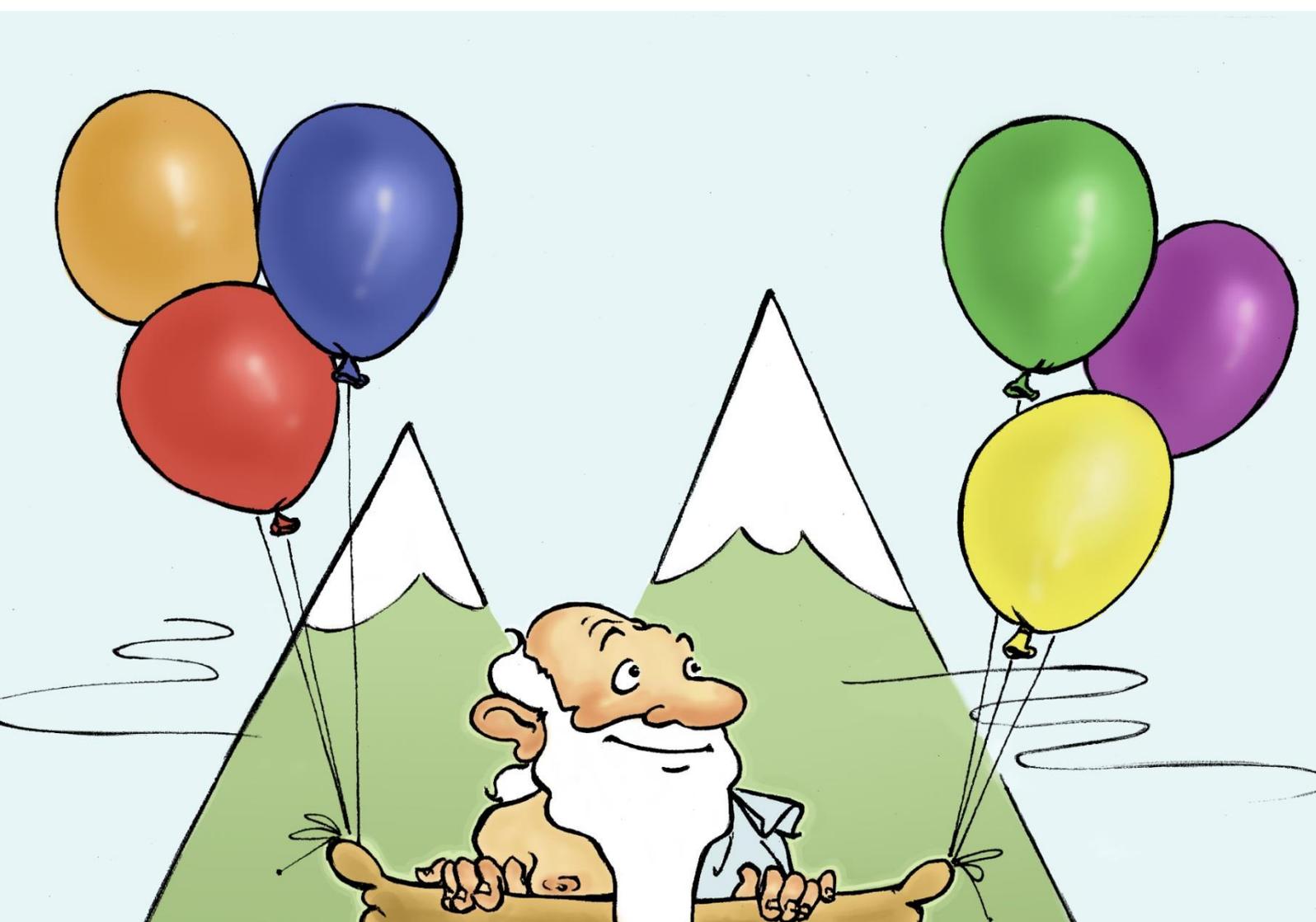
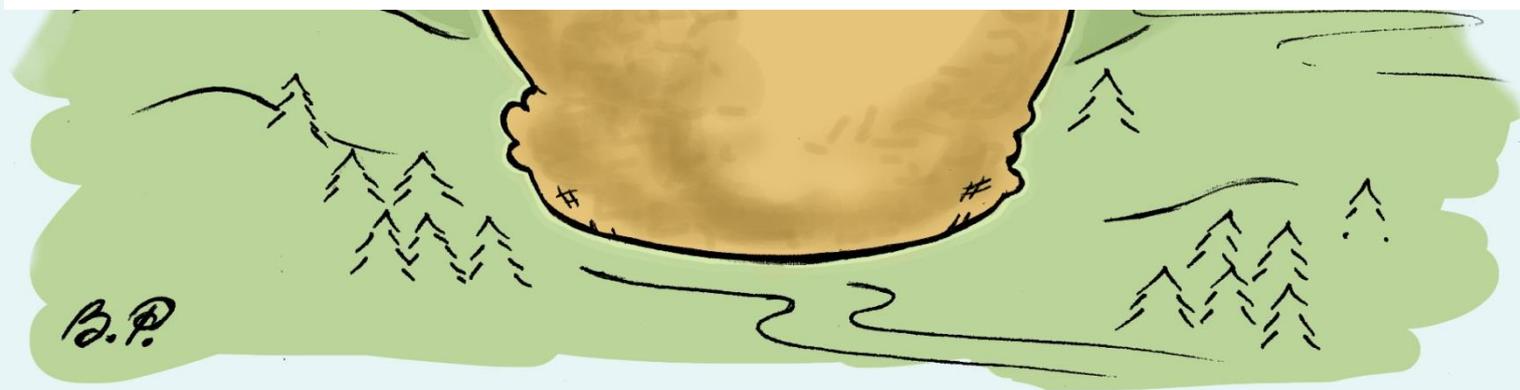


I CONVEGNO DI FILOSOFIADALTAQUOTA

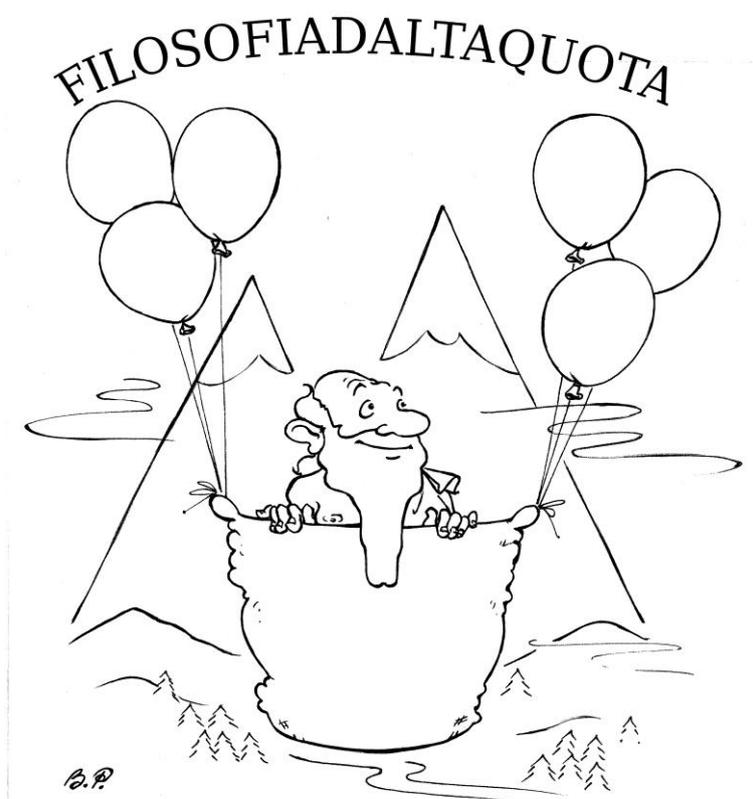


QUADERNO DEGLI ABSTRACTS

*Limiti e libertà:
condizione umana, conoscenza, azione sospese tra due assoluti*



12-13 settembre 2013, Palazzo della cultura di Breno (Bs)



"Per l'aere muovo e guardo dall'alto il sole"

Quaderno degli abstracts

Interventi presentati al primo convegno
di FILOSOFIADALTAQUOTA
12-13 settembre 2013, Breno (Bs), Italia

A cura di I. Faiferri, S. Fumagalli, I. Resto, E. Ravasio



Prima pubblicazione: Sezione FILOSOFIADALTAQUOTA dell'Associazione non profit naturalistico culturale L'OntanoVerde.

