

Giancarlo
Galeazzi

ESERCIZI DI PENSIERO FILOSOFICO

su etica,
letteratura
femminismo
e fumetti

Dalle rassegne
filosofiche (2008-2014)
a cura dell'Assessorato alla cultura
del Comune di Falconara Marittima





QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

Giancarlo Galeazzi

ESERCIZI

DI PENSIERO FILOSOFICO

su etica, letteratura
femminismo e fumetti

*Dalle rassegne filosofiche (2008-2014)
a cura dell'Assessorato alla cultura
del Comune di Falconara Marittima*



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

“L’essere umano è un animale filosofante: non può rinunciare alla filosofia, se non rinunciando a una parte della sua umanità.” (*André Comte-Sponville*)

“Il fine della filosofia è sempre il medesimo, aiutare gli uomini a capire se stessi e quindi a operare alla luce del giorno e non paurosamente nell’ombra.” (*Isahia Berlin*).

“L’obiezione secondo cui la filosofia ci perderebbe a essere divulgata è fondata su una erronea concezione della filosofia.” (*Gianni Vattimo*).



Ulteriore testimonianza dell'impegno culturale di un Comune e della operosità speculativa di un filosofo è questo volume in cui sono raccolti i contributi curati o elaborati dal prof. Giancarlo Galeazzi per alcune iniziative promosse dall'assessorato alla cultura del Comune di Falconara Marittima.

Si tratta di quattro tipi di manifestazioni, ma tutte accomunate da una connotazione filosofica e sono precisamente: *Nel giardino del pensiero*, *Tra letteratura e filosofia*, *Il fumetto ieri e oggi*, e *Giornata Mondiale della Filosofia*, rassegne curate da Giancarlo Galeazzi, fondatore e presidente prima, e presidente onorario oggi della Società Filosofica Italiana di Ancona.

Le sette edizioni del giardino del pensiero, le due edizioni tra letteratura e filosofia, l'edizione sul fumetto e le tre edizioni delle giornate mondiali rappresentano momenti di un unico percorso, che può riassumersi nell'espressione *L'ora felice* per indicare il senso del tempo dedicato a questi *esercizi di pensiero filosofico* che è il titolo dato a questo Quaderno del Consiglio regionale delle Marche.

Nel Quaderno il prof. Galeazzi presenta anzitutto le conversazioni con due noti filosofi italiani - Salvatore Natoli e Antonio Pieretti - i quali hanno inaugurato la fortunata rassegna d'inizio estate che si svolge nel giardino pensile del Castello di Falconara Alta.

Successivamente presenta le relazioni che egli ha tenuto in inverno al Centro Cultura di Falconara su un filosofo scrittore (Stefano Zecchi), e su uno scrittore filosofo (Italo Calvino); quelle tenute in autunno sul pensiero femminile contro la violenza; e infine la relazione tenuta

a fine estate alla sala del Mercato per una filosofia del fumetto.

Dunque rassegne collocate in diversi tempi, quasi a dire che è sempre tempo per una riflessione che aiuta a misurarsi con svariati temi: dalle problematiche sociali e culturali alle grandi questioni disputate oggi.

Le relazioni qui raccolte e il materiale integrativo che le accompagna permettono di apprezzare tanto l'impegno organizzativo dell'amministrazione comunale di Falconara, quanto l'impegno ideativo e riflessivo del prof. Galeazzi. Questo Quaderno lo documenta e quindi raggiunge uno degli obiettivi della collana, cioè di far conoscere alcune iniziative culturali, nella fattispecie filosofiche, attuate con successo nel territorio, e che hanno visto notevole partecipazione di pubblico.

Pertanto si è reso evidente, ancora una volta, come la cultura umanistica sia fattore di crescita individuale non meno che sociale. D'altra parte, la cosa è stata ribadita anche recentemente da una pensatrice statunitense, Martha Nussbaum, la quale - nel libro intitolato *Non per profitto* e pubblicato dall'editrice Il Mulino di Bologna nel 2011 - chiarisce "perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica".

Dunque, l'esperienza falconarese bene si affianca a quelle realizzate ad Ancona e a Camerata Picena e che sono documentate, rispettivamente, nel Quaderno n. 154 dedicato a *La Società filosofica italiana di Ancona dalla fondazione a oggi*, e nel Quaderno n. 168 dedicato a *Conversazioni filosofiche al Castello*. A tali pubblicazioni si aggiunge ora questa nel Quaderno n. 180 dall'accattivante titolo *Esercizi di pensiero filosofico*: un invito a tornare a riflettere personalmente su tematiche dibattute pubblicamente in diverse sedi ma con eguale interesse.

Vittoriano Solazzi

Presidente dell'Assemblea Legislativa delle Marche

L'ora felice con la filosofia

Falconara non è nuova alla filosofia. In passato ha ospitato interessanti iniziative accademiche: sia dell'Università di Macerata (il Centro di consulenza e pratica filosofica diretto da Giovanni Ferretti) sia dell'Università di Urbino (il Master sul pensiero filosofico, pedagogico e politico diretto da Domenico Losurdo).

Esaurite queste esperienze, Falconara si è aperta alla filosofia in modo non accademico, creando una rassegna dall'accattivante titolo "L'ora felice". Una prima serie di incontri è stata quella dei "Caffè filosofici" a cura di Moreno Montanari, insegnante liceale di storia e filosofia e consulente filosofico che, sulla scorta di alcuni pensatori contemporanei, ha intessuto conversazioni con un pubblico interessato ad alcune tematiche filosofiche.

Poi è stata la volta di una nuova serie di incontri denominata "Nel giardino del pensiero" che, come chiarisce il sottotitolo, ha visto "filosofi in dialogo con Giancarlo Galeazzi". La rassegna è stata inaugurata nel 2008 nel giardino pensile del Castello di Falconara Alta con due noti pensatori: Salvatore Natoli e Antonio Pieretti. A questi due appuntamenti, ne sono seguiti altri dodici: tutti di grande interesse, in quanto i filosofi invitati hanno rappresentato impostazioni filosofiche differenti, ma espressioni di una comune istanza: la ricerca di senso.

In tal modo, la nuova edizione dell'*Ora felice* denominata "Nel giardino del pensiero" ha offerto a un numeroso e attento pubblico l'occasione per riflettere e discutere, impegnando a individuare le questioni e a porle correttamente prima di indicare le risposte, che in ogni caso sono state proposte attraverso la logica dell'argomentazione e in modo aperto alla confutazione, e sempre in termini comprensibili, come richiesto da un vasto e diversificato pubblico.

Ancora una volta il prof. Giancarlo Galeazzi, presidente della Società Filosofica Italiana di Ancona, ha raggiunto l'obiettivo di

rendere fruibile la filosofia ad un pubblico di non specialisti nella duplice convinzione: che la filosofia non sia solo una professione per alcuni ma anche una esigenza di tutti, e che la filosofia non abbia solo una valenza culturale ma anche una funzione civile.

Con questo spirito, che coniuga l'elevatezza del pensiero con l'accessibilità dell'esposizione, è stata realizzata la rassegna "Nel giardino del pensiero" (di cui si registra qui la prima edizione e che costituisce la prima sezione del presente volume) a cui si sono aggiunte altre iniziative, e precisamente una legata alla "Mostra/Mercato del fumetto" e soprattutto altre relative ad alcune "Giornate speciali": quella del ricordo, quella per la filosofia, e quella contro la violenza alle donne. Gli interventi, che in tali occasioni Galeazzi ha operato sono ora raccolti nelle altre tre sezioni in cui si struttura questo Quaderno del Consiglio regionale delle Marche: in tal modo si documenta una parte rappresentativa delle rassegne realizzate.

Infatti delle conversazioni in giardino si riporta la prima edizione: quella con Salvatore Natoli (dell'Università di Milano "Bicocca") e con Antonio Pieretti (dell'Università di Perugia); ne sono seguite altre sei, cui hanno partecipato i filosofi: Franco Riva (dell'Università Cattolica di Milano) e Emilio Baccarini (dell'Università di Roma²), Sergio Givone (dell'Università di Firenze) e Francesco Bellino (dell'Università di Bari "Aldo Moro"), Francesca Rigotti (dell'Università della Svizzera italiana a Lugano) e Francesca Brezzi (dell'Università di Roma³), Maurizio Viroli (dell'Università di Princeton) e Marcello Veneziani (libero studioso), Piergiorgio Grassi (dell'Università di Urbino "Carlo Bo") e Remo Bodei (dell'Università della California a Los Angeles), Giacomo Marramao (dell'Università di Roma³) e Diego Fusaro (dell'Università "San Raffaele" di Milano).

Anche delle Giornate dedicate al ricordo, alla filosofia e alla violenza si riportano le relazioni di Galeazzi, ma ci sono state anche quelle di Stefano Zecchi (dell'Università di Milano), di Marcello Veneziani (libero studioso), di Fabiola Falappa (dell'Università di

Macerata) e di Carla Canullo (dell'Università di Macerata).

È quindi evidente che, con questa pubblicazione, si riesce a dare soltanto una idea della qualità e della originalità di alcune iniziative culturali che il Comune di Falconara predispone annualmente entro un quadro molto ricco, che si articola lungo tutto l'anno.

I testi qui riuniti permettono a quanti hanno partecipato agli incontri e a quanti non hanno potuto prendervi parte di riflettere o di tornare a riflettere su alcune questioni di carattere antropologico ed etico che hanno suscitato notevole interesse, e che sono importanti anche per le ricadute che hanno nella vita quotidiana.

Pertanto si ringrazia il presidente dell'Assemblea Legislativa delle Marche, Vittoriano Solazzi, per averne deciso la pubblicazione, e il curatore delle diverse rassegne Giancarlo Galeazzi, per avere predisposto i testi per la stampa della prima parte e di aver messo a disposizione i testi delle sue relazioni per le altre tre parti.

Goffredo Brandoni

sindaco di Falconara Marittima

Stefania Signorini

assessore alla cultura e al turismo

Esercizi di pensiero filosofico

Questo Quaderno registra alcune iniziative di carattere filosofico che sono state promosse negli ultimi anni dal Comune di Falconara Marittima, e che mi hanno coinvolto come ideatore e coordinatore.

Le diverse rassegne hanno riscosso notevole apprezzamento, a partire da quelle denominate “*Nel giardino del pensiero*” e “*Tra letteratura e filosofia*”, conversazioni che si sono collocate nell’ambito di una precedente rassegna denominata “*L’ora felice*”, ed è stato il modo di rilanciare una attenzione che alla filosofia era già stata portata dal Comune falconarese.

La *specificità* delle nuove iniziative è da rintracciare nel fatto che “nel giardino del pensiero” di edizione in edizione (se ne sono avute finora sette) sono intervenuti pensatori, che hanno dialogato con il curatore e il pubblico. In tal modo si è avuto un esercizio del pensiero improntato a una dialettica in cui si sono incontrati e confrontati punti di vista diversi.

L’obiettivo è stato quello di vivere gli incontri con i filosofi in termini non reverenziali bensì colloquiali: un’*ora felice*, appunto. I pensatori, che ho invitato, hanno ben risposto a questa impostazione, e così si è avuta la possibilità di confrontarsi con i relatori e anche di confrontarli.

Dunque, un *duplice esercizio* del pensiero ha evidenziato il carattere plurale del pensiero stesso, mostrando che tale pluralismo costituisce una risorsa particolarmente sollecitante. Il che si è tradotto in uno stimolante dialogo esplicito e implicito. I partecipanti, pur impegnati nei ragionamenti, non sempre ovviamente hanno potuto esprimersi in interventi espliciti (per ovvie ragioni di tempo e di capacità), ma tutti hanno potuto anche nel silenzio attivo esercitare il proprio pensiero, misurandosi con il pensiero del filosofo di turno.

Il pensatore ospite ha assunto, allora, la funzione di colui che

esemplifica un modo di ragionare, così come il coordinatore ha adempiuto alla funzione di colui che semplifica o incentiva i ragionamenti in corso.

Nella bella cornice del giardino pensile del Castello di Falconara Alta si sono svolte le prime sei edizioni della rassegna, mentre la settimana si è tenuta nel piazzale antistante il vecchio municipio: *location* meno suggestiva, ma più spaziosa, e quindi meglio atta a ospitare il folto pubblico, che è formato non solo da falconaresi, ma anche da persone provenienti da diverse sedi della provincia di Ancona.

Nell'impossibilità di riprodurre le quattordici conversazioni tenute da altrettanti filosofi nelle sette edizioni di *Nel giardino del pensiero*, abbiamo trascritto la registrazione dei primi due incontri, in modo da dare una idea concreta della attuazione e conduzione degli incontri, che hanno riscosso un notevole successo.

Se con questa rassegna che, collocata tra fine giugno e inizio luglio, si dà praticamente il via da sette anni alle manifestazioni estive di Falconara, con la *Mostra - Mercato del Fumetto* si va a concludere il programma estivo. In questa iniziativa, che ormai costituisce una affermata tradizione, si è inserita una volta la filosofia con una conversazione sulla filosofia del fumetto che ho tenuto nella sala dell'ex - mercato nell'ambito della XXV edizione della rassegna.

Ancora un altro tipo di incontro è stato quello denominato "*Tra letteratura e filosofia*" che nel 2010 ha portato a riflettere su uno scrittore - filosofo, Italo Calvino (con una rilettura delle sue *Lezioni americane*) e su un filosofo - scrittore, Stefano Zecchi (con la presentazione del suo romanzo *Quando ci batteva forte il cuore*).

Questo incontro ha avviato la celebrazione di alcune *Giornate speciali*: dalla *Giornata del ricordo* a febbraio (con riferimento al *Giorno del ricordo* che è stato fissato in Italia il 10 febbraio in memoria delle vittime delle foibe e dell'esodo giuliano - dalmata) alla *Giornata mondiale della filosofia* (indetta dall'UNESCO per il terzo giovedì di novembre) e alla *Giornata internazionale per la*

eliminazione della violenza contro le donne (indetta dall'Assemblea dell'ONU per il 25 novembre).

Queste ricorrenze sono state celebrate a Falconara in modo originale: la prima nel 2010 con la presentazione del romanzo di Stefano Zecchi, il quale è intervenuto all'incontro fornendo interessanti motivi di riflessione sulle vicende storiche narrate nel volume; la seconda nel 2012 con una conversazione di Marcello Veneziani che ha tessuto "l'elogio della tradizione", mettendo in guardia dal ripetitivo "tradizionalismo".

Successivamente, si sono celebrate insieme la *Giornata per la filosofia* e la *Giornata contro la violenza sulle donne*, e così nel 2013 due sono state le relazioni: una mia e un'altra di Carla Canullo dell'Università di Macerata, e nel 2014 le relazioni sono state tre: a quelle mia e della Canullo si è aggiunta quella di Fabiola Falappa dell'ateneo maceratese.

Ebbene, delle varie iniziative si dà conto nel presente volume, segnalandole tutte e riportando le relazioni da me tenute e presentate per iscritto: una relazione riguarda i valori per il terzo millennio alla luce delle *Lezioni americane* di Italo Calvino; un'altra relazione riguarda il senso della paternità oggi alla luce del romanzo di Stefano Zecchi; un'altra relazione ancora riguarda la cittadinanza filosofica di uomini e donne; e infine una relazione riguarda le filosofe e la violenza nel '900.

In tal modo si dispone di un testo per ogni rassegna in riferimento alle seguenti tematiche: le conversazioni sul dolore e la felicità, e sul disorientamento e l'umanesimo costituiscono la *prima parte*; le conversazioni sui valori e sui sentimenti costituiscono la *seconda parte*; le conversazioni sul pensiero femminile e sul pensiero anti-violento costituiscono la *terza parte*; la conversazione sulla filosofia del fumetto costituisce la *quarta parte*.

Si tratta di contributi certamente diversi, ma accomunati dal carattere filosofico delle riflessioni proposte, che rappresentano degli *esercizi di pensiero*; un'espressione fortunata, questa, tanto che è

stata data come titolo ad una collana diretta da Arnold I. Davidson e avviata nel 2010 per le edizioni ETS di Pisa, e una filosofa Roberta De Monticelli l'ha posta a titolo di un suo libro "per apprendisti filosofi" pubblicato nel 2006 da Bollati Boringhieri di Torino.

Dunque, questi *Esercizi di pensiero filosofico* vogliono offrire occasione per tornare a riflettere su temi che sono temi di sempre o temi di stretta attualità e trattati in modo accessibile, com'è richiesto da un pubblico diversamente interessato alla filosofia. Il successo di questi incontri di Falconara - come di quelli analoghi da me curati per i Comuni di Ancona e di Camerata Picena - confermano una linea di tendenza (nel nostro territorio, come in tutta Italia) che vede un numero crescente di persone ritrovarsi insieme a riflettere e ritrovarsi a riflettere insieme.

Per questo ringrazio l'Assessorato alla cultura del Comune di Falconara nella persona della prof. Stefania Signorini, per aver sostenuto le iniziative filosofiche da me curate; ringrazio la dott. ssa Angela Ortolani del Servizio Cultura per la preziosa collaborazione; ringrazio il pubblico che ha partecipato con piacere ai diversi tipi di incontro; ringrazio la stampa per l'attenzione prestata a queste iniziative.

E, per la pubblicazione di questo Quaderno, ringrazio il presidente dell'Assemblea Legislativa delle Marche nella persona del dott. Vittoriano Solazzi, che ha così permesso di documentare almeno in parte gli esercizi filosofici su etica, letteratura, femminismo e fumetti svoltisi a Falconara, a riprova di un interesse culturale che, calato sul territorio, si configura come una efficace modalità di formazione permanente al pensiero critico, che è vitale per ogni persona, non meno che per una autentica democrazia.

Giancarlo Galeazzi

*Presidente onorario della sezione di Ancona
della Società Filosofica Italiana
Coordinatore delle rassegne filosofiche
del Comune di Falconara Marittima*



Il sindaco Goffredo Brandoni e l'assessore Stefania Signorini alla conferenza stampa di presentazione della rassegna filosofica "L'ora felice".

Parte Prima

NEL GIARDINO DEL PENSIERO



Il pubblico ad un incontro della rassegna "L'ora felice nel giardino del pensiero: filosofi in dialoghi con Giancarlo Galeazzi".

Filosofi in dialogo

1. Struttura e temi della rassegna

La rassegna L'ora felice: nel giardino del pensiero: filosofi in dialogo con Giancarlo Galeazzi si tiene d'estate nel giardino pensile del Castello di Falconara Alta; è promossa dall'assessorato alla cultura del Comune di Falconara Marittima (assessore Stefania Signorini) in collaborazione con la sezione provinciale di Ancona della Società Filosofica Italiana (presidente Giancarlo Galeazzi); è stata inaugurata nel 2008, è stata pubblicizzata con manifesti e depliant, la cui grafica è stata elaborata dallo Studio "Rosso di grana" (diretto da Roberta Manzotti); l'organizzazione della rassegna è stata coordinata da uno staff diretto da un funzionario del Comune falconarese (Angela Ortolani); se ne sono avute sette edizioni, che hanno cercato di lumeggiare alcuni aspetti peculiari del nostro tempo.

La prima edizione si è interrogata sul senso dell'esistenza nel nostro tempo con Salvatori Natoli (dell'Università di Milano Bicocca), il quale ha trattato de "l'esperienza del dolore e della felicità", e con Antonio Pieretti (dell'Università di Perugia), il quale ha riflettuto sulla necessità di "orientarsi oltre lo smarrimento".

La seconda edizione ha individuato due risorse di futuro per il nostro tempo, identificate con la "speranza" da Franco Riva (dell'Università Cattolica di Milano) e con l'"amore" da Emilio Baccarini (dell'Università di Roma Tor Vergata).

La terza edizione ha preso in considerazione due miti tipici del nostro tempo, vale a dire la "bellezza" con Sergio Givone (dell'Università di Firenze) e il "successo" con Francesco Bellino (dell'Università di Bari), evidenziandone la portata umanistica e denunciandone la possibile strumentalizzazione.

La quarta edizione si è soffermata sulla quotidianità del pensiero nel nostro tempo con Francesca Rigotti (dell'Università di Lugano)

interessata al “pensiero delle cose” e con Francesca Brezzi (dell’Università di Roma Tre) interessata al “pensiero delle passioni”.

La quinta edizione ha tessuto due elogi per il nostro tempo: “elogio della intransigenza” ed “elogio della tradizione”, affrontati rispettivamente da Maurizio Viroli (dell’Università di Princeton) e da Marcello Veneziani (saggista). La conversazione di Veneziani, che all’ultimo momento si era ritenuto di non tenere per un concomitante impegno, ha poi avuto luogo a novembre in occasione della Giornata Mondiale della Filosofia, ed è stata pubblicizzata proprio in questa veste, avviando così anche a Falconara la celebrazione di questa Giornata indetta dall’Unesco per il terzo giovedì di novembre.

La sesta edizione è stata dedicata al tema dell’etica della responsabilità nel nostro tempo colta in modo inusuale come “fedeltà” da Piergiorgio Grassi (dell’Università di Urbino), e come “mitezza” da Remo Bodei (dell’Università di Los Angeles in California).

La settima edizione è stata incentrata sul tema della odierna globalizzazione da un duplice punto di vista: quello di Giacomo Marrao (dell’Università di Roma Tre), che si è occupato dei compiti di una “filosofia della globalizzazione” e di Diego Fusaro (dell’Università “San Raffaele” di Milano), che si impegnato a indicare il ruolo della “filosofia nella globalizzazione”.

2. I relatori della rassegna

Questi i temi affrontati dai quattordici filosofi invitati, di cui riteniamo utile riportare ora per ciascun pensatore una breve scheda biobibliografica.

Salvatore Natoli è nato a Patti (Messina) nel 1942. È professore ordinario di Filosofia teoretica all’Università di Milano - Bicocca. Ha vinto i premi di filosofia Castiglioncello e Viaggio a Siracusa. Tra le opere che introducono alla sua concezione ricordiamo: *Dizionario dei vizi e delle virtù* (Feltrinelli, Milano 1996), *Parole della filosofia o dell’arte del meditare* (Feltrinelli, Milano 2004). La sua concezione

è presentata in *I nuovi pagani* (Il Saggiatore, Milano 1996), *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo* (Lampi di stampa, Milano 2000). Particolare attenzione ha prestato al dolore e alla felicità, specialmente nei volumi: *Il dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale* (Feltrinelli, Milano 1989) e *La felicità. Saggio sulla teoria degli affetti* (ivi 1994), ma si vedano anche i volumi: *La politica e il dolore* (Lavoro, Roma 1996), *Vita buona, vita felice. Scritti di etica e politica* (ivi 1990), *La felicità di questa vita. Esperienza del mondo e stagioni dell'esistenza* (Mondadori, Milano 2000), *L'attimo fuggente o della felicità* (Edup, Roma 2001). Da ricordare infine il suo volume intervista a carattere autobiografico: *La mia filosofia. Forme del mondo e saggezza del vivere* (ETS, Pisa 2007).

Antonio Pieretti è nato a Gualdo Tadino (Perugia) nel 1940. È professore ordinario di filosofia teoretica all'Università di Perugia, dove è stato anche preside della Facoltà di Lettere e filosofia. Ha sintetizzato la sua concezione nel volume: *Oltre lo smarrimento: Linee di antropologia sociale* (Dehoniane, Roma 1992). Da ricordare anche alcuni saggi apparsi in volumi collettanei, tra cui: l'introduzione a *Alla ricerca dell'uomo. Contributi per un'analisi antropologica* (Uciim, Roma 1974); l'intervento su *Tra tempo e speranza: il senso della vita* al V Forum del Progetto culturale su *Di generazione in generazione. La difficile costruzione del futuro* (EDB, Bologna 2004); il contributo su *La religione nella prospettiva della formazione integrale in Crisi della tradizione e pensiero credente* (Guida, Napoli 1995).

Franco Riva è nato a Roverbella (Mantova) nel 1953. È professore di Filosofia morale all'Università Cattolica di Milano. Ha vinto il Premio in Filosofia della Provincia di Varese, il Premio Selezione Feudo di Maida, e il Premio speciale per l'editoria filosofica. È autore dei volumi: *La rinuncia al sé. Intersoggettività ed etica pubblica* (Lavoro, Roma 2002), *Come il fuoco. Uomo e denaro* (Cittadella, Assisi 2011), *Il volto e l'interfaccia. Prossimità virtuali e responsabi-*

lità reali (Servitium, Milano 2011), *La collana spezzata. Comunità e testimonianza* (Cittadella, Assisi 2012) e *Filosofia del viaggio* (Città aperta, Troina 2005).

Emilio Baccarini è nato a Lanuvio (Roma) nel 1948. È professore associato di Filosofia morale all'università di Roma Tor Vergata. È direttore responsabile della rivista internazionale SIDIC. E' autore dei volumi: *Realismo morale* (La Rosa, Torino 1988), *Il pensiero nomade. Per una antropologia planetaria* (Cittadella, Assisi 1994), *La persona e i suoi volti. Etica e antropologia* (Anicia, Roma 2003), *La soggettività dialogica* (Aracne, Roma 2003).

Sergio Givone è nato a Buronzo (Vercelli) nel 1944. È professore ordinario di Estetica all'Università di Firenze. Collabora a "La repubblica". È assessore alla cultura del Comune di Firenze. È autore di *Storia dell'estetica e Prima lezione di estetica* (Laterza, Roma - Bari, rispettivamente 1988 e 2003); *Disincanto del mondo e pensiero tragico* (Il Saggiatore, Milano 1988), *Storia del nulla* (Laterza, Roma - Bari, 1995) e *Eros/ethos* (Einaudi, Torino 2000). Da ricordare infine il volume autobiografico sotto forma di intervista: *Il bene di vivere* (Morcelliana, Brescia 2011).

Francesco Bellino è nato a Orta Nova (Foggia) nel 1947. È professore di Filosofia morale all'Università di Bari, dove è direttore del Dipartimento di Bioetica. È stato fondatore del primo corso di perfezionamento in Bioetica istituito in Italia (1987). Oltre che di molteplici libri dedicati alla bioetica, è autore dei volumi: *Persona e ragionevolezza* (Levante, Bari 1997), *Filosofia del successo* (Cacucci, Bari 2004) e *Per un'etica della comunicazione* (B. Mondadori, Milano 2010)

Francesca Rigotti è nata a Milano nel 1951. È docente di Dottrine politiche alla Facoltà di Scienze della comunicazione dell'Università della Svizzera italiana a Lugano. Ha ricevuto il Premio di Filosofia Viaggio a Siracusa nel 2003 e il Premio Capalbio Filosofia nel 2008. Tra le sue opere di filosofia della politica ricordiamo: *Metafore della*

politica (Il Mulino, Bologna 1989), *Il potere e le sue metafore* (Feltrinelli, Milano 1992), *La verità retorica. Etica, conoscenza e persuasione* (Feltrinelli, Milano 1995), *L'onore degli onesti* (Apogeo, Milano 1998). Tra i suoi volumi di filosofia della quotidianità: *Il pensiero delle cose* (Interlina, Novara 2007), *La filosofia delle piccole cose* (Il Mulino, Bologna 2004), *Le piccole cose di Natale. Un'interpretazione laica* (Interlina, Novara 2008), *Il filo del pensiero. Tessere, scrivere, pensare* (Il Mulino, Bologna 2002), *La filosofia in cucina. Piccola critica della ragione culinaria* (Il Mulino, Bologna 2004). Ha presentato la sua concezione nei volumi: *Il pensiero pendolare* (Il Mulino, Bologna 2006) e *Partorire con il corpo e con la mente. Creatività, filosofia, maternità* (Bollati Boringhieri, Torino 2010).

Francesca Brezzi è nata a Roma nel 1944. È ordinaria di Filosofia morale alla Facoltà di Scienze della formazione dell'Università di Roma Tre, dove è anche direttore del Dipartimento di Filosofia della Facoltà di Lettere, e delegata del Rettore per le Pari opportunità e studi di genere. Ha ideato e diretto un Corso di perfezionamento *post - lauream* in Storia e temi del pensiero femminile e un altro di Scienze della religione. È presidente della sezione romana della SFI. Sulla filosofia della religione ricordiamo i volumi: *Le forme del sacro* (Anicia, Roma 1992), *Inquieta limina. Tra filosofia e religione* (Anicia, Roma 1992). Sul pensiero della differenza ricordiamo le opere: *Antigone e la philia. Le passioni tra etica e politica* (Angeli, Milano 2004), *La passione di pensare. Angela da Foligno, Maddalena de' Pazzi, Jeanne Guyon* (Carocci, Roma 1998). Ha curato i volumi: *Il Filo(sofarè) di Arianna* (Mimesis, Sesto San Giovanni 2002), *Spostando mattoni a mani nude* (Angeli, Milano 2003), *Amore e Empatia* (Angeli, Milano 2003).

Maurizio Viroli è nato a Forlì nel 1952. È professore di Teoria politica all'Università di Princeton e all'Università della Svizzera Italiana a Lugano. Collabora a varie testate giornalistiche, tra cui *La Stampa*, *il Sole 24 ore* e *Il Fatto Quotidiano*. Tra le sue opere, oltre a

L'intransigente (Laterza, Roma - Bari 2012), segnaliamo: *Dalla politica alla ragion di stato* (Donzelli, Roma 1994); *Repubblicanesimo* (Laterza, Roma - Bari 1999); *Per Amore della Patria. Patriotismo e Nazionalismo nella storia* (Laterza, Roma - Bari 2001); *Lezioni per la Repubblica. La festa è tornata in città* (Diabasis, Reggio Emilia 2001); *Libertà politica e Virtù civile. Significati e percorsi del Repubblicanesimo classico* (Fondazione Agnelli, Torino 2004); *Il Dio di Machiavelli e il problema morale dell'Italia* (Laterza, Roma - Bari 2005); *L'Italia dei doveri* (Rizzoli, Milano 2008); *Come se Dio ci fosse. Religione e libertà nella storia d'Italia* (Einaudi, Torino 2009); *La libertà dei servi* (Laterza, Roma - Bari 2010).

Marcello Veneziani è nato a Bisceglie (Barletta) nel 1955. Laureato in filosofia, è giornalista professionista; attualmente è editorialista de *Il Giornale* e commentatore alla RAI. Ha ottenuto i seguenti premi: per il giornalismo: *Premio Corrado Alvaro* (2009); per la saggistica: *Premio Roma* (2008); *Premio Fregene* (2004); per le opere edite: *Premio Cimitile* (2004); per la narrativa: *Premio Hemingway* (2003). Tra le sue opere, oltre a *Di padre in figlio. Elogio della tradizione* (Laterza, Roma - Bari 2001), segnaliamo: *Processo all'Occidente* (SugarCo, Milano 1990); *Il segreto del viandante; I vinti; Contro i barbari; Rovesciare il '68* (Mondadori, Milano rispettivamente: 2003, 2004, 2006, 2008); *Il secolo sterminato* (Rizzoli, Milano 1998); *La cultura della destra; La sconfitta delle idee; Comunitari o liberal* (Laterza, Roma - Bari rispettivamente: 2002, 2003 e 2006). Ricordiamo infine i volumi: *Sul destino* (SugarCo, Milano 1992); *Itaca o del Ritorno* (Il Cerchio, Rimini 1994); *Amor fati* (Mondadori, Milano 2010); *Vivere non basta: lettere a Seneca sulla felicità* (Mondadori, Milano 2011).

Piorgiorgio Grassi è nato a Rimini nel 1937. È stato professore ordinario di Filosofia della religione nella Facoltà di Sociologia dell'Università degli studi di Urbino. È direttore dell'Istituto superiore di scienze religiose "Italo Mancini" dello stesso Ateneo;

è direttore della rivista “Hermeneutica” e della rivista “Dialoghi”; coordina gli incontri annuali di “Hermeneutica”, i cui “atti” sono pubblicati dall’editrice Morcelliana di Brescia. È autore tra l’altro di *Teologia e filosofia. Un itinerario nel Novecento* e di *Figure della religione nella modernità*: pubblicati da Quattroventi di Urbino rispettivamente nel 1992 e nel 2001. Recentemente è apparso il volume *Trascendenza fra i tempi. Dimensioni dell’esperienza religiosa* (Morcelliana, Brescia 2011), la cui seconda parte è dedicata al tema della responsabilità.

Remo Bodei è nato a Cagliari nel 1938. Dopo aver insegnato Storia della filosofia alla Scuola Superiore Normale e all’Università di Pisa, è professore a Los Angeles all’Università della California. È presidente del Comitato scientifico per il Festival Filosofia di Modena. Ha vinto il Premio nazionale letterario Pisa per la saggistica (1992), il Premio nazionale Padula Città di Aciri (2003) e il Premio del Ritorno. Cagliari (2010). Ha dedicato attenzione alla filosofia dei sentimenti e delle cose con i volumi: *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico* (Feltrinelli, Milano 1991), *Le logiche del delirio. Ragione, affetti e follia* (Laterza, Roma - Bari 2000) e *La vita delle cose* (Laterza, Roma - Bari 2009). Qui in particolare vanno ricordati i volumi: *Scomposizioni. Forme dell’individuo moderno* (Einaudi, Torino 1987), e *Destini personali. L’età della colonizzazione delle coscienze* (Feltrinelli, Milano 2003). Recentemente è apparso (in collaborazione con Sergio Givone) il volume *Beati i miti perché avranno in eredità la terra* (Lindau, Torino 2013).

Giacomo Marramao è nato a Catanzaro nel 1946. È ordinario di Filosofia politica all’Università degli Studi Roma Tre. E’ direttore scientifico della Fondazione “Basso”, membro del Collège International de Philosophie di Parigi e professore *honoris causa* all’Università di Bucarest. Ha ricevuto l’onorificenza “Palme Académiques”; il Premio Internazionale di Filosofia “Karl - Otto. Apel”; il Premio

Pozzale - “Luigi Russo” per *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione* (Bollati Boringhieri, Torino 2009); il Premio di Filosofia “Viaggio a Siracusa” per *La passione del presente. Breve lessico della modernità - mondo* (Bollati Boringhieri, Torino 2008). Altre sue opere sono: *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione* (Laterza, Roma - Bari 1994), *Minima temporalia. Tempo, spazio, esperienza* (Sossella, Roma 2005), *Kairos. Apologia del tempo debito* (Laterza, Roma - Bari 2005), *Potere e secolarizzazione. Le categorie del tempo* (Bollati Boringhieri, Torino 2005), *Globalizzazione e filosofia* (Casini, Roma 2005), *Contro il potere. Filosofia e scrittura* (Bompiani, Milano 2011), *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità* (2000, ripubblicato da Bollati Boringhieri, Torino 2013).

Diego Fusaro è nato a Torino nel 1983. È ricercatore di Storia della filosofia all’Università Vita e Salute - San Raffaele di Milano. Ha fondato il sito “filosofico. net: *La filosofia e i suoi eroi*”; è condirettore della rivista “Koiné”; dal 2006 è condirettore della collana filosofica “I Cento Talleri” della casa editrice “Il Prato” e dal 2008 è segretario delle due collane di filosofia dell’editore Bompiani “Testi a fronte” e “Il pensiero Occidentale” dirette da Giovanni Reale. È autore tra l’altro dei volumi: *La farmacia di Epicuro. La filosofia come terapia dell’anima* (Il Prato, Saonara 2006); *Bentornato Marx! Rinascita di un pensiero rivoluzionario*, e *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*, e *Minima Mercatalia. Filosofia e capitalismo* (pubblicati da Bompiani di Milano, rispettivamente nel 2009, nel 2010 e nel 2012); *Coraggio* (R. Cortina, Milano 2012).

3. La prima edizione della rassegna

Delle sette edizioni della rassegna “Nel giardino del pensiero” qui presentiamo i due incontri della prima edizione che si sono tenuti alle ore 21 di giovedì 26 giugno e di giovedì 3 luglio 2008, rispettivamente con Salvatore Natoli su “L’esperienza del dolore e della felicità” e con Antonio Pieretti su “Oltre lo smarrimento” al giardino

pensile del Castello di Falconara Alta.

I testi - articolati in tre momenti: introduzione, conversazione e interventi - sono tratti dalla registrazione delle due serate e sono stati predisposti dal curatore della rassegna insieme con una scheda di presentazione e con una scheda bibliografica relative al pensiero dei due filosofi, in modo da favorirne una conoscenza più articolata.

Sono stati appuntamenti di grande interesse, in quanto i due noti pensatori invitati rappresentano due impostazioni filosofiche, che traducono una comune istanza di ricerca di senso in modi diversi, formulando un “neopaganesimo” Natoli e un “neoumanesimo” Pieretti.

Il pensiero di Natoli si definisce “neopaganesimo”, in quanto si richiama ai greci, cioè a quella filosofia che trova in Socrate, Aristotele e nello stoicismo degli esponenti significativi, ai quali si può ancora attingere per imparare a “stare al mondo” che, secondo Natoli, consiste nell’esercizio delle virtù come abilità di vita cioè come capacità di realizzare le proprie potenzialità.

Il pensiero di Pieretti può definirsi “neoumanesimo”, in quanto propone una filosofia incentrata sulla persona, la quale è colta nella sua integralità, cioè nella sua individualità e nelle sue interazioni, secondo quel filone di pensiero che va da Agostino a Mounier e Maritain.

Sia il neoclassicismo di Natoli che il neopersonalismo di Pieretti privilegiano l’etica nella sua dimensione individuale e sociale con una consapevolezza: che l’umanesimo deve caratterizzarsi come “etica del finito” che si risolve in una visione esclusivamente immanentistica in Natoli, ed “etica del limite” che apre ad una concezione trascendentistica cristiana in Pieretti.

Si è così avuto modo di confrontare due filosofie che, di fronte alle sfide del nostro tempo, pongono in primo piano la questione antropologica, pur diversamente connotata, e segnalano la urgenza educativa, denunciando i pericoli della massificazione (sulle respon-

sabilità della televisione insiste Pieretti) e la necessità della “formazione del carattere” (tema caro a Natoli).

Con questo spirito, che coniuga l’elevatezza del pensiero con l’accessibilità dell’esposizione, è stata realizzata la prima edizione della rassegna falconarese, promossa dal Comune di Falconara Marittima, in collaborazione con Falconara Servizi, con le associazioni culturali “L’orecchio di Van Gogh” e “ArteMusica”, la sezione provinciale di Ancona della Società filosofica italiana e l’assessorato alla cultura del Comune di Ancona, e con il contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Jesi.

L’estate falconarese è così iniziata nel 2008 all’insegna del dialogo filosofico, e - come era nelle intenzioni degli organizzatori - è poi proseguita di anno in anno con gli altri citati esponenti del pensiero contemporaneo, secondo la stessa impostazione antropologica ed etica e la stessa metodologia colloquiale di queste prime due conversazioni.

