costituzioni dogmatiche. La *Dei Filius* afferma la dottrina cattolica circa l'esistenza di un Dio personale, creatore del mondo, libero e trascendente (contro materialismo e panteismo); la conoscibilità razionale di Dio (contro ateismo e fideismo); la necessità della rivelazione per accedere alla conoscenza delle verità soprannaturali

Filosofia_in_Ita

(contro razionalismo e semirazionalismo); la non contrapposizione tra fede e ragione data la separazione dei rispettivi ambiti. La *Pastor Aeternus* afferma che al pontefice romano, in quanto successore di Pietro, spetta un potere di giurisdizione supremo, ordinario, immediato e pieno su tutte le singole Chiese, sui pastori e sui fedeli, e definisce il carattere infallibile delle sue decisioni *ex cathedra* in materia di fede e di costumi (v. infallibilità).

Vaticano II, concilio, ventunesimo concilio ecumenico della Chiesa cattolica (1962-65).

■ *Novità e stile del Vaticano II.* L'improvvisa indizione del concilio da parte di Giovanni XXIII (1959) fu motivata dalla necessità per il cattolicesimo di fare fronte alla vorticosa accelerazione dei mutamenti sociali e di ricostituire l'unità fra i cristiani. Nel discorso inaugurale programmatico il pontefice, dopo aver preso le distanze dai "profeti di sventura", richiamò la duplice esigenza della Chiesa di provvedere a colmare la frattura fra messaggio cristiano e cultura contemporanea, e insieme di conservare fedelmente, professare e praticare il Vangelo. Il successore papa Paolo VI raccolse tale eredità, dando nuovo impulso ai lavori conciliari, e insieme suggerendo la necessità di polarizzare la riflessione attorno a un unico tema, la Chiesa. Oltre alla novità dei contenuti, una nota di stile caratterizza i documenti conciliari: v'è una sincera disposizione al dialogo (nella Chiesa e fra le Chiese, con la cultura, con le altre religioni), che evita intenzionalmente atteggiamenti di chiusura, di condanna, per meglio offrire il messaggio di salvezza che Cristo ha recato al mondo. Per quanto il c. V. II, a differenza dei due precedenti della modernità (v. Trento, concilio di; Vaticano I, concilio), abbia dichiarato programmaticamente di non perseguire un obiettivo teologico-dogmatico, bensì di voler praticare un aggiornamento delle forme storiche e pratiche della vita cristiana ed ecclesiale secondo un'ottica pastorale, non è arbitrario rilevare che fu proprio la teologia – più ancora e prima di altri settori ecclesiastici – a beneficiare della svolta conciliare, sul piano del metodo, dei contenuti e della stessa consapevolezza critica.

■ *Le quattro costituzioni.* Alla fine del concilio vennero votati e promulgati 16 testi (4 costituzioni, 9 decreti, 3 dichiarazioni). Un notevole impulso e una chiarificazione fondamentale ottenne la categoria di rivelazione (v.), che nella costituzione *Dei Verbum* (1965) viene presentata come autocomunicazione di Dio e del suo piano di salvezza in una serie di eventi e parole che culmina nell'incarnazione di Gesù Cristo, rivelatore del Padre. Particolare sviluppo conobbe nella costituzione *Lumen gentium* (1964) il tema della Chiesa, presentata come sacramento universale di salvezza e popolo di Dio in cammino nella storia. La costituzione *Gaudium et Spes* (1965) rivolge l'attenzione alla presenza e all'azione della Chiesa nel mondo contemporaneo, denunciando i limiti di una contrapposizione dualistica (Chiesa-mondo) a favore di un atteggiamento cristiano nei confronti della storia che sappia comporre accoglimento e giudizio profetico. La riforma liturgica, propugnata dalla costituzione *Sacrosantum Concilium* (1963), mira all'incremento della vita spirituale dei cristiani, riconoscendo nella celebrazione eucaristica il "culmine" e la "fonte" dell'agire ecclesiale. [*M. Ver.*]

Vattimo, *Gianni*, filosofo italiano (Torino 1936). Allievo di L. Pareyson e di H.G. Gadamer, che ha fatto conoscere in Italia curando la traduzione di *Verità e metodo*, ha insegnato estetica all'università di Torino, dove attualmente insegna filosofia teoretica. Esponente di rilievo dell'ermeneutica (v.) contemporanea, influenzato dal pensiero di M. Heidegger e di F. Nietzsche, ha ritenuto che l'oltrepassamento della metafisica sfoci in un'etica dell'interpretazione. In tale ottica la filosofia, configurandosi come "pensiero debole" (v.), abbandona il suo ruolo fondativo e la verità si pone non come adeguazione del pensiero alla realtà, ma come incessante interpretazione. Tra le sue opere: *Essere storia e linguaggio in Heidegger* (1963); *Il soggetto e la maschera* (1974); *Le avventure della differenza* (1980); *Il pensiero debole* (con P.A. Rovatti, 1983); *Etica dell'interpretazione* (1990); *Oltre l'interpretazione* (1994).

Veblen, *Thorstein*, economista e sociologo statunitense (Cato, Wisconsin, 1857 - Menlo Park, California, 1929). Insegnò presso l'università di Chicago e poi alla New School for Social Research. Con *La teoria della classe agiata* (1899) sul consumismo e il "consumo opulento" esordì come teorico dell'istituzionalismo (v.). In base a un approccio multidisciplinare e a una nozione darwiniana dell'evoluzione sociale denunciò sia l'anacronismo delle istituzioni (organizzazioni, consuetudini sociali e stili di pensiero), sempre arretrate rispetto alla mutevolezza della realtà, sia la teoria neoclassica, che ignora il contesto e l'evoluzione istituzionale dell'attività economica. Centrale al capitalismo è il conflitto fra le occupazioni finanziarie, dedite al profitto e conservatrici, e quelle industriali, dedite agli aspetti tecnici della produzione e innovatrici (*Teoria dell'impresa*, 1904; *Proprietà assenteista e impresa*, 1923).

Veda, termine sanscrito (derivato dalla radice *vid*: sapere) che designa la più antica produzione letteraria del mondo indoeuropeo, redatta presumibilmente in India tra i secc. XII e VIII a.C. Il termine V. comprende un grande numero di opere poetico-religiose della tradizione orale, ispirate all'ascolto di una remota tradizione rivelata e all'interpretazione di altrettanto antiche pratiche cultuali, e confluite in quattro raccolte (*samithā*); è al tempo stesso la scienza sacra, che fonda l'esperienza umana e divina delle genti ariane discese nel Punjab e irradiatesi nella valle del Gange. I V. hanno mantenuto inalterata nella storia del pensiero religioso e filosofico indiano l'autorità derivante dallo statuto di ascolto (*śruti*, v.) di parole eterne e increate che, contemplate originariamente dagli eremiti veggenti e tramandate nelle scuole brahmaniche a generazioni di discepoli, finirono con l'assumere la forma pervenuta di poemi, formule sacrificali e discorsi in prosa ritmata.

■ *Le quattro raccolte.* Nei testi presenti nelle quattro raccolte risuonano le vibrazioni arcane di parole pronunciate dai quattro sacerdoti che presiedevano alla celebrazione dei sacrifici pubblici e privati. La *Rgveda-samhitā* o semplicemente *RgVeda*, sapere esposto in strofe, è il corpus più antico dei V., costituito da 1028 inni (*sukta*), composti mediamente di 10-12 strofe, divisi in dieci cicli (*mandala*). Nel linguaggio dei rituali che accompagnavano la vita quotidiana dei villaggi e delle dimore isolate al tempo dei primi in-

Filosofia_in_Ita

sedimenti ariani, la *ṚgVeda* compendia la ricerca del benessere e della felicità, la potenza degli dei (tra i quali spicca la figura del dio Soma, dio di una sostanza inebriante ricavata dalle radici dell'*Asclepias acida*, equivalente del greco Dioniso) e i grandi temi della creazione e della vita dopo la morte. Per quanto rimangano oscure le occasioni che diedero origine a molti inni della *ṚgVeda*, è certo che molti di essi o loro parti venissero recitate dal sacerdote che presiedeva al sacrificio (*hotar*) e dai suoi assistenti. Al sacerdote cantore (*udgatar*) era destinata la seconda raccolta *Sāmaveda-samhitā*, con i modi di cantare o le melodie, distribuita in due libri: l'*Arcika* (raccolta di strofe), con il solo inizio di tutti i canti di lode finalizzato all'apprendimento delle melodie, e l'*Uttarcika* (seconda raccolta di strofe), contenente il testo completo dei canti da intonarsi secondo le melodie apprese. I canti svolgevano una funzione essenziale nei riti brahmanici: come indica l'etimologia del termine *saman*, essi evocavano la forza magica, che aveva il potere di condurre gli uomini alla pacificazione con il divino e con se stessi. La terza raccolta, il *Yajurveda* (Veda delle preghiere), comprende le formule sacrificali per il sacerdote addetto alle azioni propriamente cultuali (*adhvaryu*). Si conoscono due subraccolte: un *Yajurveda nero*, che accoglie – accanto alla descrizione di culti e riti propiziatori, per es.: per la luna nuova e la luna piena – il culto quotidiano del fuoco, il sacrificio delle stagioni, i riti sacrificali in onore del dio Soma e in occasione della costruzione dell'altare, le fonti più antiche del sacrificio del cavallo (*asvamedha*) e del culto dei morti; un *Yajurveda bianco*, ispirato alla rivelazione fatta al saggio Yājnavalkya dal dio Sole e composto di sole formule sacrificali. Alle prime tre raccolte, note anche con il nome di triplice scienza (*trayī vidyā*), si aggiunse composta intorno al 1000 a.C. una quarta raccolta di 731 inni magici, l'*Atharvaveda-samhitā*, derivante dal nome del sacerdote del fuoco (*atharvan*), esperto di scongiuri ed esorcismi, chiamato a seguire la celebrazione dei sacrifici, pronto a intervenire con la forza dell'orazione per redimere eventuali errori compiuti durante le azioni liturgiche. A ciascuna raccolta fecero seguito testi d'interpretazione liturgico-simbolica, noti come *Brāhmana* (v.), e ulteriori commenti destinati all'assimilazione ascetica, gli *Aranyaka*, da recitarsi nella solitudine dei boschi, e le *Upaniṣad* (v.). [*G. Cam.*]

Si vedano anche: induismo; vedānta.

vedānta, corrente del pensiero religioso e filosofico indiano in riferimento al senso letterale originario del termine: fine dei *Veda*. Fondamento del v. sono le *Upaniṣad* (v.), le composizioni formatesi in ambito ascetico dall'interpretazione misteriosofica delle quattro grandi raccolte vediche; v. designa anche il triplice canone formato da *Upaniṣad*, *Brahmasutra* e *Bhagavadgītā* (v.). Il termine indica altresì la conoscenza completa dei *Veda*, l'illuminazione che ne discende dalla comprensione delle eterne verità. Il v. tra i sei sistemi filosofici dell'induismo è la corrente più influente per numero di scuole, ampiezza di produzione letteraria e diversità di prospettive. Oggetto e metodo del v. sono, da una parte, la definizione dei principi ultimi dell'universo delle *Upaniṣad*, il mondo, l'anima, l'assoluto e, dall'altra, l'esame interpretativo delle fonti rivelate. All'origine del sistema vi è la *Brahmasutra*, opera attribuita a Bādarāyāna (sec. V a.C. - sec. II d.C.), da alcuni assimilato alla figura del mitico Vyāsa (in sanscrito: compilatore), autore leggendario tra l'altro del *Mahābhārata* e dei *Purana*. Composta da 560 aforismi divisi in quattro libri essa affronta attraverso la discussione critica dei diversi punti di vista la creazione di una teoria dell'assoluto (v. *brahman*), la spiegazione dei rapporti che intercorrono tra di esso e i piani delle esperienze del mondo (v. *māyā*) e dell'anima (v. *ātman*), i modi di conoscenza dell'assoluto e il problema del destino dell'anima dopo la morte. Dalla diversa interpretazione della teoria dell'assoluto esposta da Bādarāyāna scaturirono le tre principali scuole del v.: l'*advaita* (non dualismo) fondata attorno al sec. VIII da Sankara, per il quale esistente è solo l'Uno che in tutto si riflette; la *visistādvaita* (non dualismo qualificato) sorta nel sec. XI dall'opera di Ramanuja, assertore dell'inseparabilità nella differenza di mondo e dio; la *dvaita* (dualismo) fondata nel sec. XII da Madhva e centrata sui principi della creazione del mondo e dell'anima da dio e della loro successiva esistenza separata. In seno al v. crebbe una corrente mistica ispirata alla devozione del dio Kṛṣṇa, alla quale appartennero figure di rilievo quali Nimbārka, Vallabha (fondatore tra i secc. XV e XVI dell'indirizzo *suddhādvaita*: puro non dualismo), Caitanya. Al v. si ispirò profondamente la predicazione di Vivekānanda.

Vera, *Augusto*, filosofo italiano (Amelia 1813 - Napoli 1885). Visse a lungo in Francia (subendo l'influenza dell'eclettismo di V. Cousin), in Svizzera e in Inghilterra. Dal 1860 fu docente all'università di Napoli. Notevole fu la sua attività di traduttore e di commentatore in lingua francese di alcune fondamentali opere di G.W.F. Hegel, al cui pensiero aveva aderito. All'interno del neohegelismo (v.) italiano V. rappresenta una tendenza alternativa a quella, inaugurata da B. Spaventa, che prevalse storicamente soprattutto per impulso di G. Gentile. Mentre questi autori videro in Hegel un continuatore di I. Kant e ne diedero una lettura in chiave soggettivistica e immanentistica, V. lo interpretò in senso ontologico, riconducendolo a una prospettiva di trascendenza sostanzialmente convergente con gli orientamenti della destra hegeliana (v. hegeliana, destra e sinistra). Fra le opere: *Il problema dell'Assoluto* (1872-82); *Dio secondo Platone, Aristotele, Hegel* (1886, postumo).

verificabilità, carattere di un enunciato per cui esso, in linea di principio, può essere assoggettato a un processo di verificazione che ne determina il valore di verità. Il concetto di v. è esplicitamente teorizzato dal neopositivismo (v. empirismo logico) per distinguere gli enunciati di carattere scientifico dalle proposizioni "vaghe" e quindi prive di significato conoscitivo. Secondo questa teoria un enunciato è di principio verificabile se, e solo se, c'è una serie finita di osservazioni empiriche che, se si verificassero, determinerebbero in modo definitivo la sua verità. Tale principio è fondamentalmente antimetafisico, perché esclude la rilevanza conoscitiva di tutte quelle proposizioni che includono un qualsiasi elemento non riscontrabile empiricamente, come è il caso di ogni realtà trascendente. I limiti della v. come criterio di significanza e di

Filosofia_in_Ita

validità degli enunciati scientifici sono stati messi in evidenza soprattutto da K.R. Popper (v.) col suo principio di falsificazione.
Si vedano anche: asserto-base; demarcazione; enunciato; falsificabilità; falso; protocolli; verificazione; verità.

verificazione, processo di definizione della verità o falsità di una determinata proposizione, ovvero in generale del suo valore di verità. Il processo di v. implica solitamente il reperimento di una "prova" che sancisca il contenuto della proposizione. Tale prova può essere di tipo empirico (ricorso ai fatti, sia dell'esperienza esterna, sia dell'esperienza interna), di tipo intuitivo (ricorso all'evidenza immediata) o di tipo dimostrativo (ricorso all'argomentazione rigorosamente fondata). Il principio di v. è divenuto un principio filosofico fondamentale col neopositivismo e in particolare col circolo di Vienna (v. empirismo logico), che alla v. di un enunciato, intesa esclusivamente come v. di tipo empirico, ha legato non solo il valore di verità, ma anche il significato dell'enunciato stesso (v. verificabilità).

verità,
termine con cui, in filosofia, nella scienza o nell'uso comune, si designa quella caratteristica fondamentale del discorso, della conoscenza o della realtà, per cui essi possono esser detti veri (e non falsi). Il problema della v. accompagna tutta la storia del pensiero e interessa la logica, la gnoseologia, l'ontologia e la metafisica; inoltre, a seconda delle diverse concezioni, ha ricevuto formulazioni e risposte differenziate e proprio per questo costituisce un nodo centrale, rivelatore ed emblematico, di ogni prospettiva filosofica. Ci si può domandare che cosa significhi la v. e che cosa voglia dire che un discorso, una conoscenza o una cosa sono veri; oppure ci si può anche chiedere quale sia il criterio o la condizione perché qualche discorso, conoscenza o cosa siano veri. Questo secondo problema può apparire più importante del primo, dal punto di vista sostanziale, ma riguarda i diversi ambiti e settori particolari e al loro interno va affrontato per ottenere formulazioni che dipendono proprio dai vari contenuti che entrano in questione. Non si potrà ricercare, cioè, un criterio di v. idoneo per ogni discorso o per ogni conoscenza, ma esso varierà a seconda dei diversi tipi di discorso o di conoscenza (relativi a differenti ambiti di oggetti); parimenti non si troverà un unico criterio per garantire la v. di una cosa in generale, ma tipi particolari di oggetti richiederanno tipi particolari di criteri di v. o di autenticità. A tali problemi danno risposte soprattutto le singole scienze, ivi inclusi i diversi settori in cui la filosofia è stata tradizionalmente ripartita. Quando invece si affronta il discorso sulla v. in generale, si intende analizzare la prima questione sopra ricordata, quella cioè concernente il significato del termine, che trova poi diversificate applicazioni.

■ *Verità logica e verità ontologica.* Aristotele affermava che il vero e il falso sono attributi del discorso dichiarativo, cioè delle proposizioni affermative o negative, mentre non hanno v. le singole parti del discorso per sé prese e neppure quei discorsi che, come le preghiere o i comandi, non affermano o negano qualcosa. Per questo aspetto il vero non è nelle cose, ma nel pensiero e nel discorso con cui il pensiero si esprime. Tuttavia Aristotele, seguendo Parmenide e Platone, sosteneva pure che ogni cosa possiede tanta v. quanto è il suo essere: perciò, l'essere sommo sarà anche la somma v. e la scienza che studia l'essere sommo, cioè Dio, sarà anche quella che offre le conoscenze più vere. Si delineava così una prima distinzione, a cui rimarranno fedeli anche i pensatori medievali e molti autori moderni: vi è una v. delle cose, o ontologica, e una v. dei discorsi e delle conoscenze, o logica. Anche nel linguaggio comune diciamo che qualcuno è un "vero" amico o che un anello è d'oro "vero", intendendo dire non tanto che essi sono reali, ma che si accordano con un certo modello di ciò che un amico o l'oro sono, e devono essere, in senso pieno. Parimenti, quando affermiamo che un discorso è vero, riteniamo che esso si accordi con qualcosa, cioè con la realtà, con un certo fatto: dice proprio come stanno le cose. Nel pensiero medievale, con la dottrina dei trascendentali (v. trascendentale), il concetto di v. viene approfondito, insieme con la nozione di accordo e di conformità, che le è connesso. Si tratta della celebre concezione dell'*adaequatio rei et intellectus* (adeguazione della cosa e dell'intelletto), inscritta in una precisa visione metafisica che ha il vertice in Dio creatore, sommo essere e somma v. L'ente creato è vero in quanto è conforme al progetto con cui Dio lo ha posto in essere; la v. ontologica consiste perciò nell'adeguazione della cosa all'intelletto divino. L'intelletto umano, esso pure creato, realizza la sua v. in quanto nella sua conoscenza e nel suo discorso si adegua alla cosa e ne coglie l'intelligibilità, cioè la conformità all'idea divina. In tal modo sia la v. ontologica, sia quella logica implicano conformità all'idea e all'intelletto divini. In un contesto filosofico, che non vuole impegnarsi sul piano metafisico o che ritiene impossibile una metafisica, l'aspetto ontologico della v. perde invece importanza. G.W.F. Hegel sottolineò nuovamente il momento ontologico della v., quando affermò che la v. non è la mera esattezza delle proposizioni, conformi ai fatti, ma è l'intero del reale, cioè lo stesso Assoluto. M. Heidegger, prendendo le distanze dalla concezione tradizionale, sulla scorta dell'etimologia greca, nel concetto di v. sottolineò il non nascondimento, lo svelarsi degli enti alla luce dell'essere, il cui opposto non è tanto l'errore, quanto il velamento, il rimaner nascosto. Solo questo svelarsi consentirebbe successivamente l'adeguazione tra il discorso e le cose.

■ *La verità delle proposizioni come corrispondenza.* La concezione aristotelica afferma che una proposizione è vera se ciò che essa dice corrisponde ai fatti: il vero è l'affermazione di ciò che è congiunto alla realtà e la negazione di ciò che è diviso, il falso. Come hanno chiarito le ricerche logiche agli inizi del '900, il fatto non è una cosa fra le altre esistente nel mondo, ma è un rapporto tra cose, è il modo con cui le cose, necessariamente o contingentemente, sono. Primariamente sono i fatti il termine di confronto delle proposizioni e solo secondariamente, in via indiretta, i singoli enti contribuiscono a determinare la v. del discorso. Questa concezione della v. ha esercitato un influsso considerevole e tuttora predomina,

Filosofia_in_Ita

anche perché trova facili conferme nel senso comune. Secondo B. Russell la relazione di corrispondenza tra una proposizione e un fatto sussiste indipendentemente dalla nostra conoscenza: questa manifesta la v., ma non la costituisce. A. Tarski (v.) in alcuni saggi famosi propose una formulazione rigorosa, in termini di logica formale, della teoria della v. come corrispondenza. Una definizione della v. risulterà adeguata, se da essa potranno derivare equivalenze della forma: "*X* è vera se e solo se *p*", dove *X* è il nome o la descrizione di una proposizione e *p* è la proposizione, il cui nome o descrizione è *X*. Per es., secondo Tarski equivalenze del tipo "la proposizione 'la neve è bianca' è vera se e solo se la neve è bianca" devono potersi ricavare da una definizione adeguata della v. Inoltre il predicato "vero" risulta essere un predicato di secondo livello, che non appartiene al linguaggio-oggetto, a quello che parla dei rapporti tra certe cose, ma al metalinguaggio che parla del linguaggio-oggetto, attribuendogli certi predicati, come appunto quello di esser vero. Una proposizione non può mai attribuire o negare la v. a se stessa, ma solo a proposizioni di livello inferiore, che costituiscano il suo oggetto. Questa distinzione consente di risolvere le antinomie semantiche, come quella famosa del mentitore, il quale, dicendo "io sto mentendo", non separa i due livelli e va incontro al paradosso di dire la v. solo se mente e viceversa.

■ *Concezioni alternative della verità.* Sono state proposte altre teorie per chiarire il significato della v., le quali non sottolineano come essenziale alla v. il rapporto con i fatti. La teoria della coerenza sostiene che una proposizione è vera se appartiene a un insieme coerente di altre proposizioni o credenze: tale tesi è sostenuta da metafisici, come i neoidealisti inglesi (per i quali la v. appartiene solo all'Assoluto, in sé privo di distinzioni che separino aspetti singoli e li mettano a confronto fra loro), e da neopositivisti, come O. Neurath (secondo il quale il confronto per attestare la v. si attua sempre soltanto tra proposizioni, giacché il nostro contatto con la realtà è sempre mediato dal linguaggio). La teoria pragmatista, per J. Dewey, considera vera una proposizione se hanno successo le operazioni e gli esperimenti miranti a trasformare una certa situazione, mentre W. James misura la v. a partire dall'utilità che un'affermazione o una credenza può avere per il soggetto che la sostiene. Alcuni esponenti della filosofia analitica, come P.F. Strawson, hanno affermato che la nozione di v. sarebbe superflua (teoria della ridondanza), giacché affermare che una proposizione è vera nulla aggiungerebbe all'affermazione della proposizione, al massimo si intenderebbe solo manifestare un accordo o un gesto di approvazione: l'attribuzione di v. non descriverebbe una proprietà a una proposizione, ma costituirebbe un'azione. I minimalisti, come P. Horwich, hanno ritenuto che ciascuno di noi accetta schemi di v. come quello enunciato da Tarski: questo basta per garantire la nostra comprensione della v., senza bisogno di alcuna analisi concettuale o definizione esplicita. Tale teoria esprime un punto di vista sui concetti di v. e sull'espressione della v. e tende a ritenere con ciò esaurita anche la questione sulla natura intrinseca della v. stessa. [*M. Len.*]

Si vedano anche: aletheía; analogia; concetto; credenza; descrizioni, teoria delle; dubbio; empirismo logico; ermeneutica; errore; essere; evidenza; falso; fatto; fenomeno; fenomenologia; gnoseologia; idea; illuminazione; lógos; metafisica; nichilismo; oggetto[1]; ontologia; opinione; pragmatismo; prospettivismo; relativismo; rivelazione; soggetto; tavole di verità; verificabilità; verificazione; verosimile.

verità, teorie formali della, quattro sono le principali teorie formali sulla nozione di verità: la teoria della verità come corrispondenza, la teoria verificazionista (di cui la teoria della coerenza è una variante), la teoria pragmatista e la teoria della ridondanza.

■ *Teoria della corrispondenza.* La teoria della corrispondenza, che risale nella sua formulazione matura già ad Aristotele, è considerata per la sua diffusione e per l'autorevolezza dei filosofi che l'hanno sostenuta la teoria classica della verità. Essa si basa sul fatto che le proposizioni aventi una funzione assertiva dicono qualcosa della realtà, di modo che, se dicono come la realtà è, allora sono vere, se non dicono come la realtà è, allora dicono il falso. È detta teoria della corrispondenza, in quanto la verità sta nella corrispondenza tra il contenuto della proposizione (lo stato di cose da essa espressa) e la realtà. Più precisamente, se lo stato di cose descritto dalla proposizione è reale, allora la proposizione è vera, in caso contrario è falsa. Nel '900 A. Tarski formalizzò la nozione di verità come corrispondenza per i linguaggi formali, gettando così le basi della semantica moderna (v. semantica). La nozione di verità è, infatti, la nozione semantica fondamentale, alla quale è riconducibile anche la relazione di conseguenza logica (v.) centrale nella struttura delle teorie. Oltre a ciò la teoria tarskiana si è rivelata estremamente feconda per una serie di risultati che la pongono accanto alla teoria di K. Gödel sui limiti delle procedure formali (v. Gödel, teoremi di) come una sorta di sua integrazione, per un verso, e di risposta nella prospettiva semantica, dall'altro. L'importanza della concezione tarskiana della verità è del resto confermata dalle stesse nuove teorie della verità (di cui la teoria di S.A. Kripke è la principale e attualmente la più famosa), che, per quanto con intenti critici, nascono dal tronco centrale rappresentato dalle idee di Tarski.

■ *Critica della teoria corrispondentista e verificazionismo.* Esiste, tuttavia, un aspetto strutturale della teoria corrispondentista che la espone alla possibilità di critica. Da una parte, la teoria non offre alcun criterio per stabilire quando una proposizone è vera: dice che cosa significa che una proposizione sia vera ma non dice come si debba fare per stabilire quando è vera. Non è, in altre parole, una teoria criteriologica. D'altra parte, sono alla portata di tutti procedure che consentono di stabilire – in molti casi con soddisfacente grado di affidabilità – la verità di una proposizione. Si tratta allora di stabilire il rapporto tra queste procedure e la definizione di verità come corrispondenza. Qual è la ragione del fatto che tali procedure ci consentono di cogliere la realtà? Tale domanda è la prima di una serie, tutte incentrate intorno al problema del rapporto tra pensiero e realtà colta dal pensie-

Filosofia_in_Ita

ro. Un modo per dissolvere questa problematica come d'incanto, con un atto definitorio, consiste nell'identificare la definizione di verità con l'insieme dei criteri atti a stabilirla. Questa posizione è sostenuta dai verificazionisti, secondo i quali non ha senso parlare di verità se non si conoscono dei metodi per stabilirla. Una variante molto interessante del verificazionismo è il "coerentismo", secondo il quale esiste un solo criterio davvero fondamentale che definisce la verità, il criterio della coerenza: una teoria è vera solo se si può stabilire che è coerente. Naturalmente, se la teoria della corrispondenza ha le sue difficoltà, queste non mancano pure per il verificazionismo (e in particolare per il coerentismo). Innanzi tutto è difficile sostenere che la verità coincida con la verificabilità, dal momento che è legittimamente ipotizzabile il caso di verità che non si riuscirà mai a verificare. In secondo luogo, in campo matematico il verificazionismo si declina nella teoria secondo la quale la verità coincide con la dimostrabilità e molti sono i risultati in contrasto con questa identificazione (v. Gödel, teoremi di; sistema formale).

■ *Teoria pragmatista e teoria della ridondanza.* Le teorie pragmatista e della ridondanza sono teorie di altro tipo rispetto alle due teorie precedenti. Ambedue si propongono di ridurre al minimo, per non dire vanificare, il significato teoretico della nozione di verità. A tal fine il pragmatismo non conferisce alla verità delle credenze una rilevanza a sé, indipendente dalle conseguenze desiderabili a cui esse danno luogo attraverso le azioni che possono motivare. Per i pragmatisti, in altre parole, è vero ciò che produce buoni effetti. È vera, per es., una credenza religiosa non per il fatto che il suo contenuto corrisponde alla realtà delle cose, ma solo perché avvalorata dalle esperienze positive che il soggetto attraverso essa vive. È chiara in questa posizione la frattura tra ragione teoretica e ragione pratica e altrettanto chiaro è il primato della prassi sulla teoresi che porta alla vanificazione di un significato teoretico del concetto di verità autonomo, indipendente dal soggetto. La teoria della ridondanza assume, almeno nella sue espressioni più radicali, un punto di vista simile, in quanto identifica l'affermazione della verità con l'atto dell'"approvazione" e con tale identificazione realizza la trasformazione del predicato di verità in una locuzione avente una funzione performativa, cioè che ha valore d'azione. Dire che *A* è vero significa soltanto approvare *A*, di modo che all'affermazione della verità di *A* non rimane alcun significato teoretico autonomo rispetto all'approvazione del soggetto. Anche a questa posizione può essere dunque rivolta l'obiezione di fondo che solo l'atto esecutivo dell'approvazione è relativo al soggetto e non la verità. [*S. Gal.*]

Vernant, *Jean-Pierre*, storico francese (Provins 1914). Docente di studi comparati delle religioni antiche al Collège de France, influenzato dai lavori dello psicologo I. Meyerson e dell'ellenista L. Gernet, ha indagato la costituzione di categorie quali memoria, tempo, spazio, immagine e persona, in base alle trasformazioni della società greca. In tale ottica, la nascita del pensiero razionale in Grecia è collegata al sorgere della città. Tra le sue opere: *Mito e pensiero presso i Greci* (1965).

Vernia, *Nicoletto*, filosofo italiano (Chieti 1420 - Vicenza 1499). Scrisse una *Questione relativa all'unità dell'intelletto*; curò l'edizione latina (1483) di Aristotele con il commento di Averroè e sostenne l'esistenza eterna di una sola anima separata dal mondo e capace di intenderne la verità (v. monopsichismo).

verosimile, in senso generale, ciò che è conforme al vero, senza tuttavia pretendere di esserlo, e che comunque è in grado di garantire la credibilità e la probabilità di un fatto. Il concetto di v. è stato innanzi tutto introdotto con un significato estetico da Aristotele: "Ufficio del poeta non è descriver cose realmente accadute, bensì quali possono accadere: cioè cose le quali siano possibili secondo le leggi della verisimiglianza o della necessità... ed è appunto sotto questo aspetto della loro possibilità e verisimiglianza che colui che li prende a trattare non è il loro storico ma il loro poeta". K.R. Popper, in *Congetture e confutazioni* (1969), distinse verosimiglianza da probabilità, ritenendola una confusione terminologica risalente alle origini della filosofia. V. e probabile sono connessi alla nozione di verità, ma "introducono il concetto di un avvicinamento graduale a essa": "la probabilità logica rappresenta il concetto di un avvicinamento alla certezza logica, o alla verità tautologica, attraverso una graduale diminuzione del contenuto informativo. La verosimiglianza, d'altro canto, rappresenta l'idea di un accostamento a una verità ampiamente comprensiva. Essa pertanto riunisce verità e contenuto, mentre la probabilità riconduce la verità alla mancanza di contenuto". La tematica del v. è stata ripresa recentemente anche da I. Lakatos.

Verra, *Valerio*, filosofo e storico della filosofia italiano (Cuneo 1928). Docente all'università di Roma, è membro di diversi istituti filosofici europei. Si è particolarmente concentrato sulla filosofia classica tedesca in diversi saggi e studi (fra cui: *F.H. Jacobi: dall'illuminismo all'idealismo*, 1963; *Mito, rivelazione e filosofia in J.G. Herder e nel suo tempo*, 1966; *Introduzione a Hegel*, 1988; *Letture hegeliane*, 1992), curando anche l'edizione critica tedesca delle opere di S. Maimon, la traduzione italiana delle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* di J.G. Herder e della *Scienza della logica* di G.W.F. Hegel. Tra le altre opere: *Dialettica e filosofia in Plotino* (1992²).

Verri, *Pietro*, economista, letterato e filosofo italiano (Milano 1728 - 1797). Fu uno dei maggiori esponenti dell'illuminismo italiano e con C. Beccaria il principale animatore di quello lombardo, particolarmente attento al problema del rinnovamento civile e giuridico della società (sue sono importanti *Osservazioni sulla tortura* pubblicate postume). In campo filosofico affrontò i temi tipici dell'illuminismo, come la felicità, i desideri, la ragione, il male. Principali opere filosofiche: *Meditazioni sulla felicità* (1736); *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* (1773).

Verstehen, termine tedesco che designa l'atto del comprendere (v. comprensione - spiegazione) valorizzato come tale a partire dall'ermeneutica di F.D.E. Schleiermacher e dalle scienze dello spirito (v.) di W. Dilthey.

veterocattolici, movimento e Chiesa sorti in Germania come reazione alla proclamazione del dogma dell'infallibilità papale da parte del concilio Vaticano I (1870). Il fondatore del movimento, I. von Döllin-

Filosofia_in_Ita

ger, si dichiarò contrario all'affermazione del primato universale del papa perché sminuiva la posizione di responsabilità dei vescovi come successori degli apostoli e interpretò l'infallibilità pontificia come una frattura con la Chiesa antica. Nel 1871 si tenne a Monaco il primo congresso dei Vecchi cattolici che, nonostante la scomunica da parte di Roma e l'opposizione di Döllinger, diede vita a una Chiesa. Come suggerisce il loro nome, i v. conservano l'ordinamento e la dottrina della Chiesa antica (ispirandosi ai primi sette concili ecumenici), accettando quindi il primato papale nella sua forma antica; adottano il simbolo niceno (escludendo il *Filioque*, v.); hanno abolito l'obbligatorietà della confessione e del celibato ecclesiastico; dal 1880 hanno introdotto il volgare in liturgia e hanno fatto dell'ecumenismo una delle loro attività principali.

Viano, *Carlo Augusto*, filosofo e storico della filosofia italiano (Aosta 1929). Docente di storia della filosofia all'università di Torino, ha rivolto i suoi studi da un lato alla filosofia antica (*La logica di Aristotele*, 1955) e dall'altro lato alla filosofia del '600 (spicca l'importante saggio *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, 1960). Le sue ricerche sono orientate a disoccultare, nella prospettiva della storia delle idee, i meccanismi della formazione delle categorie filosofiche e morali. Tra le altre opere: *Etica* (1975).

Vico, *Giambattista*, filosofo italiano (Napoli 1668 - 1744). Di famiglia modesta, dovette affrontare per tutta la vita problemi economici, familiari e di salute. Studiò diritto e filosofia all'università di Napoli, ma fu soprattutto un autodidatta. Dal 1686 al 1695 visse come precettore privato nel castello di Vatolla (nel Cilento). Tornato a Napoli, nel 1699 vinse all'università la modesta cattedra di retorica, che tenne fino alla morte. Nel 1735 fu nominato regio storiografo, unico riconoscimento pubblico che ebbe in vita.

■ *La polemica contro il razionalismo cartesiano.* Il primo scritto importante di V. è il *De nostri temporis studiorum ratione* (Del metodo degli studi del nostro tempo, 1708), orazione inaugurale dell'anno accademico. V. metteva in luce i limiti del metodo cartesiano, sostenendo che esso, se applicato in maniera esclusiva, blocca ogni possibilità di sviluppo per le scienze morali (storia, diritto, politica). Alla ragione, alla critica e alla dimostrazione, caratteristiche del metodo cartesiano, V. contrappose l'ingegno, la topica, l'invenzione, cioè quegli aspetti dell'atteggiamento retorico e umanistico in cui egli, nelle sue opere maggiori, individuò il carattere distintivo del sapere storico.

■ *Il vero e il fatto.* Le intuizioni del *De nostri temporis studiorum ratione* trovano conferma e fondamento filosofico nel *De antiquissima Italorum sapientia* (Dell'antichissima sapienza italica, 1710), un'opera corposa il cui progetto fu abbandonato da V. in seguito alla stroncatura a cui fu sottoposta la prima parte. Il fondamento filosofico è dato dalla dottrina del *verum-factum*: "norma del vero è l'averlo fatto". V. era convinto sulla base della convertibilità dei due termini latini *verum* e *factum* che il vero sia la stessa cosa del fatto, e che quindi sia possibile aver scienza solo di ciò che si è in grado di fare o rifare. Posto questo principio, la conoscenza autentica della natura e dell'essere umano può essere soltanto di Dio, che ne è il creatore. In questi campi perfino il metodo cartesiano non può portare l'uomo a un sapere vero, ma solo a una conoscenza del "verisimile". Chiarezza e

VICO

Vico: dal trascendentale all'uomo storico

L'uomo sorge quando viene bruciata la selva del caos spazio-temporale indistinto, quando viene vinta la elementare, inconscia e violenta, naturalità che lo fa figlio della terra, espressione immediata del conato naturale. Il divagamento ferino finisce e gli uomini si fermano in certi *luoghi, con* certe *donne, creando* certi *figli. La informe natura e la violenza bestiale sono vinte, i giganti figli della terra (gli uomini sono figli della naturalità e della violenza del loro senso) sono diventati i signori della terra: "E, con lo star quivi fermi lunga stagione e con le seppolture degli antenati, si ritruovarono aver ivi fondati e divisi i primi domini della terra, i cui signori ne furon detti giganti... 'figliuoli della terra'". Si ricordi ora che i giganti diventano pii e iniziatori di civiltà e diventano tali per il* timor Dei, *per i fulmini, per il fuoco che brucia la terra prima umida per il diluvio, la terra già da Vico paragonata all'*idra *di Lerna di cui sempre rinascono le teste. Dio principio di ordine e di civiltà con il suo fulmine brucia il caos e l'infinito ripullulare della selva caotica e del divagamento ferino, i suoi auspici danno una direzione nel futuro e un ordine alla città e alla nazione. Dio in quanto dà la legge è il Padre, il Padre che atterra i giganti, ma che viene dai giganti domato come la terra madre, non appena i giganti diventano interpreti della legge, sacerdoti, formando le genti maggiori, gli eroi, forti giusti prudenti e temperanti. L'acqua e il fuoco si rivelano rispettivamente come i simboli della madre e del padre, della nascita e del permanere in un ordine che supera i limiti dell'individuo "nato" nella società. Sono, direbbe Klages, l'anima e lo spirito, la vita generante e lo spirito conservante. La nascita della civiltà, il sorgere dell'*humanitas, *è dunque dovuto sì alla terra e al cielo, alla selva e al fuoco che la brucia, alla violenza primitiva dei giganti e al fulmine che li atterrisce, ma la terra madre dei violenti, una volta domata, diventa madre non più dei corpi, ma delle anime, della società umana, e il Dio terrificante, una volta che i giganti sono diventati suoi sacerdoti e interpreti, dà l'ordine e la legge*

Filosofia_in_Ita

*della società umana, non è più il padre che punisce, non è più il terrore del tuono, ma il padre provvidenziale che dà un senso e un indirizzo alla storia dell'uomo. Il gigante dunque seppellisce il suo corpo smisurato, e da quella sua negazione della madre e del padre fisici, della violenza passionale e del terrore, nasce come uomo, nascono la sua anima e il suo spirito e nasce quindi la libera e vera realtà umana sociale, poiché "la natura ragionevole" è "la vera natura umana". L'*humanitas *è dunque la morte della mera e caotica esistenzialità naturale per la nascita in un ordine universale sociale e morale. Questo il senso profondo dei simboli vichiani. E Vico senza saperlo ripercorre il cammino del mito dal Vecchio al Nuovo Testamento, dove l'acqua di Mosè nel deserto diventa l'*acqua *purificatrice del battesimo di Gesù che risorge dalla* terra *(si ricordi l'identificazione tra idra, terra e* ὕδωρ *nel* Diritto universale*) e il fuoco e i fulmini, con i quali Dio detta le sue leggi dal Sinai, diventano il Padre come Spirito. Vico avrebbe potuto rivedere la nascita del suo Adamo* "integer vere sapiens" *nelle parole di Gesù a Nicodemo: "In verità, in verità ti dico che se uno non nasce di nuovo non vedrà il Regno di Dio" e ancora: "In verità in verità ti dico che se non nascerai nell'*acqua *e nello* spirito *non vedrai il Regno di Dio". E, certo, Vico si sarebbe spaventato di un'interpretazione del suo pensiero dalla quale risultasse che il suo Dio non aveva realtà metafisica e ontologica, ma era invece un principio di metodo e di vita. Penso che non solo per umiltà e rispetto verso l'ortodossia volesse sentirsi cristiano. Ma non sarebbe forse stato ripagato di quella conclusione inevitabile dalla interiore coerenza del suo pensiero sentendo l'intima e profonda religiosità della sua filosofia? I vecchi critici cattolici di Vico avevano ragione; i nuovi critici lo vogliono invece ortodosso e cattolico. C'è da augurarsi che riescano a dimostrarlo, date le conclusioni alle quali dovranno necessariamente arrivare per quella dimostrazione. Conclusioni che non sono irreligiose, ma salvano la verità eterna e universale del cristianesimo.*

Se questa è, nella sua profondità, la religiosità vichiana che scaturisce dai simboli, vediamo ora di questi il significato filosofico. [...]

*Il trascendentale si incarna dunque nell'uomo e nell'essenza storica dell'uomo attraverso la mediazione dello schematismo mitico dell'immagine spazio-temporale. Per mezzo di esso l'uomo è creatore del suo mondo libero e sociale, vittorioso della natura e della violenza. Questa vittoria la raggiunge ponendo un inizio del tempo, sviluppandone le dimensioni temporali, e ponendo un confine determinato allo spazio. Ma se è vero che l'uomo non è legato al suo passato che sempre deve essere bruciato come la caotica selva e interpretato in funzione dell'avvenire; se è vero dunque che la storicità non è una filosofia della storia che traspone il passato nel futuro, determinando quindi il futuro; se è vero dunque che il futuro è solo divinazione e "prudenza" nel senso vichiano di previdenza, comprensione del passato quindi e storia che si pone come azione per l'avvenire, guidata dalla prudenza o previdenza che agisce secondo un ordine razionale – e quindi provvidenziale – ciò vuol dire che l'*essenza della storicità, e cioè l'uomo nel suo senso di creatore di opere secondo una legge universale, è nel presente, nell'eterna contemporaneità della storia. *Il trascendentale è allora comprensione della storia, metodologia della storia, in quanto è l'eterno presente dell'uomo che in sé contiene le due altre dimensioni del passato e dell'avvenire. La struttura dell'uomo è quindi sintesi di temporalità ed eternità. Ciò vuol dire molto. In rapporto a Vico vuol dire che la coerenza della sua filosofia conduce a pensare che l'atto di pensiero del trascendentale, e il trascendentale come azione di valore universale creatrice della storia, nel primo caso pensa sempre la storia secondo intuizioni spazio-temporali, e nel secondo agisce sempre nella storia in rapporto a quelle intuizioni. Il trascendentale è unità dell'attività del pensiero e della natura attiva che si uniscono nell'unico atto concreto con il quale, attraverso la sintesi dell'immagine spazio-temporale, si comprende e insieme si fa la storia, si pensano e si fanno nel presente le due dimensioni del passato e del futuro. Sinolo, nell'immagine spazio-temporale, di spirito e natura, che comprende e fa la storia nel suo eterno presente, nel quale hanno radici le dimensioni del tempo, il trascendentale è dunque unità indissolubile di categoria comprendente e di categoria operante, è insieme principio metodologico e atto storicamente determinato e concreto nel suo valore eterno d'azione. Non è più il trascendentale allora ma è l'*uomo. *A questo conduce secondo noi l'intima coerenza e lo sviluppo in senso moderno della filosofia vichiana. Vico ha veramente compiuto la vera e decisiva rivoluzione copernicana che sarà poi ritrovata da Kant: ma al posto dell'Io trascendentale ha posto l'*uomo storico, *il valore universale dell'opera umana creatrice di storia.*

ENZO PACI, *Ingens Silva*, Bompiani, Milano 1994, pp. 142-145.

Filosofia_in_Ita

distinzione possono essere raggiunte dall'uomo solo nella geometria e nella matematica, i cui oggetti sono opera sua.

■ *La scienza nuova.* Oltre alla geometria e alla matematica, una tipica produzione umana è la storia. Del mondo della storia si può dare dunque anche una vera scienza. Si tratta di quella "scienza nuova" che V. presenta nel suo capolavoro, i *Principi di una scienza nuova dintorno alla natura delle nazioni* (1725, più volte riscritto fino alla terza edizione, 1744). Tale scienza si basa sulla sintesi fondamentale di astratto e concreto, universale e particolare. La "filosofia" è la scienza dell'universale, la "filologia" quella del particolare. Esse non vanno intese come attività separate, perché non è concepibile la filosofia senza la filologia, né questa senza quella. L'idea, di cui si occupa la filosofia, è il vero; il fatto, di cui si occupa la filologia, è il certo. La nuova scienza dovrà preoccuparsi di accertare il vero e inverare il certo. Essa sarà scienza dell'universale applicato al concreto e del particolare spiegato attraverso l'idea.

■ *La filosofia della storia.* Studiata nell'ottica di questa nuova scienza, la storia non è un succedersi di avvenimenti slegati gli uni dagli altri, ma deve avere in sé un ordine fondamentale e delle leggi che la governano. La storia si muove nel tempo, ma sul fondamento di un ordine universale ed eterno, trascendente rispetto alla storia particolare delle nazioni. Questa "storia ideale eterna" costituisce la norma verso cui la storia concreta deve conformarsi. Essa è tripartita: a un'età degli dei (caratterizzata dai "bestioni", o uomini primitivi, privi di capacità riflessiva ma dotati di forti sensi) seguono l'età degli eroi (caratterizzata dal predominio della fantasia sulla riflessione razionale) e l'età degli uomini, o della ragione dispiegata. La scansione di queste tre età rappresenta il ciclo dell'incivilimento dell'uomo. Ma questo risultato di incivilimento è del tutto sproporzionato alla modestia dei fini e dei mezzi umani. V. riteneva che l'incivilimento sia l'esito di una "eterogenesi dei fini", cioè della collaborazione di due menti, l'umana e la divina (sotto forma di Provvidenza), i cui fini diversi conducono al medesimo risultato. Questo intervento della Provvidenza rende di principio possibile la caduta. La ragione dispiegata propria della terza età storica è capace di chiudersi e ribellarsi alla Provvidenza, ma in tal modo provoca l'arresto dell'incivilimento e la caduta nella "barbarie della ragione". Il processo di incivilimento può assumere così un carattere ciclico, perché quando una civiltà ripiecipita nella barbarie le forme mentali delle tre età storiche si ripresentano secondo la loro scansione. Questa dottrina dei "ricorsi storici" non afferma però che la storia segue necessariamente un andamento ciclico, ma indica solo come la civiltà raggiunta non sia mai una conquista definitiva dell'umanità.

■ *Conclusioni.* V. fu un pensatore controcorrente. In epoca di cartesianismo imperante individuò proprio nel razionalismo cartesiano l'antagonista del proprio pensiero. Inoltre non riconobbe la portata epocale della rivoluzione scientifica, restando così legato al vecchio ideale umanistico del sapere. Infine le tematiche e lo spirito della *Scienza nuova* si rivelarono in parte estranee anche alla cultura dell'illuminismo, che pure a Napoli ebbe tanto seguito. Per questi motivi V. fu ignorato dai suoi contemporanei e sottovalutato nelle epoche che seguirono. Solo nel sec. XX l'importanza della sua figura di pensatore è stata evidenziata in tutta la sua debita ampiezza da alcuni grandi filosofi, come B. Croce, G. Gentile, H.G. Gadamer, I. Berlin. Oggi V. è considerato tra i fondatori della filosofia della storia e della scienza del mito. [*P. Vol.*]

Vidal-Naquet, *Pierre*, storico francese (Parigi 1930). In consonanza con i lavori di J.-P. Vernant, ha studiato la cultura greca unendo la storia delle idee all'indagine sociologica e considerando lo strutturalismo[3] (v.) un utile metodo di indagine. V.-N., che è conosciuto anche per il suo impegno politico, ha posto alla base della propria ricerca storica un'esigenza di giustizia. Tra le sue opere: *Il cacciatore nero* (1981).

Vienna, circolo di, circolo che raccoglieva i principali componenti della corrente viennese dell'empirismo logico (v.).

violenza, in sociologia, l'uso volontario della forza da parte di soggetti individuali o collettivi nei confronti di altri. Il ricorso alla v. è generalmente teso a far agire l'altro contro la sua volontà, affinché faccia o non faccia determinate cose, ceda oggetti in suo possesso o informazioni, rilasci confessioni. Secondo la distinzione di J. Galtung (*Violenza, pace e ricerca della pace*, 1968), la v. può essere di natura fisica o psicologica. Nel primo caso comporta atti che provocano dolore, fino alla morte. Anche la limitazione della libertà è una forma di v. fisica sulle persone. Si parla invece di v. psicologica in caso di minacce più o meno esplicite di usare v. fisica, oppure nel caso in cui si esercitino ricatti morali e psicologici gravi e destrutturanti. Oltre che di v. personale (fisica o psicologica) autori come C. Tilly (*Il posto mutevole della violenza collettiva*, 1970), R. Aron (*Storia e dialettica della violenza*, 1973) e R. Barbier (*Violenza simbolica e pedagogia costituzionale*, 1974) hanno parlato anche di v. strutturale, in situazioni in cui non vi sarebbe negli individui alcuna intenzione di ricorrere alla v., ma questa è invece insita nella struttura sociale (v.) in cui si mantiene di proposito una situazione di ingiustizia o ineguaglianza, anche quando sarebbe possibile il superamento di tale situazione. Gli eventuali atti violenti di individui o gruppi manifesterebbero allora solo il desiderio di sottrarsi a questa condizione.

Virilio, *Paul*, sociologo francese (Parigi 1932). Docente di urbanistica, si è dedicato alla riflessione sulla gestione dello spazio e sull'incidenza delle scelte militari nell'evoluzione tecnologica. A partire dagli anni '80, l'oggetto privilegiato dell'analisi di V. sono stati i mezzi di comunicazione di massa, soprattutto per ciò che concerne le nuove tecnologie. Il cardine del suo pensiero consiste nella cosiddetta estetica della sparizione, ossia nella convinzione, condivisa con altri autori della "scuola francese" come J. Baudrillard, che l'evoluzione tecnologica, con l'esasperazione della velocità della percezione, comporti una crisi definitiva della stabilità sia del soggetto sia dell'oggetto dell'esperienza. Tra le opere: *Estetica della sparizione* (1980); *L'orizzonte negativo. Saggio di dromoscopia* (1984); *La macchina che vede. L'automazione della percezione* (1988).

virtù, in filosofia, termine, derivato dal latino *virtus* (che, come il corrispondente greco *areté*, richiama il significato di una prestazione eccellente), che defini-

Filosofia_in_Ita

sce gli atti umani e la disposizione a esercitarli nel modo insieme più corretto, quanto ai fini e ai mezzi, ed efficace, quanto ai risultati o effetti.