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, conservata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo senza il permesso scritto degli editori.

©Copyright 2013 dell'Associazione non profit naturalistico culturale L'OntanoVerde. Gli scritti individuali rimangono proprietà intellettuale dei rispettivi autori.

Sommario

Premessa	5
Programma della conferenza	7
La libertà come indipendenza dipendente <i>Franco Sarcinelli</i>	9
Il ritorno di Husserl alla caverna <i>Sara Pasetto</i>	11
Aggressione al noumeno. Freud e la rivoluzione copernicana di Kant <i>Ivan Rotella</i>	13
El verdadero ser de la vida. Creatività e necessità dell'esistenza: relazioni tra la Bestimmung di Fichte e il destino di Ortega <i>Paolo Scotton</i>	17
I limiti della libertà fenomenologica. Husserl e il problema dell'inizio <i>Diego D'Angelo</i>	19
Quando il concetto di libertà diventa un limite: la teoria unitaria della libertà <i>Maria Stefania Lio</i>	21
I limiti della sensazione. La discussione sui limiti della conoscenza nella <i>Synnephiologie</i> <i>Nadia Moro</i>	23
Conflitto morale e intuizione del valore in Nicolai Hartmann <i>Fabio Mancini</i>	25
Il paradosso dell'animale istituzionale. Natura umana, linguaggio e rivolta <i>Pietro Garofalo</i>	27
Libertà ed educazione: il caso della <i>Philosophy for Children</i> <i>Serena Piccirillo</i>	29
La conoscenza umana: limiti gnoseologici e confini 'naturali' in una prospettiva realista <i>Valeria Ascheri</i>	31

Premessa

Ivan Faiferri, Sara Fumagalli, Elisa Ravasio, Ilaria Resto – Comitato organizzatore

Questo volume contiene tutte le proposte di intervento (*abstracts*) accettate per il 1° incontro di FILOSOFIADALTAQUOTA, tenutosi il 12-13 settembre 2013 presso il Palazzo della Cultura di Breno.

Durante i due giorni del convegno sono state presentate dieci relazioni tenute da altrettanti ricercatori, provenienti da otto centri di ricerca italiani e tedeschi. Un undicesimo *abstract* accettato dal comitato scientifico è stato incluso in questa pubblicazione anche se la relatrice, Valeria Ascheri, non ha potuto prendere parte all'incontro.

La conferenza, organizzata in tre sessioni, era intitolata "*Limiti e libertà: condizione umana, conoscenza, azione sospese tra due assoluti*".

Gli interventi hanno riguardato la fenomenologia, la filosofia della scienza, la filosofia politica e la pedagogia.

In base a quanto deciso durante la fase di selezione, gli interventi presentati verranno ora redatti in forma scritta dai relatori per la successiva pubblicazione negli atti del convegno.

La sezione FILOSOFIADALTAQUOTA dell'Associazione non profit naturalistico-culturale L'OntanoVerde si è costituita nel 2012 con lo scopo di organizzare momenti di confronto tra studiosi di ogni ambito della filosofia, soprattutto di giovani ricercatori impegnati in Italia ed all'estero che, nonostante le loro indubbie competenze e conoscenze, raramente hanno occasione di parlare nelle conferenze organizzate dalle università italiane.

Gli incontri prevedono:

- una procedura di selezione aperta;
- un bando diffuso nei maggiori centri universitari italiani ed europei;
- un comitato scientifico in cui trovano posto specialisti di ogni settore della filosofia.

Per la valutazione dei contributi del 1° incontro, è stato costituito un comitato scientifico formato da: prof. Luca Fionessu (Università degli studi di Pavia), dott. Andrea Capra (Università degli studi di Milano), prof. Angelo Laschioli (Università degli studi di Verona), dott.ssa Beatrice Magni (Università degli studi di Milano), dott.ssa Francesca Pasquali (Università degli studi di Milano), dott. Giovanni Raimo (Università degli studi di Pavia), dott. Nicola Riva (Università degli studi di Milano), dott. Francesco Tava (CTS – Centrum pro Teoretická Studia, Karlova Univerzita, Praga).

Un ulteriore scopo degli incontri è quello di divulgare i temi della ricerca filosofica al pubblico non specialista, con particolare attenzione al mondo dell'istruzione e della scuola.

Sotto questo aspetto, il convegno ha visto la partecipazione, tra il pubblico, di due classi dell'Istituto di formazione superiore - Liceo Camillo Golgi di Breno.

Agli studenti è stata in seguito richiesta la compilazione di un questionario di gradimento che servirà per rendere sempre più accessibili al pubblico i futuri appuntamenti.

Vogliamo ringraziare tutti i partecipanti, il direttivo dell'Associazione non profit naturalistico-culturale L'OntanoVerde e il comitato scientifico per avere reso possibile la realizzazione di questo primo incontro. Un particolare ringraziamento va a Bruna Poetini che ha realizzato il logo di FILOSOFIADALTAQUOTA.

Programma

Limiti e libertà: condizione umana, conoscenza, azione sospese tra due assoluti *Limits and Freedom: Human Condition, Knowledge and Action suspended between two Absolutes*

Giovedì, 12 settembre 2013

9:30 – 10:00 Saluti istituzionali e apertura dei lavori (dott. Ivan Faiferri)

Modera: dott.ssa Sara Fumagalli

10:00 – 10:30 *La libertà come indipendenza dipendente* (prof. Franco Sarcinelli)

10:40 – 11:10 *Il ritorno di Husserl alla caverna* (dott.ssa Sara Pasetto)

11:20 – 11.35 COFFEE BREAK

11:35 – 12:15 *Aggressione al noumeno. Freud e la rivoluzione copernicana di Kant* (dott. Ivan Rotella)

12:20 – 13:00 *El verdadero ser de la vida. Creatività e necessità dell'esistenza: relazioni tra la Bestimmung di Fichte e il destino di Ortega* (dott. Paolo Scotton)

13:00-14:00 PAUSA PRANZO

14:30 – 17:30 Passeggiata e visita guidata al Santuario di Minerva in loc. Spinera ed ai resti della città romana di Civitate Camuno.

Venerdì, 13 settembre 2013

Modera: dott.ssa Ilaria Resto

9:30 – 10:00 *I limiti della libertà fenomenologica. Husserl e il problema dell'inizio* (dott. Diego D'Angelo)

10:10 – 10:40 *Quando il concetto di libertà diventa un limite: la teoria unitaria della libertà* (dott.ssa Stefania Lio)

10:50 – 11:05 COFFEE BREAK

11:05 – 11:35 *I limiti della sensazione. La discussione sui limiti della conoscenza nella Synnepsylogie* (dott.ssa Nadia Moro)

11:45 – 12:15 *Conflitto morale e intuizione del valore in Nicolai Hartmann* (dott. Fabio Mancini)

12:30 – 14:00 PAUSA PRANZO

Modera: dott. Ivan Faiferri

14:00 – 14:30 *Il paradosso dell'animale istituzionale. Natura umana, linguaggio e rivolta* (dott. Pietro Garofalo)

14:35 – 15:05 *Libertà ed educazione: il caso della Philosophy for Children* (dott.ssa Serena Piccirillo)

15:15 – 16:30 *Discussione e chiusura dei lavori* (dott.ssa Sara Fumagalli; dott.ssa Elisa Ravasio; dott.ssa Ilaria Resto).