1 - Il pensiero di Salvatore Natoli

Nato a Patti (Messina) nel 1942, è professore ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Milano - Bicocca. Ha vinto i premi di filosofia Castiglioncello e Viaggio a Siracusa.

Sulla scorta di Nietzsche, Heidegger e Foucault, Natoli connota la filosofia come pratica filosofica che è ricostruzione degli orizzonti di senso che hanno attraversato il sapere occidentale e interpretazione del conflitto di significati relativo a ciascun orizzonte di senso, e ha delineato una sorta di topologia del soggetto prima e dei campi d'esperienza poi, pervenendo a quella che egli stesso definisce “*etica del finito*”.

Più precisamente, la filosofia di Natoli può essere articolata in una *pars destruens* e in una *pars costruens*. La *critica* riguarda la modernità e il cristianesimo, e la *proposta* è denominata neopaganesimo, per dire una forma di neoclassicità. Per chiarire l'una e l'altra faremo parlare lo stesso Natoli, presentandone il pensiero secondo lo schema accennato.

Per quanto riguarda il tema della *modernità*, Natoli ne denuncia l'ambiguità costitutiva (tra *progresso* e *catastrofe*) e critica l'ideologia del *progresso*, quasi che le successioni delle epoche comportino di per sé il miglioramento dell'umanità, e vede nella *secolarizzazione* soprattutto la secolarizzazione dell'idea di salvezza, per cui la modernità vuole assicurarsi da sé quella salvezza, che non si aspetta più da Dio. Nella tardomodernità assistiamo a quella che Natoli chiama *secolarizzazione della secolarizzazione*, per cui afferma che bisogna governare, amministrare l'evento, e addita il dominio della contingenza; dunque, non più la pretesa di conquistare il futuro, ma la necessità di farsi carico dell'emergenza del futuro, che è infinite possibilità: bisogna allora fare i conti con la contingenza, cioè calcolare l'imponderabile.

Passando al *cristianesimo*, Natoli distingue tra la dogmatica del cristianesimo che egli rifiuta e l'etica del cristianesimo che invece accetta: Natoli critica il cristianesimo per la sua idea di infinito, e rifiuta le categorie di trascendenza e di resurrezione, mentre il cristianesimo con cui concorda è quello del trattarsi reciprocamente come dei (*homo homini deus*), cioè con il massimo di pietà e di rispetto.

Conseguentemente a questa critica Natoli avanza la sua *proposta*, che è frutto di ermeneutica e di genealogia, e risente di autori come Nietzsche, Heidegger e Foucault.

Ermeneutica è l'apertura d'esperienza, entro cui le possibilità del futuro si manifestano. Natoli mette a tema il domandare che è *l'inizio*, da intendersi non come ciò che sta all'inizio, secondo il tempo (ciò che è primo) bensì secondo il valore (ciò che è senza tempo): è l'apertura stessa del domandare, e la dimensione propria del domandare è il presente che è iato tra passato e futuro, è lo spazio vuoto dell'aprirsi, è l'apertura stessa del campo di esperienza: questa apertura è il mondo.

Genealogia è l'analitica delle positività: il modo di pensare è genealogico nel senso di esplorare le forme di vita, e quindi anche la genesi di certi comportamenti. Quello di Natoli non è un prospettivismo libero (modo arbitrario del pensiero), ma è esercizio interpretativo su positività.

Sulla base di questa impostazione ermeneutica e genealogica Natoli elabora in diversi volumi una concezione configurata come *neopaganesimo*. Si tratta di una concezione che si potrebbe anche specificare come "neoclassicismo"; più precisamente come "neosocratismo", "neoaristotelismo" o "neostoicismo". In ogni caso si tratta di un pensiero che si configura sempre più come un *ethos*, cioè un abitare e un agire, e tale è perfino il contemplare.

Si potrebbe, allora, definire la filosofia di Natoli (come del resto lui stesso suggerisce) *etica del finito*, cioè *etica neopagana* che pensa il finito nella forma della naturalità, dove il richiamo ai greci più che

un ritorno indica un modello da reinterpretare; un'etica che rifiuta l'infinito come una malattia da cui guarire con virtù, assestandosi sul limite mortale delle proprie possibilità.

Si tratta di un'etica non anticristiana ma *postcristiana*; un'etica senza redenzione ma ispirata alla misura (bisogna saper accettare il limite) e alla pietà (bisogna farsi carico delle comuni debolezze); un'etica come grammatica della finitezza, tenendo presente che la finitezza non è l'assolutizzazione del finito, bensì l'esposizione dell'improbabile, per cui l'etica del finito si connota come etica del "dono", della "responsabilità", dell'apertura alla "reciprocità". È, dunque, un'etica che, nella consapevolezza che siamo esistenze "precarie" e nel contempo "preziose", punta a saper "dimorare", saper "transitare" e sapersi "congedare".

Un'altra definizione della proposta di Natoli è *etica della virtù*; al riguardo appare anche più chiaramente la sua differenza con la modernità e con il cristianesimo. Mentre per la modernità la virtù e potenza e la felicità è successo, e per il cristianesimo la virtù è sacrificio e la felicità è premio alla virtù, per Natoli la *virtù* è l'abilità ad esistere e la *felicità* è fruizione della vita. Più precisamente la *virtù* è l'abilità di massimizzare la nostra potenza ovvero è la competenza di sé al fine di perfezionare le nostre abilità, affinare le nostre capacità. Per condurre una vita buona l'uomo deve essere virtuoso, e la virtù trasforma il bene da momento in condizione stabile. Secondo Natoli, *vizio e virtù* sono attualizzazione della stessa potenza a seconda che distrugga o che fecondi.

Conseguentemente, la riflessione di Natoli si appunta sulle due categorie etiche del bene e del male.

Il bene è la realizzazione della propria forma nella consapevolezza del proprio limite, per cui, se il soggetto umano coltiva la sua forma, se riconosce il valore dell'altro, si creano le condizioni di possibilità per costruire lo spazio umano, l'ambiente, perché si cresce "con", "dentro" e "attraverso", mai "contro".

Occorre poi fare i conti con il *male*: quello greco e quello cristiano sono modi diversi tra i molti di cercare di allontanare e dominare il male, che, secondo Natoli, è da vedere come deformazione, è la distruzione e la deformazione della soggettività, perché è una prepotenza rispetto alla propria stessa potenza; è un atto arbitrario e insieme fallimentare; Il male assoluto non è mai reale, è solo velleitario, si dà nella forma del bene, ma non per questo è meno pericolo e terribile.

Da queste convinzioni scaturisce l'imperativo di Natoli di *imparare a stare al mondo*, nel senso che, dopo il *venire al mondo*, non basta *stare nel mondo*, bisogna proprio *saper stare al mondo*; il che per Natoli significa imparare a stare all'aperto, che è lo spazio del movimento umano; significa cioè dimorare nel presente dell'ora e, insieme, protendersi ad ogni momento nell'oltre, che per lui non è l'Altro dal mondo, ma ciò che è sempre da raggiungere. Nella vita non possiamo accontentarci delle piccole cose, ma dobbiamo cercare quello che è grande, pur avendo consapevolezza che *non possiamo tutto*; ciò significa che dobbiamo *trovare la nostra misura*, che si trova solo se si ha il coraggio di puntare alto.

Da quanto detto dovrebbe risultare chiaro che, per Natoli, non esiste opposizione tra *filosofia e vita*, cioè tra teoria e prassi: la pratica del pensare è proprio quella di individuare forme (teorie) e condotte (stili di vita) adeguate perché gli uomini possano attingere al mondo la loro realizzazione (questa è la felicità), che si dà nella triangolazione/accordo tra io - altri - mondo; quest'ultimo inteso come campo di esperienza, spazio aperto di possibilità: qui patiscono i dolori e attingono la felicità.

Ed eccoci di fronte alle due esperienze fondamentali del *dolore* e della *felicità*, cui Natoli ha dedicato particolare attenzione, soprattutto in opere ad esse specificamente dedicate.

Per quel che concerne il *dolore*, esso è stato diversamente inteso: dai *greci* ne era sottolineata la tragicità: il soffrire era crudele ma innocente non aveva bisogno di giustificazione; il problema era reg-

gere il dolore: gli *ebrei* ne evidenziano il carattere paradossale e lo connettono alla colpa; dai *cristiani* è inteso come colpa - espiazione e come purificazione, risarcimento: il cristianesimo non cancella la sofferenza, ma la consola; per i *moderni* è ingiustificato e ingiustificabile, e alla scienza e alla tecnica si attribuisce la possibilità di salvare.

Secondo Natoli, ogni argomentazione innanzi al dolore fallisce; d'altra parte il dolore diviene sostenibile, se diviene dicibile. Il dolore spinge ad una domanda sul senso, per cui rende gli uomini esplicitamente filosofi. Una soluzione all'inevitabilità del dolore può essere l'adesione a un nuovo paganesimo secondo l'antica visione greca dell'accettazione dell'esistenza del finito e della morte dell'uomo. Il neopaganesimo non è cristiano ma non è neppure contro il cristianesimo. Mentre il cristianesimo teorizza l'uomo finito, non come essere naturale destinato alla morte, bensì come creatura di Dio, per cui la vita finita condotta secondo il dovere porta all'accettazione della morte come passaggio a Dio, invece il neopaganesimo considera la vita finita degna di essere vissuta senza speranza di infinitezza ma vivendola secondo un *ethos*, che non è dovere di obbedire a un comando morale con la speranza di un premio eterno, ma buona e spontanea abitudine di una condotta consapevole dell'universale fragilità umana.

Per quanto riguarda la *felicità*, è da dire che essa è più originaria del dolore, che d'altra parte è più frequente della felicità. Per Natoli, occorre distinguere tra felicità *implicita*: è la *fedeltà della vita a se stessa* e ce la fa amare contro e oltre il dolore, e la felicità *esplicita*: è la felicità che c'è quando la vita attinge il massimo della sua intensità ed espansione: si parla allora di *momenti di felicità*: stati di grazia: caso e dono. Ancora: è da distinguere tra felicità *desiderata*: è la felicità a cui gli uomini tendono, e la felicità *posseduta*: è la felicità in nostro potere, cioè il *possesso della felicità*: è la *stabilità del bene* e si guadagna con la virtù.

Ebbene, secondo Natoli, la felicità non risiede nel *piacere*, frutto

dello scarto, bensì nella *continuità del bene*: la felicità è la consuetudine con il bene. Secondo lui spesse volte gli uomini sono infelici non perché la felicità non sia raggiungibile, ma perché non sono abili a conseguirla: non hanno *virtù*: quindi non la possiedono perché non se la meritano.

Non solo: la felicità è *curiosità*, apertura al mondo, nel senso che la felicità esige la capacità di accogliere il mondo, di essere aperti verso il mondo, di essere curiosi verso di esso: chi ha questa apertura è nella condizione della *meraviglia*.

Si badi: la felicità è apertura al mondo, non suo possesso, per cui la felicità non è tanto (come si dice comunemente) *toccare il cielo con un dito*, bensì *stare al mondo con i piedi piantati nel mondo*. Altra caratteristica della felicità è la *passività*: non è un prendere, ma un saper ricevere (ecologia della relazione) afferma Natoli, il quale aggiunge che chi è felice sente il mondo, vive la vita, è un *agire*. In breve, la felicità non sta in una forma particolare di vita, bensì nella valorizzazione di tutta la vita: la felicità è fecondità, *crescita*. Pertanto, la felicità autentica sta nella *capacità in ogni momento di essere all'altezza del momento stesso*, in modo da strappare a ciascuno istante la sua gioia.

L'ESPERIENZA DEL DOLORE E DELLA FELICITÀ

Salvatore Natoli in dialogo con Giancarlo Galeazzi

1. Introduzione

STEFANIA SIGNORINI *Assessore alla cultura del Comune di Falconara Marittima* - *L'Ora Felice* è il titolo di un progetto, che è stato realizzato grazie alla Fondazione Cassa di Risparmio di Jesi, e il titolo richiama la consuetudine dell'*happy hour*, con la volontà di sottolineare come momenti di convivialità possano in qualche modo armonizzarsi anche con momenti di riflessione esistenziale e, in qualche modo, anche filosofica, soprattutto se hanno un po' il sapore della conversazione.

Questo progetto è partito con alcuni incontri realizzati in occasione dei cosiddetti "Caffé filosofici di febbraio" e adesso procede con queste conversazioni con il prof. Salvatore Natoli e il prof. Antonio Pieretti, insieme con il prof. Giancarlo Galeazzi e con tutto il pubblico.

Ha aperto la serata, e lo ringraziamo, il *Quattro Quarti Quartet* dell'associazione *Ars Musica* composto da Andrea Paggi, Danilo Moreni, Maurizio Fabbri e Paolo Venere che hanno contribuito a dare un tono di convivialità e leggerezza che sono un po' gli elementi che caratterizzano questa serie di incontri filosofici, che vogliono essere accessibili a tutti, e quindi consentire una fruizione della filosofia proprio in quest'ottica.

D'altronde il tema della leggerezza è anche presente nel logo dell'invito, che avete avuto, e del manifesto. Questo logo richiama un'idea della leggerezza che è stata espressa da Italo Calvino nelle sue *Lezioni americane*. Tra l'altro lui lo considera un valore importante del terzo millennio, precisando che la leggerezza va identificata non tanto con la piuma, quanto con il volatile, perché la piuma è trasportata dal vento senza volontà propria, mentre un volatile si muove con levità, e insieme con consapevolezza.

GIANCARLO GALEAZZI *Curatore della rassegna* - Ringrazio l'Assessore Stefania Signorini per la sua introduzione; ringrazio il quartetto, che credo abbia dato un tocco di levità ulteriore, che bene c'introduce a questi incontri filosofici. D'altra parte, a Falconara siamo di casa con la filosofia, perché Falconara non è nuova a iniziative filosofiche. Ha avuto un Centro di filosofia in collegamento con l'Università di Macerata; ha avuto un Master di filosofia con l'Università di Urbino. Tuttavia *l'Ora felice* si caratterizza per un intendimento che esce fuori da una logica accademica: infatti vuole aprirsi a un pubblico che non è il pubblico dei professori e degli specialisti, ma è un pubblico diversificato, che tuttavia ha diritto alla filosofia perché siamo tutti filosofi, anche quando non lo sappiamo. Allora questa serie di incontri, il cui titolo al professor Natoli dovrebbe piacere, perché in una qualche maniera esprime un'indicazione che è a lui molto cara, quest'*Ora felice* si colloca "nel giardino del pensiero", dove il giardino è il giardino reale, il giardino pensile, ma è anche il giardino metaforico, dove fioriscono le idee. E sono profondamente convinto che le persone hanno voglia di ragionare, hanno voglia di stare con chi li aiuta a ragionare. Non è vero, cioè, che esista solo il pubblico televisivo, anzi un certo pubblico televisivo. Sono dell'idea che, in realtà, le persone amino la televisione meno di quel che sembra: le persone si adattano ad essa in mancanza di meglio, ma sarebbero di per se stesse molto più esigenti. E la vostra presenza questa sera lo testimonia inequivocabilmente. Certo contribuisce questo posto straordinario, e posso aggiungere che è il posto giusto per avere un approccio leggero con la filosofia.

Ma veniamo a chiarire perché ho scelto proprio questi due filosofi: Natoli questa sera e Pieretti la prossima. Li ho scelti secondo una logica che voglio presentarvi brevemente. Volevo filosofi che avessero qualità espositive e argomentative, che si raccontassero, e, parlando di sé, parlassero di filosofia. Non volevo, cioè, che mi tenessero delle lezioni da professori di filosofia, ma che testimoniassero la

loro esperienza filosofica e, insieme, la loro esperienza esistenziale: pensiero riflessivo e mondi vitali, ecco il binomio che, secondo me, può suscitare un vasto interesse. Ebbene, chi poteva avviare questa rassegna meglio di Salvatore Natoli. Di lui proprio in questi giorni è uscito un volume - intervista dal titolo *La mia filosofia*, dove si svolge un dialogo tra Francesca Nodari e Salvatore Natoli sulla filosofia di Natoli, sintetizzata nel sottotitolo: *Forme del mondo e saggezza del vivere*. Sembra quasi una banalità, la saggezza del vivere, e invece è importante recuperare il senso e la densità di certe parole, che, troppo logorate dall'uso comune o giudicate obsolete, devono essere restituite allo loro gravidanza.

Ecco, in fondo tutta la filosofia di Natoli ci insegna (a voler usare il titolo di un altro suo libro) a *stare al mondo*. Noi veniamo al mondo e nel mondo stiamo, ma non è detto che *sappiamo* stare al mondo. In proposito già i nostri padri dicevano ai giovani: “imparate a stare al mondo”. Detta da un filosofo, l'espressione acquista ulteriore consistenza, e sentirete la consistenza razionale, logica, del suo argomentare.

Dunque, l'intento di questa rassegna è quello di incontrarci con alcuni pensatori che ci permettano un approccio riflessivo alla “ordinarietà” del vivere: metto le virgolette, perché quello che noi viviamo è ordinario solo apparentemente, in realtà è straordinario nella sua effettualità, perché è qualcosa di unico, di irripetibile, che ciascuno vive e nessuno può viverlo al suo posto. Eppure, a volte ci dimentichiamo di questo, perdiamo il senso di contatto con il presente, cui invece invita Natoli, un pensatore che ha elaborato una filosofia del presente, o meglio una filosofia che riscatta la quotidianità dalla sua ordinarietà, mostrando quanto (uso delle espressioni sue), noi siamo delle esistenze precarie, eppure siamo delle esistenze preziose. Si tratta di due termini - precarie e preziose - che sembra non stiano bene insieme. Invece è tutto qui il nostro imparare a stare al mondo; si tratta, infatti di essere all'altezza di questa preziosità che si accompagna pur sempre a questa precarietà.

Per ciò questo mi è sembrato importante iniziare con Natoli: il suo nuovo libro poteva costituire un buon avvio per le nostre riflessioni. E, siccome a me piacerebbe che queste riflessioni dessero poi la possibilità a ciascuno di continuarle in modo autonomo, perché ognuno ha i suoi tempi, suggerisco di leggere per conto proprio, oltre i due testi citati, anche un altro volumetto, anche questo di grande leggibilità e di grande profondità nello stesso tempo: è il *Dizionario dei vizi e delle virtù*.

Tra queste opere ci muoveremo stasera, cercando di individuare il filo del pensiero di Natoli, che è un gran ragionatore, e si fa apprezzare per la sua sensibilità etica; qui c'interessa soprattutto per la sua esperienza filosofica, con la quale lui, professore universitario e studioso di valore, si è incontrato con il mondo reale e con questo ha saputo fare i conti. In tale ottica *l'esperienza del dolore* e *l'esperienza della felicità* nel loro senso più ampio diventano esperienze importanti per poter avvicinare la filosofia in un modo che non sia accademico, perché la filosofia è, sì, la professione di qualcuno, ma è anche un diritto di tutti, e bisognerà rendersene conto, perché ogni volta che rinunciamo a questo noi cadiamo nella banalità del quotidiano.

La filosofia di Natoli mi sembra che riscatti il quotidiano dalla sua banalità, ce lo restituisce nella sua consistenza, ci rende avvertiti e ci ricorda che dobbiamo essere all'altezza della situazione, che è una situazione che non torna, è irripetibile, e nella quale dobbiamo essere, perché è di quello poi che dovremo render conto, nel senso che (diceva il filosofo Martin Buber) non ci sarà chiesto se abbiamo fatto quello che ha fatto Mosè, quello che ha fatto Abramo; ci sarà invece chiesto se abbiamo fatto quello che ciascuno doveva fare in rapporto ai propri talenti. In questa ottica possiamo ben parlare della vita come vocazione, come personalissima missione. Da qui l'imperativo a non essere dimissionari. E per non essere dimissionari bisogna avvertire il senso di una vita come responsabilità, intesa quale capacità di "rispondere a" e di "rispondere di".

Per andare in questa direzione Natoli ci ha dato con le sue opere degli *input* straordinari, molto importanti, molto belli. Ecco perché l'ho invitato e lo ringrazio di avere accettato l'invito. Gli cedo volentieri la parola e ogni tanto farò qualche intervento, cercando però di non disturbare il suo ragionare, perché desidero che voi possiate apprezzare il rigore e l'umanità del suo pensiero: incontrare chi ci apre all'uno e all'altra è l'intento di questo incontro.

2. Conversazione

NATOLI - Ringrazio il Comune di Falconara per avermi invitato a questa serata, che ho l'onore e l'onere di inaugurare come ciclo, per le cose venturose, e ringrazio il prof. Galeazzi per quello che ha detto. In genere queste cose sono impegnative, perché quando una persona è presentata in modo così positivo, si rischia magari di deludere rispetto alla presentazione che c'è stata.

Diciamo subito che il titolo della relazione di stasera, "L'esperienza del dolore e della felicità", in un certo senso ha a che fare con due momenti determinanti della vita, due momenti in cui il senso dell'esistenza appare con maggiore intensità. Nella forma, il dolore si presenta come una grande obiezione nei confronti dell'esistenza. Nella sofferenza ci si domanda se vale la pena vivere, e ci si domanda soprattutto se ha senso il mondo. La sofferenza è questa interruzione, questa radicale obiezione contro la vita, almeno nell'esperienza primaria, che è soggettiva. La sofferenza fa apparire il mondo sotto la dimensione dell'insensato, allo stesso modo in cui la felicità fa apparire il mondo nella forma della soddisfazione o del piacere di starci, del piacere di esistere. Evidentemente il dolore e altrettanto la felicità, hanno spesso volte nella vita dei momenti intensi. Di dolori ce ne sono tanti, però accade di sperimentare per confronto che non sono tutti uguali, che ci sono dolori dove la vita è messa davvero in

questione, e di felicità ce ne sono tante, ma ce ne sono alcune che sembrano uniche, assolute, irripetibili. Però questa è - direi - la percezione più diretta, più immediata, più spontanea, più sensibile, ma tutta la vita è intrecciata da queste due dimensioni.

La cosa più importante, e qui comincia la filosofia, è che molte volte nella felicità, se non è compresa nella sua vera natura, si può nascondere un seme di dolore. Gli dei - dicevano i Greci che se ne intendevano - molte volte per ingannare gli uomini, li rendono felici, quasi a fargli credere che la vita è qualcosa di spontaneo, leggero, lieve, e allora li depistano, perché la felicità è due cose insieme: è un qualcosa che viene, ma soprattutto è un qualcosa che si guadagna, nel senso che la felicità, e di questo i Greci avevano grande persuasione, la si merita, e nel corso della conversazione di questa sera cercherò di far capire in che senso la felicità si merita. Però essa viene, e viene quando uno meno se l'aspetta. Vale anche il contrario: certe volte anche nel dolore ci sono germi di una possibile felicità. È chiaro, non una felicità così spontanea, così immediata, così occasionale, ma una felicità che - e qui Nietzsche ha un'espressione grandissima per farcelo capire - "non sta nella sazietà, sta nella gioia della vittoria". Molte volte noi abbiamo delle felicità che hanno la caratteristica della sazietà, ma la sazietà addormenta, la sazietà fa perdere forza, la sazietà (lo si vede anche da un punto di vista alimentare) assonna (dopo un grande pranzo).

Gli uomini di gusto hanno sempre consigliato che, perché il gusto sia vigile, deve sempre mancare di qualcosa, e la felicità è il sentimento della propria illimitata espansione. Ma per avere questo sentimento della propria illimitata espansione ci deve essere sempre un qualcosa da acquistare. Ecco perché la sazietà, in quanto colma, addormenta. La felicità, in quanto espansiva, ha bisogno sempre di conquistare, ecco la gioia della vittoria. Allora capite bene che da questo punto di vista la felicità ha a che fare con un compito, perché la conquista è una strategia. Molte volte noi confondiamo la

felicità con la sazietà e quindi la perdiamo, e non ci rendiamo conto molte volte di come il dolore possa essere una sfida e, come diceva Leopardi, che se ne intendeva, “uno stimolante della vita”, e anche Nietzsche, perché superare un dolore è la gloria della vittoria, saziarsi della media vita e della mediocrità dell’esistenza è la sonnolenza. E quindi, stranamente, la sazietà produce una particolare patologia (di cui non parlo adesso, ma eventualmente nella discussione) produce la noia, l’opposto della felicità. L’opposto della felicità è la noia, che si ha quando l’esistenza non ci dice più niente.

Capite allora come la felicità sia tutt’altro che spontanea. Ecco perché i Greci dicevano, e dopo di loro, riprendendo lo schema, Agostino, “non c’è altra ragione di filosofare, se non quella di essere felici”. E allora la felicità, da questo punto di vista, la si merita, perché è il frutto di una strategia di conquista, e non è soltanto immediata sazietà della soddisfazione. Imparatelo questo, per voi, ma soprattutto per i giovani, nell’educazione dei fanciulli. Abitarli alla sfida, e non saziarli, perché se li saziate li rendete deboli e addormentati. Se li preparate alla sfida li rendete veloci e conquistatori, e quindi felici.

GALEAZZI - Sotto questo punto di vista, la vita diventa esercizio della virtù. La virtù è una parola che sembra fuori moda. Essere virtuosi, condurre una vita virtuosa suona quasi cosa di altri tempi. Il problema è che cosa vuol dire virtù. Il senso greco, forse, in una qualche maniera, ce lo restituisce nella sua autenticità, che è tutt’altro che disumana, anzi che permette all’uomo di essere pienamente umano. Ecco, un passaggio su cui riflettere: dalla felicità, che ci dobbiamo meritare, alla virtù. Al riguardo Aristotele diceva: “una rondine non fa primavera”, per dire che un’azione buona non fa un uomo buono. Buono è un uomo che conduce una vita buona, cioè virtuosa, dove la virtù è un *habitus*, un costume, una seconda natura. L’uomo giusto, l’uomo buono può sbagliare, ma c’è un progetto che lui vuole realizzare, secondo cui tiene un certo stile di vita, uno stile virtuoso.

NATOLI - Su questa scorta, e su quello che avevo detto prima, sul significato di sfida e sulla felicità come forma di conquista, dico che ci sono due modi di esperire di essere felici. Uno, l'ho già detto, la felicità che viene, o che ci prende. Se voi riflettete sulla vostra esistenza, sulla vostra esperienza, vi accorgete fundamentalmente di due cose: una di immediata percezione, mentre l'altra esige un po' di riflessione, e poi ritorniamo alla filosofia, perché la filosofia è questo passaggio.

Esistono momenti di felicità, cioè gli uomini sanno che cos'è la felicità, perché se non sapessero che cos'è la felicità non potrebbero neanche soffrire il dolore, perché se il dolore è perdita, se non c'è l'esperienza del possesso, non ci può essere l'esperienza della sofferenza. Caso mai, ma ne parleremo un po' più avanti eventualmente, l'esperienza della perdita fa crescere un po' di più l'istanza di felicità, perché nella perdita si sa cosa è perduto e allora lo si desidera di più, per cui io nel mio libro su *La felicità* dicevo che la felicità potrà anche essere meno abituale, ma è più originaria, ed è più originaria perché l'abbiamo conosciuta; se non l'avessimo conosciuta non avremmo potuto mai esperire il dolore. Dopo la perdita, e qui Freud, per esempio, ha scritto delle cose molto belle, il ricordo anamnastico, il rapporto primario con il seno materno, si sente la mancanza perché c'è stato il seno, altrimenti non si sentirebbe la mancanza. Diciamo che c'è questa esperienza di pienezza, e qui due cose che non sviluppo adesso: c'è una dimensione immemorabile di felicità e c'è una dimensione memorabile di felicità.

Che cosa intendo per dimensione immemorabile di felicità? C'è un bel bambino, qui. Il papà mi ha detto che è stato per tutta la giornata in acqua, al mare. Quando questo bambino sarà grande ricorderà questa giornata? No. E quante esperienze ha questo bambino! È stato attaccato al seno della mamma. Lo ricorderà? No. Oggi, 26 giugno di questo anno, sarà cancellato dalla sua memoria. Probabilmente oggi molti innamorati saranno andati al mare. Il primo amore, il

secondo amore, la fase di grande rapporto, sarà successo qualcosa e ricorderanno il 26 giugno 2008. Che differenza c'è tra queste due esperienze di felicità? Che tutte e due sono esperienze incancellabili, ma l'una resta nella memoria - quel giorno! -, l'altra affonda nell'immemorabile. Chi la ricorda? Non la ricorda la memoria vigile, la ricorda il corpo. E allora non è solo il bagno di quel bambino, ma è la frescura dell'aria, sono le mani della mamma che lo hanno toccato, questa felicità immemorabile è quella per cui noi amiamo la vita. È la soddisfazione originaria ed è questa soddisfazione originaria, questo "sì" all'esistenza per questo amore originario, inscritto nel corpo, che ci fa sopportare il dolore.

Noi, quando soffriamo, non vogliamo morire, perché c'è un amore più profondo, perché se non avessimo questo amore più profondo e questa felicità originaria basterebbe il dolore a un dito perché la vita perdesse senso. Dicevo una felicità immemorabile, quindi noi non raggiungiamo la felicità, magari la raggiungiamo, ma soprattutto apparteniamo alla felicità, che coincide con la vita stessa. Questa è la parte profonda del nostro essere felici: il corpo sa, il corpo non dimentica ciò che la mente dimentica. Ma anche quello che la mente ricorda resta, quel giorno di godimento passato con una donna, resta inscritto nella mia vita, e mi ha dato un piacere che rimarrà incancellabile. Verranno pure tanti dolori, ma quel piacere rimane. Questa memoria, anche vigile, resta iscritta nella vita, diventa essa stessa corpo.

Quindi c'è una direzione profonda della felicità che coincide con la nostra stessa esperienza corporea, e c'è invece un'alphabetizzazione della felicità, che è quella che in genere si ritiene essere la felicità generale. Se io, prima di fare questo discorso che fa già scavare nella memoria, avessi chiesto a voi che cos'è la felicità, come in genere succede, avreste risposto: "sì, la felicità c'è, ma sono momenti che svaniscono". Già quello che ho detto del corpo vi ha mostrato che non svaniscono, ma la felicità che più invece si ricorda è quella che

svanisce, perché ci sono momenti in cui si perviene a un'espansione di sé talmente alta che non si può stare all'apice.

Questa felicità in genere è una felicità che non ha ragioni, né motivi. Accade. Non siamo noi che raggiungiamo la felicità, è la felicità che prende noi. S. Agostino usa un'espressione bellissima. Usciamo, siamo per strada, improvvisamente vediamo un corpo bello, incontriamo una persona che da tempo non incontravamo o un incontro assolutamente imprevisto, accade qualcosa di non immaginato, che sviluppa la nostra sensibilità, accresce i nostri sensi, in quell'attimo... Dipende dallo stato corporeo, di quella che normalmente si chiama condizione d'incanto, rimanere incantati... che è poi il significato di felicità, della parola felicità, non quello più profondo, quello più di superficie, che poi in greco è "eutychia", "eutynchiano" vuol dire accade, quindi la buona sorte, l'evento favorevole. Ma anche nelle lingue europee, per esempio in tedesco vuol dire insieme felicità e fortuna, in inglese accade. La felicità accade. Allora l'incontro, la felicità, ci prende lei, cioè è un evento percettivo, sensibile, a seconda di ciò che si attiva in noi, perché la felicità è l'attivazione del nostro essere in tutto o in una sua parte.

GALEAZZI - Un esempio di felicità?

NATOLI - Uno degli esempi di felicità è il corpo. Un momento di felicità del corpo, in cui il corpo è preso in tutte le sue parti, è l'orgasmo. Non a caso nel *Filebo* Platone, quando parla di felicità, perché il tema è la felicità, dice: "parto dalla dea". Gli antichi, ma non solo gli antichi, chiamavano l'orgasmo "il piccolo male", perché lo interpretavano come l'epilessia, cioè l'uscire fuori da sé nella prassi e fra l'altro poi nell'orgasmo c'è il sentimento della illimitata espansione, cioè non si vorrebbe mai che finisse; il corpo si espande ed è insieme pesante. Vola e cade, c'è l'esperienza dello "struggimento". È una parola fondamentale. Lo struggimento è essere a un acme tale

per cui la tua forza non regge al punto in cui tu arrivi. Questo accade nell'orgasmo, ma accade anche nei grandi amori. Perché nell'Ottocento perché facevano morire tutti gli amanti? Per sadismo? No, perché c'era una grande idea romantica dell'amore. È troppo alta questa condizione perché noi "normali" la possiamo vivere, quindi se è vero amore devono morire gli amanti. Non parlavano del continuo della vita, parlavano di un'esperienza di trasformazione. Siccome queste cose ci osservano e poi se ne vanno, cosa dicono gli uomini?

La felicità è fatta di momenti che svaniscono. Questo ha elementi di verità, ma anche elementi di errore. Ecco, appunto gli dei, se vogliono ingannarti, ti illudono che tu possa stare sempre in questa condizione. In greco esiste però un'altra parola per felicità, che non è solo "eutychia", ma è anche "eudaimonia", che per un verso è uguale a "eutychia". Ma quando la felicità è chiamata "eudaimonia", cambia di significato, perché non coincide più con l'essere felici per caso, ma con il demone buono, che non è neanche il dio esterno, ma sei tu, che sei capace, governando te stesso, di produrre il tuo bene e, a differenza dell'"eutychia", se sei capace di produrre il tuo bene, non lo perdi più.

GALEAZZI - Questa è la virtù: qual è il significato vero di questa parola?

NATOLI - "Virtù" è essere capaci di produrre il proprio bene. Noi abbiamo perso questo punto di vista perché si pensava sempre alla virtù come osservanza di regole imposte da altri. Il significato non è questo, frutto di tutta una pedagogia cristiana devastante, secondo cui la virtù è la conformità a regole imposte da altri - qui sta la sofferenza - per cui poi sarai premiato da altri, quindi un'espropriazione dal proprio demone, quindi tutto il contrario della virtù.

Invece, nel significato originario della parola virtù, la parola "areté", in greco, veniva da una radice indoeuropea, "ar", da cui

deriva la parola latina “ars”, cioè vuol dire la virtù è la capacità di sapersela cavare in generale e, in particolare, di sapersela cavare nelle difficoltà. Ecco allora il dolore. Chi è capace di procurarsi la felicità lo è talmente che anche nel dolore è capace di non cedere e di prodursela. Questo è l’uomo virtuoso, che sa trovare le soluzioni. Sa aprire innanzi le strade e quindi l’ostacolo non diventa un blocco, ma diventa una sfida. Quindi la felicità più matura non è quella che arriva. La felicità più matura e continua, perché poi acquistando quest’abilità diventi sempre più abile, è quella che si conquista. Ecco perché per gli antichi la felicità non era il premio della virtù, era la virtù stessa, in quanto capace di produrre il proprio bene.

Noi abbiamo perso completamente questa cosa, perché abbiamo sviluppato un significato pigro della felicità e non dinamico, e quindi abbiamo sempre fatto coincidere la felicità con la sazietà, non con la conquista. E questo cosa ha significato? Di far risiedere la felicità nelle cose e non nella capacità di sapersi rapportare ad esse. Ma se non ci si sa rapportare alle cose, non si godono neanche le cose. La felicità non sta nel bere il vino, ma sta nella capacità di gustare il vino e quindi anche nella capacità di decantarlo, di farlo ossigenare, di saperlo sorseggiare. Ma non solo il vino. Si potrebbe parlare dell’*ars amatoria*. Occorre avere la competenza del corpo tuo e del corpo dell’altro. Non puoi accaparrare la cosa, la devi valorizzare perché se non la valorizzi non te la godi, la sprechi e quindi non sta la felicità nel raggiungere o nel possedere qualcosa, ma nel saperla usare. L’“ars amatoria” è la prima forma di virtù. Questa è la caratteristica fondamentale e se questo vale per godere di un corpo o di un cibo - e qui si apre un’altra questione, ma adesso mi fermo -, quanto più vale se io devo avere un rapporto con l’altro in quanto Altro. Non con il suo corpo ma con lui, in quanto persona. Quanto l’altro mi può dare? Se io lo possiedo, certamente lo uccido. Nell’abbraccio, che rapporti bisogna avere? Quali tipi di virtù? Qui si apre un altro ampio discorso.

GALEAZZI - Prima, però, vorrei ricordare alcune cose tratte dai libri di Natoli, perché credo che costituiscano una sollecitazione importante e su queste espressioni che lui usa vorrei che riflettessimo, prima di andare nella direzione che ci ha appena indicato. Scrive, dunque, Natoli: “Nella continuità del bene, la felicità è la consuetudine con il bene. Nella vita non possiamo accontentarci delle piccole cose, ma bisogna cercare quello che è grande, ma avendo consapevolezza che non possiamo tutto. Dobbiamo cioè trovare la nostra misura e la si trova solo se si ha il coraggio di puntare alto. La felicità sta nella capacità, in ogni momento, di essere all’altezza del momento stesso, in modo da strappare a ciascun istante la sua gioia”.

Ecco, questo riuscire a dominare il contingente, se vogliamo, ma non a violarlo, bensì a trovare in esso ciò per cui noi siamo noi. In questo senso, la felicità esige la capacità di accogliere il mondo, di essere aperti al mondo, di essere curiosi verso il mondo e quest’apertura è la condizione della meraviglia dell’*incessante meraviglia*, come suona il titolo di un libro di Natoli.

È evidente che la felicità di cui parliamo, la virtù di cui parliamo, non ha nulla di moralistico. È qui che bisogna dischiudere orizzonti nuovi perché noi abbiamo fatto della morale, molto spesso, nient’altro che un insieme di norme, che vietano o regolano qualcosa. Il problema della morale non è come dobbiamo comportarci. Il problema della morale è chi vogliamo essere. Ciò vuol dire che bisogna avere un progetto, senza il quale si sfilaccia tutto il tessuto, si vivono momenti che diventano momenti insensati.

Natoli richiama la necessità di confrontarsi con una sensatezza che non è una sensatezza che viene da fuori e che è imposta, ma con una sensatezza per la quale ciò che è quotidiano, per quanto quotidiano, non è banale. Il vino è buono o cattivo, ma noi siamo a bere quel vino e ad essere felici per quel vino, a seconda di come lo beviamo, di che cosa portiamo in quel gesto.

Vorrei che su questo punto insistesse ancora Natoli, perché mi

pare importante, in quanto a volte noi esigiamo la felicità con una particolare forma di vita. Secondo Natoli, la felicità non sta in una forma particolare di vita, ma nella valorizzazione di tutta una vita. La felicità è fecondità, è crescita. Si dice comunemente che la felicità è toccare il cielo con un dito, ma la felicità è piuttosto stare al mondo con i piedi piantati nel mondo. La felicità è apertura al mondo, non suo possesso.

Vorrei che Natoli tornasse ancora su questi punti, perché credo che su questi punti abbiamo bisogno di avere ulteriori sollecitazioni; infatti è veramente quello su cui tutti i giorni ci incontriamo e che disperdiamo perché non siamo all'altezza del giuoco.