■ *La virtù nel pensiero classico.* Nel mondo greco, prima che nella filosofia, la v. è stata esaltata nel mito e nella poesia come vigore del corpo e dell'animo, come abilità e destrezza (si pensi alle imprese di Ercole o alle gesta degli eroi omerici). Nell'età dei sofisti e di Socrate si affermò la v. del persuadere e del convincere. Platone fu il primo tra i filosofi a formulare una classificazione delle v., con riferimento alle parti dell'anima e alle funzioni politiche nella città. Saggezza, o prudenza, fortezza, temperanza e giustizia (chiamate poi da s. Ambrogio v. cardinali, o principali) riguardano infatti sia l'armonia da realizzare in ciascun individuo, sia quella da perseguire nella *pólis*. La trattazione più ampia e organica della v. è però dovuta ad Aristotele, in particolare con l'*Etica Nicomachea*, che presenta la celebre definizione della v. come il medio tra due eccessi opposti (per es.: la v. del coraggio è il medio tra la viltà e la temerarietà nell'affrontare il nemico). Al di là della formula, diventata poi di uso scolastico e presa a bersaglio come sinonimo di deteriore mediocrità, Aristotele era preoccupato di intendere la v. in rapporto innanzi tutto alle passioni e alle azioni umane, in modo da spingerle al loro compimento più adeguato e al tempo stesso rendere possibile il conseguimento del bene più elevato, consistente nella pienezza della vita intellettiva. La v. è allora una disposizione costante, cioè un abito, a lasciar guidare dalla ragione la parte dell'anima da cui scaturiscono appetiti e desideri e a esercitare al meglio le stesse funzioni dell'anima propriamente razionale. Perciò Aristotele distinse le v. in etiche (oltre che temperanza, coraggio e giustizia, ne esaminò altre, quali la liberalità, la magnificenza, la magnanimità, la sincerità e l'amicizia) e dianoetiche (arte e saggezza, dalla quale dipende il deliberare bene sulle cose particolari, intelletto, scienza e sapienza). Negli stoici prevale invece un'idea di v. come dominio intransigente sulle passioni: saggio è colui che si libera dalle passioni raggiungendo l'apatia e l'atarassia, ossia la quiete imperturbabile dell'animo. Ma lo stoicismo considera anche l'agire conveniente connesso ai compiti e alle mansioni di ciascuno, da rispettare nell'esplicazione di quelli che Cicerone chiamò *officia* (doveri). In ogni caso la v. è premio a se stessa e coincide quindi con la felicità. Per gli epicurei v. è il calcolo dei piaceri secondo la ragione, che ne misura intensità, durata e conseguenze, ordinandoli gerarchicamente.

■ *Dal cristianesimo al pensiero contemporaneo.* Il cristianesimo ha introdotto nel corpo delle v. morali dipendenti dalla capacità umana le v. teologali dovute al dono gratuito di Dio: fede, speranza e carità. Nella cultura umanistica e rinascimentale la v. assume una connotazione più mondana e configura il protagonismo di chi sa sfruttare a proprio vantaggio le condizioni offerte dalla fortuna: N. Machiavelli, per es., esalta la v. del "principe" che riesce a fare uso dei mezzi idonei al fine di costruire "lo Stato ben ordinato". Lungo l'arco della modernità si avvicendano visioni autosufficienti della v. e visioni che invece la relativizzano. Se per B. Spinoza la pratica della v. basta a se stessa e coincide con una beatitudine immanente, pensatori quali P. Bayle e B. de Mandeville analizzarono la natura parziale e derivata della v. nel suo versante pubblico, in quanto basata sui vizi privati protesi alla ricerca dei vantaggi materiali di natura egoistica. I filosofi illuministi, come C.-L. de Montesquieu, sottolinearono l'importanza della v. quale fondamento della "repubblica" e M. de Robespierre la elevò a connotato imprescindibile del "cittadino". A sua volta I. Kant nella *Metafisica dei costumi* vide nella v. il contrassegno di chi agisce per il puro rispetto della legge e pratica con ossequio interiore sia i doveri verso se stesso, sia i doveri verso gli altri. Ma caustica è la considerazione attribuita da G.W.F. Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* a chi si ostina a contrapporre la v. al "corso del mondo" in nome di un principio di astratta interiorità individuale che non riesce a fare i conti con la storicità effettuale. Successivamente F. Nietzsche delegittimò le v. della tradizione "platonico-cristiana", così come dello spirito borghese e dello stesso incipiente socialismo, poiché a suo avviso erano inficiate o dall'atteggiamento di rinuncia al mondo o dal conformismo e dall'istinto del gregge. Caposaldo della pedagogia e dei tirocini educativi della tradizione, il tema della v. non è certamente tra i più dibattuti all'interno del discorso morale degli ultimi decenni, sebbene si sia ridestato un certo interesse ai problemi di deontologia delle professioni. Non mancano però voci a favore di una ripresa dell'argomento (per es., nell'opera di A. Mac Intyre, *Dopo la virtù*, 1981), ritenuto importante sia per superare l'emotivismo prevalente nell'etica del '900, sia per restituire all'etica un'ossatura più concreta che superi i limiti del suo formalismo. [*F. Tot.*]

Si vedano anche: consequenzialismo - deontologismo; dovere; etica; felicità; morale-etica.

virtuale, in senso filosofico generale, ciò che esiste solo in potenza (v.) e non è ancora in atto. La scolastica medievale approfondì il significato del termine. In Tommaso d'Aquino esso non equivale semplicemente a una pura potenzialità o possibilità, ma indica una potenza attiva in grado di passare all'atto e assume anche un'interpretazione teologica, perché la distinzione degli attributi divini è detta v. in quanto in Dio sono realmente presenti quelle perfezioni, distinte nel finito. Nella filosofia moderna G.W. Leibniz interpretò il v. come il modo di essere delle nostre idee innate e lo utilizzò per definire i rapporti fra una sostanza e i suoi attributi, che sono da essa contenuti virtualmente e si realizzeranno necessariamente nella storia. Nel '900 H. Bergson oppose il v. al possibile perché è una realtà la cui attuazione coincide con lo slancio vitale, e richiede non una semplice duplicazione del reale, ma una vera e propria creazione.

virtù etiche, in Aristotele sono le virtù (v.) relative alla parte non razionale dell'anima, distinte dalle virtù dianoetiche, relative alla sua parte razionale. Si acquisiscono semplicemente con l'educazione, per via di abitudine (diversamente dalle dianoetiche che si acquisiscono per via di insegnamento). Vi rientrano: fortezza, temperanza, liberalità, magnificenza, magnanimità, mitezza, affabilità, veracità, urbanità, giustizia, equità.

virtù teologali, in Tommaso d'Aquino, la fede, la speranza e la carità, considerate virtù (v.) "infuse", cioè doni dalla grazia divina, distinte dalle virtù car-

Filosofia_in_Ita

dinali (prudenza, giustizia, fortezza e temperanza) che possono invece venire acquisite dalla natura umana senza l'intervento della grazia.

Vischer, *Friedrich Theodor*, filosofo tedesco (Ludwigsburg 1807 - Gmunden 1887). Dopo studi di teologia, si dedicò soprattutto all'estetica. Titolò la sua opera principale *Estetica o scienza del bello* (1846-57) e la articolò secondo una scansione tripartita in una metafisica del bello, in una ricognizione dei modi di manifestazione oggettivo-naturali e soggettivo-fantastici del bello e in una valutazione dell'oggettività e della soggettività del bello nelle arti e nelle singole opere d'arte. V. riprendeva ancora in larga misura l'ispirazione ed elementi particolari dell'estetica hegeliana: per es., la nozione di "ideale" in quanto idea resa sensibile. A partire dalla successiva *Critica della mia estetica* (1866-73) riformulò le proprie posizioni nella prospettiva di una psicologia dell'arte di orientamento positivistico (*Il simbolo*, 1887; *Il bello e l'arte*, 1898, postumo).

Vischer, *Robert*, critico e teorico dell'arte tedesco (Tubinga 1847 - Vienna 1933). Figlio di Friedrich Theodor, occupa un posto peculiare nella storia dell'estetica per aver introdotto il termine *Einfühlung* (empatia, v.), che impiegò però ancora in riferimento alla bellezza della natura e privo delle successive connotazioni psicologiche. Tra le opere: *La sensazione ottica della forma* (1873); *L'atto estetico e la forma pura* (1874); *Sulla considerazione estetica della natura* (1890).

visibile, in filosofia, ciò che è oggetto della visione o intuizione (v.). L'intuizione può essere sia sensibile sia intellettuale (v. intuizione intellettuale) e rappresenta una forma di conoscenza immediata opposta al carattere mediato della conoscenza logico-discorsiva. Già Platone parlò di visione intellettuale o contemplazione del mondo delle Idee, traendone l'immediatezza dall'esperienza della visione sensibile e facendo del v. una sorta di paradigma epistemologico a cui la vera scienza deve riferirsi. In epoca moderna R. Cartesio riprese le caratteristiche del v. per definire le categorie della vera conoscenza (evidenza, chiarezza, distinzione, intuizione ecc.). Nella filosofia contemporanea la fenomenologia ha raccolto questa attenzione al v., come un voler andare a vedere "le cose stesse" così come appaiono nelle figure storiche o nelle loro essenze noetiche (v. noesi). In particolare, M. Merleau-Ponty nella sua opera più importante, *Il visibile e l'invisibile*, pensò il v. come "pregno dell'invisibile", perché "il visibile ha esso stesso una membratura di invisibile, e l'in-visibile è la contropartita segreta del visibile, non appare che in esso... – non si può vederlo, e ogni sforzo per 'vedervelo' lo fa scomparire, ma esso è 'nella linea' del visibile, ne è il fuoco virtuale, si inscrive in esso (in filigrana)".

visnuismo, corrente religiosa espressione della fede nel dio supremo Viṣṇu, sviluppatasi in seno all'induismo, accanto a sivaismo (v.) e saktismo (v. *sakti*). Centro del culto e della speculazione filosofica religiosa è la figura di Viṣṇu, il dio dotato del potere di penetrare l'universo e di espandersi spazialmente, quale corrente eterna, onnipresente, dispensatrice della benefica luce del sole, del calore e dell'energia vitale. Di Viṣṇu, che misura il mondo in tre passi e assicura con il suo movimento la fecondità della natura e il rinnovamento del mondo, il poema del *Ṛgveda* canta le orme ricolme di miele, l'instancabile azione che prepara il seno materno all'atto del nutrimento, protegge il seme, guida favorevolmente il parto e dona generosamente a chi lo prega. In lui è l'origine della potenza degli dei e dello spazio vitale degli uomini. Per questo al fedele, che sacrifica al dio imitandone nel rito il movimento, è data la capacità di penetrare e conoscere l'intimità dell'universo. Viṣṇu è la personificazione del sacrificio. Identificato con il palo a cui veniva legata la vittima sacrificale (*yupa*), rappresenta simbolicamente l'asse del mondo, la via verso l'unione divina. Nel *Mahābhārata* Viṣṇu è il grande soccorritore, che in forma di uomo salva il mondo, muove i sentimenti e risveglia l'amore. Diverse sono le scuole di tradizione visnuista. Al *Bhagavadgītā* (v.), sezione del *Mahābhārata*, si rifecero i seguaci del più antico culto di Viṣṇu, o Kṛṣṇa (*Bhāgavata*), a cui fecero seguito le scuole del *Pāncarātra* (delle cinque notti), la cui raccolta di testi sacri, inneggianti alla liberazione dell'uomo mediante la sua identificazione con il dio, risalgono ai primi secoli dell'era cristiana; il movimento ispirato ai dodici (*ālvar*) poeti mistici in lingua tamil vissuti tra i secc. VI e IX; la corrente promossa dall'insegnamento di Rāmānuja (v.); la scuola dei *Mādhava* fondata da Madhavācārya (secc. XII-XIII); la scuola dei devoti di Rāma, manifestazione di Viṣṇu cantata nel *Rāmāyana*, fondata da Rāmānanda (sec. XVI). Tra i grandi letterati che contribuirono alla diffusione del v. si ricordano il poeta mistico Kabīr (1440 - 1518), ispiratore della corrente *bhakti* (v.) nota come *Kabīr pant*. Tra i filosofi si ricordano anche Nimbārka (v.) e Caitanya (v.). I fondamenti teorici del v. trovano le loro radici nel sistema filosofico-religioso del *vedānta* (v.).

vissuto, in filosofia, termine che indica l'esperienza di vita sedimentata nella coscienza. Nella filosofia moderna R. Cartesio indagò il v. coscienziale dell'uomo alla ricerca di una prima e fondamentale evidenza, su cui costruire l'edificio dell'intero sapere, e la trovò nel *cogito* (v.), che è l'autoevidenza del proprio v. come soggetto pensante. Alle soglie del '900 W. Dilthey, distinguendola dall'esperienza propria delle scienze positive, introdusse per primo il termine tedesco *Erlebnis* (v.) con la valenza di "esperienza vissuta immediata", che è alla base di tutte le elaborazioni teoriche e di tutte le manifestazioni artistiche. La fenomenologia (v.) ha approfondito la tesi dell'intenzionalità dei v., o atti della coscienza. Per F. Brentano i v. sono sempre coscienza di qualche cosa, cioè aprono o manifestano un significato e ciò differenzia i fenomeni psichici da quelli fisici. E. Husserl riprese la tesi dell'intenzionalità dei v. della coscienza. I v. si riferiscono a un oggetto rendendolo in qualche modo presente come senso, significato, senza però coincidere realmente con esso. Questo rimando al v. come originario orizzonte di senso, a cui attingono tutte le manifestazioni storiche e culturali, è condiviso anche dalle cosiddette "filosofie della vita", in particolare da O. Spengler e G. Simmel.

Si vedano anche: coscienza; esperienza; intenzionalità.

vita, in senso filosofico generale, proprietà naturale di autoproduzione e di organizzazione intrinseca ad alcuni fenomeni. Riferito all'essere umano, indica il

Filosofia_in_Ita

suo giungere all'esistenza, il suo sviluppare le funzioni del conoscere e del comunicare, in relazione con l'ambiente e con gli altri. La specificità della v. in quanto irriducibile a processi meccanici o alla struttura fisica del mondo inorganico è difesa dal vitalismo (v.). La dottrina del vitalismo si affermò storicamente quale corrente filosofica a partire dalla seconda metà del '700, ma un'anticipazione delle sue tesi potrebbe essere rinvenuta, per es., già nella biologia di Aristotele. Peraltro, proprio nell'800 e precisamente sul piano biologico, C. Bernard nelle *Lezioni sui fenomeni della vita comune agli animali e ai vegetali* (1878-79) ebbe modo di precisare: "La vita non può essere esclusivamente caratterizzata da una concezione vitalista o materialista... Ritengo che nell'essere vivente esistano necessariamente due ordini di fenomeni: 1) i fenomeni di creazione vitale o di sintesi organizzatrice; 2) i fenomeni di morte o di distruzione organica... Il primo di questi ordini di fenomeni è unico, senza diretto equivalente; è particolare, proprio dell'essere vivente: questa sintesi evolutiva è l'elemento veramente vitale. Ricorderò a questo proposito la formula che ho espresso molto tempo fa: 'La vita è creazione'. Il secondo, invece, la distruzione vitale, è di ordine fisico-chimico... I fenomeni di distruzione o di morte vitale sono quelli che appaiono con maggiore evidenza e tramite i quali si è portati a caratterizzare la vita". Proprio questo rilievo, che ha impegnato l'intera speculazione filosofica e religiosa, pare significativo: l'evento stesso della v. rimanda necessariamente all'evento altrettanto radicale che la toglie, che, negandola, ne abbraccia misteriosamente il senso, la morte (v.). Il punto di vista dell'antropologia, il più ampio principalmente dal punto di vista documentario, testimonia che presso tutte le culture i sistemi di credenze, le rappresentazioni, i rituali, l'organizzazione sociale si costituiscono assumendo una determinata prospettiva circa il problema della relazione v.-morte. La nascita, l'adolescenza, il matrimonio, la malattia, la morte, cioè i momenti cruciali dell'esistenza umana, trovano una precisa ritualizzazione (v. rito), che esprime il complessivo orizzonte della v. come un orizzonte di crisi e di "passaggi". Rituali di nascita e riti funebri (v. lutto), riti di aggregazione e di separazione danno quasi sempre forma a un unico vincolo di senso, che si istituisce con l'esigenza di saldare continuità e discontinuità, di rendere accettabili l'irreversibilità del tempo e la finitezza dell'esistenza. Pertanto, all'interno dei sistemi di credenze delle varie culture la rappresentazione dei principi vitali e l'interrogativo, perlomeno implicito, circa il destino oltre la morte hanno implicato la nozione di anima (v.) e la conseguente immagine della "vita oltre la morte".

■ *La concezione della vita nella filosofia antica e medievale.* I greci generalmente considerarono la v. quale caratteristica strutturale del principio (v. arché) di tutte le cose. La *phýsis* (v.), il tutto che avvolge ogni parte e ogni aspetto dell'essere, è v. che si produce, si illumina e si mostra dal e nel principio. V. è il "divino" che governa tutte le cose, produce il mondo e lo fa ritornare a sé. Quale proprietà di tutto ciò che è, nei filosofi antichi la v. tende a coincidere con la *psyché* (v.), che Platone nel *Fedone* riteneva vera e propria essenza della v. Tuttavia Platone, Aristotele e i greci in genere avevano due termini per esprimere il concetto di v.: il termine *zoé* definiva il vivere quale condizione di fatto comune ad animali, uomini e dei; il termine *bíos*, la forma o maniera di vivere caratteristica di un singolo o di un gruppo (per es., la vita politica: *bíos politicós*; la vita contemplativa del filosofo: *bíos theoreticós*). In Plotino, e da lui nel successivo neoplatonismo (Porfirio, Giamblico, Proclo e Damascio), si afferma la differenziazione delle forme e dei gradi della v. secondo i gradi delle ipostasi: la v. fisica è diversa dalla v. dell'Anima, e queste dalla v. dello Spirito, distinguendosi poi tutte quante dall'Uno che è Vita "oltre la vita". Nel Medioevo questa interpretazione neoplatonica della v., tramandatasi per es. attraverso Dionigi Areopagita, fu accolta da G. Scoto Eriugena, che nel *Periphyseon* articolò una serie graduale di "divisioni" della "generalissima vita": la *vita intellectualis* degli angeli, la *vita rationalis* degli uomini, la *vita sensualis* degli animali e la *vita insensualis* delle piante. Tommaso d'Aquino, invece, mosse la sua concezione della v. dalla determinazione aristotelica, nota al Medioevo, della v. quale "sostanza a cui conviene per sua natura muover se stessa". Tommaso distinse poi tra v. "attiva" e v. "contemplativa", riconoscendo la perfezione di quest'ultima non in un atto speculativo-astratto, come per i greci, ma in un atto di amore e pensando la sua realizzazione definitiva nella v. "eterna".

■ *L'interpretazione moderna della vita.* Dopo il Rinascimento, che in genere (per es., con M. Ficino, G. Pico della Mirandola, G. Bruno, Paracelso) ebbe una concezione della v. in cui si mescolavano elementi della tradizione platonica e neoplatonica, della qabbalà ebraica e della teologia cristiana, della filosofia ermetica e del sapere magico-alchemico, furono R. Cartesio e T. Hobbes a rinnovare il concetto di v. Si trattava delle prime formulazioni di modelli di spiegazione di tipo meccanicistico, nei quali veniva infine a mancare l'identità precedentemente supposta tra v. e anima: il vivente è una macchina che si organizza in modo fisico-chimico, separatamente o in assenza di principi di ordine spirituale. G.W. Leibniz intese per v. la "forza attiva primitiva", il *conatus*, o tendenza all'azione, che sostanzia ogni monade e l'intera realtà dell'universo. Superando la concezione meccanicistica di Cartesio, egli affermò che la natura è un grande organismo vivente: "Ciascun frammento di materia può essere raffigurato come un giardino pieno di piante, o come uno stagno pieno di pesci. Ma ciascun ramo di una pianta, ciascun membro di ogni animale, ogni goccia dei suoi umori è ancor esso un simile giardino, un simile stagno". La posizione teorica di Leibniz è significativa in riferimento anche agli studi sull'origine della v., in quanto cercò di conciliare l'ipotesi creazionistica, l'iniziativa diretta di Dio all'origine di tutti i fenomeni naturali, cioè la cosiddetta "preformazione divina", con la tesi scientifica del meccanicismo, cioè dello sviluppo "puramente naturale e completamente meccanico" dell'organismo degli animali. Questo ambito di ricerca sull'origine della vita ebbe grande rilievo nelle filosofie della natura del '700 e dell'800: la classificazione di tutti gli esseri viventi elaborata da C. Linneo; la riformulazione della dottrina dell'epigenesi (v.) da parte di P.-L. Moreau de Maupertuis, dottrina sostenuta poi anche da I. Kant; la

Filosofia_in_Ita

contrapposta teoria della preformazione (v. preformazione, teoria della) inizialmente avanzata da M. Malpighi e abbracciata, come s'è detto, da Leibniz; la monumentale *Storia naturale* di G.-L. Buffon e il materialismo della *Storia naturale dell'anima* di J.O. de La Mettrie, ma anche dell'*Interpretazione della natura* di D. Diderot e del *Sistema della natura* di P.T. d'Holbach. Tra i filosofi romantici della natura, particolare attenzione va rivolta a F.W.J. Schelling che intese la natura come "essere vivente" analogo al mondo razionale dello "spirito": l'intero essere vivente sarebbe il risultato del gioco di opposti principi, che egli studiò affidandosi non soltanto alla filosofia ma anche alla chimica, alla fisica, al magnetismo, all'elettrofisiologia. Per G.W.F. Hegel, v. è nel senso più ampio il movimento dello spirito che esce dalla sua unità immediata e che, restando presso di sé nella sua esteriorizzazione, si riconosce infine in una superiore unità riflessa. Successivamente, a partire cioè dalla seconda metà dell'800, nell'ambito di studio filosofico la v. è stata oggetto di riflessioni diverse, e le principali vengono in genere raccolte sotto l'etichetta di "filosofie della vita" (v. vita, filosofia della). [*G. Bof.*]

Si vedano anche: acqua; anima del mondo; animismo; bioetica; creazione; dea grande; divino; esistenza; eternità; evoluzionismo; finitudine; fuoco; genetica; ilozoismo; immortalità; materia; mito; mondo della vita; natura; organismo; panpsichismo; realtà; sacrificio; sacro; scienze naturali, epistemologia delle; terra; uomo.

vita, filosofia della, espressione, diffusa specialmente in Germania alla fine dell'800, con cui si designano le concezioni per le quali la filosofia non scaturisce dalla riflessione razionale o dall'esercizio dell'intelletto, ma dalla pienezza dell'esperienza della vita.

■ *I caratteri principali.* Per queste concezioni la vita non va intesa come un oggetto di nuovo tipo da conoscere, perché in tal modo la vita sarebbe già qualcosa di morto, di bloccato dalla nostra considerazione oggettivante. Al contrario esse si riferiscono alla vita nella sua immediata esperienza, all'atto stesso con cui essa è sperimentata (l'*Erleben*), un atto creativo rispetto al quale le esperienze passate sono qualcosa da superare verso realizzazioni sempre nuove. Proprio perché sempre in atto, la vita non può mai divenire oggetto di una riflessione intellettuale. La f. della v. è designazione inevitabilmente generica e può diventare anche fonte di equivoci, poiché assimila prospettive dai contenuti, dalle origini e dagli intenti spesso assai diversi, sebbene accomunate dalla radicale polemica contro l'intellettualismo e contro l'assolutizzazione della scienza negli anni del positivismo. Già F. Schlegel pensava che il dinamismo della storia sia mosso dalla tensione, sempre risorgente, tra le realizzazioni finite della vita e l'esigenza di infinito che in esse si manifesta e spinge a dissolverle e superarle incessantemente. La vita è intesa come il fondo originario, prerazionale, volontario e istintivo, che in una continuità illimitata genera forme e valori. L'esperienza vitale consente perciò un accesso diretto all'essere, senza alcuna mediazione concettuale; nella vita si manifesta una finalità immanente, che non deve ricorrere ad alcuna intelligenza ordinatrice. La vita ha in sé la sua ragione e in essa tutti i contrasti si risolvono e gli opposti diventano compatibili (bene-male, positivo-negativo, vero-falso): i dualismi sono prodotti solo dall'intelletto, che isola aspetti parziali e li contrappone, essendo incapace di coglierne l'unità viva e profonda. Spesso la f. della v. sfocia nell'ineffabile e nell'inconoscibile, giacché del fondo vitale si può dire ciò che non è, piuttosto che quanto esso è.

■ *Gli esponenti più significativi.* A. Schopenhauer e F. Nietzsche vedevano nella filosofia l'esigenza di rassicurare e di offrire stabilità contro il continuo fluttuare della vita. Schopenhauer ravvisava nella volontà il fondamento unitario e irrazionale di ogni rappresentazione, al quale non si applica il principio di individuazione; Nietzsche poneva nella vita l'energia che scorre in tutto il reale, generando sempre nuove forme; essa, contrariamente a quanto pensava C. Darwin, non è mai calcolo, adattamento o conservazione. Per W. Dilthey solo l'esperienza vivente permette di rivivere l'evento storico umano, nella sua irriducibile singolarità, e pone le basi per l'autonomia delle scienze dello spirito. J. Ortega y Gasset reagì alla crisi della civiltà occidentale coniugando razionalità e vita, mentre M. de Unamuno vide il sentimento tragico della vita nell'opposizione tra conoscere e vivere e nell'impotenza della ragione a soddisfare l'esigenza di immortalità. H. Bergson ravvisò nell'intuizione il superamento degli schemi intellettuali e il mezzo per immedesimarsi nella vita, intesa come temporalità reale e continua novità. Agli antipodi dell'irrazionalismo E. Husserl richiamò il "mondo della vita" come la base, immediatamente vissuta ed evidente, su cui le astrazioni della scienza si edificano e in cui possono trovare il loro senso ultimo. [*M. Len.*]

Si vedano anche: Erlebnis; esperienza; intelletto; irrazionalismo; mediato - immediato; mondo della vita; positivismo; razionalità; vissuto; vita.

vitalismo, termine con cui, a partire dall'800, si designano le concezioni che difendono la peculiarità dei fenomeni vitali, in quanto irriducibili a una spiegazione in termini di forze esclusivamente meccaniche o fisico-chimiche. In questa prospettiva esso si contrappone al meccanicismo (v.), che non riuscirebbe a spiegare il vivente nel suo complesso, nella sua unità e molteplicità, anche se forse può chiarire singoli momenti dei fenomeni vitali. Già nel '700 gli organismi erano interpretati come totalità, in cui le singole parti generano il tutto per una causalità meccanica, mentre il tutto produce le singole parti con una causalità finale. Nel vivente il tutto sarebbe perciò sempre maggiore della somma dei suoi componenti.

■ *Caratteri principali.* In largo senso, viene intesa come vitalista anche la concezione aristotelica, adottata nella filosofia medievale, per cui il vivente si differenzia in virtù del suo principio formale, o anima, intrinseco al vivente stesso e tale da costituirne l'essenza: si tratta della dottrina ilemorfica, per cui ogni ente è composto di materia e forma (e il vivente si distingue per la sua particolare forma). Dal sec. XVIII filosofi e scienziati (tra cui anche G.-L. Buffon e G.-B. de Lamarck) hanno difeso una diversa forma di v., che postula una nuova forza o principio vitale aggiunto alla natura ma senza i caratteri dell'anima, o forma intrinseca. Dopo che la produzione sintetica dell'urea ha attestato la possibilità di ottenere sostanze organiche in laboratorio e la concezione darwiniana ha ipo-

Filosofia_in_Ita

tizzato che i viventi si formino per una serie di variazioni casuali determinate dall'ambiente, il v. ha cercato di rinnovarsi (neovitalismo) e di provare l'esistenza di una forza primaria, agente come causa finale e irriducibile ai dati fisico-chimici e all'influsso ambientale. C. Bernard parlò di "forza vitale"; H. Driesch, di "entelechia", in un senso diverso da quello aristotelico; J. Reinke, di "forza dominante"; H. Bergson, di "slancio vitale". In particolare, si è pensato che alcuni fenomeni vitali, come l'assimilazione, l'irritabilità (ossia la reazione a stimoli in un modo conveniente per l'organismo) e la generazione siano irriducibili a fenomeni meramente meccanici. Inoltre lo sviluppo appare un fenomeno tipico del vivente per la sua evoluzione e differenziazione, per l'acquisto di organi prima non posseduti, per l'unità che sta alla base dell'intera struttura. I più recenti sviluppi della biologia molecolare e della genetica, come pure i reiterati tentativi di riprodurre la vita in laboratorio da un lato hanno accresciuto le preoccupazioni di ordine etico ma dall'altro hanno sottratto interesse e rilievo al dibattito tra v. e meccanicismo. [*M. Len.*]

Si vedano anche: causalità; epigenesi; evoluzionismo; finalismo; organismo; preformazione, teoria della; vita.

vita quotidiana, in sociologia, ambito delle esperienze e delle attività che i soggetti vivono e svolgono in modo ordinario, giorno dopo giorno, dandone per scontato il significato. Nella sociologia contemporanea il concetto di v. q. viene utilizzato per indicare l'atteggiamento di chi non analizza con spirito critico il significato delle attività che svolge quotidianamente, ma le mette in pratica seguendo tacitamente le regole prescritte dal senso comune. Questo modo di utilizzare il concetto di v. q. porta alla sovrapposizione di due ambiti differenti: quello dei significati di senso comune (è scontato che la pubblicità ci condiziona, così come che i neonati hanno bisogno della mamma più che del papà, o che la spesa pubblica genera grandi sprechi e inefficienze), e quello delle attività ordinarie (nutrirsi, curarsi della casa, ascoltare e guardare radio e televisione, occuparsi della prole ecc.). Le ragioni di tale sovrapposizione vanno cercate nella genesi storica del concetto di v. q., presente, seppure in modo implicito e residuale, già nella teoria di K. Marx, ma sviluppato solo successivamente sia in ambito marxista, sia, soprattutto, fenomenologico. Nell'ottica marxista, A. Heller (*Sociologia della vita quotidiana*, 1970) ha collocato i bisogni individuali emergenti nelle attività quotidiane della vita in un sistema di bisogni umani la cui soddisfazione è il fine del socialismo. In ottica fenomenologica, A. Schutz (*La fenomenologia del mondo sociale*, 1932), affrontando il problema lasciato irrisolto da M. Weber di come sia possibile fornire interpretazioni adeguate del significato soggettivo che gli attori sociali attribuiscono alle attività quotidiane, riteneva che le persone risolvano pragmaticamente nella loro vita di ogni giorno tale problema, comprendendo in "modo naturale" le azioni proprie e altrui sulla base di un fondo di conoscenza comune, accolta acriticamente (data per scontata), che permette di portare a buon fine le interazioni quotidiane (es.: fare la spesa, pagare le bollette, farsi ubbidire dai figli, fare sport ecc.). Più recentemente P. Berger e T. Luckmann (*La realtà come costruzione sociale*, 1966) hanno studiato i processi tramite cui gli uomini costruiscono durante le interazioni quotidiane le conoscenze di senso comune che costituiscono la realtà sociale stessa. L'etnometodologia (v.) ha per programma di rendere esplicite le conoscenze implicite che permettono lo svolgersi di tutte le attività ordinarie e costituiscono lo sfondo di certezza che consente alle persone di trovarsi a loro agio nella v. q. [*E. Mor.*]

Si vedano anche: Husserl, Edmund; mondo della vita.

Vitiello, *Vincenzo*, filosofo italiano (Napoli 1935). Docente di filosofia teoretica all'università di Salerno, si è occupato del rapporto tra dialettica ed ermeneutica, indagando in particolare il pensiero di I. Kant, di G.W.F. Hegel, di F. Nietzsche e di M. Heidegger. Su tali basi ha proposto una concezione "topologica" della storia: questa non è un movimento lineare, ma uno spazio fatto a strati, costituito da molteplici forze dinamiche in contrasto fra loro (*Topologia del moderno*, 1992). Tra le altre opere: *Elogio dello spazio* (1994); *Cristianesimo senza redenzione* (1995).

Vitoria, *Francisco de*, teologo spagnolo (Vitoria, Paesi Baschi, ca 1485 - Salamanca 1546). Domenicano, insegnò a Valladolid e a Salamanca; profondo conoscitore del pensiero tomista, fu tra i primi a introdurre la *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino come manuale per l'insegnamento teologico al posto delle *Sententiae* di Pietro Lombardo (v.). Dal commento agli scritti di Tommaso nacque la sua opera principale, le *Relactiones theologicae*. Gli aspetti più originali e moderni dell'opera di V. riguardano il diritto e la filosofia politica: sul fondamento del diritto naturale, i cui criteri si manifestano con evidenza alla ragione e sono comuni a tutti gli uomini, la ragione stabilisce il diritto delle genti (*ius gentium*), che comprende le norme giuridiche positive comuni a tutti gli uomini, e il diritto internazionale (*ius inter gentes*). A partire dal riconoscimento del diritto naturale come fondamento delle relazioni tra i popoli, V. assunse posizioni molto critiche nei confronti della colonizzazione spagnola dell'America, difendendo le popolazioni indigene dai comportamenti coercitivi dei colonizzatori.

Vittorino da Feltre, pedagogista italiano (Feltre 1373/78 - Mantova 1446). Allievo di Guarino de' Guarini, venne chiamato dai Gonzaga a Mantova, dove aprì la Ca' Zoiosa, in cui accolse figli di famiglie nobili, giovani poveri ma dotati, studiosi e visitatori stranieri. La pedagogia di V. ci è stata tramandata attraverso memorie e descrizioni di altri: concezione educativa classico-cristiana, preparazione umanistica generale, vita comunitaria di stampo familiare, varietà delle occupazioni, attenzione alla individualità, esemplarità della presenza della figura magistrale. V. non è tanto un autore quanto un vero e proprio mito della pedagogia umanistica.

Vivekānanda, mistico indiano (Calcutta 1863 - Belur-Math 1902). Formatosi alla cultura occidentale, divenne discepolo di Ramakrishna. Si dedicò per un lungo periodo alla vita ascetica facendosi monaco (*sannyāsin*). Nel 1893 partecipò al Convegno mondiale sulle religioni a Chicago presentando al mondo occidentale l'induismo nella versione predicata da Ramakrishna. Ritornato in India V. fondò nel 1897 la

Filosofia_in_Ita

Ramakrishna Mission con lo scopo di creare monasteri e luoghi di ritiro per l'iniziazione di *sannyāsin* e di laici intenzionati a dedicarsi all'amore del prossimo. Diede vita a numerosi centri con finalità caritative, educative e culturali in molte parti del mondo. V. sostenne con intensa passione il principio della tolleranza religiosa. Uniformandosi al pensiero di Ramakrishna, predicò la fede in un solo Dio presente sotto diverse immagini in tutte le religioni. Fu convinto assertore della complementarietà dei valori che caratterizzano Oriente e Occidente: spiritualità e mistica del pensiero orientale non gli sembravano di principio contrarie allo sviluppo materiale perseguito dal pensiero occidentale: "È giusto che quando l'orientale vuole imparare la costruzione delle macchine egli debba sedersi ai piedi dell'occidentale e imparare da lui. Quando l'occidentale vuole qualcosa dello spirito di Dio... e del mistero dell'universo, egli deve sedersi ai piedi dell'orientale per imparare". Giunse nella ricerca ascetica a un tal livello di dominio del proprio corpo che la morte lo sopraggiunse quando, secondo le testimonianze dei discepoli, decise di abbandonarlo in un momento di straordinaria illuminazione interiore.

vizio, in senso generale, carenza o difetto che impedisce lo svolgimento di una norma o di una regola. In senso morale è la pratica e l'abitudine costante di allontanarsi dalla virtù (v.).

Voegelin, *Eric*, filosofo della politica tedesco (Colonia 1901 - Stanford, USA, 1985). Studioso di diritto costituzionale e di teoria politica, insegnò a Vienna e negli Stati Uniti, dopo aver abbandonato l'Austria in seguito all'annessione nazista. Dopo la seconda guerra mondiale ha diretto a Monaco l'Institut für politische Wissenschaft. Assistente di H. Kelsen e amico del fenomenologo A. Schutz, V. assieme a L. Strauss e H. Arendt è uno dei protagonisti del recupero del pensiero politico dell'antichità (greca, ma anche ebraica e cristiana) e di una riproposizione della "scienza politica classica", fondata sul rapporto tra politica ed etica, sul concetto di ordine, in polemica contro la riduzione della scienza politica contemporanea a un'analisi dei fenomeni politici quantitativamente rilevabili (*Ordine e storia*, 1956-74; *Anamnesis*, 1966). Attento al ruolo dei simboli e dei miti, interpretò i moderni movimenti rivoluzionari, che culminano nei totalitarismi, come religioni politiche di tipo "neognostico", che annunciano la nascita di un "mondo nuovo" in cui ogni ingiustizia sarà tolta (*Le religioni politiche*, 1938; *La nuova scienza politica*, 1952; *Scienza, politica e gnosi*, 1959).

volontà, facoltà fondamentale dello spirito umano che permette il raggiungimento di uno scopo, determinando l'azione. Il suo rapporto con l'intelletto o ragione è uno dei problemi più dibattuti nella storia della filosofia. Il pensiero greco impostò la questione in termini intellettualistici: infatti sia Socrate, sia Platone posero il principio dell'azione, in particolare di quella morale, nella virtù, o conoscenza, e definirono l'errore stesso come una forma di ignoranza. Anche Aristotele aderì a questa linea, dando però una più precisa descrizione, sia pur di tipo naturalistico, dell'atto della volizione, punto di incontro fra l'appetito razionale che è mosso da uno scopo e la scelta dei mezzi più adatti a conseguirlo. È con il pensiero cristiano che emerge il problema della v., poiché la concezione di Dio come amore porta a intendere il rapporto fra creatura e creatore come adesione e conformità della v. umana a quella divina. Questa corrente volontaristica, che da Agostino a Enrico di Gand giunge fino a G. Duns Scoto e a Guglielmo di Ockham, si contrappone all'indirizzo tomista, il quale, rifacendosi alla lezione aristotelica, sostiene invece la superiorità dell'intelletto, perché l'intelletto ha per oggetto la stessa ragione del bene e non semplicemente il bene nella sua concretezza, come è nella v.

■ *Interpretazioni moderne della volontà.* Nella filosofia moderna, R. Cartesio con la tesi dell'assenso pratico alle idee e ai giudizi fece della v. non semplicemente il criterio delle azioni morali, ma anche delle verità teoretiche. I. Kant riprese questa tesi del primato della v., facendone la chiave pratica di accesso alle verità metafisiche; inoltre distinse fra v. pura, determinata solo da principi a priori, e v. buona, che si conforma unicamente alla legge morale. J.G. Fichte proseguì la riflessione kantiana, facendo della v. il principio metafisico con cui l'Io supera la scissione dal Non-Io, giungendo alla soggettività pura. A. Schopenhauer portò alle estreme conseguenze il primato della volontà e identificò l'essenza del mondo nella v., forza cieca e irrazionale, che nell'individuo si concretizza come "volontà di vivere", cioè istinto di vita e di autoconservazione. Questo esito irrazionalistico è presente sia nell'atteggiamento fideistico del pragmatismo, che partendo dal concetto di "volontà di credere" di W. James (come disposizione a credere ciò che non è assurdo, anche se non razionalmente evidente) arriva a sostituire completamente l'intelletto con la v., sia nel concetto nietzschiano di "volontà di potenza", impulso vitalistico fondamentale verso una nuova esistenza e una nuova morale, incarnate nell'affermazione del superuomo.

Si vedano anche: appetizione; assenso; bene; errore; etica; facoltà; intelletto; male; passioni; virtù; volontarismo.

volontà generale, in J.-J. Rousseau (v.), volontà costante dei cittadini diretta al bene collettivo e accorpata nell'"io comune"; si differenzia nettamente dalla mera sommatoria delle volontà individuali.

volontarismo, in senso generale, qualsiasi dottrina che affermi il primato della volontà (v.) sull'intelletto. Il termine venne coniato dal sociologo F. Tönnies nel 1883 per sostenere la tesi dell'esistenza di un ruolo predominante della volontà umana nello Stato e nella società civile. In senso più specificatamente filosofico il v. è assente nel pensiero classico e medievale, caratterizzato piuttosto dall'intellettualismo (v.), e cominciò a delinearsi solo nella tarda scolastica con G. Duns Scoto, che accentuò il primato e l'assoluta libertà della volontà di Dio, da cui deriva il carattere di contingenza di tutti i suoi atti, non più sottomessi a una legge di necessità o di natura. Guglielmo di Ockham radicalizzò ulteriormente questa posizione, negando ogni distinzione fra intelletto e volontà in Dio e facendo dipendere ogni cosa dall'imperscrutabile arbitrio divino. Nella filosofia moderna R. Cartesio fece della volontà il momento determinante del processo conoscitivo: il giudizio infatti non è la conoscenza di un rapporto, ma la libera e voluta adesione dell'assenso veritativo. Nella filosofia contemporanea

Filosofia_in_Ita

A. Schopenhauer inaugurò il cosiddetto v. metafisico, vedendo nella volontà l'essenza del mondo, la cui apparenza fenomenica si qualifica invece come rappresentazione. La volontà, identificata con il flusso vitale che si oppone alla rigidità e all'astrattezza della ragione, viene invocata anche da altri pensatori, come F. Nietzsche, W. Dilthey, H. Bergson, oltre che dallo spiritualismo francese, in particolare da M. Blondel.

Voltaire, pseudonimo di *François-Marie Arouet*, filosofo, storiografo e letterato francese (Parigi 1694 -

VOLTAIRE

"Fanatismo" nel *Dizionario filosofico* di Voltaire

FANATISMO (Fanatisme). – *Il fanatismo sta alla superstizione come il delirio alla febbre e il furore alla collera. Chi ha estasi, visioni, e scambia i propri sogni per realtà e le proprie fantasie per profezie, è un entusiasta; chi sostiene la propria follia col delitto è un fanatico. Giovanni Diaz, ritiratosi a Norimberga, che era fermamente convinto che il papa fosse l'Anticristo dell'*Apocalisse, *e portasse il segno della Bestia, era solo un entusiasta; suo fratello Bartolomeo, che partì da Roma per recarsi ad assassinare santamente suo fratello, e che infatti lo uccise per amore di Dio, era uno dei più abominevoli fanatici che la superstizione abbia mai prodotti.*

Poliuto, che in un giorno di festa si reca al tempio ad abbatterne e fracassarne le statue e gli ornamenti, è un fanatico meno orribile di Diaz, ma altrettanto stupido. Gli assassini del duca Francesco di Guisa, di Guglielmo d'Orange, del re Enrico III, del re Enrico IV, erano energùmeni malati della stessa rabbia di Diaz.

Il più detestabile esempio di fanatismo è quello dei borghesi di Parigi, che, la notte di san Bartolomeo, corsero ad assassinare, sgozzare, gettare dalle finestre, fare a pezzi, quei loro concittadini che non andavano a messa.

Ci sono fanatici a freddo: i giudici che condannano a morte coloro che non hanno altra colpa che di non pensarla come loro; e tali giudici sono tanto più colpevoli, e degni dell'esecrazione del genere umano, in quanto, non trovandosi in un accesso di furore omicida, come i Clément, gli Châtel, i Ravaillac, i Damiens, dovrebbero, sembra, dar ascolto soltanto alla ragione.

Quando il fanatismo ha incancrenito un cervello, la malattia è quasi incurabile. Ho visto dei convulsionari che, parlando dei miracoli di san Pâris, si eccitavano a poco a poco, anche loro malgrado: i loro occhi s'infiammavano, le loro membra tremavano, il furore gli sfigurava il volto, e avrebbero ammazzato chiunque li avesse contraddetti.

Il solo rimedio a questa malattia epidemica è lo spirito filosofico, che, diffuso da uomo a uomo, finisce col mitigare i costumi e col prevenire gli accessi del male: perché, una volta che questo abbia compiuto dei progressi, non resta che fuggire e aspettare che l'atmosfera si purifichi. Le leggi e la religione non bastano contro la peste degli animi: anzi, la religione, anziché essere per loro un alimento salutare, si tramuta in quei cervelli infetti in veleno. Quei miserabili hanno sempre in mente gli esempi di Aod, che assassinò il re Eglon; di Giuditta, che mozzò il capo a Oloferne, dopo esser giaciuta con lui; di Samuele, che fece a pezzi il re Agag. Non si rendono conto che questi esempi, rispettabili nell'antichità, sono oggi abominevoli; e attingono i loro furori nella stessa religione che li condanna.

Le leggi sono tuttora impotenti contro tali accessi di rabbia: è come leggere un decreto del Consiglio del re a un pazzo frenetico. Costoro sono convinti che il sacro spirito che li ispira sia superiore alle leggi e che il loro entusiasmo sia la sola legge cui debbano obbedire. Che rispondere a uno che vi dice che preferisce obbedire a Dio che agli uomini e che, di conseguenza, è sicuro di guadagnarsi il cielo sgozzandovi?

D'ordinario, a guidare i fanatici e ad armarli di pugnale sono i furfanti: come quel Vecchio della Montagna che – a quanto si narra – faceva gustare a degl'imbecilli le gioie del paradiso, promettendo loro per l'eternità quei piaceri di cui aveva dato loro un saggio, a patto che andassero ad assassinare tutti coloro che lui avrebbe indicato. Una sola religione non è stata macchiata dal fanatismo: quella dei letterati cinesi. Le sètte dei filosofi non solo erano immuni da tale peste, ma ne costituivano il rimedio, perché l'effetto della filosofia è di educare alla serenità dell'animo, e il fanatismo è incompatibile con questa. Se la nostra santa religione fu così spesso corrotta da quel furore infernale, dobbiamo prendercela con la follia degli uomini:

Ainsi du plumage qu'il eut
Icare pervertit l'usage;
Il le reçut pour son salut,
Il s'en servit pour son dommage.

(BERTAUD, vescovo di Séez)

VOLTAIRE, *Dizionario filosofico*, in Voltaire, *Scritti filosofici*, ed. it. a cura di P. Serini, vol. II, Laterza, Bari 1962, pp. 237-239.

Filosofia_in_Ita

1778). Figlio di famiglia benestante, ricevette l'educazione in un collegio gesuita. Presto acquisì fama di spirito mordace e brillante. Nel 1717 fu imprigionato alla Bastiglia per una satira contro il reggente Filippo d'Orléans. Nel 1726 fu nuovamente imprigionato per una vertenza col cavaliere di Rohan. Riottenne la libertà ma fu esiliato in Inghilterra, dove rimase tre anni e conobbe le grandi espressioni della filosofia inglese, da P. Bayle ad A.A.C. Shaftesbury e I. Newton; rimase soprattutto colpito dall'empirismo di J. Locke. L'incontro col teatro di W. Shakespeare e la conoscenza di A. Pope e J. Swift ne fecero maturare la vocazione di drammaturgo. Tornato in Francia nel 1729, divenne molto famoso soprattutto per le tragedie e per le *Lettere filosofiche sugli inglesi* (1733 in inglese, 1734 in francese), pubblicate clandestinamente e condannate al rogo. Per prudenza V. si ritirò nel castello della marchesa E. Du Châtelet, in Lorena, dove rimase fino alla morte della sua protettrice nel 1749. Si trasferì quindi a Berlino, alla corte di Federico II di Prussia, col quale era in rapporto epistolare da tempo. Nel 1753 dovette nuovamente scappare per i contrasti insorti con P.-L. de Maupertuis (presidente della locale Accademia) e con lo stesso re di Prussia. Si ritirò allora dapprima a Ginevra e, dal 1760 nella villa di Ferney, nel Giura francese. V. fu l'emblema dell'illuminismo francese. Col suo stile elegante, l'animo polemico, la prosa tagliente si scagliò contro ogni forma di intolleranza e soprattutto contro l'intolleranza religiosa, incarnata secondo lui principalmente dal cristianesimo. Interpretò la filosofia non come originale ricerca contemplativa, ma come diffusione delle conoscenze ed esercizio della ragione a beneficio del progresso morale, civile ed economico dell'umanità. Perciò egli è ricordato non tanto per l'originalità del pensiero, quanto per l'importanza storica della sua figura e per la sua personalità, emblematica di tutta un'epoca.

■ *L'accettazione del mondo e il deismo.* Nelle *Annotazioni sui "Pensieri" di Pascal* (1728), oltre che nelle *Lettere filosofiche*, V. si scagliò contro il fanatismo e l'intolleranza religiosa in Francia, identificata col cristianesimo di cui B. Pascal rappresentava allora l'apologeta e il paladino. V. criticò soprattutto il pessimismo di Pascal, che nella piccolezza delle vicende umane vedeva una ragione per l'ascesi a Dio. Per V. invece l'uomo non è qualcosa di degenerato, ma come tutte le cose che lo circondano è "mescolanza di male e di bene, di piacere e di dolore. È dotato di passioni per agire e di ragione per dirigere le proprie azioni". Se la condizione dell'uomo nel mondo è segnata dal male, compito dell'uomo non è rifugiarsi nel trascendente, ma accettare questa sua condizione e cercare di trarne il massimo di bene possibile. Questa posizione rifiuta non solo il pessimismo di Pascal, ma anche l'ottimismo di G.W. Leibniz e della teodicea. Nel *Candido o l'ottimismo* (1759) V. criticò la filosofia ottimistica che volendo giustificare tutto impedisce di capire qualsiasi cosa. Non bisogna cercare la giustificazione universale del mondo, ma accettare il mondo così com'è, col bene e col male che lo abitano, cercando di migliorarlo almeno per quella parte che è alla nostra portata. Tutto ciò si basa su un nucleo di deismo (v.) assimilato dai pensatori inglesi: Dio esiste, ma non prende parte alle vicende storiche dell'uomo. L'esistenza di Dio non è un dato di fede ma di ragione e benché si tratti di un'asserzione di complessa giustificazione, ancor più complessa da giustificare è la tesi opposta (l'ateismo). Ma al di là dell'esistenza la ragione nulla può sapere di Dio: non può conoscere i suoi attributi, né può supporre un suo intervento nella storia. Il Dio del deismo non coincide con alcuno degli dei professati dalle religioni storiche. Quindi anche il bene e il male dell'uomo non sono principi che attengono al divino, ma attributi storici che esprimono ciò che è utile o dannoso per la società. Oltre alle opere citate, queste tesi sono sostenute in tanti libri e libelli di vario stile. Si ricordano: *Trattato di metafisica* (1734); *Zadig* (1747); *Poema sul disastro di Lisbona* (1756); *Trattato sulla tolleranza* (1763); *Dizionario filosofico portatile* (1764).

■ *Lo storiografo e il drammaturgo.* Oltre che filosofo, V. fu rinomato drammaturgo e storiografo. Le tragedie "a tema" (tra cui *Edipo*, 1718; *Brutus*, 1730; *Morte di Cesare*, 1733; *Maometto o il fanatismo*, 1741) sono il veicolo delle sue idee filosofiche e delle battaglie contro l'intolleranza. L'attività storiografica lo condusse a riflettere sui concetti e sui criteri su cui essa si basa, nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1740) e poi nella *Filosofia della storia* (1765). V. pensava a una storiografia illuminata dallo spirito critico della filosofia: "La storia è sfigurata dalla favola fino al momento in cui la filosofia viene a illuminare gli uomini". Oggetto della ricerca storica non sono i fatti bruti e nemmeno le vicende belliche o dinastiche. La storia deve cercare di cogliere attraverso questi fatti, ma soprattutto attraverso i dati di costume e di cultura, l'evolversi dello spirito umano. Da essa emergerà allora il progresso (v.) dell'umanità, cioè il progressivo rischiararsi della ragione attraverso i suoi continui tentativi di affrancarsi dai pregiudizi e dalla superstizione. [*P. Vol.*]

vortici, nel pensiero di Democrito e di Epicuro, movimenti circolari generati dalla collisione fra gli atomi (v. atomismo), a loro volta dotati di un moto originario in cui vengono attratti atomi vicini; questi moti spiegano l'origine dei mondi. Questa nozione venne ripresa da R. Cartesio con la teoria secondo la quale lo spazio interstellare sarebbe pieno di sfere minuscole e trasparenti i cui interstizi sono riempiti di detriti più sottili e di forma irregolare. L'universo sarebbe fatto di v. contigui di questa materia che trascinano i pianeti intorno al Sole e le lune intorno ai pianeti. La teoria venne perfezionata da C. Huygens, N. Malebranche, J. e D. Bernouilli, che le diedero la sua più completa elaborazione matematica. Nei primi decenni del '700 fu al centro della controversia fra cartesiani e newtoniani e venne gradualmente abbandonata a favore della teoria newtoniana della gravitazione universale.