Al termine di ciascuna relazione, sono previsti 10 minuti di interventi e domande dirette al relatore.

1. La libertà come indipendenza dipendente

di Franco Sarcinelli - franco.sarcinelli@virgilio.it

Parole chiave: libertà; soggetto; l'altro; bene comune; etica.

Intendo circoscrivere l'area di pensiero coinvolta in un tema come la libertà così ampiamente dibattuto nella filosofia moderna e contemporanea entro i limiti di una triangolazione riferita alla filosofia francese del secondo dopoguerra, i cui poli sono rappresentati da Jean Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Paul Ricoeur. Da sottolineare in questo quadro la stretta interdipendenza tra la nozione di libertà e quella di soggetto, per cui a questo nesso va ricondotto e su di esso retroagisce la denuncia della incombente "crisi del soggetto" che tanta parte ha avuto nelle vicende del pensiero novecentesco. Possiamo definire Sartre come un apologo della libertà, la libertà della coscienza per-sé che si pone come una potenza nullificante la serialità della realtà in-sé. L'esistenza del soggetto in questa prospettiva subisce pertanto la "condanna" della libertà e se ne accolla tutta la responsabilità. Maurice Merleau-Ponty tratta del tema della libertà in particolare nell'ultimo capitolo di *Fenomenologia della percezione* (1945), in cui polemizza con la posizione sartriana, mettendo in luce con opportune esemplificazioni la dipendenza delle scelte dell'uomo dalle circostanze storiche del momento, dal corso degli eventi e dalla influente presenza degli altri uomini. Quanto si dispone nella figura del soggetto è plasmato e messo in opera dal e con il mondo in una piena e irrevocabile interconnessione. Da queste posizioni simmetricamente opposte si differenzia Ricoeur che parte da una analisi delle strutture eidetiche della volontà, momenti di libertà a confronto con i limiti di dipendenza dall'involontario (*Filosofia della volontà. Volontario e involontario* è il titolo della sua prima opera del 1950) e, attraverso un percorso che definisce "la via lunga", perviene ad un recupero del soggetto sotto le condizioni di una "ermeneutica del sé". Questo soggetto si configura in stretto rapporto con l'Altro e si determina come libero entro i limiti e le possibilità dell' "homo capax", tema ereditato dalla concezione aristotelica di potenza, a cui si richiama con analoghe motivazioni Martha Nussbaum nello sviluppo del cosiddetto *capability approach*. Di recente, il dibattito si è fatto più aderente alle circostanze del mondo di oggi che non a definizioni teoriche generali: da un lato si mettono in evidenza i rischi crescenti di condizionamenti politici, sociali ed economici a livello globale, dall'altro si sottolinea la maggior diffusione della presa in carico da parte della comunità del tema della libertà da tutelare e sviluppare allargando lo spazio dei diritti umani e sociali e delle opportunità di crescita dei cittadini per quanto riguarda il lavoro, la acquisizione delle competenze ed il soddisfacimento dei bisogni primari. In questa prospettiva la libertà non può essere riferita soltanto alla sfera del singolo

soggetto, ma va intesa in una dimensione sociale, nel quadro del perseguimento del bene comune. A queste condizioni la libertà acquisisce una caratura etica, corrobora quella intuizione determinante dell'etica che vede nella fioritura della civiltà propizia alla realizzazione di ciascun individuo la meta di una autentica vita umana sulla terra.

2. Il ritorno di Husserl alla caverna

di Sara Pasetto - sara.pasetto7@gmail.com

Parole chiave: “Husserl”, “filosofo”, “voler dover essere”, “necessità”, “libertà individuale”.

Per la fenomenologia husserliana la necessità, spesso intesa come costrizione a ciò che non si vuole, è forse la condizione che più spinge alla libertà; questa, a sua volta, diviene la possibilità di vivere pienamente la necessità, comprendendone le motivazioni originarie. Tale processo di consapevolezza attiva una presa di posizione personale sulla necessità, un libero agire interiore che può o meno voler generare un cambiamento nelle circostanze reali. Spesso, a mio avviso, la libertà fenomenologica si manifesta per l'appunto nel non attuare necessariamente una modificazione della realtà circostante, ma nel “volerla” vivere nel suo “dover essere” proprio così, focalizzando l'attenzione su motivazioni più essenziali. In questa tesi consiste il contributo che si vuole qui presentare, attraverso una rilettura in chiave fenomenologica del Mito della caverna di Platone. Lo scopo è di presentare le idee husserliane di “necessità” e “libertà” attraverso l'esemplificazione platonica.

La mia interpretazione tenta di mostrare come nella fenomenologia di Husserl queste categorie non possano essere definitivamente fissate: il prospettivismo trascendentale amplia i livelli di consapevolezza, scendendo nelle profondità dell'essenza, presente in ogni tipo di fenomeno. Il fenomeno è come appare... e può apparire in modi diversi. Ciò che, ad un primo livello di coscienza, si mostra come necessità obbligante, ad un altro livello di coscienza può essere vissuto come libertà originante, ovvero “originaria” ed “originale”. La realtà della caverna rimane sempre costituita da ombre parlanti: «per questi uomini la verità non può essere altro che le ombre degli oggetti», tuttavia i prigionieri liberati «dev(ono) scendere, ciascuno a suo turno, nella dimora degli altri e abitar(s)i a guardare ciò che è avvolto nella tenebra; e una volta che (s)i sar(anno) abituati vedr(anno) mille volte meglio di quelli laggiù e conoscer(anno) quali sono le singole immagini e quali oggetti riflettono, perché avr(anno) visto la verità sul bello, sul giusto e sul bene».

L'impostazione platonica, come quella fenomenologica, risulta squisitamente gnoseologica, perciò, in entrambe, la figura principe di riferimento è il filosofo. «Così, dunque, sorse un nuovo modello di “mestieri”, certamente inutili dal punto di vista pratico del *common sense*, sebbene legati alle loro epoche, analogamente agli altri mestieri (ad es. a quelli artigianali), proprio nella prassi». Per questi autori l'essenza di tale mestiere è l'etica. L'ascesa, ma soprattutto la discesa, della caverna è un percorso individuale e sociale allo stesso momento, che «comporterà una conversione dell'anima da

un giorno di tenebre notturna a un giorno vero, ossia un'ascesa verso l'essere, che noi chiameremo la vera filosofia».

Tuttavia come deve essere compreso tale viaggio interiore? Da dove parte e dove porta? È necessario? È libero?

«Il nostro compito di fondatori (...) è dunque quello di costringere le migliori nature ad apprendere ciò che prima abbiamo definito la cosa più importante, cioè vedere il bene e compiere quell'ascesa, e di non permettere loro, una volta che siano salite e abbiano visto a sufficienza, ciò che ora è concesso. (...) Di rimanere là (...) e non voler ridiscendere tra quei prigionieri e partecipare alle loro fatiche e ai loro onori, che siano più o meno seri».

Sia per Platone che per Husserl si deve ritornare nella caverna; tuttavia volendo vedere, ora, la verità della sua realtà. Come si mostrerà, dunque, il voler dover vivere nuovamente nella caverna? Se Platone sottolinea l'aspetto politico-sociale del filosofo, grazie al quale «la città sarà governata da noi e da voi in stato di veglia e non di sogno», Husserl ne delinea i limiti personali, dimostrando come una libera scelta egologica individuale sia essenzialmente altruistica senza dover modificare esternamente la realtà, senza imporsi attivamente contro di essa, sia pur per aiutare od obbligare alla libertà. Vivendo di fatto con gli altri il filosofo condivide la necessità della realtà e comparte la condizione di possibilità della libertà, da lui praticamente incarnata. Mostrandosi libero nella necessità, egli svela una possibilità realizzabile anche dagli altri. Ed ecco che ciò che prima appariva come necessità, diviene ora un fenomeno di libertà!