NATOLI - Già nel ragionamento che ho fatto prima le premesse c'erano: sono molti pensieri, ma vanno scavati e tenuti insieme. La virtù dà abilità; quest'abilità sta nel sapersi rapportare con le cose e con gli uomini, producendo il bene, ecco che la felicità diventa la stabilità del bene. Ho scritto che l'"eudaimon" rivaluta la dimensione della felicità e quello che noi viviamo nell'attimo porta, ma più profondo e più stabile, nella stabilità del bene, perché nella stabilità del bene non si perde la leggerezza dell'attimo, torna come un qualcosa che è più stabile e meno aleatorio. Ma arriviamo ad alcune indicazioni.

Dicevamo dell'abilità a realizzare il bene. Ebbene, qual è la caratteristica del bene? Quando possiamo definire qualcosa come "bene" in termini di esperienza? Lo possiamo definire come bene quando valorizza il nostro essere e lo porta verso la dimensione più alta possibile della sua perfezione. Ecco la felicità come alto. Qual è il bene per l'orecchio? Sentire i suoni più alti e i suoni sublimi, cioè possedere il massimo della calma della sonorità. Un giovane da discoteca ha un orecchio mutilato, senza dare un giudizio morale. Non sto parlando di moralità, sto parlando di bene, bene dell'orecchio. I suoni minimi non li sente più. Per portare un esempio socratico, quando loro vanno fuori città, si mettono accanto al ruscello per parlare di

filosofia e c'è un momento di silenzio, si sentono le cicale, allora Socrate parla delle cicale, delle divinità che sono e di come si erano trasformate in cicale. Se noi facessimo qui, questa sera... non so se ci sono le cicale, ma qualora ci fossero, noi potremmo beatificarci del canto delle cicale. Evidentemente per chi non sviluppa la calma delle possibilità dell'orecchio, la possibilità di percezione del suono, diventa molto difficile stabilire che cosa è il bene. Ma c'è un'altra cosa: come fai a sapere dove l'orecchio può arrivare? Lo devi portare a contatto come le altezze estreme o lo devi portare all'ascolto dei suoni minimi, fino a che essi svaniscono. Quindi devi lavorare sulle sue possibilità.

Una delle cose belle della musica, oltre le altezze, sono i timbri, cioè la voce di un contralto non è quella di un soprano, di un tenore. Il suono del clarinetto non è quello della fisarmonica. La stessa nota suonata da strumenti diversi ha un altro colore, e quindi la bellezza del suono non è data soltanto dall'altezza della nota, ma è data dal timbro, dal colore, come i colori naturali, guardate quei fiori disposti sotto quella luce che tipo di colore hanno. Sto facendo una filosofia dei sensi, in questo momento. Non sto parlando di morale. Allora bisogna sperimentare l'orecchio, vedere dove arriva. Io personalmente, quando studio, non sento mai la musica. Ho degli amici studiosi, bravi e anche amatori di musica, i quali dicono: "Ma come? La musica aiuta!". E dico: "Certo, indubbiamente la musica aiuta, però dici bene, aiuta a fare altro, e fai bene a sentirla, perché se ti aiuta, fa il tuo bene. Però la musica come tale, la timbrica strumentale, non la percepisci, o la percepisci di sfondo, e, siccome sei uno abituato a sentire musica, puoi mettere le due cose insieme.

Perché questo? Perché le esperienze si intrecciano fra di loro, perché noi non abbiamo sensi separati, esiste un apparato sensorio comune, quindi un qualcosa che parte nell'orecchio, poi ha effetti, non a caso il cinema dimostra, per esempio, che associando la musica alla figura e al colore, vengono fuori effetti diversi. Ecco, tutto un

grande lavoro sulla sensibilità. Questo lavoro sulla sensibilità è l'arte. Cos'è l'arte? L'arte è questa esperienza della sensibilità.

Dobbiamo fare un'interazione nella sensibilità di modo che la valorizzazione di un nostro aspetto non sia inibente un altro aspetto e quindi dobbiamo conoscerci. Spinoza, un personaggio durissimo contro le morali, contro le virtù intese come eterodirette, diceva che la percezione del nostro bene coincide con l'esperienza della nostra utilità. Il piacere come utilità è contro la cosiddetta *titillatio*. Il termine corrente ha un significato sessuale ma nella lingua latina significa generare l'eccitazione, c'è la *titillatio* di un organo. Allora, dice Spinoza, state attenti alla *titillatio*, perché arrivare alla *titillatio* stimolando un organo produce un certo piacere, ma questo piacere della stimolazione produce inevitabilmente un'abitudine e quindi questa *titillatio* dev'essere accresciuta, perché altrimenti t'abitui, fino a che l'organo non la percepisce più. Questa si chiama droga. Come può essere fermata? Se tu metti in moto tutto l'organismo, dove un aspetto bilancia l'altro e quindi cresce intero. Quindi la *titillatio* è una forma di mutilazione.

Ora, se voi pensate che la maggior parte delle persone, la maggior parte forse no, ma molte persone ritengono che la felicità sia nell'eccitazione, è come se in un corpo crescesse solo un braccio e tutto rimanesse piccolo. Quindi gli uomini non sono infelici perché la felicità non è di questo mondo, ma gli uomini sono infelici perché non sanno stare al mondo. Non hanno competenza ad esistere e prendono la via facile, abbreviata, dell'ubriacatura, dello stupro, dell'acquisto. La felicità non si paga. Il danaro, la ricchezza, come diceva Seneca, sono confini per la felicità perché permettono una nostra valorizzazione, ma sono tali perché permettono una nostra valorizzazione, non sono beni in sé, cioè non è il possesso che rende felici, bensì quello che il possesso fa fare, ma per farlo fare deve avere la competenza, cioè deve avere un rapporto di curiosità nei confronti del mondo, perché sia il prodigo che l'avar - Aristotele

lo dice - non sanno usare il denaro: uno lo spreca, uno lo conserva. L'unica cosa che non sanno fare, tutti e due, è valorizzarlo, ma perché non sanno che fare. Del resto tanti ricchi sono imbecilli, tanti poveri sono imbecilli. Il dolore rende stupidi, il dolore non fa bene, il dolore indebolisce; quindi bisogna evitare le retoriche della sofferenza che fa bene. Allo stesso modo, bisogna togliersi dalla testa i luoghi comuni che la ricchezza dà felicità. Infatti sappiamo bene che ci sono dei ricchi che finiscono anche male. Non sappiamo dei vissuti personali, però leggiamo nei giornali di persone, che non hanno saputo usare il mondo.

La ricchezza della virtù è questa. E quindi bisogna evitare anche, vengo al punto, la ricchezza fra il piccolo e il grande. Questa è una banalità terrificante, sembra la canzone di Al Bano quando parla di felicità, che la felicità sta nelle piccole cose. Ora normalmente questa formula è filistea, con tutto il rispetto per i Filistei, cioè è un modo con cui quelli che hanno quattrini e stanno bene vogliono persuadere i poveracci che con le piccole cose si è felici. È proprio una banale considerazione. Se è così, noi spieghiamo che si è felici con le piccole cose, e noi abbiamo i soldi per fare le nostre. No. Se la felicità è nel rapporto, essa non sta nel piccolo o nel grande, ma nel giusto rapportarsi a seconda dell'oggetto, o della persona, o della situazione in cui noi troviamo. Ora, se la felicità è il sentimento della nostra espansione, certamente si è tanto felici quanto più ci si espande e quindi ecco che bisogna puntare al grande.

GALEAZZI - Che cosa si deve intendere per grande? Chiariamo questa cosa, e poi apriamo la discussione.

NATOLI - In greco, nella tradizione greca classica, esisteva una parola, che si usa ancora, ma raramente, e quando la si usa non si capisce bene cosa si dice, è la parola "magnanimità". Nell'uso corrente, quando si parla di magnanimità, la si confonde con la generosità,

mentre nel mondo greco, nelle virtù aristoteliche, la magnanimità non è la generosità. Magnanimità è cimentarsi con le cose grandi, cioè volere fare cose grandi, e qui i Greci pensavano che, per fare cose grandi, si devono avere modelli alti di grandezza, anche incarnati nelle persone, persone che mi facciano sentire la distanza. Visto che siamo nelle Marche, c'è un aneddoto. Non c'è una documentazione storica, ma pare che Rossini alla fine della sua vita avesse detto: “ho sempre desiderato diventare grande come Mozart, credo di non essere arrivato troppo lontano da lui”. Il grande stimola il confronto, ma fatta cara la distanza.

Oggi viviamo in una società, lo dico soprattutto ai giovani, in cui non si riconosce più ciò che è grande. È grande ciò che ha successo e più una persona raggiunge il successo con facilità, più è imitato, perché è facile diventare grandi in quel modo, cioè non c'è più la capacità di venerare: il che col tempo ha abbassato la percezione della grandezza e ha ridotto la capacità di diventare grandi. Questo cosa vuol dire? Che sei scontento, è quella scontentezza sotto pelle, quel generico malessere, per cui nella nostra società abbiamo persone che genericamente stanno male, che non stanno a proprio agio nel mondo. Perché? Perché non hanno prospettive. Questo diffuso malessere sotto pelle... ”Cos'hai?”. “Non lo so. Un malessere”. Nella società c'è un generalizzato malessere perché non si vede più ciò che è grande, e a furia di non vederlo si perde l'occhio. Allora la felicità sta nel misurarsi con cose grandi, con due vantaggi: misurandoti con ciò che è grande porti al massimo lo sforzo delle tue possibilità e quindi capisci dove puoi arrivare e, nello stesso tempo, se non arrivi al modello non sei scontento, perché è troppo grande. Insomma, io non ho invidia di Raffaello, io non ho invidia di Aristotele. Probabilmente posso avere invidia di qualche collega che ha avuto successo perché ha scopiazzato qualche libro. Banale risultato, anzi, se uno ci pensa un po', è meschino, è una farsa. Ecco, la dimensione della felicità è in chi non odia, ma ama. Perché l'odio rende infelici. Se io

sono felice perché una persona che mi ha fatto del male ha un guaio, io immediatamente sono felice, ma poi non sono felice, perché io la vorrei uccidere mille volte.

La vendetta è per definizione incapace di soddisfare. Solo l'amore può eccitare, e quindi capite bene che il massimo della felicità sta nella capacità di amare la vita. Allora una cosa sola per farci capire cosa vuol dire amare la vita, che è un'altra dimensione del piccolo e del grande, la vita da un altro punto di vista. Ho parlato del grande che si impone, rispetto a cui c'è questo momento di ascesa, che dà questo stimolo, ma che è il grande invisibile, che sta nell'ordinario. Voglio dire che la vera grandezza non sta nelle cose straordinarie, che in quanto straordinarie si impongono; la vera grandezza sta nel vedere in modo straordinario le cose ordinarie. Un esempio: si dice che a Newton sia caduta una mela sulla testa. Fosse stato un normale contadino buontempono avrebbe detto: "Toh, la mangio!". Fosse stato un invidioso, che stava lì a consumare il suo malessere, l'avrebbe buttata contro un altro albero e spiaccicata. Newton dice: "ma perché cade?". Ha visto in modo straordinario quello che era assolutamente ordinario e ha scoperto la legge di gravità universale. Non solo era lui, ma era tutto il sapere che aveva prima.

Ecco la virtù! È quell'attenzione al mondo che matura in te e crea le condizioni per cui un evento ordinario non è più ordinario, ma è grandioso. Ecco in che senso la felicità accade, ma accade passivamente, senza che tu lo voglia: se tu costruisci in te una disposizione, crei un campo magnetico che fa accadere, chiami l'accadimento, perché tu sei aperto all'incontro. Ma perché questo accada tu devi lavorare accrescendo la tua curiosità di conoscenza. Per questo Aristotele alla domanda: "In che cosa consista la filosofia?", rispondeva che delle tante definizioni, ce n'era una importante, secondo cui consiste nel sapere. Nella maggior parte dei casi noi sappiamo, impariamo per fare, e per fare quella cosa lì. E non impariamo più niente. Non abbiamo il gusto del sapere e quindi il mondo non si svela mai

a noi nella forma della meraviglia, si presenta soltanto nella forma della fruizione immediata di esso e, quindi, ci stiamo dentro senza saperci stare. E qui io riporto sempre una lettura profana - Galeazzi lo sa - del testo evangelico, che non è sentimentale, non è patetico nel modo in cui lo leggo io. Gesù, mentre i discepoli gli portano i fanciulli, dice: “Di questi fanciulli è il regno dei cieli”, perché i fanciulli hanno nell’occhio la meraviglia. Da questo punto di vista, per essere felici bisogna sempre avere e mantenere lo sguardo bambino.

3. Interventi

GALEAZZI - Grazie al professor Natoli per la sua sollecitante riflessione, che avete mostrato di apprezzare molto. Ora siete voi che dovete intervenire, approfittando della presenza di Salvatore Natoli potete esprimere impressioni, osservazioni, domande, nello spirito della colloquialità di questo incontro.

NATOLI - Vorrei prima dire qualcosa a proposito del caffè filosofico. Si dice caffè, ma uno dei luoghi classici della nascita della filosofia è il *Simposio* di Platone, che è una festa, però con un’annotazione importante. Festeggiavano Agatone, che aveva vinto una gara e la sera prima si erano profondamente ubriacati, come succede con i campionati del mondo. La sera dopo, la cerchia degli amici si trova di nuovo per celebrare Agatone e la sua tragedia, cioè non per godere della festa, ma per celebrare la bellezza. E il tema del dialogo sarà l’amore. E il medico che c’è nel *Simposio*, prima che il simposio inizi, da medico dice: “Ieri sera ci siamo fortemente ubriacati, ma questa sera dobbiamo gioire della filosofia, dobbiamo bere un pochetto di meno, e fece uscire le flautiste perché la gioia dell’anima non fosse turbata dal rumore della festa. Leopardi, che di felicità e infelicità se ne intendeva, diceva: “sono felicissimo dentro

i miei libri”. La contemplazione pura, o la quiete, è una modalità alta della medicina, perché ha la caratteristica dell’imperturbabilità. La teoria dà felicità perché fa contemplare le leggi che tengono insieme il mondo. Un grande fisico o un grande chimico gode nel parlare di molecole, ma perché non è solo un mestiere, è vedere come sta insieme il mondo e non lo sai mai come sta insieme tutto. Più infinità di questa! E non mi dite che non ha ricadute pratiche, perché né computer, né moto, né Formula Uno ci sarebbero senza sapere come funzionano le molecole. Ecco un’altra falsità da abbattere, la differenza tra pratica e teoria. I Greci avevano il termine “*aparakitkos*”, ma noi “*apraktikos*” lo definiremmo “non pratico”, quindi la traduzione sarebbe “teorico”. Questo vocabolo in greco non vuol dire “teorico”, vuol dire “sbagliato”. Cioè le teorie se sono vere, sono pratiche. Non sono pratiche quando non sono vere. Quindi un’altra implicazione fondamentale della felicità è il rapporto con la verità e se uno entra dentro questa sfera, come dice Platone, non l’abbandona. Immaginate questo rapporto nella vita, nel giudizio, nel comportamento degli altri, sulla politica, cioè avere l’occhio alla verità, la capacità della critica, di distinguere e di giudicare. Questo dà leggerezza, la leggerezza di chi vede “*ex alto*”. Seneca, verso la fine della sua vita, cominciò a studiare scienze naturali, che non aveva studiato mai. Gli chiesero: “ma perché ti sei messo a studiare scienze naturali? Ti sei sempre interessato dell’uomo, della cura di se stesso, del dominio delle passioni”. Rispose: “Mi sono interessato troppo a me e non mi sono liberato di me. Devo guardarmi dall’alto”. Questa è la massima leggerezza.

VOCE FEMMINILE - Se la virtù è la capacità di produrre il bene, chi produce dolore vive in assenza di virtù o è la sua virtù? Perché, questo dolore, c’è comunque qualcuno che lo provoca, oltre che qualcuno che lo vive. Parlare di virtù con un’accezione pratica vuol dire allora che ognuno ha la sua, di virtù. Chi produce dolore ha una sua virtù? Come si concilia?

NATOLI - Il discorso se entriamo nelle pieghe fini diventa difficile e lungo, però c'è una struttura di fondo, a cui ha risposto magistralmente Spinoza, a proposito di virtù e di utilità: non è che risolva il problema del tutto, però ci dà una pista per risolverlo. La distinzione preliminare, che non sviluppo, ma indico è che ci sono almeno due tipi di dolore. Uno è quello che ci viene dalla natura, che è un dolore non imputabile. Una malattia è un dolore non imputabile, grosso modo. Oggi ad esempio alcune malattie sono imputabili, perché alcune malattie possono venire, ad esempio, perché tu intossichi me, però nel IV secolo a. C. era improbabile che questo potesse accadere. Dunque, c'è un dolore che viene dalla natura ed è quel tipo di dolore che si presenta come sfida, rispetto a cui devi fronteggiare e la tua risposta è di reggere, allora devi trovare le buone ragioni per reggere, e ci sono, ma non sviluppo questo tipo di ragionamento perché ci porterebbe lontano dalla problematica nostra di questa sera.

Invece c'è un altro tipo di dolore, che è il dolore inflitto, ossia il dolore che gli uomini si infliggono reciprocamente. Questo dolore è imputabile, cioè non è un dolore ineliminabile, come quello della natura, ma è imputabile, cioè ha dei responsabili. Qui ci sono varie dimensioni. Anzi tutto, c'è un dolore che può essere prodotto senza volerlo produrre, per deficit di virtù - non sei abile, non vedi le conseguenze, non ti rendi conto -, produci un dolore perché hai un deficit di virtù, nel senso che hai un deficit cognitivo, non riesci, quando compi l'azione, a valutare la sua conseguenza, a controllare le sue premesse.

Poi ci può essere un altro tipo di dolore. Tu intenzionalmente nuoci all'altro, produci il suo danno. E perché lo fai? Qui le motivazioni sono varie. Perché si nuoce a qualcuno? In generale si nuoce a qualcuno perché si ritiene di trarre dal nocumento che si fa all'altro un vantaggio per sé. Io in termini generali dico che è una forma di esternalizzazione della propria morte. Tutti noi siamo mortali. Molte volte vogliamo lucrarci, arricchirci - che poi questa è una delle radici

dell'avarizia - perché riteniamo che, sottraendo agli altri, pensiamo meglio alla nostra vita. Quindi nel nuocere agli altri c'è un'implicita idea di autosufficienza: più tolgo agli altri, più vivo io. Non è vero. Intanto perché immediatamente produci nell'altro un nemico che attenta alla tua vita e, in secondo luogo, anche se tu questo nemico lo controlli, lo domini, non sei sicuro, attraverso le tutele che ti produci, di garantire te stesso. Quindi anche qui tu credi, infliggendo un male, di realizzare un bene, ma sbagli, perché guardi al bene soltanto dal tuo punto di vista, con il rischio di fare male all'altro e di non guadagnare neanche tu.

Qui si introduce una differenza tra le abilità in generale e l'abilità di esistere. Tu per nuocere all'altro hai bisogno di abilità tecniche: un ladro, uno scassinatore di casseforti, è abilissimo tecnicamente, la guerra è un insieme altissimo di abilità - i Greci la chiamavano la tecnica per eccellenza, perché nella guerra ci sono tutte le tecniche messe insieme, non a caso negli Stati Uniti la ricerca scientifica è fondamentalmente finanziata dagli eserciti, ci sono gli investimenti militare che fanno avanzare la fisica, la chimica, la medicina. Dunque, la guerra è una grandissima macchina organizzativa. Anche quando credi di vincerla, l'hai vinta? Normalmente è senza fine, basta leggere l'*Oresteia* di Eschilo per capire certe cose. Qui hai una dimensione di deficit cognitivo, perché danneggi gli altri, però hai una percezione immediata della tua utilità, quindi non ti proietti nel tempo lungo, che è la ragione per cui non sei responsabile, perché la caratteristica della responsabilità è che chi mette in opera un atto è in grado di prevederne le conseguenze, quindi più sei responsabile, più hai il senso del tempo, meno hai il senso del tempo, meno sei responsabile. L'utilità immediata ti fa perdere il senso del tempo, quindi ti fa sbagliare. Allora Spinoza dice: "soltanto se il simile si lega al simile cresce il bene, perché l'antagonismo impoverisce i contendenti". Questo lo diceva contro Hobbes. E allora nulla è più utile all'uomo che l'altro uomo, tanto da chiudere l'*Etica* con l'espressione *homo homini deus*,

l'uomo deve guardare all'altro uomo come fosse un dio, perché soltanto condividendo la finitezza gli uomini condividono il suo peso e possono crescere insieme. Perché non lo fanno? Perché il vantaggio immediato rende inadeguata la stessa condizione allo stesso modo in cui quelli che si saziano, pretendendo di diventare felici, alla fine o si addormentano o entrano in un'*escalation* perversa che li conduce alla dissoluzione. Allora a questo punto ci vuole - ecco la filosofia - quel gesto che vi ho raccontato a proposito di Seneca. Bisogna, per comprendere sé, prendere distanza da sé, perché se noi coincidiamo con noi stessi non vediamo il mondo e quindi ci sbattiamo contro. La filosofia è appunto, in quanto vita ripresa dal pensiero, questo atto di distanziamento e da questo punto di vista è un atto massimamente umano. I filosofi di professione, se così li vogliamo chiamare, sono quelli che lo hanno fatto meglio, che ci hanno fatto vedere come si fa, però è una azione che riguarda l'uomo in quanto tale.

VOCE MASCHILE - Facendo riferimento ad alcune questioni che sono emerse e soprattutto all'ultima, relativamente al dolore imputabile, il momento in cui si prova dolore, il momento in cui c'è consapevolezza che questo dolore ci è inflitto, entra in gioco la possibilità o la necessità di reagire a questo. Lei prima ha parlato della vendetta, che è senza fine e probabilmente non risolve, ma qual è il termine per il quale è possibile distinguere tra vendetta e giustizia?

NATOLI - In linea di massima la distinzione non è difficile, poi anche qui bisogna vedere le configurazioni, ma la caratteristica della giustizia, a differenza della vendetta, non è di restituire il male, ma di impedire che dilaghi, cioè di trattenerlo, tant'è vero che un grande filosofo del diritto, Carl Schmitt, riprendendo una formula di S. Paolo, dice che è *katechon*, cioè quella forza che trattiene il male, impedisce che dilaghi. E allora in qualche modo, se deve impedire che dilaghi, lo deve legare, quindi la giustizia per impedire che il

male si diffonda, lo deve contenere. Però la giustizia non è solo questo, è due cose: per un lato deve contenere il male, per l'altro deve fare in modo che non nasca e quindi deve distribuire tra gli uomini ciò che a tutti tocca per creare la concordia. La giustizia ha la faccia violenta di contenimento del male, ma anche quella più profonda di evitare che insorga, perché se lo trattiene solo con la violenza, non ha la forza di vincerlo. Per vincerlo deve evitare che ci siano le condizioni di disparità, quindi l'obiettivo è quello di contenere il male ma soprattutto di produrre il bene, quindi di riconoscere ad ognuno ciò che è suo. Difatti il principio fondamentale della giustizia è *unicuique suum*.

GALEAZZI - Al riguardo vorrei fare riferimento a un volumetto su *Il giusto e l'ingiusto* del filosofo francese Jean Luc Nancy, il quale ha tenuto una lezione ad una classe di studenti liceali. Non con i colleghi, con gli altri professori, ma con gli studenti si è messo a parlare di giustizia: ne è venuto fuori un libriccino, che registra questa conferenza e che vi invito a leggere proprio perché dischiude un orizzonte a cui non siamo abituati, e che ci porta a superare un certo approccio un po' scolastico nel senso che arriviamo alla giustizia, in una maniera un po' "scolastica", che sembra definire la giustizia in maniera tranquillizzante. Invece è tutt'altro che qualcosa di scontato, come mostra Nancy nel suo volumetto piccolo ma sollecitante. Leggiamolo. D'estate l'ombrellone può servire anche a questo, non a leggere grossi tomi di libri, ma volumetti e non è detto che lì ci sia meno sostanza che nei grandi libri. Dipende dall'autore, dalla sua intelligenza, Nancy è da una vita che ragiona su queste cose, ed è un personaggio che varrebbe la pena conoscere. Anche per il linguaggio: chiaro, piano e concreto. Dovendo parlare a studenti, egli ha usato un linguaggio accessibile.

Questa sera è presente una professoressa del liceo che, a quanto mi si dice, interPELLa gli studenti, e cerca di coinvolgerli anche nella

programmazione culturale: è valido, perché questo non è un protagonismo da rubricare sotto la voce del giovanilismo, è invece la consapevolezza che con i giovani bisogna misurarsi e per misurarsi bisogna che essi siano dentro alle cose, e non all'esterno. Questo vale per la scuola, ma vale anche per la famiglia, per la società. Quanto li teniamo ai bordi, con l'indice alzato, per insegnare loro cosa devono fare! È un altro, invece, il compito che ci compete, quello di essere noi stessi all'altezza del nostro compito, affinché i giovani possano guardarci con l'occhio un po' più interessato per quello che facciamo, e con la voglia di esercitare un pensiero autonomo.

Se queste serate, poco o molto, dovessero servire per farci riflettere *in interiore hominis* io credo che avremmo fatto un bel guadagno e per questo sono riconoscente al Comune di Falconara e torno a ringraziare Salvatore Natoli per avere accettato di aprire questa rassegna e ringraziare voi per l'attenzione, per l'interesse con cui avete seguito.

Dall'esterno a qualcuno questi incontri di filosofia potranno apparire un po' strani, stravaganti. Ebbene, sì, sono e vogliono essere "extra vaganti", nel senso che non vogliono stare al gioco secondo le regole che qualcuno vorrebbe imporci. Al gioco giochiamo, ma secondo le regole che vogliamo noi, e che, fuor di metafora, sono quelle del pensiero, dell'esercitare il pensiero. Che poi è esercizio che, se si comincia a praticare, ci si prende gusto.

Chiudo, dandovi appuntamento per giovedì prossimo con il prof. Pieretti. Sono le 23. 10 ed è bene per questa sera chiudere, augurando che ciascuno trovi modo di proseguire personalmente la riflessione qui avviata.

NATOLI - La lezione degli antichi, molto importante, è che i pensieri bisogna portarseli dentro, nel senso che una delle caratteristiche più strane è che se il dibattito viene, viene, ma nella nostra società abbiamo il dibattito obbligatorio e questo normalmente contraddice la vita del pensiero. I pensieri bisogna farli depositare.

Bibliografia

Il pensiero di Natoli muove dal confronto con la modernità e il cristianesimo. Per quanto riguarda il tema della *modernità*, esso è trattato in diverse opere, tra cui: *Progresso e catastrofe. Dinamiche della modernità* (Marinotti, Milano 1999), *Sul male assoluto. Nichilismo e idoli del Novecento* (Morcelliana, Brescia 2006). Per quel che concerne il *cristianesimo*, esso è oggetto di riflessione in diverse opere, tra cui: *Dio e il divino. Confronto con il cristianesimo* (Morcelliana, Brescia 1999), *Il cristianesimo di un non credente* (Qiqajon, Bose 2002).

Consequentemente a questa critica Natoli avanza la sua *proposta*, in opere come: *La mia filosofia. Forme del mondo e saggezza del vivere* (ETS, Pisa 2007), *L'incessante meraviglia Filosofia, verità* (Lanfranchi, Milano 1993), *Parole della filosofia o dell'arte del meditare* (Feltrinelli, Milano 2004), *La salvezza senza fede* (ivi 2007).

Si tratta di una proposta, che è frutto di ermeneutica e di genealogia, e risente di autori come Nietzsche, Heidegger e Foucault, ai quali è tra l'altro dedicato uno dei suoi primi libri: *Ermeneutica e genealogia* (Feltrinelli, Milano 1980), ma si veda anche la più recente raccolta di scritti su Foucault: *La verità in gioco* (ivi 2005). Sulla base della impostazione ermeneutica e genealogica Natoli elabora una concezione configurata come *neopaganesimo* in diversi volumi, in particolare in *I nuovi pagani* (Il Saggiatore, Milano 1996), *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo* (Lampi di stampa, Milano 2000) o anche definita *etica della virtù*, come appare da volumi come *Dizionario dei vizi e delle virtù* (Feltrinelli, Milano 1996), *Sul male assoluto. Nichilismo e idoli del Novecento* (Morcelliana, Brescia 2006).

In questo contesto si collocano le due esperienze fondamentali del *dolore* e della *felicità*, cui Natoli ha dedicato particolare attenzione, soprattutto in opere ad esse specificamente dedicate: *Il dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale* (Feltrinelli, Milano 1989)

e *La felicità. Saggio sulla teoria degli affetti* (ivi 1994), ma si vedano anche i volumi: *La politica e il dolore* (Lavoro, Roma 1996), *Edipo e Giobbe. Contraddizione e paradosso* (Morcelliana, Brescia 2008); *Vita buona, vita felice. Scritti di etica e politica* (ivi 1990), *La felicità di questa vita. Esperienza del mondo e stagioni dell'esistenza* (Mondadori, Milano 2000), *L'attimo fuggente o della felicità* (Edup, Roma 2001), *L'attimo fuggente e la stabilità del bene* (ivi 2007).

Su *Salvatore Natoli* si possono vedere: il capitolo *Salvatore Natoli*, dedicatogli in *Storia della filosofia*, a cura di Dario Antiseri e Silvano Tagliagambe, Bompiani, Milano 2009, vol. 14, pp. 380-387 e il riferimento di Giancarlo Galeazzi, in Giovanni Fornero - Salvatore Tassinari, *Le filosofie del Novecento*, B. Mondadori, Milano 2002, p. 913.

2 - Il pensiero di Antonio Pieretti

È nato a Gualdo Tadino (Perugia) nel 1940. È professore ordinario di filosofia teoretica all'Università di Perugia, dove è stato anche preside della Facoltà di Lettere e filosofia, prorettore e presidente del comitato per le celebrazioni del VII centenario dell'Università di Perugia. È stato vice presidente della Società Filosofica Italiana e del Centro studi filosofici di Gallarate; presidente del Centro internazionale studi sui diritti umani di Praia a Mare; condirettore della *Enciclopedia filosofica*. Ha ricevuto il Premio "Città di Varese" per il libro *Analisi linguistica e metafisica* (Marzorati, Milano 1968) e il Premio "Beato Angelo" da parte del Comune di Gualdo Tadino. Gli è stato conferito dal Ministero della Istruzione, Università e Ricerca il titolo di professore emerito dell'Università di Perugia. È stato insignito dal Presidente della Repubblica della onorificenza di Grande Ufficiale (2008), in precedenza era stato nominato Commendatore al merito della Repubblica (1987).

Attraverso i suoi studi sull'empirismo logico, sulla neoretorica e sulla filosofia del linguaggio, sul marxismo e sullo strutturalismo, sul personalismo e sull'umanesimo, è andato precisando il suo pensiero, che si articola in una *denuncia* e in una *indicazione*. Infatti, per un verso, denuncia le aporie e il riduttivismo della filosofia analitica, della concezione dialettica e del pensiero strutturalista, e, per altro verso, rivendica un concetto allargato di ragione, assunta nella sua capacità di "dar conto" e di procedere in modo "confutatorio".

Quindi, di contro a una ragione autosufficiente e autoreferenziale, Pieretti indica le possibilità di una ragione aperta alla verità sia a livello teoretico che etico. Alla ragione arrogante della modernità e alla ragione dimissionaria della postmodernità, Pieretti oppone una ragione impegnata nella ricerca veritativa, senza la pretesa di possederla né di monopolizzarla. In questa ottica, la ragione, oltre alla dimensione scientifica, ha una legittima connotazione filosofica:

come tale è essenzialmente una domanda di senso cioè metafisica, la cui risposta, però, rinvia alla dimensione religiosa.

Per quello che qui interessa, la filosofia di Antonio Pieretti potrebbe essere sintetizzata nell'espressione: *dallo smarrimento epocale all'umanesimo personalista*. Per comprendere questa "formula" torna necessario chiarire il concetto di smarrimento e come si possa oltrepassarlo attraverso l'elaborazione di un nuovo umanesimo.

Pieretti muove dalla constatazione - valutazione che il nostro tempo è caratterizzato da un senso di profondo *smarrimento, spaesamento, disorientamento*. In tale condizione appare *suggestionato e spaventato* dal potere della *tecnica* e "ha preso licenza dalla umanità e dalla natura": infatti, riguardo alla *natura* ci sono rischi ambientali presenti e futuri, e riguardo alla *società* ci sono rischi di nazionalismi etnici e di fondamentalismi religiosi, per cui "l'uomo d'oggi si dibatte tra una sempre più improbabile speranza e un'ormai inevitabile disperazione".

Di fronte a una tale situazione, secondo Pieretti, occorre definire *un nuovo orizzonte culturale*. Tale può essere quello dell'*umanesimo personocentrico*, un umanesimo che è *diverso* tanto dall'*umanesimo classico, letterario*, quanto dall'*umanesimo moderno, scientifico*, per il fatto che riconosce all'uomo la sua *identità* (dignità della persona), indica un *cammino* da percorrere (è termine di paragone), dà *senso* al vivere quotidiano (riscattato dalla banalità).

Tale umanesimo - che appare *inattuale e provocatorio*, ma nello stesso tempo *indispensabile* - è una proposta che scaturisce dal *personalismo d'ispirazione cristiana* e va oltre l'*individualismo* a favore di un *personalismo* che riconosce alla persona la sua unicità (irripetibilità), unione (relazionalità) e ulteriorità (trascendenza), come va oltre l'*etnocentrismo* a favore di un *dialogo interculturale*, che coniuga insieme rispetto antropologico, rigore epistemologico e responsabilità assiologica.

Dunque, l'umanesimo della persona significa responsabilizzazione,

cioè prendere posizione, assumere responsabilità, e la condizione della sua attuazione è da vedere nella *accettazione della vita* che trova la sua giustificazione solo nella considerazione in cui è tenuto l'uomo e nel valore che gli si riconosce.

Questa in estrema sintesi la concezione che Antonio Pieretti ha sviluppato nel suo volume su *Oltre lo smarrimento: Linee di antropologia sociale* (Dehoniane, Roma 1992) dal quale torna utile riprendere alcuni passaggi significativi. A cominciare da quello con cui il libro si apre: “Al tramonto del XX secolo (scriveva Pieretti nel 1992) un senso di profondo smarrimento sembra essersi impossessato dell'uomo, soprattutto di quello europeo, che appare spaesato e incapace di dare un orientamento alla propria vita: non ha nostalgie né rimpianti: interamente ripiegato sul presente, immerso nella quotidianità, come sopraffatto ne asseconda l'inesorabile e repentino trascorrere”.

Si tratta di una condizione, tutta enigmatica, in cui “lo smarrimento costituisce per l'uomo l'unica maniera possibile per esprimere il suo rapporto con il mondo, l'unico modo di dar voce alla sua realtà esistenziale. Lo smarrimento non è ancora la rinuncia a vivere, è piuttosto una sorta di lucido quanto coraggioso abbandono all'ineluttabilità di una situazione avvertita come intrascendibile; non è neppure il riflesso di una scelta, di una decisione consapevolmente assunta, è piuttosto la presa d'atto di una realtà, compiuta anche per sottrarsi al dovere di riflettervi sopra e di reagire nei suoi confronti”.

Sulla stessa lunghezza d'onda si colloca la conclusione, quando Pieretti parla della “sempre più diffusa sensazione della mancanza di un senso capace di rendere l'esistenza degna di essere vissuta”. Dunque, “in quest'epoca di disincanto del mondo, il senso stesso dell'esistenza sembra che sia andato perduto.

Di fronte ad essa perciò è naturale che l'uomo si dibatta tra una sempre più improbabile speranza ed un'ormai inevitabile disperazione”. Di fronte al “profondo senso di insoddisfazione, di inquiete-

tudine” e alla “sempre più diffusa sensazione della mancanza di un senso capace di rendere l’esistenza degna di essere vissuta”, Pieretti elabora quello che chiama “*l’umanesimo della persona*”.

Si tratta di un umanesimo che “non solo restituisce l’uomo alla sua dignità di persona, ma ne fa anche il limite invalicabile e il termine di paragone di ogni scelta politica, economica e sociale”, “in quanto “vede nel valore assoluto dell’uomo la ragione che rende ogni vita degna di essere vissuta ed ogni individuo legittimato a realizzare in armonia con i propri simili, la sua identità di essere unico ed irripetibile, chiamato costitutivamente a rispondere, nell’ordine del tempo e quindi attraverso la sua vicenda esistenziale, ad un disegno di trascendenza”.

In tal modo il nuovo umanesimo “cerca di dare un fondamento, una giustificazione critica al massimo di responsabilità che l’uomo oggi è chiamato a ad assumere nei riguardi dell’umanità e del mondo in generale”. Da qui la necessità, secondo Pieretti, di ripensare la politica e l’economia. “È dunque un nuovo orizzonte culturale che occorre definire, nel quale possano trovare una più adeguata collocazione l’identità dell’uomo, il rispetto della sua dignità, la soddisfazione delle sue necessità reali”. E Pieretti è convinto che “un umanesimo della persona (è) tanto più indispensabile per il presente momento storico quanto più esso appare inattuale e provocatorio”.

È una impostazione che Pieretti è andato enucleando lungo il suo itinerario riflessivo, a partire dagli inizi degli anni ’70; infatti, nell’introduzione al volume collettaneo *Alla ricerca dell’uomo. Contributi per un’analisi antropologica* (UCIIM, Roma 1974) rilevava che “oggi, forse più che mai, l’uomo avverte con intensità drammatica il bisogno di una risposta radicale ai suoi problemi esistenziali. È la questione della vita che per lui è fondamentale”.

In questa ottica, come Pieretti avrà occasione di esprimersi trent’anni dopo nell’intervento *Tra tempo e speranza: il senso della vita* al V Forum del Progetto culturale su *Di generazione in gene-*

razione. *La difficile costruzione del futuro* (EDB, Bologna 2004) un contributo può venire dalla filosofia, perché essa “è da sempre impegnata nella ricerca di un senso capace di rendere l’esistenza umana degna di essere vissuta”.

È da precisare che si tratta di una questione particolarmente importante per i *giovani*, come, come aveva avvertito dieci anni prima nel contributo *La religione nella prospettiva della formazione integrale* pubblicato nel volume collettaneo *Crisi della tradizione e pensiero credente* (Guida, Napoli 1995), dove aveva affermato che “il problema del senso della vita per il giovane non è un problema qualsiasi, come quelli in cui si imbatte tutti i giorni, ma tale che lo investe direttamente e per cui ne va di mezzo la sua stessa maniera di essere al mondo”.