Vries, *Josef de*, filosofo tedesco (Ochtrup 1898 - Monaco 1989). Gesuita, docente dal 1971 alla Scuola Superiore di Filosofia di Monaco, insieme a W. Brugger e a J.B. Lotz, seguì l'indirizzo della neoscolastica (v.), abbinando le istanze classiche della metafisica con le esigenze "critiche" della filosofia moderna: ne sono testimonianza in particolare i *Concetti fondamentali della scolastica* (1980). Le sue opere principali sono tutte dedicate all'analisi del problema della conoscenza e ne propongono come soluzione il "rea-

Filosofia_in_Ita

lismo critico", secondo cui il pensiero si riferisce all'essere e non a una sua idea o rappresentazione (*Pensiero ed essere*, 1937; *Critica*, 1952; *La teoria della conoscenza del materialismo dialettico*, 1958; *Logica*, 1964; *Materia e spirito*, 1970; *Problemi fondamentali della conoscenza*, 1980).

vudu, religione praticata in particolare a Haiti e nelle isole dei Caraibi dalla popolazione nera discendente dagli schiavi deportati dall'Africa a partire dalla seconda metà del sec. XVI. Il termine v. (nume, spirito protettore) si riferisce al complesso di culti sviluppatisi attorno a un pantheon composto da un gran numero di dei (*loa*) spesso assimilati a figure sacre del cattolicesimo, da cui i riti religiosi d'origine africana hanno preso in prestito l'aspetto figurativo, senza perdere tuttavia l'identità di culti pagani. Figura centrale delle cerimonie è il sacerdote (*houngan*, se uomo; *mambo*, se donna), che al tempo stesso è "prete, esorcista, guaritore, indovino, organizzatore di divertimenti, capo del coro" (A. Métraux, *Il vudu haitiano*, 1958). Attorno al sacerdote si raccolgono gli iniziati (*hounsi*), che attraverso danze rituali e con offerte sacrificali di galli, maiali o tori, entrano in contatto diretto con un dio. Tamburi, campanelli e canti portano i movimenti della danza al parossismo fino a che gli iniziati vengono afferrati dalle divinità e assumono i loro movimenti, spesso identificati con quelli dei diversi animali, attributi degli dei. Intermediario tra gli uomini e le divinità è *Leghba*, spirito rappresentato da una croce, il cui palo verticale raffigura il tramite fra mondo terreno e mondo celeste e il palo orizzontale rappresenta la vita terrena. Il v. annovera due grandi categorie divine, comprendenti figure positive (*rada*), dei cosmici, appartenenti al culto originario dell'antico regno del Dahomey; e figure temibili (*petro*), dei provenienti dal pantheon dei Kongo dell'Africa centrale (L. de Heusch, *Il vudu ad Haiti*, 1992). Il v. implica la credenza nella magia nera che si incentra soprattutto nel rito dell'invio dello spirito dei defunti contro una vittima. Sono nate così, organizzate dagli stessi sacerdoti, società segrete che esercitano il controllo sull'ordine sociale, spesso ottenuto con la minaccia di trasformare coloro che vi si oppongono in *zombi*. Al di là dell'inquietante aspetto magico il v. ha svolto un importante ruolo nel mantenimento di un ricordo dell'origine africana degli schiavi.

vuoto, spazio privo di corpi. Nella filosofia greca e fino al '700 l'esistenza del v. è stata oggetto di numerose discussioni. I primi ad accogliere il concetto di v. furono i pitagorici, che concepivano l'illimitato (uno dei due principi primi da cui hanno origine i numeri) come v. circondante il tutto; l'universo sarebbe stato il risultato di una specie di "inspirazione" del v. da parte di un Uno. Gli eleati (v. eleatica, scuola) invece negarono l'esistenza del v., identificandolo con il non-essere. In polemica con la scuola eleatica, gli atomisti antichi (Leucippo e Democrito) ammisero l'esistenza del v. nel tentativo di "salvare i fenomeni" (di tener conto della realtà sensibile) e più specificamente per spiegare il movimento degli atomi. Proprio per spiegare il movimento quale è sperimentato dall'uomo, Aristotele escluse invece l'esistenza del v. Se tutto ciò che si muove è infatti in un luogo e tende a raggiungere un luogo, per Aristotele, stante la sua definizione del luogo ("il luogo è ciò che contiene quell'oggetto di cui è luogo e che non è nulla della cosa medesima che esso contiene"), l'esistenza del v., ossia di un "luogo in cui non c'è nulla", non ha senso. Per Epicuro il v. insieme ai corpi costituisce al contrario uno dei due principi dell'intera realtà. Riprendendo il pensiero degli atomisti, egli pose il v. come condizione necessaria per spiegare il movimento dei corpi. Pure gli stoici ammisero il v., ponendolo però all'infuori del cosmo, in polemica con gli epicurei. Le conclusioni di Aristotele furono invece accolte dalla scolastica medievale, la cui concezione del v. può essere sintetizzata dal famoso motto "la natura aborre dal vuoto". La disputa sul v. continuò in età moderna, estendendosi alla fisica e coinvolgendo quindi anche scienziati quali G. Galilei, E. Torricelli e I. Newton. Il v. restò comunque oggetto di dibattito anche in un ambito più propriamente filosofico e non sperimentale. P. Gassendi, riprendendo le idee degli atomisti, ammise l'esistenza del v., mentre R. Cartesio in base alla sua identificazione di sostanza corporea ed estensione considerò il v. impossibile. G.W. Leibniz riteneva che il v. fosse in sé possibile ma ne escluse l'esistenza in quanto contrastante con la perfezione di Dio. I. Kant riteneva che l'esistenza e l'inesistenza del v. non fossero né contraddittorie in sé né esperibili, ma addusse argomenti contro l'esistenza del v. Dopo Kant la questione del v. non è più ritenuta di competenza della filosofia, ma della fisica.

Vygotskij, *Lev Semënovič*, psicologo sovietico (Orsa, Russia Bianca, 1896 - Mosca 1934). Dal 1924 lavorò nell'Istituto di psicologia di Mosca occupandosi di bambini anormali e nel 1931 divenne direttore dell'Istituto di difettologia. Personalità di vastissimi interessi, con l'articolo-manifesto del 1925 *La coscienza come problema della psicologia del comportamento* denunciò la riflessologia (v.) di I. Pavlov, in quanto trascura la specificità delle funzioni psichiche dell'uomo, caratterizzate dalla coscienza; anche la coscienza può essere studiata obiettivamente, tramite la sua espressione più rilevante, il linguaggio. Centrale nell'elaborazione di V. è il concetto di "stimolo-mezzo": è l'elemento propriamente storico-culturale che si inserisce con funzione di mediazione nel meccanismo dello stimolo-risposta. Appreso dal patrimonio di segni accumulatosi nel corso delle generazioni o creato dal singolo, rende duttile la risposta dell'uomo allo stimolo, anzi ne guida per lo più il comportamento. La parola è il più rilevante stimolo-mezzo: è anzitutto mezzo di comunicazione, che solo in un secondo tempo il bambino interiorizza a formare un linguaggio interno. Da qui la polemica nel suo capolavoro *Pensiero e linguaggio* (1934) con J. Piaget, per il quale invece il linguaggio infantile prima è egocentrico e solo in un secondo tempo si socializza. Infine per V. pensiero e linguaggio hanno radici diverse (c'è pure un pensiero senza linguaggio, come attesta la psicologia animale): solo a un certo punto dello sviluppo infantile si integrano, dando luogo al linguaggio umano.

Filosofia_in_Ita

W

Wackenroder, *Wilhelm Heinrich*, scrittore tedesco (Berlino 1773 - 1798). Morì a soli venticinque anni, e le sue due sole opere (*Sfoghi del cuore di un monaco amante dell'arte*, 1793; *Fantasie sull'arte per amici dell'arte*, 1799, postumo) esercitarono un profondo influsso sui romantici del gruppo di Jena (v. romanticismo). W. espose in forma di una coerente teoria dell'arte ciò che si intende per sentimento romantico. Si tratta di una rivendicazione dell'importanza dello stato d'animo (*Stimmung*) e della sensibilità mistica per il bello contro il razionalismo dell'epoca. La concezione di W. si estende anche alla religione: l'arte è infatti la via preziosa all'infinito e all'assoluto, i fenomeni sono simboli dell'universale. L'epoca che ha maggiormente realizzato questo spirito è il Medioevo, a cui W. si volse come a un ideale riproponibile ai contemporanei contro la nefasta razionalità illuministica. W. riscoprì la pittura tedesca, A. Dürer e l'arte gotica, attinse al ricco tesoro della cultura popolare tedesca dei Minnesänger e dei cantastorie, concepì la musica quale arte suprema, libera da ogni istanza e prescrizione imitativa, immagine astratta della pura interiorità.

Wahl, *Jean*, storico della filosofia e filosofo francese (Marsiglia 1888 - Parigi 1974). Professore alla Sorbona e direttore per diversi anni della "Revue de métaphysique et de morale", contribuì al rinnovamento in Francia degli studi su G.W.F. Hegel, rivalutandone gli scritti giovanili, cioè le tematiche irriducibili al sistema della maturità (*La coscienza infelice nella filosofia di Hegel*, 1929). Al centro dell'opera di W. vi è il rifiuto degli aspetti sistematici e astratti del pensiero, ossia il tentativo di dare spazio al carattere concreto e contraddittorio della realtà e al ruolo del sentimento nella vita spirituale (*Trattato di metafisica*, 1953). In tale ottica, W. accolse le istanze empiristiche e pragmatistiche del pensiero angloamericano (in particolare di W. James e di A.N. Whitehead), l'antintellettualismo di H. Bergson e infine le suggestioni dell'esistenzialismo, a cui dedicò numerosi saggi (*Studi kierkegaardiani*, 1938; *Le filosofie dell'esistenza*, 1954).

Waismann, *Friedrich*, filosofo austriaco (Vienna 1896 - Oxford 1959). Allievo di M. Schlick, aderì a Vienna al positivismo logico (v. empirismo logico); ma, trasferitosi in Inghilterra, si avvicinò a L. Wittgenstein. In *Introduzione al pensiero matematico* (1936) sostenne un punto di vista convenzionalistico: la matematica non ha un fondamento e le sue proposizioni non sono né vere né false, in quanto derivano da convenzioni. Il concetto di numero non è definibile singolarmente, dipende dalla tradizione e ha una "struttura aperta". Anche asserzioni contenenti oggetti materiali come "questo è un gatto" vanno considerate aperte, in quanto degli oggetti empirici non abbiamo quella conoscenza esaustiva che ci permetterebbe di darne una descrizione completa: se anche so cos'è un gatto in questo momento, la definizione resta aperta perché non so come potrebbe diventare nel futuro. Il mondo non è costituito di fatti isolati, ma deriva dal modo in cui la lingua si pone in relazione a esso, dal modo in cui le frasi ritagliano la realtà. I criteri utilizzati in filosofia (per es., per distinguere l'analitico dal sintetico) risentono della frangia di incertezza che deriva dal fatto che le definizioni utilizzate hanno una struttura aperta. I criteri non possono perciò pretendere di essere né precisi, né sicuri. In antitesi alla filosofia del linguaggio ordinario W. riteneva che "la filosofia comincia con un atto di sfiducia nei confronti del linguaggio", dal quale sorge la possibilità di dire qualcosa di inatteso, non convenzionale e "di trasformare l'intera scena intellettuale".

Wallon, *Henri*, psichiatra e pedagogista francese (Parigi 1879 - 1962). Laureato in filosofia e in medicina (1908), di idee socialiste, nel 1920 fondò in un quartiere operaio parigino un consultorio medico-psico-pedagogico per l'intervento nelle scuole. Dal 1937 insegnò psicologia e pedagogia al Collège de France. Sostenendo una concezione "dialettica" della mente derivata dal marxismo, affermò che la psiche umana risulta dall'interazione tra fattori biologici e fattori sociali. Con queste premesse compì i primi studi sulla funzione che nel bambino hanno lo specchio e la visione del coetaneo al fine della formazione delle abilità psicomotorie. La sua concezione delle tappe dell'età evolutiva si differenzia da quella coeva di J. Piaget, specie per l'importanza attribuita alle emozioni e alle relazioni con l'altro nel corso dello sviluppo (*L'evoluzione psicologica del bambino*, 1941).

Walras, *Léon*, economista francese (Évreux 1834 - Clarens, Svizzera, 1910). Professore a Losanna dal 1870, nel suo approccio alle scienze economiche contemplò tre dimensioni complementari: economia pura (indipendente dal contesto istituzionale), economia applicata (la politica economica che massimizza il prodotto sociale) ed economia sociale (i principi di giustizia distributiva). È però solo l'economia pura, sviluppata negli *Elementi di economia politica pura* (1874-77), che lo rese celebre e lo pose tra i fondatori del marginalismo (v.). Elaborando in modo originale l'interdipendenza dei fattori economici, W. sviluppa analiticamente l'"equilibrio economico generale": mediante un sistema di equazioni matematiche costruisce una teoria integrata dello scambio, della produzione, del capitale e della moneta, postulando l'esistenza di un insieme di prezzi che assicuri l'equilibrio di tutti i mercati.

Walzer, *Michael*, filosofo della politica statunitense (New York 1935). Studioso di filosofia morale e politica e docente di scienze sociali a Princeton, nelle sue opere principali (*Guerre giuste e ingiuste*, 1977; *Principi radicali*, 1980; *Sfere di giustizia*, 1983) ha approfondito i temi della giustizia e del rapporto tra libertà ed eguaglianza e ha sostenuto che è la comunità politica e non l'individuo il soggetto che decide dei valori, quindi di ciò che deve essere ritenuto un bene. I valori condivisi dalla comunità forniscono i principi per criticare dall'interno le eventuali distorsioni emergenti all'interno della comunità ("internalismo morale"). A ogni valore definito dalla comunità politica viene associato un principio distributivo, che assume immediatamente validità morale, incluso nei valori condivisi dalla società. Tra le altre opere: *Interpretazione e critica sociale* (1987); *L'intellettuale militante* (1988).

Filosofia_in_Ita

Warburg, *Aby*, storico dell'arte e della cultura tedesco (Amburgo 1866 - 1929). Fondò ad Amburgo una ricchissima biblioteca di testi e immagini rinascimentali, che si trasformò nell'Istituto di Ricerca Comparata per la Storia dell'Arte (Warburg Institut), trasferito a Londra nel 1933, dopo l'avvento del nazismo. L'istituto proseguì la metodologia di W. e sviluppò l'indirizzo di studio dell'iconologia (v.). Nelle sue opere, in particolare *La rinascita del paganesimo antico* (1932, postumo), W. applicò una metodologia d'indagine storiografica, in cui le arti figurative operano con simboli, ossia con la "scia" di un evento, con la "traccia" di una memoria. Per cogliere il significato di queste tracce – sorte in una coscienza individuale e poi depositate nella cultura e nell'arte di una società e di un popolo – occorre unire gli sforzi della storia dell'arte e delle religioni, della psicologia e dell'antropologia. Ogni figura si presenta così in un aspetto di fatto e insieme come depositaria di un itinerario che permette di conoscere la sua genesi e il suo passato. La formazione delle immagini testimonia la ripetizione di motivi iconografici, stilistici, mitologici, magici e astrologici, che documentano uno stato emotivo diversamente rappresentato nel tempo. La lettura e l'interpretazione delle immagini mira a evidenziare il loro momento dinamico, è un'interpretazione storica dell'intrecciarsi di forme espressive sempre vive, dialetticamente connesse nell'esprimere diversamente la comune origine simbolica.

Ward, *James*, filosofo inglese (Hull 1843 - Cambridge 1925). Docente a Cambridge dal 1897, fu studioso di filosofia e di psicologia e in entrambe avversò ogni impostazione di tipo naturalistico o positivistico in favore di un moderno spiritualismo (v.). Riteneva che nella sua concretezza l'esperienza non possa ridursi a mera presenza di oggetti, perché include una dimensione soggettiva e vissuta la cui struttura centrale è da ravvisarsi nella volontà e non nella conoscenza, secondo una concezione affine a quella di W. Wundt (v.). Anzi l'oggettività dell'esperienza (comprendente da un lato la natura come conformità a leggi o uniformità di eventi, dall'altro il mondo storico) propriamente non è altro che un'unità, o totalità, intersoggettiva che si costituisce gradualmente in base alla progressiva coordinazione reciproca dei vari centri di attività psichica o "monadi" (v. monade). Il pluralismo monadologico di W. (come quello di G.W. Leibniz e di R.H. Lotze, che ne rappresentano gli antecedenti più significativi) rinvia all'esistenza di una monade suprema, ossia di un Dio trascendente e creatore, la cui realtà è attestata dall'esperienza della nostra libertà, ossia della nostra capacità di elevarci alla sfera dei valori morali. W. sottolineò però che, proprio per poter creare sostanze spirituali distinte da lui e quindi autenticamente libere, Dio ha volontariamente limitato la propria potenza. Opere principali: *Naturalismo e agnosticismo* (1899); *Il regno dei fini o pluralismo e teismo* (1911); *Principi di psicologia* (1918).

Washburne, *Carleton Wolsey*, pedagogista statunitense (Chicago 1889 - New York 1968). Legò il suo nome alla pedagogia progressista, democratica e alla sperimentazione della scuola di Winnetka. W. fu essenzialmente un uomo pratico che cercò gli strumenti più adatti per realizzare una scuola adeguata alle capacità dei singoli alunni e in cui essi potessero risolvere concretamente i loro problemi pratici evitando una vuota, formale retorica e fosse permesso a ciascuno di progredire naturalmente, senza forzature, nell'apprendimento delle discipline scolastiche. W. sostenne che è più utile conoscere ciò che servirà nella vita pratica piuttosto che avere una cultura vasta, ma caotica e astratta. È evidente l'impronta dell'ottimismo americano: la scuola prepara a risolvere i problemi man mano che essi si presentano, ma non prepara alla società futura, perché questa non può essere dedotta da quella attuale, in quanto il nuovo è imprevedibile per le infinite possibilità di realizzazione. Tra le sue opere: *Le scuole rinnovate di Winnetka* (1931); *Filosofia vivente dell'educazione* (1940); *Il bene del mondo* (1954).

Watkins, *John*, epistemologo inglese (n. 1923). In *Metafisica confermabile ed influente* (1957) W. ha sostenuto che le idee metafisiche hanno influenzato la speculazione scientifica durante i periodi di mutamenti e di tensioni nella scienza. Le dottrine metafisiche fungono da idee regolative, nel senso che regolano la costruzione delle teorie empiriche e le concezioni etico-politiche, non implicando positivamente una qualche specifica teoria o concezione, ma, negativamente, proibendone alcuni tipi. W. è giunto a questa conclusione ritenendo che vi siano asserzioni metafisiche equivalenti a giudizi a priori non necessari (per es., quelli che formulano il determinismo). Questi sono giudizi fattuali che possono avere istanze di conferma (nell'esempio del determinismo il fatto che si trovino leggi causali), ma non sono falsificabili (il fatto che eventualmente non si rinvengono leggi causali non implica che necessariamente non esistano) e pertanto le loro conferme non sono in grado di trasformarli in teorie di natura empirica. Dunque, benché non ne siano deducibili prescrizioni metodologiche, come s'è detto possono comunque svolgere un ruolo regolativo.

Watson, *John Broadus*, psicologo statunitense (Greenville, South Carolina, 1878 - Woodburg, Connecticut, 1958). Fondatore del comportamentismo (v.), abbinò alla carriera accademica un'estesa attività professionale nell'ambito della pubblicità e della divulgazione scientifica. Tra le opere: *Il comportamentismo* (1924).

Watzlawick, *Paul*, psicoterapeuta statunitense di origine austriaca (Villach 1921). Dopo un'iniziale formazione nell'ambito della psicoanalisi junghiana (v. psicologia analitica), ha aderito all'approccio sistemico in psicoterapia inaugurato da G. Bateson. W. ha operato e insegnato al Mental Research Institute di Palo Alto (v. Palo Alto, scuola di), dove insieme ad altri colleghi ha dato vita alla cosiddetta "pragmatica della comunicazione", i cui principi sono stati applicati, oltre che alla diagnosi e alla cura delle malattie mentali e alla risoluzione dei conflitti interpersonali, all'analisi di fenomeni sociali e culturali. Tra le sue opere: *Pragmatica della comunicazione umana* (1967); *Cambiamento* (1974); *Il linguaggio del cambiamento* (1977); *Istruzioni per rendersi infelici* (1983); ha curato l'antologia *L'invenzione della realtà* (1984).

Filosofia_in_Ita

Weber, *Alfred*, sociologo tedesco (Erfurt 1868 - Heidelberg 1958). Docente a Praga e a Heidelberg, si occupò di sociologia e filosofia della cultura. Nella sua impostazione sociologica W. si collegò al problema della storia e della sua metodologia tipico del pensiero tedesco di fine '800, affermando la validità della disciplina storica come scienza e contrapponendosi alle pretese positivistiche di recuperare esclusivamente rapporti di "causa-effetto". Il fine della sociologia di W. è esaminare come la cultura umana si esplicita attraverso la spontaneità dell'individuo, la cui azione, esito della libertà e dello spirito di ogni persona, è sovente priva di immediate conseguenze pratiche e strumentali. Compito del sociologo della cultura è mettere in evidenza le regolarità e le diversità che caratterizzano le singole espressioni culturali, le quali manifestano compiutamente la possibilità data all'uomo di essere costruttore di una civiltà non più fondata sulla dipendenza dalla natura. Tra le opere: *Religione e cultura* (1912); *Storia della cultura come sociologia della cultura* (1935).

Weber, *Max*, sociologo ed economista tedesco (Erfurt 1864 - Monaco 1920). Con V. Pareto ed E. Durkheim W. è considerato il fondatore della scienza sociologica. Professore di diritto commerciale a Berlino e poi di economia politica a Friburgo e Heidelberg, lasciò temporaneamente l'insegnamento a causa di una malattia nervosa, assumendo però, nel 1903, la direzione della rivista "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik". Nel 1918 tornò all'insegnamento a Vienna e a Monaco, svolgendo nel contempo un'intensa attività politica e contribuendo alla stesura della costituzione della repubblica di Weimar. Sin da giovane il suo orientamento politico si era collocato tra i liberali e i socialdemocratici. Di fronte alla crisi tedesca seguita alla prima guerra mondiale W. si pronunciò a favore di un regime democratico parlamentare accompagnato da strutture autoritario-carismatiche. Tra il 1903 e il 1906 W. compose i principali scritti relativi al problema del metodo delle scienze sociali (*L'oggettività conoscitiva della scienza e della politica sociali*, 1904; *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, 1906); del 1904-05 sono i saggi destinati al suo libro più famoso: *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*; del 1916-17 è *Il senso della avalutatività delle scienze sociologiche ed economiche*; del 1919 le conferenze tenute all'università di Monaco: *Il lavoro intellettuale come professione* e *Politica come professione*. Postumi sono apparsi, oltre alla fondamentale opera *Economia e società* (1922), vera e propria summa della sociologia weberiana, vari studi di sociologia religiosa (1921), di metodologia (1922), di sociologia politica e di storia sociale ed economica (1924).

■ *Il metodo delle scienze sociali.* W. affrontò il problema della ricerca sociologica sulla base delle categorie filosofiche del neokantismo (H. Rickert) e dello storicismo (W. Dilthey). Il suo intento era quello di liberare la sociologia dal determinismo positivistico e dalla indebita riduzione al metodo delle scienze naturali: i fenomeni socioculturali hanno una loro specificità e di essa deve farsi carico un'autentica sociologia scientifica. Per altro verso W. rifiutava lo psicologismo diltheyano e la sua riconduzione delle scienze dello spirito alle "esperienze vissute": la sociologia deve mirare a una propria oggettività peculiare, garantita dai due criteri della "avalutatività" e della "spiegazione causale". Quanto all'avalutatività, W. distingueva tra giudizi di fatto e giudizi di valore, e perciò tra conoscere e valutare; la scienza sociale deve astenersi da valutazioni e da indicazioni relative a ciò che si deve fare (il che comporta sempre un ricorso a "questioni di fede"), restringendosi a mostrare che cosa è stato fatto e perché. Quanto alla spiegazione causale in sociologia, essa non concerne la riconduzione dei fenomeni empirici a leggi generali (come accade nelle scienze naturali), ma concerne la relazione individuale che intercorre tra fenomeni storici ed è una generalizzazione prospettica costruita dal sociologo e dallo storico in base all'assunzione di "tipi ideali" che consentono giudizi di "possibilità oggettive". I tipi ideali (per es., concetti come cristianesimo o capitalismo) sono modellati sulla base dell'uniformità relativa degli atteggiamenti e dei comportamenti umani. Essi non consentono di rilevare fattori causali necessari, ma condizioni esplicative del significato degli atti sociali. In questo senso la sociologia è una "scienza comprendente" (*verstehend*) la cui oggettività è garantita unicamente dalla sua "efficacia per la conoscenza di concreti fenomeni culturali".

■ *La razionalizzazione e il disincanto del mondo.* W. individuò quattro tipi ideali dell'azione sociale: agire in modo razionale rispetto allo scopo, rispetto al valore, in modo affettivo, in modo tradizionale. Il mondo moderno, con l'industrialismo e la scienza, ha sempre più privilegiato l'azione razionale per conseguire uno scopo, donde il "disincanto" relativo a ogni verità metafisica e la "smagicizzazione" dei fenomeni religiosi. L'organizzazione burocratico-efficientistica dello Stato moderno e la riduzione della scienza a

MAX WEBER: PAROLE CHIAVE

avalutatività (*Wertfreiheit*)	atteggiamento di astensione dai giudizi di valore tramite il quale lo scienziato sociale può conoscere oggettivamente, empiricamente la realtà senza entrare in "questioni di fede".
disincanto del mondo (*Entzauberung der Welt*)	frutto della razionalizzazione (v.), consiste nella desacralizzazione della natura, nella perdita di validità incondizionata dei valori, nella riduzione del mondo a oggetto calcolabile e perfettamente dominabile.
razionalizzazione (*Rationalisierung*)	appartiene essenzialmente al capitalismo e ha luogo col progressivo imporsi della razionalità calcolistico-strumentale, che procede al dominio della realtà.
tipo ideale (*Idealtypus*)	costrutto euristico che non esiste allo stato puro nella realtà, ma che, riducendo la complessità empirica a tipi formulati sulla base di uniformità relative di atteggiamenti, consente di cogliere alcune costanti del comportamento e di interpretare e comprendere il fenomeno storico.

Filosofia_in_Ita

mera tecnica trasformano i mezzi razionali e formali in fini in sé, minacciando il senso della vita dell'uomo. W. non credeva che si possa arrestare il processo di razionalizzazione, né che si possa "rovesciarlo" dialetticamente in senso marxista. Era critico del riduzionismo economico marxista e dell'interpretazione della storia come "lotta di classe". La complessità dei fenomeni storico-sociali mostra, per es., l'importanza dei ceti, con i loro valori, le loro credenze, i loro stili di vita, accanto alle classi. In questo senso W. ha mostrato come la religione calvinista, incentrata sul concetto di "grazia" divina, di cui il successo negli affari fornirebbe una conferma, abbia influito sulla nascita del capitalismo moderno e sulla sua privilegiata diffusione in area protestante. [*C. Sin.*]

Weber, legge di, in psicologia, relazione psicofisica (enunciata dal fisiologo tedesco E. Weber nel 1834) secondo la quale la soglia (v.) differenziale per ogni tipo di stimolo (v.) è uguale a k volte l'intensità dello stimolo stesso. Il valore di k, chiamato "costante di Weber", varia in considerazione della modalità sensoriale e del tipo di stimolo. La l. di W. fu ripresa nel 1860 da G. Fechner (v.), il quale ne dedusse che il rapporto tra l'intensità dello stimolo e quella della corrispondente sensazione (v.) è di tipo logaritmico. Più precisamente, tale rapporto sarebbe descritto dalla formula $S = c \log I$ (legge di Fechner), ove S è la sensazione, I lo stimolo e c una costante il cui valore dipende dall'unità di misura prescelta.

Wechsler, scala, test d'intelligenza che misura il QI (v.) ideato da D. Wechsler nel 1939 e rivisto nel 1955. Uno degli obiettivi primari dell'elaborazione di questa scala era quello di fornire un test d'intelligenza adatto per gli adulti. Attualmente esistono tre scale per diverse fasce d'età: la prima per persone con età compresa tra i 16 e i 74 anni (Wechsler Adult Intelligence Scale o WAIS); la seconda tra i 6 e i 16 anni e 11 mesi (Wechsler Intelligence Scale for Children o WISC) e la terza tra i 4 e i 6 anni e 6 mesi (Wechsler Preschool and Primary Scale of Intelligence o WPPSI). Le s. W. vengono somministrate individualmente; l'esaminatore registra, oltre alle risposte del soggetto, anche il suo stato emotivo, il suo atteggiamento e il suo comportamento. Le s. W. indagano l'intelligenza da un punto di vista verbale (QI verbale), da un punto di vista esecutivo (QI esecutivo o di performance) e infine globalmente attraverso la media dei due precedenti QI.

Weil, *Eric*, filosofo francese di origine tedesca (Parchim 1904 - Nizza 1977). Allievo di E. Cassirer, si trasferì in Francia nel 1933, all'avvento del nazismo, e insegnò all'École Pratique des Hautes Études e nelle università di Lilla e di Nizza. Al centro della sua opera vi è una riflessione sulla morale e sulla politica, che integra il pensiero di I. Kant con quello di G.W.F. Hegel. W. considerò immorale "ciò che non può essere universalizzato", ossia ciò che non costituisce un atto ammissibile per ogni uomo in quanto essere razionale. L'ambito della morale non è però solo negativo e formale, poiché essa si realizza essenzialmente nella politica e più precisamente nello Stato, il cui compito è quello di educare gli individui e di offrire loro la possibilità di una vita sensata. In tale ottica, la violenza costituisce un problema fondamentale per la filosofia, la quale risulta da un'opzione libera per la ragione. Tra le sue opere: *Logica della filosofia* (1950); *Filosofia politica* (1956); *Filosofia morale* (1961).

Weil, *Simone*, filosofa francese (Parigi 1909 - Ashford, Inghilterra, 1943). Di famiglia ebraica, allieva di Alain, frequentò l'École Normale Supérieure. Lasciò l'insegnamento nel liceo e lavorò alle officine Renault per condividere la condizione operaia. Fu volontaria nella guerra civile di Spagna a fianco dei repubblicani. Arrivò a considerarsi cristiana, ma non volle mai ricevere il battesimo. Emigrata negli Stati Uniti, ritornò in Europa per partecipare alla Resistenza dapprima in Francia, poi con De Gaulle in Inghilterra; morì nel sanatorio di Ashford. Marxismo e platonismo, tensione etica e intuizione mistica e religiosa si traducono, nel pensiero di W., in una concezione complessiva dell'esperienza umana, della realtà su cui l'esperienza umana si fonda e a cui si riferisce. Formatasi con la lettura diretta di Platone, dei pitagorici, dei miti e delle epopee orientali, interessata alla cultura occitanica e al movimento dei catari (v.), elaborò un pensiero asistematico e con una forte impronta gnostica, caratterizzato dall'idea di "decreazione". La creazione appare come una limitazione, un'abdicazione di Dio alla sua divinità. Di qui il compito per la creatura di rinunciare all'esistenza in cui è mantenuta. Le categorie di "grazia" e quella corrispondente di "attenzione" prendono rilievo quali strumenti per vincere la "pesantezza" della materia orientandosi al bene (*La conoscenza soprannaturale*, 1950; *L'ombra e la grazia*, 1947, postumi). W. valorizzò particolarmente la scienza greca e il pensiero di Platone per il riconoscimento che a esso attribuiva della assoluta trascendenza della perfezione divina. Ella rifiutò la distinzione semplicistica tra pensiero orientale e pensiero occidentale, affermando che la Grecia, nostro fondamento culturale e spirituale, ci ha messo in grado di intendere ogni conquista dello spirito umano, seppure espressa in forme poco familiari. Esiste secondo W. una tradizione filosofica antica quanto l'umanità a cui si ispirano, come a una "fonte comune", molti dei filosofi, tra questi Platone, il *Bhagavadgītā*, alcuni testi egiziani e cinesi. L'interesse metafisico-religioso e l'idea di "soprannaturale", cioè della trascendenza, confluì però sempre nella W. verso il centro costituito dal problema dell'agire, dall'articolazione di politica ed etica, dal "lavoro" del suo pensiero a contatto con i problemi dell'epoca. La sua filosofia è stata recentemente rivalutata anche secondo la prospettiva del "pensiero della differenza sessuale", quale riflessione autonoma dell'identità femminile. Tra le sue opere postume: *Attesa di Dio* (1949); *La prima radice* (1949); *Quaderni*, I (1951), II (1953), III (1956); *La condizione operaia* (1951); *Oppressione e libertà* (1956); *L'amore di Dio* (1962).

Weininger, *Otto*, filosofo austriaco (Vienna 1880 - 1904). Di origine ebraica, si convertì al protestantesimo e divenne rigidamente antisemita. Fu allievo di R.-L. Avenarius e assiduo lettore di I. Kant. Morì suicida a soli 24 anni. In *Sesso e carattere* (1903) W. espose una vera e propria metafisica delle differenze sessuali. I due principi sessuali, maschile e femminile, sono presenti in diversa misura in tutte le persone e sono antitetici. Il principio maschile è contraddistinto dal carattere morale e razionale dell'uomo kan-

Filosofia_in_Ita

tiano, la cui volontà è autonoma e illimitata. Il principio femminile è contraddistinto dall'impulsività e da un rapporto col mondo di tipo puramente istintivo. L'umanità deve liberarsi del principio femminile, perseguendo l'ideale di un uomo eticamente disciplinato, assolutamente razionale, libero da ogni vincolo di natura. Postume sono apparse le opere *Intorno alle cose ultime* (1907) e *Diario* (1917).

Weiss, *Edoardo*, psicoanalista italiano (Trieste 1889 - Chicago 1970). Medico e psichiatra, fu avviato alla psicoanalisi da P. Federn a Vienna. Trasferitosi a Roma, vi fondò nel 1932 la Società Italiana di Psicoanalisi: fervente diffusore della disciplina, i suoi *Elementi di psicoanalisi* (1931, con introduzione di S. Freud) furono il primo trattato di psicoanalisi uscito in Italia. Emigrato negli USA in seguito alle leggi antisemite del regime fascista, a Chicago collaborò col gruppo di F. Alexander occupandosi, oltre che di psicosomatica (v.), di psicosi, di psicologia dell'Io e di clinica (*L'agorafobia alla luce della psicologia dell'Io*, 1964).

Weisse, *Christian Hermann*, filosofo tedesco (Lipsia 1801 - 1867). Sostenitore del teismo (v.) speculativo, prese parte alle controversie in campo religioso tra i "giovani hegeliani" e gli hegeliani della destra (v. hegeliana, destra e sinistra). Nel suo *Sistema dell'estetica come scienza dell'idea del bello* (1830) affermò che l'idea del bello si situa tra l'idea di verità e quella di divinità: nel senso del "superamento" (v.) indicato da Hegel, è "verità superata" nell'unità superiore costituita dall'idea di verità. Nella sua opera principale, *Dogmatica filosofica o Filosofia del cristianesimo* (1855-62) sostenne che l'argomento cosmologico rende possibile, diversamente da quello ontologico, il passaggio alla realtà di Dio. Dio si rivela nelle sue proprietà intelligibili sul piano metafisico, estetico ed etico. Tra le altre opere: *L'idea della divinità* (1833); *Fondamenti di metafisica* (1835); *La storia evangelica* (1838).

Weizsäcker, *Carl Friedrich*, fisico ed epistemologo tedesco (Kiel 1912). Docente di fisica teorica all'università di Gottinga, ha condotto importanti ricerche sulla fissione nucleare e ha elaborato una nuova teoria sull'origine del sistema solare. Come filosofo ha messo in luce i limiti della portata conoscitiva della scienza, a cui resta precluso il mondo dei valori, delle relazioni umane, della religione. Opere principali: *La storia naturale* (1948); *La portata della scienza* (1964).

Welfare State, termine inglese che indica quella forma di Stato in cui una parte cospicua delle risorse pubbliche è destinata alla promozione del benessere e degli interessi sociali collettivi dei suoi membri (v. Stato assistenziale).

Weltanschauung, termine tedesco che può essere approssimativamente tradotto in italiano "concezione del mondo". La W. è la sintesi complessiva del sapere umano sulla totalità della realtà in una determinata epoca storica. Il concetto di W. è assurto a rilevanza filosofica con W. Dilthey, che negli scritti raccolti nel volume *Dottrina della Weltanschauung* (1960) interpretò lo sviluppo storico come un succedersi di W. diverse, ciascuna caratteristica di una data epoca. Anche le forme teoriche apparentemente più rigorose (come la metafisica) non sarebbero che un'entità storica, cioè l'espressione di atteggiamenti, tavole di valore e pratiche scientifiche proprie di una certa epoca.

Welte, *Bernhard*, filosofo tedesco (Messkirch 1906 - Friburgo 1983). Docente di filosofia della religione all'università di Friburgo, subì l'influsso di E. Husserl e M. Heidegger. Il suo pensiero è raccolto e sintetizzato nel volume *Dal nulla al mistero assoluto. Trattato di filosofia della religione* (1978), dove illustrò le due "vie" attraverso cui l'uomo può giungere filosoficamente a Dio: il percorso attraverso la problematica del senso e il percorso attraverso la problematica del fondamento. Entrambe queste vie giungono a postulare l'infinito come ciò che si distingue e contrappone rispetto all'ente, e in questo senso come il "puro non-qualcosa", "il nulla come presenza della potenza infinita": è "l'infinito nella forma del nulla che si impone incondizionatamente... si mostra e si fa vedere", è il "mistero" del "fondamento abissale che regge tutto ciò che è e ne decide". Altre opere: *Sul male* (1959); *Sulla traccia dell'eterno* (1965); *Dialettica dell'amore* (1973).

Wertheimer, *Max*, psicologo ceco (Praga 1880 - New York 1943). Tra i principali esponenti della psicologia della forma (v.), si dedicò soprattutto allo studio della percezione visiva (al riguardo formulò le leggi di organizzazione che da lui prendono nome) e del pensiero (*Il pensiero produttivo*, 1945, postumo), con particolare attenzione al fenomeno della ristrutturazione (v.).

Whitehead, *Alfred North*, filosofo e matematico inglese (Ramsgate 1861 - Cambridge, USA, 1947). Dopo avere insegnato matematica e fisica al Trinity College di Cambridge, a Londra e a Kensington, svolgendo incarichi anche pedagogici (*I fini dell'educazione e altri saggi*, 1924), venne chiamato nel 1924 alla cattedra di filosofia dell'università di Harvard, negli USA, dove il suo pensiero influì sul neorealismo americano, su G.H. Mead, J. Dewey, W.V.O. Quine. Fondamentale fu la sua collaborazione con B. Russell nella stesura dei *Principia Mathematica* (1910-13), capolavoro del logicismo (v.), in cui la matematica viene ricondotta alla logica secondo l'ideale leibniziano del calcolo universale. Già in precedenza W. aveva imboccato questa via con il *Trattato di algebra universale* (1893), ma da queste comuni premesse leibniziane Russell e W. trassero differenti conseguenze filosofiche. Sin dal 1904 W. iniziò la critica dei concetti filosofici e scientifici classici in una serie di importanti saggi (*L'organizzazione del pensiero*, 1917; *Ricerca sui principi della conoscenza naturale*, 1919; *Il concetto di natura*, 1920; *Il principio della relatività*, 1922, col quale W. fu tra i primi a discutere e a interpretare filosoficamente la rivoluzione einsteiniana). Seguono le grandi opere metafisiche del periodo americano, con il capolavoro di W., *Processo e realtà* del 1929 (*La scienza e il mondo moderno*, 1925; *Il divenire della religione*, 1926; *Simbolismo*, 1927; *La funzione della ragione*, 1929; *Avventure di idee*, 1933; *Modi del pensiero*, 1938; *Scienza e filosofia*, 1947).

■ *L'epistemologia.* I capisaldi del pensiero filosofico e scientifico classico rifiutati da W. sono i seguenti: la distinzione tra qualità primarie e secondarie; i concetti di soggetto, sostanza e coscienza; il criterio della chiarezza e distinzione. In generale egli accusò la

Filosofia_in_Ita

scienza di cadere nell'errore della "concretezza malposta", in quanto scambia le sue astrazioni quantitative e operative per realtà ultime e vere e riduce invece le cosiddette qualità secondarie delle esperienze percettive a mera illusione soggettiva. La scienza si figura così un mondo alla rovescia dove l'astratto funge da concreto e viceversa, e dove ogni spiegazione – per es., espressa come "danza di elettroni" – assume l'aspetto di un "racconto di fate". Analogamente la metafisica moderna pretende di partire dalla "chiarezza", che è piuttosto un ideale regolativo, e di fondarsi su nozioni "distinte" come sostanza o coscienza, che sono al contrario vaghe e fluide. La filosofia deve invece procedere dall'esperienza diretta ("ciò che avete percepito l'avete percepito") e tentare una spiegazione di essa mediante progressive generalizzazioni, consapevoli della propria precarietà "azzardata" e della propria inadeguatezza.

■ *La metafisica.* Quella di W. è una metafisica descrittiva che anzitutto sostituisce alle nozioni di sostanza e di soggetto le nozioni di "evento" e di "processo". In ciò è evidente l'ispirazione leibniziana e l'influenza della logica delle relazioni, che rifiuta il nesso univoco soggetto-predicato. Ogni evento è infatti un nodo di relazioni molteplici in costante divenire. All'interno di ogni nodo relazionale l'evento preminente, che assume gli altri eventi come sue parti componenti, svolge la funzione di soggetto. Ma in quanto venga a sua volta "preso" da altri eventi, esso svolge successivamente la funzione di oggetto. Non ci sono dunque soggetti come sostanze ultime presupposte al processo. Il soggetto è piuttosto un "supergetto", cioè un punto di arrivo aggregativo e provvisorio di alcune fasi spazio-temporali del processo. Il processo è determinato in generale da quelle forme di connessione che W. chiama "oggetti eterni": essi sono i modi in cui gli eventi si prendono o si "oggettivano" reciprocamente. Come forme del possibile gli oggetti eterni divengono pienamente reali solo in quelle concrete occasioni di esperienza che sono gli eventi in cui si incarnano. Gli oggetti eterni si ordinano in gerarchie sempre più alte e complesse, per es. nella forma della sensazione e del pensiero cosciente, delle generalità scientifiche (che qui trovano la loro giustificazione e il loro valore di verità), dei massimi valori come il vero, il bene, il bello, la pace. Tutti insieme nella loro possibilità gli oggetti eterni definiscono il luogo di Dio come "natura originaria". La loro realizzazione progressiva mostra invece la "natura conseguente" di Dio. Dio non è il creatore onnipotente del mondo; è piuttosto il suo salvatore, colui che, collaborando con l'uomo, indirizza il processo verso la realizzazione del valore, colui che trasforma la tragedia in una più alta possibilità di senso. [*C. Sin.*]

Whitney, *William Dwight*, linguista statunitense (Northampton, Massachusetts, 1827 - New Haven, Connecticut, 1894). Dopo essersi dedicato a studi di scienze naturali, nel 1850 si trasferì in Germania, dove studiò il sanscrito a Berlino e a Tubinga; tornato in America, insegnò sanscrito e grammatica comparata all'università di Yale. Accanto ai lavori sulla grammatica e la letteratura del sanscrito, pubblicò testi di linguistica generale, tra cui *La vita e lo sviluppo del linguaggio* (1875). Costituì un punto di riferimento indiscusso per la linguistica americana del sec. XIX ed esercitò un significativo influsso anche su F. de Saussure, soprattutto per quanto riguarda l'affermazione del carattere di arbitrarietà del segno linguistico e l'attenzione posta alla natura sociale del linguaggio. Il linguaggio per W. è un istituto storico e sociale, ogni cambiamento linguistico avviene perciò in un rapporto continuo e complesso tra individuo e società, e ha in quest'ultima il proprio tribunale: "La società non può agire se non per l'iniziativa dei suoi singoli membri; e questi dal canto loro non possono compiere nulla se non per la cooperazione della società".

Whorf, *Benjamin Lee*, linguistica ed etnologo statunitense (Winthrop, Massachusetts, 1897 - Wethersfield, Connecticut, 1941). Studiò linguistica generale con E. Sapir alla Yale University e nel 1937-38 fu lettore di antropologia presso la medesima università. I suoi lavori sulle lingue amerinde e di linguistica generale furono raccolti in *Linguaggio, pensiero e realtà* (1942, postumo). Il suo nome è legato al "principio di relatività linguistica" (detto anche ipotesi di Sapir-Whorf). Secondo W. si tratta di "un nuovo principio di relatività, che afferma che tutti gli osservatori non sono spinti dalla stessa evidenza fisica a formare la stessa immagine dell'universo, a meno che il loro retroterra linguistico non sia simile, o non possa essere calibrato in qualche modo"; il punto di vista della relatività linguistica cambia l'opinione comune secondo cui "gli enunciati sono diversi perché parlano di fatti diversi", affermando al contrario che "i fatti sono diversi per parlanti il cui retroterra linguistico dà luogo a diverse formulazioni di essi". L'ipotesi della relatività linguistica ha ricevuto interpretazioni diverse, più o meno radicali, suscitando un vivace dibattito vivo ancora negli anni '90.

Williams, *Bernard Arthur Owen*, filosofo morale britannico (Londra 1929). Docente di filosofia a Cambridge dal 1969, è noto come il maggior esponente del neoaristotelismo anglosassone e come feroce critico dell'utilitarismo. In *Problemi dell'io* (1973) ha criticato la tesi di J. Locke che basa l'identità personale sulla continuità mnemonica. In *Sorte morale* (1981) ha criticato sia l'utilitarismo, sia il kantismo e ha rifiutato la concezione del "punto di vista morale" come concezione di tavole di valori universali impersonali e oggettive. Nell'*Etica e i limiti della filosofia* (1985) ha respinto per l'etica il modello del sapere scientifico come sapere oggettivo e sottratto alle prospettive particolari dei soggetti. Il sogno kantiano di un'etica come deliberazione di un soggetto che prende le distanze dall'io concreto è un abbaglio, non meno del sogno utilitarista di una procedura per calcolare un bene oggettivo non del singolo soggetto ma della totalità dei soggetti. Infatti "la deliberazione pratica è sempre in prima persona e non è né derivata, né è sostituibile da questa", dalla nozione di agente in generale". Esistono una conoscenza etica e una verità morale (e il prescrittivismo errava nel rifiutarle), ma queste non sono suscettibili di una conoscenza non prospettivistica sul modello delle scienze della natura come sognato da I. Kant e J. Bentham. Altre opere: *Utilitarismo: pro e contro* (1973, con J.J.C. Smart); *Utilitarismo e oltre* (1982, con A. Sen).

Winckelmann, *Johann Joachim*, storico e teorico dell'arte tedesco (Stendal 1717 - Trieste 1768). Stu-

Filosofia_in_Ita

diò teologia a Halle e matematica e medicina a Jena. Nel 1755 si trasferì a Roma per studiare l'arte classica, di cui divenne il primo grande storico. La sua opera, incentrata sulla mitizzazione dell'arte e dello spirito greco, esercitò un notevole influsso sul gusto letterario e artistico a cavallo fra il '700 e l'800, confluendo nella poetica del neoclassicismo, e sulla storiografia filosofica del mondo classico fino alle critiche avanzate da F. Nietzsche. La produzione artistica per W. deve puntare alla bellezza, di per sé indefinibile ma riscontrabile in alcuni particolari quali la misura, l'armonia, il senso di calma, di maestà, di dolcezza, mirabilmente realizzati dalle statue greche olimpiche. L'arte greca infatti ha questa capacità di trascendere le passioni e le particolarità per assurgere a un'universalità ideale, che espunge qualunque difetto o deformità in una forma superiore. In questa prospettiva si colloca anche la svalutazione della bellezza in natura, che tutt'al più può offrire all'artista dei suggerimenti da sublimare e astrarre nella sua creazione, volta al ritrovamento di una bellezza ideale. Fra le opere: *Considerazioni sull'imitazione delle opere greche in pittura e scultura* (1754); *Sulla grazia delle opere d'arte* (1759); *Osservazioni sull'architettura nell'antichità* (1762); *Trattato sulla forza del sentimento del bello e sul suo insegnamento* (1764); *Storia dell'arte nell'antichità* (1764); *Saggio sull'allegoria* (1766); *Considerazioni sulla storia dell'arte* (1767).

Wind, *Edgar*, storico dell'arte e filosofo tedesco (Berlino 1900 - Londra 1971). Lasciò la Germania all'avvento del nazismo e curò il trasferimento da Amburgo a Londra della biblioteca del Warburg Institut (v. Warburg, Aby), di cui diventò vicedirettore. Insegnò storia dell'arte a Chicago e a Oxford. La prima opera filosofica di W., *L'esperimento e la metafisica* (1934), è dedicata alla fisica e alla dottrina delle antinomie di I. Kant. Il metodo di ricerca del Warburg, che coglie nel linguaggio figurativo le testimonianze della cultura di un'epoca e la possibilità dell'analisi storica e filosofica (v. iconologia), viene per la prima volta espresso nell'*Idea di umanità e il ritratto eroicizzato* (1932), uno studio della filosofia morale su cui si era sviluppata la ritrattistica inglese del '700. Un fondamentale contributo alla linea di ricerca del Warburg Institut è *Misteri pagani nel Rinascimento* (1958; 1968; 1980): qui le immagini più importanti della pittura rinascimentale sono lette come espressioni non solo della cultura neoplatonica di M. Ficino e di G. Pico della Mirandola, ma soprattutto della "filosofia dei misteri" pagani raccolti nella tradizione "ermetica" e della loro sopravvivenza nell'epoca moderna. Fondamentali inoltre sono le considerazioni che W. dedicò all'analisi del metodo della ricerca storica: "La storia sembra aver dimostrato che, mentre il luogo comune può essere compreso come una riduzione dell'eccezionale, l'eccezionale non può, invece, essere compreso dilatando il luogo comune. Sia logicamente, sia causalmente, l'elemento decisivo è l'eccezionale, perché esso introduce (per quanto strano possa sembrare) la categoria più ampia. Che questo rapporto sia irreversibile dovrebbe essere un assioma fondamentale di qualsiasi studio dedicato all'arte". Altre opere: *Arte e anarchia* (1963); *L'eloquenza dei simboli* (1983, postumo).

Windelband, *Wilhelm*, filosofo tedesco (Potsdam 1848 - Heidelberg 1915). Storico della filosofia, docente alle università di Zurigo, Strasburgo e Heidelberg, con il suo allievo H. Rickert diede vita alla cosiddetta "scuola neokantiana del Baden" (v. neokantismo). In campo teorico è stato il fondatore della "filosofia dei valori" (v. valori, filosofia dei), che ebbe vasta diffusione in Germania all'inizio del sec. XX.

■ *La teoria dei valori.* Nei due volumi dei *Preludi* (1884) W. auspicò anzitutto un "ritorno a Kant". Il grande merito di I. Kant è stato di aver mostrato che il criterio di verità di una conoscenza non è la sua corrispondenza con una qualche realtà esterna, ma la conformità a una regola a priori. Posto questo, per W. il compito della filosofia è di accertare non ciò che di fatto è conosciuto, ma "se ci sia un pensiero che abbia con validità universale e necessaria il valore di verità" (la scienza), "se ci sia un agire che abbia con validità universale e necessaria il valore di bene" (la morale), "se ci sia un sentire e un intuire che abbiano con validità universale e necessaria il valore di bellezza" (l'arte). La filosofia non ha dunque per oggetto degli enti particolari, ma le norme a cui pensiero, azione e sentimento devono adeguarsi se vogliono essere validi. Oggetto della filosofia sono i "giudizi valutativi", cioè i giudizi del tipo "questa cosa è vera", "questa cosa è buona", "questa cosa è bella". L'insieme di tali giudizi forma la "coscienza normale", vale a dire l'ideale a cui devono adeguarsi tutte le valutazioni logiche, etiche ed estetiche.