3. Aggressione al noumeno. Freud e la rivoluzione copernicana di Kant

di Ivan Rotella - ivan.rotella.08@gmail.com

Parole chiave: Freud, Kant, limiti, noumeno, inconscio

Freud ha definito «l'ipotesi psicoanalitica di un'attività psichica inconscia [...] come la prosecuzione della rettifica operata da Kant a proposito delle nostre vedute sulla percezione esterna»(Freud, S., 1915, L'inconscio, in OSF, vol. 8, p. 54). La rettifica a cui Freud allude, non può che essere rintracciata in altro, se non in quella parte della filosofia kantiana che viene denominata rivoluzione copernicana. Con questa affermazione Freud sembrerebbe voler instaurare con la filosofia kantiana un rapporto privilegiato tra le altre filosofie, infatti, a differenza di altre concezioni filosofiche che hanno anticipato alcune delle acquisizioni della psicoanalisi, ma che non hanno influito sulle stesse, la rivoluzione copernicana di Kant viene considerata, da Freud stesso, come un'eredità. La parola “prosecuzione” [*Fortsetzung*] indica una continuità e un progresso cumulativo; come se la psicoanalisi facesse propria l'eredità di quella rivoluzione e in qualche modo la estendesse ad altri ambiti.

Kant e Schopenhauer sono tra i pochi filosofi ai quali Freud riconosce una certa assonanza di contenuti con la psicoanalisi. Tuttavia bisogna fare una distinzione: Kant viene riconosciuto come precursore nel senso di studioso che ha iniziato un lavoro che la psicoanalisi prosegue, quindi anche un autore che è stato letto da Freud e di cui ha apprezzato determinati aspetti pur rifiutandone altri; Schopenhauer invece, è un precursore nel senso che ha anticipato molte acquisizioni della psicoanalisi, ma non ha influito sulla formazione della stessa. Per meglio chiarire il senso in cui va inteso Schopenhauer come precursore è utile un passo di Per la storia del movimento psicoanalitico (Freud, 1914, in OSF, vol. 7, pp. 381-438), in cui si afferma che il pensiero di Schopenhauer «coincide [...] perfettamente con il contenuto del mio concetto di rimozione»(Ivi, p. 389), ma allo stesso tempo che se Freud ha potuto «scoprire» questo concetto di rimozione, ciò è stato possibile proprio grazie a «le lacune della mia cultura filosofica» (Ibidem). In altre parole Freud considererebbe Kant un autore dal quale iniziare, nel senso di un autore dal quale ereditare alcuni assunti metodologici, non a caso l'affermazione “prosecuzione” [*Fortsetzung*] è presente in uno scritto di Metapsicologia, mentre Schopenhauer sarebbe un autore che ha «intuitivamente acquisito delle nozioni» (Ibidem) che poi la psicoanalisi, in maniera autonoma, si è trovata con la sua «faticosa indagine» (Ibidem) a confermare.

Il saggio si proporrà, all'interno dell'ambito Il ruolo svolto da limiti e libertà all'interno della conoscenza e dell'azione umana, di delineare un'immagine della psicoanalisi che, in accordo con

l'impostazione freudiana, permetta di interpretare la stessa psicoanalisi proprio come una prosecuzione della rettifica operata da Kant; parafrasando un paragone usato nei Prolegomeni (Kant, I. 1783, *Prolegomeni zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, KGS, Bd. IV; trad.it. *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, Roma-Bari, Laterza, p. 229), si potrebbe dire che la psicoanalisi è la prosecuzione della rettifica operata dalla filosofia kantiana, in quanto entrambe hanno riconosciuto dei limiti alla conoscenza di sé, ma la psicoanalisi ne ha spostato in avanti i confini. L'interpretazione dei sogni, dei lapsus e dei sintomi nevrotici e psicotici, ha permesso di conoscere una parte dell'uomo che prima avrebbe potuto essere definita noumenica. Il tentativo freudiano si potrebbe anche interpretare nei termini di un aumento della sfera d'azione della coscienza, al fine di ridurre il condizionamento vincolante dell'inconscio e, quindi, aumentare la libertà di azione del soggetto, libertà intesa come autonomia.

Bibliografia

- Assoun, P. L. (1976), *Freud, la Philosophie et les Philosophes*, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. *Freud la filosofia e i filosofi*, Roma, Melusina Editrice 1990
- Assoun, P. L. (1980), *Freud et Nietzsche*, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. *Freud e Nietzsche*, Roma, Fioriti Editore, 1988
- Binswanger, L. (1956), *Erinnerungen an Sigmund Freud*, Bern, A. Francke AG Verlag; trad. it. *Ricordi di Sigmund Freud*, Roma, Astrolabio, 1971
- Bonaparte, M. (1940), "Time and Unconscious", *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. XXI, Part. 4, pp. 427-468
- Brook, A. (2003), "Kant and Freud", in Chung, M.C., Feltham, C. (2003), pp. 33-53
- Bruder, K.-J. (2005), "Zwischen Kant und Freud: die Institutionalisierung der Psychologie als selbständige Wissenschaft", in Jüttemann, Sonntag, Wulf (a cura di) (2005), pp. 319-339
- Brunkhorst, H. (2005), "Zwischen Kant und Freud: Adornos Theorie der Freiheit", in Kellerwessel, Cramm, Krause (a cura di) (2005), pp. 433-445
- Chung, M.C., Feltham, C. (2003), *Psychoanalytic Knowledge*, Houndnill-Basingstoke, Palgrave Macmillan
- Fell, J. P. (1976), *Was Freud a follower of Kant?*, in Guzzoni, U. (a cura di) (1976), pp. 116-126
- Freud, E., Abraham, H.C. (a cura di) (1965), *Sigmund Freud Karl Abraham Briefe 1907-1926*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag
- Freud, S. (1914), *Per la storia del movimento psicoanalitico*, in OSF, vol. 7, pp. 381-438
- (1915), *Metapsicologia*, in OSF, vol. 8, pp. 13-118
 - (1915-1917), *Introduzione alla psicoanalisi*, in OSF, vol. 8, pp. 195-611
 - (1916), *Una difficoltà della psicoanalisi*, in OSF, vol. 8, pp. 657-664
 - (1922), *Due voci di enciclopedia: "Psicoanalisi" e "Teoria della libido"*, in OSF, vol. 9, pp. 439-462
 - (1923b), *Breve compendio di psicoanalisi*, in OSF, vol. 9, pp. 587-605
 - (1924a), *Le resistenze alla psicoanalisi*, in OSF, vol. 10, pp. 49-58