Da qui la convinzione che “solo una cultura che metta il giovane nelle condizioni di interrogare se stesso e di cercare le soluzioni al problema della sua vita lo sottrae al rischio di credere negli assoluti terrestri o di abbandonarsi al nichilismo. Infatti, la fiducia incondizionata nelle conquiste della scienza e della tecnica o il rifiuto di qualsiasi certezza, per quanto possa sembrare paradossale, non sono che la conseguenza o di una pigrizia o di una disperazione intellettuale. Equivalgono, cioè, alla fine di qualsiasi forma di cultura, poiché comportano la sospensione dell’esercizio stesso della ragione e dunque la negazione della sua funzione di render conto, di trovare spiegazioni e giustificazioni secondo un processo che non ha mai termine.

OLTRE LO SMARRIMENTO UN'ETICA SOLIDALE

Antonio Pieretti in dialogo con Giancarlo Galeazzi

1. Introduzione

GALEAZZI - Rivolgo a voi tutti il mio più caloroso saluto, che è veramente sentito perché, lo dicevo adesso al prof. Pieretti, è un motivo di speranza, è una grande consolazione vedere tante persone che partecipano a una iniziativa culturale, per di più a carattere filosofico. Se ci fosse qui una star del mondo del calcio o del mondo della canzone sarebbe scontato, e invece si parla di filosofia ma non ci sono star della filosofia: ci sono filosofi, più o meno noti, i quali ci educano a ragionare ragionando.

Prima di iniziare l'incontro di questa sera, vorrei sottolineare alcune cose che mi paiono importanti: ringraziare innanzi tutto l'assessore alla cultura prof. ssa Signorini, che anche questa sera è presente, ed è un segno dell'attenzione che l'*Amministrazione comunale* porta a certe iniziative, a questa iniziativa.

Importante è anche questa *apertura musicale*, per cui mi rallegro con Daniele Piombetti, così come, per l'incontro precedente, con i musicisti di "Quattro Quarti Quartet": si tratta di una cornice significativa al nostro incontro, sottolineandone la cura, per cui non si passa subito frettolosamente a ragionare di filosofia, ma questo ragionare è un dialogare, cioè esigenza di persone che vogliono stare insieme, per condividere una esperienza, incontrandosi sul piano umano, artistico e culturale

Sotto questo profilo vorrei richiamare la vostra attenzione sul *manifesto* e sugli *inviti*, perché potrà sembrare cosa di poco conto, invece a me pare rilevante che non sia semplicemente una comunicazione per annunciare un incontro: non basta, cioè, fare un manifesto a caratteri cubitali per avvertire che parlerà Antonio Pieretti o

Salvatore Natoli, ma occorre gusto e stile. E allora diciamo grazie alla grafica di “Rosso di grana”, nella persona di Roberta Manzotti, di Chiaravalle, che io, non da oggi, stimo molto.

In tal modo, Falconara ha reso anche bella questa “*Ora felice*” avviata in passato e oggi specificata “*nel giardino del pensiero*”, per cui *questo giardino*, in cui ci troviamo, non è più soltanto il giardino pensile del Castello di Falconara Alta, ma è anche un giardino metaforico dove si coltivano i pensieri, dove si fanno crescere i fiori del pensiero che, come tutti i fiori, hanno bisogno di cura, di molta cura. In particolare, il pensiero ha bisogno di tempi che non siano frettolosi, che non siano caratterizzati da approssimazione e superficialità, che non siano caratterizzati da sciatteria. Occorre avere il gusto di entrare in una certa “aura”, in una certa atmosfera, in un certo clima, perché il pensiero, per esprimersi, anche quando non parla ad alta voce - badate bene, quando si ascolta, se si ascolta veramente, il nostro pensiero parla in modo silenzioso - ha bisogno di questa nostra cura, cioè che si crei un ambiente all’insegna del gusto e dello stile.

E allora dovrei ringraziare tante *persone* che hanno collaborato a questa mia iniziativa, ma, per non dimenticarne nessuna, ne ringrazio una sola, che le rappresenta un po’ tutte e che ha dato veramente molto: la dott. ssa Angela Ortolani, che è stata una collaboratrice straordinaria perché senza perdere tempo, con estrema efficacia ed efficienza ha organizzato tutto insieme con me e io sono pienamente soddisfatto della sua collaborazione.

Questo a livello di ringraziamenti, che, siccome non sono formali, è importante che siano fatti ad alta voce e non solo privatamente. Ma, prima di presentarvi Antonio Pieretti e l’incontro di questa sera desidero rispondere ad alcuni, che mi hanno chiesto perché ho invitato proprio questi due filosofi. Vedo che qualcuno annuisce, evidentemente, anche se non mi ha telefonato, lo ha pensato. Dunque, perché proprio questi due pensatori? Perché proprio Natoli e Pieretti? È una

domanda intelligente, una domanda che dice: “io voglio capire un po’ cosa c’è dietro quest’evento e quale ne è la sua ragione”. Ebbene, risponderei in questa maniera.

Quando sono stato invitato a progettare questa rassegna, era uscito da poco il libro di Salvatore Natoli intitolato *La mia filosofia*, in cui si ripercorre l’itinerario biografico e speculativo di questo pensatore, offrendo così un quadro di una vita impegnata filosoficamente. Mi è allora parso che sarebbe stato interessante invitarlo e far intervenire anche un altro pensatore di diversa impostazione. Così ho pensato di chiamare a Falconara due filosofi che ragionassero su certe questioni filosofiche, a partire dalla loro diversa esperienza esistenziale e culturale. Ebbene, Salvatori e Pieretti sono filosofi che hanno vissuto filosoficamente: la loro è “una vita pensata”, direbbe un filosofo americano.

Questa vita pensata, in che misura si riflette nell’esercizio del pensiero? Ecco, ritengo che sia interessante vedere questo scambio tra *filosofia e vita*, perché appunto vorremmo avvicinare a una filosofia che non percorre sentieri impervi, cioè, fuori di metafora, che non faccia discorsi astratti e inconsistenti, ma sia invece una filosofia incarnata, tale da poter essere un diritto di tutti, e un esercizio intellettuale di cui non solo la persona, ma anche la convivenza civile ha bisogno, perché altrimenti rischiamo di essere anestetizzati da tante cose, *in primis* la televisione, tanto che si è parlato di “videocrazia” e di “homo videns”. Proprio Pieretti ha scritto un libro intitolato *La televisione come metafora del post - moderno* (ci torneremo sopra).

Ecco perché abbiamo bisogno di filosofi che, in qualche maniera, abbiano fatto il loro percorso e Natoli da una parte e Pieretti dall’altra mi sembrano espressioni di questo diverso tipo di esperienza. Non solo: sono entrambi filosofi esponenti di un “*pensiero forte*” in un tempo di “*pensiero debole*”, e in un tempo in cui la consistenza argomentativa e logica soffre, mi è sembrato importante invitare due filosofi che avessero il gusto dell’argomentazione, e che nel loro

ragionamento sapessero tradurre una ricerca di senso.

Sono convinto che la filosofia o ci aiuta in questa ricerca di senso o è qualcosa che sarà pure utile ma non incide più di tanto. Soprattutto sono convinto che la filosofia non deve abdicare alla propria *mission*, che è in fondo la missione socratica, di aiutare le persone a individuare il senso della loro vita e di rimanervi fedeli. Dunque, cercare un senso, questo è l'imperativo, anche se tutto depone a sfavore di questa impostazione, perché sembra che ricercare un senso sia una perdita di tempo: non si riesce neanche a capire se c'è, e allora sfiduciati, smarriti, spaesati, si finisce per accontentarsi di quello che passa la società del momento, ed è la società dello spettacolo, per cui tutto è spettacolo e lo spettacolo è tutto.

C'è anche un'altra ragione per cui questi due pensatori mi interessano: si tratta di due pensatori che prediligono le *tematiche etiche*, le tematiche morali e politiche, le tematiche che ci interpellano su "come star bene con noi stessi? come star bene con gli altri? La filosofia ci può dare una mano in questa direzione? Io credo di sì, anzi credo che questa sia la vocazione e la responsabilità della filosofia, la sua *mission*, a cui la filosofia è chiamata e a cui la filosofia *ci* chiama. Proprio perché la filosofia interPELLa, provoca, essa dà fastidio.

Eppure, la filosofia non può rinunciare ad essere questo esercizio interrogativo in modo indefesso, insonne, avrebbe detto Italo Mancini. Insonne perché si fa sempre, insonne perché non ci fa dormire, insonne perché ci inquieta, insonne perché è radicale ed è radicale perché va alla radice dei problemi. Avere il gusto di interrogare. Con *incessante meraviglia*, (è il titolo di un libro di Salvatore Natoli), e con "ostinato amore" (per usare l'espressione di un altro filosofo, Stefano Zecchi) noi dobbiamo avere questa abitudine all'esercizio del pensiero, che non è un esercizio inutile o inconsistente, è bensì un esercizio attraverso cui diventiamo uomini. L'uomo non nasce libero, ha detto Laberthonnière, nasce libero di liberarsi, e si libera nella misura in cui prende coscienza di se stesso e dei propri compiti.

Ogni volta che questo non si verifica, c'è un uomo dimissionario, un uomo che tradisce se stesso e i propri compiti. Oggi ci siamo acconciati ad accettare questo *modus vivendi*?

Mi auguro di no, e questi incontri di Falconara sono un motivo di speranza. Questo incontrarci, questo ragionare insieme diventa una cosa molto bella, molto consolante. Scusate un riferimento personale: io vengo da una giornata molto faticosa perché oggi all'Istituto teologico di Ancona sono state discusse le tesi e quindi, per me che ero in commissione, è stata una giornata un po' pesante; tuttavia questa sera la stanchezza non la sento più, perché ci siete voi a voler ragionare con noi.

E il prof. Pieretti questa sera partirà dallo *smarrimento*, dallo spaesamento che caratterizza i nostri giorni per cercare di dirci come andare *oltre lo smarrimento*, come suona il titolo di un suo breve ma denso volume. Intendiamoci: non abbiamo soluzioni facili e nemmeno Pieretti ha in tasca le ricette per rispondere a certe domande, ma ciò che è importante non è trovare qualcuno che ci dia ricette o soluzioni, bensì trovare qualcuno che ci aiuti a formulare domande e a capire quali sono gli interrogativi, perché, se non abbiamo capito quali sono le domande e gli interrogativi, certamente le risposte, quand'anche le dovessimo trovare, non sarebbero adeguate. Il gusto della domanda, la non fretta di arrivare alla risposta: non perché vogliamo essere inconcludenti, ma perché siamo convinti che la domanda, se ben formulata, se ben capita, già essa ci cambia, oltre a permetterci di impostare bene il problema. Non siamo più quelli di prima se abbiamo la pazienza di formulare domande e di cercar di dare loro risposte.

Non bisogna essere frettolosi, anche se la nostra società ci abitua alla fretta, a reclamare subito le risposte; anche la scuola molto spesso ci abitua a correre dietro alle risposte, magari non sappiamo nemmeno a quali domande quelle risposte rispondano, perché non c'è tempo, c'è da fare il programma, c'è da dare le risposte. Non

solo: la nostra vita molto spesso è un continuo accumulare risposte, le quali potranno pure essere rassicuranti, ma a lungo andare ci svuotano, perché ci privano di una consapevolezza, quella del senso della nostra vita: è, questa, la domanda ineludibile e inesauribile che ci dobbiamo fare e che si articola in una molteplicità di interrogativi esistenziali, che problematizzano la nostra quotidianità.

Di questo vogliamo ragionare con Pieretti, cercando di capire come siamo arrivati all'attuale *smarrimento*; come certe forme di umanesimo moderno e anche di antiumanesimo post - moderno non abbiano saputo rispondere ai nostri interrogativi, come da questa situazione si possa uscire, come si possa andare *oltre lo smarrimento*, e tornare a metterci alla ricerca del vero, del bene, del bello, perché questo, alla fin dei conti, è il senso del discorso.

Bisogna che torniamo a guardare al vero, al buono, al bello, altrimenti i nostri discorsi di rifiuto della violenza saranno solo discorsi retorici, di chi si scandalizza ma non fa effettivamente nulla per opporsi a quella violenza non sempre clamorosa né manifesta, eppure invasiva e pervasiva e alla quale non serve rispondere in forme poliziesche, in forme autoritarie. Si deve invece rispondere educando, scoprendo il senso di una ricerca, per cui questa vita ha senso nella misura in cui è spesa a ricercare il vero, il buono, il bello.

La filosofia aiuta in questa ricerca; da qui la sua funzione non solo esistenziale, ma anche civile, anche democratica. Noi cresciamo come persone, se cresciamo anche come cittadini. Vogliamo trovare in Antonio Pieretti un compagno di viaggio, che ci guidi a ragionare su: "Perché siamo disorientati? E come superare tale disorientamento?"

2. Conversazione

PIERETTI - Dopo quello che ha detto l'amico Galeazzi sono profondamente in imbarazzo, perché essere un amico in un itinerario ci

riesco, ma essere una guida è un po' difficile; però io voglio ragionare con voi di alcune questioni che sono state richiamate.

Mentre scendevamo e stavo guardando il panorama mi veniva in mente una cosa. Dopo il convivio, Socrate dice ad Alcibiade: “ormai abbiamo mangiato, abbiamo bevuto, per cui siamo in condizioni tali da parlare di cose serie”. E Socrate dice: andiamo lungo il mare e parleremo di cose serie. Io credo che noi siamo nella condizione ottimale: abbiamo mangiato, abbiamo di fronte il mare e parleremo di cose serie. Con i rumori della sera, forse abbiamo lo spirito giusto per poter riflettere su certe cose.

Perché dico che abbiamo lo spirito giusto? Lo diceva Galeazzi, e lo diceva in maniera molto chiara: dobbiamo parlare di filosofia, dunque per ragionare abbiamo bisogno di distaccarci, di fare un passo indietro rispetto alla vita normale, e dobbiamo trovare il coraggio di sottrarci alle incombenze della vita quotidiana e trovare un momento in cui si possa ragionare. Subito un pensiero che indirettamente è emerso: non dovete pensare che esista un filosofo di professione. Sì, c'è chi ha una cattedra e insegna da una parte, chi insegna da un'altra parte, chi da un'altra parte ancora, chi insomma in qualche modo riveste un ruolo istituzionale, ma io dico sempre che essere filosofi è un'altra cosa.

Essere filosofi significa fare filosofia, e la filosofia è un esercizio continuo, costante, sistematico, cioè è un modo di rapportarsi nei confronti delle cose, nei confronti del mondo, nei confronti della realtà, è un modo di affrontare i problemi e di riuscire ovviamente a trovare una risposta o una risoluzione, però vedremo che non è facile. Proprio la settimana scorsa ho concluso un altro mio lavoro in cui evidenziavo proprio questo: sono arrivato alla fine, dopo aver scritto 700 e passa pagine, e mi chiedevo: “dove sono arrivato? Dovrei ricominciare da capo, perché non so dove sono arrivato”. Perché non è pensabile che noi arriviamo alla fine a qualche risultato definitivo, però forse abbiamo chiarito a noi stessi qualche cosa, forse ci siamo interrogati su alcuni aspetti.

Ecco, quello che a noi sta a cuore deve essere ben chiaro: la filosofia è di tutti e per tutti, cioè non esistono gli addetti ai lavori. Io qualche volta ho timore di dire: “sono un filosofo”, anzi non me lo permetterei mai, però credo di avere l’attitudine, la volontà, la missione, la passione per potere esercitare la filosofia. Allora la prima cosa è la curiosità, la seconda cosa il gusto di riflettere, la terza cosa il desiderio di capire, quarta cosa cercare qualche cosa che serva per la vita.

Fin dall’inizio dei miei studi mi sono sempre occupato di filosofia, però mi sono sempre posto un interrogativo: devo fare una filosofia che serve per il mondo accademico oppure devo fare una filosofia che serve a me nei rapporti con gli altri? La mia risposta sarà molto semplice: se io non trovo una filosofia che mi permette di dialogare con gli altri, ho perso tempo. Sì, avrò esercitato una professione, avrò uno stipendio, tutto quello che volete, però ho perso tempo, perché la vera filosofia la faccio dialogando, discutendo, conversando: questa sera, per esempio, ragionando con voi.

Vi chiedo scusa di questa premessa però vorrei che fosse molto chiara: veramente non dovete pensare che noi che siamo qui siamo quelli che vi portano chissà quale messaggio. No. Noi vorremmo ragionare con voi per farvi fare un certo cammino, per farvi vedere come ragioniamo noi, per farvi vedere come ragionate voi, per farvi scoprire il filosofo o la filosofa che c’è in ognuno di voi. Questo vorrei fare, perché mi pare che questo sia il senso vero del nostro trovarci qui.

GALEAZZI - Come siamo arrivati allo smarrimento?

PIERETTI - Questa è la domanda inquietante. Che siamo di fronte allo smarrimento non ce lo possiamo negare. Dobbiamo convenire che oggi non abbiamo le ideologie di riferimento. Sì, abbiamo certe visioni del mondo, certe concezioni, certi atteggiamenti predominanti

eccetera, però dobbiamo convenire che non abbiamo più le ideologie in senso forte, quelle che hanno caratterizzato l'Ottocento, il Novecento, quelle che hanno rappresentato anche oggetto e motivo di scontro. Sto per dire, se mi permettete, che forse non abbiamo più nemmeno una concezione così forte delle religioni e ciò ci induce a fare sforzi per cercare di trovare quelle che sono le soluzioni, i punti di incontro per poterci comprendere reciprocamente.

Allora, un primo punto è questo: *il crollo delle ideologie*, cioè il crollo delle grandi concezioni del mondo, quelle per cui riteniamo che il mondo abbia certe caratteristiche, che sia fatto in un certo modo, che il corso della storia abbia un cammino predefinito, non sono in qualche modo che la pretesa di avere un itinerario già chiaramente delineato, a cui non vogliamo sottrarci. Dunque, se oggi chiedessimo a un marxista (francamente, io ho difficoltà a riproporre le posizioni marxiane nella loro interezza: di Marx si possono condividere certe battaglie, ma altre capisco bene che non sono adeguate al merito), se chiedessimo ad un liberale, se chiedessimo a una visione del mondo di ispirazione cristiana forte, tutti avrebbero delle perplessità. Qual è il punto di riferimento al quale abbiamo fatto carico? Abbiamo detto: “finalmente la ragione trionfa”. Finalmente siamo in grado di dire: “affrontiamo tutto con la ragione, investiamo tutto con la ragione, affidiamoci interamente alla ragione”. Chiedo scusa se non faccio riferimento a colleghi perché poi, non essendo presenti, non potrebbero difendersi.

Ripeto: oggi noi sosteniamo, per lo meno abbiamo sostenuto fino a poco tempo fa: affidiamoci alla ragione, con la ragione comprendiamo tutto. E però ho qualche dubbio. La ragione significa la scienza? In parte. La ragione significa la tecnica? In parte. Ma siamo convinti veramente che la scienza e la tecnica ci spiegano tutto, ci chiariscono tutto, ci risolvono tutti i problemi? Oggi abbiamo, al di là delle strumentalizzazioni, un dato di fatto rappresentato dalla crisi energetica, il fatto che le risorse della terra ci portano sempre

più verso la penuria, della ragione cosa ci facciamo?

Con la ragione risolviamo tutti i problemi? No, la ragione fa altre cose, la ragione spiega tanti problemi, la ragione risolve tante esigenze, ma tutte non le risolve. La ragione ha i suoi limiti. Non possiamo pensare all'improvviso di caricarci sulle spalle il peso del mondo e di risolvere tutti i problemi con l'esercizio della ragione. No, perché la ragione non è capace di far questo e, non a caso, voi ve ne accorgete da soli, vi rendete conto di come oggi intendo spostare il discorso su un piano leggermente diverso.

Una crescente egemonia dei sentimenti, una crescente egemonia dei desideri, una crescente egemonia della sfera interiore, una crescente egemonia soprattutto e anche delle emozioni personali. Sono irrazionali? Io non parlerei in questi termini. Non dobbiamo né esaltare troppo la ragione, pensando che si possa vivere solo ed esclusivamente di ragione, e d'altra parte non possiamo esaltare troppo quelli che sono i nostri sentimenti, le nostre emozioni, perché poi scusate torniamo veramente alle tesi di Hobbes della "guerra di tutti contro tutti", perché se gli interessi sono solo individuali, se i desideri sono solo personali, se le pulsioni sono solo soggettive, è difficile che riusciamo a metterci d'accordo. Diventano soltanto contrasti.

GALEAZZI - Oggi che cosa sta avvenendo?

PIERETTI - Personalmente, cerco di riassumere la situazione attuale dicendo: "i desideri sono diventati diritti" e, da un certo punto di vista, è ragionevole e comprensibile, però se tutti i desideri diventano diritti è difficile soddisfare questi desideri, è difficile venire incontro a tutti i desideri, anche perché abbiamo tanti di quei desideri che alla fine dobbiamo pensare a chi è in grado di soddisfarli.

Quindi credo che sia avvenuto in progressivo una specie di cambiamento per il quale, se prima la ragione doveva risolverci tutti i problemi, a partire dagli anni Settanta si è cominciato a dire: "mah,

la ragione forse non tutto riesce a risolvere”. Abbiamo detto: “Attenzione! È vero che la scienza ci dà risposte, ma è altrettanto vero che la scienza è progresso, la scienza tenta di andare avanti, la scienza non ha mai raggiunto la verità in maniera definitiva. I maggiori teorici della scienza del Novecento hanno sempre detto che la verità sta davanti e che la scienza la insegue, la verità. La scienza non possiede in maniera definitiva la verità. Se la scienza possedesse la verità in maniera definitiva allora si potrebbe dire: “come mai, da Galilei, dal Novecento in avanti, abbiamo cambiato molte impostazioni? Come mai siamo arrivati a sostenere la tesi della teoria della relatività?”.

Queste sono considerazioni che ci inducono a ritenere che la scienza non può essere l’ultimo modello a cui richiamarci. È importantissimo, è fondamentale, è essenziale, però non possiamo dire che il modello della ragione umana si sia esaurito con la scienza, perché la scienza procede per tentativi ed errori o ancora, meglio se volete, procede superando i problemi che si pone, ma nella consapevolezza che piano piano bisogna cambiare ottica.

GALEAZZI - Qualcuno ha scritto che la ricerca non ha fine, ma ha senso; cosa ben diversa dal dire che, siccome non ha fine, è insensata. Ora, proprio nell’ottica di una ricerca continua e sensata, vorrei riprendere dal libro *Oltre lo smarrimento*, che Antonio Pieretti ha pubblicato quindici anni or sono, alcune affermazioni, per sollecitarlo a mostrare come andare oltre lo smarrimento. Scrive in questo libro Pieretti: “Il nostro tempo è caratterizzato da un senso di profondo smarrimento, spaesamento, disorientamento. L’uomo d’oggi non ha nostalgie, né rimpianti. È ripiegato sul presente. È suggestionato e spaventato dal potere della tecnica. Ha preso licenza dall’umanità e dalla natura. In rapporto alla natura, ci sono i rischi ambientali presenti e futuri. In rapporto alla società, ci sono i rischi di nazionalismo e di fondamentalismo. L’uomo d’oggi si trova tra una sempre più improbabile speranza e una ormai inevitabile disperazione”.

Questa sensazione di smarrimento così come traspare dalle parole di Pieretti non è tuttavia la premessa di un atteggiamento rinunciatario. Tale è quello di chi dice: ormai non ci sono soluzioni di sorta, smettiamola di interrogarci, consideriamo questa situazione ineluttabile e intrascendibile e, bene che vada, cerchiamo di fare un po' di resistenza. È questa la risposta? Pieretti, come già Natoli, dice di no. In modi diversi, con un riferimento e una critica alla modernità che rinvia a una neoclassicità, a un neopaganesimo nel caso di Natoli, a un neopersonalismo, neoumanesimo nel caso di Pieretti. Dunque, in entrambi i casi c'è una proposta. Ecco, vorrei che, di fronte al crollo delle ideologie, ci si rendesse conto che non è semplicemente una perdita di qualche cosa, nel senso che qualcuno potrebbe dire: "ormai orfani delle ideologie, non sappiamo più come venirne fuori" o, per usare un'espressione popolare, "non abbiamo più la bussola".

In realtà le ideologie erano una bussola o erano la pretesa di incamminarci su strade preordinate? Ma, se così è, a essere rimasti orfani di ideologie è un gran guadagno, perché vuol dire che noi dobbiamo assumerci la responsabilità di ri - orientarci senza più la pretesa di qualche visione del mondo che voglia essere una risposta onnicomprensiva e onniesplicativa. Parlando a volte con le persone, con i giovani, sento questa specie di rammarico: "una volta sì che ci si capiva qualche cosa, con le grandi visioni del mondo, oggi purtroppo non è così e quindi cerchiamo di barcamenarci alla meno peggio". Invece, dobbiamo, in qualche maniera, ringraziare del fatto che le ideologie sono state smascherate nella loro pretesa totalitaria e dobbiamo aprirci a un altro tipo di responsabilità.

Certo, occorre avere il senso della responsabilità, cioè dobbiamo assumerci l'onere di pensare in proprio e non di delegare a qualcuno di pensare al posto nostro, di trovare noi, con tutte le difficoltà, le risposte a certi interrogativi, non di delegare a qualcuno la risposta a quegli interrogativi. Ebbene, su questo punto io credo che possa tornare utile un momento di riflessione di Pieretti proprio per cer-

care di capire come il passaggio al post - ideologico significhi un orizzonte nuovo per un nuovo umanesimo.

PIERETTI - Sì, mi interessava sottolineare quell'aspetto, per cui dicevo che abbiamo superato la fase delle ideologie: ci sono dei nostalgici, ovviamente, ma io credo che quella stagione sia definitivamente superata; però, attenti bene, i più accorti, i più consapevoli, hanno la piena coscienza che abbiamo superato la fase in cui la scienza sembrava dover rappresentare il farmaco che risolveva tutti i problemi, perché oggi siamo sempre più convinti che la scienza è indispensabile, è imprescindibile, però da essa non ci aspettiamo risposte definitive.

Qui faccio un distinguo molto netto rispetto ad altri, i quali ritengono che la tecnologia sarà la nostra salvezza. La tecnologia è in mano di alcune persone e gli obiettivi della tecnologia non sono certamente quelli di fare delle opere buone, scusatemi la brutalità con cui vi faccio questa dichiarazione. La tecnologia è uno strumento di potere, la tecnologia è uno strumento economico di forte valenza e in quanto tale la tecnologia sarà sempre più presente. Ci darà dei vantaggi, ci darà dei risultati, ma non so quanto ci toglie in fatto di autonomia, di libertà. In altre parole, è vero che la tecnologia ci aiuta, però è altrettanto vero che contemporaneamente la tecnologia, essendo ovviamente nelle mani di alcune persone, comporterà anche una sorta di subordinazione, inevitabile. La tecnologia certamente oggi ci rende felici: chi di noi saprebbe rinunciare alla tecnologia? Tuttavia il guaio gravissimo è che la tecnologia è uno strumento di potere, è uno strumento di coercizione. È uno strumento che - come dire? - ci suscita sempre nuovi bisogni, alimenta sempre nuove necessità, ci induce sempre più a desiderare quello che noi non abbiamo, cioè i bisogni indotti stanno crescendo perché la tecnologia si deve espandere. Allora ben venga la tecnologia, ma ci deve essere un terreno di confronto, che sarà il tema di cui tra qualche istante parlerò.

Allora mi pare che oggi ci troviamo in una situazione nella quale dopo aver cercato gli assoluti celesti, abbiamo cercato qualche assoluto terrestre. Abbiamo cercato nelle ideologie, che sono decadute, e le ideologie sono decadute perché, essendo produzioni storiche, dovevano decadere; essendo frutto di un'epoca storica, inevitabilmente sarebbero state superate. Ci hanno presentato le ideologie come se fossero qualche cosa di eterno, invece non sono assolutamente eterne: sono storiche, e in quanto storiche dovevano decadere.

Anche la scienza subisce la sua evoluzione, anche la scienza è soggetta ai suoi cambiamenti, quindi anch'essa non può essere un assoluto. Certo, sarà sempre uno dei componenti fondamentali della vita umana con la quale dovremo fare i conti. La tecnica, analogamente, è uno degli strumenti indispensabili per risolvere i nostri problemi quotidiani, però non ne facciamo un mito, non ne facciamo un dio, perché la tecnica può essere un'ulteriore forma di manipolazione: più sottile, più abile, più ingegnosa, perché ci dà anche i palliativi, ci fa crescere i bisogni, ci fa crescere i desideri, ci fa crescere le aspettative, intensifica l'attenzione sociale e così via di seguito.

GALEAZZI - Dunque, questo è lo scenario di fronte al quale ci troviamo.

PIERETTI - Ecco il punto per me fondamentale, e ci tengo a precisarlo. Il concetto è questo: negli ultimi tempi, nell'ambiente filosofico, queste idee sono maturate, e non vi sto a citare il buon Nietzsche che aveva già evidenziato queste cose e aveva avuto un'intuizione secondo me felicissima quando aveva detto: "d'ora in poi il destino del mondo è sulle nostre spalle, d'ora in poi il senso della vita è sulle nostre spalle". Secondo me c'è un personaggio bellissimo, straordinario, Zarathustra, il quale scende dalla montagna e dice: "Io devo andare dagli uomini e devo annunciare che è cambiato il mondo. Devo andare dagli uomini e gli devo riferire che

la situazione è diversa da quella che avevano immaginato. Adesso la responsabilità della vita è sulle loro spalle. Gli uomini ne devono essere consapevoli”. Incontra per strada un saggio, il quale gli dice: “ma dove vai? Gli uomini sono impegnati con il mercato, hanno altro da fare, non ti ascolteranno!”. “Ne sono convintissimo - dice - però io non posso non dire agli uomini che lo scenario è questo. Ormai la responsabilità è sulle loro spalle”.

GALEAZZI - Questo cosa vuol dire?

PIERETTI - Vuol dire che non possiamo immaginare di avere preconfezionato il senso della vita, ma dobbiamo cercare di scoprirlo all'interno delle cose che facciamo. Allora, qui veniamo finalmente al terreno della nostra vita quotidiana. Innanzi tutto, se noi usciamo per un istante dal nostro egocentrismo, cioè se noi per un istante ci sottraiamo a questo ripiegamento continuo, per cui pensiamo solo a noi, e cominciamo a dire: “ma intorno a me c'è un altro, intorno a me c'è qualcun altro, ci sono altre persone, ci sono soggetti con i quali devo avere un rapporto”, è chiaro che questo rapporto con gli altri lo possiamo vedere diversamente. Se lo vediamo in maniera solo conflittuale, oppure con una volontà egemone, oppure con una pretesa di imporre loro certi modelli e certi paradigmi, noi continuiamo la guerra che abbiamo sempre fatto. Ma possiamo viceversa dire: “l'altro, non è anche la condizione per cui io posso essere me stesso? L'altro non è forse l'occasione per cui io, nel prendere atto della sua presenza, scopro anche la mia identità?”.

Infatti, nessuno di noi realizza se stesso guardandosi allo specchio. Allo specchio vede solo - se va bene - l'immagine identica di se stesso, in altri casi deformata. Se noi cominciamo a rispecchiarci negli altri e cominciamo a dire: “ma ci sono anche gli altri” e cominciamo a prendere atto del fatto che ci sono gli altri che chiedono aiuto, che chiedono di far parte della scena del mondo, che chiedono

di essere protagonisti, che chiedono che ci confrontiamo con loro, se noi cominciamo, ripeto, a guardarci intorno, lo scenario è un po' diverso, perché in quel caso siamo interrogati dalla presenza dell'altro. Ma non è solo l'altro in quanto soggetto, in quanto individuo, in quanto persona che mi sta davanti.

Tuttavia, non è solo questo. Guardate bene: c'è la natura stessa che nell'altro ci interroga. Noi, fino adesso, abbiamo chiuso gli occhi e abbiamo aggredito la natura. Io qualche volta lo dico in maniera provocatoria: è bene che la natura qualche volta si ribelli. È bene che ci dica: "basta, smettetela. Mi state sfruttando fino all'esaurimento". Le risorse della terra non sono infinite, non sono sterminate. Abbiamo costruito questa società sul petrolio. A un certo punto, quando il petrolio comincerà a scarseggiare (senza entrare in questo tema), allora dovremo ricostruire un'altra concezione della vita. Per ora abbiamo semplicemente modellato la nostra vita su quello che era più a portata di mano o su quello che alcuni ci hanno indotto a ritenere essere maggiormente a portata di mano. Ci troviamo oggi ad affrontare una serie di problemi, che sono i problemi ecologici, da cui non possiamo prescindere. Non possiamo continuare a chiudere gli occhi di fronte alla realtà che ci circonda, non possiamo ritenere che la terra sia solo da sfruttare, non possiamo pensare che sia oggetto da utilizzare fino in fondo, per cui si determina un corto circuito per il quale la terra si ribella. E ci sono gli altri che ci circondano: la presenza degli altri è una presenza invadente se volete, ma perché anche noi siamo invadenti nei loro confronti.

Allora bisogna avviare un discorso diverso, bisogna intraprendere un cammino diverso, cioè bisogna gradualmente uscire da questa logica di sopraffazione reciproca, da questa logica di conflittualità reciproca e cambiare un po' registro. Qualche esempio, e poi su questo concludo. Nel 1948 abbiamo scritto una *Carta dei Diritti umani* e all'inizio abbiamo messo la persona, che è un soggetto, che ha diritti inalienabili e che deve essere il termine di confronto,

il termine di paragone. Lo abbiamo scritto nel 1948, all'indomani di una guerra mondiale, una delle più inquietanti tra quelle combattute. Poi siamo andati avanti. Questo termine, persona, lo abbiamo sempre continuamente ribadito, lo abbiamo pronunciato, però nella vita quotidiana, abbiamo fatto sì che nessuno se ne interessasse. C'è un autore che mi è particolarmente caro, venuto a mancare tre anni fa. Mi ricordo che in un'occasione disse: "sono arrivato alla fine della mia vita. L'unica cosa che posso affermare è questa, che non mi è stato possibile fare del bene, tuttavia ho cercato sempre di sostenere che, se riusciamo a sottrarci all'egoismo, avremo la possibilità di salvarci, altrimenti vi lascio un destino insostenibile". Lo ricordo sempre, ma cosa vuol dire? Lui dice, per esempio: "Va benissimo la giustizia, ma se la giustizia si risolve semplicemente nel compensare un omicidio con il pagare una tassa o con lo stare tot anni in carcere, mi dice molto ma non mi dice tutto. Chi risarcisce colui che è stato ucciso? Chi è che lo risarcisce? Certo, io pago un debito nei confronti dei suoi eredi, o pago un debito nei confronti della collettività, ma nei confronti di colui che è stato ucciso, chi è che lo risarcisce? Capite bene che la dimensione della giustizia non è ancora sufficiente, perché la dimensione della giustizia è un tentativo di far pari su una differenza macroscopica, perché noi cerchiamo di ristabilire un'uguaglianza dopo che abbiamo creato una differenza radicale, per cui uno dei due, nel caso dell'omicidio, è stato soppresso. Allora, capite, queste domande noi ce le dobbiamo porre. Io tante volte mi domando: "ma come fa un giudice a ritenere che un omicidio possa essere compensato, con due, tre, venti, trent'anni di galera quando colui che è morto è morto? Questo è il dramma che si è posto nei confronti di tutti coloro che sono morti nei campi di concentramento. Ma come potremmo mai risarcire coloro che sono morti nei campi di concentramento?"

Non voglio drammatizzare con questi problemi, però vi voglio far comprendere una cosa fondamentale: non basta dire diamo a

tutti le stesse cose, ammesso che fossimo capaci di farlo, bisogna riconoscere che ci sono anche delle differenze. Io faccio sempre una considerazione elementare, di questo genere: se noi fossimo tutti uguali, dare a tutti le stesse cose andrebbe benissimo, ma se siamo tutti differenti? Essendo tutti differenti, se diamo a tutti le stesse cose, cambia lo scenario. Capite come il richiamo alla persona a questo punto diventa veramente discriminante. Io ti rispetto perché sei tu, io ti rispetto perché hai determinate caratteristiche, io ti rispetto perché hai una peculiarità. Io non ti rispetto perché sei uomo, non mi interessa niente; non ti rispetto perché sei donna, non mi interessa niente; io ti rispetto perché sei tu, e tu hai caratteristiche, personalità, specificità che ti differenziano da un altro, per cui se io trattassi due persone alla stessa maniera, non mi sarei comportato in maniera corretta. Avrei fatto solo un gesto di apparente equità, ma questa è un'uguaglianza formale, non sostanziale. Il vero rispetto delle persone passa attraverso il riconoscimento dell'identità e della differenza di ciascuno di noi.

GALEAZZI - Dunque, oggi siamo di fronte a un'epoca nel corso della quale c'è un imperativo fondamentale imprescindibile: la *responsabilità*. Che cosa significa?

PIERETTI - Responsabilità significa rispondere dell'altro, rispondere all'altro come l'altro deve rispondere a me. Se noi riusciamo a realizzare questa reciprocità, allora facciamo qualche passo in avanti, altrimenti non facciamo nessun passo in avanti, altrimenti ci scanniamo l'uno con l'altro. Pertanto possiamo fare un passo in avanti solo se andiamo nella direzione di assumerci questa responsabilità. Allora dare un senso alla vita vuol dire questo: avere la consapevolezza che io rispetto l'altro per quello che lui è, e lui rispetta me per quello che io sono. Vuol dire riconoscere che le istituzioni e le sfere politiche sono al servizio del cittadino. Questa è la vera reciprocità,

e non viceversa. Vuol dire riconoscere che la burocrazia non è più burocrazia. Se io sono un numero quando vado all'ospedale, sono un numero. Drammaticamente non si riconosce che io sono diverso da un altro, perché ciascuno di noi è diverso dall'altro. Se vado all'ospedale e viene applicato semplicemente un modello prestabilito perché è stato studiato altrove, il medico si mette la coscienza in pace. "Mi dispiace, ho applicato un modello che è stato progettato altrove" Ma io sono Antonio, lui è Giuseppe, lui è Mario. Tu credi davvero che vale la stessa terapia che hai applicato per un'altra persona o prendi atto che noi siamo diversi e sostieni che non vale la stessa terapia, e ne va di mezzo anche la tua attività? Tu che medico sei, se applichi a tutti la stessa terapia? La tua originalità, la tua inventività, la tua professionalità, la tua identità come medico, dove va a finire, se ci tratti tutti alla stessa maniera? Se siamo soltanto numeri, per cui basta un protocollo studiato in America, o in Inghilterra, e applicato semplicemente, ti sei messo al riparo dal punto di vista giuridico, perché nessuno ti potrà contestare, però hai ammazzato il soggetto che è diverso dall'altro soggetto.