■ *La teoria della conoscenza storica.* A W. risale anche la distinzione tra scienze "nomotetiche" e scienze "idiografiche", da lui proposta nel saggio *Storia e scienza naturale* (1894), con il quale prese posizione nell'ampio dibattito sullo storicismo (v.). Nomotetiche sono quelle scienze che cercano di scoprire la legge a cui obbediscono i fatti; idiografiche, quelle che pongono la loro attenzione sul fenomeno singolo per comprenderne la specificità. Le prime coincidono con le scienze della natura, le seconde con le scienze dello spirito. Qualsiasi fenomeno può essere oggetto sia delle une, sia delle altre, poiché ciò che in esse muta è solo l'atteggiamento con cui l'oggetto viene studiato.

Winnicott, *Donald Woods*, psicoanalista inglese (Plymouth, Devon, 1896 - Londra 1971). Medico pediatra, dal 1923 si accostò alla psicoanalisi, dal 1956 fu presidente della British Psycho-analytic Society. Quale psicoterapeuta infantile, rilevò come la separazione dall'ambiente familiare determini sintomi depressivi, a cui il bambino reagisce con aggressività (*Sviluppo affettivo e ambiente*, 1965). Riflettendo sul gioco (che avviene in una "area intermedia tra le cose percepite e quelle concepite"), elaborò la fortunata nozione di oggetto transizionale, definito come "il primo possesso non-me": oggetti quali un lembo di cuscino, un giocattolo di peluche, tra i 6 e i 12 mesi segnano il passaggio dal mondo soggettivo a quello relazionale, dall'autoerotismo (piacere tratto dal proprio corpo) alla manipolazione di oggetti esterni. L'oggetto transizionale, riproducendo simbolicamente anche la presenza della madre, è utile a elaborare il distacco da lei (*Oggetti transizionali e fenomeni transizionali*, 1951). Nel rapporto con la madre tuttavia già si forgia il "falso Sé": quell'immagine di sé che ci si dà, per

Filosofia_in_Ita

compiacere all'altro ed esserne accettati (*Distorsione dell'Io in termini di vero e falso Sé*, 1960).

Wirkungsgeschichte, termine tedesco solitamente tradotto con "storia degli effetti" (v.).

Wisdom, *Arthur John Terence Dibben* (*John*), filosofo inglese (Londra 1904 - Cambridge 1993). Professore di filosofia a Cambridge, di orientamento analitico (v. analitica, filosofia), condusse la sua riflessione su che cosa sia la filosofia. Inizialmente aderì all'atomismo logico (v.) di B. Russell e del Wittgenstein del *Tractatus logico-philosophicus*, per i quali il linguaggio e la realtà si corrispondono in modo speculare. Compito della filosofia è tradurre le proposizioni del linguaggio comune (vaghe, imprecise, contraddittorie) in proposizioni costruite logicamente ed epistemologicamente fondate, che rispecchino la struttura logica della realtà. La filosofia non è altro che analisi linguistica. Molto influenzato dal nuovo orientamento di Wittgenstein, dopo il 1936 W. intese il lavoro filosofico come opera di chiarificazione delle categorie o schemi impliciti che usiamo quotidianamente. Tale lavoro nasce da un senso di insoddisfazione nei confronti del modo di classificazione ordinario: con l'analisi si fa chiarezza, si mette ordine tra le categorie linguistiche, si penetra più a fondo nell'universo linguistico e nel mondo mediante una sorta di "illuminazione della struttura basilare dei fatti". W. applicò questo metodo nel saggio *Le altre menti* (1952), in cui l'oggetto dell'analisi è un tema filosofico classico: come conosciamo le menti altrui.

Witelo, filosofo e scienziato turingo-polacco (Legnica ca 1230 - ca 1292). Studiò a Wratislava, poi a Parigi, infine a Padova; nel 1268-71 visse alla corte papale. La sua opera principale è la *Perspectiva* (Prospettiva, ca 1270), nota anche col nome di *Ottica*, d'impostazione neoplatonica, che faceva propria l'interpretazione di Proclo secondo cui l'origine metafisica di tutte le cose visibili e invisibili è la luce divina. L'opera fu influenzata direttamente da Guglielmo di Moerbecke, Roberto Grossatesta e R. Bacone. Nella *Perspectiva*, W. studiò "la realtà sensibile, la luce e la visione secondo tre modi, cioè attraverso i raggi diretti, riflessi e rifranti". Considerando la luce "prima fra tutte le forme sensibili", egli ridusse le "azioni naturali delle forme nei loro effetti visibili", cioè gli effetti reciproci dei corpi, alle leggi di propagazione della luce. Nella teoria ottica di W. la luce si diffonde secondo modelli geometrici soggetti a dimostrazione matematica e fisica, per cui egli inventò e utilizzò metodologicamente "strumenti" ottici e di misurazione. Grazie soprattutto a tale metodologia innovativa, il suo trattato ebbe ampia diffusione e notevole apprezzamento fino al sec. XVII, ispirando le riflessioni, fra gli altri, di Leonardo da Vinci e di G. Keplero.

Wittgenstein, Ludwig,
filosofo austriaco (Vienna 1889 - Cambridge 1951). Figlio di un grande industriale dell'acciaio e cresciuto in una famiglia che era al centro della vita culturale viennese, studiò ingegneria a Berlino e a Manchester, dedicandosi in seguito alla matematica e alla logica. Si interessò all'opera di G. Frege e seguì a Cambridge (1911-13) le lezioni di B. Russell (v.), del quale divenne amico. Partecipò come volontario alla prima guerra mondiale e fu prigioniero sul fronte italiano. Durante la prigionia riprese con Russell un importante rapporto epistolare e stese in appunto il *Tractatus logico-philosophicus*, completato nel 1918 e apparso in tedesco nel 1921 e nel 1922 in edizione inglese con prefazione di Russell. Convinto di avere chiuso i conti con la filosofia col *Tractatus*, nel 1920-26 insegnò come maestro elementare in paesi montani dell'Austria. Rientrato a Vienna, entrò in contatto, tramite M. Schlick, col circolo di Vienna i cui esponenti venivano elaborando le tesi del neopositivismo (v. empirismo logico), che essi ritenevano vicine al percorso di pensiero del *Tractatus*. W. si rese conto della necessità di correggere la sua opera e nel 1929 tornò a Cambridge, dove si laureò in filosofia e insegnò, dal 1930 al 1947, quando si ritirò in solitudine in Irlanda. Alla sua morte lasciò il manoscritto del suo secondo libro, le *Ricerche filosofiche* (1953); le *Osservazioni filosofiche* (1964), stese al tempo dei suoi contatti col circolo di Vienna; il *Quaderno blu* e il *Quaderno marrone*, contenenti gli appunti delle lezioni del 1933-35; *Della certezza* (1969) e migliaia di manoscritti dai quali i curatori hanno sinora tratto varie raccolte, tra le quali: *Osservazioni sui fondamenti della matematica* (1956); *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa* (1966); *Grammatica filosofica* (1969); *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* (1980).

■ *Il Tractatus logico-philosophicus*. Il *Tractatus* è tra le opere filosofiche più geniali del sec. XX. Composto di brevi aforismi, numerati in ordine di importanza come commento a sette proposizioni principali, non ha smesso di suscitare discussioni e sviluppi, a cominciare dai neopositivisti che vi lessero la critica radicale di ogni metafisica e la riduzione della filosofia a due tipi di proposizioni: le proposizioni formalmente corrette della logica (riducentisi in ultimo a tautologie) e le proposizioni di fatto o intuitivamente verificabili. W. non condivise questa interpretazione e fu espressamente critico della riduzione della filosofia alla logistica, sia nel senso di Frege, sia in quello di Russell e A.N. Whitehead. Il suo intento fu piuttosto quello, come scrive nella *Prefazione*, di mostrare che la formulazione dei problemi filosofici "si fonda sul fraintendimento della logica del nostro linguaggio". Tale logica consiste essenzialmente nella raffigurazione degli stati di cose che sono nel mondo. Ne deriva che la pretesa di esprimere i valori dell'estetica e della morale mette capo a proposizioni prive di senso: nel mondo infatti "non v'è alcun valore, né, se vi fosse, avrebbe un valore". L'estetica e l'etica sono perciò "trascendentali", come il linguaggio che "orla il mondo" e non può essere detto come una "cosa" del mondo. Ciò non comporta una svalutazione nichilistica della metafisica e della morale. Come ebbe a scrivere in una lettera, W. intese il *Tractatus* come un'opera composta di due parti: la prima effettivamente scritta e la seconda lasciata nel silenzio. Il suo argomento complessivo è "etico" e la seconda parte, lasciata nel silenzio, è "la più importante", quella "che pone dei limiti alla sfera dell'etica dal di dentro", sia col non parlarne, sia col mostrare, attraverso la prima parte, che il parlarne produce solo proposizioni prive di senso. Per questo il *Tractatus* si conclude con la celebre immagine della

Filosofia_in_Ita

WITTGENSTEIN: PAROLE CHIAVE

oggetto (*Gegenstand*)	gli oggetti sono gli elementi semplici che costituiscono ultimamente la "sostanza" del mondo. Sono dotati di forma, cioè della possibilità di inserirsi e combinarsi in "fatti atomici"; sono simbolizzati da nomi e la loro esistenza è necessaria e presupposta.
stato di cose (*Sachverhalt*)	stati di cose o "fatti atomici" sono concatenazioni di oggetti in connessione immediata. L'esistenza di stati di cose è contingente. Sono simbolizzati da enunciati completi che dicono qualcosa e restano reciprocamente indipendenti. Per es.: "Wittgenstein era viennese".
fatto (*Tatsache*)	è ciò che accade, il sussistere di stati di cose. Come gli oggetti sono simbolizzati dai nomi e si combinano in stati di cose, così gli stati di cose sono simbolizzati dalle proposizioni elementari e si combinano in fatti complessi a loro volta simbolizzati da proposizioni complesse. Per es.: "Wittgenstein era viennese e insegnò a Cambridge, divenendo il capostipite della 'filosofia del linguaggio comune' che prevalse nella cultura filosofica inglese degli anni '50".
raffigurazione (*Abbildung*)	la raffigurazione è un fatto e un fatto diventa raffigurazione quando ai singoli elementi che lo compongono siano stati coordinati degli oggetti. La raffigurazione presenta la medesima forma dello stato di cose che raffigura. Una raffigurazione mostra la sua forma di raffigurazione.
linguaggio (*Sprache*)	nel *Tractatus* il linguaggio è l'immagine del mondo: si esprime in proposizioni che hanno senso in quanto sono possibili raffigurazioni dei fatti; nel secondo Wittgenstein il linguaggio non è più una totalità logica, ma un insieme di espressioni che svolgono funzioni diverse, non disciplinabili univocamente in senso logico o filosofico, all'interno di un complesso sistema di "forme di vita". È un insieme multiforme di giochi linguistici.
gioco linguistico (*Sprachspiel*)	i giochi linguistici rappresentano i vari modelli di funzionalità alternativamente accordabili al linguaggio, secondo le sue pratiche più consuete e disparate. Usare giochi linguistici, vale a dire parlare il linguaggio, "fa parte di un'attività, o di una forma di vita".
terapia (*Therapie*)	proprietà dell'analisi filosofica è il chiarire le regole e i contesti d'uso dei giochi linguistici, per curare le storture e i difetti del linguaggio che originano gli pseudoproblemi della filosofia.

scala. Chi ha compreso ciò che illustrano le sue proposizioni "le riconosce infine insensate" e perciò getta via la scala, ma la salita non è stata inutile: superando le proposizioni del *Tractatus* e sporgendosi "oltre", si "vede rettamente il mondo". Sia nel senso che "su ciò di cui non si può parlare si deve tacere" (che è l'ultima delle sette proposizioni principali ed è l'unica priva di commento); sia nel senso che oltre il linguaggio si mostra l'"ineffabile" o "il mistico". Il percorso del *Tractatus* deve perciò "curare" quella malattia del linguaggio che è tradizionalmente la metafisica. Ma ciò non significa che le proposizioni di fatto della scienza, pur essendo sensate, abbiano "valore". La posizione di W. è che ciò che più importa non si può dire, perché i limiti del linguaggio sono i limiti stessi del mondo e non è sensatamente ipotizzabile un metalinguaggio che possa parlare del mondo, del linguaggio e della loro relazione: l'uomo si scontra qui con la gabbia "trascendentale" della sua esperienza linguistica.

■ *Le Ricerche filosofiche e il "secondo Wittgenstein".* Nel *Tractatus* W. mise in opera quella riconduzione dei problemi filosofici al problema del linguaggio che, come ebbe a osservare anche M. Heidegger, è un tratto preminente del pensiero novecentesco. Su questa via si erano già posti F. Nietzsche, con la riduzione della verità a interpretazione, e C.S. Peirce con la sua semiotica. Come loro, anche W., riferendosi al linguaggio, vanificava il tradizionale problema della sostanzialità del soggetto: l'interiorità del pensiero si risolve interamente nelle sue funzioni linguistiche esterne. Tuttavia proprio la riflessione sul linguaggio indusse W. a una revisione delle tesi del *Tractatus*. La pretesa di teorizzare la logica raffigurativa del linguaggio come qualcosa di monolitico e unitario, nonché la pretesa di ridurre il linguaggio a proposizioni elementari rispecchianti stati di cose si rivelano insostenibili. Il linguaggio è in realtà intessuto di pratiche e di sensi eterogenei e il "secondo Wittgenstein", abbandonando ogni intento normativo, assunse piuttosto un abito analitico di tipo descrittivo che ispirò la scuola della filosofia del linguaggio comune diffusasi in Inghilterra negli anni '50 a partire da J.L. Austin (v.). W. procedette qui con suggestivi esempi, analogie, ipotesi interpretative, come colui che, osservando un gioco di carte sconosciuto, cercasse di ricavarne le regole in base alle mosse dei giocatori. W. chiamò infatti "giochi linguistici" quelle famiglie di espressioni che governano il parlare degli uomini. Quella "sensatezza" che il *Tractatus* ravvisava nelle proposizioni rispecchianti i fatti del mondo è ora estesa ai vari giochi linguistici che gli uomini praticano: le proposizioni di un gioco linguistico hanno senso entro di esso, ma non possono estenderlo ad altri giochi. Così, ciò che ha senso per la teologia non può aver senso alcuno entro i giochi linguistici della scienza naturale e così via. Di qui viene quell'immagine complessa, eterogenea, "storica" del linguaggio (in quanto legato alla complessità delle condizioni e delle pratiche umane) che W. espresse con la sua celebre analogia: "Il nostro linguaggio può essere considerato come una vecchia città: un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove, e di case con parti aggiunte in tempi diversi; e il tutto circondato da una rete di nuovi sobborghi con strade diritte e regolari, e case uniformi". Se il compito del filosofo nel *Tractatus* era quello di inibire le proposizioni prive di senso logico-fattuale, nelle *Ricerche* esso diviene quello di rendersi conto e di descrivere le condizioni e le avventure del senso. Resta però costante l'impegno "etico" del fare chiarezza nelle nostre idee e nelle nostre parole, evitando, come scrisse W., di "parlare a vanvera". (*Si veda il brano antologico a pp. 1080-1081.*) [*C. Sin.*]

Filosofia_in_Ita

Limiti del mondo

L'uso della parola «stato di cose» [Tatsache] *e «atto»* [Tat]. – *«Questo era un nobile atto». – «Ma questo non è mai accaduto». –*
Ci sembra naturale usare la parola «atto» in modo che corrisponda soltanto alla proposizione vera. *Allora dunque non si parla di un atto che non sia mai stato compiuto. Ma la proposizione «Questo era un nobile atto» deve pur possedere un senso anche quando è un errore il credere che quel che io chiamo l'atto sia mai stato compiuto. E l'importante è già tutto qui, e io non posso far altro che decidere d'impiegar le parole «atto», «stato di cose» (e forse anche «evento») solo in una proposizione che nella sua completezza asserisca il sussistere di questo stato di cose.*

Sarebbe meglio lasciar cadere la limitazione nell'uso di queste parole, perché essa non ha altro effetto se non quello d'indurci in errore, e dire tranquillamente: «Quest'atto non è mai stato commesso», «Questo stato di cose non sussiste», «Quest'evento non ha avuto luogo».

Complesso non è la stessa cosa che stato di cose. Infatti di un complesso dico (per esempio) che si muove da un luogo a un altro, ma non lo dico di uno stato di cose.
Ma che questo complesso si trovi là e ora è uno stato di cose.

«Questo complesso di edifici sarà demolito» vuol dire esattamente la stessa cosa di: «Gli edifici che stanno insieme così saranno demoliti».

Il fiore, la casa, la costellazione, li chiamo complessi, e, precisamente, di mattoni, di foglie, di stelle, ecc.
Che questa costellazione sta qui, può, in ogni caso, esser descritto da una proposizione in cui si parla soltanto delle sue stelle, e in cui non compaiono né la parola «costellazione» né il nome della costellazione.
Ma questo è anche tutto ciò che si può dire della relazione tra complesso e stato di cose. E un complesso è un oggetto spaziale, che consiste di oggetti spaziali. (Laddove il concetto «spaziale» è passibile di estensione.)

Un complesso consiste delle sue parti, delle cose omogenee che lo costituiscono. (Questa è, naturalmente, una proposizione della grammatica sulle parole «complesso», «parte» e «consistere».)

Il dire che un cerchio rosso consiste di *rosso e circolarità, o che è un complesso fatto di queste parti costitutive, significa fare un uso cattivo e forviante di questa parola. (Frege lo sapeva e me lo disse.)*
Ed è altrettanto forviante il dire che lo stato di cose, che questo cerchio è rosso (che io sono stanco) è un complesso formato dalle parti costitutive cerchio e rosso (dell'io e della stanchezza).

Neanche questa casa è un complesso fatto dei mattoni e delle loro relazioni spaziali. Voglio dire: anche questo è contrario all'uso corretto della parola.

Si può bensì indicare una costellazione e dire: questa costellazione consiste tutta quanta d'oggetti, che io conosco già; ma non si può «indicare uno stato di cose» e dire la stessa cosa.

Anche l'espressione «descrivere uno stato di cose» o «la descrizione di uno stato di cose», applicata all'enunciato che asserisce il sussistere dello stato di cose è ingannevole, perché suona come: «descrivere l'animale che ho visto».

Certo: si dice anche «richiamar l'attenzione su uno stato di cose»; ma questo vuol sempre dire: «richiamar l'attenzione sullo stato di cose, che...». Al contrario, «indicare (o richiamare l'attenzione su) un fiore» non vuol dire richiamar l'attenzione sul fatto che questa corolla sta su questo stelo, perché di questa corolla e di questo stelo non c'è affatto bisogno di far parola.

E tanto meno può voler dir: richiamare l'attenzione sul fatto che questo fiore sta là.
Richiamare l'attenzione su uno stato di cose vuol dire asserire, enunciare qualcosa. «Richiamare l'attenzione su un fiore» no.

Anche la catena consiste dei suoi anelli, non dei suoi anelli e delle loro relazioni spaziali.

Lo stato di cose, che questi anelli sono connessi in questo modo, non «consiste» *proprio di nulla.*

La radice di questa confusione sta nell'uso, che causa confusione, della parola «oggetto».

La parte minore del tutto. Applicato a stato di cose e parte costitutiva (constituent) *questo darebbe luogo a un'assurdità.*

Lo schema cosa-proprietà. Si dice: un'azione ha una proprietà! per esempio, la velocità; oppure la bontà.

LUDWIG WITTGENSTEIN, *Grammatica filosofica*, ed. it. a cura di M. Trinchero, La Nuova Italia, Firenze 1990, pp. 161-163.

Filosofia_in_Ita

L'idea di un mondo con dei limiti *che la filosofia ci mostra compare moltissime volte nel* Tractatus. *Il passo più noto a questo proposito è forse alla 6.45: 'La visione del mondo* sub specie aeterni *è la visione di esso come un tutto – limitato. Il sentire il mondo come un tutto limitato è il sentire mistico'. Il mondo 'come un tutto limitato' non è qui introdotto improvvisamente come un argomento nuovo. Incontriamo già il mondo concepito come un tutto – come* tutto *quel che accade – e come limitato – proprio all'inizio dell'opera; il sentire il mondo come un tutto compare nell'osservazione alla 1.2: 'Il mondo si divide in fatti' poiché è solo di un tutto che si può dire che si divide.*

'Misticismo' è un nome piuttosto strano per ciò di cui parla Wittgenstein; nel linguaggio popolare esso suggerisce esperienze straordinarie ed insolite, pensieri e visioni peculiari ad un tipo eccezionale di individuo; e senza dubbio è stato considerato in questo senso, e messo da parte, tanto più facilmente in quanto si sapeva bene come Wittgenstein fosse un individuo eccezionale – il tipico uomo da avere qualcosa di mistico. Ma Wittgenstein riprendeva il termine da Russell, che lo usava in modo particolare, con riferimento ad una sensazione del tutto comune; sensazione che è bene espressa alla 6.52: 'Noi sentiamo che se pure tutte le possibili *domande della scienza ricevessero una risposta, i problemi della nostra vita non sarebbero nemmeno sfiorati'. E subito dopo commenta: 'Certo, non rimane allora alcuna domanda; e questa è appunto la risposta'. Questo commento può interpretarsi in due modi: Wittgenstein potrebbe voler dire – e questa sarebbe certamente, ad esempio, l'interpretazione del Professor Ayer – che chi volesse dire in che cosa consistesse il significato della vita non avrebbe in mente che una quantità di nonsensi. Questa non può essere l'interpretazione esatta; egli parla infatti di uomini 'cui il senso della vita divenne chiaro'. Ma di questi egli dice che non son stati capaci di dire in che consistesse. Ora, tali uomini non han fallito per non aver tentato di dirlo; essi hanno di solito parlato molto a riguardo. Egli vuol dire che essi non son riusciti ad esprimere quel che desideravano esprimere; che non sarebbe mai stato possibile esprimerlo nel modo in cui è possibile asserire una verità imparziale. Probabilmente egli pensava a Tolstoi, le cui spiegazioni di quel che credeva di aver capito sono un misero insuccesso; pur se la sua comprensione della vita e il suo messaggio appaiono chiaramente in una storia come* Hadji Murad. *Il pensiero di Wittgenstein è espresso forse nel modo più chiaro alla 6.41: 'Il senso del mondo deve trovarsi al di fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e avviene come avviene;* in *esso non v'è alcun valore – e, se ci fosse, non avrebbe alcun valore. Se c'è un valore, che abbia valore, deve trovarsi al di fuori di ogni accadere e di ogni essere-così. Poiché ogni accadere e ogni essere-così è casuale. Ciò che lo rende non-casuale non può trovarsi nel mondo, perché altrimenti sarebbe a sua volta casuale'. E: 'Dio non si rivela* nel *mondo' (6.432) – cioè non è nel fatto che le cose stiano in questo modo piuttosto che in un altro che Dio si rivela. [...]*

La conclusione del Tractatus *dà l'impressione che per Wittgenstein il mondo lo guardasse con una faccia; la logica aiutava a rivelare questa faccia. Ora, una faccia ti può guardare con una espressione triste o felice, grave o torva, buona o cattiva, e con più o meno espressione. E così egli parla del mondo che 'cresce e decresce come un tutto', e cioè, nei termini della mia analogia, del mondo che ha più o meno espressione, o una buona o cattiva espressione. Il mondo considerato non già per come stanno le cose, ma considerato* comunque *esse siano – visto come un tutto – è oggetto della logica; considerato come la mia vita, è oggetto dell'etica; considerato come oggetto di contemplazione è oggetto dell'estetica: tutte queste, allora, sono 'trascendentali'. Molti anni più tardi, in una 'conferenza sull'Etica', Wittgenstein scrisse: 'Se voglio fermare la mia mente su quel che intendo per valore assoluto o etico, accade sempre che mi si presenta una particolare esperienza, che quindi è in un certo senso la mia esperienza di perfezione... il modo migliore di descriverla è dire che quando la provo* mi stupisco per l'esistenza del mondo'. *L'identificazione di etica ed estetica (6.421) avviene in questo modo: il volere buono e cattivo cambia il mondo solo come oggetto di contemplazione inteso come un tutto. Tuttavia, l'uomo che, aiutato dal* Tractatus, *'ha la giusta visione del mondo', e cioè vede quel che la logica rivela come 'mostrato', non tenterà di dirlo, poiché egli sa che è indicibile. Per ciò che riguarda quanto vantaggio ne potrà mai trarre, Wittgenstein non ha grandi pretese; nella Introduzione egli diceva: 'Si potrebbe in qualche modo riassumere tutto il senso del libro nelle seguenti parole: Ciò che si può dire può dirsi con chiarezza, e di ciò di cui non si può parlare si deve tacere'. Ma il suo ultimo giudizio sul valore del libro fu questo: esso 'mostra quanto poco si è fatto quando si siano risolti tali problemi'.*

G.E. ANSCOMBE, *Introduzione al "Tractatus" di Wittgenstein*, tr. it. di E. Mistretta, Ubaldini, Roma 1966, pp. 156-159.

Filosofia_in_Ita

Wolff, *Christian*, filosofo tedesco (Breslavia 1679 - Halle 1754). Docente di matematica, filosofia e teologia all'università di Lipsia, nel 1704 entrò in contatto epistolare con G.W. Leibniz: un rapporto durato fino alla morte di quest'ultimo. Nel 1706 ottenne, grazie anche all'interessamento di Leibniz, la cattedra di matematica all'università di Halle. In seguito la sua dottrina razionalista e illuminista lo pose in conflitto con i colleghi esponenti del luteranesimo pietista, che nel 1723 ne ottennero l'allontanamento dall'insegnamento. Solo nel 1740 fu ristabilito da Federico II nella sua cattedra di Halle, dove insegnò fino alla morte.

■ *Il filosofo illuminista.* W. è il principale esponente dell'illuminismo filosofico tedesco, di cui incarna in maniera emblematica lo spirito sistematico. L'ideale illuministico della ragione si trasforma nelle sue opere nell'esigenza di un metodo rigoroso di analisi razionale basato sulla necessità di dimostrare la fondatezza (cioè la possibilità intrinseca) dei concetti di cui ci si avvale nel ragionamento. Per questo W. è considerato l'iniziatore di quel metodo rigoroso e fondazionale che rimarrà caratteristico della filosofia tedesca successiva, sulla quale il suo influsso è stato fortissimo. W. fu anche il creatore della specifica terminologia filosofica in lingua tedesca che viene utilizzata ancora oggi. Sul piano dei contenuti, il suo pensiero appare estremamente sistematico, ma non particolarmente originale, tanto che da sempre si è preferito parlare di "filosofia leibniziana-wolffiana", sottintendendo così che il principale contributo di W. alla storia del pensiero è stato quello di dare ordine sistematico alla filosofia di Leibniz. Ciò non toglie che il suo sistema presenti in realtà anche differenze ben marcate rispetto a quello leibniziano.

■ *I pensieri razionali.* Le innumerevoli opere di W. possono essere divise in due gruppi. Fino al 1725 egli scrisse una serie di libri in tedesco che, a partire dai *Pensieri razionali sulle forze dell'intelletto umano* (1712), gli diedero ampia fama anche al di fuori del ristretto ambito accademico. In seguito pubblicò opere scritte in latino e in cui prese forma in maniera definitiva il carattere sistematico del suo pensiero. Negli scritti del primo periodo, tutti intitolati *Pensieri razionali* (su Dio, sulla vita, sulla finalità delle cose naturali ecc.), W. definì lo scopo ultimo della filosofia come uno scopo pratico: il raggiungimento della felicità umana, consistente nell'uso dell'attività intellettuale. La filosofia è "la scienza di tutto il possibile, sicché qualsiasi cosa deve poter essere oggetto della filosofia indipendentemente dal fatto che esista o non esista". Il possibile è ciò che non contiene alcuna contraddizione, ovvero ciò che può essere pensato. La filosofia è dunque la scienza che attraverso "pensieri razionali" si preoccupa di trovare il fondamento e la giustificazione di ogni oggetto possibile. Essa è dunque fondamentalmente analisi a priori dei concetti. Anche l'esperienza è in grado di fondare dottrine scientifiche, ma le dimostrazioni su essa fondate saranno soltanto probabili, non necessarie.

■ *Il sistema.* Negli scritti latini W. suddivise la filosofia in discipline autonome secondo le attività fondamentali dello spirito umano. Queste sono il conoscere e il volere, sicché la filosofia si suddivide in filosofia teoretica e filosofia pratica. La filosofia teoretica comprende la metafisica – suddivisa a sua volta in ontologia, cosmologia, psicologia empirica, psicologia razionale e teologia naturale – e la fisica, suddivisa in sperimentale e dogmatica. La filosofia pratica comprende l'etica, l'economia domestica, la politica e il diritto naturale. A ognuna di queste discipline W. dedicò un'opera specifica: *Ontologia* (1729); *Cosmologia generale* (1731); *Psicologia empirica* (1732); *Psicologia razionale* (1734); *Teologia naturale* (1736-37); *Filosofia pratica universale* (1738-39); *Diritto naturale* (1740-48); *Diritto civile* (1749); *Filosofia morale* (1750-53). Propedeutica a tutte queste discipline filosofiche è poi la logica, o filosofia razionale, che individua nel principio di non contraddizione il principio supremo di ogni ragionamento, ma anche della realtà in quanto tale. Da qui deriva l'identificazione dei giudizi veri con quei giudizi che operano l'analisi dei loro soggetti (v. analisi-sintesi). Le principali differenze del pensiero di W. rispetto a quello di Leibniz si trovano nella cosmologia, nella psicologia e nell'etica. In cosmologia W. escluse l'intervento della libertà divina: il mondo è governato da un ordine assolutamente necessario, nulla vi accade per caso; esso è come una macchina perfetta, per cui è impossibile che Dio vi intervenga a modificarlo (per es., attraverso i miracoli). In psicologia W. si oppose alla riduzione della sostanza corporea a sostanza spirituale e quindi escluse il concetto leibniziano di monade. L'anima è unita al corpo da Dio per mezzo di un'armonia prestabilita. L'etica di W. discende direttamente dal suo razionalismo: le norme morali non sono sancite da Dio, ma derivano razionalmente dal fine stesso dell'uomo, che è la perfezione. La massima che sta alla base di ogni atteggiamento morale dice: "Fa' quello che contribuisce alla perfezione tua, della tua condizione, e del tuo prossimo, e non fare il contrario". [*P. Vol.*]

Woodbridge, *Frederick James Eugene*, filosofo canadese (Windsor 1867 - New York 1940). Docente alla Columbia University di New York, sostenne una filosofia realista: le idee sono caratteri significanti della realtà che rendono possibile predire e controllare gli eventi. La metafisica non deve portare fino in fondo la distinzione tra realtà e apparenza, come avviene nell'idealismo, ma seguendo il modello delle scienze positive deve presentarsi in forma di una disciplina descrittiva della realtà dell'esperienza. Principali opere: *Il regno della mente* (1926); *Saggio sulla natura* (1940).

Wright, *Georg Henrik von*, filosofo e logico finlandese (Helsinki 1911). Allievo e amico di L. Wittgenstein, a cui succedette nella cattedra di Cambridge, ne pubblicò le opere inedite in collaborazione con G.E.M. Anscombe. Ha in seguito insegnato all'università di Helsinki. A partire dal 1951 ha elaborato un sistema di logica degli enunciati normativi (v. logica deontica) tramite un'interpretazione della logica modale (*Un saggio di logica modale*, 1951). Nel *Trattato sull'induzione e la probabilità* (1951) ha studiato la logica dell'inferenza induttiva mettendo a fuoco due prospettive: da un lato la logica della verità induttiva, che si interroga sulla verità o falsità delle conclusioni e, dall'altro, la logica della probabilità induttiva che s'interroga sul grado di probabilità delle conclusioni. In *Norma e azione* (1963) ha proposto una nuova logica deontica in termini di azione e cambia-

Filosofia_in_Ita

mento. In *Spiegazione e comprensione* (1971) ha ripreso la distinzione, posta da J.G. Droysen, circa lo statuto delle scienze storiche, che si avvalgono dello strumento della comprensione (v. comprensione - spiegazione), e quello delle scienze naturali, che "spiegano" i fenomeni in termini di rapporti causa/effetto. Al pari di Wittgenstein ha ritenuto che la comprensione dell'agire umano può fondarsi soltanto sulle norme e gli scopi condivisi dagli agenti di cui si vuole comprendere il comportamento. Tra le altre opere: *Saggio sulla logica deontica e la teoria generale dell'azione* (1968); *Tempo, cambiamento e contraddizione* (1969); *Wittgenstein* (1982).

Wright Mills, *Charles*, sociologo statunitense (Waco 1916 - New York 1962). È considerato l'iniziatore della sociologia critica statunitense, che si contrappone alla concezione funzionalista, accusata di difendere e perpetuare l'ordine politico ed economico della società. In opposizione ai funzionalisti W. M. evidenziò gli aspetti costrittivi e di manipolazione insiti nella società americana, le forti discriminazioni sociali nascoste dalla facciata democratica e lo strapotere dei grandi gruppi economici. Si occupò inoltre degli elementi conflittuali della società, interpretandoli non tanto come disfunzioni sociali devianti quanto come sintomi di un disagio più vasto e profondo. Tra le opere: *Colletti bianchi. Le classi medie in America* (1951); *L'élite del potere* (1956); *L'immaginazione sociologica* (1959).

Wundt, *Wilhelm Max*, psicologo tedesco (Neckerau, Mannheim, 1832 - Lipsia 1920). È universalmente ritenuto il fondatore della psicologia scientifica. Compì studi di medicina, fu allievo dei grandi fisiologi E. Du Bois-Reymond e J. Müller, e fu assistente di H. von Helmholtz a Heidelberg. Professore di filosofia prima a Zurigo poi dal 1875 a Lipsia, vi fondò il primo laboratorio di psicologia sperimentale nel 1879, attirando una schiera di allievi dall'Europa e dal Nordamerica. La sua produzione fu enorme: andò dalla fisiologia alla psicologia sperimentale o "fisiologica" (*Fondamenti di psicologia fisiologica*, 1873-74), alla psicologia dei popoli (*Psicologia dei popoli*, 1900-20). In W. il rigore sperimentale, ben lungi dal sortire in un chiuso positivismo, supponeva un ricercatore "pieno di interessi filosofici". Quanto al metodo W. distinse tra l'"osservazione" (che interviene nello studio dei macrofenomeni, come quelli relativi ai popoli, dove l'oggetto non è sottoponibile a manipolazioni sperimentali) e la "sperimentazione" (che interviene nello studio dei processi individuali). La sperimentazione fa leva sull'introspezione, per cui il soggetto dice quello che percepisce a seguito delle stimolazioni di laboratorio, e dunque sulla percezione cosciente. Per ovviare al fatto che il soggetto in questo caso influenza i dati osservativi, W. gli sottoponeva stimolazioni elementari, ripetibili, variando di volta in volta un singolo parametro. Per poter essere rigorosa, la ricerca è così limitata a processi psichici relativamente semplici, quali sensazioni e percezioni, studiando i tempi di reazione, l'intensità, la durata, la grandezza delle sensazioni. La ricerca dell'elemento minimale per spiegare i fenomeni più complessi, unita all'influsso dell'associazionismo (v.), portò W. a una visione elementaristica della mente, la quale risulta essere una sommatoria di parti semplici e in sé conclusa. L'elementarismo gli fu confutato dalla scuola della psicologia della forma (v.), l'introspezionismo dal comportamentismo (v.), la limitazione degli esperimenti a sensazioni e percezioni dalla scuola di Würzburg (v. Külpe, Oswald), il carattere contenutistico della mente da quanti insistevano sugli atti o sulle funzioni (scuola di F. Brentano e funzionalismo, v. funzionalismo[2]).

Wyclif, *John*, teologo inglese (Hipswell ca 1320 - Lutterworth 1384). Professore di teologia a Oxford, venne chiamato *doctor evangelicus* per i suoi commenti alla Scrittura (*De veritate sacrae scripturae*); tra il 1374 e il 1384 elaborò anche trattati riguardanti i poteri della Chiesa e dello Stato (*De dominio divino*; *De civili dominio*; *De officio regis*), nei quali si schierò a favore della corona inglese impegnata nella lotta contro le ingerenze ecclesiastiche. Prendendo a modello la primitiva comunità apostolica, W. sostenne che la legge divina evangelica concede la proprietà solo a coloro che seguono la legge dell'amore e poiché la Chiesa del suo tempo non osservava questa legge, non poteva rivendicare diritti temporali. Attaccava così le funzioni mondane della Chiesa e la stessa struttura gerarchica, opponendole la comunità dei predestinati, che mutuava dalle dottrine agostiniane. Affermando l'autorità della Bibbia su quella del papa e del clero, arrivò a negare il sacerdozio ordinato, la dottrina della transustanziazione (v.) e della presenza reale di Cristo nell'eucaristia, i sacramenti della penitenza, della cresima e dell'estrema unzione. Nel 1377 gli venne intimato di ritrattare 19 proposizioni; nel 1382 il Sinodo di Londra e di Oxford condannò altre 24 proposizioni. W. fu costretto ad abbandonare l'insegnamento. Il suo pensiero ispirò il movimento dei lollardi e anche la teologia di J. Hus (v.). Dopo la sua morte il vescovo di Lincoln ordinò infine che le ossa di W. fossero disseppellite e bruciate (1427).

Filosofia_in_Ita

Y Z

Yates, *Frances Amelia*, storica inglese della cultura (Southsea 1899 - Londra 1981). Diede una personale interpretazione delle origini della rivoluzione scientifica, rivalutando il ruolo svolto dall'ermetismo, dall'astrologia, dalla magia, che avrebbero determinato il passaggio dall'uomo contemplativo del Medioevo, all'uomo attivo del Rinascimento (*Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, 1964; *L'arte della memoria*, 1966; *Cabbala e occultismo nell'età elisabettiana*, 1979). I suoi saggi hanno favorito un risveglio degli studi sui rapporti tra la scienza moderna e queste correnti di pensiero in precedenza considerate antitetiche alla razionalità scientifica. Tra le altre opere: *L'illuminismo dei Rosacroce*, 1972; *Astrea. L'idea di impero nel Cinquecento*, 1975.

yin - yang, nel taoismo (v.), termini cinesi designanti due forze opposte ma complementari che insieme interagiscono e sono all'origine di ogni forma vivente. La bipolarità dei due estremi è stata anche considerata come opposizione rispettivamente del polo "femminile" e del polo "maschile", il passivo e l'attivo, la forza ricettiva e quella creatrice inscritte nella natura. Il dualismo originario si riproduce e si frammenta in un'infinita serie di articolazioni, cosicché si può dire che il movimento dialettico bipolare permea e attraversa tutte le manifestazioni dell'esistenza. La simbologia taoista ha talora espresso la presenza di queste forze nelle figure dell'aria e del fuoco, elementi attivi e dinamici, e dell'acqua e della terra, condizioni passive e ricettive. Nella dottrina taoista tuttavia *yin* e *yang* non danno luogo principalmente a un antagonismo destinato a rimanere irrisolto e frontale; la loro tensione dialettica tende a uno stato di equilibrio e di armonia e quindi a una complementarità e fusione dell'uno e dell'altro che talora assume le forme dell'intercambiabilità. L'unità provvisoria a cui la loro azione dà luogo è sempre il risultato di una tensione a incontrarsi e integrarsi che non è mai meccanicamente preordinata ma libera. Non casualmente l'immagine che meglio rappresenta il movimento incessante di *yin* e *yang* è quella della danza cosmica e quindi della confusione, della flessibilità e relatività delle posizioni e dei ruoli. Tutte le cose che nell'atto dell'osservazione ordinaria ci sembrano isolate e atomizzate, in realtà sono sempre segretamente in relazione con altre forme esistenti, intimamente legate da una necessità che sempre si rinnova. In tal senso, il taoismo è quindi un pensiero non dell'identità schematica ma del divenire e della trasformazione, secondo un ritmo ciclico che non conosce la ripetizione perché l'incarnarsi dello *yin* e dello *yang* assume forme sempre cangianti sia che si manifesti nell'ordine naturale sia in quello umano. All'uomo spetta la responsabilità di tutelare e riprendere in sé questo equilibrio conducendo una vita che sia in accordo alla suprema legge ordinatrice di tutto il cosmo.

yoga, nel pensiero filosofico indiano, multiforme complesso di tecniche ascetiche e di metodi di meditazione miranti alla liberazione dal dolore e al completo dominio della realtà. Y. è al tempo stesso il nome di uno dei sei sistemi filosofici fioriti nell'alveo dell'induismo, propriamente la corrente sviluppatasi sul terreno della dottrina *sāmkhya* (v.) dall'insegnamento di Patañjali, e il nome di molte scuole e indirizzi, che pur rifacendosi all'impianto ascetico dottrinale degli *Yogasūtra*, redatti secondo la tradizione da Patañjali, ne hanno diversamente reinterpretato la forma ora in senso devozionale, mistico e magico.

■ *Origini e natura dello yoga.* Il termine (M. Eliade, *Yoga. Immortalità e libertà*, 1954) esprime il movimento di azioni contrapposte ma sequenzialmente necessarie al conseguimento di un'indefettibile autodisciplina: dapprima la rottura dei legami che ancorano l'uomo al mondo e di seguito, nel distacco totale dalla materia, un nuovo, più potente e duraturo legame con la radice stessa dell'interiorità che è nell'uomo e in tutte le cose. Le prime testimonianze letterarie dello y. risalgono ai *Veda* (v.) e le sue origini andrebbero a confondersi con quelle della religione protostorica dell'Indo. Nel tempo lo y. ha mantenuto intatta una forte impronta iniziatica, che lo avvicina, tra l'altro, alle esperienze iniziatiche dello sciamanesimo (v.) centro-asiatico. Lo y. comporta un lungo apprendistato, che richiede la guida di un maestro (*guru*), l'abbandono del nucleo familiare, il distacco dai beni, l'erranza solitaria o il cenobitismo; esso imprime un vero e proprio rivolgimento di prospettive esistenziali, che si esprime in una sorta di morte mistica nell'immobilità del corpo, nel rallentamento e nell'arresto del respiro, nell'inattività del pensiero. Lo y. tende infatti all'inversione del flusso vitale, che sospinge oltre la ciclicità della vita verso le sorgenti perenni dell'immortalità. Nel *Libro tibetano dei Morti* vengono descritte esperienze d'oltretomba simili agli esercizi di meditazione prescritti dallo y. tantrico (v. tantrismo).

■ *Le tecniche dello yoga.* La via tracciata dallo y. è segnata da una concatenazione graduale e progressiva di esercizi e di tecniche psicofisiche (*anga*) tese a preparare e a sostenere nei passaggi più ardui l'itinerario ascetico spirituale: autocontrollo (*yama*), discipline (*niyama*), atteggiamenti e posizioni del corpo (*āsana*), ritmo della respirazione (*prānāyāma*), distacco dell'attività sensoriale dagli oggetti esterni (*pratyāhāra*), concentrazione (*dhāranā*), meditazione (*dhyāna*) confluiscono verso la foce dell'annullamento contemplativo e dell'unione estatica (*samādhi*) con l'assoluto. Senza una vita moralmente ineccepibile non vi può essere inizio per lo y.: non uccidere, non mentire, non rubare, astinenza sessuale, mancanza d'avarizia sono per Vyāsa (sec. IV d.C.), uno dei grandi commentatori di Patañjali, le condizioni preliminari dell'ascesi, come lo sono per altri aspetti le discipline finalizzate a contrastare i "contrari" (il desiderio di mangiare, il caldo e il freddo ecc.). L'ascesi allontana tutto ciò che si presenta impuro e dona il potere di superare le barriere sensoriali e di sopprimerle con funzioni straordinarie, quali la chiaroveggenza e la divinazione. Faticosa e difficile da apprendere, la posizione corporea (*āsana*), che lo *Yogasūtra* definisce stabile e gradevole, diventa perfetta, allorché ogni sforzo scompare e il corpo si assenta nella neutralizzazione dei sensi e lo spirito si espande all'infinito. Nel rifiuto di tutto ciò che è consuetudine umana, si realizza il cammino y. verso la liberazione. Così nell'abbandono del respiro consueto e nella ri-

Filosofia_in_Ita

modulazione dei suoi ritmi di inspirazione ed espirazione sino alla loro progressiva sospensione si realizza la possibilità di penetrare in stati di coscienza solitamente discontinui e inesplorabili dalla coscienza diurna, quali gli stati del sonno, del sogno, del sonno profondo senza sogni e della catalessi, e così attingere a energie mai altrimenti attivabili. Nella perdita progressiva della percezione del corpo, con l'assimilazione dei sensi esterni ai sensi interni lo y. raggiunge con la meditazione (*dhyāna*) il centro dell'anima individuale, che nella fase estrema della *samādhi* si apre alla luce e alla pace che derivano dall'esperienza unificante del *nirvāna* (v.). [*G. Cam.*]

Yorck von Wartenburg, *Paul*, filosofo tedesco (Klein-Oels 1835 - 1897). Studiò giurisprudenza a Bonn e a Breslavia. Nel 1871 strinse amicizia con W. Dilthey. In vita pubblicò solo *La catarsi di Aristotele e l'Edipo a Colono di Sofocle* (1866). Il *Carteggio* (1927, postumo) con Dilthey è un documento prezioso per ricostruire il pensiero e la personalità degli interlocutori ed è stato utilizzato da M. Heidegger in *Essere e tempo*. La filosofia di Y. è tutta racchiusa nella rivendicazione della storicità della vita e nella critica della metafisica, in un confronto con l'intera storia spirituale dell'Occidente, di cui ricostruì finemente la tipologia delle sue tre epoche fondamentali: greca, cristiana e moderna, collegandole con le tre corrispondenti posizioni della coscienza: vedere, sentire e volere. Altre opere postume: *Coscienza e storia* (1956); *Riforma prussiana del ginnasio* (1959).

Yovel, *Yirmihiau*, storico della filosofia israeliano (Haifa 1935). Professore all'Università Ebraica di Gerusalemme, è autore di *Kant e la riabilitazione della metafisica* (1973), *Kant e la filosofia della storia* (1980) e di *Spinoza e altri eretici* (1988), in cui ha ricostruito l'ambiente intellettuale del marranesimo nella Penisola Iberica e poi nell'emigrazione olandese con i tratti intellettuali della predilezione per la duplicità e il paradosso, che si ritrovano nel pensiero di B. Spinoza, e ha rintracciato l'eredità intellettuale di Spinoza e del marranesimo nel pensiero filosofico moderno.

Zabarella, *Iacopo*, filosofo italiano (Padova 1533 - 1589). Logico e filosofo, fu professore a Padova dal 1563. Nelle *Opere logiche* (1578), avversato da F. Piccolomini (v.), sostenne che l'ordine interno della scienza è conforme alla via della sua acquisizione e non alla disposizione dei suoi oggetti. Distinse il metodo risolutivo (dall'effetto alla causa) e quello compositivo (dalle cause agli effetti), considerando più perfetto il secondo, proprio delle scienze contemplative. In psicologia seguì Alessandro di Afrodisia (v.), ritenendo l'anima forma sostanziale, ma identificando l'intelletto agente con Dio. Tra le opere: un commento ai *Secondi Analitici* di Aristotele (1582); *Apologia dell'ordine della scienza* (1583); *Sulla natura* (1590, postumo).

Zamboni, *Giuseppe*, filosofo italiano (Verona 1875 - Boscochiesanuova 1950). Insegnò gnoseologia all'Università Cattolica di Milano. Il suo pensiero si inserisce nel movimento della neoscolastica (v.), distinguendosi però nettamente dall'impostazione predominante di questa. Z. era infatti convinto che la ricerca filosofica non debba essere eminentemente metafisica, ma debba basarsi su uno studio preliminare delle condizioni del conoscere umano. Infatti solo la "gnoseologia pura", ovvero la filosofia dell'"esperienza elementare", permette di comprendere il significato, la portata e i limiti di tutte le altre conoscenze, metafisica inclusa. Opere: *La persona umana* (1940); *Corso di gnoseologia elementare pura* (1990, postumo).

Zambrano, *María*, filosofa spagnola (Veléz-Malaga 1906 - Madrid 1991). Allieva di J. Ortega y Gasset, nel 1930-36 fu assistente alla cattedra di metafisica dell'università di Madrid. Dal 1939 al 1991 fu costretta all'esilio dal regime franchista dapprima a Parigi, poi in America Centrale e infine in Italia. La sua riflessione, espressa in uno stile meditato e narrativo, opera un recupero di tematiche mistiche neoplatoniche e tardomedievali e delinea il compito della filosofia come un "sentire originario", in cui la massima chiarezza è sempre accompagnata dall'ombra della domanda e del dubbio. Il filosofo è colui che non ha un essere determinato, ma abbandona tutto per poter scoprire un "simbolo", una traccia di umano e divino. Fra le sue opere: *Poesia e filosofia* (1939); *Il pensiero vivo di Seneca* (1944); *Persona e democrazia* (1958); *Chiari del bosco* (1977); *Sentieri* (1986); *I beati* (1990); *L'uomo e il divino* (1991).

Zarathustra, o *Zoroastro*, profeta iranico, fondatore del mazdeismo (Iran, sec. VII a.C.). L'epoca in cui Z. nacque, visse e operò è ancora fonte di grandi dibattiti, dal momento che le notizie sul suo conto vengono ricavate da rielaborazioni di antiche leggende, secondo le quali Z. divenne sacerdote molto giovane e si oppose al culto di Mitra, che richiedeva un gran numero di sacrifici cruenti. All'età di trent'anni circa, dopo un periodo passato a meditare in solitudine, Z. ricevette la rivelazione da parte di Ahura Mazda, dio del Bene. Questa rivelazione divenne quindi l'oggetto della sua predicazione e la base della religione da lui fondata: il mazdeismo (v.) dal nome di Ahura Mazda, o anche zoroastrismo dal suo nome. I principi dottrinali del mazdeismo sono contenuti nelle *Avesta* e nei *Gatha*, inni di glorificazione al Signore. Tra gli insegnamenti di Z. si trovano: l'esistenza dell'anima; la risurrezione dopo la morte; l'esistenza del Paradiso e dell'Inferno; la fine del tempo e del mondo che avviene dopo l'ultimo combattimento tra le forze del bene e quelle del male, con la sconfitta di queste ultime; il giudizio universale finale.

Zeigarnick, effetto, in psicologia, fenomeno per cui i compiti interrotti sono ricordati meglio di quelli portati a compimento. Prende il nome dalla studiosa russa, allieva di K. Lewin (v.), che per prima lo indagò. L'e. Z. dipenderebbe dal fatto che il primo tipo di compiti produce una tensione all'interno del soggetto che persiste, con ciò ravvivando il ricordo, sino al loro completamento.

Zeller, *Eduard*, filosofo e storico della filosofia tedesco (Kleinbottwar 1814 - Stoccarda 1908). Di formazione hegeliana (fu infatti discepolo di F. Baur e D. Strauss), Z. si avvicinò in seguito ai temi tipici della filosofia kantiana e quindi rivolse la sua attenzione soprattutto al problema gnoseologico. Questa duplice matrice teoretica influì in modo caratteristico anche sulla sua estesa opera di storico. In particolare non accettò di G.W.F. Hegel la visione sistematica della storia, all'interno della quale i singoli periodi storici venivano idealizzati, superati l'un l'altro dall'inces-

Filosofia_in_Ita

sante divenire dello spirito. Propose pertanto un'attenta analisi filologica non solo dei sistemi filosofici, ma anche delle "circostanze" e degli "interessi" che insieme formano una civiltà, pur mantenendosi hegeliano nell'accettare la coincidenza di storia e filosofia. La sua opera più importante rimane *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico* (1844-52, seconda edizione 1859-68), in cui descrive la struttura e il divenire di ogni problema filosofico.