- (1924b), *Autobiografia*, in OSF, vol. 10, pp. 75-141
- (1925), *Psicoanalisi*, in OSF, vol. 10, pp. 223-230
- Fonnesu, L. (2006), *Storia dell'etica contemporanea*, Roma, Carocci.
- Gonnelli, F. (a cura di) (1995), *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari, Laterza
- Jones, E. (1953-1957), *The Life and Work of Sigmund Freud*, New York, Basic Books, 3 voll.; trad. it. *Vita e opere di Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1962, 3 voll.
- Kant, I. (1781-1787), *Kritik der reinen Vernunft*, KGS, Bd. III, Bd. IV, pp. 1-252; trad. it. *Critica della ragion pura*, Milano, Rizzoli, 1996
- Kant, I. (1783), *Recension von Schulz's Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religion*, KGS, Bd. VIII pp. 9-14; trad. it *Recensione di Johann Heinrich Schulz: Saggio di un'introduzione alla dottrina dei costumi, valida per tutti gli uomini senza differenza di religione*, in Gonnelli, F. (a cura di) (1995), pp. 23-28
- Kant, I. (1798), *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, KGS, Bd. VII, pp. 117-334; trad. it. *Antropologia pragmatica*, Roma-Bari, Laterza, 1985
- Guzzoni, U. (1976), *Der Idealismus und seine Gegenwart*, Hamburg, Meiner
- Lambertino, A. (1989), *Psicoanalisi e morale in Freud*, Napoli, Guida
- Marcuse, H. (1937), "Philosophie und kritische Theorie", *Zeitschrift für Sozialforschung*, n.3; trad. it. "Filosofia e teoria critica", in Horkheimer, M. (1968), pp. 66-88
- Marcuse, H. (1955), *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston, Beacon Press; trad. it. *Eros e Civiltà*, Torino, Einaudi, 2001
- Marcuse, H. (1956a), "Trieblehre und Freiheit". Scritto originariamente presentato a delle conferenze presso le Università di Heidelberg e Francoforte; trad. it. "Teoria degli istinti e libertà", in Marcuse, H. (1968), pp. 33-66
- Marcuse, H. (1956b), "Die Idee des Fortschritts im Licht der Psychoanalyse". Scritto originariamente presentato a delle conferenze presso le Università di Heidelberg e Francoforte; trad. it. "L'idea del progresso alla luce della psicoanalisi", in Marcuse, H. (1968), pp. 67-86
- Marcuse, H. (1963), "The Obsolescence of Psychoanalysis". Scritto originariamente presentato al congresso annuale dell'American Political Science Association a New York; trad. it. "L'obsolescenza della psicoanalisi", in Marcuse, H. (1968), pp. 87-108
- Marcuse, H. (1964), *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, Beacon Press; trad. it. *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1999
- Marcuse, H. (1968), *Psychoanalyse und Politik*, Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt; trad. it. *Psicoanalisi e politica*, Roma, Manifestolibri, 2006 [L'edizione italiana differisce da quella tedesca, in quanto include il saggio "L'obsolescenza della psicoanalisi", ma esclude i saggi "Das Problem der Gewalt in der Opposition" e "Das Ende der Utopie"]
- Marcuse, H. (1969), "Studie über Autorität und Familie", in *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag; trad. it. *L'autorità e la famiglia*, Torino, Einaudi, 2008
- Rapaport, D. (1942), "The history of the awakening of insight", in Gill (1967), pp. 100-112; trad. it. "Storia del sorgere dell'"insight"", in Gill (1967), pp. 38-49
- Rapaport, D. (1944-1948), "The scientific methodology of psychoanalysis", in Gill (1967), pp. 65-220; trad. it. "La metodologia scientifica della psicoanalisi", in Gill (1967), pp. 80-138
- Rapaport, D. (1947), "Dynamic psychology and kantian epistemology", in Gill (1967), pp. 289-298

Rapaport, D. (1951), "Il modello concettuale della psicoanalisi", in Gill (1967), pp.240-265

Rapaport, D. (1960), *The Structure of Psychoanalytic Theory. A Systematizing Attempt*, New York, International Universities Press; trad. it. *La struttura della teoria psicoanalitica*, Torino, Boringhieri, 1977

Ricoeur, P. (1965), *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Editions du Seuil; trad. it *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1966

Silber, J. R. (1960), "Die Analyse des Pflicht- und Schuldnerlebnisses bei Kant und Freud", *KS* 52, 1960/61, S. 295-309

Solms, M. (1997), "What is consciousness?", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol.45/3, pp. 681-703

Trosman, H., Simmons, D. (1973), "The Freud Library", *Journal of American Psychoanalytic Association*, n. 21, pp. 646-687

4. *El verdadero ser de la vida. Creatività e necessità dell'esistenza: relazioni tra la Bestimmung di Fichte e il destino di Ortega*

di Paolo Scotton - paolo.scotton@studenti.unipd.it

Parole chiave: Ortega, vocazione, morale, educazione, Fichte.

La riflessione filosofica di José Ortega y Gasset si caratterizza per la costante messa a tema del dramma costituito dalla vita umana, sempre impegnata a trasformare la necessità legata alla vocazione individuale nel fondamento della propria libertà nell'ambito dell'agire pratico. La vita, definita come la realtà radicale a partire dalla quale ciascun individuo sviluppa e costruisce ogni sua esperienza sensibile ed intellettuale, rappresenta infatti un compito da realizzare, un perenne da farsi proiettato nel tempo e aperto al mondo, ma vincolato al destino originario di ciascun individuo colto attraverso un atto d'introspezione da parte del soggetto. Questo carattere in perenne divenire comporta quindi che l'individuo non abbia alcuna natura o essenza propria, ma che esso sia unicamente definito attraverso la sua storia che egli stesso determina con appartenente libertà nel corso del tempo.

Questo *paper* intende dimostrare come tale caratterizzazione dell'esistenza umana da parte del filosofo spagnolo, compendiata nella celebre proposizione secondo la quale il soggetto si compone di due elementi indissolubili, vale a dire dal proprio io e della circostanza nella quale egli si trova e *nativitate* immerso, sia fortemente debitrice delle letture giovanili, testimoniate dallo stesso Ortega, di alcune opere fichtiane. Una previa analisi della nozione di *Bestimmung* elaborata da Fichte e di quella di *destino* sviluppata dal filosofo spagnolo a partire dai suoi primi scritti e motivata da puntuali riscontri testuali metterà in luce tanto le affinità quanto le profonde divergenze tra i due autori.

Grazie a tale confronto sarà quindi possibile chiarire alcuni aspetti fondamentali della filosofia orteghiana, spesso scarsamente sottolineati dagli studi critici. In particolare si metterà in luce l'importanza che l'aspetto vocazionale della vita di ogni individuo detiene nell'elaborazione del *racio-vitalismo* di Ortega, vale a dire della convinzione secondo la quale la ragione umana si compone di un carattere legato ad una dimensione di tipo pre-razionale, istintivo ed emotivo proprio dell'esperienza esistenziale di ogni individuo. In secondo luogo, si avrà modo di mettere in luce come l'apparente assorbimento della circostanza nel proprio destino, compiuto in particolare attraverso il processo di educazione dell'uomo e della società, conduca necessariamente la riflessione morale orteghiana alla sua peculiare dimensione politica. Infatti, il carattere della

vocazione individuale apre per sua stessa natura alla vita in società poiché impone al soggetto di trascendere i propri limitati confini personali e proiettare se stesso nel mondo, completamento della sua stessa soggettività.

5. I limiti della libertà fenomenologica. Husserl e il problema dell'inizio

di Diego D'Angelo - dangedi@libero.it

Parole Chiave: Husserl, fenomenologia, inizio, *Urkind*, limite

Edmund Husserl è sempre tornato a interrogarsi sul problema dell'inizio e dei limiti dell'indagine fenomenologica. La questione si dipana con particolare intensità nella sua tarda produzione in rapporto a due aspetti fondamentali. Da un lato l'inizio (*Anfang*) dell'interrogazione filosofica si sposta sempre più indietro, andando a costituire un limite (*Grenze*) invalicabile oltre al quale si fa pura speculazione, uscendo dunque dal quadro epistemologico fornito dalla fenomenologia pura; questo limite è al contempo un limite posto alla libertà di indagine fenomenologica per il pensatore. Dall'altro lato, il tentativo di “concretizzare” l'impostazione fenomenologica porta Husserl a interrogarsi, in alcuni *Forschungsmanuskripte*, circa la nascita effettiva (cioè l'inizio) dell'ego trascendentale, e dunque ad analizzare le strutture intenzionali proprie del bambino.