Ecco, il concetto che volevo richiamare, anche se non so se sono stato abbastanza chiaro: il problema fondamentale, di fronte al quale oggi siamo, è quello di riuscire a realizzare una giustizia vera, cioè di uscire da una logica di giustizia formale e di arrivare a una logica di giustizia sostanziale che rispetta l'identità e la differenza di ciascuno di noi. Noi oggi siamo di fronte a una parvenza di democrazia, a una parvenza di giustizia, perché riteniamo che trattare tutti alla stessa maniera sia una forma di giustizia. Per me no, per me non è assolutamente tale, è una forma apparente di giustizia.

GALEAZZI - Dunque, il *paradosso della democrazia* è quello di riconoscere che tutti sono uguali e nello stesso tempo che tutti sono diversi. Allora il punto è che quella diversità sarà legittima solo se non si trasforma in diseguaglianza. Ma, se non deve approdare alla

disuguaglianza e deve rispettare la diversità, il punto che oggi appare difficile in una società plurale è: quand'anche prendessi la decisione di comportarmi in questa maniera, dall'altra parte si prenderebbe la stessa decisione?

PIERETTI - D'accordo. Partiamo, allora, dal presupposto che siamo uomini: noi e gli altri, siamo persone noi e sono persone gli altri. Certo dobbiamo convenire che ognuno ha una sua storia, una sua tradizione, una sua cultura. Allora bisogna creare le condizioni per cui noi rispettiamo quella che è la dignità degli altri, e gli altri devono fare un lavoro reciproco. Quindi il ruolo della politica, il ruolo delle istituzioni dev'essere quello di pretendere da parte dell'altro di riconoscere che io ho una mia cultura. Non posso rinunciare alla mia cultura solo per l'altro, come non voglio che lui rinunci alla sua cultura. Però lui deve mettersi nelle condizioni di stare qui e riconoscere che io ho la mia cultura, che va salvaguardata. Quindi c'è un difficilissimo equilibrio, lo so bene. Sono consapevole che questi sono cammini che richiedono tempi lunghi, tuttavia il concetto fondamentale è che bisogna evitare l'omologazione, se no diventiamo tutti uguali, bisogna evitare una presunta pariteticità perché non c'è, ma soprattutto dobbiamo tener conto che le differenze devono convivere con le uguaglianze. È un equilibrio difficilissimo, però è un equilibrio che va raggiunto, curato, salvaguardato.

GALEAZZI - Quindi il compito non è solo del singolo, è anche delle istituzioni.

PIERETTI - L'istituzione deve mediare...

GALEAZZI - Dunque, lo spazio in cui questa uguaglianza e questa diversità si coniugano insieme è dato proprio dalle istituzioni...

PIERETTI - Che creano le condizioni affinché ci sia questo equilibrio.

GALEAZZI - A questo punto, però, c'è un problema anche più delicato. E' vero che ognuno ha la sua storia, ognuno ha la sua tradizione, e che dobbiamo essere rispettosi, eppure ci sono cose che non mi sembra siano tanto accettabili. Per il fatto che appartengono a una tradizione, devo tirarmi fuori e non esprimere valutazioni, perché se le esprimessi offenderei quella tradizione?

PIERETTI - È la sfera privata, e la sfera privata va sempre e comunque salvaguardata, e quindi in qualche modo garantita, salvo naturalmente che la sfera privata non abbia una ricaduta pubblica, e sul piano pubblico esiste ovviamente una morale collettiva che deve essere in qualche modo rispettata. Io non voglio assolutamente imporre a colui che non crede nel Cristianesimo che debba credere nel Cristianesimo, io non lo voglio assolutamente. Se ci sono certe tradizioni, io non le voglio cancellare. Se le tiene. Le coltiva eccetera. Però lui non può pretendere che io rinunci alle mie tradizioni. Questa è la premessa.

Il punto fondamentale è che noi dobbiamo trovare attraverso le istituzioni un *codice morale* che ovviamente parta dal presupposto che la dignità della persona umana va sempre salvaguardata, *ergo* quello che tu dicevi non è più consentito, perché c'è la dignità della persona che va salvaguardata. E chi dev'essere che salvaguarda la dignità della persona, quindi svolge questa funzione, è certamente l'istituzione, non posso essere io cittadino, perché la mia potrebbe diventare una sorta di prevaricazione.

GALEAZZI - Ma tra un'istituzione che si preoccupa di questo e uno stato più o meno totalitario, quale differenza passa?

PIERETTI - Chiariamo: l'istituzione non nel senso politico. L'istituzione si esprime attraverso la scuola, si esprime attraverso una serie di strutture, tra cui l'opinione pubblica, una società civile. Non voglio che il politico diventi colui che garantisce anche la morale. Io non voglio questo. Però voglio che il politico garantisca, attraverso mezzi consoni e funzionali a questo obiettivo, che si realizzi questa sorta di equilibrio. A me sta a cuore un concetto: che ci prendiamo la responsabilità di questi problemi, cioè non possiamo più pensare che oggi ci siano problemi che non ci riguardano: i problemi oggi ci stanno sulle spalle. Ricordo sempre quando a Sartre a un certo punto proposero il premio Nobel e lui lo rifiutò, dicendo: "Il Premio Nobel non lo voglio perché non abbiamo avuto il coraggio di intervenire per evitare la guerra in Algeria, perché la guerra in Algeria è un problema di tutti, non è un problema soltanto mio". Oggi noi abbiamo guerre in tutto il mondo, quindi sarebbe problematico questo discorso, però a prescindere da questo, la cosa che a me sta a cuore in maniera chiara, in maniera precisa, è un'altra, cioè che noi riconosciamo che ci sono delle differenze che vanno salvaguardate. Dobbiamo però convenire che per la convivenza civile ci sono elementi comuni che non possono non essere coltivati, altrimenti noi corriamo il rischio che questi elementi comuni si spapolino, scompaiano, si risichino, ovviamente nei rapporti che abbiamo richiamato. Il problema fondamentale è che non vorrei che le Dichiarazioni dei Diritti umani restassero sulla carta. Non vorrei che noi continuassimo a ripetere incessantemente l'espressione "dignità della persona umana" e questa poi non trova applicazione nella realtà.

GALEAZZI - Allora perché *oltre lo smarrimento*?

PIERETTI - Perché sono convinto che se noi recuperiamo questo senso di responsabilità che inesorabilmente ricade sulle nostre spalle (non dobbiamo pensare che arriva qualcuno che magicamente ci

risolve i problemi) a tutti i livelli, con diverse modalità, con diverse dimensioni, e pretendiamo che le istituzioni siano rispettose di questo senso di responsabilità che loro hanno come noi, ovviamente, allora forse possiamo intravedere delle soluzioni alternative.

GALEAZZI - Quando?

PIERETTI - Queste cose non si fanno con la bacchetta magica, oggi per domani. Ci vogliono anni, purtroppo, e ci vuole soprattutto che da qualche parte cominciamo. Allora dobbiamo ricominciare dalla scuola, dall'ambito familiare, da tutte le dimensioni. Questo è il punto cruciale, altrimenti corriamo il rischio di stare spaesati a guardare quello che accade: ci lamenteremo dalla mattina alla sera, ma non usciremo da questa fase inquietante e, direi, soprattutto di stasi. Mi pare che stiamo in una fase di stasi, nel corso della quale non abbiamo più il coraggio di rivendicare non il diritto personale, che non voglio escludere ma che non voglio sia prevaricatore. E se poi alla fine rivendichiamo tutti i diritti, chi ha i doveri, solo lo Stato? E no, mi pare poco. Se tutti hanno diritti, chi contestualmente ha dei doveri? Non può essere l'istituzione pubblica, perché l'istituzione pubblica bene o male siamo noi. Allora noi dobbiamo riuscire a mescolare questo rapporto tra *diritti e doveri* in modo tale per cui veramente si realizzi quella responsabilità che sia la più adeguata, la più consona. So bene che il mio può apparire un discorso utopico, e lo è, però sono altrettanto convinto che è arrivato il momento di rimboccarci le maniche, di uscire da questa situazione di stallo, perché oggi non possiamo più immaginare che le soluzioni ci vengano dall'alto, né le voglio le soluzioni dall'alto. Non voglio le soluzioni deterministiche, totalitarie; voglio che da parte nostra cresca la consapevolezza. Ci sono le condizioni.

Il dramma oggi qual è? Il dramma è che una certa sfiducia è diffusa in alto e in basso, ed è diffusa soprattutto tra molti giovani. Se dopo

una settimana dalla laurea, il laureato viene da me e mi dice: “Che faccio adesso?”, non mi angosco, ma se è dopo un mese, comincio a pensarci, e se è dopo un anno comincio a preoccuparmi. Il dramma vero, oggi, è proprio questo: che siamo in un’epoca in cui l’interesse predomina è per l’età medio - alta, mentre non c’è attenzione per l’età più bassa che, viceversa, bussa alla porta e reclama, rivendica, legittimamente di essere protagonista di uno scenario. Allora non mi posso meravigliare, se aumenta l’uso di psicofarmaci o quant’altro, perché il giovane a questo punto non sa più a che santo rivolgersi. Se, invece, recuperiamo questo senso di responsabilità e in qualche modo ci adoperiamo perché diventi effettivo, concreto, reale, forse riusciremo a fare gradualmente qualche passo in avanti, altrimenti, certo, io qualche preoccupazione la nutro.

GALEAZZI - Al riguardo vorrei fare una considerazione: a volte ho l’impressione che acconsentiamo *a monte* a una visione e poi dissentiamo *a valle* di fronte a certi risultati. Questo non può funzionare. Se a monte io condivido delle impostazioni, e posso fare riferimento, per esempio, a certa televisione, non posso poi a valle stupirmi di certi comportamenti. Allora può accadere che a valle venga fuori il bisogno di trovare un capro espiatorio, che porta a dire: “la colpa delle cose che non vanno bene è di questo o di quell’altro, per cui prendiamocela con questo o con quell’altro, ma senza intaccare quello che è a monte. In questo modo, però, ci giochiamo la serietà stessa.

Ecco, nelle parole di Pieretti ho avvertito invece la giusta rivendicazione di un umanesimo che non sia retorico, che non sia semplicemente la dichiarazione astratta della dignità, ma veda piuttosto la dignità umana incarnata nella diversità e nella dialogicità di ciascuno, per cui ognuno è diverso nella persona e nelle sue relazioni ed è con tale diversità che deve misurarsi l’umanesimo quando rivendica la dignità umana. L’esempio della televisione può tornare utile, perché, per dirla con il titolo di un libro di Pieretti, la televisione è “metafora del post - moderno”.

PIERETTI - Guardate, a suo tempo Karl Popper scrisse un libretto intitolato *La televisione cattiva maestra*. Ci fu una replica da parte di alcuni autori, tra i quali Vattimo, il quale disse: “ma perché la televisione dovrebbe essere una cattiva maestra, dal momento che ci permette la conversazione, ci permette un dialogo, ci permette quello e quell’altro. E allora, trovandomi in un dibattito con Vattimo, gli dicevo: “Scusa, abbi pazienza, se la televisione si fa guardare e mi dà quello che gli pare, se la televisione mi telefona, se la televisione mi porta in piazza e mi fa discutere, secondo te le fila del dibattito le conduco io o le conduce la televisione a suo uso e consumo? Ma è proprio vero che la televisione ci rende partecipi? È proprio vero che questa televisione ci coinvolge veramente? Io credo che la televisione non faccia altro che vellicarci la nostra psiche, vellicare in qualche modo le nostre aspirazioni, i desideri eccetera, ma soprattutto ci toglie la possibilità di riflettere, ragionare, intervenire sui problemi. I bambini si immedesimano nella televisione. Oserei dire che anche l’adulto si immedesima. Il linguaggio che utilizziamo spesso ripete meccanicamente certi slogan che sentiamo alla televisione. Io dico che siamo vittime di una sindrome per la quale ci immedesimiamo negli usi, consumi eccetera.

Qual è il modello che predomina in televisione? Apparire. Questo è il verbo, e questo è il verbo su cui si sintonizza la società contemporanea. Apparire. L’importante è apparire. Voi guardate bene, siamo capaci di tutto pur di apparire. Ma siamo convinti che questa è la via che bisogna seguire? Siamo convinti che in questa maniera educiamo, formiamo? Lo slogan che i signori della televisione ci hanno insegnato è questo: la televisione educativa è di un’altra epoca, adesso la televisione deve solo divertire. Un momento: non deve fare diventare la gente idiota. Questo è il dramma. Invece secondo me il predominio è dell’apparire, e quindi della passività, dell’inerzia. Voi immaginate: fanno le interviste e incontrano per strada A, B, C, D. Interpellano 50 persone, ma alla televisione quanti vanno? Due, tre, quelli che fanno comodo. Quando ci chiamano a casa siamo

interessanti se siamo funzionali al programma che viene mandato in onda, ma se per caso volessimo criticare, obiettare, contestare, ci chiudono, perché ovviamente non è questo che interessa. Interessa invece due che vanno su e che litigano sistematicamente, che si oltraggiano, che si offendono. Quello fa *audience* e se l'*audience* è l'indice che il programma è riuscito, allora apparire diventa il paradigma fondamentale.

GALEAZZI - Si può allora capire perché la televisione è *metafora del post - moderno*.

PIERETTI - Perché enfatizza, porta alle estreme conseguenze, in qualche modo è lo specchio dei nostri desideri, è lo specchio delle nostre aspirazioni. Vogliamo apparire, vogliamo essere in primo piano, purché si parli di noi, purché in qualche modo siamo in prima pagina. Si arriva al paradosso: purché si parli di noi, non importa se si parli bene o male, perché la cosa fondamentale è che si parli di noi, che siamo sui giornali o alla televisione. È l'enfasi del post - moderno: l'importante è che appaia. Cosa vuol dire questo? Mah, non ha nessun rilievo, l'importante è che appaia. Ecco, voglio dire, noi abbiamo attraverso la televisione l'enfatizzazione dell'apparire, che è in qualche modo l'enfatizzazione dei nostri desideri e la gratificazione delle nostre illusioni. Questo, però, non è il modo per procedere, perché in questa maniera arriveremo a un punto tale che ragioneremo sempre di meno e saremo sempre più schiavi, succubi di un modo di presentare le cose ove non c'è spazio per il confronto. Se pensate a un programma e adesso, mentre sto parlando, mi viene in mente "Porta a porta", vedete che lì vanno tre o quattro persone. Se litigano, vuol dire che il programma è riuscito. Se non ci dicono niente, non ha importanza. Se viene una persona che ieri ha sostenuto una tesi e oggi la smentisce, non ha nessuna importanza, perché ieri era una cosa e oggi è un'altra. Quello che

conta è l'apparire. Ecco, l'apparire è esattamente l'opposto del rispetto e della dignità umana. È esattamente l'opposto della dignità di ognuno di noi, mentre noi vorremmo capire, qualche volta.

3. Interventi

GALEAZZI - Ringrazio il professor Pieretti per le sue riflessioni, che ha saputo esprimere in modo preciso e deciso e l'attenzione con cui l'avete seguito è la migliore riprova della loro efficacia. A questo punto è giusto dare la parola a quanti desiderano intervenire per fare domande o esprimere delle riflessioni e delle reazioni.

VOCE MASCHILE - Il Professore diceva quando ci sarà la crisi del petrolio, in realtà, nel 1973, c'è già stata.

PIERETTI - Io ho detto che abbiamo costruito una società sul petrolio, nel momento in cui mancherà il petrolio, mi domando dove andremo a finire.

STESSA VOCE MASCHILE - Ma già mancava quarant'anni fa, questa riflessione andava fatta quarant'anni fa...

PIERETTI - No, no. Quarant'anni fa faceva comodo dire che mancava. Non mancava.

STESSA VOCE MASCHILE - Oggi vogliono fare le centrali nucleari...

PIERETTI - Non entro nel merito della questione. Io voglio dire un'altra cosa. Noi abbiamo costruito la società sul petrolio, ma siamo convinti che possa essere una risorsa eterna? Siamo convinti

che possiamo costruire la società su quello che fa comodo ad alcune categorie e non ad altre? Non possiamo costruire la società sui padroni del petrolio, perché essi continueranno a scannarci, come ci stanno scannando al momento attuale, perché fanno i loro giochi.

VOCE MASCHILE - Professore, abbiamo parlato di responsabilità. Dove sta allora la responsabilità di Benedetto XVI nel non voler ricevere Amadinejad, che voleva dialogare perché gli stanno preparando la guerra? Lo chiedo anche a Galeazzi, che insegna in una Facoltà teologica. Forse dobbiamo allargare la nostra visione della filosofia anche alla storia e anche all'economia, per essere più realisti. Poi volevo sottoporre la questione che l'umanità sta crescendo in modo esponenziale e giocoforza le risorse mancano, e giocoforza qualcuno si scanna. E la responsabilità della Chiesa nel voler controllare le nascite, quella dove sta?

PIERETTI - Guardi, io da quando sono nato ho avuto sempre un'abitudine. Mi sembra un po' riduttivo trovare sempre un capro espiatorio, perché questo è un lavarsi la coscienza e dire: la colpa è sua. Io sono invece il primo a ritenere che ho responsabilità personali su certe cose, anche quelle con cui non ho a che fare quotidianamente. Per esempio, se non riesco a fare ragionare i miei studenti, se non riesco a farli crescere intellettualmente, se non riesco a portarli a un livello di approfondimento, mi sento una grossa responsabilità: io, Antonio Pieretti. Poi naturalmente allargo l'orizzonte, però non sono abituato, nel mio stile di vita, a trovare un capro espiatorio. Non ho mai ritenuto che la responsabilità fosse di quello, poi di quell'altro, poi di quell'altro. Credo che se quelli possono non esercitare la loro responsabilità, dipende anche da me. Se quelli possono sentirsi fuori da un certo tipo di discorso io attribuisco loro una responsabilità che dipende anche da me. Invece il gioco di trovare un capro espiatorio non porta da nessun a parte. Ci fa cambiare l'allenatore, ma non ci

porta a correre. Pertanto, se vogliamo evitare questo rischio, bisogna convenire che ciascuno di noi, a diversi livelli, ha le sue responsabilità. Poi pretendiamo anche dagli altri che si assumano le loro.

VOCE FEMMINILE - La società di oggi è caratterizzata da una serie di ossimori, del tipo vuoto e ricerca di valore, nichilismo e ricerca di senso. Come si inserisce lo smarrimento all'interno di questi ossimori, soprattutto adesso che l'individuo è sempre concentrato su stesso. Come può incontrare l'altro? Questa è una domanda. L'altra riguarda la televisione. È evidente che essa ha acquistato una certa autorevolezza. Come si può rompere questo circolo vizioso? Perché le normali agenzie di socializzazione, la famiglia, la scuola, non aiutano a farci capire che la televisione non può essere la certezza?

PIERETTI - Al primo interrogativo risponderai in questa maniera. Lo smarrimento è proprio dovuto al fatto che esistono vie troppo alternative e diametralmente opposte. Dipende dal fatto che queste vie spesso sono troppo difficili da cogliere. Non sempre riusciamo a capire che dietro certe operazioni c'è inganno, c'è "inciucio" o quello che vogliamo. Questo spesso ci sfugge. Allora è chiaro che la grande forza di ognuno di noi è quella di riuscire a cogliere una linea, di riuscire a capire con chi è necessario proporsi, ma il fatto fondamentale è che dentro queste alternative bisogna trovare una via. Quello che a me preoccupa è che molto spesso, pressati da esigenze quotidiane, non abbiamo la forza di trovare una via in questa direzione. Vorrei anche smascherare un equivoco, come quando si dice: "oggi è avvenuta una svolta storica", oppure "stiamo vivendo il momento più drammatico della storia dell'umanità": togliamo un po' di retorica a queste affermazioni. Non è vero che i problemi che incontriamo oggi non siano stati incontrati da chi ci ha preceduto. È chiaro che la voce dell'emarginato o dell'isolato del secolo scorso non l'abbiamo appresa, perché la storia non ci tramanda la voce dei

muti della terra. Il dramma attuale è rappresentato dal fatto che le alternative non sono chiare: va bene questa direzione o quest'altra? La famiglia, la scuola e altre istituzioni che in passato assolvevano il compito di guidarci verso certe scelte non riescono più ad assolvere questo compito, e non riescono a farlo perché il problema si è ingigantito: alla scuola fa da contraltare la televisione, alla televisione fa da contraltare un'altra cosa e quindi ci sono troppe alternative che si annullano tra loro. Di conseguenza, non si riesce a individuare una via chiara.

Per quanto riguarda la televisione, diciamo la verità: abbiamo la pazienza di stare con nostro figlio di 4 anni davanti alla televisione e dirgli: "scusa, che stai vedendo?" Diciamo sempre che non abbiamo tempo, eppure per tante altre cose lo troviamo. Dunque, non riusciamo a trovare quei due minuti per dialogare con nostro figlio e chiedergli: "Che vedi? Di che cosa ti stai interessando?" Il giorno dopo, a scuola, gli si chiede che cosa ha visto, lo si commenta? È evidente che nel bambino nasce una situazione anomala. Sia ben chiaro, anche qui non voglio parlare in astratto, per cui non escludo che, per esempio, un bambino, specie in inverno, se non sa cosa fare, possa guardare la televisione; tuttavia devono esserci i momenti di informazione e di formazione. Ancora un esempio: oggi i miei studenti, a 23 - 24 anni, mentre stanno per laurearsi, mi parlano anche dei loro problemi personali; questo fino a dieci anni fa non avveniva e ciò mi fa pensare. Vuol dire che le persone hanno problemi e che soprattutto cercano un'ancora che io stesso non riesco a dare loro, perché ovviamente non so quel è il loro stato d'animo, la loro condizione.

Tutto questo sta anche a dimostrare che forse noi adulti non abbiamo attenzione verso tutto ciò che ci circonda, siamo sempre presi dalle nostre cose. Naturalmente questo non vale per tutti, molti sono impegnati, riflessivi, fanno volontariato. Allora vogliamo mettere insieme queste due cose e stabilire un momento di convivenza umana adeguata? Altrimenti, l'uno sarà estraneo all'altro. Ecco

perché credo in una filosofia impegnata, militante, che si confronta con i problemi. Vi potevo parlare del mondo greco, della contemplazione, della meraviglia, ma ho voluto invece mostrare come io mi trovo di fronte a problemi, sono impegnato nei problemi e mi esercito costantemente nella riflessione su questi problemi. Dobbiamo renderci conto, poi, che ognuno fa le sue scelte, di quelli che sono i problemi che dobbiamo affrontare. Dobbiamo riappropriarci di ciò che dà senso alla nostra vita, senza delegare alcunché. Se riesco a dare un'indicazione, se riesco a dire: “forse in questa situazione potresti fare questo o quello” mi sento realizzato, altrimenti mi sento fallito. Se riesco a presentare una gamma di possibilità in cui l'altro può vedere una soluzione ho fatto la mia parte, altrimenti non ho realizzato niente.

VOCE MASCHILE - Volevo sottolineare una parte del suo discorso. Lei ha detto che ciò che è importante è porsi una domanda. Io ieri sera ero a una festa, un mio amico diceva. “troppi errori, troppi errori”, dopo di che si è andato a ubriacare. Quel mio amico comunque era riuscito a farsi una domanda. Questa domanda, che molti ragazzi non si fanno, dovrebbe essere implicitamente promossa dalla scuola, che al momento insegna a fare bigliettini, a copiare, a far passare i compiti e prendere bei voti. Quando lei parlava ho scoperto che la filosofia è la base per andare avanti, così come la letteratura, grazie anche a mia madre, che mi ha fatto scoprire certi autori che ti fanno porre domande importanti sul senso della vita. Penso proprio che mi iscriverò a Lettere e Filosofia

PIERETTI - Volevo solo dire due cose. Una è questa: io credo che alcune volte i ragazzi non possono trovare domande perché sono costretti a dare risposte troppo rapide e immediate, però occorre trovare chi li aiuta a formularle. Gli studenti devono pretendere questo dai docenti: devono affrontare e prendere in considerazione certe

tematiche. Lo studente deve reclamare certe cose, non accontentarsi di ascoltare la lezione e basta, deve arrivare a pungolare il docente. Quando raccontiamo favole, dovete dircelo e dovete dirci: “basta, adesso parliamo di questioni adeguate”. Ci vuole sollecitazione da parte vostra. Se questo rapporto viene instaurato, anche il docente si sente adeguato. Se voi pretendete di più, anche il docente si sente stimolato. Se poi è disonesto, questo è un altro discorso.

GALEAZZI - Per concludere, vorrei dare alcune risposte, perché sono stato chiamato in causa, a partire dall'intervento del giovane che mi è parso di grande significato. Vorrei allora dire che nell'Università noi non possiamo cercare semplicemente un luogo dove interrogarci, dove la nostra dimensione esistenziale trovi una qualche collocazione, perché l'Università non è tanto chiamata a fare questo. È chiamata piuttosto a permettere un certo tipo di studi finalizzati alla ricerca o alla professione. Non vorrei che questo studente si trovasse in una Università piena di domande e poi non trovasse impiego in nessun modo: a quel punto verrebbe fuori la domanda peggiore: “Ma che ho fatto? Ho perso tempo?” Diceva Kierkegaard che la filosofia è la compagna non della settimana, ma della domenica. Vorrei anche aggiungere che se uno ha la vocazione per la filosofia, vi risponda: faccia Lettere e Filosofia o, se ci fosse, Scienze e Filosofia, perché - non dimentichiamolo - la filosofia si può coltivare in diversi campi: non solo quelli dell'interrogazione esistenziale, che pure è essenziale. A parte questo occorre dire che è opportuno operare una scelta con sano realismo, che porti a tenere presenti sia le attitudini personali sia i condizionamenti sociali.

Detto questo vorrei aggiungere in merito al primo intervento che a volte riteniamo che certi problemi (come la questione demografica) siano gravissimi e siano insolubili Eppure, se si spendesse per questi quello che si spende in armamenti, sarebbero probabilmente risolvibili. In altre parole, forse siamo costretti a preoccuparci dell'an-

damento demografico perché continuiamo a perpetuare una logica guerrafondaia, e le energie vengono impegnate in questa direzione, come ci ricordano alcune voci, non solo quella del Papa.

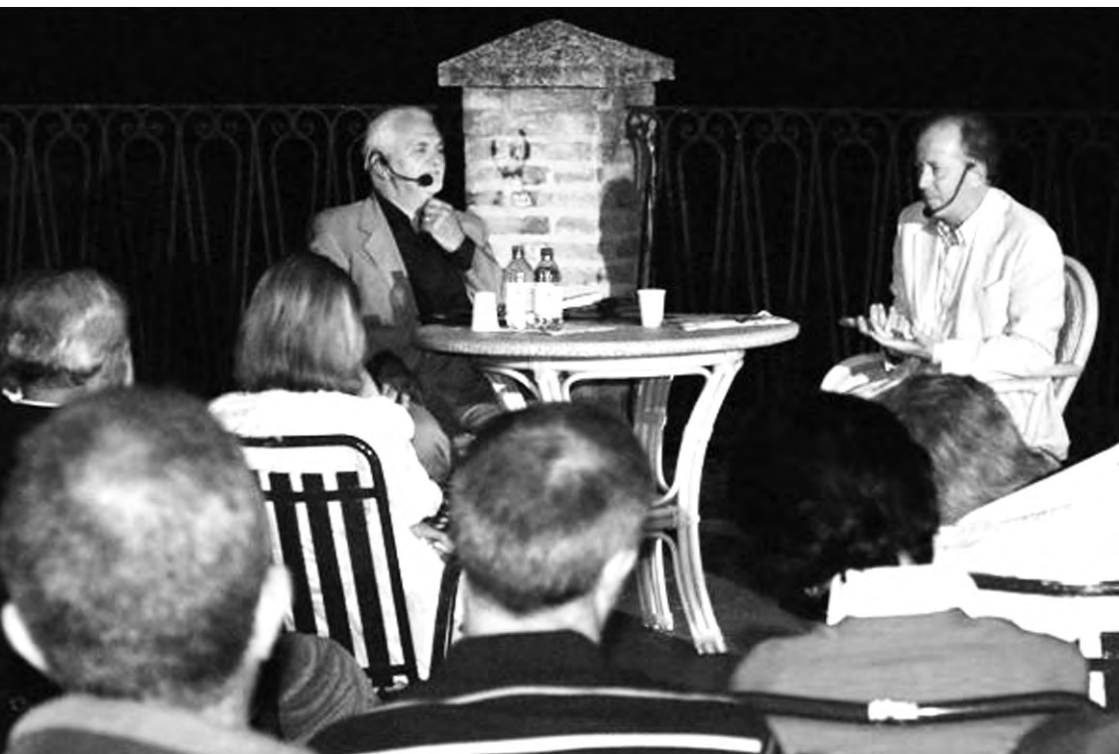
Dunque, sarebbe auspicabile che quella che i Greci chiamavano *parresia*, la schiettezza del parlare, ci fosse e ci fosse in misura anche maggiore. Pieretti la invocava nei confronti dei professori, e non va confusa con la maleducazione di chi critica perché è indolente, ma è invece il coraggio di chi ha certe esigenze e chiede che il docente risponda a queste. Ebbene, quella schiettezza nel parlare, nel dire, a cui si dovrebbero educare gli studenti fin dal liceo, superando certi schemi troppo tradizionali, vale anche nel mondo sociale: vuoi ecclesiale, vuoi civile.

Bibliografia

Antonio Pieretti è autore dei volumi: *L'argomentazione nel discorso filosofico* (Japadre, L'Aquila 1970), *Introduzione alla semiotica* (Margiacchi, Perugia 2002) e *Filosofia teoretica* (La Scuola, Brescia 2008); e coautore di volumi, tra cui *Informazione, manipolazione e potere* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1998). È coautore di due storie della filosofia: la *Storia del pensiero filosofico* (Marzorati, Milano 1975) e *I problemi della filosofia*, Città Nuova, Roma 1984.

Ha sintetizzato la sua concezione nel volume: *Oltre lo smarrimento: Linee di antropologia sociale* (Dehoniane, Roma 1992). Si tratta di una impostazione che Pieretti è andato enucleando lungo il suo itinerario riflessivo, a partire dagli inizi degli anni '70 in saggi apparsi in volumi collettanei, tra cui: l'introduzione a *Alla ricerca dell'uomo. Contributi per un'analisi antropologica* (Uciim, Roma 1974); l'intervento su *Tra tempo e speranza: il senso della vita* al V Forum del Progetto culturale su *Di generazione in generazione. La difficile costruzione del futuro* (EDB, Bologna 2004); il contributo su *La religione nella prospettiva della formazione integrale* in *Crisi della tradizione e pensiero credente* (Guida, Napoli 1995).

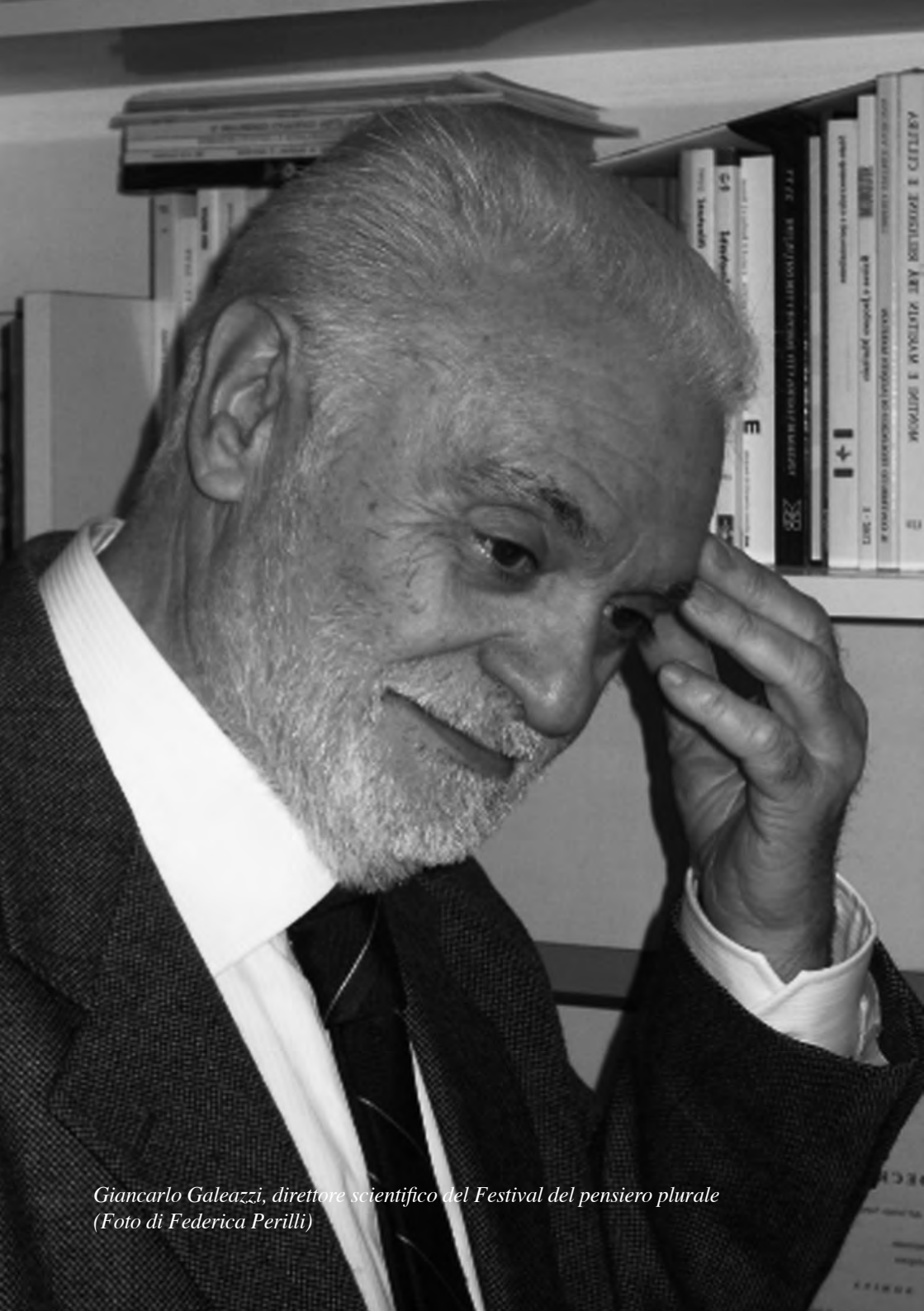
Su Antonio Pieretti vedi: Antonio Capecci, *Pieretti, Antonio*, voce della *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2009, vol. 9, pp. 8616-8617 e Giancarlo Galeazzi, in Giovanni Fornero - Salvatore Tassinari, *Le filosofie del Novecento*, B. Mondadori, Milano 2002, p. 905



*L'ora felice nel giardino del pensiero: filosofi in dialoghi con Giancarlo Galeazzi
Incontro con il prof. Sergio Givone, ordinario di Estetica all'Università di Firenze.*

Parte Seconda

TRA LETTERATURA E FILOSOFIA



*Giancarlo Galeazzi, direttore scientifico del Festival del pensiero plurale
(Foto di Federica Perilli)*

1 - Un filosofo scrittore

La presentazione dell'ultimo romanzo di Stefano Zecchi Quando ci batteva forte il cuore è avvenuta nel 2010 nell'ambito del ciclo di conversazioni "tra letteratura e filosofia" promosso dall'Assessorato alla cultura del Comune falconarese come manifestazione autunnale della fortunata rassegna "L'ora felice" che nella sua versione estiva s'intitola "Nel giardino del pensiero": in entrambi i casi le rassegne sono state curate da Giancarlo Galeazzi, presidente della sezione provinciale di Ancona della Società Filosofica Italiana.

Dopo l'intervento del curatore della rassegna (il testo viene qui riportato) è intervenuto lo stesso Zecchi.

Docente di Estetica all'Università di Milano, Stefano Zecchi è autore non solo di importanti volumi filosofici ma anche di ben sette romanzi scritti nell'ultimo quindicennio, alcuni dei quali hanno ricevuto significativi riconoscimenti come il Premio Bancarella e il Premio Grinzane Hanbury. Ora, dopo Il figlio giusto, "romanzo di una maternità" (che ha vinto il Premio Cimitile), Zecchi ha affrontato il tema della paternità, e il nuovo romanzo Quando ci batteva forte il cuore (pubblicato, come gli altri romanzi, da Mondadori e sempre nella collana "Omnibus"), è stato un nuovo successo e conferma la legittimità di declinare filosofia e letteratura: ciascuna svolta juxta propria principia, ma in un rapporto d'interazione feconda, per cui esse appaiono per quello che dovrebbero essere: due forme di conoscenza e di creatività, attraverso cui i problemi esistenziali possono giungere a rinnovate forme di consapevolezza, tanto più che Zecchi sa raccontare con misura ed efficacia, Nell'ultimo romanzo la vicenda narrata è inserita nel contesto storico della tragedia degli italiani che, nell'Istria alla fine della seconda guerra mondiale, si trovarono tra due fuochi: quello dei nazisti e quello dei comunisti.

Anche questo è raccontato da Zecchi in modo pulito e coinvolgente.

Per tutto ciò il romanzo ha costituito una opportuna occasione per celebrare il Giorno del ricordo che è stato istituito in Italia dalla legge n. 92 del 2004 in memoria delle vittime delle foibe e dell'esodo giuliano - dalmata. Questa solennità civile nazionale è celebrata il 10 febbraio, anche a Falconara con specifiche iniziative come la presentazione del romanzo di Zecchi.

IL RITORNO DEL PADRE

Il romanzo *Quando ci batteva forte il cuore* di Stefano Zecchi

Il “ritorno del padre”: potrebbe essere racchiuso in questa espressione il senso letterale e metaforico del nuovo romanzo di Stefano Zecchi intitolato *Quando ci batteva forte il cuore*. Infatti, in questa che è la settima opera narrativa del filosofo veneziano, si racconta del ritorno dalla guerra di Flavio, padre di Sergio e marito di Nives, e di come questo ritorno comporti pure il riemergere del ruolo paterno nel contesto familiare: sia in rapporto al figlio nonché alla moglie, sia in rapporto alle ricadute sul piano sociale.

Perciò questo “ritorno del padre” si carica di significati, che vanno ben oltre i pur fondamentali rapporti interpersonali. In una qualche maniera potremmo dire che, senza strumentalizzare la struttura narrativa né cedere a tentazioni didascaliche, il romanzo di Zecchi porta ad affrontare un problema, quello appunto della paternità, che è oggi di pregnante interesse.