Zemach, *Eddie*, filosofo israeliano (Gerusalemme 1935). Professore all'Università Ebraica di Gerusalemme, oltre che critico letterario e autore di due raccolte di racconti, è autore di scritti di estetica. In *Estetica analitica* (1970) ed *Estetica* (1976) ha elaborato una teoria realistica delle proprietà estetiche secondo la quale i predicati estetici denotano proprietà oggettive della realtà. Vanno ricordati anche *La realtà del significato e il significato della realtà* (1992) e *Tipi: saggi di metafisica* (1992).

zen, termine giapponese di derivazione cinese (*chan*) designante una delle principali correnti del buddhismo affermatasi in Cina a partire dal sec. VI d.C., ispirata al principio della meditazione o concentrazione. Le origini dello z. si perdono nella leggenda della predicazione silenziosa del *dharma* (v.) trasmessa dal Buddha, secondo la tradizione patriarcale, a Bodhidharma (498 - 561), giunto dall'India in terra cinese nel sec. V e che nel 526 fondò la "scuola della meditazione", primo nucleo dello z. Le origini storico-dottrinali dello z., quale forma autoctona del buddhismo cinese, sono riconducibili ai quattro assiomi di un testo del sec. XI (*Le testimonianze sulla trasmissione della Lampada*) che volle fissare l'insegnamento di Bodhidharma: "Non redigere alcuno scritto; stabilire una trasmissione speciale al di fuori delle Scritture; mostrare direttamente l'animo umano; vedere la propria natura e divenire Buddha". Alla "contemplazione murale" praticata da Bodhidharma (la tradizione narra che perse l'uso delle gambe dopo aver trascorso nove anni seduto in contemplazione) si fa risalire la tecnica z. della meditazione seduta (in giapponese: *zazen*). Così ancora a Bodhidharma si volle ricondurre l'introduzione del *satori* (cinese: *wu*), l'improvvisa e istantanea esperienza del *nirvāna* (v.), l'illuminazione che squarcia e annulla i piani delle mediazioni intellettuali e trascende l'orizzonte della comprensione razionale.

■ *Hui-neng e la dottrina del risveglio immediato.* Secondo fondatore dello z. fu considerato Hui-neng, o Wei-lang (638 - 713), autore di un'opera nota come *Sūtra dal palco del sesto patriarca*, che portò a compimento il disegno dottrinale di Bodhidharma determinando le linee di fondo dello z. così come si evolse in Cina e in Giappone nei secc. XII e XIII. Hui-neng affermò la dottrina del vuoto mentale e destituì di fondamento il valore di una prolungata e graduale ricerca di illuminazione estatica, propugnando la via di una vita attiva, lontana da eccesso di studi ed elucubrazioni metafisiche ma aperta alla sola illuminazione che rende assolutamente liberi da ogni forma di schiavitù, mostrando come dentro la nostra autonatura "all'inizio nessuna cosa è". Alla pratica della contemplazione senza oggetto diffusasi in Corea e in parte anche in Giappone si accompagnarono con la scuola di Hui-neng esperienze d'illuminazione nutrite d'azione e paradosso. Huai-jang, uno dei più grandi discepoli di Hui-neng, così riassunse l'insegnamento del maestro: "Se desideri studiare lo zen, lo zen non è né nello star seduti con le gambe incrociate, né nello star distesi... il Buddha non ha nessuna forma definita. Quando il *dharma* non ha fissa dimora, tu non puoi fare nessuna scelta... Finché resti legato a questa posizione d'immobilità, non potrai mai giungere alla Mente". Nell'attimo in cui il campo dell'esperienza dell'ego e del mondo scompariva alle leggi della percezione e dell'intelligenza discriminativa, anche il più piccolo insignificante segmento di natura o di comportamento quotidiano, come il camminare o il riposare, poteva farsi soglia per l'insondabile eterno mistero dell'inscindibile unità di un tutto dinamicamente vivente. Rispetto a questo tutto, meditazione e conoscenza *(prajna)* non sono altro che aspetti solidali di una medesima esperienza, che palesa regole logiche straordinariamente più duttili e raffinate di quelle in uso nei rapporti manipolativi tra coscienze e mondo (D.T. Suzuki, *La dottrina zen del vuoto mentale*, 1958). Nei molti secoli della sua fioritura lo z. ha creato una vasta letteratura priva di testi canonici ma ricca di dialoghi (*mondo*) tra maestri e discepoli, impegnati a discutere attorno a domande e risposte in apparenza insensate, e di quesiti (*koan*) espressi in forma inusitata atti a sviluppare potenti capacità di intuizione simbolica. In particolare in Giappone lo z. ha contribuito a formare lo spirito sotteso all'esercizio delle arti marziali (E. Herrigel, *Lo zen e il tiro con l'arco*, 1948). Scoperto dall'Occidente grazie ai resoconti dei missionari cristiani giunti in Cina e Giappone al seguito di F. Saverio e M. Ricci, lo z. venne riscoperto, studiato e praticato nel '900 da autori come Suzuki, C. Mumphrey, A. Watts, T. Merton (*Mistici e maestri zen*, 1961). [*G. Cam.*]

Zenone di Cizio, filosofo greco (Cizio, Cipro, 333/332 - Atene 263 a.C.). Fondò ad Atene la scuola stoica (v. stoicismo) nel 312/311 a.C. La sua formazione filosofica fu poliedrica, in quanto fu ascoltatore del cinico Cratete, discepolo di Diogene, del megarico Stilpone e anche degli accademici Senocrate e Polemone. Dal primo prese l'esigenza di un'etica non filosoficamente astratta, ma praticamente realizzabile; per questa via egli assunse a modello di vita la figura di Socrate, mediata attraverso il cinismo. Da Stilpone imparò l'importanza della dialettica e della logica come strumenti di difesa dagli attacchi degli avversari. Da Senocrate e Polemone, al contrario, desunse un'immagine negativa di Platone, come pensatore astratto e inconcludente. Da essi tuttavia trasse il gusto della sistematicità e, per contrapposizione a Platone, gli orientamenti di fondo della sua dottrina: materialismo (v.), monismo (v.), ilezoismo (v.). La varietà degli stimoli che ebbe in gioventù si tradusse in un'apertura mentale e in un particolare amore per la discussione che rimase come caratteristica della scuola stoica. Lo stoicismo si formò attraverso una ricerca che coinvolse tre pensatori di tre generazioni successive: Z., Cleante e Crisippo. Per questo motivo è assai difficile differenziare il pensiero di Z. da quello degli altri due filosofi, anche perché la maggior parte delle testimonianze in nostro possesso sono desunte dall'opera di Crisippo, che riassorbì e oscurò tutti gli altri contributi, compreso quello di Z. Se si fa ecce-

Filosofia_in_Ita

zione per alcuni punti marginali (per es., riguardo al carattere dell'impronta della sensazione sull'anima, o sul numero delle virtù, o sulla natura delle passioni) il pensiero di Z. si confonde con quello di Crisippo e insieme a esso va trattato.

Zenone di Elea, filosofo greco (Elea sec. VI - V a. C.). Fu discepolo di Parmenide. Platone descrisse la sua filosofia come "una difesa della dottrina di Parmenide, diretta contro coloro che tentano di metterla in ridicolo". Siccome la dottrina di Parmenide, radicale e paradossale com'era (negava infatti contro ogni evidenza il molteplice e il movimento), era nella sostanza indifendibile, Z. mosse a sua difesa attraverso la dimostrazione dialettica, la quale prova la verità di una tesi dimostrando la falsità dell'antitesi. Gli otto argomenti che egli produsse a questo scopo sono dunque rivolti contro il movimento e il molteplice. I quattro argomenti contro il movimento (della dicotomia, dell'Achille, della freccia, e dello stadio) si fondano nel complesso sul cosiddetto argomento della dicotomia, il quale sostiene che il movimento è impossibile perché un corpo per raggiungere la meta dovrebbe attraversare infiniti intervalli, per i quali occorrerebbe un tempo infinito. La traduzione più celebre di questo principio è quella dell'Achille e della tartaruga (per cui il velocissimo Achille non riuscirebbe a raggiungere il lento animale), ma anche l'argomento della freccia (la freccia occupa in ogni istante del volo un punto fermo, e quindi la somma di punti fermi non può dare origine a un movimento) si basa su principi analoghi. Il gruppo di argomenti contro la molteplicità si basa invece su questo ragionamento: perché esista una molteplicità devono esistere molteplici unità. Ora, siccome non è possibile fissare un limite alla divisibilità di un oggetto, queste molteplici unità sono di numero infinito. Se poi ciascuna di queste infinite unità ha una estensione, per quanto minima essa sia, l'oggetto/molteplice che compongono risulterà spazialmente infinito, in quanto somma di infinite estensioni. Se invece le unità costitutive non sono dotate di estensione (e d'altra parte un'unità estesa non sarebbe una vera unità, perché sarebbe divisibile in altre unità), se insomma la loro estensione fosse uguale a zero, il corpo composto equivarrebbe alla somma di infiniti zeri, e dunque scomparirebbe nel nulla. Questo argomento (detto dell'infinitamente grande e dell'infinitamente piccolo) sostiene gli altri tre, che sono equivalenti e non hanno una denominazione definita. Complessivamente tutti questi argomenti, come diceva Platone, hanno lo scopo di mostrare che "la tesi della molteplicità delle cose porta a conseguenze ancor più ridicole di quelle a cui porta la tesi dell'unità, quando la si esamini in modo adeguato". Bisogna però notare che il pensiero dello stesso Parmenide veniva con ciò radicalizzato, in quanto la via dell'opinione plausibile, che pur Parmenide ammetteva e che lasciava una qualche parvenza di verità anche al mondo dell'opinione, era in tal modo cancellata. [*R. Rad.*]

zervanismo, corrente eretica del mazdeismo (v.). Lo z., il cui nome deriva dall'espressione *zervan akarana* (tempo non creato), contenuta nell'*Avesta*, si sviluppò nell'Iran preislamico e durante il regno della dinastia sassanide (226-651 a.C.). Lo z. sostiene, a differenza dal mazdeismo, che l'unico creatore del mondo non è Ahura Mazda, il dio del Bene. Infatti Ahura Mazda, come pure il gemello Angra Mainyu, il principio del male, sono figli di Zervan, il Tempo, ed entrambi dipendono da esso. Il tentativo dello z. è quello di creare una vaga forma di monoteismo, cercando di risolvere quel dualismo tra bene e male, tipico del mazdeismo.

Zimara, *Marco Antonio*, filosofo e medico italiano (San Pietro in Galatina 1460 - Padova 1532). Esponente dell'averroismo (v.) padovano. Tra le sue opere: *Solutiones contradictionum in dictis Averrois* (1508); *Tabula dilucidationum in dictis Aristotelis et Averrois* (1537, postumo).

Zimmermann, *Robert von*, filosofo austriaco (Praga 1824 - Vienna 1898). Docente alle università di Praga e Vienna, approfondì sotto molti aspetti il pensiero di G.W. Leibniz e appartenne alla scuola filosofica di J.F. Herbart. Il pensiero di Z. è caratterizzato dal formalismo applicato sia alla filosofia teoretica, sia all'estetica. Il compito della filosofia è di determinare non i contenuti, ma le forme del pensiero e dell'azione. La filosofia diviene logica quando determina le forme del pensiero, estetica quando determina le forme dell'azione (inclusa l'azione morale). Dunque qualsiasi contenuto acquista valore estetico in funzione della forma in cui viene espresso. Nell'*Estetica generale o scienza delle forme* (1865) Z. sviluppò un'estetica formalista in aperto contrasto con l'estetica hegeliana: il bello è determinato dal piacere suscitato dalla forma. Nel *Trattato di antroposofia* (1882) propose una sorta di monadologia derivata dalla coniugazione della dottrina herbartiana dei reali con l'atomismo filosofico.

zimzum, o *tzimtzum*, termine ebraico (concentrazione, contrazione) introdotto dal qabbalista I. Luria per designare l'atto con cui Dio, autolimitandosi, ha creato lo spazio entro cui poté venire all'esistenza il mondo. Lo z. indica cioè il ritrarsi di Dio "da se stesso su se stesso", la contrazione in se stessa dell'essenza divina con cui Dio può creare qualcosa che non sia appunto la propria essenza e la propria pienezza di essere. Nel "punto" di questo atto primo di autolimitazione viene suscitato il nulla, che così prende sede nell'essere. Nello z. Dio non esce fuori di sé, ma si sprofonda in se stesso creando lo spazio mistico originario di ogni processo cosmico e l'a priori del mondo. In questo spazio originario Dio invia un raggio dell'emanazione della sua luce, per cui tutto ciò che poi esiste risulta dalla dialettica di essere e nulla e dall'inscindibile doppio movimento del ritrarsi in sé di Dio e del suo partecipativo irradiare la propria luce divina. Per i qabbalisti lo z. rappresenta la manifestazione dell'assoluta libertà di Dio, che giunge sino a limitare, in un "punto" eterno, l'infinita pienezza della sua essenza.

Si veda anche: qabbalà.

Znaniecki, *Florian Witold*, sociologo statunitense di origine polacca (Swiatniki 1882 - Campaign, Illinois, 1958). Si trasferì negli USA per collaborare con W. Thomas (v.) alle indagini sul *Contadino polacco in Europa e in America* (1918-20). Tornato in Polonia, si stabilì definitivamente negli USA nel 1940 e insegnò alla Columbia University di New York e all'università dell'Illinois. Si interessò principalmente all'aspetto metodologico della sociologia. Tra le altre ope-

Filosofia_in_Ita

re: *Il metodo della sociologia* (1934); *Azioni sociali* (1936).

Zohar, titolo ebraico (splendore) del più importante fra tutti i testi qabbalistici (v. qabbalà); è tradizionalmente attribuito al maestro ebreo palestinese Shimon bar Jochaj (prima metà del sec II d.C.). La ricerca critica contemporanea ne ascrive però la massima parte a Mosheh ben Shem Tov de Leon di Guadalajara (m. 1305).

zone erogene, in psicoanalisi, parti del corpo che sono fonte delle eccitazioni erotiche. Sono z. e. in special modo l'area genitale e le mucose esterne, sedi di ricche innervazioni sensorie.

Si veda anche: fasi libidiche.

zoroastrismo, movimento religioso monoteistico dell'Iran preislamico, meglio conosciuto come mazdeismo (v.), fondato da Zarathustra (v.), conosciuto in Occidente come Zoroastro.

Zoroastro, nome occidentalizzato di Zarathustra (v.), profeta iranico del sec. VII a.C., fondatore del mazdeismo (v.).

Zwingli, *Huldrych*, teologo e riformatore svizzero (Wildhaus, San Gallo, 1484 - Kappel, Zurigo, 1531). Dotto umanista, ordinato sacerdote nel 1506, si dedicò all'attività pastorale e fu in contatto con Erasmo da Rotterdam. A Zurigo, a partire dal 1522, iniziò a predicare una riforma secondo il "puro" evangelo, attaccando a fondo il celibato dei preti, i digiuni, le leggi ecclesiastiche, le devozioni popolari, tutto ciò che egli definiva "tirannia papale". Affermò Gesù Cristo unico capo della Chiesa e respinse l'autorità di papa e vescovi e poi anche le indulgenze, il valore delle opere per la salvezza, il purgatorio, il monachesimo, il carattere sacrificale della messa. Il Consiglio di Zurigo accettò le motivazioni teologiche contenute nella *Breve introduzione cristiana* di Z. e riformò le cerimonie liturgiche della città, introducendo il tedesco nel culto, abolendo il celibato ecclesiastico, le benedizioni e la stessa messa. Con il *Commentarius de vera et falsa religione* (1525) Z. si staccò decisamente da M. Lutero circa la presenza reale nell'eucaristia: sulla base di una concezione puramente simbolica di tutti i sacramenti, riteneva l'eucaristia commemorazione e ringraziamento di Cristo per la sua morte salvifica, per cui il pane non "è", ma solo "significa" il corpo di Cristo. Le idee e le riforme di Z. si diffusero a Basilea e a Berna attraverso il concorso di G. Ecolampadio e poi anche nel Vallese e San Gallo. Il *Colloquio di Marburgo* (1529) tra Z. e Lutero non riuscì a sanare le divergenze teologiche e quando anche Strasburgo propose una professione di fede zwingliana l'isolamento da cattolici e luterani fu totale. Z. perse la vita nella battaglia di Kappel (1531) contro le forze cattoliche.

Filosofia_in_Ita

BIBLIOGRAFIA

Filosofia_in_Ita

1. Dizionari, enciclopedie, periodici e data base.

N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino 1995², ora anche in edizione economica: TEA, Milano 1993; *Dizionario di filosofia*, a cura di P. Rossi, La Nuova Italia, Firenze 1996. *Enciclopedia filosofica* a cura del Centro di studi filosofici di Gallarate, 6 voll., Firenze 1967-69; *La filosofia*, diretta da P. Rossi, 4 voll., UTET, Torino 1995 (vol. I: *Le filosofie speciali*; vol. II: *La filosofia e le scienze*; vol. III: *Le discipline filosofiche*; vol. IV: *Stili e modelli teorici del Novecento*). *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, diretta da L. Geymonat, 6 voll., Garzanti, Milano 1970-72; *Storia della filosofia*, di N. Abbagnano, 3 voll., UTET, Torino 1993⁴, completata di recente con un quarto volume, in 2 tomi, su *La filosofia contemporanea*, a cura di G. Fornero con la collaborazione di L. Lentini, F. Restaino, D. Antiseri, UTET, Torino 1994-95; *Storia della filosofia*, a cura di P. Rossi e C. A. Viano, Laterza, Bari (1. L'Antichità, 1993; 2. Il Medioevo, 1994; 3. Dal Quattrocento al Seicento, 1995; Il Settecento, 1996); *Storia della filosofia* diretta da M. Dal Pra, 10 voll., Milano 1975-78; H. Krings, H.M. Baumgartner, C. Wild (a cura di), *Concetti fondamentali di filosofia*, edizione italiana di G. Penzo, 3 voll., Queriniana, Brescia 1981-82; F. Copleston, *Storia della filosofia*, 9 voll., Paideia, Brescia 1967-83. *Questioni di storiografia filosofica*, 3 voll. a cura di V. Mathieu e 3 voll. a cura di A. Bausola, La Scuola, Brescia 1975 e 1978; *Grande Antologia Filosofica* (35 voll.), diretta da U.A. Padovani, Marzorati, Milano 1954-85.

Tra le principali riviste italiane: "Rassegna bibliografica di storia della filosofia"; "Rivista di filosofia"; "Rivista internazionale di Filosofia del diritto"; "Rivista di Filosofia neoscolastica"; "Archivio di filosofia"; "Rivista critica di storia della filosofia"; "Giornale di metafisica"; "Filosofia"; "Rivista di estetica"; "Aut Aut"; "Epistemologia"; "Filosofia e teologia"; "Teoria"; "Il pensiero"; "Annuario filosofico"; "Iride"; "Filosofia ('86, '87, '88 ... '96)"; "Informazione filosofica"; "Paradosso".

Il principale data base di filosofia è il *Philosopher's Index*, a cura del Philosophy Documentation Center di Bowling Green (Ohio), cui si accede collegando qualsiasi terminale al sistema DIALOG.

2. Enciclopedie e studi d'insieme sulla cultura e la filosofia antiche

E. Zeller, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico* (1844-55), tradotta in italiano e aggiornata da R. Mondolfo, Firenze 1932 e sgg.); F. Adorno *La filosofia antica*, 2 voll., Milano 1961-65; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, 5 voll., Vita e Pensiero, Milano 1992⁹. W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (1934-47), 3 voll., La Nuova Italia, Firenze 1936-59; di E.A. Havelock: *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone* (1963), Laterza, Bari 1973 e *Dike. La nascita della coscienza*, Laterza, Roma-Bari 1983; J.P. Vernant, *Mito e pensiero presso i greci* (1965), Einaudi, Torino 1970; J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, Einaudi, Torino 1976; E.R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, La Nuova Italia, Firenze 1973; E. Rohde, *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, 2 voll., Laterza, Bari 1970; M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Laterza, Roma-Bari 1983; G. Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1985⁶ M. Untersteiner, *Spiritualità greca e spiritualità umana. Saggi sul mondo greco*, a cura di M. Gigante, D. Leoni e L. Untersteiner Candia, L'Editore, s.l. 1991; M.C. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996.

2.1. I presocratici

FRAMMENTI: Diels-Kranz, *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, ed. it. a cura di G. Giannantoni, 2 voll., Laterza, Bari 1969; G. Colli, *La sapienza greca*, testo greco a fronte, 3 voll., Milano, Adelphi 1977; Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano e G. Serra, Fondazione L.Valla, A. Mondadori, Milano 1980; Parmenide, *Poema sulla natura. I frammenti e le testimonianze indirette*, testo greco a fronte, presentazione e traduzione di G. Reale, saggio introduttivo e commentario filosofico di L. Ruggiu, Rusconi, Milano 1991; M. Untersteiner, *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, testo greco a fronte, La Nuova Italia, Firenze 1967.

STUDI: F. Laurenti, *Introduzione a Talete, Anassimandro, Anassimene*, Laterza, Roma-Bari 1986; W. Jaeger, *La teologia dei primi pensatori greci*, La Nuova Italia, Firenze 1961; G. Calogero, *Studi sull'eleatismo*, La Nuova Italia, Firenze 1977; G. Colli, *La natura ama nascondersi*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 1988.

2.2. Sofisti e Socrate

TESTI: *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, 4 voll., a cura di M. Untersteiner, La Nuova Italia, Firenze 1967 (testo greco a fronte); *Socrate. Tutte le testimonianze: da Aristofane e Senofonte ai Padri cristiani*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Bari 1986².

Filosofia_in_Ita

STUDI: F. Adorno, *Introduzione a Socrate*, Laterza, Roma-Bari 1984[2]; M. Untersteiner, *I sofisti*, 2 voll., Lampugnani Nigri, Milano 1967; H. Maier, *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, 2 voll., Firenze 1978; G.B. Kerfeld, *I sofisti*, Il Mulino, Bologna 1988; J. Burnet, *Interpretazione di Socrate*, Vita e Pensiero, Milano 1994.

2.3. Platone

TESTI: *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1991.
STUDI: F. Adorno, *Introduzione a Platone*, Laterza, Roma-Bari 1978; H.G. Gadamer, *Studi platonici*, 2 voll., Marietti, Genova 1982-84; K. Gaiser, *Platone come scrittore filosofico. Saggi sull'ermeneutica dei dialoghi platonici*, Bibliopolis, Napoli 1984; E. Voegelin, *Ordine e storia. La filosofia politica di Platone*, Il Mulino, Bologna 1986; D. Ross, *Platone e la teoria delle idee*, Il Mulino, Bologna 1989; H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1994[5]; AA.VV., *Verso una nuova immagine di Platone*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1994[2]; J.N. Findlay, *Platone. Le dottrine scritte e non scritte*, a cura di G. Reale, Milano, Vita e Pensiero, Milano 1994; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1995[15]; G. Krüger, *Ragione e Passione. L'essenza del pensiero platonico*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995.

2.4. Aristotele

TESTI: *Opere*, 4 voll., edizione diretta da G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari 1973. Per la *Metafisica*, si vedano le edizioni con commento a cura di C.A. Viano, UTET, Torino 1974 e G. Reale, 3 voll., Vita e Pensiero, Milano 1993; per l'*Etica nicomachea*, le edizioni curate da C. Mazzarelli, Rusconi, Milano 1979 e da M. Zanatta, testo greco a fronte, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1986.
STUDI: G. Reale, *Introduzione ad Aristotele*, Laterza, Roma-Bari 1986; W. Jaeger, *Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spintuale*, La Nuova Italia, Firenze 1964; W.D. Ross, *Aristotele*, Feltrinelli, Milano 1971; I. Düring, *Aristotele*, Mursia, Milano 1977; P. Donini, *La filosofia di Aristotele*, Loescher, Torino 1982; E. Severino, *I principi del divenire*, La Scuola, Brescia 1983[8]; G. Bien, *La filosofia politica di Aristotele*, Il Mulino, Bologna 1985; G.E.R. Lloyd, *Aristotele*, Il Mulino, Bologna 1985; E. Berti, *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Roma-Bari 1989; C. Natali, *La saggezza di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 1989; G. Reale, *Il concetto di 'filosofia prima' e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1994[6]; H. Bonitz, *Sulle categorie di Aristotele*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995.

2.5. Plotino e il neoplatonismo

Testo e trad. italiana delle *Enneadi:* a cura di V. Cilento, Bibliopolis, Napoli 1986; a cura di G. Faggin, Rusconi, Milano 1992.
MONOGRAFIE SU PLOTINO: A. Magris, *Invito al pensiero di Plotino*, Mursia, Milano 1986; M. Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, Laterza, Roma-Bari 1989; V. Cilento, *Saggi su Plotino*, Mursia, Milano 1973; F. Romano, *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Morano, Napoli 1983; V. Verra, *Dialettica e filosofia in Plotino*, Vita e Pensiero, Milano1992[2]; W. Beierwaltes, *Plotino. Un cammino di liberazione verso l'interiorità, lo Spirito e l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano1993; J.M. Rist, *Plotino. La via verso la realtà*, Il melangolo, Genova 1995; W. Beierwaltes, *Eternità e Tempo. Plotino, Enneade III 7*, Vita e Pensiero, Milano 1995; W. Beierwaltes, *Autoconoscenza ed esperienza dell'Unità. Plotino, Enneade V 3*, Vita e Pensiero, Milano 1995.
SU PROCLO: W. Beierwaltes, *Proclo. I fondamenti della sua metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1990[2].
STUDI SUL NEOPLATONISMO IN GENERALE: P. Merlan, *Dal platonismo al neoplatonismo*, Vita e Pensiero, Milano 1990.

3. La patristica e il Medioevo

3.1. Patristica in generale

TESTI: J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, 221 voll., Parigi 1844-55, e *Patrologiae cursus completus, series graeca*, 161 voll., Parigi 1857-66. Edizioni in lingua italiana dei vari autori presso più case editrici: UTET, Città Nuova, Paoline, SEI).
STUDI: E. von Ivánka, *Platonismo cristiano. Recezione e trasformazione del Platonismo nella Patristica*, Vita e Pensiero, Milano 1992; H.A. Wolfson, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Paideia, Brescia 1978.

3.1.1. Agostino

OPERE: stanno uscendo le opere complete, con testo latino a fronte, nella Nuova Biblioteca Agostiniana, Città Nuova, Roma 1965 sgg. Esistono inoltre varie edizione delle singole opere; delle *Confessioni*, il testo più letto, ricordiamo quella a cura di M. Pellegrino e C. Carena, Einaudi, Torino 1962 e quella, con testo a fronte, a cura di R. de Monticelli, Garzanti, Milano 1990.
STUDI: E. Gilson, *Introduzione al pensiero di Sant'Agostino*, Marietti, Torino 1983; H.J. Marrou, *Sant'Agostino e la fine della cultura antica*, Jaca Book, Milano 1986; H. Chadwick, *Agostino*, Einaudi, Torino 1989; R. Bodei, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991; W. Beierwaltes, *Agostino e il neoplatonismo cristiano*, Vita e Pensiero, Milano 1995.

3.2. Filosofia del Medioevo in generale

E. Gilson, *La filosofia nel medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XVI secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1973; B. Nardi, *Studi di filosofia medievale*, Edizione di storia e letteratura, Roma 1960; C. Vasoli, *La filosofia medievale*, Feltrinelli, Milano 1961; M. Grabmann, *Storia del metodo scolastico*, 2 voll. La Nuova Italia, Firenze 1980; M.D. Chenu, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1985; J. Weinberg, *Introduzione alla filosofia medievale*, Il Mulino, Bologna 1985; M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri - M. Parodi, *Storia della filosofia medievale*, Laterza, Roma-Bari 1989; C. Shirat, *La filosofia ebraica medievale*, Paideia, Brescia 1990; A. Ghisalberti, *Medioevo teologico*, Laterza, Bari

Filosofia_in_Ita

1990; A. De Libera, *Storia del pensiero medievale*, Jaca Book, Milano 1995.

3.2.1. Anselmo d'Aosta
OPERE: *Monologion*, testo latino a fronte, a cura di I. Sciuto, Rusconi, Milano 1995; *Proslogion*, testo latino a fronte, Rusconi, Milano 1996.
STUDI: S. Vanni Rovighi *Introduzione ad Anselmo d'Aosta*, Laterza, Roma-Bari, 1987; M. Parodi, *Il conflitto dei pensieri. Studio su Anselmo d'Aosta*, Bergamo 1988; O. Rossi, *Il primato della verità. Contributo all'analisi del pensiero filosofico di Anselmo d'Aosta*, Laterza, Bari 1988; AA.VV., *L'attualità filosofica di Anselmo d'Aosta*, a cura di M. Hoegen, Studia Anselmiana, n. 101, Roma 1990; I. Sciuto, *La ragione della fede. Il* Monologion *e il programma filosofico di Anselmo d'Aosta*, Marietti, Genova 1991.

3.2.2. Tommaso d'Aquino
OPERE: ancora in corso è l'edizione critica, detta edizione Leonina, iniziata a Roma nel 1882. Tra le edizioni italiane di singole opere: *Somma Teologica*, a cura dei Domenicani italiani, 35 voll. con il testo della Leonina a fronte, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1985; *Somma contro i Gentili*, a cura di T.S. Centi, UTET, Torino 1975; *Opuscoli filosofici*, Città Nuova, Roma 1989; *Ente ed essenza*, testo latino a fronte, a cura di P. Porro, Rusconi, Milano 1995.
STUDI: S. Vanni Rovighi, *Introduzione a Tommaso d'Aquino*, Laterza, Roma-Bari 1990[4]; C. Fabro, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, SEI, Torino 1960; S. Vanni Rovighi, *L'antropologia filosofica di S. Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1972; AA.VV., *S. Tommaso e il pensiero moderno*, Città Nuova, Roma 1976; J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino. Vita pensiero opere*, Jaca Book, Milano 1987; F. Riva, *L'analogia metaforica. Una questione logico-metafisica nel tomismo*, Vita e Pensiero, Milano 1989; G. Invitto, *La città dell'uomo. Il pensiero politico di Tommaso d'Aquino*, Capone, Lecce 1991. B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991.

3.2.3. Bonaventura da Bagnoregio
TESTI: *Itinerario della mente verso Dio*, testo latino a fronte, a cura di M. Parodi e M. Rossini, BUR, Milano 1994, oppure, *Itinerario dell'anima a Dio*, testo latino a fronte, a cura di L. Mauro, Rusconi, Milano 1996.
STUDI: S. Vanni Rovighi, *San Bonaventura*, Vita e Pensiero, Milano 1974; L. Mauro, *Bonaventura da Bagnoregio. Dalla philosophia alla contemplatio*, Marietti, Genova 1976; F. Corvino, *S. Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, Dedalo, Bari 1980; Bougerol J.G., *Introduzione a S. Bonaventura*, Vicenza 1988; E. Gilson, *La filosofia di San Bonaventura*, Milano 1995.

3.2.4. Guglielmo di Ockham
TESTI: In italiano sono disponibili solamente alcune antologie: *Filosofia teologia politica*, a cura di A. Coccia, Andò, Palermo 1966; *Il problema della scienza*, a cura di A. Siclari, Liviana, Padova 1969; *Scritti filosofici*, a cura di A. Ghisalberti, Bietti, Milano 1974.
STUDI: di A. Ghisalberti, *Guglielmo di Ockham*, Vita e Pensiero, Milano 1972 e *Introduzione a Ockham*, Laterza, Bari 1976; M. Damiata, *Guglielmo Ockham*, Studi francescani, Firenze 1981.

4. Umanesimo e Rinascimento

4.1. Studi generali su umanesimo e Rinascimento
STUDI: Principalmente tutti gli studi di E. Garin, fra i quali: *Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari, 1993[4]; *L'umanesimo italiano*, Laterza, Roma-Bari 1994[4]; *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*, Laterza, Roma-Bari 1993[6]; *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Laterza, Roma-Bari 1990[3]; *La cultura del Rinascimento*, Il Saggiatore, Milano 1995[2]. Si vedano inoltre: C. Vasoli, *Umanesimo e Rinascimento*, Palumbo, Palermo 1969; E. Cassirer, *Individuo e cosmo nella filosofia del rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1974; P.O. Kristeller, *Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi*, La Nuova Italia, Firenze 1978; A.G. Debus, *L'uomo e la natura nel Rinascimento*, Jaca Book, Milano 1982.
STUDI VARI SU SINGOLI AUTORI: AA.VV., *L'opera e il pensiero di Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, Istituto nazionale di Studi sul Rinascimento, 2 voll., Olschki, Firenze 1965; A. Petrucci, *Coluccio Salutati*, Istituti dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1972; S.I. Camporeale, *L. Valla. Umanesimo e filologia*, Le Monnier, Firenze 1972; B. Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Firenze 1965; AA.VV., *Leonardo e l'età della ragione*, a cura di L. Bellone e P. Rossi, Edizioni di "Scientia", Milano 1982. AA.VV., *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti*, a cura di G.C. Genfragnini, Firenze 1986; J. Starobinski, *Montaigne e il paradosso dell'apparenza*, Il Mulino, Bologna 1984.

4.1.1. Rinascimento e Riforma
TESTI: Lutero, *Scritti politici*, a cura di L. Firpo, UTET, Torino 1959 e *Scritti religiosi*, a cura di V. Vinay, UTET, Torino 1967; Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, 2 voll., a cura di G. Tourn, UTET, Torino 1971 e *Catechismo di Ginevra*, a cura di V. Vinay, Claudiana, Brescia.
STUDI: E. De Negri, *La teologia di Lutero. Rivelazione e dialettica*, La Nuova Italia, Firenze 1967; L. Febvre, *Martin Lutero*, Laterza, Bari 1969; H. Jedin, *Storia della Chiesa*, vol. VI: *Riforma e Controriforma (XVI-XVII secolo)*, Jaca Book, Milano 1975; H. Jedin, *Riforma cattolica o Controriforma?*, Morcelliana, Brescia 1974; di V. Vinay, *La Riforma protestante*, Paideia, Brescia 1970 e *Ecclesiologia ed etica politica in Giovanni Calvino*, Paideia, Brescia 1976; G: Alberigo, *La Riforma protestante*, Queriniana, Brescia 1977; M.G. Reardon, *Il pensiero religioso della riforma*, Laterza, Roma-Bari 1984.

4.1.2. Rinascimento e politica
TESTI: N. Machiavelli, *Opere*, 8 voll., a cura di S. Bertelli e F. Gaeta, Feltrinelli, Milano 1960-62; T.

Filosofia_in_Ita

Moro, *Utopia*, a cura di T. Fiore, Laterza, Roma-Bari 1982; J. Bodin, *I sei libri dello Stato*, a cura di M. Isnardi Parente, Utet, Torino 1964; G. Botero, *La ragion di Stato*, Giappichelli, Torino 1976.
STUDI: P. Mesnard, *Il pensiero politico rinascimentale*, 2 voll., Laterza, Bari 1963-63; F. Chabod, *Studi sul Machiavelli*, Einaudi, Torino 1980; G. Sasso, *N. Machiavelli. Storia del suo pensiero politico*, Il Mulino, Bologna 1980; J. Macek, *Machiavelli e il machiavellismo*, La Nuova Italia, Firenze 1980; di E. De Mattei, *Il pensiero politico italiano nell'età della Controriforma*, Giuffré, Milano 1978 e *Il problema della "ragion di Stato" nell'età della Controriforma*, Ricciardi, Milano 1979; N. Bobbio-M. Bovero, *Modello giusnaturalistico e modello hegelo-marxiano*, Il Saggiatore, Milano 1980.

4.2. N. Cusano
OPERE: *Scritti filosofici*, 2 voll. a cura di G. Santinello, Zanichelli, Bologna 1965-80; *Opere religiose*, a cura di P. Gaja, UTET, Torino 1971; *Opere filosofiche*, a cura di G.Federici Vescovini, UTET; Torino 1972; edizioni italiane di singole opere: *La dotta ignoranza. Le congetture*, a cura di G. Santinello, Rusconi, Milano 1988; *Il Dio nascosto*, a cura di L. Mannarino, Laterza, Roma-Bari 1995.
STUDI: G. Santinello, *Introduzione a Niccolò Cusano*, Laterza, Roma-Bari 1987[2]; AA.VV., *Niccolò Cusano agli inizi del mondo moderno*, Sansoni, Firenze 1970; A. Bonetti, *La ricerca metafisica nel pensiero di Niccolò Cusano*, Paideia, Brescia 1973; C. Riccati, *Eriugena e Cusano: due concetti del mondo come esplicazione della natura intellettuale*, Accademia delle Scienze, Torino 1977.

4.3. T. Campanella
OPERE: *Tutte le opere di T Campanella*, a cura di L. Firpo, Milano 1954 e sgg. (ancora in corso). Edizioni di singole opere: *Metafisica*, con testo a fronte, a cura di G. Di Napoli, 3 voll., Zanichelli, Bologna 1967; *Apologia per Galileo*, con testo a fronte, a cura di S. Femiano, Marzorati, Milano 1971; *La città del sole*, Adelphi, Milano 1995.
STUDI: N. Badaloni *Tommaso Campanella*, Feltrinelli, Milano 1965; di S. Femiano: *La metafisica di T. Campanella*, Marzorati, Milano 1968 e *Studi sul pensiero di T. Campanella*, Editoriale, Bari 1975; L. Firpo, *Il supplizio di Tommaso Campanella*, Salerno, Roma 1985.

4.4. G. Bruno
TESTI: *Dialoghi italiani*, 2 voll., edite a cura di G. Gentile e V. Spampanato, riv. da G. Aquilecchia, Sansoni, Firenze 1985[3]; *Opera latine*, UTET, Torino 1980. Edizioni di singole opere: *Spaccio de la bestia trionfante*, a cura di M. Ciliberto, BUR, Milano 1994[2].
STUDI: M. Ciliberto, *Introduzione a G. Bruno*, Laterza, Roma-Bari 1996; G. Aquilecchia, *Giordano Bruno*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1971; A. Ingegno, *Cosmologia e filosofia nel pensiero di G. Bruno*, La Nuova Italia, Firenze 1978; F.A. Yates, *G. Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Roma-Bari 1981; M. Ciliberto, *La ruota del tempo. Interpretazione di G. Bruno*, Editori Riuniti, Roma 1986.

5. Scienza e filosofia nel '600

5.1. La rivoluzione scientifico-astronomica
OPERE DI CONSULTAZIONE GENERALE: AA.VV. *Storia delle scienze*, 3 voll. a cura di A. Abbagnano, UTET, Torino 1975; L. Geymonat, *Storia del pensiero scientifico*, Garzati, Milano 1970-72; *Storia della scienza Moderna e contemporanea*, diretta da P. Rossi, 3 voll. in 5 tomi, UTET, Torino 1989.
TESTI: N. Copernico: *Opere*, UTET, Torino 1979; *De revolutionibus orbium coelestium*, a cura di A Koyré, Einaudi, Torino 1975.
STUDI PARTICOLARI: P. Rossi, *Il filosofi e le macchine*, Feltrinelli, Milano 1962; H. Butterfield, *Le origini della scienza moderna*, Il Mulino, Bologna 1962; di A. Koyré: *La rivoluzione astronomica. Copernico, Keplero, Borrelli*, Feltrinelli, Milano 1966; *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione*, Einaudi, Torino 1967; *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, Feltrinelli, Milano 1970; di T.S. Kuhn: *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1969; *La Rivoluzione copernicana. L'astronomia planetaria nello sviluppo del pensiero occidentale*, Einaudi, Torino 1981.

5.1.1. G. Galilei
TESTI: *Opere*, 2 voll. a cura di F. Brunetti, UTET, Torino 1965; tra le singole opere: *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*, a cura di L. Sosio, Einaudi, Torino 1970; *Il Saggiatore*, a cura di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1965; *Principi matematici della filosofia naturale*, a cura di A. Pala, UTET, Torino 1965.
STUDI: G. De Santillana, *Processo a Galileo*, Mondadori, Milano 1960; A. Banfi, *Galileo Galilei*, Il Saggiatore, Milano 1961; A. Pasquinelli, *Letture galileiane*, Il Mulino, Bologna 1968; W. Shea, *La rivoluzione intellettuale di Galileo: 1610-1632*, Sansoni, Firenze 1974; I.B. Cohen, *La nascita di una nuova fisica*, Il Saggiatore, Milano 1974; A. Koyrè, *Studi galileiani*, Einaudi, Torino 1976; A. Ruppert Hall, *Da Galileo a Newton (1630-1720)*, Feltrinelli, Milano 1980; G. Morpurgo Tagliabue, *I processi di Galileo e l'epistemologia*, Armando, Roma 1981; P. Redondi, *Galileo eretico*, Einaudi, Torino 1983; S. Drake, *Galileo. Una biografia scientifica*, Il Mulino, Bologna 1988; AA.VV., *Galileo ritrovato*, Angeli, Milano 1994.

5.1.2. I. Newton
OPERE: *Opere*, 2 voll., UTET, Torino 1978, 1989[2].
STUDI: A. Koyrè, *Studi newtoniani*, Einaudi, Torino 1972; M. mamiani, *Isaac Newton filosofo della natura*, La Nuova Italia, Firenze 1976; A. Thackray, *Atomi e forze. Studio sulla teoria della materia in Newton*, Il Mulino, Bologna 1981; I.B. Cohen, *La rivoluzione newtoniana*, Feltrinelli, Milano 1982; di R.S. Westfall, *Newton e la dinamica del XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 1982 e *Newton*, 2 voll., Einaudi, Torino 1989; P. Casini, *Newton e la coscienza europea*, Il Mulino, Bologna 1983; M. Mamiani, *Il prisma di Newton*, Laterza, Roma-Bari 1986.

5.2. F. Bacone
OPERE: *Scritti filosofici*, a cura di P. Rossi, UTET, Torino 1975.

Filosofia_in_Ita

STUDI: B. Farrington, *F. Bacone filosofo dell'età industriale*, Einaudi, Torino 1967; P. Rossi, *Francesco Bacone*, Einaudi, Torino 1974; E. De Mas, *Francis Bacon*, La Nuova Italia, Firenze 1978.

5.3. R. Cartesio
OPERE: Descartes, *Opere filosofiche*, 2 voll., UTET, Torino 1994; oppure *Opere*, a cura di E. Garin, 2 voll., Laterza, Bari 1967.
STUDI: G. Crapulli, *Introduzione a Descartes*, Laterza, Roma-Ban 1988; A. Del Noce, *Cartesio*, in *Riforma cattolica e filosofia moderna*, vol. I, Il Mulino, Bologna 1965; AA.VV., *Cartesio*, a cura di G. Gori, ISEDI, Milano 1977; G. Canziani, *Filosofia e scienza nella morale di Descartes*, La Nuova Italia, Firenze 1980; E. Garin, *Vita e opere di Cartesio*, Laterza, Roma-Bari 1984; J. Cottingham, *Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1991.

5.4. T. Hobbes
OPERE: *Opere politiche*, a cura di N. Bobbio, UTET, Torino 1959; *De homine*, a cura di A. Pacchi, Laterza, Bari 1970; *Elementi di filosofia. Il corpo - L'uomo*, a cura di A. Negri, UTET, Torino 1972; *Leviatano*, a cura di M. Vinciguerra, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 1974; *Behemoth*, a cura di O. Nicastro, Laterza, Roma-Bari 1979; *Scritti teologici*, a cura di A Pacchi, Angeli, Milano 1988.
STUDI: A. Pacchi, *Introduzione a Hobbes*, Laterza, Roma-Bari 1986; A.G. Gargani *Hobbes e la scienza*, Einaudi, Torino 1971; A. Warrender, *Il pensiero politico di Hobbes. La teoria dell'obbligazione*, Laterza, Bari 1974; T. Magri, *Saggio su T. Hobbes*, Il Saggiatore, Milano 1982; D. Neri, *Teoria della scienza e forma della politica in T. Hobbes*, Guida, Napoli 1984; N. Bobbio, *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino 1989; AA.VV., *Hobbes oggi*, a cura di B. Willms, Angeli, Milano 1990; E. Vitale, *Dal disordine al consenso. Filosofia e politica in Thomas Hobbes*, Angeli, Milano1994.

5.5 B. Spinoza
OPERE: *Ethica*, a cura di E. Giancotti, Editori Riuniti, Roma 1988; *Principi della filosofia di Cartesio; Pensieri metafisici*, a cura di E. Scribano, Laterza, Roma-Bari 1990; *Trattato teologico-politico*, a cura di A. Droetto e E. Giancotti Boscherini, Einaudi, Torino 1972.
STUDI: F. Mignini, *Introduzione a Spinoza*, Laterza, Roma-Bari 1983; di P. Di Vona: *Baruch Spinoza*, La Nuova Italia, Firenze 1975 e *Spinoza e i trascendentali*, Morano, Napoli 1977; S. Cremaschi, *L'automa spirituale. La teoria della mente e delle passioni in Spinoza*, Vita e Pensiero, Milano 1979; A. Negri, *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Feltrinelli, Milano 1981; E. Giancotti, *Baruch Spinoza 1632-1677*, Editori Riuniti, Roma 1985; F. Biasutti, *Prospettive su Spinoza*, Trento 1990; di F. Mignini: *Ars imaginandi. Apparenza e rappresentazione in Spinoza*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1981 e *Dio, l'uomo, la libertà. Studi sul "Breve trattato di Spinoza"*, Japadre, L'Aquila-Roma 1990; M. Messeri, *L'epistemologia di Spinoza*, Il Saggiatore, Milano 1990; di P. Cristofolini: *La scienza intuitiva di Spinoza*, Morano, Napoli 1987 e *Spinoza per tutti*, Feltrinelli, Milano 1993.

5.6. G.W. Leibniz
OPERE: *Saggi filosofici*, a cura di D.O. Bianca, 2 voll., UTET, Torino 1967-68; *Scritti di logica*, a cura di F. Barone, Zanichelli, Bologna 1968; *Monadologia e Discorso di metafisica*, a cura di M. Mugnai, Laterza, Roma-Bari 1986[2]; *Confessio Philosophi e altri scritti*, a cura di F. Piro, Cronopio, Napoli 1992.
STUDI: V. Mathieu, *Introduzione a Leibniz*, Laterza, Bari 1976; di M. Mugnai: *Leibniz e la logica simbolica*, Sansoni, Firenze 1973 e *Astrazione e realtà. Saggio su Leibniz*, Feltrinelli, Milano 1976; G. Deleuze, *La piega. Leibniz e il Barocco*, Einaudi, Torino 1990; F. Piro, *Varietas identitate compensata. Studio sulla formazione della metafisica di Leibniz*, Bibliopolis, Napoli 1990; E.J. Aiton, *Leibniz*, Il Saggiatore, Milano 1991.

5.7. B. Pascal
OPERE: *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, a cura di A. Bausola, Rusconi, Milano Rusconi 1978 o *Pensieri*, a cura di P. Serini, Einaudi, Torino 1990[9]; *Lettere provinciali*, a cura di F. Masini, BUR, Milano 1989 o *Le Provinciali*, a cura di G. Preti, Einaudi, Torino 1983.
STUDI: A. Bausola, *Introduzione a Pascal*, Laterza, Bari 1973; L. Pareyson, *L'etica di Pascal*, Giappichelli, Torino 1966; L. Goldmann, *Il dio nascosto. Studio sulla visione tragica nei "Pensieri" di Pascal e nel teatro di Racine*, Laterza, Bari 1971; R. Guardini, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 1972; A. Moscato, *Pascal e la metafisica*, Tilgher, Genova 1978; A. Krailsheimer, *Pascal*, Dall'Oglio, Milano 1981; E. Rossi, *La politica come follia. Ironia e verità di Pascal*, Studium, Roma 1984

5.8. G. Vico
OPERE: *Opere filosofiche*, a cura di N. Badaloni e P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1971; *La scienza nuova e altri scritti*, UTET, Torino 1976; *Poesia, Logica, Religione*, a cura di G. Santinello, Morcelliana, Brescia 1986.
STUDI: N. Badaloni, *Introduzione a Vico*, Laterza, Bari 1984; AA.VV., *Omaggio a Vico*, Morano, Napoli 1968; I. Berlin, *Vico e Herder. Due studi sulla storia delle idee*, Armando, Roma 1978; D.P. Verene, *Vico, la scienza della fantasia*, Armando, Roma 1984; G. Cantelli, *Mente, corpo, linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Sansoni, Firenze 1986; F. Botturi, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Vita e Pensiero, Milano 1991; E. Grassi, *Vico e l'umanesimo*, Guerini, Milano 1992; E. Paci, *Ingens sylva*, Bompiani, Milano 1994[2].

6. Dall'empirismo all'illuminismo

6.1. J. Locke
OPERE: *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di M. e N. Abbagnano, UTET, Torino 1972; *Scritti sulla tolleranza*, a cura di D. Marconi, UTET, Torino 1977; *Scritti filosofici e religiosi*, a cura di M. Sina, Rusconi, Milano 1979.

Filosofia_in_Ita

STUDI: M. Sina, *Introduzione a Locke*, Laterza, Roma-Bari 1982; C.A. Viano, *J. Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Einaudi, Torino 1960; N. Bobbio, *Locke e il diritto naturale*, Giappichelli, Torino 1963; W. Euchner, *La filosofia politica di Locke*, Laterza, Roma-Bari 1976; A. Pacchi, *Introduzione alla lettura del Saggio di Locke*, Unicopli, Milano 1983; F. fagiani, *Nel crepuscolo della probabilità. Ragione ed esperienza nella filosofia sociale di John Locke*, Bibliopolis, Napoli 1983; W. Van Leyden, *Hobbes e Locke. Libertà e obbligazione politica*, Il Mulino, Bologna 1984; J. Yolton, *J. Locke*, Il Mulino, Bologna 1990.

6.2. G. Berkeley

OPERE: *Trattato sui principi della conoscenza umana* e *Dialoghi tra Hylas e Philonous*, a cura di M.M. Rossi, Laterza, Bari 1955; *Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di M.M. Rossi, con introduzione di M. Mugnai, Laterza, Roma-Bari 1974.
STUDI: M.M. Rossi, *Introduzione a Berkeley*, Laterza, Bari 1971; M. Fimiani, *G. Berkeley. Il nome e l'immagine*, Lerici, Cosenza 1979.

6.3. D. Hume

OPERE: *Opere filosofiche*, a cura di E. Lecaldano e E. Mistretta, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1987; *Saggi e trattati morali politici e economici*, a cura di M. Dal Pra, UTET, Torino 1974; *Dialoghi sulla religione naturale*, a cura di M. Dal Pra, Laterza, Bari 1963; *Storia naturale della religione*, Laterza, Bari 1981; *Saggi di estetica*, a cura di I. Zaffagnini, Nuova Pratiche Editrice, Parma 1994.
STUDI: A.Santucci, *Introduzione a Hume*, Laterza, Bari 1971; I. Cappiello, *La morale della simpatia di David Hume*, Liguori, Napoli 1971; di M. Dal Pra: *Hume e la scienza della natura umana*, Laterza, Roma-Bari 1973 e *David Hume. La vita e l'opera*, Laterza, Roma-Bari 1984; E. Lecaldano, *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1991; G. Carabelli, *Intorno a Hume*, Milano 1992.

6.4. L'etica e le origini dell'economia politica nel '700

M.A. Cattaneo, *Il positivismo giuridico inglese*, Giuffrè, Milano 1962; G. Pietranera, *La teoria del valore e dello sviluppo capitalistico in Adam Smith*, Einaudi, Torino 1963; E. Molinari, *L'utopia controllata. Considerazioni sulla filosofia morale di Hume*, Giuffrè, Milano 1964; L. Bagolini, *La simpatia nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di A. Smith*, Giappichelli, Torino 1966; P. Salvucci, *La filosofia politica di Adam Smith*, Argalia, Urbino 1966; J.M. Poursin - G. Dupuy, *Malthus*, Laterza, Bari 1974; C. Napoleoni, *Smith, Ricardo, Marx*, Boringhieri, Torino 1977; AA.VV. *Dibattito sulla fisiocrazia*, La Nuova Italia, Firenze 1979; M.E. Scribano, *Natura umana e società competitiva. Studio su Mandeville*, Feltrinelli, Milano 1980; S. Cremaschi, *Il sistema della ricchezza, Economia politica e problema del metodo in Adam Smith*, Angeli, Milano 1984; E. Lecaldano, *Hume e la nascita dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma- Bari 1991; M.E.L. Guidi, *Il sovrano e l'imprenditore. Utilitarismo ed economia politica in Jeremy Bentham*, Laterza, Roma-Bari 1991.