Entrambi gli aspetti si trovano al centro della riflessione husserliana in due testi pubblicati postumi, *Das Urkind* e *Das Problem des Anfangs*. La questione dell'*Urkind* si inserisce nel tentativo husserliano di reinscrivere le operazioni della fenomenologia all'interno della storia dell'individuo, sia essa ontogenetica come in questo caso, oppure storico-ideale come nel caso dell'*Origine della geometria*. Il rapporto tra il bambino e la madre viene analizzato da Husserl con notevole forza descrittiva, aprendo a interessanti legami con la psicanalisi e le ricerche della psicologia dello sviluppo, ma soprattutto ponendo una domanda precisa: fino a dove è possibile guardarsi fenomenologicamente all'indietro per scoprire un inizio che però, in quanto tale, non è mai “dato”? Questo inizio è infatti un costrutto teorico poiché, non appena chiediamo di esso, esso è già passato. In che senso si può parlare qui di fenomenologia e non di speculazione?

Il testo *Das Problem des Anfangs* si confronta con questioni analoghe, cercando di sviluppare una risposta alle domande sulla legittimità di un discorso fenomenologico sull'*Urkind*. In particolare Husserl tenta di rispondere ad alcune critiche che avevano messo in evidenza come la descrizione fenomenologica dell'esperienza fosse costruita sulla base dell'“uomo medio”; egli si interroga qui dunque sul mondo del bambino nella sua “anormalità”. Indagando la *Uraffektion* (l'affezione originaria) Husserl tenta di scardinare il limite dell'indagine fenomenologica, andando al di là di ogni fenomeno che possa essere effettivamente descritto nella sua datità, per entrare nell'ambito di ciò che per definizione non è mai dato.

Si cercherà dunque in primo luogo di fornire uno sguardo d'insieme sul problema dell'inizio nella fenomenologia di Husserl, intendendo l'inizio come punto di partenza e assieme come limite

negativo della libertà fenomenologica, per poi soffermarsi appunto sulla questione dell'inizio ontogenetico, dello sviluppo del bambino a partire dai suoi primi contatti con la madre. Rimarrà però da determinare quale sia lo *status* epistemologico di tali considerazioni, se esse cioè sottostiano ancora al “principio di tutti i principi” o se Husserl non si addentri forse in ambiti propriamente inaccessibili a una riflessione fenomenologica. Dove inizia e dove termina la libertà del fenomenologo? Quali sono i confini invalicabili di una filosofia che voglia presentarsi come “scienza rigorosa”? Testi come quelli qui in questione posso ancora iscriversi all'interno di una fenomenologia *pura* o è semplicemente necessario prendere atto di un'aporia nel lavoro husserliano?

6. Quando il concetto di libertà diventa un limite: la teoria unitaria della libertà

di Maria Stefania Lio - liostefania@yahoo.it

Parole chiave: libero arbitrio, libertà politica, teoria unitaria della libertà

Il discorso intorno alla libertà è complicato dal fatto che è lo stesso concetto di libertà ad essere intrinsecamente ambiguo, vista la molteplicità dei significati che ha finito per ricoprire. In questo senso si può affermare che la libertà ha molte facce, in particolare quelle del libero arbitrio e della libertà politica, e sorge la necessità di spiegare il rapporto che intercorre tra questi due concetti.

Recentemente, si è cercato di elaborare una teoria unitaria della libertà (Philip Pettit, 2005) che collega strettamente libero arbitrio e libertà politica, ricongiungendo le dimensioni psicologiche e politiche della libertà: in questo senso i due concetti di libero arbitrio e di libertà politica risulterebbero indissolubilmente legati, rappresenterebbero cioè declinazioni di un unico concetto di libertà in modo tale che affermando o negando l'uno si avrebbe come inevitabile conseguenza l'affermazione o la negazione anche dell'altro. Ad una certa concezione di libero arbitrio corrisponde una specifica concezione di libertà politica da adottare e promuovere anche concretamente all'interno dello Stato.

Il cardine della dottrina di Pettit è l'idea di libertà intesa come affrancamento dal dominio politico e sociale: Pettit si interroga dapprima sulla percezione che il soggetto ha della propria libertà per stabilire cosa lo renda effettivamente libero di agire responsabilmente nel corso dell'interazione sociale.

Il fondamento della teoria di Pettit è rappresentato dall'identificazione tra libertà e idoneità a essere ritenuti responsabili poiché è il ricorso al concetto di responsabilità che consente di evidenziare l'unità concettuale del discorso sulla libertà: secondo Pettit, il concetto di libertà che privilegia l'implicazione della responsabilità si applica sia alla libera volontà che alla libertà politica. Applicando il procedimento dell'*equilibrio riflessivo*, Pettit stabilisce che la migliore teoria della libertà è quella del controllo discorsivo, la quale consente di concepire la libertà come un ideale politico e dunque apre la strada alla formulazione dell'ideale politico di libertà come non dominio.

Questa impostazione presenta tuttavia una serie di difficoltà, su cui ci si soffermerà nella relazione. In generale si riaffermerà quindi la tesi standard che sostiene la separazione concettuale tra libero arbitrio e libertà politica per salvaguardare una serie di distinzioni essenziali che sottolineano le

componenti fondamentali del concetto di libertà (vincolo, azione, scelta, opportunità/capacità, etc.), respingendo così una teoria unitaria della libertà.

Ecco perché in questo caso è lo stesso concetto di libertà che rappresenta un limite alla conoscenza e all'azione umana: affermare o negare l'esistenza del libero arbitrio non comporta affermare o negare l'esistenza della libertà politica e tanto meno non costituisce un elemento probante a favore di un particolare concetto di libertà politica.

7. I limiti della sensazione. La discussione sui limiti della conoscenza nella *Sinnesphysiologie*

di Nadia Moro - nadia.moro@unimi.it

Parole chiave: *Ignorabimus-Streit*, teoria e limiti della conoscenza, *Sinnesphysiologie*, sensazione.

Il problema della sensazione, variamente inteso ed affrontato, costituisce un crocevia ottocentesco di dibattiti scientifici e filosofici, mentre matura la consapevolezza genericamente condivisa che l'analisi delle sensazioni marchi il delicato limite tra scienza e filosofia, nella loro insolubile contesa intorno all'apparire degli oggetti dei sensi. Perché scienziati e filosofi della levatura di Helmholtz o Lange leggono nella *Sinnesphysiologie* una versione – quasi una fondazione – scientifica del kantismo, mentre a giudizio di Emil du Bois-Reymond è proprio nella sensazione che va tracciato *de iure* e *de facto* il limite della conoscenza?

Ignorabimus! Così du Bois-Reymond conclude il celebre discorso nel quale passa in rassegna i limiti «trascendenti» della conoscenza. Egli sottolinea come nessun ordinamento di forza e materia possa spiegare anche soltanto la sensazione più semplice; insiste sulle limitazioni che la natura specifica della sensibilità (umana) impone al progresso fattuale della (nostra) conoscenza. Di diritto, la spiegazione meccanica perfetta si arresta alle soglie dei suoi concetti fondamentali (materia e forza), dell'origine della loro interazione (moto) e dell'emergere di livelli «ipermeccanici», quali la sensazione e l'azione intelligente: si tratta dei limiti «trascendenti» della scienza. Di fatto, l'ineliminabile componente sensibile del sapere umano limita, sul piano antropologico, la possibilità di realizzare anche una spiegazione meccanica completa dei fenomeni. L'oggettività fondata nella scienza non può di diritto accogliere il livello puramente soggettivo e fattuale dell'apparire e della qualità delle sensazioni: il mondo variopinto e risonante dato nelle sensazioni compromette di fatto i «principi primi» della perfetta conoscenza meccanica della natura. Non è umanamente possibile pervenire in maniera completa e coerente al sostrato qualitativamente indifferente e risolto in rapporti quantitativi, che rappresenta l'ideale della conoscenza meccanica.