1. Una questione dibattuta

Si tratta di un problema (vorremmo ricordare) che negli ultimi cinquant’anni è passato attraverso tre fasi: anzi tutto attraverso la *contestazione* negli anni 60/70 del secolo scorso: basti ricordare opere come quelle di Gerard Mendel, *La rivolta contro il padre* e di Alexander Mitscherlich, *Verso una società senza padre*; poi attraverso la “marginalizzazione” nei decenni successivi: emblematica è al riguardo la metamorfosi del padre in “mammo”: in proposito si può vedere il volume di Simona Argentieri, *Il padre materno: da san Giuseppe ai nuovi mammi*; infine attraverso la odierna “proble-

matizzazione”, per cui si parla di una “riscoperta” del padre: linea di tendenza multidisciplinare esemplificata da numerosi studi, tra cui quelli raccolti a cura di Maurizio Andolfi dal significativo titolo *Il padre ritrovato*.

Dunque, dopo che per svariati decenni è stata messa in discussione la funzione paterna, si assiste attualmente ad una rinnovata riflessione sulla figura del padre, sui suoi compiti e sul suo ruolo, e la questione viene oggi affrontata da molteplici punti di vista: psicologico e psicoanalitico, sociologico e antropologico, filosofico e teologico, pedagogico e metodologico, familiare e scolastico, per cui ne è scaturito un ricco dibattito, che evidenzia come la questione sia tutta da disputare, e nella diversità degli approcci e delle impostazioni, appare urgente *ripensare* la funzione paterna, evitando sia i toni liquidatori, sia le rievocazioni nostalgiche.

In un tempo post - ideologico, anche una rinnovata lettura della funzione paterna deve evitare rifiuti aprioristici e strumentalizzazioni di parte, tenendo presente che certi risultati (tutt’altro che positivi) dell’autoritarismo prima e della contestazione poi sono sotto gli occhi di tutti. Non solo, le nuove tipologie familiari, e le difficoltà che esse incontrano, obbligano a *reinterrogarsi* sulla funzione paterna: sia per riscoprirla nell’ambito della famiglia tradizionale, sia per scoprirla nell’ambito delle nuove formazioni familiari. In diverso modo appaiono negativi tanto l’autoritarismo del padre ieri (patriarca o padrone) quanto la successiva scomparsa del padre (trasformatosi in “mammo” ovvero completamente assente).

Si tratta, pertanto, di rinnovare il senso di una presenza, che non può mancare, ma che non può essere semplicemente quella di ieri: *ridisegnare* l’identità del padre, mostrarne la insostituibilità, individuarne la specificità, stabilirne i compiti, problematizzarne il ruolo, coglierlo nelle sue relazioni coniugali e parentali, rapportarlo al maschile dell’uomo e connetterlo al femminile della donna: sono alcuni dei problemi che si affacciano alla discussione sulla funzione

paterna oggi: si va dalla denuncia della sua assenza *inaccettabile* (C. Risè) all'imperativo a *riscoprire il padre* (A. Del Lungo e C. Pontati). Siamo quindi di fronte a una *nuova stagione* caratterizzata dalla scoperta di valori paterni da porre accanto ai valori materni. Di fronte al padre, che è stato *espropriato* di molteplici funzioni, il problema è quello di vedere come possano essergli restituite, ovviamente rinnovandone il senso anche in riferimento ai nuovi contesti familiari.

Per comprendere la nuova stagione di riflessione e di discussione relative al padre, può servire ricordare altri titoli di libri che, in modo sintetico quanto efficace, danno indicazione delle strade che oggi s'intendono percorrere; infatti si parla di *ricerca del padre*, di *padre ritrovato*, di *valore del padre*, di *voglia di padre*, di *padri dei nostri tempi*, di *nuovi padri*, di *figure del padre*, di *nuove dimensioni paterne*. È pertanto evidente che siamo entrati in una nuova stagione rispetto a quella dell'assolutismo paterno (*padre, padrone, padreterno*) e a quella della *rivolta contro il padre* (il padre contestato, il padre rifiutato) o della scomparsa del padre (*il padre dimenticato, il padre ombra*) che ne avevano decretato il tramonto (*il crepuscolo del padre, l'eclissi del padre*), e la sua trasformazione in "padre materno".

Oggi invece, in alternativa al padre "tiranno", antitetico alla madre, ma anche al padre "mammo", surrogato della madre, si propone la figura del "padre tenero", forte e protettivo, per cui si può sostenere che, anche per quanto riguarda il padre e la sua autorità, si è passati da una desacralizzazione dell'autorità ad una sua umanizzazione, si è passati da una linea antipaterna e antiautoritaria a una linea che riafferma la necessità del ruolo paterno, che propone un rinnovato senso della paternità, per cui si può parlare di "padre ritrovato" o, per così dire, di padre riposizionato, ponendo tutta una serie di distinzioni fra "essere padri", "sentirsi padri", "fare i padri", distinzioni che sottolineano la complessità del problema e invitano ad affrontarlo con la serietà che merita.

2. Filosofia e letteratura

Al riguardo un contributo può venire anche dalla letteratura: certe opere lo provano efficacemente, e tra queste un posto di rilievo merita sicuramente il nuovo romanzo di Stefano Zecchi

Nota come docente di Estetica all'Università di Milano e come autore di volumi quali: *La fondazione utopica dell'arte* (1984), *L'artista armato: Contro i crimini della modernità* (1998), *L'arte di guardare* (1999), *Capire l'arte* (2000), *La bellezza* (1990), *Il brutto e il bello* (1996), *Le promesse della bellezza* (2007), Zecchi non è solo un filosofo di vaglia, ma anche un romanziere che ha al suo attivo ben sette romanzi di successo tutti pubblicati da Mondadori nella collana "Omnibus", e precisamente: *Estasi* (1994), *Sensualità* (1995 premio Bancarella), *L'incantesimo* (1997), *Fedeltà* (2001, premio Grinzane Hanbury), *Amata per caso* (2005), *Il figlio giusto* (2007) e, appunto, *Quando ci batteva forte il cuore* (2010).

Sia detto *en passant*, non è una novità che filosofi si dedichino anche alla poesia e alla narrativa; per limitarci a questo secondo campo ricordiamo Umberto Eco con sei romanzi (*Il nome della rosa*, *Il pendolo di Foucault*, *L'isola del giorno prima*, *Baudolino*, *La misteriosa fiamma della regina Loana*, *Il cimitero di Praga*), Sergio Givone con tre romanzi (*Favola delle cose ultime*, *Nel nome di un dio barbaro*, *Non c'è più tempo*), Franco Rella con due romanzi (*L'ultimo uomo*, *La tomba di Baudelaire*) e Aldo Giorgio Gargani con un romanzo (*Una donna a Milano*).

3. Un ruolo antico e nuovo

Ma torniamo al nuovo romanzo di Zecchi che ha come protagonista proprio un padre, presentato in termini efficacemente narrativi, che aprono su rinnovati orizzonti: è una nuova figura di padre, non più quella del "padre padrone" o del "padre padrino" all'insegna dell'autoritarismo o del paternalismo, né quella assente o defilata del padre dimissionario o brutta copia della madre.

Quella che Zecchi tratteggia nel suo romanzo è una figura presente senza essere invadente, una figura con la sua specificità maschile ma senza ombra di “machismo”, una figura contrassegnata dalla “generatività”, ma diversa dalla “generatività” materna. Siamo insomma di fronte a una figura rassicurante e, nello stesso tempo, sollecitante, e che proprio per questo favorisce la conquista dell’autonomia da parte del figlio, permettendogli di misurarsi con le difficoltà, standogli accanto per affrontarle, anziché sostituirsi a lui per risolverle.

Al riguardo, si vorrebbe evidenziare come il rapporto tra il figlio e il padre nel romanzo di Zecchi è caratterizzato da parte del figlio da un atteggiamento che è connotato in termini di “fiducia” (per dire di un rapporto paritetico per quanto asimmetrico) piuttosto che di “fede” nel senso di un rapporto di soggezione e di timore).

Ebbene, di una tale figura si è tornati (come dicevamo) a parlare negli ultimi tempi, denunciando una condizione di “orfanatezza”, che, lungi dal favorire un processo di crescita personale e interpersonale, contribuisce invece a determinare un senso di smarrimento che ha le sue ricadute negative non solo sul piano individuale ma anche su quello sociale, compromettendo (come hanno evidenziato alcuni psicoanalisti, soprattutto di indirizzo lacaniano) il “rapporto legge - desiderio” a favore di un “godimento senza soddisfazione”.

Le nuove istanze in tema di paternità non sono, dunque, una forma di rivendicazionismo di antichi ruoli, bensì esprimono la consapevolezza che il ruolo della paternità, per quanto ripensato, vada riproposto nella sua specificità relazionale e razionale, perché reclama una affettività emozionale, sentimentale e intellettuale, di cui la personalità che cresce (quella del figlio) non può fare a meno, come anche peraltro la personalità che condivide la responsabilità genitoriale (quella della madre).

È da dire, inoltre, che il contributo che la paternità può dare alla parentalità e alla coniugalità non si esaurisce nell’ambito familiare, ma risulta influente anche nella strutturazione dei rapporti più ampiamente sociali.

4. *Ripensare i sentimenti*

A tutto questo ci pare che richiami il romanzo di Zecchi, il quale in tal modo è riuscito a portare l'attenzione su una questione oggi disputata, quella della paternità, e a farlo con mano leggera e in termini squisitamente narrativi. Perciò ci sembra legittimo affermare che *Quando ci batteva forte il cuore* (a parte il titolo che non ci entusiasma) è un romanzo importante, e non solo dal punto di vista letterario.

Tanto più che nel romanzo di Zecchi il sentimento di *paternità* s'intreccia con un altro sentimento, quello di *patria*, che nel libro è incarnato dalla madre, quasi a dire che bisogna prendere atto che le carte si sono sparigliate, e nel nuovo contesto sono da ripensare i tradizionali sentimenti, a cominciare da quello del padre e verso il padre. La riproposta dell'idea di patria e quella di padre (sembra dire Zecchi) non deve cedere al nazionalismo e al sentimentalismo, ma l'una e l'altra idea sono da riscoprire, restituendo loro il senso più vero: quello disideologizzato, che allora aiuta a crescere e libera energie.

In particolare, nel rapporto che c'è tra il padre Flavio e il figlio Sergio, e che s'intreccia con il rapporto con la madre Nives, due caratteristiche colpiscono.

Per un verso, la insistente reiterazione della parola "papà" con cui il figlio accompagna quasi ogni frase che rivolge al padre: rappresenta una cantilenante quanto affettuosa dichiarazione di amore, la scoperta di un legame vitale che in quella sola parola sembra trovare giusta espressione.

Per altro verso, questo padre si presenta come una figura priva di certi caratteri tradizionalmente attribuiti ai padri e che nel romanzo si rinvergono piuttosto nella madre. Infatti, Flavio è caratterizzato dalla mitezza e dal primato degli affetti che, però, sa coniugare con l'autorevolezza, mostrando un esercizio della paternità in termini di costante presenza ma mai di invadenza. Anche la sua "filosofia"

(sintetizzata nella frase ricorrente “Poi vedremo”) è nello stesso tempo rassicurante e liberante. Scevro da vecchie e nuove forme di “paternalismo” e di “amicalismo”, il rapporto tra il padre reduce dalla guerra e il figlio di sei anni è paritetico e, insieme, asimmetrico.

E Zecchi lo sa raccontare con misura ed efficacia, inserendolo nel contesto storico della tragedia degli italiani che, nell’Istria alla fine della seconda guerra mondiale, si trovarono tra due fuochi: quello dei nazisti e quello dei comunisti. Anche questo è raccontato da Zecchi in modo pulito e coinvolgente.

Per tutto ciò non esitiamo ad affermare che si tratta di un bel romanzo, e di un romanzo che dà da pensare: com’è giusto che sia per ogni opera letteraria valida, in particolare se il suo autore è un filosofo. C’è solo da augurarsi - e con questo auspicio concludiamo - che anche il filosofo Zecchi voglia prestare attenzione in termini propriamente speculativi al problema del padre nella società di oggi e di domani.

Bibliografia

a) Opere di Stefano Zecchi

Nato a Venezia nel 1945, è ordinario di Estetica all'Università Statale di Milano. È stato direttore dell'Accademia di Brera, e assessore alla cultura del Comune di Milano. Ha diretto la rivista "Estetica". È editorialista del quotidiano "Il giornale".

Ha curato l'antologia *Storia dell'estetica* (1995).

Tra i suoi volumi di estetica citiamo: *L'artista armato: Contro i crimini della modernità* (1998) e *Capire l'arte* (2000), pubblicati da Mondadori di Milano. Specificamente dedicate alla bellezza sono le seguenti opere: *La bellezza* (1990), *Il brutto e il bello* (1996) e *Le promesse della bellezza* (2007), pubblicati da Mondadori di Milano.

Ricordiamo inoltre i volumi: *La magia dei saggi* (Jaca Book, Milano 1984), *Sillabario del nuovo millennio* (Mondadori, Milano 1993), *L'uomo è ciò che guarda. Televisione e popolo* (Mondadori, Milano 2005).

È anche autore di alcuni romanzi di successo: *Estasi* (1994, *Sensualità* (1995 premio Bancarella), *L'incantesimo* (1997), *Fedeltà* (2001, premio Grinzane Hanbury), *Amata per caso* (2005), *Il figlio giusto* (2007) e *Quando ci batteva forte il cuore*, tutti pubblicati da Mondadori di Milano.

b) Opere sulla paternità

Georges Mauco, *La paternità*, Cittadella, Assisi 1972

Gerard Mendel, *La rivolta contro il padre*, Vallecchi, Firenze 1972

Alexander Mitscherlich, *Verso una società senza padre*, Feltrinelli, Milano 1973

Bernard Muldworf, *Il mestiere di padre*, Editori Riuniti, Roma 1973

Francesco Cacciaguerra e Fulvio Cascini, *La figura e la funzione paterna*, Angeli, Milano 1974

Martin Juritsch, *Il ruolo paterno nell'educazione*, La Scuola, Brescia 1974

Egeria Di Nallo e Maria Montanini Manfredi, *Immagini del padre*, Cappelli, Bologna 1977

Henry Biller, *La deprivazione paterna*, Il Pensiero Scientifico, Roma 1978, pp. 269

Aa. Vv., *Riscoperta della maternità/paternità*, a cura di Dora Ciotta, Borla, Roma 1979

Andrea Smorti, *Ruolo del padre e sviluppo psicologico del bambino*, La Nuova Italia, Firenze 1980

Luigi Pati, *La funzione educativa del padre*, Vita e Pensiero, Milano 1981

Aa. Vv., *La paternità. Le funzioni, i miti e l'esperienza dell'essere padre*, a cura di Giovanni Storace, Franco Angeli, Milano 1983

Carlo Cipolli e Alessanfro Bencivenni, *Il padre dimenticato*, Cappelli, Bologna 1978

Aa. Vv., *L'immagine paterna nelle nuove dinamiche familiari*, a cura di Pier Paolo Donati e Eugenia Scabini, Vita e Pensiero, Milano 1985

Albertina Del Lungo e Corrado Pontati, *Riscoprire il padre. Spunti di riflessione per una teoria e una prassi*, Borla, Roma 1986

Norberto Galli, *L'educazione dei coniugi alla famiglia*, Vita e Pensiero, Milano 1986

Maurizio Quilici, *Il padre ombra*, Giardini, Pisa 1988

Aa. Vv., *Madri e padri*, a cura di F. Bimbi e G. Castellano, Angeli, Milano 1990

Aa. Vv., *Maschio - femmina: nuovi padri e nuove madri*, a cura di Virgilio Melchiorre, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992

Gabriella Badolato, *Identità paterna e relazione di coppia*, Giuffré, Milano 1993

Aa. Vv., *Al crepuscolo del padre*, a cura di G. Martignoni, Alice, Comano 1994

Secunda Victoria, *Voglia di padre*, Frassinelli, Milano 1994

Carmine Ventimiglia, *Di padre in padre. Essere, sentirsi, diven-*

- tare padri*, Angeli, Milano 1994
- Aa. Vv., *La funzione paterna*, Borla, Roma 1995
- Aa. Vv., *Un nuovo padre*, a cura di Gustavo Charmet Pietropolli, Mondadori, Milano 1995
- Marco Cavina, *Il potere del padre*, Giuffrè, Milano 1995, 2 voll.
- Giuditta Lo Russo, *Uomini e padri*, Borla, Roma 1995
- Piera Brusita Rutto, *Genitori. Una nascita psicologica*, Bollati Boringhieri, Torino 1996
- Simona Argentieri, *Il padre materno: da san Giuseppe ai nuovi mammi*, Meltemi, Roma 1999
- Aa. Vv., *Padri dei nostri tempi. Ruoli, identità, esperienze*, a cura di Guido Maggioni, Donzelli, Roma 2000
- Corinna Cristiani, *Vita da padri*, Mondadori, Milano 2000
- Dieter Lenzen, *Alla ricerca del padre*, Red, Milano 2000
- Mario Spataro, *Quando il padre non c'è*, Settimo Sigillo, Roma 2000
- Aa. Vv., *Le figure del padre*, Armando, Roma 2001
- Aa. Vv., *Il padre ritrovato*, a cura di Maurizio Andolfi, Angeli, Milano 2001
- Aa. Vv., *Il "valore" del padre*, UTET, Torino 2001.
- Luigi Zoja, *Il gesto di Ettore*, Bollati Boringhieri, Torino 2001
- Paul Joseph. Corde, *L'eclissi del padre. Un grido*, Marietti, Milano 2002
- Francesco Belletti, *Essere padri*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003
- Aa. Vv., *Padri e figli*, Paoline, Milano 2003
- Marco Deriu, *La fragilità dei padri*, Unicopli, Milano 2004
- Catherine Sellenet, *Nuovi papà... bravi papà*, Fabbri, Milano 2006
- Claudio Risé, *Il padre. L'assente inaccettabile*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007
- Anna Oliviero Ferraris, *Padri alla riscossa. Crescere un figlio oggi*, Giunti, Firenze 2012

Massimo Recalcati, *Che cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, R. Cortina, Milano 2011

Massimo Recalcati, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013

2 - Uno scrittore filosofo

A venticinque anni dalla morte di Italo Calvino e dalla composizione delle sue Lezioni americane si è ritenuto utile operarne una rilettura, che è stata fatta nel 2010 al Centro Culturale “Pergoli” di Falconara Marittima nell’ambito della rassegna “L’ora felice: conversazioni tra letteratura e filosofia” in un incontro introdotto dall’assessore alla cultura Stefania Signorini, e tenuto dal prof. Giancarlo Galeazzi.

Si è trattato di una rilettura filosofica, che ha richiamato l’attenzione sul rapporto tra letteratura e filosofia e sulla portata anche filosofica delle proposte avanzate da Calvino per il nuovo millennio. Si è così mostrato che le Lezioni calviniane possono aiutare a capire il “pensiero narrante” di Calvino che mostra originalmente la relazione tra letteratura, filosofia e scienza, e come esse possano essere dei luoghi privilegiati per la “liberazione” dell’uomo. Per questo è legittimo definire Calvino scrittore e filosofo. Il che trova riscontro non solo nella sua produzione creativa, ma anche in quella saggistica, specialmente le Lezioni americane (apparse originariamente da Garzanti e oggi negli Oscar Mondadori).

Non solo, c’è anche una portata filosofica delle cinque proposte calviniane, nel senso indicato nella relazione che alla leggerezza (che non è frivolezza ma pensosità), alla rapidità (che non è congestione ma concatenazione), alla esattezza (che non è misurabilità ma ica-sticità), alla visibilità (che non è fantasticheria ma immaginazione) e alla molteplicità (che non è frammentazione ma connessione) si possono avvicinare altrettante categorie filosofiche, rispettivamente: l’alleggerimento metafisico, la duttilità logica, la congruità linguistica, la possibilità ontologica e la complessità epistemologica.

Appare pertanto legittimo affermare che queste Lezioni meriterebbero rinnovata considerazione in riferimento sia alla definizione

di letteratura sia al rapporto letteratura - filosofia. Si tratta di una operazione necessaria, non solo perché certi pericoli paventati da Calvino si sono ingigantiti (si pensi soltanto a quella che egli denunciava come la “pestilenza del linguaggio”), ma anche perché si vanno superando certe ingenue contrapposizioni di genere: infatti i critici letterari sono sempre più attenti alle valenze riflessive della creatività artistica, e i filosofi sono sempre più attenti alla produzione letteraria tanto da sperimentarla in alcuni casi anche in prima persona.

PROPOSTE PER IL TERZO MILLENNIO
Le *Lezioni americane* di Italo Calvino:
una rilettura filosofica

Intendiamo operare, a venticinque anni dalla morte di Italo Calvino, una rilettura filosofica delle sue *Lezioni americane* per richiamare l'attenzione sia sul *rapporto tra letteratura e filosofia*, sia sulla *portata anche filosofica delle proposte* avanzate da Calvino per il nuovo millennio. Condividiamo la convinzione, espressa da Gian Carlo Roscioni in occasione della prima edizione del libro, che "la leggerezza, la rapidità, l'esattezza, la visibilità e la molteplicità dovrebbero in realtà informare non soltanto l'attività degli scrittori ma ogni gesto della nostra troppo sciatta, svagata esistenza". Non solo: riteniamo che proprio le *Lezioni* calviniane possano aiutare a capire una specifica modalità del cosiddetto "pensiero poetante", che in Calvino si traduce nella "leggerezza pensosa", una "pensosità" che mostra originalmente la relazione tra letteratura e filosofia e come esse possano essere luoghi privilegiati per la "liberazione" dell'uomo.

Per questo ci sembra legittimo definire Calvino *scrittore e filosofo* non solo sulla base della sua produzione creativa (dalla Trilogia alle opere dell'ultimo periodo che qui non viene presa in considerazione ma che è filosoficamente pregnante sia dal punto di vista antropologico che cosmologico), bensì proprio sulla base della sua produzione saggistica, e, sotto questo profilo, le *Lezioni americane* risultano esemplari.

1. Filosofia e letteratura: quale rapporto?

È nella natura stessa della filosofia il relazionarsi a ciò che filosofico non è immediatamente, ma è primariamente religioso, politico, scientifico, storico o tecnico, e di volta in volta il *rapporto della filosofia con questi diversi ambiti* si è rinnovato, e in certi casi si è

specificato in modo epocale; così (schematizzando fortemente) la filosofia arcaica e classica si è misurata con il mito e con la società, la filosofia medievale con la fede e la chiesa, la filosofia moderna con la scienza e la storia, e la filosofia contemporanea con la tecnica e le tecnologie. Non solo: oggi le “filosofie al genitivo” (filosofia della scienza, della politica, dell’arte, dell’educazione, della religione, ecc.) hanno finito coll’essere privilegiate rispetto alla “filosofia al nominativo”, cioè la metafisica nelle sue diverse declinazioni. Anche dal punto di vista didattico, c’è un abbinamento significativo, dal momento che l’insegnamento della filosofia è collegato nei licei a quello della storia. Inoltre, a livello accademico, il binomio “*lettere e filosofia*” denomina certe Facoltà.

Tuttavia è rimasta piuttosto in ombra la relazione tra *filosofia e letteratura* che pure ha caratterizzato la filosofia al suo sorgere, nel senso che le opere dei filosofi erano dei poemi (Parmenide) o che opere di autori di teatro facevano riferimento alla filosofia (Aristofane) o che, soprattutto, opere filosofiche erano di grande letteratura (Platone). Ha quindi ragione Ermanno Bencivenga a ricordare (in un suo recente volume su alcuni *protagonisti della filosofia italiana*) che fin dalle origini della filosofia è riscontrabile il suo *legame con la letteratura*: “nel testo che ha inaugurato questa disciplina (almeno in Occidente), i dialoghi platonici, entrambe le strategie sono ‘in gioco’: a ragionamenti logici di grande astrattezza e cogenza si alternano vivide descrizioni di ‘mondi possibili’. Infatti, “il testo di Platone usa indifferentemente logica e mito, per identici fini argomentativi”. Invece, nella tradizione nata con Platone, la filosofia è stata regolarmente privata del suo tessuto narrativo”.

Eppure (evidenzia Bencivenga) “ogni filosofo che si rispetti usa insieme *immaginazione e ragionamento*”, privilegiando l’una o l’altra. Invece, la filosofia ha mostrato un’ansiosa sollecitudine a distinguersi dalla letteratura”, ma “se questa sollecitudine avesse successo e le due discipline si separassero nettamente, ne seguirebbe lo spegnersi

di entrambe. Ciò non vuol dire, però, che nel reciproco mescolarsi che è necessario alla loro comune sopravvivenza non siano possibili dosi maggiori o minori dell'una e dell'altra".

Al riguardo lo stesso studioso per esemplificare chiama in causa "la tipicità della *filosofia italiana*", rintracciata nel fatto che "in essa l'elemento letterario è più importante che in altre", cioè "qui più che altrove è importante lo *stile*: che il pensiero di tanti filosofi italiani si sostanzia attraverso lo stile e si nutre di esso". Da qui il titolo dato al suo volume *Il pensiero come stile*, (da cui sono tratte le precedenti citazioni: pp. 3-5, e quelle seguenti: pp. 186-188) che ha tra l'altro il merito di riproporre la questione del rapporto tra *filosofia e letteratura*, disegnando una serie di ritratti di pensatori italiani, che sono scrittori, e conosciuti soprattutto come tali.

Ebbene, la galleria di questi filosofi - scrittori si conclude con un capitolo dedicato a *Italo Calvino*, e proprio la riflessione su Calvino porta Bencivenga a trarre delle conclusioni generali, secondo cui "*filosofia e letteratura* vogliono entrambe staccarci dai nostri contesti abituali: loro scopo comune è la nostra liberazione, e l'agilità mentale che le si accompagna, e la più ampia conoscenza e migliore adattività che sono prerogativa di una mente più agile e libera. Entro questo generale compito liberatorio, svolgono ruoli distinti e complementari".

Così la calviniana concezione del rapporto tra filosofia e letteratura come una "lotta" va precisata, dicendo che alla lotta "non è necessario soccombere, si può continuarla indefinitamente, e l'esigenza di verità può così avere un peso cruciale nell'avventura liberatoria". Infatti, quando "la componente inventiva dell'operazione (che) possiamo attribuire alla *letteratura* e l'esigenza di verità che struttura l'invenzione alla *filosofia*", "fanno la loro parte riusciamo davvero a liberarci (pp. 186-187). Questo, invece, non accade quando affiora "l'ansietà professionale", cioè il bisogno di definirsi come filosofo o come letterato per sancire la propria

identità”. Allora inevitabilmente, le conseguenze di questa ansietà sono: “un filosofo ridotto alla chiacchiera e un letterato ridotto al silenzio” (p. 188).

Pertanto si può concludere su questo punto, dicendo che non bisogna temere “il contagio fra pensiero e stile” (p. 188); anzi, l’intraccio può essere estremamente fecondo, tanto più che nel *nostro tempo* il rapporto letteratura - filosofia assume nuova rilevanza per almeno due ordini di fattori.

In primo luogo, per *l’attenzione che i filosofi vanno prestando in misura crescente alla letteratura*: sono docenti di filosofia teoretica, di estetica e addirittura di filosofia della letteratura (insegnamento, quest’ultimo, presente solo in poche università). E la riflessione si è tra l’altro appuntata su scrittori emblematici della condizione moderna e postmoderna: Novalis, Dostoevskij, Rilke, Proust, Kafka, Joyce, Musil, Jonesco, Kundera, ecc. Per la letteratura italiana, i nomi d’obbligo sono quelli di Giacomo Leopardi e di Luigi Pirandello, su cui oggi la critica è concorde nell’evidenziare la loro connotazione oltre che letteraria, anche filosofica pur diversamente interpretata.

In secondo luogo, è da segnalare la *produzione poetica e narrativa di alcuni filosofi*: ci limitiamo a ricordare quelli che hanno scritto dei romanzi, e qui interessa prima ancora che il valore letterario delle loro opere, il fatto stesso che questi pensatori abbiano fatto un’esperienza letteraria: così Stefano Zecchi ha al suo attivo ben sette romanzi (*Estasi, Sensualità, L’incantesimo, Fedeltà, Amata per caso, Il figlio giusto, Quando ci batteva forte il cuore*), Umberto Eco sei romanzi (*Il nome della rosa, Il pendolo di Foucault, L’isola del giorno prima, Baudolino, La misteriosa fiamma della regina Loana, Il cimitero di Praga*), Sergio Givone tre romanzi (*Favola delle cose ultime, Nel nome di un dio barbaro, Non c’è più tempo*), Franco Rella due romanzi (*L’ultimo uomo, La tomba di Baudelaire*) e Aldo Giorgio Gargani un romanzo (*Una donna a Milano*).

2. *Calvino scrittore filosofo*

Ebbene, tra gli “scrittori pensatori” si può ben collocare Italo Calvino, e così fa Bencivenga, secondo il quale l’opera di Calvino è organizzata dalla tensione “tra invenzione e verità”, dal “laborioso mantenersi in equilibrio” tra *pensiero e stile*, per cui “siamo in grado di capire come (Calvino) si sentisse insoddisfatto di uno scrivere che non fornisse alcuna saggezza o comprensione - una letteratura così, di pura invenzione, è anche di pura evasione, è *pulp fiction*, narrativa da aeroporto - ma anche come dovesse valere per lui, per quanto in lui c’era di meglio come *scrittore e filosofo*, che questa saggezza non potesse mai astrarre del tutto dal suo ‘nocciolo immaginoso’ e che i ‘pensatori’ non potessero evitare di essere anche poeti” (p. 187). E le *Lezioni americane* teorizzano tale impostazione.

Come è noto, le *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio* è un libro che raccoglie le lezioni scritte da Italo Calvino nel 1985 per un ciclo di sei lezioni all’Università di Harvard, nell’ambito delle “Norton Lectures”; e Calvino fu il primo italiano ad essere invitato alla prestigiosa rassegna (successivamente toccherà a Umberto Eco, il quale nel 1992 - 93 tenne le sue lezioni raccolte poi nel volume *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, dove non mancherà di ricordare Calvino).

Il ciclo di lezioni, previsto per l’autunno di quell’anno, non si tenne a causa della morte di Calvino, avvenuta nel settembre 1985, quando lo scrittore aveva preparato cinque delle sei lezioni programmate. Il libro venne pubblicato postumo prima in inglese, poi in italiano nel 1988 (le citazioni che seguono, in assenza di altre indicazioni, sono tratte dalle *Lezioni americane* nell’edizione Oscar Mondadori). “In ognuna di queste conferenze - scrive Calvino - mi sono proposto di raccomandare al prossimo millennio *un valore che mi sta a cuore* (p. 52); si tratta di valori “dello stile e del pensiero (p. 53), “valori da salvare” (p. 103): dal punto di vista *letterario*, ma non solo; infatti le cinque proposte di Calvino hanno, a ben vedere, un significato più

ampio, che si potrebbe definire *esistenziale*, dunque hanno valenza estetica ed etica.

Per svolgere le sue riflessioni Calvino prende in considerazione cinque valori nell'ambito di altrettante *opposizioni* che possiamo individuare nel modo seguente: leggerezza - peso, rapidità - lentezza, esattezza - indeterminatezza, visibilità - realtà, molteplicità - unità, avvertendo che ogni valore scelto (leggerezza, rapidità, esattezza, visibilità, molteplicità) "non pretende d'escludere il valore contrario" (p. 53) (peso, lentezza, indeterminatezza, realtà, unità), ma è all'interno di ciascuna di essi che si possono individuare *un aspetto positivo e uno negativo*. Calvino, per chiarire i cinque valori prescelti, si serve di un ampio ventaglio di opere di tutti i tempi, e fa esplicito o implicito riferimento anche alle sue opere: così per la Leggerezza a *I nostri antenati*; per la Rapidità a *Le cosmicomiche*, *Ti con zero* e *Le città invisibili*; per la Esattezza a *Le città invisibili* e *Palomar*, per la Visibilità a *Le cosmicomiche*; per la Molteplicità a *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, *Il castello dei destini incrociati* e *Palomar*).

Per questo possiamo attribuire alle *Lezioni americane* un *triplice significato*. Servono, anzitutto, a *comprendere meglio l'opera di Calvino*, a chiarire la sua poetica e a fare un *bilancio* della sua produzione, dei risultati raggiunti comparati ai suoi propositi e ai suoi progetti. Servono, inoltre, a individuare alcuni *valori per la letteratura*, valori cui la letteratura dovrebbe attenersi, se vuole evitare di diventare una "letteratura da aeroporto", per cui, entrando nel nuovo millennio, deve essere capace di aprirsi al nuovo senza rinunciare a quanto della tradizione è imperituro. Servono, infine, a enucleare alcuni *valori per l'uomo e la società del nuovo millennio* che permettano di valorizzare la persona non meno che la comunità.

Al riguardo si potrebbe anche dire che, in presenza di alcune tendenze contemporanee, le proposte calviniane funzionano come *termostato* per certi aspetti, e come *antidoto* per certi altri. Infatti, di fronte all'odierna società dello spettacolo, dei motori, della tecnica,

delle immagini e della conoscenza, Calvino addita valori come quelli, rispettivamente, della leggerezza, della rapidità, della esattezza, della visibilità e della molteplicità.

Tuttavia, per non equivocare, bisogna chiarire il significato del lessico calviniano, avvertendo che quello della leggerezza non è solo il primo ad essere chiarito, ma è anche quello primario e prioritario (non a caso ad esso viene dedicato un numero di pagine maggiore: una trentina rispetto alla ventina in media riservate agli altri), è il valore più calviniano, ed è il valore di cui c'è maggiormente bisogno nel nostro tempo, caratterizzato com'è dalla pesantezza del vivere e bisognoso quindi di un'opera di *alleggerimento*.

El'operazione riguarda in particolare lo specifico della letteratura, vale a dire il *linguaggio*. Al riguardo Calvino ha così puntualizzato: “sento il bisogno di difendere dei *valori* che a molti potranno sembrare ovvi”, ma “mi sembra che il linguaggio venga sempre usato in modo approssimativo, casuale, sbadato, e ne provo un fastidio intollerabile” (p. 66). Addirittura, “alle volte (scrive Calvino) mi sembra che un'epidemia pestilenziale abbia colpito l'umanità nella facoltà che più la caratterizza, cioè l'uso della parola, una *peste del linguaggio* che si manifesta come perdita di forza conoscitiva e di immediatezza, come automatismo che tende a livellare l'espressione sulle formule più generiche, anonime, astratte, a diluire i significati, a smussare le punte espressive, a spegnere ogni scintilla che sprizzi dallo scontro delle parole con nuove circostanze” (p. 66). Ebbene, secondo Calvino, “la letteratura (e forse solo la letteratura) può creare degli *anticorpi* che contrastino l'espandersi della peste del linguaggio (p. 67).

3. Cinque valori letterari, e non solo letterari

Tenendo presente tutto questo, possiamo ora chiarire ciascuno dei cinque valori scelti da Calvino, e lo facciamo puntualizzando le *opposizioni* entro le quali si collocano, e i *sinonimi* e i *contrari*, che

servono a meglio definirli, portando inoltre le *ragioni* che ne giustificano la scelta e avvertendo infine dei *pericoli* che li insidiano.

La prima proposta, quella della “leggerezza” (pp. 7-35), fa riferimento alla opposizione *leggerezza - peso*: ciascuno di questi due aspetti può configurarsi in termini positivi o in termini negativi; scrive Calvino: “sosterrò le ragioni della leggerezza. Questo non vuol dire che consideri le ragioni del peso meno valide, ma solo che sulla leggerezza penso d’averne più cose da dire” (p. 7). Ebbene, il *peso* può indicare il valore della *consistenza* o il disvalore della *pesantezza*; mentre la *leggerezza* può indicare il valore della *pensosità* e il disvalore della *frivolezza*. Ne consegue che la leggerezza additata da Calvino non è fuga dalla realtà, non è fuga nel sogno o nell’irrazionale (p. 12), ma è un “guardare il mondo con un’altra ottica, un’altra logica, altri metodi di conoscenza e di verifica” (p. 12), la leggerezza “si associa con la *precisione* e la *determinazione* non con la *vaghezza* e l’*abbandono*” (p. 20), è cioè “una leggerezza della pensosità” (p. 15) e in questo senso si oppone alla *pesantezza* (“la leggerezza come reazione al peso di vivere”: p. 33; come “gravità senza peso”: p. 25) e si oppone alla *frivolezza* (“la leggerezza pensosa può far apparire la frivolezza come pesante e opaca”: p. 15).

Dunque, la *leggerezza* è contraria alla *pesantezza* e non va confusa con la *frivolezza* che sono due *pericoli* dell’odierna *civiltà dello spettacolo*, caratterizzata da una insostenibile superficialità, mentre c’è bisogno di andare oltre, e, a tal fine, l’operazione da fare è quella dell’*alleggerimento*, che è reazione al peso del vivere, e quindi processo di liberazione. Che, proprio per questo, la leggerezza sia essenziale è lo stesso Calvino a sottolinearlo. Infatti, volendo cercare una definizione complessiva per il suo lavoro, ha proposto questa: “la mia preparazione è stata il più delle volte una *sottrazione di peso*: ho cercato di togliere peso ora alle figure umane; ora ai corpi celesti, ora alle città; soprattutto ho cercato di togliere peso alla struttura del racconto e del linguaggio (p. 7), tanto da additare

come *simbolo* l'agile salto improvviso del poeta - filosofo (Guido Cavalcanti) che si solleva sulla *pesantezza* del mondo, dimostrando che la sua gravità contiene il segreto della *leggerezza*, mentre quella che molti credono essere la vitalità dei tempi, rumorosa, aggressiva, scalpitante e rombante, appartiene al regno della morte, come un cimitero d'automobili arrugginite" (p. 16).

La seconda proposta, quella della "rapidità" (pp. 39-62), fa riferimento alla opposizione *rapidità - ponderazione*: ciascuno di questi due aspetti può configurarsi in termini positivi o in termini negativi; infatti la *ponderazione* può indicare il valore dell'*indugio* e il disvalore della *inerzia*, dello stallo o anche della rigidità, mentre la *rapidità* può indicare il valore del *ritmo*, per dire agilità, mobilità, disinvoltura, concentrazione (scrive Calvino: "il mio lavoro di scrittore è stato teso fin dagli inizi a inseguire il fulmineo percorso dei circuiti mentali che catturano e collegano punti lontani dello spazio e del tempo": p. 55), e il disvalore della *congestione*, della confusione, della frettolosa velocità, conseguente a quel mito della velocità, che è proprio dell'odierna *civiltà dei motori*.

Di fronte a tale *pericolo*, proprio dei "tempi sempre più *congestionati* che ci attendono, il bisogno di letteratura dovrà puntare sulla massima *concentrazione* della poesia e del pensiero" (p. 58); "in un'epoca in cui altri media velocissimi e di estesissimo raggio trionfano, e rischiano d'*appiattare* ogni comunicazione in una crosta uniforme e omogenea, la funzione della letteratura è la comunicazione tra ciò che è diverso in quanto diverso, non ottundendone bensì esaltandone la *differenza*, secondo la vocazione propria del linguaggio scritto" (p. 52).