6.5. Illuminismo. Studi generali

E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1967; P. Gay, *L'illuminismo. Un'interpretazione*, Guida, Napoli 1969; R. Koselleck, *Critica illuministica e crisi della società borghese*, Il Mulino, Bologna 1972; di P. Casini: *Introduzione all'illuminismo*, Laterza, Bari 1973 e *La filosofia dell'illuminismo*, Laterza, Bari 1978; N. Merker, *Illluminismo tedesco. Età di Lessing*, Laterza, Bari 1974; AA.VV., *Interpretazioni dell'illumismo*, a cura di A. Santucci, Il Mulino, Bologna 1979; G. Gusdorf, *Le scienze umane nel secolo dei lumi*, La Nuova Italia, Firenze 1980; S. Moravia, *Filosofia e scienze umane nell'età dei Lumi*, Firenze 1982; E. Lecaldano (a cura di), *L'illuminismo inglese*, Loescher, Torino 1985.

6.6. J.J. Rousseau

OPERE: *Opere*, a cura di P. Rossi, Sansoni, Firenze 1972; *Scritti politici*, a cura di M. e E. Garin, 3 voll., Laterza, Bari 1971.
STUDI: P. Casini, *Introduzione a Rousseau*, Laterza, Bari 1974; G. Della Volpe, *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, Roma 1964; I. Fetseher, *La filosofia politica di Rousseau*, Feltrinelli, Milano 1972; A. Illuminati, *J.J. Rousseau*, La Nuova Italia, Firenze 1975; H. Gouhier, *Filosofia e religione in J.J. Rousseau*, Laterza, Bari 1977; C. Vasale, *La secolarizzazione della teodicea. Storia e politica in J.J. Rousseau*, Abete, Roma 1978; J. Starobinski, *La trasparenza e l'ostacolo*, Il Mulino, Bologna 1982; L. Luporini, *L'ottimismo di Rousseau*, Sansoni, Firenze 1982; M. Reale, *Le ragioni della politica. J.J. Rousseau dal "Discorso sull'ineguaglianza" al "Contratto"*, Ateneo, Roma 1983

7. I. Kant

OPERE: Volendo ricordare solamente le tre opere più celebri e più lette: *Critica della ragion pura*, tr. it. di G. Gentile e L. Lombardo Radice riveduta da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari 1981, oppure tr. di G. Colli, Adelphi, Milano 1995, oppure tr. di P. Chiodi, UTET, Torino 1967; *Critica della ragion pratica*, tr. it., di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1982; *Critica del giudizio*, tr.it di A. Gargiulo riveduta da V. Verra, Laterza, Roma-Bari 1982, oppure tr. it. di A. Bosi, UTET, Torino 1993, oppure, con testo a fronte, a cura di L. Amoroso, BUR, Milano 1995.
STUDI: A. Guerra, *Introduzione a Kant*, Laterza, Roma-Bari 1980; G. Riconda, *Invito al pensiero di Kant*, Mursia, Milano 1987; S. Vanni Rovighi, *Introduzione allo studio di Kant*, La Scuola, Brescia 1968; L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, La Nuova Italia, Firenze 1968; S. Givone, *La storia della filosofia secondo Kant*, Mursia, Milano 1972; di S. Marcucci: *Aspetti epistemologici della finalità di Kant*, Le Monnier, Firenze 1972, *Intelletto e intellettualismo nell'estetica di Kant*, Longo, Ravenna 1976; *Kant e le scienze. Scritti scientifici e filosofici*, Liviana, Padova 1977 e *Studi kantiani voll. I, II e III*, Pacini

Filosofia_in_Ita

Fazzi, Lucca 1988-90; di I. Mancini: *Kant e la teologia*, Cittadella, Assisi 1975 e *Guida alla «Critica della ragion pura»*, vol. I, QuattroVenti, Urbino 1982; P. Salvucci, *L'uomo di Kant*, Argalia, Urbino 1975; E. Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, La Nuova Italia, Firenze 1977; E. Weil, *Problemi kantiani*, Quattro Venti, Urbino 1980; di M.A. Cattaneo, *Dignità umana e pena nella filosofia di Kant*, Giuffrè, Milano 1981 e *Metafisica del diritto e ragion pura. Studio sul "platonismo giuridico" di Kant*, Giuffrè, Milano 1984; M. Pera, *Hume, Kant e l'induzione*, Il Mulino, Bologna 1982; P. Manganaro, *L'antropologia di Kant*, Guida, Napoli 1983; L. Pareyson, *L'estetica di Kant*, Mursia, Milano 1984[2]; F. Strawson, *Saggio sulla "Critica della ragion pura"*, Laterza, Roma-Bari 1985; F. Chierighin, *Il problema della libertà in Kant*, Pubblicazioni di "Verifiche", Trento 1991; V. Melchiorre, *Analogia e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di Kant*, Mursia, Milano 1991; di S. Landucci: *Sull'etica di Kant*, Guerini, Milano e *La "Critica della ragion pratica" di Kant. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia Scientifica, Firenze 1993; D. Sacchi, *Necessità e oggettività nell'Analitica kantiana. Saggio sulla deduzione trascendentale delle categorie*, Vita e Pensiero, Milano 1995.

8 Romanticismo e idealismo

8. 1. Romanticismo

TESTI: Madame de Staël, *La Germania*, De Silva, Torino 1943. F. Schlegel, *Frammenti di estetica*, a cura di M. Cometa, Aesthetica, Palermo 1989; *Dialogo sulla poesia*, a cura di A. Lavagetto, Einaudi, Torino 1991. Novalis, *Opera filosofica*, a cura di G. Moretti e F. Desideri, Einaudi, Torino 1993, 2 voll.; *Frammenti*, tr. it. di E. Pocar, BUR, Milano 1987[3]. F. Hölderlin, *Scritti sulla poesia e frammenti*, Boringhieri, Torino 1958; *Le liriche*, 2 voll., Adelphi, Milano 1977; *Sul tragico*, a cura di R. Bodei, Feltrinelli, Milano 1989[2]. F. Schiller, *Saggi estetici*, Utet, Torino 1968; W. Goethe, *Faust* e *Urfaust*, Feltrinelli, Milano 1965; *Opere*, 5 voll., Sansoni, Firenze 1944 ss.
STUDI GENERALI: A. Pupi, *Alla soglie dell'età romantica*, Vita e Pensiero, Milano 1962; L. Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820)*, Einaudi, Torino 1964; R. Haym, *La scuola romantica. Contributo alla storia dello spirito tedesco*, a cura di E. Pocar, Ricciardi, Milano-Napoli 1965; P. Szondi, *Poetica dell'idealismo tedesco*, Einaudi, Torino 1974; S. Givone, *La questione romantica*, Laterza, Roma-Bari 1992; G. Moretti, *Heidelberg romantica. Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*, Cosmopoli, Bologna 1995.

8.2. F.D.E. Schleiermacher

OPERE: *Sulla religione*, Queriniana, Brescia 1989; *La dottrina della fede*, Paideia, Brescia 1981; *Estetica*, a cura di P. D'Angelo, Aesthetica, Palermo 1988; *Ermeneutica*, a cura di M. Marassi, testo tedesco a fronte, Rusconi, Milano 1996.
STUDI: R. Osculati, *Schleiermacher. L'uomo, il pensatore, il cristiano*, Queriniana, Brescia 1980; W. Dilthey, *L'etica di Schleiermacher*, Bibliopolis, Napoli 1971; di G. Moretto: *Etica e storia in Schleiermacher*, Bibliopolis, Napoli 1979 e *Ispirazione e libertà. Saggi su Schleiermacher*, Morano, Napoli 1986. Sull'ermeneutica: G. Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano 1968.

8.3. Idealismo

TESTI: F.H. Jacobi, *Idealismo e realismo*, De Silva, Torino 1948; *La dottrina di Spinoza. Lettere al Signor Moses Mendelssohn*, Laterza, Bari 1969; J.G. Herder, *Saggio sull'origine del linguaggio*, Pratiche, Parma 1995; *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, a cura di V. Verra, Laterza, Roma-Bari 1992[2]; *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità*, Einaudi, Torino 1972[2]; W. von Humboldt, *La diversità delle lingue*, Laterza, Roma-Bari 1991; G.E. Schulze, *Enesidemo*, Laterza, Bari 1971.
STUDI GENERALI: N. Hartmann, *La filosofia dell'idealismo tedesco*, Mursia, Milano 1972; V. Verra, *F.H Jacobi. Dall'illuminismo all'idealismo*, Edizioni di Filosofia, Torino 1963; V. Verra, *Mito, rivelazione e filosofia in J. G. Herder e nel suo tempo*, Marzorati, Milano 1966; E. Tessitore, *I fondamenti della filosofia politica di Humboldt*, Morano, Napoli 1965; A. Pupi, *La formazione della filosofia di K. L. Reinhold*, Vita e Pensiero, Milano 1966.

8.4. J.G. Fichte

OPERE: *La missione del dotto*, a cura di N. Merker, Editori Riuniti, Roma 1982; *Sullo spirito e la lettera*, a cura di U.M. Ugazio, Rosenberg & Sellier, Torino 1989; *Discorsi alla Nazione tedesca*, UTET, Torino 1965; *Sulla Rivoluzione francese. Sulla libertà di pensiero*, Laterza, Bari 1973; *Dottrina della scienza*, tr. it. di A. Tilgher riveduta da F. Costa, Laterza, Roma-Bari 1987[3]; *Dottrina della scienza. Esposizione del 1807*, a cura di G. Rametta, Guerini, Milano 1995; *Diritto naturale*, a cura di L. Fonnesu, Laterza, Roma-Bari 1994.
STUDI: di C. Cesa: *Introduzione a Fichte*, Laterza, Roma-Bari 1994 e *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, Il Mulino, Bologna 1992; A. Massolo, *Fichte e la filosofia*, Sansoni, Firenze 1948, L. Pareyson, *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano 1976[2]; R. Lauth, *La filosofa trascendentale di Fichte*, a cura di C. Cesa, Guida, Napoli 1986; G. Stelli, *La ricerca del fondamento. Il programma dell'idealismo nello scritto fichtiano "Sul concetto della dottrina della scienza"*, Guerini, Milano 1995.

8.5. F.W.I. Schelling

OPERE: *Lettere filosofiche sul dommatismo e criticismo*, a cura di G. Semerari, Laterza, Roma-Bari 1995[2]; *Sistema dell'idealismo trascendentale*, tr.it. di M. Losacco riveduta da G. Semerari, Laterza, Roma-Bari 1990[4]; *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, Mursia, Milano 1974; *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*, testo tedesco a fronte, a cura di G. Strumiello, Rusconi, Milano 1996; *Filosofia della rivelazione*, 2 voll., Zanichelli, Bologna 1972.
STUDI: di G. Semerari: *Interpretazione di Schelling*, Libreria Scientifica Ed., Napoli 1958 e *Introduzione a Schelling*, Laterza, Roma-Bari 1995[2]; di A. Bausola: *Metafisica e rivelazione nella filosofia positiva di*

Filosofia_in_Ita

Schelling, Vita e Pensiero, Milano 1965 e *Lo svolgimento del pensiero di Schelling*, Vita e Pensiero, Milano 1969; L. Pareyson, *Schelling. Introduzione e antologia*, Marietti, s.l. 1975; X. Tilliette, *Attualità di Schelling*, Mursia, Milano 1972; F. Moiso, *Vita natura libertà. Schelling (1795-1809)*, Mursia, Milano 1990; F. Tomatis, *Kenonis del logos. Ragione e rivelazione nell'ultimo Schelling*, Città Nuova, Roma 1994; T. Griffero, *Senso e immagine. Simbolo e mito nel primo Schelling*, Guerini e Associati, Milano 1994.

8.6. G.W.F. Hegel

OPERE. Ricordando solamente le opere più note: *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1996[2] oppure a cura di V. Cicero, testo tedesco a fronte, Rusconi, Milano 1995; *Scienza della logica*, 2 voll., Laterza, Bari 1981; *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Laterza, Bari 1980 ed *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Parte prima, *La scienza della logica*, a cura di V. Verra, UTET, Torino 1981; *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari 1979 oppure a cura di V. Cicero, testo tedesco a fronte, Rusconi, Milano 1996; *Estetica*, Einaudi, Torino 1976. Si veda inoltre il recente *Dizionario delle idee*, a cura di N. Merker, Editori Riuniti, 1996.

STUDI: K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, Vallecchi, Firenze 1966; V. Verra, *Introduzione a Hegel*, Laterza, Roma-Bari 1988; P. Martinetti, *Hegel*, (1943), Milano 1985; N. Merker, *Le origini della logica hegeliana (Hegel a Jena)*, Feltrinelli, Milano 1961; E. De Negri, *Interpretazione di Hegel*, Sansoni, Firenze 1969; J. Hyppolite, *Genesi e struttura della «Fenomenologia dello spirito» di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1972; R. Bodei, *Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975; K. Löwith, *Hegel e il cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari 1976; C. Cesa, *Il pensiero politico di Hegel*, Laterza, Bari 1979; N. Bobbio, *Studi hegeliani*, Einaudi, Torino 1981; V. Verra (a cura di), *Hegel interprete di Kant*, Prismi, Napoli 1981; F. Menegoni, *Moralità e morale in Hegel*, Liviana, Padova 1982; AA.VV., *Logica e storia in Hegel*, a cura di R. Racinaro e V. Vitiello, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1985; A. Negri, *Hegel nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari 1987; A. Kojève, *La dialettica e l'idea della morte in Hegel*, Einaudi, Torino 1991[2]; C. Mancina, *Differenze nell'eticità. Amore, famiglia società civile in Hegel*, Guida, Napoli 1991; M. Donà, *Sull'Assoluto. Per una reinterpretazione dell'idealismo hegeliano*, Einaudi, Torino 1992; F. Chierighin, *La "Fenomenologia dello spirito" di Hegel. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia, Firenze 1994; H.G. Gadamer, *La dialettica di Hegel*, Marietti, Torino 1996[2].

9. La filosofia dopo l'idealismo

9.1. A. Schopenhauer

OPERE: *La quadruplice radice del principio di ragion sufficiente*, Boringhieri, Torino 1959; *Il mondo come volontà e rappresentazione*, 2 voll., Laterza, Bari 1982; *Parerga e paralipomena*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 1981; *L'arte di ottenere ragione*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1991.

STUDI: I. Vecchiotti, *A. Schopenhauer. Storia di una filosofia e della sua «fortuna»*, Firenze 1976; P. Martinetti *Schopenhauer*, Garzanti, Milano 1941; G. Riconda, *Schopenhauer interprete dell'Occidente*, Mursia, Milano 1969; C. Vasoli, *Introduzione*, a *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit.

9.2. Destra e sinistra hegeliana

OPERE: *La sinistra hegeliana*, antologia curata e introdotta da K. Löwith, Laterza, Bari 1966; *Gli hegeliani liberali*, antologia a cura di H. Lübbe, Laterza, Roma-Bari 1974; M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, Adelphi, Milano 1991[3]; L. Feuerbach: *Principi della filosofia dell'avvenire*, Einaudi, Torino 1971; *L'essenza del cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1971; *Essenza della religione*, Laterza, Roma-Bari 1981; P. Proudhon: *Che cos'è la proprietà*, Laterza, Bari 1967; *La dimensione libertaria*, Città Nuova, Roma 1982.

STUDI: C. Cesa: *Il giovane Feuerbach*, Laterza, Bari 1963, *Studi sulla Sinistra hegeliana*, Argalia, Urbino 1972 e *Introduzione a Feuerbach*, Laterza, Roma-Bari 1978; di E. Rambaldi: *Le origini della Sinistra hegeliana*, La Nuova Italia, Firenze 1966 e *La critica antispeculativa di L. Feuerbach*, La Nuova Italia, Firenze 1966; U. Perone, *Teologia e esperienza religiosa in Feuerbach*, Mursia, Milano 1972; A. Schmidt, *Il materialismo antropologico di L. Feuerbach*, De Donato, Bari 1975; M. Moneti, *La meccanica delle passioni. Studio su Fourier e il socialismo critico-utopistico*, La Nuova Italia, Firenze 1979; F. Tomasoni, *Feuerbach e la dialettica dell'essere*, La Nuova Italia, Firenze 1982;

9.3. K. Marx e il marxismo

OPERE: *Opere di Marx e di Engels*, Editori Riuniti, Roma 1972 e sgg.

STUDI: G. Bedeschi, *Introduzione a Marx*, Laterza, Roma-Bari 1981; K. Axelos, *Marx pensatore della tecnica*, 1963; G. Della Volpe, *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, Roma 1964; J. Hyppolite, *Saggi su Marx e Hegel*, Milano 1965; K. Korsch, *Marxismo e filosofa*, Milano 1966; L. Althusser, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967; G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Sugar, Milano 1967; I. Berlin, *Marx*, La Nuova Italia, Firenze 1967; P.A. Baran, P.M. Sweezy, *Il capitale monopolistico*, Einaudi, Torino 1968; A. Schmidt, *Il concetto di natura in Marx*, Laterza, Bari 1969; A. Sabetti, *Sulla fondazione del materialismo storico*, La Nuova Italia, Firenze 1969; C. Napoleoni, *Smith, Ricardo, Marx. Considerazioni sulla storia del pensiero economico*, Boringhieri, Torino 1970; P.M. Sweezy, *La teoria dello sviluppo capitalistico*, Boringhieri, Torino 1970; L. Althusser-E. Balibar, *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1971; P.A. Rovatti, *Critica e scientificità in Marx*, Feltrinelli, Milano 1973; K. R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. II, *Hegel e Marx falsi profeti*, Armando, Roma 1974; K. Lenk, *Marx e la sociologia della conoscenza*, Il Mulino, Bologna 1975; D. McLellan, *Il pensiero di Karl Marx*, Einaudi, Torino 1975, E. Bloch, *Karl Marx*, Il Mulino, Bologna 1977; S. Veca, *Saggio sul programma scientifico di Marx*, Il Saggiatore, Milano 1977; M. Dal Pra, *La dialettica in Marx*, Laterza, Roma-Bari 1977;

Filosofia_in_Ita

P. Garegnani, *Marx e gli economisti classici. Valore e distribuzione nelle teorie del sovrappiù*, Einaudi, Torino 1981; AA.VV., *valori e prezzi nella teoria di Marx*, a cura di R. Panizza e S. Vicarelli, Einaudi, Torino 1981; M. Mugnai, *Il mondo rovesciato. Contraddizione e valore in Marx*, Il Mulino, Bologna 1984; A. Roncaglia, *Lineamenti di economia politica*, Laterza, Bari 1989.

9.4. S. Kierkegaard

OPERE: *Opere*, a cura di C. Fabro, Sansoni, Firenze 1972; *Diario*, 12 voll., a cura di C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1980-83; *Enten-Eller*, 5 voll., a cura di A. Cortese, Adelphi, Milano 1976-1989.
STUDI: S. Spera, *Introduzione a Kierkegaard*, Laterza, Roma-Bari 1983; R. Cantoni, *La coscienza inquieta*, Mondadori, Milano 1949; T. W. Adorno, *Kierkegaard. La costruzione dell'estetico*, Longanesi, Milano 1962; E. Paci, *Kierkegaard e Thomas Mann*, (1965), ora in *Opere di Enzo Paci*, vol. IV, Bompiani, Milano 1993; M. Gigante, *Religiosità di Kierkegaard*, Morano, Napoli 1972; S. Spera, *Il giovane Kierkegaard*, Cedam, Padova 1977; L. Lunardi, *La dialettica in Kierkegaard*, Liviana, Padova 1982; M. Nicoletti, *La dialettica dell'incarnazione. Soggettività e storia in S. Kierkegaard*, EDB, Bologna 1983; V. Melchiorre, *Saggi su Kierkegaard*, Marietti, Genova 1987; P. Ricoeur, *Kierkegaard. La filosofia e l'"eccezione"*, Morcelliana, Brescia 1995.

10. Il positivismo

OPERE DI COMTE: *Corso di filosofia positiva*, 2 voll., UTET, Torino 1967; *Opuscoli di filosofia sociale e discorsi sul positivismo*, Sansoni, Firenze 1969.
STUDI: A. Negri, *Introduzione a Comte*, Laterza, Roma-Bari 1983; A. Negri, *A. Comte e l'umanesimo positivistico*, Armando, Roma 1971; O. Negt, *Hegel e Comte*, Il Mulino, Bologna 1975; F. Manuel, *I profeti di Parigi*, Il Mulino, Bologna 1979.
OPERE DI SPENCER: *Primi principi*, Bocca, Milano 1901; *Principi di sociologia*, UTET, Torino 1968.
OPERE DI MILL: *La libertà e altri saggi*, Bompiani, Milano 1946; *Sistema di logica*, Ubaldini, Roma 1968.
STUDI GENERALI: S. Poggi, *Il positivismo*, Laterza, Roma-Bari 1987; L. Kolakowski, *La filosofia del positivismo*, Laterza, Roma-Bari 1974; W.M. Simon, *Il positivismo europeo nel XIX secolo*, Il Mulino, Bologna 1980; M.A. Toscano, *Malgrado la storia. Per una lettura critica di H. Spencer*, Milano 1980; F. Restaino, *J.S. Mill e la cultura filosofica britannica*, Firenze 1968; R. Ardigò, *La morale dei positivisti*, Marzorati, Milano 1973.

11. Neokantismo

OPERE DI E. CASSIRER: *Storia della filosofia moderna*, Einaudi, Torino 1958; *Saggio sull'uomo*, Armando, Roma 1968; *Linguaggio e mito*, Il Saggiatore, Milano 1961; *Filosofia delle forme simboliche*, 3 voll., La Nuova Italia, Firenze 1961-70; *La rinascenza platonica in Inghilterra e la Scuola di Cambridge*, La Nuova Italia, Firenze 1968; *La filosofia dell'Illuminismo*, La Nuova Italia, Firenze 1973; *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, La Nuova Italia, Firenze 1974.
OPERE DI W. WINDELBAND: *Storia della filosofia*, 2 voll., Sandron, Palermo 1910-12; *Storia della filosofia moderna*, 3 voll., Vallecchi, Firenze 1925; *Preludi*, Bompiani, Milano 1948.
STUDI: C. Rosso, *Figure e dottrine della filosofia dei valori*, Guida, Napoli 1973; M. Lancellotti, *Funzione, simbolo e struttura. Saggio su E. Cassirer*, Studium, Roma 1974; G. Gigliotti, *Il neocriticismo tedesco*, Loscher, Torino 1983; G. Gigliotti, *Avventure e disavventure del trascendentale*, Guida, Napoli 1989.

12. F.W. Nietzsche

OPERE: *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964 sgg.; *La volontà di potenza*, ed. it. a cura di M. Ferraris e P. Kobau, Bompiani, Milano 1994².
STUDI: M. Montinari, *Che cosa ha veramente detto Nietzsche*, Ubaldini, Roma 1975; di G. Vattimo: *Introduzione a Nietsche*, Laterza, Roma Bari 1986 e *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano 1971; W. Kaufmann, *Nietzsche. Filosofo, psicologo, anticristo*, Sansoni, Firenze 1974; H. M. Wolf, *Nietzsche. Una via verso il nulla*, Il Mulino, Bologna 1975; E. Fink, *La filosofia di Nietzsche*, Mondadori, Milano 1977; F. Masini, *Lo scriba del caos*, Il Mulino, Bologna 1979; G. Colli, *Scritti su Nietzsche*, Adelphi, Milano 1980; M. Bertaggia, M. Cacciari, G. Franck, G. Pasqualotto, *Crucialità del tempo. Saggi sulla concezione nietzschiana del tempo*, a cura di M. Cacciari, Liguori, Napoli 1980; K. Schlechta, *Nietzsche e il grande meriggio*, Guida, Napoli 1981; K. Löwith, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 1982; C.P. Janz, *Vita di Nietzsche*, 3 voll., Laterza, Roma-Bari 1980-82; M. Ferraris, *Nietzsche e la filosofia del Novecento*, Milano 1989; J. Derrida, *Sproni. Gli stili di Nietzsche*, ed. it. a cura di S. Agosti, Adelphi, Milano 1991; di S. Giametta; *Nietzsche il poeta, il moralista, il filosofo*, Garzanti, Milano 1991; *Commento allo "Zarathustra"*, Bruno Mondadori, Milano 1994.

13. Correnti del Novecento

13.1. Storicismo

TESTI: B. Croce: *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, Laterza, Bari 1906; *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari 1911; *Il carattere della filosofia moderna*, Laterza, bari 1945; *teoria e storia della storiografia*, a cura di Giuseppe Galasso, Adelphi, Milano 1989; *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari 1954⁶. W. Dilthey: *Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1954; *Ermeneutica e religione*, Rusconi, Milano 1992; *L'essenza della filosofia*, La Scuola, Brescia 1971; *L'analisi dell'uomo e l'intuizione della natura*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1974; *Introduzione alle scienze dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1974; *Lo studio delle scienze umane, sociali e politiche*, Morano, Napoli 1975. F. Meinecke: *Cosmo-*

Filosofia_in_Ita

politismo e Stato nazionale, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1930; *Le origini dello storicismo*, Sansoni, Firenze 1954; *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, Sansoni, Firenze 1970. G. Simmel: *L'etica e i problemi della cultura moderna*, Guida, Napoli 1968. O. Spengler: *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, Milano 1981. E. Troeltsch: *L'assolutezza del Cristianesimo e la storia delle religioni*, Morano, Napoli 1968; *Etica, religione, filosofia della storia*, Guida, Napoli 1974; *L'essenza del mondo moderno*, Bibliopolis, Napoli 1977; *Lo storicismo e i suoi problemi*, a cura di G. Cantillo e F. Tessitore, vol. I, Guida, Napoli 1991². M. Weber: *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 1958; *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1965; *Economia e società*, 2 voll., Edizioni di Comunità, Milano 1968; *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1973; *Sociologia delle religioni*, 2 voll., UTET, Torino 1977.

STUDI SULLO STORICISMO IN GENERALE: F. Tessitore: *Introduzione allo storicismo*, Laterza, Roma-Bari 1991; *Dimensioni dello storicismo*, Morano, Napoli 1971; *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1995. P. Rossi: *Storia e storicismo nella filosofia contemporanea*, Lerici, Milano 1960; *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino 1971. C. Antoni: *Lo storicismo*, Eri, Torino 1968; *Dallo storicismo alla sociologia*, Sansoni, Firenze 1973; C. Antoni, F. Bianco, *Storicismo e ermeneutica*, Bulzoni, Roma 1974. F. Bianco, *Il dibattito sullo storicismo*, Il Mulino, Bologna 1978.

STUDI SUI SINGOLI AUTORI: F. Bianco, *Introduzione a Dilthey*, Laterza, Roma-Bari 1985; C. Vicentini, *Studio su Dilthey*, Mursia, Milano 1974; G. Cacciatore, *Scienza e filosofia in Dilthey*, 2 voll., Guida, Napoli 1976; F. Federici, *La filosofia dei valori di H. Rickert*, La Nuova Italia, Firenze 1933; L. Giusso, *Spengler e la dottrina degli universi formali*, Ricciardi, Napoli 1935; F. Tessitore, *F. Meinecke storico delle idee*, Le Monnier, Firenze 1969; L. Cavalli, *Max Weber: religione e società*, Il Mulino, Bologna 1968; F. Ferrarotti, *Max Weber e il destino della ragione*, Laterza, Bari 1975; N. M. De Feo, *Introduzione a Weber*, Laterza, Roma-Bari 1973; C. Duso (a cura di), *M. Weber: razionalità e politica*, Arsenale Cooperativa Educatrice, Venezia 1980; P. Rossi (a cura di), *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino 1981; F. Ferrarotti, *L'orfano di Bismarck. Max Weber e il suo tempo*, Editori Riuniti, Roma 1982.

13.2. Il pragmatismo

TESTI: *Il pragmatismo*, (antologia), UTET, Torino 1970. J. Dewey, *Teoria della valutazione*, La Nuova Italia, Firenze 1960; *Conoscenza e transazione*, La Nuova Italia, Firenze 1974; *Esperienza e natura*, Mursia, Milano 1973. W. James, *Saggi pragmatisti*, Carabba, Lanciano 1910; *Volontà di credere*, Rizzoli, Milano 1984; *Principi di psicologia*, Principato, Milano 1950; *Saggi sull'empirismo radicale*, Laterza, Bari 1971. G. Papini, *Pragmatismo* (1903-1911), Vallecchi, Firenze 1920. C. S. Peirce: *Caso, amore e logica*, a cura di M. e N. Abbagnano, Taylor, Torino 1956; *Pragmatismo e pragmaticismo*, Liviana, Padova 1966; *Semiotica*, Einaudi, Torino 1980; *Le leggi dell'ipotesi*, a cura di M.A. Bonfantini, R. Grazia e G. Proni, Bompiani, Milano 1984. R. Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986. G. Vailati, *Introduzione alla filosofia*, Laterza, Bari 1967.

STUDI: G. Riconda, *La filosofia di W.James*, Edizioni di "Filosofia", Torino 1962; A. Santucci, *Introduzione al pensiero di W. James*, Loescher, Torino 1963; A. Santucci, *Il pragmatismo in Italia*, Il Mulino, Bologna 1963; E.W. Schneider, *Storia della filosofia americana*, Il Mulino, Bologna 1963; W. B. Gallie, *Introduzione a C.S. Peirce e il pragmatismo*, Giunti-Barbera, Firenze 1965; G.A. Roggerone, *James e la crisi della coscienza contemporanea*, Marzorati, Milano 1967; C.W. Mills, *Sociologia e pragmatismo*, Jaca Book, Milano 1968; C. Sini, *Il pragmatismo americano*, Laterza, Bari 1972; M. Dal Pra, *Studi sul pragmatismo italiano*, Bibliopolis, Napoli 1984; P. Guarnieri, *Introduzione a James*, Laterza, Roma-Bari 1985; M.A. Bonfantini, *La semiosi e l'abduzione*, Bompiani, Milano 1987; G. Proni, *Introduzione a Peirce*, Bompiani, Milano 1990; F. Restaino, *Filosofia e post-filosofia in America*, Angeli, Milano 1990; A. Santucci, *Storia del pragmatismo*, Bari, Laterza 1992; L. Demartis, *Pragmatismo*, Editrice Bibliografica, Milano 1995.

13.3. Neoempirismo, postempirismo e filosofia analitica

ANTOLOGIE: *Il neoempirismo*, UTET, Torino 1969; *Neoempirismo logico, semiotica e filosofia analitica*, La Scuola, Brescia 1976; *Il neopositivismo logico*, Loescher, Torino 1978.

TESTI: AA.VV., *Semantica e filosofia del linguaggio*, a cura di L. Linsky, Il Saggiatore, Milano 1969; A. Ayer: *Linguaggio, verità e logica*, Feltrinelli, Milano 1987. R.B. Braithwaite, *La spiegazione scientifica*, Feltrinelli, Milano 1966. R. Carnap: *Sintassi logica del linguaggio*, Silva, Milano 1966; *La costruzione logica del mondo*, Fabbri, Milano 1966; *I fondamenti filosofici della fisica*, Il Saggiatore, Milano 1971; *Analiticità, significanza e induzione*, Il Mulino, Bologna 1971; *Significato e necessità*, La Nuova Italia, Firenze 1976. Circolo di Vienna, *La concezione scientifica del mondo*, Laterza, Bari 1979. D. Davidson: *Azioni e eventi*, Il Mulino, Bologna 1992; *Verità e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994. M. Dummett, *Alle origini della filosofia analitica*, Il Mulino, Bologna 1980. C.G. Hempel: *Aspetti della spiegazione scientifica*, Il Saggiatore, Milano 1986; *Il significato dei termini teorici*, Armando, Roma 1989. O. Neurath, *Sociologia e neopositivismo*, Ubaldini, Roma 1968. M. Polanyi, *La conoscenza personale. verso una filosofia post-critica*, Rusconi, Milano 1990. K.R. Popper: *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970; *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972. H. Putnam, *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987. W.V.O. Quine: *Il problema del significato*, Ubaldini, Roma 1966; *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano 1970; *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 1986. M. Schlick, *Tra realismo e neopositivismo*, Il Mulino, Bologna

Filosofia_in_Ita

1974. S. Toulmin, *Previsione e conoscenza*, Armando, Roma 1982. E. Tugendhat, *Introduzione alla filosofia analitica*, Marietti, Genova 1989. L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philisophicus*, Einaudi, Torino 1964; *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1967; *Libro blu e libro marrone*, Einaudi, Torino 1983.
STUDI: D. Antiseri, *Dal neopositivismo alla filosofia analitica*, Roma 1966. J.O. Unmson, *L'analisi filosofica. Origini e sviluppi della filosofia analitica*, Milano 1974. M. Cambula, *Semantica ed epistemologia delle proposizioni morali*, Stass, Palermo 1976. di P. Parrini: *Linguaggio e teoria*, La Nuova Italia, Firenze 1976; *Una filosofia senza dogmi. Materiali per un bilancio dell'empirismo contemporaneo*, Il Mulino, Bologna 1980; *Empirismo logico e convenzionalismo*, Angeli, Milano 1983. R. Egidi, *Il linguaggio delle teorie scientifiche*, Guida, Napoli 1979. H. Feigl, *Il Circolo di Vienna e l'avvenire dell'empirismo logico*, Armando, Roma 1980. F. Barone, *Il neopositivismo logico*, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 1986. D. Oldroyd, *Storia della filosofia della scienza*, Il Saggiatore, Milano 1989. M. Marsonet, *La metafisica negata. Logica, ontologia, filosofia analitica*, Angeli, Milano 1990. R. Haller, *Il Circolo di Vienna*, a cura di M.G. Gavalotti e R. Simili, Pratiche Editrice, Parma 1992. S. Shapin, S. Schaffer, *Il leviatano e la pompa ad aria*, La Nuova Italia, Firenze 1994.

13. 4. La fenomenologia e l'esistenzialismo

FENOMENOLOGIA: J. H. van der Berg, *Fenomenologia e psichiatria. Introduzione all'analisi esistenziale*, Bompiani, Milano 1961; P. Chiodi, *Esistenzialismo e fenomenologia*, Comunità, Milano 1963; C. Sini, *Fenomenologia*, Garzanti, Milano 1965; G. Piana, *I problemi della fenomenologia*, Mondadori, milano 1966; M. Farber, *Prospettive della fenomenologia*, Sansoni, Firenze 1969; E. Landgrebe: *Fenomenologia e storia*, Il Mulino, Bologna 1972 e *Itinerari della fenomenologia*, Marietti, Genova 1972; E. Paci: *Fenomenologia e dialettica*, Feltrinelli, Milano 1974; P. Thévenaz (a cura di), *La fenomenologia da Husserl a Merleau-Ponty*, Città Nuova, Roma 1976; S. Zecchi, *La fenomenologia dopo Husserl nella cultura contemporanea*, La Nuova Italia, Firenze 1978; A. Civita, *Introduzione alla fenomenologia*, Milano 1984.
ESISTENZIALISMO: C. Fabro, *Introduzione all'esistenzialismo*, Vita e Pensiero, Milano 1943; di E. Paci, *L'esistenzialismo*, CEDAM, Padova 1943 ed *Esistenzialismo e storicismo*, Mondadori, Milano 1950; di L. Pareyson: *Studi sull'esistenzialismo*, Sansoni, Firenze 1950 ed *Esistenza e persona*, Il melangolo, Genova 1985[4]; A. Santucci, *Esistenzialismo e filosofia italiana*, Il Mulino, Bologna 1967; N. Abbagnano, *Introduzione all'esistenzialismo*, Il Saggiatore, Milano 1970; P. Prini, *Storia dell'esistenzialismo*, Studium, Roma 1989; AA.VV., *L'esistenzialismo in Italia*, a cura di B. Maiorca, Paravia, Torino 1993.

13.5. Marxismo e teoria critica

G.E. Rusconi, *La teoria critica della società*, Il Mulino, Bologna 1968; H. Magdoff, *L'età dell'imperialismo*, Dedalo, Bari 1971; R. Buttiglione, *La crisi dell'economia marxista. Gli inizi della Scuola di Francoforte*, Studium, Roma 1972; A. Schmidt-G. E. Rusconi, *La Scuola di Francoforte. Origini e significato attuale*, De Donato, Bari 1972; G. Therborn, *Critica e rivoluzione. La Scuola di Francoforte*, Laterza, Bari 1972; G. Pasqualotto, *Teoria come utopia. Studi sulla Scuola di Francoforte*, Bertani, Verona 1974; U. Galeazzi, *La Scuola di Francoforte*, Città Nuova, Roma 1975; P.V. Zima, *Guida alla Scuola di Francoforte*, Rizzoli, Milano 1976; M. Jay, *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per la ricerca sociale 1923-50*, Einaudi, Torino 1979; AA.VV., *Marxismo e Giustizia*, Il Saggiatore, Milano 1983; P.M. Sweezy, *Il marxismo e il futuro. Quattro lezioni*, Einaudi, Torino 1983; A. Sen, *Etica ed economia*, Laterza, Bari 1988; J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1991; S. Petrucciani, F.S. Trincia, *Marx in America. Individui, etica, scelte razionali*, Editori Riuniti, Roma 1992.

13.6. Dallo strutturalismo all'ermeneutica

ASPETTI DELLO STRUTTURALISMO: AA.VV., *Usi e significati del termine struttura*, a cura di R. Bastide, Bompiani, Milano 1965; U. Eco, *La struttura assente*, Bompiani, Milano 1968; P. Caruso, *Conversazioni con Lévy-Strauss, Foucault, Lacan*, Mursia, Milano 1969; S. Moravia, *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Sansoni, Firenze 1969; G. Schiwy, *Strutturalismo e cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1970; R. Boudon, *Strutturalismo e scienze umane*, Einaudi, Torino 1970; E. Cassirer, *Lo strutturalismo nella linguistica moderna*, Guida, Napoli 1970; F. Remotti, *Lévi-Strauss. Struttura e storia*, Einaudi, Torino 1971; G. Schiwy, *Nuovi aspetti dello strutturalismo*, Città Nuova, Roma 1973; G. Preti, *Umanesimo e strutturalismo*, Liviana, Padova 1973; J. Piaget, *Lo strutturalismo*, Il Saggiatore, Milano 1973; S. Moravia (a cura di), *Lo strutturalismo francese*, Sansoni, Firenze 1975; M. Ferraris, *Differenze. La filosofa francese dopo lo strutturalismo*, Milano 1981; R. Barilli, *Tra presenza e assenza*, Milano 1981.
OPERE DI H.G. GADAMER, *Il problema della coscienza storica*, Guida, Napoli 1969; *Ermeneutica e metodica universale*, Marietti, Torino 1973; *Studi platonici*, Marietti, Torino 1983; *Verità e metodo*, Bompiani, Milano1992[8]; *Verità e metodo* 2, Bompiani, Milano 1996.
ASPETTI E STORIA DELL'ERMENEUTICA: J. M. Robinson-E. Fuchs, *La nuova ermeneutica*, Paideia, Brescia 1967; K.O. Apel, *Ermeneutica e comunicazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1970; L. Pareyson, *Verità e interpretazione*, Mursia, Milano 1972; P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, Armando, Roma 1974; E. Fuchs, *Ermeneutica*, Celuc, Milano 1974, E. D. Hirsch, *Come si interpreta un testo*, Armando, Roma 1978; J. Bleicher, *L'ermeneutica contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1986; M. Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988; di G. Vattimo: *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980 e *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 1994; K. Kerényi, *Origine e senso dell'ermeneutica* (1963), ora in K. Kerényi, *Scritti italiani*, a cura di G.P. Moretti, Guida, Napoli 1993.

Filosofia_in_Ita

13.7. La neoscolastica

TESTI: G. Bontadini, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Vita e Pensiero, Milano 1996[2]; *Conversazioni di metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1996[2]. E. Coreth, *Antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 1978. C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, SEI, Torino 1961; *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983. P. Faggiotto, *Per una metafisica dell'esperienza integrale*, Maggioli, Rimini, 1982. E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1989; *Elementi di filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1964; *Costanti filosofiche dell'essere*, Massimo, Milano 1993. J.B. Lotz, *Esperienza trascendentale*, Vita e pensiero, Milano 1993. I. Mancini, *Filosofia della religione*, Marietti, Genova 1986[3]; *L'ethos dell'Occidente*, Marietti, Genova 1990. J. Maréchal, *Il punto di partenza della metafisica. Il tomismo di fronte alla filosofia critica*, Vita e pensiero, Milano 1995. J. Maritain, *Distinguere per unire o i gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974; *Umanesimo integrale*, Studium, Roma 1946. A. Masnovo, *La filosofia verso la religione*, Vita e Pensiero, Milano 1977[7]. V. Melchiorre, *L'immaginazione simbolica*, Il Mulino, Bologna 1972; *Essere e parola. Idee per una antropologia metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1993[4]; *La via analogica*, Vita e Pensiero, Milano 1996. E. Oberti, *Estetica, teoria dell'oggetto artistico come presenza evidenziata*, Marzorati, Milano 1962. F. Olgiati, *I fondamenti della filosofia classica*, Vita e Pensiero, Milano 1950. J. Pieper, *Verità delle cose*, Massimo, Milano 1985. K. Rahner, *Spirito nel mondo*, Vita e Pensiero, Milano 1989. J. Seifert, *Essere e persona*, Vita e pensiero, Milano 1989. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, 3 voll. La Scuola, Brescia 1961-64; *Uomo e natura. Appunti per un'antropologia filosofica*, Vita e Pensiero, Milano 1980; *La filosofia e il problema di Dio*, Vita e Pensiero 1986. G. Zamboni, *La persona umana* Vita e Pensiero, Milano 1980[2].

STUDI: AA.VV., *Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario*, Ed. Domenicane 1974; AA.VV., *Il problema filosofico dell'antropologia*, Morcelliana, Brescia 1997; AA.VV., *Metafisica, oggi*, Morcelliana, Brescia 1977; A. Bausola, *Neoscolastica e spiritualismo*, in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1985; C. Fabro, *La neoscolastica e il neotomismo*, in *Storia della filosofiia*, Coletti, Roma 1954; M. Mangiagalli, *La "Rivista di filosofia neoscolastica" (1909-1959)*, 2 voll., Vita e Pensiero, Milano 1991; G. Penati, *La Neoscolastica*, in *Questioni di storiografia filosofica*, cit., vol V.

14. Classici del Novecento

14.1. H. Bergson

OPERE: *Opere 1889-1896*, a cura di P.A. Rovatti, Mondadori, Milano 1986; *Materia e memoria*, a cura di A. Pessina, Laterza, Roma-Bari 1996; *Le due fonti della morale e della religione*, a cura di A. Pessina, Laterza, Roma-Bari 1995

STUDI: A. Pessina, *Introduzione a Bergson*, Laterza, Roma-Bari 1994; V. Mathieu, *Bergson. Il profondo e la sua espressione*, Guida; Napoli 1971; V. Jankélévitch, *Henri Bergson* (1931), Brescia 1991; G. Deleuze, *Il bergsonismo* (1966), Feltrinelli, Milano 1983; R. Ronchi, *Bergson, filosofo dell'interpretazione*, Marietti, Genova 1991.

14.2. J. Dewey

OPERE: *Logica, teoria dell'indagine*, 2 voll., Einaudi, Torino 1974; *Natura e condotta dell'uomo. Introduzione alla psicologia sociale*, La Nuova Italia, Firenze 1968; *La ricerca della certezza*, La Nuova Italia, Firenze 1968; *L'arte come esperienza*, La Nuova Italia, Firenze 1973; *Teoria della valutazione*, La Nuova Italia, Firenze 1981; *Esperienza e natura*, Mursia, Milano 1973.

STUDI: A. Bausola, *L'etica di J. Dewey*, Vita e Pensiero, Milano 1960; A. Visalberghi, *John Dewey*, La Nuova Italia, Firenze 1976; A. Granese, *Introduzione a Dewey*, Laterza Roma-Bari 1973; V. Milanesi, *Logica della valutazione ed etica naturalistica in Dewey*, Liviana, Padova 1977; V. Venra, *Naturalismo umanistico e sperimentale di J. Dewey*, Torino 1950; A. De Mana, *Invito al pensiero di Dewey*, Milano 1990.

14.3. B. Croce

Per le opere v. 13.1. Storicismo.

STUDI: P. Bonetti, *Introduzione a Croce*, Laterza, Roma-Bari 1984;. R. Franchini, *Croce interprete di Hegel*, Giannini, Napoli 1964; M. Puppo, *Il metodo e la critica di B. Croce*, Mursia, Milano 1964; di A. Bausola: *Filosofia e storia nel pensiero crociano*, Vita e Pensiero, Milano 1965 ed *Etica e politica nel pensiero di B. Croce*, Vita e Pensiero, Milano 1966; R. Franchini, *La teoria della storia di B. Croce*, Morano, Napoli 1966; E. P. Lamanna, *Introduzione alla lettura di Croce*, Le Monnier, Firenze 1969; G. Sasso, *B. Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975; N. Badaloni e C. Muscetta, *Labriola, Croce, Gentile*, Laterza, Roma-Bari 1977; P. D'Angelo, *L'estetica di B. Croce*, Laterza, Roma-Bari 1982; A. Bruno, *La crisi dell'idealismo nell'ultimo Croce*, Bari 1964; *B. Croce trent'anni dopo*, a cura di A. Bruno, Bari 1983.

14.4. G. Gentile

OPERE: *Opere complete di Giovanni Gentile*, Le Lettere, Firenze 1942-94.

STUDI: A. Lo Schiavo, *Introduzione a Gentile*, Laterza, Roma-Bari 1974; A.A. VV., *Il pensiero di G. Gentile*, 2 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1977; M. di Lalla, *Vita di Gentile*, Sansoni, Firenze 1975; A. Negri, *G. Gentile. Costruzione e senso dell'attualismo*, La Nuova Italia, Firenze 1975; *G. Gentile. Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, La Nuova Italia, Firenze 1975; V.A. Bellezza, *La problematica gentiliana della storia*, Roma 1983; S.Romano, *G.Gentile. Laflosofia al potere*, Milano 1984; A. Del Noce, *G. Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna 1990.

14.5. G.E. Moore

OPERE: *Principia ethica*, Bompiani, Milano1964; *Saggi filosofici*, Lampugnani Nigri, Milano 1970;

Filosofia_in_Ita

Studi filosofici, Laterza, Bari 1971; *Etica*, Angeli, Milano 1982.
STUDI: E. Lecaldano, *Introduzione a Moore*, Laterza, Bari 1972; A. Granese, *G. E. Moore e la filosofia analitica inglese*, La Nuova Italia, Firenze 1970; D. Campanale, *Filosofia ed etica scientifica nel pensiero di G. E. Moore*, Adriatica Editrice, Bari 1971.

14.6. L. Wittgenstein
OPERE: *Ricercbe filosofiche*, Einaudi, Torino 1974; *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza*, Adelphi, Milano 1967; *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1979; *Scritti scelti*, Principato, Milano 1970; *Lettere di L. Wittgenstein. Con Ricordi*, La Nuova Italia, Firenze 1970; *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*, Einaudi, Torino 1979; *Lettere a Ludwig von Ficker*, Armando, Roma 1974; *Osservazioni filosofiche*, Einaudi, Torino 1981; *Della certezza*, Einaudi, Torino 1978.
STUDI: A. G. Gargani, *Introduzione a Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari 1980; M. Micheletti, *Lo schopenhauerismo di L. Wittgenstein*, La Garangola, Padova 1973; D. Musciagli, *Logica e ontologia in Wittgenstein*, Milella, Lecce 1974; W. W. Bartley III, *L. Wittgenstein maestro di scuola elementare*, Armando, Roma 1975; A. Janik-S.E. Toulmin, *La grande Vienna. La formazione di Wittgenstein*, Garzanti, Milano 1975; M. Sbisà, *Che cosa ha veramente detto Wittgenstein*, Ubaldini, Roma 1975; D. Antiseri, *Introduzione* a L. Wittgenstein, *Dizionario per la scuola elementare*, Armando, Roma 1976; D. Marconi, *L'eredità di Wittgenstein*, Bari 1987; *Capire Wittgenstein*, Marietti, Genova 1988.

14.7. B. Russell
OPERE: *La mia vita in filosofia*, Longanesi, Milano 1961; *Introduzione alla filosofia matematica*, Longanesi, Milano1962; *La conoscenza umana e i suoi limiti*, Longanesi, Milano 1963; *L'analisi della materia*, Longanesi, Milano 1964; *La conoscenza del mondo esterno*, Longanesi, Milano 1966; *Storia della filosofa occidentale*, Longanesi, Milano 1967; *L'analisi della mente*, Newton Compton, Roma 1969; *Misticismo, logica e altri saggi*, Longanesi, Milano 1970; *I problemi della filosofia*, Feltrinelli, Milano 1973.
STUDI: M. Di Francesco, *Introduzione a Russell*, Laterza, Roma-Bari 1990; E. Riverso, *Il pensiero di B. Russell*, Istituto Editoriale del Mezzogiorno, Napoli 1958; A. Granese, *Che cosa ha veramente detto Russell*, Ubaldini, Roma 1971; AA.VV., *B. Russell filosofo del secolo*, Longanesi, Milano 1974; R. Puja, *B. Russell e l'eredità idealista inglese*, La Libra, Messina 1977.

14.8. E. Husserl
OPERE: *La filosofia come scienza rigorosa*, Paravia, Torino 1958; *Meditazioni cartesiane e Discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1960; *Esperienza e giudizio*, Silva, Milano 1960; *Logica formale e trascendentale*, Laterza, Bari 1966; *Ricerche logiche*, 2 voll., Il Saggiatore, Milano 1968; *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1968; *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1970; *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Angeli, Milano 1981.
STUDI: S. Vanni Rovighi, *Husserl*, La Scuola, Brescia 1950; AA. VV., *Omaggio a Husserl*, Il Saggiatore, Milano 1960; E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961; E. Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963; L. Kelkel-R. Schérer, *Husserl: la vita e l'opera*, Il Saggiatore, Milano 1966; R. Raggiunti, *Introduzione a Husserl*, Laterza, Roma-Bari 1981; X. Tilliette, *Breve introduzione alla fenomenologia husserliana*, Lanciano 1983; E. Franzini, *Fenomenologia. Introduzione tematica al pensiero di Husserl*, Angeli, Milano 1993.

14.9. M. Heidegger
OPERE: *Kant e il problema della metafisica*, Laterza, Roma-Bari 1981; *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1973; *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968; *La dottrina del giudizio nello psicologismo*, La Garangola, Padova 1972; *Saggi filosofici 1912-17*, La Garangola, Padova 1972; *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1973; *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976; *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1982; *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, Laterza, Roma-Bari 1974.
STUDI: G. Vattimo, *Introduzione a Heidegger*, Laterza, Bari 1980; U. Regina, *Heidegger. Esistenza e sacro*, Morcelliana, Brescia 1974; V. Vitiello, *Heidegger: il nulla e la fondazione della storicità*, Argalia, Urbino 1976; U.M. Ugazio, *Il problema della morte nella filosofia di Heidegger*, Mursia, Milano 1976; K. Axelos, *Marx e Heidegger*, Guida, Napoli 1977; U. Galimberti, *Linguaggio e civiltà. Analisi del linguaggio occidentale in Heidegger e Jaspers*, Mursia, Milano 1977; M. Ruggenini, *Il soggetto e la tecnica. Heidegger, interprete "inattuale" dell'epoca presente*, Bulzoni, Roma 1977; U. Galimberti, *Invito al pensiero di Heidegger*, Mursia, Milano 1986; P. Chiodi, *L'esistenzialismo di Heidegger*, Torino 1947; K. Löwith, *Saggi su Heidegger*, Einaudi, Torino 1966; O. Pöggeler, *Il cammino di pensiero di M. Heidegger*, Guida, Napoli 1991; G. Vattimo, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Genova 1989[2]; J. Beaufret, *Dialogo con Heidegger*, Egea, Milano 1992; H.G. Gadamer, *I sentieri di Heidegger*, Marietti, Genova 1987; C. Esposito, *Il fenomeno dell'essere*, Dedalo, Bari 1984; C. Esposito, *Heidegger. Storia e fenomenologia del possibile*, Levante, Bari 1992; M. Marassi, *Ermeneutica della differenza*, Vita e Pensiero, Milano 1990; G. Strummiello, *L'altro inizio del pensiero*, Levante, Bari 1995; U. Regina, *Servire l'essere con Heidegger*, Morcelliana, Brescia 1995.