Si riaffaccia così, ai limiti storici e teorici della tradizione di ricerca ispirata ai principi della meccanica, il problema delle qualità secondarie, che, escluse di diritto da quel modello esplicativo, pure s'impone all'ordine del giorno della ricerca con la fondazione scientifica della fisiologia. Da un lato, il programma di fisiologia biofisica perseguito da Helmholtz, Du Bois-Reymond, Brücke e Ludwig promette una spiegazione meccanica; dall'altro, nello studio della percezione visiva e uditiva si ha una presa di coscienza in senso anti-riduzionistico: nell'interazione metodologica tra

fisica, anatomia, fisiologia, psicologia e filosofia occorre garantire l'autonomia del livello psichico senza tuttavia rinunciare all'esigenza di una spiegazione meccanico-causale.

A partire dalla ricostruzione storico-critica della *Sinnesphysiologie*, si illustrerà la varietà di strategie e soluzioni che Helmholtz adotta, a garanzia della specificità che pertiene a ciascuno dei piani fisiologico, psicologico ed estetico nelle analisi della vista e dell'udito. Nell'indagine fisiologica delle funzioni preposte alla ricezione e trasmissione degli stimoli "luminosi" e "sonori", la componente di «attività» viene riconosciuta, in maniera scientificamente discutibile, mediante la teoria delle energie sensoriali specifiche, che spiegherebbe la natura soggettiva delle qualità apparenti del colore e del suono. Sul piano delle strutture formali della percezione, nel caso della visione la genesi della spazialità viene ricostruita a livello psicologico grazie all'assunzione di un'attività inferenziale inconscia, mentre le relazioni armoniche del suono, oggettivate nei vari sistemi musicali, vengono infine legittimate in virtù della normatività dei principi estetici.

La complessità dei livelli di analisi dell'indagine helmholtziana condurrà ad approfondire e differenziare la tesi di du Bois-Reymond, che individua nella sensazione un limite «trascendente» della conoscenza. Le implicazioni della fisiologia di Helmholtz rispetto al problema dei limiti della conoscenza non vertono solo sul composito statuto della sensazione, ma investono più in generale una discussione sul trascendentale. Mentre la causalità assume per Helmholtz un valore soltanto regolativo (e per du Bois-Reymond non è che un'esigenza umana), lo studio della percezione arriva a compromettere l'a priori sul piano genetico, spostando la *quaestio iuris* dall'esperienza possibile ad una scienza dell'esperienza determinata, alla fisiologia.

8. Conflitto morale e intuizione del valore in Nicolai Hartmann

di Fabio Mancini - fabio.mancini1988@libero.it

Il contributo intende richiamare l'attenzione sul problema del **conflitto morale** nell'*Etica* (1926) di Nicolai Hartmann, per esplicitarne il legame tra **limite conoscitivo** e **libertà dell'agire morale**. La prospettiva etica hartmanniana si inserisce all'interno di una peculiare riproposizione dell'ontologia nella filosofia tedesca del primo novecento ed è accostabile all'etica materiale dei valori di Scheler. Uno degli obiettivi di Hartmann risiede nell'ovviare all'istanza soggettivistica in filosofia e, in particolare, nell'etica. A riguardo, l'autore presenta una gerarchia dei valori rigidamente strutturata e ontologicamente fondata: i valori posti più in basso nella gerarchia - ad esempio, i valori vitali - sono più forti e avanzano una pretesa di rispetto maggiore rispetto a quelli situati in alto, più liberi - esempio, i valori estetici e spirituali. Di particolare interesse, è la differenza che Hartmann propone tra etica normativa e etica contemplativa. Il primato di quest'ultima risiede nell'importanza attribuita alla capacità del soggetto di contemplare il valore capace di orientare l'azione. Si ravvisa pertanto una preminenza del vedere (*Sehen*) sul dovere (*Sollen*) che ci introduce al nucleo problematico che intendiamo discutere. Ad una adeguata determinazione della sfera assiologica, corrisponde infatti la debolezza dell'etica normativa (Hartmann stesso parla di «normatività debole»). Come stabilire, in una situazione determinata in cui si assiste alla conflittualità tra valori differenti, quale valore perseguire?

Hartmann risolve in senso intuizionistico il conflitto e, con accenti simili a quelli dell'etica scheleriana, ricorre all'**evidenza intuitiva** per giustificare una determinata opzione preferenziale. La tesi di Hartmann, problematica sul piano della giustificazione pratica, afferma che il sentimento del valore può giustificare la preferenza. Per definire il carattere conflittuale della scelta morale Hartmann introduce la categoria del tragico: il soggetto di fronte al conflitto morale è chiamato alla scelta «secondo la migliore coscienza» e all'assunzione della «colpa», che, come si vedrà, costituiscono, se non prove dirette, almeno indizi della libertà del volere. Come si può notare la debolezza della posizione hartmanniana risiede nell'incapacità di fornire criteri all'agire, di esplicitare una razionalità pratica. Si vedrà tuttavia in che modo il ricorso ad una posizione intuizionistica nell'etica sia una condizione necessaria se si vuole preservare la libertà dell'esistenza da ciò che lo stesso Hartmann definisce «tirannia del valore». L'accento posto sull'etica intuizionistica non si esimerà tuttavia dall'intravederne i limiti e le possibili soluzioni, già riscontrabili peraltro nello stesso discorso hartmanniano. Rileveremo inoltre come la debolezza dell'etica normativa di Hartmann si radichi tuttavia nell'esigenza di preservare la vita concreta dal

dominio dell'etica, delle regole e dei precetti: una tale pretesa non è esente dall'influsso esercitato sull'etica di Hartmann dalla filosofia di Nietzsche.

Un ulteriore riferimento merita la critica all'etica kantiana, nonostante più che *contro Kant*, Hartmann - come già Scheler - affermi di voler andare *oltre Kant*. Si farà ampio riferimento all'interpretazione hartmanniana della terza antinomia della dialettica trascendentale della *Critica della ragion pura*. In sede conclusiva, vedremo come nella disamina intorno all'etica kantiana Hartmann si avvale del concetto di persona per dirimere il nesso problematico tra **necessità e libertà**.

9. Il paradosso dell'animale istituzionale. Natura umana, linguaggio e rivolta

di Pietro Garofalo - pie_gar@libero.it/pietro.garofalo@unipa.it

Parole chiave: Saussure, istituzione, *langue*, *faculté du langage*, antropologia.