La terza proposta, quella della "esattezza" (pp. 63-88), fa riferimento alla opposizione *esattezza - indeterminatezza*: ciascuno di questi due aspetti può configurarsi in termini positivi o in termini negativi; infatti la *indeterminatezza* può indicare il valore della *vaghezza* e il disvalore della *svagatezza*, dell'approssimazione, mentre

la *esattezza* può indicare il valore della *icasticità* per dire definitezza e precisione, e il disvalore della mera *misurabilità*. Ciò significa che la esattezza additata da Calvino (“il mio culto dell’*esattezza*”: p. 68) comporta in letteratura soprattutto tre cose: “1) un disegno dell’opera ben definito e ben calcolato; 2) l’evocazione d’immagini visuali nitide, incisive, memorabili (*icastiche*); 3) un linguaggio il più preciso possibile come lessico e come resa delle sfumature del pensiero e dell’immaginazione” (p. 65). Precisa poi Calvino che la sua ricerca dell’*esattezza* si è biforcata in *due direzioni*: “da una parte la *riduzione* degli avvenimenti contingenti a schemi astratti con cui si possano compiere delle azioni; e dall’altra parte lo sforzo delle parole per render conto con la maggior *precisione* possibile dell’aspetto sensibile delle cose. (...) Sono due diverse pulsioni verso l’*esattezza* che non arriveranno mai alla soddisfazione assoluta”, e “tra queste due strade (dichiarava Calvino) io oscillo continuamente e quando sento d’aver esplorato al massimo le possibilità dell’una mi butto sull’altra e viceversa” (pp. 82-83).

Ebbene, di fronte all’odierna *società dell’informazione*, il *pericolo* denunciato da Calvino riguarda proprio il linguaggio, la sua decadenza; da qui l’imperativo di riguadagnare il “giusto uso del linguaggio”: tale è, per Calvino, “quello che permette di avvicinarsi alle cose (presenti o assenti) con *discrezione e attenzione e cautela*, col *rispetto* di ciò che le cose (presenti o assenti) comunicano senza parole” (p. 85).

La quarta proposta, quella della “visibilità” (pp. 91-110), fa riferimento alla opposizione *visibilità - velatezza*: ciascuno di questi due aspetti può configurarsi in termini positivi o in termini negativi; infatti la *velatezza* può indicare il valore della *realtà* e il disvalore della *opacità*, mentre la *visibilità* può indicare il valore della *immaginazione* (più precisamente - scrive Calvino - “il mio procedimento vuole unificare la *generazione spontanea delle immagini e l’intenzionalità del pensiero discorsivo*”: p. 101) e il disvalore della *fan-*

tasticheria confusa e labile (p. 103). Dell'immaginazione, che può essere definita come strumento di conoscenza o come identificazione con l'anima del mondo (e l'opzione di Calvino va in parte all'una e in parte all'altra), lo stesso Calvino dà anche un'altra definizione, in cui si riconosce pienamente: è quella di "immaginazione come *repertorio del potenziale*, dell'ipotetico, di ciò che non è né è stato né forse sarà mai ma che avrebbe potuto essere" (p. 102).

L'inclusione della visibilità nell'elenco di valori da salvare (nella odierna *civiltà delle immagini* belle e pronte) è operata da Calvino "per avvertire del *pericolo* che stiamo correndo di perdere una facoltà umana fondamentale: il potere di mettere a fuoco visioni a occhi chiusi", cioè "di *pensare* per immagini" (p. 103). Al riguardo Calvino ipotizza "una possibile *pedagogia dell'immaginazione* che abitui a controllare la propria visione interiore senza soffocarla e senza d'altra parte lasciarla cadere in un confuso, labile *fantasticare*, ma permettendo che le immagini si cristallizzino in una forma ben definita, memorabile, autosufficiente, 'icastica'" (p. 103). In ogni caso, è da ricordare che "tutte le 'realtà' e le 'fantasie' possono prendere forma solo attraverso la *scrittura*, nella quale esteriorità e interiorità, mondo e io, esperienza e fantasia, appaiono composte della stessa materia verbale" (p. 110).

La quinta proposta, quella della "molteplicità" (pp. 113-135), fa riferimento alla opposizione *molteplicità - unità*: ciascuno di questi due aspetti può configurarsi in termini positivi o in termini negativi; infatti l'*unità* può indicare il valore della *semplificazione* e il disvalore del *riduzionismo*, mentre la *molteplicità* può indicare il valore della *connessione*, intesa come unità multipla di modi, di metodi e di stili, e il disvalore della *frammentazione*, cioè del particolarismo. "Da quando la *scienza* diffida dalle spiegazioni generali e dalle soluzioni che non siano settoriali e specialistiche, la grande sfida della *letteratura* è il saper tessere insieme i diversi saperi e i diversi codici in una visione plurima, sfaccettata del mondo" (p. 123). A questo

risponde “il *romanzo contemporaneo* come enciclopedia, come metodo di conoscenza, e soprattutto come rete di connessioni tra i fatti, tra le persone, tra le cose del mondo” (p. 116). Infatti, “quella che prende forma nei grandi romanzi del XX secolo è l’idea d’una enciclopedia *aperta*: aggettivo che certamente contraddice il sostantivo *enciclopedia*, nato etimologicamente dalla pretesa di esaurire la conoscenza del mondo rinchiudendola in un circolo. Oggi non è più pensabile una totalità che non sia potenziale, congetturale, plurima”, e, non a caso, “i libri moderni che più amiamo nascono dal confluire e scontrarsi d’una molteplicità di metodi interpretativi, modi di pensare, stili d’espressione (127).

Dunque, nella odierna *società della conoscenza*, al pericolo conseguente del settorialismo specialistico, Calvino oppone la sua “apologia del romanzo come grande rete” (p. 134), e porta alcuni esempi di molteplicità: “c’è il *testo unitario* che si svolge come il discorso di una singola voce e che si rivela interpretabile su vari livelli” (Jarry); “c’è il *testo plurimo*, che sostituisce alla unicità di un io pensante una molteplicità di soggetti (Platone, Rabelais, Dostojevski); “c’è l’opera che nell’ansia di contenere tutto il possibile riesce a darsi una forma e a disegnarsi dei contorni e resta *incompiuta* per vocazione costituzionale (Musil, Gadda); “c’è l’opera che corrisponde in letteratura a quello che in filosofia è il pensiero non sistematico, che procede per *aporismi*, per lampeggiamenti puntiformi e discontinui (Valery).

Questi, dunque, sono i *cinque valori* che Calvino vuole salvare e additare al nuovo millennio: si tratta certamente di *valori letterari*, che affondano nella tradizione occidentale e che reclamano di essere rinverditi alla luce delle nuove istanze culturali e sociali, ma sono anche valori di portata *esistenziale*: sia in senso *intellettuale* che *comportamentale*, sia in senso *veritativo* che *valoriale*, e che, in ogni caso, legano la *letteratura* al *pensiero* e rinviano al legame tra *letteratura* e *filosofia*. Alcune espressioni di Calvino sopra riferite lo evidenziano chiaramente: parlare di “una *leggerezza della*

pensosità” (p. 15); di “una letteratura (che) dovrà puntare sulla massima *concentrazione* della poesia e del pensiero” (p. 58); di “un linguaggio il più preciso possibile come lessico e come resa delle sfumature del pensiero e dell’immaginazione” (p. 65); di “un giusto uso del linguaggio” che “permette di avvicinarsi alle cose (presenti o assenti) con *discrezione e attenzione e cautela*, col *rispetto* di ciò che le cose (presenti o assenti) comunicano senza parole” (p. 85); di un procedimento che “vuole unificare la *generazione spontanea delle immagini e l’intenzionalità del pensiero discorsivo*” (p. 101); di un “*pensare per immagini*” (p. 103), ebbene parlare in questo modo significa non solo dettare le regole di una *poetica*, ma anche suggerire dei percorsi di *etica*: il che mi sembra anche filosoficamente pregnante.

Ha dunque ragione Alberto Asor Rosa a scrivere in uno dei suoi studi su *lo stile* *Calvino* che a Italo Calvino si deve “il più colossale sforzo - in Italia senza alcun dubbio, ma anche nel resto del mondo altri esempi possibili si contano sulle dita di una mano - per *adattare la letteratura alla nuova realtà, senza abdicare in nulla alle tradizioni e ai costumi della classicità*”. E con lo stesso studioso (nell’intervista su *La lezione di Calvino*) è da ribadire che le *Lezioni americane* sono “una di quelle opere in cui, almeno per quanto mi riguarda, ci si confronta, assorbendo stimoli, suggerimenti, sensazioni, e così viva. Io considero quest’opera come una delle riflessioni più importanti a livello mondiale sul destino della letteratura, nel passaggio davvero epocale tra la tradizione e il futuro”.

4. Letteratura e filosofia secondo Calvino

A tal fine torna utile puntualizzare *l’idea di letteratura* in Italo Calvino e la sua concezione del *rapporto tra letteratura e filosofia*.

Per quanto riguarda specificamente *l’idea di letteratura* è da dire che Calvino considera “la letteratura come *ricerca di conoscenza*” (p. 33), attribuisce alla letteratura una “*funzione esistenziale*” (p. 33), per

cui in prosa o in poesia essa è “ricerca d’una *espressione necessaria*, unica, densa, concisa, memorabile” (p. 56). In particolare, Calvino è convinto che “la letteratura vive solo se si pone degli obiettivi smisurati, anche al di là d’ogni possibilità di realizzazione. Solo se poeti e scrittori si proporranno imprese che nessun altro osa immaginare la letteratura continuerà ad avere una funzione” (p. 123). In questo senso ci sembra che, per quanta nostalgia per la letteratura del passato si possa rintracciare nelle riflessioni calviniane, abbia colto nel segno Alberto Moravia, il quale ebbe a dire che le *Lezioni americane* non è il libro di un vecchio, ma di un giovane che vede la letteratura come una donna amata, bellissima, ritrosa e lontana, e la vuole conquistare. Con questo spirito, Calvino addita alcuni valori, e tra i valori che egli vorrebbe fossero tramandati al terzo millennio “c’è soprattutto questo: d’una letteratura che abbia fatto proprio il gusto dell’ordine mentale e della esattezza, l’intelligenza della poesia e nello stesso tempo della scienza e della filosofia” (p. 129).

Eccoci così di fronte al rapporto *filosofia e letteratura* (oggetto dell’omonimo saggio poi riproposto in *Una pietra sopra*: pp. 150-156), rapporto definito “una lotta”, ed esemplificato con il gioco degli scacchi: “Lo sguardo dei filosofi attraversa l’opacità del mondo, ne cancella lo spessore carnoso, riduce la varietà dell’esistente a una ragnatela di relazioni tra concetti generali, fissa le regole per cui un numero finito di pedine muovendosi su una scacchiera esaurisce un numero forse infinito di combinazioni. Arrivano gli scrittori e agli astratti pezzi degli scacchi sostituiscono re regine cavalli torri con un nome, una forma determinata, un insieme d’attributi reali o equini, al posto della scacchiera distendono campi di battaglia polverosi o mari in burrasca; ecco le regole del gioco buttate all’aria, ecco un ordine diverso da quello dei filosofi che si lascia a poco a poco scoprire. Ossia: chi scopre queste nuove regole del gioco sono nuovamente i filosofi tornati alla riscossa a dimostrare che l’operazione compiuta dagli scrittori è riducibile a una operazione delle loro, che le torri e

gli alfieri determinati non erano che concetti generali travestiti. Così continua la disputa: ognuna delle due parti sicura d'aver compiuto un passo avanti nella conquista della verità o almeno di una verità e nello stesso tempo consapevole che la materia prima delle proprie costruzioni è la stessa di quella dell'altra: *parole*".

Pertanto "*l'opposizione letteratura - filosofia* non esige d'essere risolta; al contrario, solo se considerata permanente e sempre nuova ci dà la garanzia che la sclerosi delle parole non si chiude sopra di noi come una calotta di ghiaccio". Dunque, "è una *guerra* in cui i due contendenti non devono perdersi di vista, ma nemmeno intrattenere *rapporti troppo ravvicinati*". Quindi Calvino denuncia il pericolo dello scrittore che faccia il verso al filosofo o del filosofo che faccia il verso allo scrittore.

In particolare, Calvino non condivide la tradizionale identificazione del terreno per l'abbraccio tra filosofia e letteratura con l'etica, in quanto "*l'etica* ha costituito quasi sempre un alibi perché filosofia e letteratura non si guardassero direttamente in faccia, sicure e soddisfatte di potersi trovare facilmente d'accordo nel compito comune d'insegnare agli uomini la virtù". Calvino allora addita il punto debole di tale impostazione, rilevando che occorre tenere presenti non due termini soltanto (*filosofia e letteratura*), bensì tre termini, cioè "*filosofia, letteratura e scienza*". Se, attualmente ci sono solo alcuni esempi di "una letteratura che respira filosofia e scienza, ma mantiene la distanza e con un leggero soffio dissolve tanto le astrazioni teoriche quanto l'apparente concretezza della realtà", in prospettiva la cosa può allargarsi, e solo se "la problematica della scienza, quella della filosofia e quella della letteratura si metteranno in crisi a vicenda", si avrà "una cultura all'altezza della situazione".

Dunque, non può essere trascurato il rapporto *scienza e letteratura*; al riguardo così si esprimeva Calvino nel 1968 nella seconda delle due interviste sul tema (poi in *Una pietra sopra*, pp. 184-191, la citazione è a p. 190): "il *discorso scientifico* tende a un linguaggio

puramente formale, matematico, basato su una logica astratta, indifferente al proprio contenuto. Il *discorso letterario* tende a costruire un sistema di valori in cui ogni parola, ogni segno è un valore per il solo fatto d'essere stato scelto e fissato sulla pagina. Non ci potrebbe essere nessuna coincidenza tra i due linguaggi, ma ci può essere (proprio per la loro estrema diversità) una sfida, una scommessa tra loro. In qualche situazione è la letteratura che può indirettamente servire da molla propulsiva per lo scienziato". Ma "in altre situazioni può avvenire il contrario".

Analogamente accade nel rapporto *filosofia e letteratura*, l'apporto filosofico sarà tanto maggiore quanto maggiormente la *filosofia* saprà con le sue ardite speculazioni provocare la letteratura. Sotto questo profilo si potrebbe anche dire che la *letteratura* (come la scienza) ha bisogno di *metafisica*, cioè di una riflessione che dischiuda orizzonti inediti, e di *etica*, ma in questo caso facendo attenzione a non cadere nel moralismo. Pertanto, sempre bisogna che l'opera letteraria "sia una riflessione critica"; diversamente siamo in presenza di una "letteratura 'moralizzante', 'edificante', 'educativa'", e questa "non ha mai servito da stimolo morale, se non per il lettore che la demistifica, che ne scopre la falsità, l'ipocrisia" (così Calvino in *Una pietra sopra*, p. 190).

Per tutto questo Calvino propone una letteratura che faccia propria "l'intelligenza della poesia e nello stesso tempo della scienza e della filosofia" (p. 129), cioè, per usare immagini care allo scrittore, sappia tenere insieme "*crystallo e fiamma*, due forme di bellezza perfetta da cui lo sguardo non sa staccarsi, due modi di crescita nel tempo, di spesa della materia circostante, due simboli morali, due assoluti, due categorie per classificare fatti e idee e stili e sentimenti" (pp. 79-80).

Sempre riguardo al rapporto *letteratura - filosofia* si potrebbe inoltre evidenziare per un verso la consonanza di Calvino con alcune *istanze filosofiche tipiche della contemporaneità* (penso, per esempio, a temi come quelli della vita, del tempo, dell'immaginazione, del linguaggio

e del racconto), e per altro verso la portata filosofica delle cinque proposte calviniane; siamo infatti convinti che alla leggerezza (che non è frivolezza), alla rapidità (che non è dispersione), alla esattezza (che non è misurabilità), alla visibilità (che non è fantasticheria) e alla molteplicità (che non frammentazione) si possano avvicinare altrettante *categorie filosofiche*; rispettivamente: il trascendimento metafisico, la duttilità logica, la congruità linguistica, la possibilità ontologica e la complessità epistemologica, e la rilettura di tali impostazioni filosofiche alla luce della riflessione calviniana sarebbe per la filosofia certamente arricchente, in quanto provocherebbe la filosofia a ripensare certe impostazioni metafisiche, logiche, linguistiche, ontologiche ed epistemologiche.

In sintesi, si può allora dire che la leggerezza, la rapidità, l'esattezza, la visibilità e la molteplicità lette in chiave letteraria e filosofica costituiscono altrettanti traguardi per chi vuole inserirsi più consapevolmente nel terzo millennio, al quale possiamo aprirci (ci ricorda Calvino) "senza sperare di trovarvi nulla di più di quello che saremo capaci di portarvi" (p. 35).

Vorrei allora, per concludere, far mio il giudizio di Asor Rosa, secondo cui, "nonostante il tempo trascorso, le *Lezioni americane* hanno stentato e forse stentano ancora, ad entrare nel circolo della comprensione complessiva dell'opera calviniana, di cui invece rappresentano (...) l'ultima coerente conclusione e sintesi". E vorrei aggiungere che questa opera meriterebbe rinnovata considerazione anche in riferimento alla definizione di *letteratura* (c'è "nelle lezioni americane di Italo Calvino il credo della letteratura", ha detto Geno Pampaloni nell'omonimo articolo) e alla *vexata quaestio* del rapporto *letteratura - filosofia*, anche se - come qualcuno (A. Massarenti) ha recentemente rilevato - "adesso è di moda considerare poco attuale" Calvino. A me pare che i tempi siano maturi per questa operazione, non solo perché certi pericoli paventati da Calvino si sono ingigantiti, ma anche perché i *critici letterari* sono sempre più attenti alle valenze riflessive della creatività artistica, e i *filosofi* sono sempre

più attenti alla produzione letteraria tanto da sperimentarla in alcuni casi anche in prima persona.

Certamente il '900 ha contribuito a incentivare questo duplice orientamento. In primo luogo, vi ha contribuito una *letteratura* estremamente problematica: si pensi a Proust, Kafka, Joyce, Rilke, Jonesco, Kundera e, tra gli italiani, a Pirandello, Svevo, Moravia, Montale), certo evitando di “dare etichette filosofiche agli scrittori”, perché - come avvertiva Calvino (in *Una pietra sopra*, p. 152) - “è un gioco di società la cui inconsistenza potrebbe essere perdonata solo se fosse molto spiritoso, e non lo è”. In secondo luogo, vi ha contribuito una *filosofia* estremamente aperta: dalla fenomenologia all'esistenzialismo, dall'ermeneutica allo strutturalismo, dal decostruzionismo al postmodernismo.

Al riguardo, peraltro, Calvino esprime dei giudizi critici, per evidenziare i punti deboli di un certo rapporto tra filosofia e letteratura, per es, quando (in *Una pietra sopra*, p. 151) dice che “fenomenologia ed esistenzialismo confinano con la letteratura attraverso frontiere non sempre chiaramente segnate”. Pertanto il rapporto letteratura - filosofia non è favorito da indebite commistioni: letteratura e filosofia devono invece procedere *juxta propria principia*: e solo questo può favorire reciproche sollecitazioni feconde.

In tale contesto possiamo collocare l'opera di Italo Calvino, e il contributo da lui dato a una rinnovata interazione tra *stile e pensiero*, tanto da poter essere catalogato tra gli autori che giungono a configurare (per dirla con Bencivenga) *il pensiero come stile*. E, nel caso di Calvino, ciò avviene sulla base di una significativa *antropologia*. Alla domanda “Chi siamo noi, chi è ciascuno di noi”?, Calvino risponde: siamo “una combinatoria d'esperienze, d'informazioni, di letture, d'immaginazioni”, e precisa che “ogni vita è un'enciclopedia, una biblioteca, un inventario d'oggetti, un campionario di stili, dove tutto può essere continuamente rimescolato e riordinato in tutti i modi possibili” (p. 135). Una visione, questa, che ancora una volta dà a pensare: anche filosoficamente.

Bibliografia

a) Opere di Calvino

Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio, Garzanti, Milano 1988, ora Oscar Mondadori, Milano 2010, “Opere di Italo Calvino”

Una pietra sopra, Einaudi, Torino 1980, in particolare: *Filosofia e letteratura*, e *Scienza e filosofia*

Romanzi e racconti, a cura di Mario Barenghi e Bruno Falchetto, Mondadori, Milano 1991-92 2 voll., “Meridiani”

Saggi, a cura di Mario Barenghi, Mondadori, Milano 1995, “Meridiani”

b) Opere su Calvino

Ruggero Puletti, *Calvino e le “Lezioni americane”*, Lucarini, Roma 1991

Alberto Asor Rosa, *Lezioni americane*, in Aa. Vv., *Letteratura italiana. Le opere*, vol. IV: *Il Novecento*, t. II: *La ricerca letteraria*, Einaudi, Torino 1996

Alberto Asor Rosa, *Lezioni americane*, in Id., *Stile Calvino*, Einaudi, Torino 2001, cap. IV

Adriano Piacentini, *Tra cristallo e fiamma. Le lezioni americane di Italo Calvino*, Atheneum, Firenze 2002

Umberto Eco, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano 1994, capp. I e III

Gian Carlo Ferretti, *Le capre di Bikini. Calvino giornalista e saggista 1945 - 1985*, Editori Riuniti, Roma 1989

Claudio Milanini, *L'utopia discontinua. Saggio su Italo Calvino*, Garzanti, Milano 1990

Giorgio Bertone, *Italo Calvino. Il castello della scrittura*, Einaudi, Torino 1994

- Marco Belpoliti, *L'occhio di Calvino*, Einaudi, Torino 1996
- Ulla Musarra Schroeder, *Il labirinto e la rete. Percorsi moderni e postmoderni dell'opera di Italo Calvino*, Bulzoni, Roma 1996
- Manuela Dini, *Calvino critico. I percorsi letterari, gli scritti critici, le scelte di poetica*, Transeuropa, Ancona 1999
- Mario Lavagetto, *Dovuto a Calvino*, Bollati Boringhieri, Torino 2001
- Nino Borsellino, *Il viaggio interrotto di Italo Calvino*, Mucchi, Modena 1991
- Fabrizio Centofanti, *Italo Calvino. Una trascendenza mancata*, IPL, Milano 1993
- Giorgio Baroni, *Italo Calvino. Introduzione guida allo studio dell'opera calviniana*, Le Monnier, Firenze 1988
- Cristina Benussi, *Introduzione a Calvino*, Laterza, Roma - Bari 1989
- Silvio Perrella, *Calvino*, Laterza, Roma - Bari 1999
- Danilo Scarpa, *Italo Calvino*, B. Mondadori, Milano 1999
- Francesca Serra, *Calvino*, Salerno, Milano 2006
- Giulio Ferroni, *Italo Calvino*, in Aa. Vv., *Storia della letteratura italiana*, vol. IV: *Il Novecento*, Einaudi, Torino 1991
- Mario Barenghi, *Introduzione a Italo Calvino, Saggi 1945 - 1985*, Mondadori, Milano 1995
- Pier Vincenzo Mengaldo, *Italo Calvino*, in *Profili critici del Novecento*, Bollati Boringhieri, Torino 1998
- Aa. Vv., *Italo Calvino* (Atti del Convegno internazionale di Firenze del 1987, a cura di Giovanni Falaschi), Garzanti, Milano 1988
- Aa. Vv., *Italo Calvino: la letteratura, la scienza, la città* (Atti del Convegno nazionale di Sanremo, a cura di Giorgio Bertone) Marietti, Genova 1988
- Aa. Vv., *Il fantastico e il visibile. L'itinerario di Italo Calvino dal neorealismo alle "Lezioni americane"* (Atti del Convegno di Napoli del 1997, a cura di Caterina De Caprio e Ugo Maria Olivieri), Dante

e e Descartes, Napoli 2000

Gian Carlo Roscioni in Italo Calvino, *Lezioni americane*, Garzanti, Milano 1988, IV di copertina

Alberto Moravia, *Carissimo Italo eterno adolescente*, in “Corriere della sera”, 19/6/1988

Geno Pampaloni, *Nelle lezioni americane di Italo Calvino il credo della letteratura*, in “Millelibri”, agosto 1988

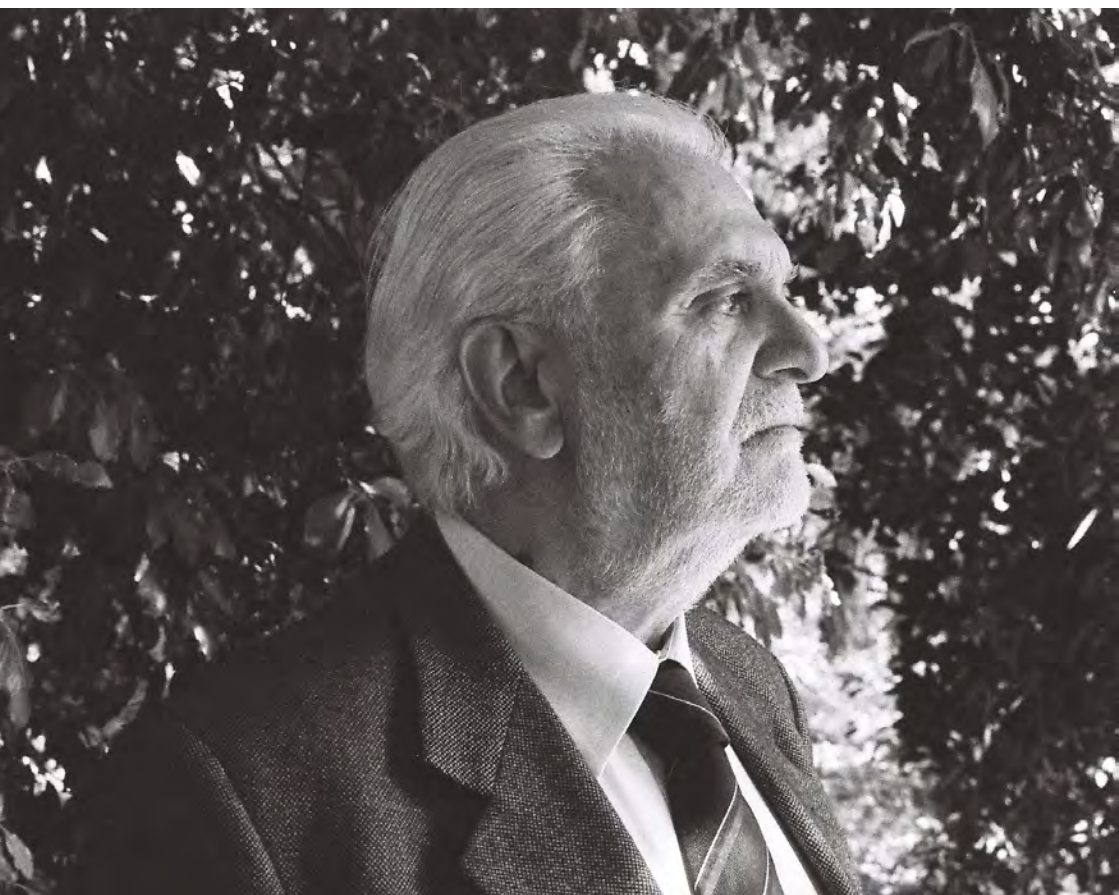
Armando Massarenti, *Centomila miliardi di Calvino*, in “Il sole / 24 ore”, 7/11/2010

Ermanno Bencivenga, *Il pensiero come stile. Protagonisti della filosofia italiana*, Bruno Mondadori, Milano 2008: “Introduzione”, pp. 1-8; “Calvino”, pp. 171-188

Carlo Annoni, *Calvino, Italo*, voce della *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2006, vol. 2, pp. 1581-2

Parte Terza

GIORNATA MONDIALE DELLA FILOSOFIA



Giancarlo Galeazzi, Presidente onorario della Società Filosofica Italiana di Ancona (foto di Roberto Recanatesi)

1 - Donne e società: un rapporto ambivalente

a) Una nuova rassegna

La dodicesima Giornata mondiale della filosofia è stata celebrata a Falconara al Centro culturale “Piero Pergoli” giovedì 21 novembre 2013 alle ore 17,15 per iniziativa dell’assessorato alla cultura e al turismo del Comune di Falconara Marittima, ed è stata collegata alla celebrazione della Giornata internazionale per la eliminazione della violenza verso le donne.

Ecco perché si è scelto il tema: “Donne e società: un rapporto ambivalente”. Ne hanno parlato Giancarlo Galeazzi, docente di filosofia al Polo teologico di Ancona dell’Università Lateranense, e Carla Canullo, docente di filosofia al Dipartimento di studi umanistici dell’Università di Macerata. La prima relazione è stata dedicata alla “cittadinanza filosofica delle donne”, e la seconda al “rapporto donna - violenza”.

Ha introdotto l’incontro l’assessore alla cultura Stefania Signorini, la quale ha, tra l’altro, affermato che “questa seconda edizione falconarese della Giornata mondiale della filosofia è di evidente attualità, ma ha anche una sua originalità, in quanto - collegandosi alla Giornata contro la violenza alle donne - richiama l’attenzione sul ruolo della donna nella cultura e società contemporanee e lo fa in chiave propriamente riflessiva attraverso due voci filosofiche”. Si tratta quindi - ha aggiunto - di “un approccio non molto frequentato che, lontano da ideologizzazioni e strumentalizzazioni, è incentrato sulla persona umana nella convinzione che la diversità (di genere, e non solo) fa differenza arricchente, ma non deve assolutamente fare disegualianza”.

b) Specificità dell’iniziativa

Tale ambivalenza si colloca in particolare nel contesto di una situazione di violenza, su cui ha riflettuto Carla Canullo, la quale è

stata invitata in veste di filosofa; in tal modo si sono ascoltate due voci impegnate a riflettere sulla questione messa a tema. Si tratta di una impostazione che vale la pena di sottolineare, per il fatto che, quasi sempre, le iniziative all'insegna delle pari opportunità vedono la presenza soltanto di donne ovvero la loro partecipazione in quanto donne, e con ciò si vorrebbe guadagnare uno specifico spazio, mentre in realtà si rischia di creare un nuovo ghetto.

Dunque, nella Giornata falconarese due voci filosofiche sono state in campo per la celebrazione della Giornata Mondiale della Filosofia indetta dall'UNESCO e che si tiene il terzo giovedì di novembre in tutto il mondo da dodici anni; in Italia è promossa dalla Società Filosofica italiana, cioè dalla più antica associazione filosofica nel nostro Paese (è ultracentenaria) che ha un duplice carattere: è generalista ed è pluralista, ed è articolata in sezioni provinciali o regionali.

Tra le diverse sezioni della SFI che celebrano questa Giornata va ricordata la sezione interprovinciale di Ancona, che da nove anni organizza per l'occasione ad Ancona la rassegna denominata "La filosofia nella città" che nel 2013 è stata programmata per i giorni 19 e 21 novembre sul tema "Le sfide del presente: quale identità per l'uomo del futuro; mentre a Falconara la seconda edizione, è stata dedicata all'ambivalenza del rapporto tra "donne e società" nell'ambito di una serie di iniziative contro la violenza sulle donne in occasione della concomitante Giornata internazionale per la eliminazione della violenza alle donne (indetta dall'Assemblea dell'ONU per il 25 novembre): l'obiettivo è stato quello di collocare tale questione nell'orizzonte più ampiamente antropologico e sociale.

c) Relatori

Dopo la relazione del prof. Galeazzi (che qui pubblichiamo) un'altra relazione è stata tenuta da Carla Canullo, la quale è nata a

Montecassiano nel 1970 ed è professore di Filosofia teoretica all'università di Macerata, dove insegna anche Filosofia della religione; è Visiting Professor all'Institut Catholique di Parigi.

È studiosa di Jean Luc Marion, cui ha dedicato due monografie: *Fenomenologia della donazione* (Mimesis, Milano 2010) e *Un dibattito italiano* (Simple, Macerata 2010); di Jean Nabert, cui ha dedicato due monografie: *L'estasi della speranza* (Simple, Macerata 2005) e *Male ingiustificabile e metafisica della testimonianza* (Morlacchi, Perugia 2002); di Emmanuel Falque, su cui ha curato con Paul Gilbert il volume collettaneo: *Tra teologia della finitezza e teologia dell'incarnazione* (Le Lettere, Firenze 2014).

È inoltre autrice dei volumi: *Coscienza e libertà. Itinerario tra Maine de Biran, Lavelle e Le Senne* (ESI, Napoli 2001) e *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in J. L. Marion, M. Henry, e J. L. Chretien* (Rosenberg & Sellier, Torino 2004).

È coautrice del volume: *Per una antropologia della creaturalità* (Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009).

DALLA CITTÀ FILOSOFICA UN MESSAGGIO ALLA SOCIETÀ CONTRO LA VIOLENZA ALLE DONNE

Il rapporto *donne e società* è stato ed è, contro ogni diversa apparenza, un rapporto *complesso*, ed è, questa, la prima consapevolezza che bisogna avere, per non semplificare la situazione o *in termini negativi*, guardando solo alla esclusione ed emarginazione della donna in conseguenza della sua tradizionale subordinazione e soggezione o inferiorità e asimmetria nei confronti dell'uomo, o *in termini positivi*, guardando solo alla sua recente inclusione e valorizzazione conseguenti alla conquistata (almeno teoricamente) pariteticità e uguaglianza con l'uomo.

Dietro a queste diverse o antitetiche impostazioni, che sembrano tanto lineari, si cela una notevole complessità, tanto che è legittimo definire come rapporto *ambivalente* quello tra donne e società, ed è importante che per entrambi i soggetti si usi il plurale, per non cedere alla tentazione di un discorso astratto o essenzialista.

1. La violenza sulle donne

Quello della violenza è tema che attraversa tutta la *storia della filosofia*, come ha mostrato Giusy Strummiello nel suo libro intitolato *Il logos violato. La violenza in filosofia* (Dedalo, Bari 2001) che, in realtà, evidenzia il duplice volto del logos: *violato e violento*. Infatti, la filosofia, pur presentandosi nella sua storia come il discorso ragionevole (logos) che si oppone all'insensatezza e alla violenza, in realtà, non solo ha mostrato come sia stato di scarsa efficacia ogni appello alla ragionevolezza, ma ancor più ha rivelato come la ragione stessa possa mettersi al servizio della violenza e della barbarie. Pertanto occorre riconoscere che la violenza non è semplicemente ciò che la minaccia dall'esterno, ma qualcosa che appartiene come possibilità

alla sua stessa natura, e che si rivela come tale proprio quando essa pretende di ridurre la molteplicità e l'alterità del reale ad un unico ordine di senso. Per questo, essendo strutturalmente attraversato dalla violenza, il logos filosofico è così già da sempre insieme violato e violento.

Appare allora urgente porsi il problema della *violenza fuori e dentro la filosofia*, e della possibilità, pur riconoscendo la propria matrice violenta, di non rinunciare all'impegno della testimonianza e della denuncia, a partire da una specifica violenza: quella contro le donne: praticamente *invisibili* le donne, è *nel silenzio* che la violenza è stata perpetrata nei loro confronti. Tanto più che, quando le donne sono diventate una *questione filosofica* a connotazione *femminista* o *femminile*, la denuncia ha riguardato la condizione di inferiorità o subalternità, di soggezione o assoggettamento in cui erano tenute le donne; invece oggi occorrerebbe una specifica riflessione sulla crescente violenza contro le donne, in presenza di una società e di una cultura che sembrano aver metabolizzato (almeno teoricamente) l'uguaglianza nel senso della parità tra uomini e donne.

Questo proliferare della violenza contro le donne culmina nei numerosi omicidi, di cui parlano quotidianamente le cronache, tanto da far coniare neologismi come "*femminicidio*" (così Barbara Spinelli, la quale auspica che dalla denuncia sociale si passi al riconoscimento giuridico internazionale), che è quello maggiormente usato, o "*femicidio*" (Cristina Karadole), per indicare (secondo la definizione del *Vocabolario della lingua italiana* del Devoto-Oli) "qualsiasi forma di violenza esercitata sistematicamente sulle donne in nome di una sovrastruttura ideologica di matrice patriarcale, allo scopo di perpetuare la subordinazione e di annientare l'identità attraverso l'assoggettamento fisico o psicologico, fino alla schiavitù o alla morte".

Altro neologismo è quello di Daniela Danna, la quale parla di "*ginicidio*" nell'omonimo libro (e il termine, per assonanza, richiama quello di *genocidio*), in quanto questa violenza viene "giustificata"

dal giudizio maschile sull'inferiorità sociale femminile e dal desiderio di controllo del corpo delle donne da parte degli uomini attraverso le limitazioni alla sessualità e alla vita sociale. Si tratta di un testo importante, basato su un doppio approccio alla violenza ginocida: *da una parte* le molteplici forme di violenza come azioni sociali e non individuali correlate alla disuguaglianza tra i generi e più in generale al grado di disuguaglianza presente in una data società; dall'altra parte la caratterizzazione della violenza contro le donne nei diversi contesti storico - geografici.

Tale fenomeno - studiato dal punto di vista psicologico e sociologico, giuridico e politico, antropologico e psicoanalitico - non può non interessare anche dal punto di vista filosofico. Da qui la riflessione che qui proponiamo nel giorno in cui si celebra la Giornata Mondiale della Filosofia, tanto più che proprio nella filosofia assistiamo a una crescente presenza (e che presenza!) delle donne, smentendo così il vecchio pregiudizio della inadeguatezza delle donne a esercitare la filosofia, uno dei tanti pregiudizi espressione di una valutazione negativa o limitativa nei confronti delle donne.

Pertanto ripercorrere il cammino filosofico delle donne può essere illuminante per la comprensione della condizione femminile nel suo complesso, un cammino che ha nel '900 raggiunto traguardi apprezzabili in direzione di una rivalutazione delle donne, a partire dalle donne filosofe, ma che pur necessita ancora di ulteriore cammino per una denuncia senza "se" e senza "ma" della violenza perpetrata contro le donne in quanto donne.

Andrebbe precisato che tale *violenza* ha diverse spiegazioni ma comune motivazione, diverse modalità ma comune finalità: nel mondo occidentale tale violenza si accompagna oggi alla messa in discussione *postmoderna* del ruolo maschile in termini maschilisti in conseguenza dei processi di emancipazione femminile; nel mondo orientale invece è ancora espressione di un ruolo maschile connotato da un maschilismo *premoderno*. In ogni caso il risultato è che

a pagare sono sempre le donne, ed è violenza dai mille volti, fino a quella più eclatante della *violenza fisica*.