14.10. K. Jaspers
OPERE: *Introduzione alla filosofia*, Longanesi, Milano 1959; *La filosofia dell'esistenza*, a cura di G. Penzo, Laterza, Roma-Bari 1995; *Psicopatologia generale*, Il pensiero scientifico, Roma 1964; *Ragione ed esistenza*, Marietti, Torino 1971; *Ragione e antiragione nel nostro tempo*, Sansoni, Firenze 1970; *I grandi filosofi*, Longanesi, Milano 1973; *Filosofia*, 3 voll., Mursia, Milano 1972-77; *Il linguaggio. Sul tragico*, Guida, Napoli 1993.

Filosofia_in_Ita

STUDI: L. Pareyson, *La filosofa dell'esistenza e K. Jaspers*, Marietti, Genova 1983[2]; A. Caracciolo, *Studi jaspersiani*, Marzorati, Milano 1958; G. Penzo, *Dialettica e fede in Karl Jaspers*, Bologna 1981[3]; S. Marzano, *Aspetti kantiani del pensiero di Jaspers*, Mursia, Milano 1974; G. Penzo, *Jaspers. Esistenza e trascendenza*, Roma 1985; F. Miano, *Etica e storia nel pensiero di K. Jaspers*, Napoli 1993.

14.11. J.-P. Sartre

OPERE: *Immagine e coscienza*, Einaudi, Torino 1948; *L'essere e il nulla*, Mondadori, Milano 1965; *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, Bompiani, Milano 1962; *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Mursia, Milano 1963; *Critica della ragione dialettica*, 2 voll., Il Saggiatore, Milano 1963.
STUDI: P.A. Rovatti, *Che cosa ha veramente detto Sartre*, Ubaldini. Roma 1969; A. Bausola, *Il problema della libertà. Introduzione a Sartre*, Milano 1971; S. Moravia, *Introduzione a Sartre*, Laterza, Roma-Bari 1973; G. Cotroneo, *Sartre, «rareté» e storia*, Guida, Napoli 1976; M. Barale, *Filosofia come esperienza trascendentale. Sartre*, Le Monnier, Firenze 1977; F. Fergnani, *La cosa umana. Esistenza e dialettica nella filosofia di Sartre*, Laterza, Roma-Bari 1978; G. Invitto, *Sartre. Dal "gioco dell'essere" al alvoro ermeneutico*, Angeli, Milano 1988.

14.12. M. Merleau-Ponty

OPERE: *La struttura del comportamento*, Bompiani, Milano 1963; *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano 1965; *Le avventure della dialettica*, Sugar, Milano 1965; *Segni*, Il Saggiatore, Milano 1967; *Senso e non senso*, Il Saggiatore, Milano 1968; *Umanesimo e terrore*, Sugar, Milano 1978; *Il visibile e l'invisibile*, nuova ed. it. a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 1993[2]; *Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France (1952-1961)*, a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 1995.
STUDI: G. Semerari, *Da Schelling a Merleau-Ponty*, Cappelli, Bologna 1962; G. Derossi, *M. Merleau-Ponty*, Edizioni di Filosofia, Torino 1965, A. Robinet, *Che cosa ha veramente detto Merleau-Ponty*, Ubaldini, Roma 1973, G. L. Brena, *La struttura della percezione. Studio su Merleau-Ponty*, Vita e Pensiero, Milano 1969; A. Delogu, *Né rivolta né rassegnazione. Saggio su Merleau-Ponty*, ETS, Pisa 1980; S. Mancini, *Sempre di nuovo. Merleau-Ponty e la dialettica dell'espressione*, Angeli, Milano 1987; M. Carbone, *Ai confini dell'esprimibile. Merleau-Ponty a partire da Cézanne e da Proust*, Guerini, Milano 1990; A.M. Sauzeau Boetti (a cura di), *La prosa del mondo. Omaggio a Merleau-Ponty*, QuattroVenti, Urbino 1991; M. Carbone - C. Fontana (a cura di), *Negli specchi dell'Essere. Saggi sulla filosofia di Merleu-Ponty*, Hestia, Cernusco L. 1993.

14.13. G. Marcel

OPERE: *Filosofia della vita*, Bocca, Milano 1943; *Diario e scritti religiosi*, Guanda, Modena 1943; *L'uomo contro l'umano*, Volpe, Roma 1963; *L'uomo problematico*, Borla, Torino 1964; *Giornale metafisico*, Abete, Roma 1980[2]; *Homo viator*, Borla, Torino 1967; *Il mistero dell'essere*, 2 voll., Borla, Torino 1987[2]; *"Essere e avere" di Marcel e il dibattito su esistenza ed essere nell'esistenzialismo*, a cura di F. Riva, Paravia, Torino 1990.
STUDI: M. Zoccoletti, *La filosofia dell'esistenza secondo G. Marcel*, Cedam, Padova 1942; A. Scivoletto, *L'esistenzialismo di Marcel*, Associazione Filosofica Internazionale, Bologna 1950, P. Prini, *G. Marcel e la metodologia dell'inverificabile*, Studium, Roma 1968; A. M. Ariotti, *L'«homo viator» nel pensiero di G. Marcel*, Edizioni di Filosofia, Torino 1966; F. Riva, *Corpo e metafora in Gabriel Marcel*, Vita e Pensiero, Milano 1985.

14.14. K.R. Popper

TESTI: *Scienza e filosofia*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1969; *Logica della scoperta scientifica*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1978; *Epistemologia, razionalità e libertà*, a cura di D. Antiseri, Armando, Roma 1972; *Congetture e confutazioni*, a cura di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1976; *La società aperta e i suoi nemici*, 2 voll., a cura di R. Pavetto e D. Antiseri, Armando, Roma 1977; *Miseria dello storicismo*, a cura di C. Montaleone, Feltrinelli, Milano 1975; *Poscritto alla Logica della scoperta scientifica: I. Il realismo e lo scopo della scienza. II. L'universo aperto: un argomento per l'indeterminismo. III:La teoria dei quanti e lo scisma della fisica*, a cura di A. Artosi, Il Saggiatore, Milano 1984; *Scienza e filosofia*, Einaudi, Torino 1991.
STUDI: R. Corvi, *Invito al pensiero di Popper*, Mursia, Milano 1993; D. Antiseri, *Karl R. Popper: epistemologia e società aperta*, Armando, Roma 1972; F. Coniglione, *La scienza impossibile. Dal popperismo alla critica del razionalismo*, Il Mulino, Bologna 1980; P. Parrini, *Una filosofia senza dogma*, Il Mulino, Bologna 1980; P. Paumbo, *Contro la ragione pigra. Linguaggio, conoscenza e critica in K. Popper*, S.F. Flaccovio, Palermo 1981; D.T. Campbell, *Epistemologia evoluzionistica*, Armando, Roma 1981; M. Buzzoni, *Conoscenza e realtà in K. Popper*, F. Angeli, Milano 1982; F. Focher, *I quattro autori di Popper*, F. Angeli, Milano 1982; *ragione e morale in K.R. Popper. Nichilismo, relativismo e falibilismo etico*, Edizioni Levante, Bari 1982; M. Pera, *Popper e la scienza sulle palafitte*, Laterza, Bari 1982; A. Negri, *Il mondo dell'insicurezza. Dittico su Popper*, Angeli, Milano 1983.

14.15. J. Derrida

OPERE: *La voce e il fenomeno*, Jaca Book, Milano 1968; *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971; *Sopra-vivere*, Feltrinelli, Milano 1982; *Introduzione a Husserl. L'origine della geometria*, Jaca Book, Milano1987; *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1989; *La disseminazione*, Jaca Book, Milano 1989; *Gli spettri di Marx*, Cortina, Milano 1994; *Memorie per Paul de Man. Saggio sull'autobiografia*,Jaca Book, Milano 1995; *Politiche dell'amicizia*, Cortina, Milano 1995.
STUDI: S. Petrosino, *Derrida e la legge del possibile*, Guida, Napoli 1983; M. Iofrida, *Forma e materia. Saggio sullo storicismo antimetafisico di Jacques Derrida*, ETS, Pisa 1988; M.G. Zulli, *Strategie di scrittura: grammatologia, decostruzione, critica letteraria*, Vecchio Faggio, Chieti 1989; M. Ferraris, *Postille a Derrida*, Rosenberg & Sellier, Torino

Filosofia_in_Ita

1990; C. Resta, *Pensare al limite. Tracciati di Derrida*, Guerini, Milano 1990; G. Chiurazzi, *Scrittura e tecnica. Derrida e la metafisica*, Rosenberg & Sellier, Torino 1992; C. Dovoloch, *Derrida tra differenza e trascendentale*, Angeli, Milano 1995, R. Diodato, *Decostruzionismo*, Editrice Bibliografica, Milano 1996.

15. Discipline filosofiche e filosofie seconde

15.1. Logica

STUDI: AA.VV., *Nove lezioni di logica*, Muzzio, Padova 1990; F. Bellissima, P. Pagli, *La verità trasmessa*, Sansoni, Firenze 1993; E. Bencivenga, *Il primo libro di logica*, Boringhieri, Torino 1984; E. Casari, *La logica del Novecento*, Loescher, Torino 1981; V. Celluprica, *La logica antica*, Loescher, Torino 1978; M. Frixione, *Logica, significato e intelligenza artificiale*, Angeli, Milano 1994; S. Galvan, *Logiche intensionali. Sistemi proposizionali di logica modale, deontica, epistemica*, Angeli, Milano 1991; S. Haak, *Filosofia delle logiche*, ed. it. a cura di M. Marsonet, Angeli, Milano 1983; W. Hodges, *Logica*, Garzanti, Milano 1986; W. e M. Kneale, *Storia della logica*, Einaudi, Torino 1972; G. Lolli, *Introduzione alla logica formale*, Il Mulino, Bologna 1991; C. Mangione, S. Bozzi, *Storia della logica da Boole ai nostri giorni*, Garzanti, Milano 1993; P. Minari, *Indagini semantiche sulle logiche intermedie proposizionali*, Bibliopolis, Napoli 1989; M. Mugnai, *la logica da Leibniz a Frege*, Loescher, Torino 1982; J.R. Shoenfield, *Logica matematica*, Boringhieri, Torino 1980.

15.2. Filosofia del linguaggio

TESTI: 1. Antologie di testi: A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973; A. Bottani, C. Penco (a cura di), *Significato e teorie del linguaggio*, Angeli, Milano 1991; L. Linsky (a cura di), *Semantica e filosofia del linguaggio*, Bompiani, Milano 1969; M. Santambrogio (a cura di), *Introduzione alla filosofia analitica del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 1992; M. Sbisà, *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano 1978. 2. Testi: J.L. Austin, *Saggi filosofici*, Guerini, Milano 1990; *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova 1987. D. Davidson, *Ricerche su verità e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994. M. Dummett, *La verità e altri enigmi*, Il Saggiatore, Milano 1986; *Alle origini della filosofia analitica*, Il Mulino, Bologna 1990. F.L.G. Frege, *Ricerche logiche*, a cura di M. Di Francesco, Guerini, Milano 1988. W.V.O. Quine, *Il problema del significato*, Ubaldini, Roma 1966; *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano 1970. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1964; *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1968; *Grammatica filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1975.

STUDI: M. Andronico, D. Marconi, C. Penco (a cura di), *Capire Wittgenstein*, Marietti, Genova 1988. A. Bonomi, *Eventi mentali*, Il Saggiatore, Milano 1983; *Le immagini dei nomi*, Garzanti, Milano 1987. G. Chierchia, S. McConnell-Ginet, *Significato e grammatica*, Muzzio, Padova 1993; M. Dummett, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, a cura di C. Penco, Marietti, Genova 1983; S.C. Levinson, *La pragmatica*, Il Mulino, Bologna 1993²; L. Perissinotto (a cura di), *Linguaggio e interpretazione*, Unicopli, Milano 1993; E. Picardi, *Linguaggio e analisi filosofica*, Pàtron, Bologna 1992; M. Santambrogio, *Introduzione alla filosofia analitica del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 1989.

15.3. Epistemologia

TESTI: J. Agassi: *Epistemologia, metafisica e storia delle scienze*, Armando, Roma 1978; *Le radici metafisiche delle teorie scientifiche*, Borla, Roma 1983. R. Carnap: *La costruzione logica del mondo*, Fabbri, Milano 1966; *Analiticità, significanza e induzione*, Il Mulino, Bologna 1971. P. Duhem, *La teoria fisica*, Il Mulino, Bologna 1978. P.K. Feyerabend: *I problemi dell'empirismo*, Lampugnani Nigri, Milano 1971; *Critica e crescita della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1976; *Contro il metodo*, Feltrinelli, Milano 1979; *La scienza in una società libera*, Feltrinelli, Milano 1981; *Il realismo scientifico e l'autorità della scienza*, Il Saggiatore, Milano 1983; *Dialogo sul metodo*, Laterza, Roma-Bari 1989; *Progresso e razionalità della scienza*, Armando, Roma 1984; *Addio alla ragione*, Armando, Roma 1990; *Dialoghi sulla conoscenza*, Laterza, Roma-Bari 1991. N. R. Hanson, *I modelli della scoperta scientifica*, Feltrinelli, Milano 1978. M.B. Hesse, *Modelli e analogie nella scienza*, Feltrinelli, Milano 1980. T.S. Kuhn: *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1969; *La tensione essenziale. Cambiamenti e continuità nella scienza*, Einaudi, Torino 1985. I. Lakatos, *Dimostrazioni e confutazioni*, Feltrinelli, Milano 1979. L. Laudan: *Il progresso scientifico. Prospettive per una teoria*, Armando, Roma 1979; *La scienza e i valori*, Laterza, Roma-Bari 1987. M. Polanyi: *La conoscenza inespressa*, Armando, Roma 1979; *La conoscenza personale. Verso una filosofia post-critica*, Rusconi, Milano 1990. K.R. Popper: *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970; *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972; *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, Armando, Roma 1975; *Scienza e filosofia*, Einaudi, Torino 1991. H. Putnam, *Rappresentazione e realtà*, Garzanti, Milano 1993. W.V.O. Quine: *Il problema del significato*, Ubaldini, Roma 1966; *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano 1970; *I modi del paradosso*, Il Saggiatore, Milano 1975; *La scienza e i dati di senso*, Armando, Roma 1987. I. Scheffler, *Scienza e soggettività*, Armando, Roma 1983. M. Schlick, *Il fondamento gnoseologico*, in A. Pasquinelli (a cura di), *Il Neoempirismo*, UTET, Torino 1969; *teoria generale della conoscenza*, Angeli, Milano 1986; *Forma e contenuto*, Boringhieri, Torino 1987. J. Watkins: *Libertà e decisione*, a cura di M. Baldini, Armando, Roma 1981; *Tre saggi sulla metafisica*, Borla, Roma 1983. L. Wittgenstein, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, Adelphi, Milano 1990.

STUDI: E. Agazzi (a cura di), *La filosofia della scienza in Italia nel '900*, Angeli, Milano 1986². F. Barone, *Immagini filosofiche della scienza*, Laterza, Roma-Bari 1983. M. Buzzoni, *Semantica, ontologia ed ermeneutica della conoscenza scientifica. Saggio su*

Filosofia_in_Ita

T.S. Kuhn, Angeli, Milano 1985. F. Coniglione, *La scienza impossibile. Dal popperismo alla critica al razionalismo*, Il Mulino, Bologna 1978. R. Corvi, *I fraintendimenti della ragione. Saggio su P.K. Feyerabend*, Vita e Pensiero, Milano 1992. R.L. Gregory, *Occhio e cervello. La psicologia del vedere*, Il Saggiatore, Milano 1966. I. Hacking, *Conoscere e sperimentare*, Laterza, Roma-Bari 1987. K. Lambert, G. Brittan, *Introduzione alla filosofia della scienza*, Boringhieri, Torino 1981. R. Lanfredini, *Oggetti e paradigmi. Per una concezione interattiva della conoscenza scientifica*, Theoria, Roma 1988. F. Minazzi, *Il flauto di Popper. Saggio critico sulla "new philosophy of scienze" e la sua interpretazione di Galileo*, Angeli, Milano 1994.P. Parrini: *Linguaggio e teoria. Due saggi di analisi filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1976; *Una filosofia senza dogmi*, Il Mulino, Bologna 1980; *Empirismo logico e convenzionalismo*, Angeli, Milano 1983. G. Preti, F. Minazzi (a cura di), *Lezioni di filosofia della scienza*, Angeli, Milano 1989.

15.4. Etica

STUDI: K.O. Apel, *Comunità e comunicazione*, Rosenberg & Sellieer, Torino 1977. R. Axelrod, *Giochi di reciprocità*, Feltrinelli, Milano 1985. S. Bartolommei, *Etica e ambiente*, Guerini, Milano 1989. I. Berlin, *Quattro saggi sulla libertà*, Feltrinelli, Milano 1989. L. Bonanate, *Etica e politica internazionale*, Einaudi, Torino 1992. G. Carcaterra, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Giuffrè, Milano 1969. B. Celano, *Dialettica della giustificazione pratica. Saggio sulla legge di Hume*, Giappichelli, Torino 1994. D. Davidson, *Azioni ed eventi*, Il Mulino, Bologna 1992. R. Dworkin: *I diritti presi sul serio*, Il Mulino, Bologna 1982; W.K. Frankena, *Etica*, Edizioni di Comunità, Milano 1981. J. Habermas, *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari 1985. R.M. Hare: *Il linguaggio della morale*, Ubaldini, Roma 1968; *Il pensiero morale*, Il Mulino, Bologna 1989. J. Harsanyi, *Comportamento razionale ed equilibrio di contrattazione*, Il Saggiatore, Milano 1985; *L'utilitarismo*, Il Saggiatore, Milano 1988. L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985. H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990. F. von Kutschera, *Fondamenti dell'etica*, Angeli, Milano 1991. C. Lecaldano, *Le analisi del linguaggio morale. «Buono» e «dovere» nella filosofa inglese dal 1903 al 1965*, Roma 1970. A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 1988. J. Maritain, *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Morcelliana, Brescia 1979; T. Nagel, *La possibilità dell'altruismo*, Il Mulino, Bologna 1994. G. Pontara: *Filosofia pratica*, Il Saggiatore, Milano 1988; *Antigone o Creonte. Etica e politica nell'età atomica*, Editori Riuniti, Roma 1990. G. Preti: *Praxis ed empirismo*, Einaudi, Torino 1957. *Morale e metamorale. Saggi filosofici inediti*, Angeli, Milano 1989. H. Putnam: *Verità ed etica*, Il Saggiatore, Milano 1982; *Ragione, verità e storia*, Il Saggiatore, Milano 1985. T. Regan, *I diritti degli animali*, Garzanti, Milano 1990. L. Sacconi, *Etica degli affari*, Il Saggiatore, Milano 1991. U. Scarpelli: *Filosofa analitica: norme e valori*, Milano 1962; *L'etica senza verità*, Il Mulino, Bologna 1982; A. Sen, *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 1988; A. Sen, B. Williams (a cura di), *Utilitarsimo e oltre*, Il Saggiatore, Milano 1984. L. Sichirollo, *Morale e morali*, Editori Riuniti, Roma 1985. P. Singer: *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989; *Liberazione animale*, Mondadori, Milano 1992². N. Smart e B. Williams, *Utilitarismo: un confronto*, Bibliopolis, Napoli 1985. C.L. Stevenson, *Etica e linguaggio*, Longanesi, Milano 1962. S. Veca, *Etica e politica*, Garzanti, Milano 1989. C.A. Viano: *Etica*, Isedi, Milano 1981; *Teorie etiche contemporanee*, a cura di C.A. Viano, Torino 1990. G.J. Warnock, *Filosofia morale contemporanea*, Roma 1974. B. Williams: *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Roma-Bari 1987; *Problemi dell'io*, Il Saggiatore, Milano 1990.

15.5. Estetica

STUDI: T.W. Adorno, *Kierkegaard. Costruzione dell'estetico*, Longanesi, Milano 1962. R. Bodei, *Le forme del bello*, Il Mulino, Bologna 1995. G. Carchia, *Arte e bellezza. Saggio sull'estetica della pittura*, Il Mulino, Bologna 1995. B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902), a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1990; P. D'Angelo, *Simbolo e arte in Hegel*, Laterza, Roma-Bari 1989. M. Dufrenne, D. Formaggio (a cura di), *Trattato di estetica*, Milano 1981. M. Ferraris, *L'immaginazione*, Il Mulimo, Bologna 1996. L. Ferry, *Homo Aestheticus. L'invenzione del gusto nell'età della democrazia*, Costa & Nolan, Genova 1991. D. Formaggio, *I giorni dell'arte*, Angeli, Milano 1992². G. Franck, *Esistenza e fantasma. Ontologia dell'oggetto estetico*, Milano, Feltrinelli 1989. E. Franzini: *Arte e mondi possibili. Estetica e interpretazione da Leibniz a Klee*, Guerini, Milano 1994; *L'estetica del Settecento*, Il Mulino, Bologna 1995; E. Franzini - M. Mazzocut-Mis, *Estetica. I nomi, i concetti, le correnti*, Bruno Mondadori, Milano 1996. E. Fubini, *Estetica della musica*, Il Mulino, Bologna 1995. A. Giannatiempo Quinzio, *L'estetico in Kierkegaard*, Liguori, Napoli 1992. S. Givone, *Storia dell'estetica*, Laterza, Roma-Bari 1988; J.-F. Lyotard, *Anima minima. Sul bello e il sublime*, Pratiche, Parma 1995. G. Morpurgo Tagliabue, *Goethe e il romanzo*, Einaudi, Torino 1991. L. Pareyson, *L'estetica dell'idealismo tedesco*, vol. I, Edizioni di "Filosofia", Torino 1950. M. Ravera, *Estetica posthegeliana*, Mursia, Milano 1978. R. Ruschi (a cura di), *Estetica tedesca oggi*, Unicopli, Milano 1990. P. Szondi: *La poetica di Hegel e Schelling*, Einaudi, Torino 1986; *Saggio sul tragico*, Einaudi, Torino 1996. W. Tatarkiewicz: *Storia dell'estetica*, 3 voll., Einaudi, Torino 1979-84; *Storia di sei Idee*, Aesthetica, Palermo 1993.

15.6. Filosofia della politica e filosofia del diritto

STUDI: M. Barberis, *Introduzione allo studio della filosofia del diritto*, Il Mulino, Bologna 1993. N. Bobbio:*La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Einaudi, Torino 1976; *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1984; *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 1995; R. Dahrendorf, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Bari 1989. V. Dini (a cura di), *Soggetti e potere. Un*

Filosofia_in_Ita

dibattito su società civile e crisi della politica, Bibliopolis, Napoli 1983. J. Dunn, *La teoria politica di fronte al futuro*, Feltrinelli, Milano 1983. R. Dworkin: *I diritti presi sul serio*, Il Mulino, Bologna 1982; *Questioni di principio*, a cura di S. Maffettone, Il Saggiatore, Milano 1990; *L'impero del diritto*, Il Saggiatore, Milano 1989. G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, 3 voll., Il Mulino, Bologna 1966-70; L. Firpo (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, UTET, Torino 1973 sgg.; M.K. Gandhi, *Teoria e pratica della non violenza*, a cura di G. Pontara, Einaudi, Torino 1984. L Gianformaggio, E. Lecaldano (a cura di), *Etica e diritto. Le vie della giustificazione razionale*, Laterza, Roma-Bari 1986. D. Held, *Modelli di democrazia*, Il Mulino, Bologna 1989. W. Kymlicka, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, Feltrinelli, Milano 1996. A. Lijphart, *Le democrazie contemporanee*, Il Mulino, Bologna 1988. C. Luzzati, *La vaghezza delle norme. Un'analisi del linguaggio giuridico*, Giuffrè, Milano 1990. S. Maffettone, *Utilitarismo e teoria della giustizia*, Napoli 1982. T. Nagel, *I paradossi dell'eguaglianza*, Il Saggiatore, Milano 1992. M. Nicoletti, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia 1990. R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, Le Monnier, Firenze 1981. A. Passerin D'Entreves: *Il palchetto assegnato agli artisti*, Angeli, Milano 1979; *La dottrina del diritto naturale*, Giuffrè, Milano 1980. A. Pizzorno, *Le radici della politica assoluta*, Feltrinelli, Milano 1993. G. Pontara, *Filosofia pratica*, Il Saggiatore, Milano 1988. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1984. G.M. Sabine, *Storia delle dottrine politiche*, ETAS, Milano 1953. M. Sandel, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1994. G. Sartori, *Elementi di teoria politica*, Il Mulino, Bologna 1987. U. Scarpelli: *Filosofia analitica, norme e valori*, Comunità, Milano 1962; *Cos'è il positivismo giuridico*, Comunità, Milano 1965; *Semantica, morale, diritto*, Giappichelli, Torino 1969. A Sen, B. Williams, *Utilitarismo e oltre*, a cura di S. veca, Il Saggiatore, Milano 1990. S. Veca: *Cittadinanza*, Feltrinelli, Milano 1990; *Questioni di giustizia*, Einaudi, Torino 1991. G. Zagrebelsky, *Il diritto mite*, Einaudi, Torino 1992.

15.7 Filosofia della religione

STUDI: S. Biolo, *L'uomo di fronte a Dio. Lineamenti di filosofia della religione*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1992². E. Brito, *Filosofia della religione*, Jaca Book, Milano 1993. M. Cacciari, *Del l'Inizio*, Adelphi, Milano 1990. A. Caracciolo, *La religione come struttura e come modo autonomo della coscienza*, Marzorati, Milano 1965. G. Cristaldi, *Prospettive di filosofia della religione*, Vita e Pensiero, Milano 1980. G. Ebeling, *Introduzione allo studio del linguaggio teologico*, Paideia, Brescia 1981. A. Fabris, *Introduzione alla filosofia della religione*, Laterza, Roma-Bari 1996. G. Ferretti, *Filosofia ed esperienza religiosa: a partire da Luigi Pareyson*, Giardini, Pisa 1995. B. Forte: *Sui sentieri dell'Uno*, Paoline, Cinisello Balsamo 1992; *Confessio theologi. Ai filosofi*, Cronopio, Napoli 1995; *In ascolto dell'altro. Filosofia e rivelazione*, Morcelliana, Brescia 1995. E. Jüngel, *Dio, mistero del mondo*, Queriniana, Brescia 1982. A. Magris, *Fenomenologia della Trascendenza*, Guerini, Milano 1993. I. Mancini, *Filosofia della religione*, Marietti, Genova 1986³; *Scritti cristiani. Per una teologia del paradosso*, Marietti, Genova 1991. J.-L. Marion, *Dio senza essere*, Jaca Book, Milano 1984. P. Martinetti: *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, Il Saggiatore, Milano 1964; *Saggi di metafisica e di filosofia della religione*, 2 voll., Comunità, Milano 1976. G. Moretto, *Sulla traccia del religioso*, Guida, Napoli 1987. M.M. Olivetti: *Filosofia della religione come problema storico*, CEDAM, Padova 1974; *Analogia del soggetto*, Laterza, Roma-Bari 1992; M.M. Olivetti (a cura di), *Filosofia della rivelazione*, CEDAM, Padova 1994. L. Pareyson: *Filosofia della libertà*, Il melangolo, Genova 1989; *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 1995. G. Penzo, R. Gibellini (a cura di), *Dio nella filosofia del Novecento*, Queriniana, Brescia 1993. M. Ravera, *Introduzione alla filosofia della religione*, UTET, Torino 1995. P. Ricoeur, E. Jüngel, *Dire Dio*, Queriniana, Brescia 1993. A. Rizzi, *Il Sacro e il Senso. Lineamenti di filosofia della religione*, LDC, Torino 1995. X. Tilliette, *Filosofi davanti a Cristo*, Queriniana, Brescia 1989. M. Vannini, *Dialettica della fede*, Marietti, Casale Monferrato, 1983. J. Derrida, G. Vattimo, *La religione*, Laterza, Roma-Bari 1996. V. Vitiello, *Cristianesimo senza redenzione*, Laterza, Roma-Bari 1995. W. Weischedel, *Il Dio dei filosofi*, 3 voll., Il melangolo, Genova 1988-94. B. Welte, *Dal nulla al mistero assoluto. Trattato di Filosofia della religione*, Marietti, Genova 1996².

16. Psicologia e psicoanalisi

STUDI GENERALI: P. Legrenzi (a cura di), *Storia della psicologia*, Il Mulino, Bologna, 1980. J.M. Fournier, M. Richard, J. F. Skrzypczak, *Introduzione alla psicologia*, Borla, Roma 1982. S. Vegetti Finzi, *Storia della psicoanalisi. Autori, opere, teorie. 1895-1985*, Mondadori, Milano 1986. J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Bari 1972. U. Galimberti, *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 1992.

TESTI: S. Freud: *Opere complete*, a cura di C. Musatti, Boringhieri, Torino. C.G. Jung: *Opere di Carl Gustav Jung*, Boringhieri, Torino.

STUDI: AA.VV., *Jung e la cultura europea*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1974. L. Ancona, *La psicoanalisi*, La Scuola, Brescia 1980. V. Cappelletti, *Freud. Struttura della metapsicologia*, Laterza, Bari 1973. H.F. Ellenberger, *La scoperta dell'inconscio*, 2 voll., Boringhieri, Torino 1976. F. Fornari: *I fondamenti di una teoria psicoanalitica del linguaggio*, Boringhieri, Torino 1979; *La lezione freudiana. Per una nuova psicoanalisi*, Feltrinelli, Milano 1983. M. Fornaro, *Scuole di psicoanalisi. Ricerca storico-epistemologica sul pensiero di Hartmann, Klein e Lacan*, Vita e Pensiero, Milano 1988. E. Jones, *Vita e opere di Freud*, 3 voll., Il Saggiatore, Milano 1962. D. Meltzen, *Lo sviluppo kleiniano*, 3 voll., Borla, Roma 1981-82. T.M. Petot, *Melanie Klein*, 2 voll., Borla, Roma 1982-83. P. Ricoeur, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1967.

Filosofia_in_Ita

CRONOLOGIA

Filosofia_in_Ita

Nota. Questa Cronologia mette in correlazione autori, opere e scuole di rilievo per la filosofia e le scienze umane, con gli avvenimenti storici della politica, della società e della cultura. Il simbolo // introduce questi ultimi avvenimenti, o li separa da quelli della filosofia e delle scienze umane.

ETÀ ANTICA

3000 ca a.C. // Nascono le scritture ideografiche egiziana (geroglifica) e sumerica (cuneiforme); in Mesopotamia, Egitto e Creta primi sistemi di numerazione.
2500-2000 a.C. Prime redazioni in lingua sumerica della saga di Gilgamesh.
2500 ca a.C. // In Europa inizia l'età del bronzo.
1700 ca a.C. // A Babilonia iniziano astrologia e i primi sistemi di calcolo di superfici piane regolari.
1450 ca. a.C. In India, prima stesura dei *Veda*. // In Grecia, fioritura della civiltà micenea.
1300 ca a.C. // A Biblo viene perfezionato l'alfabeto di Ugarit (22 caratteri) da cui deriveranno gli alfabeti greco, etrusco, latino, indiano e arabo.
1000 ca a.C. In India, si conclude la stesura della raccolta *Rg-Veda*.
950 ca a.C. Composizione del libro biblico dei *Proverbi di Salomone*.
936 ca a.C. // Salomone conclude la costruzione del Tempio di Gerusalemme.
850 ca a.C. // A Sparta costituzione di Licurgo, che divide i cittadini in spartiati, perieci e iloti.
825 ca a.C. // In Grecia viene introdotto l'alfabeto fenicio.
800 ca a.C. Tre raccolte della cultura storica, filosofica e letteraria cinese: lo *Shu Ching* (Libro dei documenti), l'*I Ching* (Libro dei mutamenti) e lo *Shih Ching* (Libro delle poesie).
800 a.C. // Compaiono le prime iscrizioni in alfabeto greco.
776 a.C. // In Grecia, a Olimpia, si tiene la I Olimpiade.
753 a.C. // Secondo la tradizione, Romolo fonda Roma.
750 ca a.C. // Colonizzazione greca delle coste dell'Italia meridionale.
740-730 a.C. Redazione dell'*Iliade* e dell'*Odissea* omeriche.
710 ca a.C. Esiodo inizia a comporre la *Teogonia* e il poema *Le opere e i giorni*.
669 ca a.C. // Il re assiro Assurbanipal ricostituisce la biblioteca di Ninive, ricca di 10 000 tavolette fittili.
624-546 a.C. Talete di Mileto.
611-546 a.C. Anassimandro, discepolo di Talete.
600 ca a.C. In India si scrivono le più antiche *Upanisad*.
612 ca a.C. // Nascita della poetessa greca Saffo.
594-3 a.C. // Riforme di Solone ad Atene.
588 ca a.C. Predicazione di Zarathustra in Persia e inizio del mazdeismo.
586 a.C. // Deportazione degli ebrei a Babilonia.
586/585 a.C. A Mileto nasce Anassimene.
580-500 a.C. Pitagora di Samo.
570-480 a.C. Senofane di Colofone.
561-528 a.C. // Pisistrato tiranno di Atene.
560 ca a.C. Nascita del Buddha.
551 a.C. Secondo la tradizione, nasce in Cina Confucio.
550 ca - 480 ca a.C. Eraclito di Efeso, autore dell'opera *Sulla natura*.
525 a.C. // Nasce Eschilo.
518 a.C. // Nasce Pindaro.
540-470 a.C. Parmenide di Elea, autore del poema *Sulla natura*.
510 a.C. Nasce Zenone di Elea.
508 a.C. // Atene: riforme democratiche di Clistene.
500 ca a.C. Vita di Lao-tzu fondatore del taoismo. // Ecateo di Mileto scrive un manuale di geografia.
sec. V. Inizia la redazione definitiva del testo della Bibbia.
499-28 a.C. Anassagora di Clazomene, *Sulla natura*.
496 a.C. // Nasce Sofocle.
492-32 a.C. Empedocle di Agrigento, *Sulla natura* e *Carme lustrale*.
490 a.C. Nasce Melisso di Samo autore di *Sulla natura o sull'essere*. // Scoppia la prima guerra greco-persiana: battaglia di Maratona.
485 a.C. Nascono Protagora e Gorgia.
481 a.C. // Nascono Euripide ed Erodoto.
480 a.C. // I greci vincono i persiani a Salamina.
479 a.C. In Cina muore Confucio; nasce il filosofo Mo-Ti.
469 a.C. Nasce Socrate.
461 a.C. // Atene: Pericle al potere.
460 a.C. Nasce Democrito di Abdera. // Nasce Ippocrate, fondatore della scuola medica di Cos.
458 a.C. // Eschilo rappresenta la trilogia tragica *Orestea*.
455 ca a.C. // Nasce Tucidide.
447-438 a.C. // Fidia dirige ed esegue i lavori per il Partenone di Atene.
445 a.C. Nascono Aristofane e Lisia.
438 a.C. // Euripide, *Alcesti*.
431 a.C. // Inizia la guerra del Peloponneso. Euripide, *Medea*.
428 a.C. // Sofocle, *Edipo re*.
427 a.C. Nasce Platone.
423 a.C. // Aristofane, *Le nuvole*.
413 a.C. // Terminata in Sicilia, la guerra del Peloponneso riprende in Attica. Euripide, *Elettra*.
405 a.C. // Aristofane, *Le rane*.
404 a.C. // Con la resa di Atene termina la guerra del Peloponneso. Senofonte, *Anabasi*.
400 ca a.C. Inizia la composizione del poema epico sanscrito *Mahabharata*.
399 a.C. Processo e morte di Socrate.
399-388 a.C. Platone inizia la stesura dei dialoghi di sfondo socratico, tra i quali appunto l'*Apologia di Socrate* e il *Critone*.
390 a.C. // I Galli di Brenno e saccheggiano Roma.
387 a.C. Platone fonda l'Accademia e pubblica il *Menone*.

Filosofia_in_Ita

384 a.C. Aristotele nasce a Stagira.
381 ca a.C. In Cina muore Mo-Ti.
375 ca a.C. Platone, *Repubblica*; negli anni immediatamente successivi scrive: *Cratilo*, *Simposio*, *Fedone*.
369 ca a.C. Dopo questa data si collocano i dialoghi della vecchiaia di Platone, fissati nell'ordine seguente: *Parmenide*, *Teeteto*, *Sofista*, *Politico*, *Filebo*, *Timeo*, *Crizia*, *Leggi*. In questo periodo è composto anche il *Fedro*.
367 a.C. // A Roma, i plebei possono accedere alle magistrature.
360 a.C. Nasce Pirrone di Elide.
355 a.C. // Muore l'astronomo Eudosso di Cnido.
351 a.C. // Demostene pronuncia la *Prima Filippica*.
350 a.C. // Gli astronomi babilonesi inventano lo zodiaco.
347 a.C. Morte di Platone; alla direzione dell'Accademia gli succede il nipote Speusippo.
341 a.C. Nasce Epicuro di Samo.
338 a.C. // Filippo di Macedonia sconfigge la Lega greca: termina la libertà della Grecia.
334 a.C. Aristotele fonda il Liceo. // Alessandro Magno inizia la guerra contro la Persia.
332 a.C. Nasce Zenone di Cizio.
331 a.C. // Impadronitosi dell'impero persiano, Alessandro fonda sul delta del Nilo la città di Alessandria.
323 a.C. // Muore Alessandro Magno.
322 a.C. Morte di Aristotele.
306 a.C. Epicuro fonda il Giardino.
301 a.C. Zenone di Cizio fonda la Stoa. // L'impero di Alessandro viene diviso in quattro regni: inizio del periodo ellenistico.
300 ca a.C. I babilonesi formulano il concetto di zero.
290 a.C. // Museo e Biblioteca di Alessandria.
264-241 a.C. // Prima guerra punica tra Roma e Cartagine.
250 ca a.C. // Eratostene calcola la circonferenza della Terra.
219 a.C. A Cirene nasce Carneade.
218-201 a.C. // Seconda guerra punica.
215 a.C. // In Cina viene completata la Grande Muraglia.
185 a.C. Nasce Panezio di Rodi.
185-159 a.C. // Terenzio.
149-146 a.C. // Terza guerra punica: Cartagine viene distrutta. La Grecia diventa provincia romana.
130 a.C. // Ipparco di Nicea scopre la precessione degli equinozi.
86-35 a.C. // Sallustio.
84-54 a.C. // Catullo.
70-19 a.C. // Virgilio.
65-8 a.C. // Orazio.
63 a.C. - 21 d.C. // Strabone.
59 a.C. - 17 d.C. // Tito Livio.
55 ca a.C. Lucrezio, *De rerum natura*.
54-51 a.C. Cicerone, *De re publica*.
46 a.C. Cicerone inizia a comporre le opere filosofiche.
45 a.C. // Cesare attua la riforma del calendario (calendario giuliano).
44 a.C. // Cesare, dichiarato dittatore perpetuo, viene poi assassinato in seguito a una congiura di senatori.
43 a.C. - 18 d.C. // Ovidio.
27 a.C. // Ottaviano ottiene il titolo di Augusto: inizia l'epoca imperiale della storia romana.
20 a.C. - 50 d.C. Filone di Alessandria.
6-4 a.C. Periodo in cui è da collocarsi la data reale della nascita di Gesù Cristo.
4 d.C. A Cordova nasce Seneca.
14 // Muore Augusto. Alla carica di imperatore gli succede Tiberio.
25 // Fedro, *Favole*.
33 // Data tradizionale della crocifissione di Gesù.
35-100 // Quintiliano.
45-54 // Tre viaggi missionari di san Paolo.
46 Nascita di Plutarco di Cheronea.
50 Nasce Epitteto.
54 // Morto Claudio, gli succede Nerone.
55-56 Seneca, *La clemenza*; *Apokolokyntosis*.
62-65 Seneca, *La provvidenza*; *Questioni naturali*; *Lettere a Lucilio*.
69 // Con Flavio Vespasiano a Roma inizia la dinastia dei Flavi.
70 L'evangelista Marco compone il suo Vangelo, il primo dei quattro canonici. // Tito reprime la ribellione degli ebrei e distrugge il Tempio di Gerusalemme.
79 // Un'eruzione del Vesuvio distrugge Pompei, Ercolano e Stabia.
80 // Roma: costruzione del Colosseo.
85 Viene composto il Vangelo di Matteo.
89 // L'astronomo cinese Chia K'uei misura l'obliquità dell'asse di rotazione terrestre.
90 L'evangelista Luca compone il suo Vangelo.
100 ca Epitteto, *Manuale*.
100 L'evangelista Giovanni compone il suo Vangelo.
117 // Alla morte di Traiano, l'impero romano raggiunge la sua massima estensione.
135 // Si apre l'età della diaspora ebraica al termine delle due guerre giudaiche e con la distruzione di Gerusalemme.
150 Nasce Clemente Alessandrino.
155 A Cartagine nasce Tertulliano.
166-78 Marco Aurelio, *Ricordi*.
180 ca Nasce Sesto Empirico.
193 // Inizia la dinastia dei Severi.
199 // Roma: costruzione di catacombe cristiane.
203-31 Origene dirige la scuola di Alessandria.
204 A Nicopoli nasce Plotino.
212 // L'Editto di Caracalla estende la cittadinanza romana a tutti i cittadini dell'impero.
216 In Mesopotamia nasce il persiano Mani, fondatore della religione manichea.
226 In Persia si ha l'edizione definitiva dell'*Avesta*, libro sacro del mazdeismo.
234 Nasce Porfirio.
244 A Roma Plotino fonda la sua scuola.
248 Origene, *Contro Celso*.
250 Nasce Giamblico.
263 // Il matematico cinese Liu Hui fissa il valore del pi greco in 3,14.
270 Porfirio, *Isagoge*.
293 // Diocleziano riforma la struttura dell'impero istituendo la tetrarchia dei due "augusti" e dei due "cesari".
300 // Sun-tzu, *Il libro di calcolo*.
301 Porfirio pubblica le *Enneadi* di Plotino.
313 // Con l'editto di Milano Costantino e Licinio concedono libertà di culto ai cristiani.
318 // Inizia l'eresia ariana.
324 // Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica*.
325 // Concilio di Nicea: condanna dell'eresia ariana.
326 // Roma: consacrazione della basilica di S. Pietro in Vaticano.
330 Nasce Gregorio di Nazianzo. // A Bisanzio viene consacrata la nuova capitale dell'impero voluta da Costantino e destinata a chiamarsi Costantinopoli.
335 Nasce Gregorio di Nissa.
380 // Teodosio proclama il cristianesimo religione dell'impero.
390-406 S. Gerolamo traduce la Bibbia in latino (*Vulgata*).
395 // Alla morte di Teodosio l'impero è diviso in due tra i

Filosofia_in_Ita

figli: a Oriente gli succede Onorio, in Occidente Arcadio.
397 Agostino, *Confessiones*.
410 // I visigoti di Alarico saccheggiano Roma.
417 // Paolo Orosio, *Historia adversus paganos*.
419 Agostino, *De Trinitate*.
427 Agostino, *De civitate Dei*.
431 // Il concilio ecumenico di Efeso condanna il monofisismo di Nestorio.
449 // Sassoni e angli sbarcano in Britannia.
450 ca Proclo, *Teologia platonica*. // India: fondazione dell'università buddhista di Nalanda.
451 A Calcedonia il concilio ecumenico fissa il dogma sulla Trinità e la natura di Cristo.
452 // Attila invade l'Italia.
476 // Odoacre depone Romolo Augustolo, ultimo imperatore d'Occidente.
489 // Teodorico, re degli ostrogoti, invade l'Italia.
525 Boezio, *De consolatione philosophiae*

MEDIOEVO

529 Giustiniano decreta la chiusura della Scuola filosofica di Atene, simbolo della tradizione classica. // Benedetto da Norcia fonda il monastero di Montecassino.
533 Giustiniano promulga il *Corpus iuris civilis*.
550 ca Dionigi Areopagita, *De divinis nominibus*. // America Centrale: massima fioritura della civiltà maya.
568 // I longobardi invadono l'Italia, già dominio bizantino.
570 Alla Mecca nasce Maometto.
614 // San Colombano, dopo aver diffuso cristianesimo e civiltà latina in Scozia, fonda il monastero di Bobbio.
622 // Inizia la cronologia musulmana, con l'emigrazione (Egira) di Maometto.
622-633 Isidoro di Siviglia, *Etimologie*.
632 // A Medina muore Maometto; gli succede, col titolo di "califfo", Abu Bakr.
634 // Il califfo Omar inizia l'espansione araba.
650-653 Stesura del Corano.
661 // Scisma del mondo islamico tra sciiti e sunniti.
692 // Costruzione della moschea di Omar a Gerusalemme.
723 // Lotta iconoclastica nell'impero bizantino.
725 // Beda il Venerabile nella *Storia ecclesiastica degli angli* introduce in Europa la datazione "avanti Cristo" e "dopo Cristo".
733 // Carlo Martello sconfigge gli arabi a Poitiers.
750 // Diffusione della tecnica di fabbricazione della carta dalla Cina al mondo islamico.
771 // Carlo Magno re dei franchi.
772 // I matematici arabi introducono in Occidente il sistema di numerazione posizionale, in sostituzione di quella romana, e il concetto di zero.
781 // Alcuino di York fonda la Scuola Palatina alla corte di Carlo Magno.
790 Traduzione in arabo di Euclide.
800 // Carlo Magno incoronato imperatore: inizia il Sacro Romano Impero.
820 Il matematico arabo al-Khuwaritzmi (latinizzato: *Algoritmus*) è autore di un importante trattato in cui introduce l'algebra.
849 Traduzione della *Metafisica* di Aristotele in arabo.
850 ca. // Si costituisce la Scuola di medicina di Salerno, la più antica dell'Occidente europeo.
863 // Cirillo e Metodio creano l'alfabeto slavo (cirillico).
864-66 Scoto Eriugena, *De divisione naturae*.
890 // Inizio del periodo classico della cultura giapponese.
896 // Gli ungari si insediano nella pianura del Danubio.
900 ca // Oddone di Cluny riforma la notazione musicale.
970 // In Grecia viene fondato il monastero del Monte Athos.
980-1037 Avicenna.
990 Gerberto d'Aurillac scrive due trattati sull'astrolabio e sull'abaco, grazie a nozioni apprese dai musulmani di Spagna.
1000 ca // Gli arabi di Spagna introducono in Occidente le tecniche di produzione e lavorazione di seta e cotone.
1021-70 Avicebron.
1023 // Guido d'Arezzo formula le sette note musicali.
1030 Avicenna, *Canone* della scienza medica islamica.
1037 // La *Constitutio de feudis* di Corrado II riconosce l'ereditarietà dei feudi minori.
1041 // Cina: stampa a caratteri mobili.
1050-1120 Roscellino di Compiègne.
1054 // Scisma d'Oriente: la Chiesa d'Oriente si separa dalla Chiesa di Roma.
1066 // Il normanno Guglielmo il Conquistatore diviene re d'Inghilterra.
1070 // I turchi selgiuchidi occupano Gerusalemme, la Mecca e Medina.
1070-1121 Guglielmo di Champeux.
1073 // Viene eletto papa Gregorio VII che vieta l'investitura degli ecclesiastici da parte dei signori laici: inizia la lotta per le investiture (1075).
1076-77 Anselmo d'Aosta, *Monologion*; *Proslogion*.
1081 // In Italia si diffonde l'istituzione dei comuni.
1084 // Bologna: *studium* universitario di diritto.
1090-1150 Adelardo di Bath.
1094 // Venezia: Basilica di S. Marco.
1095 al-Ghazali, *Destructio philosophorum*. // Urbano II indice la prima crociata (1097-99).
1099 // I crociati conquistano Gerusalemme.
1101-41 Ugo di San Vittore.
1109 Guglielmo di Champeux fonda l'abbazia di S. Vittore di Parigi, centro di studi teologici e filosofici.
1118 Abelardo, *Dialettica*.
1122 // Il concordato di Worms pone fine alla lotta per le investiture.
1135 // Inizia la costruzione della cattedrale di Chartres.
1140 ca // Viene composto il *Cantar del mio Cid*.
1142-58 Pier Lombardo, *Libri quattuorum sententiarum*.
1147 // Seconda crociata.
1149 // Gerusalemme: edificazione della basilica del S. Sepolcro.
1158 // Federico Barbarossa accorda immunità e privilegi all'università di Bologna.
1170 Mosè Maimonide, *Guida dei perplessi*.
1175 ca Gioacchino da Fiore, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*.
1175-1253 Roberto Grossatesta.
1178 // B. Antelami: *Deposizione* nel Duomo di Parma.
1180 ca Averroè, *Destructio destructionis*.
1185-1243 Alessandro di Hales.
1189-92 // Terza crociata.
1200 ca // I navigatori italiani iniziano a usare la bussola.

Filosofia_in_Ita

1202-04 // Quarta crociata. I crociati conquistano Costantinopoli e fondano l'Impero latino di Oriente.
1206 (o **1193**) Nasce Alberto Magno.
1214 Nasce Ruggero Bacone.
1215 // I mongoli, guidati da Gengis Khan, occupano Pechino. Il buddhismo zen si diffonde dalla Cina in Giappone.
1220-50 // Federico II imperatore.
1223 // Papa Onorio II approva la regola dei frati minori, scritta da Francesco d'Assisi.
1224 // Francesco d'Assisi, *Cantico delle creature*. Federico II fonda a Napoli la prima università "statale".
1235-1315 Raimondo Lullo.
1238 // Inizio dei lavori di costruzione dell'Alhambra di Granada.
1240 Nasce Sigieri di Brabante.
1244 // I musulmani riconquistano Gerusalemme.
1250 ca // Nelle città italiane la signoria sostituisce il comune.
1257 // A Parigi viene fondata l'università della Sorbona.
1259 Bonaventura da Bagnoregio, *Itinerarium mentis in Deum*.
1260 // Cina: viene introdotto l'uso della carta moneta.
1269 Tommaso d'Aquino inizia la *Summa theologiae*.
1269-73 Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*.
1278 // L'Austria passa agli Asburgo.
1280 // Cimabue dipinge gli affreschi di Assisi.
1280-1349 Guglielmo di Ockham.
1282 // Gli Aragonesi tolgono la Sicilia agli Angioini.
1286 // A Venezia vengono fabbricati i primi occhiali.
1291 // Si forma il primo nucleo della Confederazione elvetica.
1298 // Marco Polo, *Il Milione*.
1300 // In Europa inizia la produzione della ghisa; dalla Cina viene importata la formula della polvere pirica.
1300-61 Giovanni Taulero.
1302 // Bonifacio VIII promulga la bolla *Unam sanctam* in cui afferma i principi della teocrazia papale.
1305 // Giotto dipinge gli affreschi della cappella degli Scrovegni (Padova).
1307-31 // Dante Alighieri, *Divina Commedia*.
1309- 1377 // Cattività avignonese: la sede papale è trasferita ad Avignone, in Provenza.
1313 ca // Dante, *De Monarchia*.
1313-14 Meister Eckhart, *Quaestiones de esse*.
1320-84 John Wyclif.
1324 Marsilio da Padova, *Defensor pacis*.
1337-1453 // Guerra dei cent'anni tra Francia e Inghilterra.
1349-53 // G. Boccaccio, *Decameron*.
1350 // In Europa la carta sostituisce la pergamena. Compaiono le prime armi da fuoco.
1369-1415 Giovanni Hus.
1370 // Tamerlano fonda un regno mongolo con centro Samarcanda.
1378-1417 // Scisma d'Occidente.
1387 // G. Chaucer, *Racconti di Canterbury*.
1407 // Genova: viene fondato il banco di S. Giorgio, prima banca pubblica d'Europa.
1420 // Brunelleschi: cupola del Duomo di Firenze.
1423 // A Venezia viene fondato il primo lazzaretto per l'accoglienza dei malati infettivi.
1431 L. Valla, *De voluptate*.
1434 // A Firenze inizia la signoria di Cosimo de' Medici.
1440 N. Cusano, *De docta ignorantia*.
1440-45 Cusano, *De coniecturis*.
1447 // Nel Tibet viene eletto il primo Dalai Lama. Germania: J. Gutenberg stampa la Bibbia, primo libro a stampa a caratteri mobili in Europa.
1453 Cusano, *De visione Dei*. // I turchi ottomani conquistano Costantinopoli. Cade l'impero bizantino.
1456 // Il Filarete inizia la costruzione dell'Ospedale Maggiore di Milano.
1458 // L.B. Alberti progetta la facciata di S. Maria Novella a Firenze.
1459 // Cosimo de' Medici fonda a Firenze l'Accademia Platonica.
1460 // Ad Anversa viene fondata la prima Borsa internazionale.
1469 // Lorenzo il Magnifico assume la signoria di Firenze.
1474 M. Ficino, *De christiana religione*.
1478 // Botticelli dipinge *La primavera*.
1479 // Si scavano a Modena i primi pozzi artesiani.
1480 // In Spagna viene istituito il tribunale dell'Inquisizione.
1482 Ficino, *Theologia platonica*.
1485 // L.B. Alberti, *De re aedificatoria*.
1486 G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*.
1488 // Il portoghese B. Dias doppia il Capo di Buona Speranza.
1491 Ficino termina traduzione e commento alle *Enneadi* di Plotino.