La domanda da cui intendiamo prendere le mosse riguarda un paradosso che sembra caratterizzare la natura delle nostre istituzioni sociali. Da una parte, esse sono ciò che consentono all'animale umano di accedere a un grado di libertà inaccessibile a tutte le altre specie animali, dall'altra, esse fungono da forme coercitive e griglie di comportamento a cui l'individuo deve necessariamente assoggettarsi se vuole entrare all'interno di un processo di antropogenesi. Il nostro obiettivo è quello di indagare tale paradosso a partire da quella che Saussure chiama l'istituzione *sans analogue*: la lingua. Proprio Saussure, infatti, mostra in maniera paradigmatica come il "fatto sociale" per eccellenza, cioè il fatto che parliamo, sia all'origine di una discrasia antropologica dalle cui faglie si generano infiniti mondi (istituzionali) possibili. Questa discrasia è quella tra *faculté du langage* e *langue* e rappresenta il cortocircuito tra biologia e storia dai cui interstizi si genera, quello che Derrida chiama, l'animale che dunque sono. Mentre, infatti, la *faculté du langage* si lascia cogliere nei termini di una mera capacità specie-specifica, una pura potenza ad apprendere qualsiasi lingua storico-naturale, al contrario, la *langue*, in quanto istituzione, rappresenta, da una parte, la concretizzazione storica di tale potenza, dall'altra ciò che, concretizzandola, nega le altre infinite forme possibili. In altre parole il "paradosso antropologico", in quanto costitutivo dell'animale umano, consiste nel fatto che per mettere in atto questa pura potenza l'individuo deve costringersi all'interno di una lingua determinata. Proprio l'approdo alle lingue storico-sociali rappresenta, quindi, l'esempio paradigmatico per comprendere l'accesso alla nicchia ecologica tipicamente umana: non una nicchia biologicamente determinata ma costitutivamente politico-istituzionale, una nicchia eco-politica. A partire dal rinvenimento di tale discrasia tra *langue* e *faculté du langage* possiamo comprendere meglio il mutamento sociale: proprio nel linguaggio prende forma la macchina antropologica a partire dalla quale, soltanto, può essere compreso il movimento dialettico tra la necessità di forme istituzionali determinate e la loro continua messa in discussione.

Libertà ed educazione: il caso della Philosophy for Children

di Serena Piccirillo - sere.picci@live.it

Parole chiave: libertà, educazione, *Philosophy for Children*, Lipman

L'educazione ha una missione etica fondamentale perché può rendere l'uomo autenticamente libero, sosteneva José Ortega y Gasset. Nel pensiero orteguiano la filosofia è la disciplina della più intima liberazione perché insegna a slegare il pensiero da qualsiasi dogma e a sviluppare il senso critico di ognuno. Analogamente Matthew Lipman, filosofo e pedagogista ideatore della *Philosophy for Children* (P4C), ritiene che siamo davvero liberi e capaci di essere in una comunità quando sviluppiamo un pensiero complesso, multidimensionale (critico, creativo e *caring*), aperto alla critica, cosciente della propria fallibilità e dell'impossibilità di arrivare ad una conoscenza definitiva. La filosofia, intesa da Lipman come attività, metodo, attitudine, processo continuo di indagine orientato alla costruzione di conoscenza, azione intellettuale peculiare nel suo approccio razionale, critico, problematizzante e creativo nei confronti della realtà è quindi lo strumento da utilizzare per educare e rendere libero il pensiero; il suo insegnamento non può quindi essere assolto solo da insegnanti di specifiche discipline, ma va applicato in modo trasversale all'intero sistema educativo. La P4C, curriculum didattico pensato inizialmente per i bambini e poi diffusosi rapidamente in tutti i livelli educativi, non è quindi un nuovo modo di insegnare filosofia, ma un nuovo modo di intendere l'educazione che ha assunto dimensioni mondiali. Riprendendo le teorie psicopedagogiche sociocostruttiviste di Dewey e Vygotskij, questo metodo educativo si propone di trasformare l'aula in una comunità di ricerca in cui studenti e professori si ascoltano con rispetto, costruiscono le proprie idee sulla base di quelle degli altri, comparano gli argomenti con cui sostengono le proprie opinioni, si aiutano nei processi inferenziali. Le attività che si realizzano nella comunità di ricerca si basano quindi sulla pratica costante dell'argomentazione che, configurandosi come attività di ricerca continua, pone le basi per la validità e la possibilità di un discorso condiviso. L'argomentare, sostengono i teorici della P4C, è garanzia di libertà e dovrebbe quindi arrivare ad essere un atteggiamento relativo a qualsiasi aspetto della vita e della relazione con gli altri, un vero e proprio *habitus mentale* che assomiglia molto a quello che Vattimo e Derrida hanno chiamato "diritto all'argomentazione" o "diritto alla filosofia". Non pretendo di insegnarvi la filosofia, scriveva Ortega y Gasset, ma avrò conseguito il mio obiettivo se avrò cercato di sedurvi ad essa (pedagogia della contaminazione). Dobbiamo abbandonare definitivamente l'idea che l'educazione sia un mero trasferimento di contenuti per abbracciare piuttosto una "pedagogia dell'inquietudine", che fugga qualsiasi affermazione ritenuta assoluta e definitiva e che si preoccupi

innanzitutto di svegliare e stimolare la curiosità, di assecondare il naturale desiderio per il sapere: dobbiamo scegliere un'educazione per la libertà.

11. La conoscenza umana: limiti gnoseologici e confini 'naturali' in una prospettiva realista

di Valeria Ascheri - ascheri@pusc.it

Parole chiave: limiti, capacità cognitive, conoscenza, realtà, uomo

La riflessione sulla conoscenza umana e sui suoi limiti è molto antica, l'uomo da sempre si è interrogato su cosa poteva conoscere, come, fino a che punto e se questa conoscenza fosse "vera". Le risposte sono state molte e sono state declinate in diversi modi: realismo, idealismo, fenomenologia, empirismo, relativismo, positivismo, scetticismo, nichilismo, ecc.

Si possono delineare due prospettive centrali - soggettiva e oggettiva - a partire dalle quali si può affrontare questo problema:

- il fatto che la conoscenza umana sia limitata dalla natura stessa del soggetto, ossia dell'uomo che è dotato di un determinato apparato cognitivo e dunque ha accesso a un genere di realtà che può indagare, non è da vedere come un limite né soltanto in chiave negativa. L'uomo è parte della realtà e proprio per questo è in grado di comprenderla: i sensi e l'intelligenza sono 'predisposti' a conoscere la realtà, e gli strumenti tecnici che l'uomo nel tempo ha ideato e costruito ne sono una diretta conseguenza. Si può dire quindi che i limiti della conoscenza, che dipendono dalla condizione umana, sono allo stesso tempo il punto di forza maggiore, il grimaldello che permette all'uomo di conoscere;

- il fatto che la conoscenza sia limitata nel suo oggetto, ossia che alcuni tipi di realtà siano poco conoscibili o che, almeno adesso, non lo siano affatto (ad esempio negli ambiti microscopico o macroscopico), è in realtà un limite provvisorio e indefinito perché il progresso potrebbe condurre un domani a conoscerle grazie a nuove tecnologie. Il discorso è diverso quando si considerano alcune realtà che non risultano essere indagabili scientificamente e razionalmente (ad esempio, in cosmologia è impossibile verificare scientificamente l'ipotesi del Big Bang osservandolo direttamente o riproducendolo in laboratorio, oppure dimostrare che ci sia una finalità nella natura).

In questo caso si può affermare che la conoscenza ha dei limiti, ma forse si può vedere più semplicemente come un confine naturale: la conoscenza dell'uomo – e le diverse forme di conoscenza che si articolano nei singoli saperi e ambiti disciplinari – non può essere illimitata e onnicomprensiva, appunto perché l'uomo è limitato e la ricchezza e la profondità della realtà (l'ontologia) supera la gnoseologia che può sviluppare uno tra gli enti, l'uomo, seppur l'ente al vertice delle specie viventi.

D'altra parte è proprio in questa visione della conoscenza come limitata e imperfetta che l'uomo, con la sua intelligenza, è libero e protagonista: se tutto fosse conosciuto e conoscibile allora l'uomo non avrebbe neppure la responsabilità e la facoltà di scegliere e di avere il merito di essere l'autore delle sue decisioni, dei suoi progetti, delle sue scoperte perché tutto sarebbe scontato, logico e previsto, dunque necessario e in definitiva banale.

Infine, non è da dimenticare la valenza positiva del limite che, da sempre, è un invito ad essere superato, è uno stimolo costante a continuare la ricerca e ad approfondire gli studi in ogni campo, con l'obiettivo di conoscere quanto più possibile la realtà, sfruttando al massimo le capacità cognitive umane.