ETÀ MODERNA

1492 // Muore Lorenzo il Magnifico. Ferdinando d'Aragona e Isabella di Castiglia terminano la riconquista della Spagna dai musulmani. Gli ebrei vengono espulsi dalla Spagna. Colombo scopre l'America.
1494 // Inizio delle guerre d'Italia: Carlo VIII re di Francia scende in Italia con un forte esercito.
1496 // Michelangelo scolpisce il *David*.
1498 // Il portoghese Vasco da Gama giunge in India circumnavigando l'Africa.
1503-05 // Leonardo dipinge la *Gioconda*.
1508 // Michelangelo inizia ad affrescare la Cappella Sistina.
1509 Erasmo da Rotterdam, *Elogio della Pazzia*.
1510 // Inizia il commercio di schiavi tra l'Africa e le colonie spagnole d'America.
1513-19 N. Machiavelli, *Il Principe* e *Discorsi*.
1514-16 Erasmo: edizione critica e traduzione del Nuovo Testamento.
1515-16 M. Lutero, *Commento alla Lettera ai Romani*.
1516 P. Pomponazzi, *De immortalitate animae*. T. Moro, *Utopia*. // L. Ariosto, *Orlando Furioso*.
1517 // M. Lutero affigge alle porte della chiesa di Wittenberg le sue 95 tesi: si avvia la Riforma protestante.
1519-21 // Magellano: prima circumnavigazione della Terra.
1520 Lutero, *La libertà del cristiano*. Pomponazzi, *De fato*.
1522 Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*.
1524 Erasmo, *Sul libero arbitrio*.
1525 Lutero, *Sul servo arbitrio*. // In Germania: rivolta dei contadini.
1527 // Le truppe imperiali mettono a sacco Roma.

Filosofia_in_Ita

1533 // F. Pizarro conquista Cuzco, capitale degli Incas.
1534 // Con l'*Atto di supremazia* il parlamento inglese riconosce il re Enrico VIII come capo della Chiesa d'Inghilterra. Ignazio di Loyola fonda la Compagnia di Gesù. Lutero termina la traduzione in tedesco della Bibbia.
1535 G. Calvino, *Istituzione della religione cristiana.* // Esecuzione di T. Moro. F. Rabelais, *Gargantua e Pantagruel.*
1536-41 // Michelangelo dipinge il *Giudizio Universale* nella Cappella Sistina.
1537 // Paracelso, *Labyrinthus medicorum errantium.*
1539 // B. de Las Casas, *Relazione della distruzione delle Indie.*
1540 // In Europa inizia la coltivazione del mais, importato dall'America.
1543 N. Copernico, *De revolutionibus orbium coelestium.* // A. Vesalio fonda l'anatomia moderna.
1545 G. Cardano, *Ars magna.*
1545-1563 // Concilio di Trento.
1547 // A Mosca viene incoronato zar Ivan IV il Terribile.
1555 // Pierluigi da Palestrina compone la *Missa Papae Marcelli.*
1556 // Carlo V abdica al trono di Spagna, in favore del figlio Filippo II, e al titolo imperiale, in favore del fratello Ferdinando I.
1558 G.B. Della Porta, *Magia naturalis.* // Inghilterra: sale al trono Elisabetta I.
1559 // Papa Paolo IV pubblica il primo *Indice dei libri proibiti.*
1562-98 // Francia: guerre di religione.
1571 // La flotta cristiana sconfigge i turchi a Lepanto.
1576 J. Bodin, *Sulla Repubblica.*
1580 Della Porta, *Sulla fisiognomica umana.*
1582 G. Bruno, *De umbris idearum.*
1582 // Papa Gregorio XII promulga la riforma del calendario (calendario gregoriano). A Firenze viene fondata l'Accademia della Crusca.
1584 G. Bruno, *De la causa, principio e uno*; *De l'infinito*; *Spaccio della bestia trionfante*; *La cena delle ceneri.*
1585 Bruno, *De gli eroici furori.*
1586 B. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia.*
1588 M. de Montaigne, *Saggi.* // L'Invincibile Armata spagnola viene sconfitta nelle acque della Manica da una flotta inglese. T. Brahe, *De mundi aetherei recentioribus phaenomenis.*
1589 G. Botero, *Della ragion di Stato.*
1590 G. Galilei, *De motu.*
1591 T. Campanella, *Philosophia sensibus demonstrata.* Bruno, *De minimo*; *De monade*; *De immenso.*
1597 F. Bacone, *Saggi.* F. Suárez, *Disputationes metaphysicae.*
1598 // Francia: l'editto di Nantes garantisce ai protestanti libertà di culto.
1601 // Caravaggio dipinge la *Conversione di S. Paolo.*
1602 Campanella, *La città del Sole.*
1605 // M. de Cervantes, *Don Chisciotte* (prima parte). C. Monteverdi compone il *Quinto libro dei Madrigali.*
1609 Keplero, *Astronomia nova.*
1610 Galilei, *Sidereus Nuncius.*
1612 J. Böhme, *L'aurora nascente.*
1613 // Michele Romanov eletto zar di Russia.
1613-24 Campanella, *Teologia.*
1615 // Cervantes, *Don Chisciotte* (II parte).
1616 // Galilei: primo processo. Viene posta all'Indice l'opera di G. Keplero, *De revolutionibus orbium coelestium.*
1618-21 Keplero, *Epitome astronomiae copernicanae.*
1618-1648 // La guerra dei trent'anni insanguina l'Europa.
1619 // P. Sarpi, *Istoria del Concilio tridentino.*
1620 Bacone, *Novum Organum.*
1623 Galilei, *Il Saggiatore.*
1624 P. Gassendi, *Esercitazioni.* // Francia: Richelieu primo ministro.
1625 U. Grozio, *De iure belli ac pacis.*
1627 Bacone, *Nuova Atlantide* (postuma).
1627-28 R. Cartesio, *Regulae ad directionem ingenii.*
1628 W. Harvey, *De motu cordis.*
1632 Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi.* // H. Rembrandt dipinge la *Lezione di anatomia.*
1633 Cartesio, *Trattato sul mondo e sull'uomo* (non pubblicato). // Galilei: secondo processo.
1635 B. Cavalieri, *Geometria.*
1637 Cartesio, *Discorso sul metodo.*
1638 Campanella, *Metafisica.*
1639 B. Pascal, *Trattato delle coniche.*
1640 Giansenio, *Augustinus* (postumo).
1641 Cartesio, *Meditazioni metafisiche* (e *Risposte*).
1642 T. Hobbes, *De cive.* // In Inghilterra scoppia la guerra tra Carlo I e il parlamento (rivoluzione inglese).
1643 // E. Torricelli inventa il barometro a mercurio.
1644 Cartesio, *Principia philosophiae.*
1647 Gassendi, *De vita et moribus Epicuri.*
1649 Cartesio, *Le passioni dell'anima.* // Inghilterra: Carlo I condannato e decapitato; il Parlamento abolisce la monarchia.
1651 Hobbes, *Leviathan.*
1655 Hobbes, *De corpore.* // Cromwell scioglie il parlamento inglese.
1656 // Bernini inizia la costruzione del colonnato di S. Pietro.
1656-57 Pascal, *Lettere provinciali.*
1658 Hobbes, *De homine.*
1661 B. Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione.* // Carlo II restaurato re d'Inghilterra.
1661-1715 // Francia: Luigi XIV.
1662 A. Arnauld, e P. Nicole, *Logica di Port-Royal o arte di pensare.*
1665 // La Rochefoucauld, *Massime morali.*
1666 G.W. Leibniz, *De arte combinatoria.*
1669 I. Newton, *Methodus fluxionum et seriarum infinitarum.*
1669-70 B. Pascal, *Pensieri* (postumi).
1670 Spinoza, *Tractatus theologico-politicus.*
1672 S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium.* Newton, *Nuova teoria intorno alla luce e ai colori.*
1674-75 N. Malebranche, *Ricerca della verità.*
1675 Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico.*
1677 Spinoza, *Ethica* e *Trattato politico* (postumi). // A. van Leeuwenhoek scopre gli spermatozoi al microscopio.
1680 Malebranche, *Trattato della natura e della grazia.*
1681 // Carlo II d'Inghilterra concede a W. Penn la regione detta Pennsylvania.
1682 // Lungo il corso meridionale del Mississippi viene fondata la colonia francese della Louisiana.
1683 // I turchi assediano Vienna.
1684 Malebranche, *Trattato di morale.*
1685 // Luigi XIV revoca l'editto di Nantes.
1686 Leibniz, *Discorso di metafisica.*
1687 Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica.*
1688 Malebranche, *Conversazioni sulla metafisica e la religione.* // Inghilterra: la "gloriosa rivoluzione" impone la monarchia parlamentare.

Filosofia_in_Ita

1689 J. Locke, *Lettera sulla tolleranza*. // Pietro I il Grande diviene zar di Russia.
1690 Locke, *Saggio sull'intelletto umano*; *Due trattati su. governo*. // C. Huygens, *Trattato sulla luce*. Macchina a vapore con pistone di D. Papin.
1693 Locke, *Pensieri sull'educazione*.
1695 P. Bayle, *Dizionario storico-critico*. Leibniz, *Nuovo sistema della natura*. Locke, *La ragionevolezza del Cristianesimo*.
1696 J. Toland, *Cristianesimo senza misteri*. G.F.A. de l'Hôpital, *Analisi matematica degli infinitamente piccoli*.
1697 Bayle, *Dizionario* (II parte).
1699 A.A.C. Shaftesbury, *Saggio sulla virtù e sul merito*.
1701-13 // Guerra di successione spagnola..
1703-4 Leibniz scrive i *Nuovi saggi sull'intelletto umano* (postumi, 1765).
1704 Newton, *Ottica*.
1705 B. de Mandeville, *Favola delle api*.
1707 // Inghilterra e Scozia si uniscono sotto il nome di Gran Bretagna.
1708 G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*. Shaftesbury, *Sull'entusiasmo*.
1710 Leibniz, *Teodicea*. Berkeley, *Trattato sui principi della conoscenza*. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia*.
1712 // A. Vivaldi compone l'*Estro armonico*.
1714 Leibniz, *Monadologia*; *Principi della natura e della grazia*. // G.D. Fahrenheit fabbrica il termometro a mercurio.
1717 // A Londra sorge la "Grande Loggia" della massoneria.
1721 C.L. Montesquieu, *Lettere persiane*. Berkeley, *De motu*. // J.S. Bach compone i *Concerti brandeburghesi*.
1725 Vico, *Scienza Nuova* (prima).
1728 C. Wolff, *Logica*. F. Hutcheson, *Sulle passioni*.
1729 Wolff, *Ontologia*.
1729-30 Vico, *Scienza Nuova* (seconda).
1733 Voltaire, *Lettere filosofiche sugli inglesi*.
1733-38 // Guerra di successione polacca.
1735 // C. Linneo, *Systema Naturae*.
1737 Wolff, *Theologia naturalis*. F. Algarotti, *Newtonianesimo per le dame*.
1738 // In Inghilterra viene inventata la prima filatrice meccanica.
1738-42 // L.A. Muratori, *Antichità italiane del Medioevo*.
1739 D. Hume, *Trattato sulla natura umana*. A.G. Baumgarten, *Metaphysica*.
1740 Voltaire, *La metafisica di Newton*.
1740-48 // Guerra di successione austriaca.
1740-80 // Austria: Maria Teresa imperatrice.
1740-86 // Prussia: regno di Federico II.
1741 Hume, *Saggi morali e politici*.
1742 // A. Celsius fabbrica il primo termometro a scala centigrada.
1743 J.B. d'Alembert, *Trattato di dinamica*.
1744 // Muratori, *Annali d'Italia*.
1746 D. Diderot, *Pensieri filosofici*.
1748 Hume, *Ricerca sull'intelletto umano*. Diderot, *Lettera sui ciechi*. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*. J.O. de Lamettrie, *L'uomo macchina*.
1750 J.-J. Rousseau, *Discorso sulle scienze e sulle arti*. // Bach compone *L'arte della fuga*.
1751 F. Galiani, *Della moneta*. Hume, *Ricerca sui principi della morale*; *Dialoghi sulla religione naturale* (postumi). D'Alembert, *Discorso preliminare* all'*Enciclopedia*.
1751-52 Pubblicazione dell'*Enciclopedia*.
1752 Hume, *Discorsi politici*. // L. Vanvitelli: costruzione della Reggia di Caserta. B. Franklin costruisce il primo parafulmine.
1753 Diderot, *Interpretazione della natura*.
1754 E. Condillac, *Trattato sulle sensazioni*. Rousseau, *Discorso sull'origine della diseguaglianza*. Hutcheson, *Sistema di filosofia morale* (postumo).
1755 I. Kant, *Storia naturale*; *Nova delucidatio*; *Monadologia physica*. M. Mendelssohn, *Dialoghi filosofici*. // Terremoto di Lisbona. L. Eulero, *Istituzioni del calcolo differenziale*.
1756-63 // Guerra dei sette anni.
1757 Hume, *Storia naturale della religione*. E. Burke, *Inchiesta sul Bello e il Sublime*.
1758 C.A. Helvétius, *Dello spirito*. Baumgarten, *Aesthetica*. F. Quesnays, *Tableau économique*. // L'Inghilterra sottrae il Canada alla Francia.
1759 D'Alembert, *Elementi di filosofia*. Burke, *Inchiesta sul Bello e il Sublime* (edizione ampliata).
1761 Rousseau, *Nuova Eloisa*.
1762 Rousseau, *Contratto sociale*; *Emilio*. Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*.
1762-96 // Russia: regno di Caterina II la Grande.
1763 Kant, *L'unico argomento possibile per dimostrare l'esistenza di Dio*.
1764 C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*. T. Reid. *Ricerca sullo spirito umano*. Voltaire, *Dizionario filosofico*. Kant, *Sul sentimento del bello e del sublime*. // J.J. Winckelmann, *Storia dell'arte dell'antichità*.
1765 L. Spallanzani, *Sistema delle generazioni*.
1765-67 A. Genovesi, *Lezioni di commercio*.
1766 G.E. Lessing, *Laocoonte*. Kant, *Sogni di un visionario*.
1767 M. Mendelssohn, *Fedone*.
1769-70 // J. Watt inventa la macchina a vapore.
1770 Kant, *Dissertatio*. P.H.D. d'Holbach, *Il sistema della natura*. Galiani, *Sul commercio dei grani*.
1771 P. Verri, *Meditazioni sull'economia politica*. // L. Galvani conduce i primi esperimenti sull'elettricità animale.
1772 P.S. de Laplace, *Ricerche sul calcolo integrale*.
1773 P. Verri, *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*. // J. Macpherson, *Canti di Ossian* (edizione definitiva).
1774 // Goethe, *I dolori del giovane Werther*; *Prometeo*.
1776 A. Smith, *Sulla ricchezza delle nazioni*. // Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti.
1779 Lessing, *Nathan il saggio*.
1780 Lessing, *Educazione del genere umano*.
1780-85 G. Filangeri, *Scienza della legislazione*.
1781 Kant, *Critica della ragion pura*.
1782 // Austria: Giuseppe II avvia una serie di riforme amministrative ed ecclesiastiche (giuseppinismo).
1783 Kant, *Prolegomeni ad ogni metafisica futura*. // In Francia volo in pallone aerostatico dei fratelli Montgolfier.
1784 Kant, *Idee di una storia universale*; *Che cos'è l'Illuminismo?* // E. Cartwright inventa il telaio meccanico.
1784-91 J.G. Herder, *Idee per una filosofia della storia dell'umanità*.
1785 Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*. F.H. Jacobi, *Lettere sulla dottrina di Spinoza*.
1786 Kant: *Principi metafisici della scienza della natura*. K.L. Reinhold, *Lettere sulla filosofia di Kant*. // Leopoldo I di Toscana promulga il nuovo codice penale che abolisce la tortura e la pena di morte. W.A. Mozart compone *Le nozze di Figaro*.
1787 Costituzione degli Stati Uniti. Mozart compone il *Don Giovanni*.

Filosofia_in_Ita

1788 Kant, *Critica della ragion pratica.* // Gli inglesi sbarcano nel sud dell'Australia.
1789 // Scoppio della Rivoluzione francese.
1790 Kant, *Critica del giudizio.* E. Burke, *Riflessioni sulla rivoluzione di Francia.*
1791 // Galvani, *De viribus electricitatis in motu musculari.* Mozart compone il *Flauto magico.*
1792 G.E. Schulze, *Enesidemo.* // Francia: la Convenzione Nazionale abolisce la monarchia e proclama la Repubblica.
1793 Kant, *La religione entro i limiti della semplice ragione.* // J.-L. David dipinge la *Morte di Marat.*
1794 J.G. Fichte, *Sul concetto della dottrina della scienza.*
1794-95 Fichte, *Fondamenti della dottrina della scienza.*
1795 J.C.F. Schiller, *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo.* F. Hölderlin, *Giudizio, possibilità, essere.*
1795-96 F.W.J. Schelling, *Lettere filosofiche su dogmatismo e criticismo.*
1796-97 Fichte, *Fondamento del diritto naturale.*
1797 Kant, *La metafisica dei costumi.* Schelling, *Idee per una filosofia della natura.*
1798: Fichte, *Sistema della dottrina morale.* Schelling, *Dell'anima del mondo.* T.R. Malthus, *Saggio sulla popolazione.*
1798-1800 Rivista "Athaenäum".
1799 F.D.E. Schleiermacher, *Discorsi sulla religione.* F. Schlegel, *Dialogo sulla poesia.* Schelling, *Primo abbozzo di un sistema di filosofia della natura.* Herder, *Una metacritica della critica della ragion pura.* // Napoleone Bonaparte con un colpo di Stato si proclama primo console. A. Volta costruisce la prima pila a dischi.
1800 Schelling, *Sistema dell'idealismo trascendentale.* Schleiermacher, *Monologhi.*
1801 Schelling, *Esposizione del mio sistema filosofico.* G.W.F. Hegel, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling.*
1802 Hegel, *Fede e sapere.* Schelling, *Bruno.*
1803 // R. Fulton collauda con successo sulla Senna il primo battello a vapore.
1804 Schelling, *Filosofia e religione.* // Francia: promulgazione del Codice civile. Napoleone I si proclama imperatore. L. van Beethoven compone la *Terza Sinfonia.*
1806 // Napoleone abolisce il Sacro Romano Impero, batte i prussiani e decreta il blocco continentale del commercio con la Gran Bretagna.
1807 Hegel, *Fenomenologia dello Spirito.*
1807-08 Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca.*
1808 // Goethe, *Faust.* Beethoven compone la *Quinta* e la *Sesta Sinfonia.*
1809 Schelling, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana.* J.B. de Lamarck, *Filosofia zoologica.* // Lo Stato Pontificio è annesso alla Francia. In Venezuela S. Bolívar guida una rivolta contro il dominio coloniale spagnolo. Goethe, *Affinità elettive.*
1811 // Avogadro formula un'ipotesi sulla composizione molecolare dei gas.
1812 Hegel, *Scienza della Logica* (I volume). // La Grande Armata napoleonica invade la Russia, ma viene costretta a ritirarsi.
1813 Madame de Staël, *Della Germania,* manifesto del romanticismo europeo. // Indipendenza del Messico.
1814 // Abdicazione di Napoleone e suo ritiro nell'isola d'Elba. Si apre il congresso di Vienna. Indipendenza dell'Uruguay. G. Stephenson collauda con successo la sua prima locomotiva a vapore.

ETÀ CONTEMPORANEA

1815 Malthus, *Ricerca sulla natura e il progresso della rendita.* // Napoleone è sconfitto a Waterloo. Santa alleanza tra Russia, Prussia e Austria. A.-J. Fresnel, teoria ondulatoria della luce.
1816 Hegel, *Scienza della Logica* (secondo volume) // Costituzione del Regno delle Due Sicilie. G. Rossini compone *Il barbiere di Siviglia.*
1817 Hegel, *Enciclopedia.* D. Ricardo, *Principi di economia politica.*
1819 A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione.*
1820 J. Mill, *Elementi di economia politica.* Malthus, *Principi di economia politica.*
1821 Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto.*
1820-21 // Moti liberali e carbonari a Cadice, Napoli, Piemonte e Portogallo; concessione di costituzioni. J.-L. Ampère formula le prime leggi dell'elettromagnetismo.
1824 // Beethoven compone la *Nona Sinfonia.*
1827 P. Galluppi, *Lettere filosofiche.* G. Leopardi, *Operette morali.* // G.S. Ohm formula la legge sui conduttori dell'elettricità. G. Manzoni; *I promessi sposi.*
1829 J.F. Herbart, *Metafisica generale.* // Indipendenza della Grecia.
1830 A. Rosmini Serbati, *Nuovo saggio sull'origine delle idee.* // Rivoluzione di luglio in Francia; diviene re Luigi Filippo d'Orléans. Ferrovia Liverpool-Manchester. Stendhal, *Il rosso e il nero.* H. de Balzac pubblica il primo volume della *Commedia umana.*
1830-42 A. Comte, *Corso di filosofia positiva.*
1831 Leopardi, *Canti.* // M. Faraday scopre l'induzione elettromagnetica.
1834 // Unione doganale degli Stati tedeschi (Zollverein). L. Braille mette a punto il suo sistema di lettura per ciechi.
1835 D.F. Strauss, *Vita di Gesù.*
1837 // In Gran Bretagna sale al trono Vittoria.
1839 // Inaugurata la prima linea ferroviaria italiana: Napoli-Portici.
1840 F.A. Trendelenburg, *Ricerche logiche.* P.-J. Proudhon, *Che cos'è la proprietà?* V. Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia.* // Emesso in Inghilterra il primo francobollo del mondo.
1841 L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo.*
1842 // N. Gogol, *Le anime morte.* G. Verdi compone il *Nabucco.*
1843 S. Kierkegaard, *Enten-Eller* (*Aut-Aut*). J.S. Mill, *Sistema di logica.* K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (edita 1927)
1844 C. Cattaneo, *Considerazioni sul principio della filosofia.* Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844* (editi 1932). // S. Morse inventa il telegrafo.
1845 M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà.*
1845-46 Marx e F. Engels, *Ideologia tedesca* (edita 1932).
1846 // Il nuovo pontefice Pio IX attua alcune riforme a Roma.
1847 Marx, *Miseria della filosofia.* // Inghilterra: primi esperimenti pubblici di illuminazione elettrica.
1848 Marx - Engels, *Manifesto del partito comunista.* // Moti rivoluzionari nazionali e sociali in tutta Europa. Prima guerra d'indipendenza italiana. Corsa all'oro in California.

Filosofia_in_Ita

1849 Kierkegaard, *La malattia mortale.* // Carlo Alberto sconfitto dalle truppe austriache a Novara; Vittorio Emanuele II re di Sardegna.
1851 Schopenhauer, *Parerga e paralipomena.* // Prima Esposizione Universale a Londra.
1852 // Cavour capo del governo sardo. Luigi Bonaparte si proclama Napoleone III imperatore dei francesi.
1853-56 // Guerra di Crimea.
1857 // C. Baudelaire, *I fiori del male.* G. Flaubert, *Madame Bovary.* A Meucci costruisce il primo telefono.
1859 Marx, *Per la critica dell'economia politica.* C. Darwin, *L'origine della specie.* // Seconda guerra d'indipendenza italiana.
1860 // Spedizione dei Mille; Garibaldi occupa il Regno delle Due Sicilie.
1861 // Alessandro I di Russia abolisce la servitù della gleba. Proclamazione del Regno d'Italia sotto Vittorio Emanuele II. USA: inizia la guerra di secessione.
1862 H. Spencer, *Primi principi.* // Bismarck diviene cancelliere di Prussia. Negli USA A. Lincoln decreta l'emancipazione degli schiavi. V. Hugo, *I miserabili.* I. Turgenev, *Padri e figli.*
1863-69 // Tolstoj, *Guerra e pace.* E. Manet, *Dejeuner sur l'herbe.* J.G. Mendel enuncia le leggi dell'ereditarietà.
1864 // Fondata la Prima Internazionale dei lavoratori. Pio IX pubblica il *Sillabo.*
1864-67 Spencer, *Principi di biologia.*
1866 // Guerra austro-prussiana. Terza guerra d'indipendenza italiana. F.M. Dostoevskij, *Delitto e castigo.*
1867 Marx, *Capitale* (vol I). // L'impero asburgico si trasforma in monarchia austroungarica.
1869 // Egitto: apertura del canale di Suez. D.I. Mendeleev elabora il sistema periodico per la classificazione degli elementi chimici. Il Concilio Vaticano I proclama il dogma dell'infallibilità del papa.
1870 // Guerra franco-prussiana: cade l'impero di Napoleone III e in Francia è ricostituita la repubblica. Gli italiani occupano Roma.
1870-72 Spencer, *Principi di psicologia.*
1871 C. Menger, *Principi di economia politica.* // A Versailles è proclamato l'impero tedesco sotto il Kaiser Guglielmo I. A Parigi si proclama la Comune rivoluzionaria.
1872 F. Nietzsche, *La nascita della tragedia.* // Dostoevskij, *I demoni.*
1873 // USA: inizia la produzione in serie delle macchine per scrivere.
1873-74 W. Wundt, *Fondamenti di psicologia fisiologica.*
1874 E. Boutroux, *Contingenza delle leggi di natura.*
1875 Marx, *Critica del programma di Gotha.*
1876 C. Lombroso, *L'uomo delinquente.* // Italia: la Sinistra va al governo con Depretis. La regina Vittoria proclamata imperatrice delle Indie.
1876-96 Spencer, *Principi di sociologia.*
1877 C.S. Peirce, *Il fissarsi della credenza.*
1878 Engels, *Antidühring.* Peirce, *Come rendere chiare le nostre idee.* // Leone XIII papa. Congresso di Berlino.
1879 R. Ardigò, *La morale dei positivisti.* Spencer, *Principi di etica.* F. de Saussure. *Saggio sul sistema primitivo delle vocali nelle lingue indoeuropee.* // T.A Edison costruisce la prima lampadina elettrica.
1880 Dostoevskij, *I fratelli Karamazov.* // L. Pasteur scopre lo streptococco.
1881 Nietzsche, *Aurora.*
1882 Nietzsche, *Gaia scienza.* // Triplice alleanza fra Italia, Germania e Austria-Ungheria. R. Wagner compone il *Parsifal.* R. Koch isola il bacillo della tubercolosi.
1883 W. Dilthey, *Introduzione alle scienze dello spirito.* Menger, *Il metodo nella scienza economica.*
1884 W. Windelband, *Preludi.* G. Frege, *Fondamenti dell'aritmetica.*
1885 Nietzsche, *Così parlò Zarathustra.* // K. Benz realizza la prima automobile.
1886 // Il "New York Tribune" adotta la prima composizione linotype.
1887 F. Tönnies, *Comunità e società.*
1887-96 // H.R. Hertz inizia le ricerche sulle onde elettromagnetiche.
1888. // J.B. Dunlop brevetta i primi pneumatici. G. Eastman lancia sul mercato la macchina fotografica Kodak. Inizia la produzione della Coca-Cola.
1889 H. Bergson, *Saggio sui dati immediati della coscienza.* E. Bernstein, *I presupposti del socialismo.* // A Parigi nasce la Seconda Internazionale socialista. Parigi: costruzione della Tour Eiffel.
1890 R. Avenarius, *Critica dell'esperienza pura.* W. James, *Principi di psicologia.* G. Simmel, *Sulla differenziazione sociale.*
1891 // Leone XIII: enciclica *Rerum Novarum.*
1892-93 Simmel, *Introduzione alla scienza morale.*
1893 F. Bradley, *Apparenza e realtà.* M. Blondel, *L'azione.* E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale.*
1894 // Francia: scoppia l'affare Dreyfus.
1895 Durkheim, *Le regole del metodo sociologico.* // Parigi: i fratelli Lumière organizzano la prima proiezione pubblica del cinematografo.
1896 Bergson, *Materia e memoria.*
1897 J. Dewey, *Il mio credo pedagogico.* A. Labriola, *Del materialismo storico.* Durkheim, *Il suicidio.*
1897-98 V. Pareto, *Corso di economia politica.*
1899 M. Mauss, *Saggio sulla natura e la funzione del sacrificio.* E.H. Haeckel, *Gli enigmi del mondo.* D. Hilbert, *I fondamenti della geometria.*
1900 S. Freud, *Interpretazione dei sogni.* G. Simmel, *Filosofia del denaro.* // Italia: assassinio di Umberto. M. Planck espone la teoria dei quanti.
1900-01 E. Husserl, *Ricerche logiche.*
1901 Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana.*
1902 B. Croce, *Estetica.* J.-H. Poincaré, *La scienza e l'ipotesi.* N. Lenin, *Che fare?* Mauss, *Abbozzo di una teoria generale della magia.*
1903 B. Russell, *I principi della matematica.* G.E. Moore, *Confutazione dell'idealismo*; *Principia ethica.* // I fratelli Wright compiono il primo volo su aeroplano.
1903-13 Italia: età giolittiana.
1904 M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo.* // L. Pirandello, *Il fu Mattia Pascal.* D'Annunzio, *La figlia di Jorio.* Cechov, *Il giardino dei ciliegi.*
1904-5 // Guerra russo-giapponese.
1904-06 P. Duhem, *La teoria fisica.*
1905 A. Einstein: teoria della relatività ristretta. Croce, *Logica.* // Rivoluzione in Russia.
1906 Pareto, *Manuale di economia politica.*
1907 Bergson, *L'evoluzione creatrice.* James, *Pragmatismo.* Simmel, *Sociologia.* C.G. Jung, *Psicologia della dementia praecox.* // Pio X: *Pascendi,* enciclica contro il modernismo. P. Picasso dipinge *Le demoiselles d'Avignon.*
1908 Croce, *Filosofia della pratica.* Boutroux, *Scienza e religione.*
1909 Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo.* // F.T. Marinetti: *Manifesto del futurismo.*
1910 Simmel, *Problemi fondamentali della filosofia.* // USA: H. Ford inizia la produzione in serie di automobili.
1910-13 B. Russell - A.N. Whitehead, *Principia mathematica.*
1911 F. Boas, *La mente dell'uomo primitivo.* // Occu-

Filosofia_in_Ita

pazione italiana della Libia. W. Kandinsky, F. Marc, P. Klee formano il gruppo del *Cavaliere Azzurro*. A. Schönberg, *Trattato d'armonia*.
1911-15 J.G. Frazer, *Il ramo d'oro*.
1912 A. Adler, *Il temperamento nervoso*. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*. // Italia: approvazione del suffragio universale maschile.
1913 Husserl, *Idee per una fenomenologia pura*. R. Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*. Freud, *Totem e tabù*. J.B. Watson, *La psicologia considerata dal punto di vista comportamentistico*. // N. Bohr elabora il modello dell'atomo. M. Proust inizia la *Ricerca del tempo perduto*. I. Stravinskij compone la *Sagra della primavera*.
1913-16 M. Scheler, *Il formalismo nell'etica*.
1914 Watson, *Il comportamento: introduzione alla psicologia comparata*. // Scoppia la prima guerra mondiale.
1915 Einstein, teoria della relatività generale. // L'Italia entra in guerra.
1915-17 Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*.
1916 G. Gentile, *Teoria generale dello spirito*. F. de Saussure, *Corso di linguistica generale* (postumo). Pareto, *Trattato di sociologia generale*.
1917 Croce, *Teoria e storia della storiografia*. // Russia: la rivoluzione di febbraio abbatte gli zar e con la rivoluzione di ottobre i bolscevichi proclamano la repubblica federale dei soviet. Gli USA intervengono nella prima guerra mondiale.
1917-22 Gentile, *Sistema di logica*.
1918 Russell, *La filosofia dell'atomismo logico*. // Termina la guerra mondiale. Proclamano la repubblica: Austria, Ungheria, Germania e Polonia.
1918-22 O. Spengler, *Tramonto dell'Occidente*.
1919 K. Barth, *L'Epistola ai Romani*. // Trattati di pace e Società delle Nazioni. Germania: suffragio universale e nascita della Repubblica di Weimar. A Mosca è fondata l'Internazionale comunista. In India Gandhi lancia una campagna di disobbedienza civile anticolonialista e indipendentista. E. Rutheford riesce a spezzare un nucleo atomico. W. Gropius fonda a Weimar il Bauhaus, scuola di architettura e arte applicata.
1920 M. Wertheimer, *Il pensiero produttivo*. Adler, *Prassi e teoria della psicologia individuale*. // USA: iniziano le trasmissioni radio.
1921 Scheler, *L'eterno nell'uomo*. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*. H. Rickert, *Sistema di filosofia*. Jung, *Tipi psicologici*. Freud, *Psicologia delle masse*. // Pirandello, *Sei personaggi in cerca d'autore*. A. Berg compone il *Wozzeck*.
1922 Weber, *Economia e società* (postumo). E. Troeltsch, *Lo storicismo e i suoi problemi*. L. von Mises, *Socialismo*. // Italia: presa del potere del fascismo. Nasce l'Unione Sovietica sotto la guida di Lenin. J. Joyce, *Ulisse*. Pirandello, *Enrico IV*.
1923 G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*. Freud, *L'Io e l'Es*. M. Buber, *Io e Tu*. // I. Svevo, *La coscienza di Zeno*. R.M. Rilke, *Elegie duinesi*.
1923-29 E. Cassirer, *La filosofia delle forme simboliche*.
1924 Nasce il "Circolo di Vienna". Mauss, *Saggio sul dono*. F. Meinecke, *La ragion di Stato*. // A. Breton, manifesto del surrealismo. T. Mann, *La montagna incantata*.
1925 Dewey, *Esperienza e natura*. Watson, *Comportamentismo*. L.J.E. Brouwer, *Fondazione della matematica intuizionistica* (I parte). // F. Kafka, *Il processo* (postumo). E. Montale, *Ossi di seppia*. S.M. Ejzenštein gira il film *La corazzata Potëmkin*.
1926 N. Hartmann, *Etica*. Brouwer, *Fondazione della matematica intuizionistica* (II parte). // Italia: il fascismo abolisce le libertà politiche.
1927 M. Heidegger, *Essere e tempo*. G. Marcel, *Giornale metafisico*. K. Kautsky, *Concezione materialistica della storia*. P.W. Bridgman, *La logica della fisica moderna*. Brouwer, *Fondazione della matematica intuizionistica* (III parte). Heisenberg enuncia il principio di indeterminazione.
1928 R. Carnap, *La costruzione logica del mondo*. Jung, *L'io e l'inconscio*. V.J. Propp, *Morfologia della fiaba*.
1929 Whitehead, *Processo e realtà*. Husserl, *Logica formale e trascendentale*. K. Mannheim, *Ideologia e utopia*. // Crolla la Borsa di New York con gravi ripercussioni sull'economia mondiale. A. Fleming scopre la penicillina.
1930 J.M. Keynes, *Trattato sulla moneta*. H. Kelsen, *Dottrina pura del diritto*. B.K. Malinowski, *Scienza e religione*. // Germania: crisi economica e vittoria elettorale nazionalsocialista.
1930-33 // R. Musil, *L'uomo senza qualità*
1931 O. Neurath, *Fisicalismo*. G. Gentile, *Filosofia dell'arte*.
1932 Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*. K. Jaspers, *Filosofia*. H. Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*. J. Maritain, *Distinguere per unire: i gradi del sapere*. A. Schutz, *La fenomenologia del mondo sociale*. // USA: il democratico F.D. Roosevelt è eletto presidente.
1933 Mises, *Problemi epistemologici dell'economia*. // Germania: il nazista Hitler conquista il potere. Portogallo: Salazar al potere. USA: Roosevelt lancia il *New Deal*.
1934 K.R. Popper, *Logica della scoperta scientifica*. Carnap, *Sintassi logica del linguaggio*. G.H. Mead, *Mente, Sé e Società*. // Cina: inizia la "lunga marcia" dei comunisti.
1935 Hartmann, *Fondazione dell'ontologia*. E. Mounier, *Rivoluzione personalista e comunitaria*. A.R. Radcliffe-Brown, *Sul concetto di funzione nelle scienze sociali*. // Germania: leggi antisemite. Truppe italiane invadono l'Etiopia. E. Fermi opera la fissione dell'atomo.
1936 Maritain, *Umanesimo integrale*. Mounier, *Dalla proprietà capitalistica alla proprietà umana*. Bridgman, *La natura della teoria fisica*. A. Ayer, *Linguaggio, verità e logica*. Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, interesse, moneta*. Boas, *Razza, linguaggio e cultura*. // Guerra civile spagnola. Asse Roma - Berlino.
1937 T. Parsons, *La struttura dell'azione sociale*. // Inizia la guerra cino-giapponese. P. Picasso dipinge *Guernica*.
1938 Dewey, *Logica, teoria dell'indagine*. G. Bontadini, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*. // Annessione dell'Austria al Reich tedesco. Persecuzione antiebraica in Germania e leggi antisemite in Italia.
1939 Malinowski, *Il gruppo e l'individuo*. N. Abbagnano, *Struttura dell'esistenza*. // "Patto d'acciaio" italo-tedesco. Patto di "non-aggressione" tra URSS e Germania. Truppe tedesche invadono la Polonia: scoppia la seconda guerra mondiale.
1939-40 W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*.
1940 G. Bachelard, *La filosofia del non*. Radcliffe-Brown, *Struttura sociale*. // L'Italia entra in guerra a fianco dei tedeschi.
1941 R. Bultmann, *Nuovo Testamento e mitologia*. K. Rahner, *Uditori della parola*. E. Fromm, *Fuga dalla libertà*. // I tedeschi invadono l'URSS. Gli USA entrano nella guerra mondiale dopo l'attacco giapponese a Pearl Harbor.
1942 M. Merleau-Ponty, *La struttura del comportamento*.

Filosofia_in_Ita

Abbagnano, *Introduzione all'esistenzialismo.* // I nazisti iniziano lo sterminio sistematico degli ebrei.
1943 J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla.* Boas, *Antropologia moderna.* A. Banfi, *Per un razionalismo critico.* // Resa delle armate tedesche a Stalingrado. Gli anglo-americani sbarcano in sicilia. Caduta del fascismo in Italia. Nel Tennessee è attivato il primo reattore nucleare.
1944 C.L. Stevenson, *Etica e linguaggio.* Malinowski, *Teoria scientifica della cultura.* Abbagnano, *Metafisica ed esistenza.* // Sbarco alleato in Normandia.
1945 Popper, *La società aperta e i suoi nemici.* Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione.* C. Lévi-Strauss, *La sociologia francese.* L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo.* G. Della Volpe, *La teoria marxista dell'emancipazione umana.* // Bombardamento atomico di Hiroshima e Nagasaki; resa incondizionata del Giappone. Resa senza condizioni della Germania. Nasce l'ONU.
1945-49 Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* (edite 1955).
1946 Della Volpe, *La libertà comunista.* // Italia: referendum istituzionale e proclamazione della repubblica. USA: realizzato il primo calcolatore elettronico.
1947 A. Gramsci, *Lettere dal carcere* (postume). Horkheimer, *Eclisse della ragione* e con T.W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo.* M. Buber, *Vita dialogica.* S. Weil, *L'ombra e la grazia* (postumo). C. Luporini, *Filosofi vecchi e nuovi.* // Inizia la guerra fredda. Indipendenza dell'India e del Pakistan.
1948 Russell, *La conoscenza umana.* M.J. Herskovits, *L'uomo e le sue opere.* Mises, *L'azione umana.* // Nasce lo Stato d'Israele. USA: Piano Marshall di aiuto economico all'Europa.
1948-51 Gramsci, *Quaderni dal carcere* (postumi).
1949 Mounier, *Il personalismo.* D. Bonhoeffer, *Etica* (postuma). Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela.* M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni. Il mito dell'eterno ritorno.* Parsons, *Saggi di teoria sociologica pura e applicata.* // Adesione di molti Stati dell'Europa occidentale al Patto Atlantico. Mao Tse-tung fonda la Repubblica Popolare Cinese.
1950 Heidegger, *Sentieri interrotti.* C. Schmitt, *Il Nomos della terra.* A.M. Turing, *Macchine calcolatrici e intelligenza.* J. Piaget, *Introduzione all'epistemologia genetica.* A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* (II edizione). Banfi, *L'uomo copernicano.* L. Pareyson, *Esistenza e persona.* // Scoppia la guerra di Corea.
1951 Marcel, *Mistero dell'essere.* Adorno, *Minima moralia.* Parsons, *Il sistema sociale. Verso una teoria generale dell'azione.* N. Goodman, *La struttura dell'apparenza.*
1952 Hare, *Il linguaggio della morale.* P.F. Strawson, *Introduzione alla teoria logica.* // S. Beckett, *Aspettando Godot.*
1953 G. Ryle, *Linguaggio ordinario.* Heidegger, *Introduzione alla metafisica.* Geymonat, *Saggi di filosofia neorazionalistica.* // Muore Stalin. Scoperta la struttura a elica del DNA.
1954 N. Goodman, *Fatti, ipotesi e previsioni.* // Il Vietnam si libera dei francesi. Egitto: Nasser al potere. Algeria: inizia la guerra di liberazione contro il dominio coloniale francese.
1954-59 E. Bloch, *Il principio speranza.*
1955 H. Marcuse, *Eros e civiltà.* E. Fromm, *Psicoanalisi della società contemporanea.* Herskovits, *Antropologia culturale.* Lévi-Strauss, *Tristi tropici.* E. Betti, *Teoria generale dell'interpretazione.* E. Garin, *Cronache di filosofia italiana.* C.A. Viano, *La logica di Aristotele.* // Alleanza militare dei paesi comunisti europei nel Patto di Varsavia. Argentina: colpo di Stato e caduta di Perón.
1956 Fromm, *L'arte di amare.* Abbagnano, *Possibilità e libertà.* Pietro Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo.* // URSS: Chruščëv avvia la destalinizzazione. In Ungheria, insurrezione anticomunista. G. Pincus prepara la pillola antifecondativa.
1957 Popper, *Miseria dello storicismo.* J. Watkins, *Metafisica confermabile ed influente.* N.A. Chomsky, *Le strutture della sintassi.* Radcliffe-Brown, *Una scienza naturale della società* (postumo). G. Preti, *Praxis ed empirismo.* Paolo Rossi, *Francesco Bacone: dalla magia alla scienza.* // In Vietnam del Sud inizia la guerriglia dei Vietcong. URSS: primo satellite artificiale, lo *Sputnik I.*
1958 C. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione.* Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale.* Radcliffe-Brown, *Il metodo nell'antropologia sociale* (postumo). H. Arendt, *Vita activa.*
1959 Strawson, *Individui (Saggio di metafisica descrittiva).* E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione.* Garin, *La filosofia come sapere storico.* A. Santucci, *Esistenzialismo e filosofia italiana.* // Giovanni XXIII convoca il concilio ecumenico Vaticano II. Cuba: successo della rivoluzione di Castro.
1960 H.G. Gadamer, *Verità e metodo.* Sartre, *Critica della ragione dialettica.* Geymonat, *Filosofia e filosofia della scienza.* // USA: è eletto presidente il democratico J.F. Kennedy.
1961 Heidegger, *Nietzsche.* E. Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl.* E. Lévinas, *Totalità e infinito.* // Il governo della Germania Est chiude con un muro il confine tra i due settori di Berlino. URSS: Y. Gagarin compie il primo volo umano nello spazio.
1962 Fromm, *Marx e Freud.* Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio.* T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche.* J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica.* // Crisi di Cuba: blocco navale USA per impedire all'URSS di installare basi missilistiche. Indipendenza dell'Algeria.
1962-65 // Concilio Vaticano II.
1963 Hare, *Libertà e ragione.* Lukács, *Estetica.* Popper, *Congetture e confutazioni.* Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo.* Santucci, *Il pragmatismo in Italia.* // Giovanni XXIII: *Pacem in terris.* USA: è assassinato il presidente Kennedy.
1964 Marcuse, *L'uomo a una dimensione.* A. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola.* A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo.* // URSS: rimozione di Chruščëv e nomina di Brežnev a segretario del PCUS.
1965 L. Althusser, *Per Marx.* P.K. Feyerabend, *Problemi dell'empirismo.* P. Ricoeur, *Della interpretazione. Saggio su Freud.* M. Dal Pra, *La dialettica in Marx.* // Cina: inizia la rivoluzione culturale. Gli USA bombardano il Vietnam del Nord.
1966 J. Lacan, *Scritti.* M. Foucault, *Le parole e le cose.* Adorno, *Dialettica negativa.* // Informatica: introdotto il linguaggio di programmazione Basic.
1967 Habermas, *Logica delle scienze sociali.* J. Derrida, *La voce e il fenomeno*; *La scrittura e la differenza*; *Della grammatologia.* V. Turner, *La foresta dei simboli.* G. Vattimo, *Poesia e ontologia.* // Enciclica *Populorum progressio* di Paolo VI. Guerra dei sei giorni: Israele sconfigge una coalizione di Stati arabi. Primo trapianto cardiaco umano.
1968 Piaget, *Lo strutturalismo.* Habermas, *Conoscenza e interesse.* G. Deleuze, *Differenza e ripetizione.* // Il movimento di protesta studentesco si estende a tutti i paesi occidentali. Cecoslovacchia: l'invasione delle truppe del Patto di Varsavia pone fine alla stagione riformista del socialismo dal volto umano di A. Dubček. Offensiva vietcong e nordvietnamita nel Vietnam del Sud. USA:

Filosofia_in_Ita

assassinati M.L. King e il senatore R. Kennedy; R. Nixon presidente.
1969 Foucault, *L'archeologia del sapere*. Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*. Deleuze, *Logica del senso*. Goffman, *Modelli di interazione*. N. Chomsky, *Saggi linguistici*. // Irlanda: scontri tra cattolici e protestanti, entra in azione l'IRA. Astronauti statunitensi scendono sulla Luna.
1970 I. Lakatos, *La falsificazione e la metodologia dei programmi di ricerca scientifici*. Parsons, *Economia e società*. N. Luhmann, *Illuminismo sociologico* (vol. I). // Cile: presidente S. Allende. Egitto: muore Nasser. L'IBM realizza il primo floppy-disk.
1970-74 S. Weil, *Quaderni*.
1971 R.M. Dworkin, *Teoria della giustizia*. Schutz, *Saggi sociologici* (postumo). Pareyson, *Verità e interpretazione*. // USA: sospesa la convertibilità del dollaro in oro.
1972 Popper, *Conoscenza oggettiva*. Piaget, *Epistemologia delle scienze dell'uomo*. Derrida, *Margini della filosofia*. Deleuze - F. Guattari, *L'antiedipo*. E. Severino, *Essenza del nichilismo*. // Terrorismo palestinese alle Olimpiadi di Monaco di Baviera. USA: scandalo Watergate. R. Thom: teoria delle catastrofi.
1973 K.O. Apel, *Trasformazione della filosofia*. // Guerra del Kippur tra Israele ed Egitto. Cile: assassinio di S. Allende e dittatura del generale A. Pinochet.
1974 R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*. L. Irigaray, *Speculum*. Lévinas, *Altrimenti che essere, o al di là dell'essenza*. Luporini, *Dialettica e materialismo*. // Italia: crisi economica e gravi stragi terroristiche. Accordo USA-URSS sulle armi strategiche. Rivoluzione militare in Etiopia.
1975 Feyerabend, *Contro il metodo*. H. Putnam, *Mente, linguaggio e realtà*. Ricoeur, *La metafora viva*. Luhmann, *Illuminismo sociologico* (vol. II). R. Bodei, *Sistema ed epoca in Hegel*. // Spagna: muore F. Franco. Finisce la guerra del Vietnam: occupazione vietcong di Saigon.
1976 M. Cacciari, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*. // La Apple presenta il primo personal computer.
1977 L. Laudan, *Il progresso scientifico*.
1978 D. Davidson, *La verità e altri enigmi*. // Italia: le Brigate Rosse rapiscono e uccidono il presidente della DC A. Moro. Muore Paolo VI; gli succede il polacco Giovanni Paolo II.
1979 J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*. Apel, *La controversia spiegazione-comprensione nell'ottica trascendental-pragmatica*. H. Jonas, *Il principio responsabilità*. A.G. Gargani (a cura di), *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*. // Eletto il primo Parlamento europeo. Rivoluzione islamica di Khomeini in Iran.
1980 S. Kripke. *Nome e necessità*. Severino, *Il destino della necessità*. Vattimo, *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger*. // Polonia: scioperi guidati dal libero sindacato Solidarność. USA. R. Reagan presidente.
1981 Habermas: *Teoria dell'agire comunicativo*. Putnam, *Ragione, verità e storia*. Hare, *Il pensiero morale*. MacIntyre, *Dopo la virtù*. // Egitto: assassinio del presidente Sadat. Si inasprisce la guerra civile in Libano.
1982 Popper, *Poscritto alla Logica della scoperta scientifica* (3 voll.). Lévinas, *Di Dio che viene all'idea*. Kripke, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*. Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*. // Israele invade il Libano del sud. Guerra anglo-argentina per le isole Falkland.
1983 G. Vattimo e P.A. Rovatti, *Il pensiero debole*. // Libano: l'OLP è costretta ad abbandonare il paese. In Argentina cade la dittatura militare. Identificato il virus dell'AIDS.
1984 Luhman, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*. L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*. // India: assassinata I. Gandhi. Gravi carestie in Etiopia e Africa Nera. In Australia nascita di un bambino da embrione già congelato.
1985 Vattimo, *La fine della modernità*. // M. Gorbačëv segretario del PCUS. Israele si ritira dal Libano.
1986 // URSS: si afferma la politica riformista (*perestrojka*) di Gorbačëv. Incidente nucleare a Černobyl.
1987 Putnam, *La sfida del realismo*. Lévinas, *Fuori dal Soggetto*. Bodei, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*. // Inizia l'Intifadah palestinese nei territori occupati da Israele. Accordo Reagan-Gorbačëv sul disarmo.
1988 Apel, *Discorso e responsabilità*. Chomsky, *Linguaggio e problemi della conoscenza*. // I sovietici si ritirano dall'Afgahnistan. L'OLP riconosce Israele. Sudafrica: per la prima volta votano i neri, benché separati dai bianchi.
1989 // Caduta dei regimi comunisti europei. Cina: il regime comunista reprime gli studenti nella piazza Tien An Men. Iran: morte di Khomeini. Cile: termina la dittatura di Pinochet.
1990 M. Cacciari, *Dell'Inizio*. // Riunificazione della Germania. L'Iraq di S. Hussein invade il Kuwait. Sudafrica: liberato il leader nero N. Mandela.

Filosofia_in_Ita