Sotto questo profilo può essere indicativo il fatto che la grande *Enciclopedia filosofica* pubblicata qualche anno fa da Bompiani non dedica una specifica voce (o parte della voce sulla “violenza”) alla violenza contro le donne (per la verità non c’è alcuna voce dedicata a “donna”, “donne” e “filosofia delle donne”). Ma prima di soffermarci su questo, vediamo di riflettere sulla presenza delle donne in filosofia.

2. *Un po’ di storia*

È facile constatazione che, nel passato, la “*città filosofica*” è stata una “*città degli uomini*”: le donne non vi avevano diritto di cittadinanza, essendo addirittura considerate incompatibili con l’esercizio del filosofare. In realtà, per quanto possano essere state contenute nel numero, *non sono mancate le donne filosofe*; il fatto è che su questa presenza è calato un *silenzio* tale da far credere che effettivamente la filosofia non si addicesse alle donne.

Invece la storia è diversa, come ebbe a mostrare alla fine del Seicento un erudito di nome Gilles Ménages, il quale in un libro del 1690 intitolato *Mulierum philosopharum historia* presentò ben sessantacinque pensatrici studiando i testi antichi e le opere dei padri della Chiesa. Questa *Storia delle donne filosofe* è stata pubblicata in Francia nel 1995 e nel 2005 è uscita in Italia per le edizioni Ombre Corte (pp. 103), prefato da Chiara Zamboni e recensito nello stesso anno da Umberto Eco in una “Bustina di Minerva” (su “L’Espresso” del 9 marzo 2005). Certo - come ricorda Eco - il Ménages “aveva inteso l’idea di filosofia in senso abbastanza lato. Tuttavia è possibile trovare esponenti donne di tante correnti filosofiche”.

Solo per dare un’idea possiamo partire dalla scuola pitagorica, in cui se ne segnalano ben diciassette, tra cui Temistoclea, per passare alla cortigiana Aspasia di Mileto e alla sacerdotessa Diotima di Mantinea, e segnalare poi Arete la cirenaica, Nicarete la megarica,

Iparchia la cinica, Teodora l'aristotelica, Leonzia l'epicurea, Ipazia la neoplatonica.

In proposito - annota Eco - "sono andato a sfogliare almeno tre enciclopedie filosofiche odierne e di questi nomi (tranne Ipazia) non ho trovato traccia", per cui Eco conclude: "*non è che non siano esistite donne che filosofassero. È che i filosofi hanno preferito dimenticarle, magari dopo essersi appropriati delle loro idee*".

Ma la cosa non riguarda solo l'età antica e tardo antica; riguarda anche la successiva storia delle filosofie, tant'è che possiamo aggiungere - con Ernesto Riva in *Donne filosofe* (in *Filosofico.net*) - un'altra seguace della scuola epicurea, Plotina, le medievali Trotula de Ruggiero, Ildegarda Bingen, Rebecca Guarno, su su fino al Cinque - Seicento con Cristina di Lorena, in corrispondenza con Galilei, Elisabetta di Boemia, in corrispondenza con Cartesio, la protestante Mary Astell, la scrittrice Lucrezia Marinelli, fino a suor Juana Ines de la Cruz e alla duchessa Margaret Corlendish nel XVII secolo, e, nell'Ottocento, a Cristina Trivulzio di Belgioioso.

Al riguardo si può tenere presente anche il libro di Wanda Tommasi su *I filosofi e le donne* in riferimento alla tradizione premoderna e moderna. Ma è un volume di ben 472 pagine, opera a quattro mani a ripercorrere l'intera storia della filosofia *sub specie mulieris*; il volume di Giulia de Martino e Marina Bruzzese s'intitola *Le filosofe. Le donne protagoniste nella storia del pensiero* ed è stato pubblicato dall'editore Liguori di Napoli nel 1994 in una duplice versione: "scolastica" e "normale", e recensito (su "L'indice") da Francesca Rigotti, la quale lo considera "uno studio oltremodo meritevole di segnalazione"; pur non nascondendosi che il libro presenta "delle ingenuità e dei limiti", la Rigotti ritiene che si tratti di "un libro coraggioso", nel senso che individua "trasversalmente elementi e categorie di un pensiero filosofico pensato da donne" inserito nel contesto dello sviluppo filosofico occidentale".

Dunque, di fronte alle citate ricostruzioni, che in vario modo

segnalano una *non trascurabile presenza femminile nel mondo del pensiero*, viene da chiedersi - come fa Franco Volpi (su "Panorama" del 2 marzo 2009) - "come mai di tutte le venuste filosofe menzionate solo poche si sono salvate dalla dimenticanza? Fu un caso o dobbiamo ritenere che i loro pensieri non meritassero di essere conservati? Oppure a escludere il sesso femminile da un ruolo attivo in filosofia fu davvero l'oscuramento maschilista? Conclude Volpi: "sia come sia, per cambiare le cose ci sono voluti anni di lotte e riflessioni, di slanci e ripensamenti, di militanza e riflesso". Ma il risultato - possiamo concludere - c'è stato, per cui - dice Volpi - "*oggi si riconosce l'esistenza di un pensiero femminile*". Dunque - per dirla con la Rigotti - una decisa contestazione dell'assunto, secondo cui la filosofia è di genere maschile. Non è così, e non in nome di un qualche femminismo, ma *per evidenza storica*.

Da quanto detto consegue che una presenza delle donne in filosofia c'è stata, anche se occorre aggiungere con Volpi che "tra le donne e la filosofia c'è stato fin dalle origini *un rapporto tormentato*. Una vera e propria *mésaliance*, come dicono i francesi, un *matrimonio squilibrato* a tutto svantaggio delle donne". E si è trattato di "uno squilibrio, tuttavia, insensato e senza giustificazione... Eppure per secoli è andata così", scriveva Volpi nel citato articolo in cui recensiva il libro *Al mercato della felicità* della filosofa Luisa Muraro.

Proprio la Muraro è una delle pensatrici che testimoniano *la svolta* che nel Novecento è avvenuta nel rapporto tra *donne e filosofia*, tanto che, alle molteplici definizioni che di questo secolo sono state date, se ne potrebbe aggiungere un'altra, quella di "*secolo delle filosofe*". Infatti, sono presenti e sono anche note numerose pensatrici di vario orientamento che *in vari paesi* hanno operato, guadagnandosi un posto di crescente rilievo nel panorama filosofico contemporaneo.

Pensiamo alle tedesche Edith Stein (1891-1942) e Hannah Arendt (1906-1975), alle francesi Simone Weil (1909-1943) e Simone de Beauvoir (1908-1986), alla spagnola Maria Zambrano (1904-1991),

alla svizzera Jeanne Hersch (1910-2000). E non citiamo le tante che sono viventi: dall'ungherese Agnes Heller alla statunitense Martha Nussbaum, alla belga Luce Irigaray; c'è un proliferare di filosofe (accademiche e no) attivamente e originalmente inserite nelle tante questioni oggi disputate.

In Italia la cosa è stata più difficile, perché - osservava Volpi - per le donne “nella *filosofia italiana parruccona e provinciale* non c'era spazio”, tant'è che “il dibattito filosofico italiano, fatta qualche rara eccezione, era rimasto chiuso alla penetrazione femminile”. Occorre giungere al 1983 per trovarsi di fronte anche in Italia a una vera e propria *svolta*; infatti, giusto trent'anni or sono, fu fondata una comunità filosofica di donne, significativamente denominata “*Diotima*” ad opera della citata Muraro, di Adriana Cavarero, Chiara Zamboni, Wanda Tommasi, e in maniera autonoma di tante altre pensatrici.

Dunque, per un verso mediante il *pensiero femminista* e, per altro verso mediante il *pensiero femminile*, si può oggi sostenere che la presenza delle donne in filosofia si è abbastanza affermata, mostrando *diversi volti del filosofare delle donne*. Superato il momento più protestatario e rivendicazionista, siamo *attualmente* di fronte a una riflessione in cui le donne sono impegnate a ragionare sulla loro condizione e sulla odierna condizione della filosofia, mostrando (come osserva Volpi) di ragionare “*né meglio né peggio dei colleghi maschi*”.

Eccoci, allora, di fronte a una “città filosofica”, che non è più solo la *città degli uomini*, ma anche *città delle donne* e senza complessi né di superiorità né di inferiorità da parte di alcuno. Forse si potrebbe dire che si è conquistato sul piano filosofico ciò che non altrettanto si è acquisito sul piano sociale: come ha detto Nicla Vassallo (in una intervista su *Donne e filosofia: il ruolo femminile nella società*, in “Onda”), ancora “la società italiana non valuta a sufficienza né le *diversificate identità della donna*, né le loro capacità e professionalità. Questo anche perché non ci troviamo affatto in una società in cui si dà, su un piano realistico, un'effettiva equità ed eguaglianza

tra donne e uomini, così i secondi vengono valutati meglio delle prime”, e il fatto che “le donne italiane continuino a percepire *diverse tipologie di inferiorità* rispetto agli uomini” spiega “la mancanza di autostima di molte”.

Di fronte a questa *situazione sociale* ancora sperequata, la *situazione filosofica* sembra migliore, non tanto o non solo sul piano delle presenze, quanto e soprattutto sul piano della consapevolezza; e la riflessione filosofica può forse aiutare a modificare la condizione anche sociale delle donne sia a livello di argomentazioni logiche, sia a livello di testimonianze comportamentali. Detto in altri termini, l’aver mostrato da parte delle filosofe che è un pregiudizio quello della “*alogicità*” o “*illogicità*” delle donne come anche l’aver mostrato che la “*logicità*” va intesa senza riduzionismi di sorta può contribuire e in effetti ha già contribuito a rivedere la considerazione in cui tenere la donna.

Al riguardo ha scritto e detto cose del tutto condivisibili Francesca Rigotti non solo in alcuni volumi che l’hanno fatta conoscere al grande pubblico, ma anche in interventi a diversi Festival, e in interviste, tra cui quella intitolata *La filosofia si addice alle donne?* dove richiama l’attenzione su quello che definisce il “*paradosso di Arianna*”, secondo cui “il filo di lana o di lino, passando dalle mani di Arianna a quelle di Teseo, diventa il filo del logos, del pensiero e del ragionamento”, ovvero, per fare altri esempi cari alla Rigotti, si può ricordare che l’umile “accudimento delle stoffe, la loro lisciatura e piegatura, si trasfigura nella nobile attività del ri-solvere e dello s-piegare ciò che è com-plicato e molte-plice”.

Ebbene, le filosofe solo nella *contemporaneità* sono riuscite a superare e a far superare l’inveterata convinzione secondo cui “a chi materialmente genera figli, fila la lana e piega la stoffa, è negata la capacità astratta di creare idee, filare ragionamenti, spiegare problemi”. Non significa, però, che i problemi di *disparità* siano risolti, e la Rigotti non si nasconde che l’accesso delle donne ai diritti di

cittadinanza filosofica” è tutt’altro che scontato, e risulta complicato dalla idea di una *filosofia “al femminile”*, forma di *finta neutralità*, che nasconde un predominio maschile sottile, perché di forme “al maschile” non ce ne sono né gli uomini si interrogano sulla *filosofia “al maschile”*, è il tema della *differenza* che è sempre e soltanto differenza femminile dal modello e paradigma maschile, come ha richiamato Chiara Zamboni nel suo intervento nel volume collettaneo *Filosofie delle donne*.

È allora evidente che l’ulteriore passo delle donne verso la loro *emancipazione filosofica* richiede il ripensamento dell’idea che esista una *mens philosophica foemina* diversa da quella mascolina, Ciò non significa che alcune donne non possano dedicarsi ad aspetti tradizionalmente più femminili, ma essenziale è che questo non sia inteso in senso riduttivo o che monopolizzi il pensiero delle donne; le quali, invece, a pieno titolo possono interessarsi di qualsiasi questione o rinnovare certi temi o avviare anche inedite forme di filosofia, In altre parole, deve trattarsi di una *differenziazione di opzioni personali* non di necessità di genere.

Si potrebbe perciò dire che occorre passare *dal pensiero delle donne alle donne del pensiero*, intendendo con tale espressione che il pensiero è coltivato da uomini e da donne, e queste non si caratterizzano esclusivamente per un *pensiero femminista* (della uguaglianza o della differenza), per un *pensiero femminile* (della reciprocità o della complementarità), o per un *pensiero al femminile o del femminile*, ma come donne che si dedicano al pensiero, all’esercizio di pensiero che le veda impegnate nelle *questioni filosofiche di sempre e di oggi*, tra le quali possono avere un rilievo anche le suddette problematiche, che peraltro potrebbero (e dovrebbero) impegnare anche i filosofi uomini non fosse altro che per le implicazioni e le conseguenze di filosofia teoretica e pratica che veicolano.

3. Città filosofica e società contemporanea

Se così è, allora siamo d'accordo con la Rigotti nel dire che “la città filosofica dovrebbe essere caratterizzata dal *pluralismo delle voci* che formano il coro della cittadinanza”, per cui la città filosofica non è *la città degli uomini* e non è nemmeno *la città degli uomini e delle donne* se costituiscono tribù che si oppongono ovvero s'ignorano. La città filosofica è invece *la città delle persone che filosofano*, e filosofano tutte con pari dignità nella libertà di ciascuno di occuparsi filosoficamente di quanto interessa.

Non c'è bisogno di dire che in una tale situazione il concetto di filosofia necessariamente si declina al plurale. Ciò, per la verità, è sempre accaduto, ma ora si tratta di un *pluralismo* che si rinnova profondamente, perché all'insegna di una profonda *trasformazione*: non solo *discorsiva* (Karl - Otto Apel), ma anche *interculturale* (Raul Fornet - Betancourt), aggiungendo che la interculturalità va intesa non solo come interazione fra *culture etniche ed etiche diverse*, ma anche come interazione fra *generi e generazioni differenti*, che - senza complessi di superiorità di alcuni o di inferiorità di altri - sono chiamati a costituire mondi di pensiero che esprimano la ricchezza riflessiva delle persone in se stesse e del tempo in cui vivono.

Riteniamo che, in questa ottica, la città filosofica potrebbe costituire un *modello per la società tutta*, potrebbe costituire uno *stimolo* e un *sostegno*, volti a contribuire alla costruzione di una *società pluralistica, dialogica e paritetica*, capace di coniugare insieme le *vocazioni individuali* con le *responsabilità relazionali*.

Da quanto detto consegue che la città filosofica è una città in cui si fa filosofia dopo e oltre la “*mistica della femminilità*” (Betty Friedan), dopo e oltre il “*gesto*” *femminista* (Ilaria Bussoni e Raffaella Perna), dopo e oltre la “*rivendicazione della differenza sessuale*” (Luce Irigaray). Certamente su queste impostazioni si può ancora svolgere una riflessione filosofica, tanto più che all'attuale configurazione della città filosofica si è giunti anche grazie a quella

tradizione, a quella rivoluzione e a quella innovazione, ma senza che queste costituiscano una specie di riserva speculativa delle donne, le quali invece possono e debbono *dedicarsi alla filosofia* non in quanto donne ma *in quanto persone* che pensano, che filosofano, e altrettanto vale per gli uomini.

Tutto ciò, ovviamente, non comporta alcuna omologazione al pensiero tradizionale come pensiero maschile, significa invece *l'accesso al pensiero in termini diversificati e inediti*, che rispondano cioè alle sensibilità di tutti e di ciascuno. In tal modo, quella filosofica è una cittadinanza che non discrimina nessuno e che non ghettizza in alcun modo. Questo significa tanto il riconoscimento dell'essere persona al di là delle differenze di sesso o di genere, quanto il riconoscimento di ciò che può essere stato dato e può essere dato dalle donne stesse, anche quando si è verificata (o si verifica) la loro "invisibilità".

Tutto ciò serve a rileggere il passato, a scrivere il presente, e a disegnare il futuro. Per questo c'è bisogno dell'apporto di tutti in una visione che - ecco il punto - deve essere *personocentrica*, ossia né *androcentrica* né *ginocentrica*. Tale è la *città del pensiero plurale*, che è altro e oltre quel pensiero che, monopolizzato da qualcuno o rinserrato in qualcosa è pensiero - direttamente o indirettamente - generatore di *violenza* palese o occulta.

La violenza si ha quando manca il rispetto, e tale mancanza può dar luogo a diverse *forme di violenza*: da quella segregatrice o colonizzatrice fino a quella disgregatrice e annientatrice. In ogni caso si tratta di opporsi a queste derive, cominciando col mettere a frutto le precedenti esperienze: negative o positive che siano state; e aprirsi a nuovi orizzonti di esercizio di pensiero come *razionalità complessa* all'insegna di un *dialogo polilogico* e di *reciproche contaminazioni*.

Più precisamente, con riferimento alle donne, si può dire che la *nuova città filosofica* s'impegna a battere diverse *forme di violenza* nei confronti delle donne: anzi tutto, riconoscendo *piena cittadinanza alle donne*, e quindi superando l'ostracismo verso le donne

filosofe; inoltre, mettendo a tema la *specificità delle donne* intesa non in termini di diseguaglianza, bensì di *uguaglianza* o *differenza* o *reciprocità* o *inclusività* o *identità*; inoltre, evidenziando la *inammissibilità della violenza*: dalle sue forme meno evidenti a quelle più clamorose, da quelle subdole a quelle tragiche è sempre inammissibile perché contravviene al *principio persona*; infine, denunciando in modo riflessivo la violenza sulle donne che contravviene a quel *principio dignità della persona* di cui partecipano tutti gli esseri umani in quanto umani, e per il quale principio l'uomo o la donna è "qualcuno" e non "qualcosa" (Robert Spaemann), da considerare quindi sempre come fine e mai come puro mezzo (Immanuel Kant), per cui, la società umana o è fraterna o non è (Jacques Maritain).

Occorre aggiungere che, nella città, *uomini e donne* si caratterizzano - come avverte Nadia Fusini - per "*una fratellanza inquieta*" (Donzelli, Roma 1995), che è - annota Umberto Galimberti ne *I miti del nostro tempo* (Feltrinelli, Milano 2009), "per chi si accosta a questa visione solo oggi, *anche inquietante*". Infatti, smascherati il predominio maschile sul femminile e la mimetica dell'emancipazione femminile, è finita la "*contrapposizione dei generi maschile e femminile*, su cui è cresciuta la storia", e s'impone "*la composizione dei generi*, perché la fisionomia di ogni individuo non è nella sua appartenenza a un genere, ma è nel modo in cui i due generi, il maschio e la femmina, si combinano in lui". Viene in mente quanto affermava Soren Kierkegaard nel suo *Diario 1834-1855* (Morcelliana, Brescia, vol. II, p. 33), vale a dire che "nel *genere animale* vale sempre il principio per cui il singolo è inferiore al genere, mentre nel *genere umano*, siccome il singolo è creato a immagine di Dio, il singolo è più alto del genere".

In altri termini, e precisamente quelli che usa la Fusini (*op. cit.*, p. 8), non basta che un essere si definisca "un uomo", "una donna", occorre precisare il "*come*", cioè chiedersi "come è donna quella donna e "uomo quell'uomo": "questa è la condizione della donna

e dell'uomo moderni". Vorrei quasi parlare di una dimensione "trinitaria" della persona umana, in quanto è maschile e femminile, e questi aspetti sono in rapporto tra loro.

A parte ciò, le conseguenze di questa impostazione sono tali da cambiare il volto della società, in particolare il rapporto donna - uomo, perché - come osserva Galimberti (*op. cit.*, p. 42) "non è allora sufficiente che le donne entrino nella storia spinte solo dalla ostinata *rivendicazione* di ciò di cui finora la storia le ha private. È necessario *un passo in più*. E a compierlo (ecco il punto che mi sembra fondamentale) devono essere *insieme uomini e donne*. Il loro cammino deve prendere le mosse da una *rinuncia*, la rinuncia ad assumere *l'identità virile* come specchio e modello di ogni altra identità. Si tratta di una identità che gli uomini devono smettere di rivendicare e le donne di imitare".

Ciò che va affermato è *l'identità di persona*, che non è identità *sessuale*, anche se è *sessuata*. Ritengo che due condizioni possano favorire tale presa di coscienza: in primo luogo che nella città filosofica abbiano diritto di cittadinanza *quanti* filosofano, a prescindere dalle attitudini e abitudini sessuali; in secondo luogo che tale diritto possa essere esercitato sulle *questioni* che interessano senza tabù di sorta, ma solo nel rispetto della *libertas cogitandi* di tutti e di ciascuno, per cui alle donne si deve non concedere, bensì riconoscere a pieno titolo il diritto di cittadinanza anche filosofica.

Ciò contribuirà a rafforzare la piena cittadinanza (politica e sociale) delle donne, e a formare un *ethos* non - violento, che prevede dialettica e conflittualità tra persone e gruppi, ma sa risolverle senza la violenza. In questo contesto, una categoria deve farsi strada - e la filosofia può dare un apporto essenziale - : ci riferiamo alla "*mitezza*", una virtù che non è solo religiosa ma anche filosofica (seppure la già citata *Enciclopedia filosofica* non le dedichi una specifica voce), e precisamente antropologica e sociale, come hanno messo bene in evidenza pensatori e pensatrici di diversa impostazione.

Ci riferiamo a pensatori come Norberto Bobbio, che ha fatto *l'elogio della mitezza* in un volume di scritti morali (pubblicato da Nuova Pratiche nel 1998); come Gustavo Zagrebelsky, che ha parlato di *diritto mite*, cioè di un diritto che non è di parte né pretende di essere immutabile (nell'omonimo volume di Einaudi del 1992); come Sergio Givone e Remo Bodei, che sono coautori del volumetto: *Beati i miti perché avranno in eredità la terra* (edito da Lindau nel 2013), dove tra l'altro si sostiene che la mitezza è capace di “salvaguardare” e non “atrofizzare” l'umanità che è in ciascuno, e che la mitezza “è certo una virtù debole, ma non è la virtù dei deboli”.

Ci riferiamo a pensatrici come Simone Weil (*L'attesa di Dio*, Adelphi, 2008), Hannah Arendt (*Vita activa*, Bompiani, 2000), Barbara Spinelli (*Il soffio del mite*, Qiqajon 2012). E richiamandoci alla Weil, la quale è stata appropriatamente definita la *filosofa della mitezza*, occorre ricordare che il suo pensiero mite non è tuttavia acquiescente, bensì *combattente e resistente*: una lezione che viene da una donna e vale per tutti.

Bibliografia

a) Libri

Dal punto di vista storico

Gilles Ménage, *Storia delle donne filosofe*, prefaz. di Chiara Zamboni, Ombre Corte, Verona 2005

Sandra Plastina, *Filosofe della modernità. Il pensiero delle donne dal Rinascimento all'Illuminismo*, Carocci, Roma 2011

Giulio De Martino - Marina Bruzzese, *Le filosofe. Le donne protagoniste nella storia del pensiero*, Liguori, Napoli 1994

Franco Restaino - Adriana Cavarero, *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 1999, ora B. Mondadori, Milano 2002

Wanda Tommasi, *I filosofi e le donne*, Tre Lune, Mantova 2001

Dal punto di vista antropologico

Michele D'Ambra (ed.), *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, Città Aperta, Troina 2004

Cettina Militello (ed.), *Che differenza c'è? Fondamenti antropologici e teologici dell'identità femminile e maschile*, SEI, Torino 1996

Aa. Vv., *Il femminile tra potenza e potere*, Arlem, Roma 1995

Adriana Cavarero, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Ombre Corte, Verona 2009

Umberto Galimberti, *I miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009

Anna Maria Donnarumma, *Guardando il mondo con occhi di donna. Dalla Dichiarazione dei Diritti Umani 1948 alla IV Conferenza mondiale della donna 1995. Una ricostruzione storico - giuridica*, EMI, Bologna 1998.

Nadia Fusini, *Uomini e donne. Una fratellanza inquieta*, Donzelli, Roma 1995

Simonetta Piccone Stella - Chiara Saraceno (edd.), *Genere. La*

costruzione sociale del maschile e del femminile, Il Mulino, Bologna 1996

Dal punto di vista filosofico

Marisa Forcina et al. (edd.), *Filosofia, donne, filosofie*, atti del convegno internazionale (aprile 1992), Milella, Lecce 1994

Ead. e Françoise Collin, *La differenza dei sessi nella filosofia. Nodi teorici e problemi politici*, Milella, Lecce 1997

Francesca di Donato, *La filosofia è donna? Pensiero femminista e pensiero femminile*, in “Bollettino telematico di filosofia politica”, 2000

Angela Ales Bello, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992

Chiara Zamboni, *La filosofia donna*, Demetra, Verona 1997

Nicla Vassallo - Pieranna Garavaso (edd.), *Filosofia delle donne*, Laterza, Roma - Bari 2007

Luisa Muraro, *Verso un'etica della differenza sessuale*, in Carmelo Vigna (ed.), *Introduzione all'etica*, Vita e Pensiero, Milano 2001

Carmelo Vigna, *Intorno all'etica della differenza. Uomo e donna tra conflitto e reciprocità*, in Carmelo Vigna (ed.), *Introduzione all'etica*, Vita e Pensiero, Milano 2001

Giusy Strummiello, *Il logos violato. La violenza in filosofia*, Dedalo, Bari 2001

Dal punto di vista sociale

Barbara Spinelli, *Femminicidio. Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico internazionale*, Angeli, Milano 2008

Cristina Karadole, *Femicidio: la forma più estrema di violenza*

contro le donne, in “Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza”, 2012, IV, pp. 16 - 38.

Daniela Danna, *Ginocidio. La violenza contro le donne nell'era globale*, Elèuthera, Milano 2007

b) Collane

Collana “Donne e società”, Editrice Forum Universitaria Udinese, Udine; tra i volumi segnaliamo:

1. *Il corpo della donna*;
3. *Varcare la soglia d'ombra della discriminazione che persiste tra donne e uomini*;
5. *Donne, politica e istituzioni: il tempo delle donne*

Collana “Studi sul pensiero di genere”, Studium, Roma, diretta da Paola Ricci dell'Università di Messina

2 - *Il pensiero femminile in risposta alla violenza*

a) *L'iniziativa*

Dal 2013 il Comune di Falconara Marittima, attraverso il suo assessorato alla culturale e al turismo e in collaborazione con la sezione provinciale della Società Filosofica Italiana, organizza la celebrazione di due Giornate mondiali indette dall'UNESCO, e precisamente la Giornata mondiale della Filosofia (che si tiene in tutto il mondo da dodici anni il terzo giovedì di novembre) e la Giornata internazionale per la eliminazione della violenza alle donne (proclamata dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite per il 25 novembre). Si tratta di un originale abbinamento, che vuole evidenziare il contributo che il pensiero femminile ha dato (e da) contro la violenza sulle donne.

Anche nel 2014 stesso abbinamento, e le relazioni sono state svolte Carla Canullo e Fabiola Falappa, le quali, dopo una introduzione su "Filosofe e violenza nel '900" tenuta da Giancarlo Galeazzi, hanno riflettuto, rispettivamente su "la sfida di Simone Weil" e su "la testimonianza di Maria Zambrano" nell'ambito del tema "Il pensiero femminile in risposta alla violenza".

Ad Ancona la sezione provinciale di Ancona della Società Filosofica Italiana celebra da dieci anni la Giornata Mondiale della Filosofia con una rassegna denominata "La filosofia nella città"; patrocinata dall'Assessorato alla cultura del Comune di Ancona, quest'anno si è tenuta il 18 e 19 novembre sul tema "Natura, saggezza e felicità" con conversazioni in due librerie (Giulio Moraca con Paola Mancinelli e Michele Della Puppa), una conversazione su "La felicità possibile" a Palazzo Camerata da parte di Orlando Franceschelli dell'Università "La Sapienza" di Roma, e una lezione

di Giancarlo Galeazzi all'Istituto superiore di scienze religiose di Ancona su "Scienza, sapienza e saggezza nell'etica sociale".

A Falconara invece la Giornata Mondiale della Filosofia viene originalmente celebrata insieme con la Giornata internazionale per la eliminazione della violenza sulle donne; per questo il tema scelto è: "Il pensiero femminile in risposta alla violenza" ed è stato articolato in due incontri dedicati a due tra le maggiori pensatrici del '900: Maria Zambrano e Simone Weil, presentate da due docenti dell'Università di Macerata; il primo incontro è stato incentrato sulla "testimonianza" della filosofa spagnola Maria Zambrano, relatrice Fabiola Falappa; il secondo sulla "sfida" della filosofa francese Simone Weil, relatrice Carla Canullo: due docenti che su questi temi hanno avuto modo di riflettere con competenza e acutezza; piace sottolineare che si tratta di studiose marchigiane: la Canullo è nativa di Montecassiano e la Falappa di Osimo, e sono collegate a livello universitario a Roberto Mancini, professore ordinario di filosofia teoretica, anch'egli marchigiano (di Macerata), molto noto e apprezzato.

b) Relatori

Oltre al prof. Giancarlo Galeazzi, di cui pubblichiamo il testo della relazione, sono state relatrici alla rassegna due docenti all'Ateneo maceratese.

Fabiola Falappa, nata a Osimo nel 1978, insegna Ermeneutica filosofica all'Università di Macerata. È studiosa di Hegel: *Il cuore della ragione. Dialettica dell'amore e del perdono in Hegel* (Cittadella, Assisi 2006), di Martin Buber e di Maria Zambrano: *La verità dell'anima. Interiorità e relazione in Martin Buber e Maria Zambrano* (Cittadella, Assisi 2008). È autrice del volume: *L'umanità compromessa. Disintegrazione e riscatto della persona nell'epoca del postliberismo* (Angeli, Milano 2014) e coautrice dei seguenti volumi: *Differenze relazioni. Il prossimo e l'estraneo* (Aracne,

Roma 2013) e *Per una antropologia della creaturalità* (Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009).

Carla Canullo, nata a Montecassiano nel 1970, è professoressa di Filosofia teoretica all'università di Macerata, dove insegna anche Filosofia della religione; è Visiting Professor all'Institut Catholique di Parigi. È studiosa di Jean Luc Marion, cui ha dedicato due monografie: *Fenomenologia della donazione* (Mimesis, Milano 2010) e *Un dibattito italiano* (Simple, Macerata 2010); di Jean Nabert, cui ha dedicato due monografie: *L'estasi della speranza* (Simple, Macerata 2005) e *Male ingiustificabile e metafisica della testimonianza* (Morlacchi, Perugia 2002); di Emmanuel Falque, su cui ha curato con Paul Gilbert il volume collettaneo: *Tra teologia della finitezza e teologia dell'incarnazione* (Le Lettere, Firenze 2014). E' inoltre autrice dei volumi: *Coscienza e libertà. Itinerario tra Maine de Biran, Lavelle e Le Senne* (ESI, Napoli 2001) e *La fenomenologia rovesciata. Percorsi tentati in J. L. Marion, M. Henry, e J. L. Chretien* (Rosenberg & Sellier, Torino 2004). E' coautrice del volume: *Per una antropologia della creaturalità* (Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009).

c) I temi

Ha introdotto il duplice incontro - tenutosi il 19 e il 26 novembre nel Centro Pergoli - la dott. ssa Angela Ortolani (del Servizio cultura del Comune falconarese), la quale ha evidenziato la ragione per cui il programma della Giornata mondiale della filosofia fosse stato inserito nel programma della Giornata internazionale per la eliminazione della violenza alle donne che si è aperto con la conversazione di Fabiola Falappa e si è concluso con la conversazione di Carla Canullo. Al termine delle apprezzate relazioni è seguita una libera discussione, che ha permesso di operare alcuni chiarimenti e approfondimenti.

Queste due studiose si sono occupate rispettivamente di Maria Zambrano e di Simone Weil: mentre l'ordine di esposizione è dipeso

dalla disponibilità delle relatrici. La scelta delle due pensatrici non è stata casuale: si sono privilegiate la Weil e la Zambrano perché si tratta di due filosofe “rivoluzionarie” nel senso che hanno profondamente rinnovato la riflessione filosofica anche a livello di stile; pur nella loro diversità, le accomuna il fare filosofia con la mente e con il cuore,

D'altra parte si tratta di un accostamento che è stato proposto: specificamente nella monografia di un giovane studioso marchigiano, Lorenzo Gianfelici, il quale è autore di *La trascendenza dello sguardo. Simone Weil e Maria Zambrano tra filosofia e mistica* (2011); in precedenza era stato pubblicato un volume a cura di Francesca de Vecchi su *Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, dal titolo *Filosofia. Ritratti. Corrispondenze* (2001) e prima ancora un volume di Laura Boella su *Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano* (1998) dal bel titolo *Cuori pensanti che costituisce anche un'efficace definizione del fare filosofia della Weil e della Zambrano.*

d) Le prospettive

Il privilegiamento della pensatrice francese e di quella spagnola non deve peraltro far trascurare altre grandi figure di filosofe, che con il loro pensiero hanno arricchito la riflessione nel '900, come ha mostrato il curatore della rassegna nella introduzione alle due relazioni che qui viene riportata con il corredo di una articolata bibliografia, con cui si vuole evidenziare la ricchezza del quadro delle principali filosofe del '900: sia come loro produzione, sia come produzione sul loro pensiero. Per questo è stato espresso l'auspicio che questa rassegna dedicata a pensatrici del '900 possa continuare al di là della delle ricorrenze, e magari articolarsi lungo tutto l'anno con una serie di appuntamenti a valenza, insieme, culturale e sociale.

LE FILOSOFE E LA VIOLENZA NEL '900

Va preliminarmente precisato che la *violenza sulle donne* ha diverse connotazioni e motivazioni, diverse modalità e finalità: nel mondo occidentale tale violenza si accompagna oggi, in conseguenza dei processi di emancipazione femminile, alla messa in discussione *postmoderna* del tradizionale ruolo maschile in termini maschilisti; nel mondo orientale invece è ancora espressione del tradizionale ruolo maschile connotato da un maschilismo *premoderno*. In ogni caso, tuttavia, il risultato è che a pagare sono sempre le donne, ed è violenza dalle mille forme, fino a quella più eclatante della *violenza fisica*. Tale fenomeno - studiato dal punto di vista psicologico e sociologico, giuridico e politico, antropologico e psicoanalitico - non può non interessare anche dal punto di vista filosofico: sia in se stesso, sia nel più ampio contesto della violenza in generale. Mentre anno scorso abbiamo riflettuto specificamente sulla violenza nei confronti delle donne, quest'anno la celebrazione della duplice Giornata (quella per la promozione della filosofia e quella per la eliminazione della violenza alle donne) vuole essere una riflessione sulla posizione di alcune pensatrici nei riguardi della violenza.

1. Filosofia e violenza

Le concezioni contro la violenza elaborate da pensatrici del '900 hanno un rilevante significato, in quanto non sempre i *filosofi* sono stati contrari alla violenza, anzi a volte l'hanno addirittura legittimata secondo due modalità: come giustificazione esplicita della guerra e della violenza, e come impostazione teoretica, che veicola la violenza in modo implicito, pur rifiutandola in modo esplicito. *Dal primo punto di vista*, c'è l'imbarazzo della scelta tanti sono i pensatori che hanno portato acqua al mulino della violenza e della guerra, giustificandole

con molteplici motivazioni (si pensi all'idealismo di Fichte e Hegel, al materialismo di Marx e Engels). *Dal secondo punto di vista*, sono note le accuse di violenza nei confronti della metafisica, per cui alla concezione classica della realtà e della verità viene addebitata una responsabilità, nel senso che è stata considerata un "pensiero forte" fino a diventare "violento", e, quindi, indirettamente, è espressione di una mentalità impositiva, autoritaria (secondo il nichilismo di Nietzsche o la ontologia di Heidegger il femminismo della Cavarero).

Di fronte alle filosofie violente, che sono state elaborate da pensatori, si pongono oggi altre filosofie in alternativa, e sono concezioni prodotte da pensatori e da pensatrici: sono quest'ultime che qui interessano. Al riguardo è da dire che una costante che accomuna le diverse espressioni del *pensiero femminile* è proprio il *rifiuto della violenza*. Se ne ha conferma, se si prendono in considerazione le filosofe del '900: che siano esponenti della fenomenologia o dell'esistenzialismo, del postmarxismo o del neoclassicismo, del personalismo o del femminismo, tutte sono contraddistinte da alcuni caratteri, che le immunizzano dalla violenza.

Si può constatare, infatti, che da Simone Weil a Maria Zambrano, da Simone de Beauvoir a Edith Stein, da Hanna Arendt a Gertrude Anscombe, da Agnes Heller a Martha Nussbaum, da Betty Friedan a Luce Irigaray (per limitarci ad alcuni nomi tra i più conosciuti) è costante in modo più o meno evidente il senso dell'alterità e della cura, dell'amore e dell'amicizia, dell'ospitalità e della convivialità, dell'attenzione e dell'accoglienza, del dono e della gratuità.

Pertanto si può ben dire che il pensiero delle donne costituisce un fecondo messaggio in direzione di un *rinnovamento di mentalità e di convivenza*, alternativo al pensiero che - direttamente o indirettamente - ha finito col ritenere la violenza come inevitabile: come il male minore o, addirittura, alla lunga come una forma di bene. Proprio contro queste impostazioni si sono levate le voci di *filosofi* e di *filosofe* di diverso orientamento, precisando che sono state soprat-

tutto *le pensatrici* a elaborare delle filosofie in risposta alla violenza, additando strade alternative.

Filosofe del '900

Riteniamo pertanto utile segnalare sinteticamente alcune pensatrici contemporanee, ripartendole in tre gruppi: *le filosofe della vita* con esponenti dell'esistenzialismo e della fenomenologia, *le filosofe della società* con esponenti del postmarxismo e del neoclassicismo, e *le filosofe di genere* con esponenti del femminismo e del personalismo; per ciascuna pensatrice richiamiamo le principali opere tenendo presente il nostro tema.

Filosofe della vita: le fenomenologhe

In Edith Stein (1891-1942) - ebrea di nascita e cattolica per scelta, filosofa fenomenologa e insegnante educatrice, suora carmelitana (col nome di Teresa Benedetta della Croce) e vittima del nazismo (gassazione ad Auschwitz) - è una delle "grandi donne" del nostro tempo: la sua vastissima cultura la rende importante e nota anche ai non credenti, ma non le impedisce di farsi conoscere con grande efficacia anche alle persone più semplici; per la Chiesa è santa, e Giovanni Paolo II l'ha proclamata compatrona d'Europa. Nella sua riflessione è centrale il tema dell'alterità nella logica della "empatia" (1917) considerata come fondamento di ogni incontro tra gli esseri umani. Sulla base della "indagine fenomenologica della persona umana" elabora una "antropologia filosofica" all'insegna della dimensione trascendente: sia in senso orizzontale, in quanto la persona trascende se stessa per accogliere l'altro, e in senso verticale, in quanto apertura all'Assoluto.

La fenomenologia ha dato un notevole contributo alla elaborazione di questo tipo, più precisamente una impostazione incentrata sull'amore. Così anche Hedwig Conrad - Martius (1888-1896) e Gerda Walther (1897-1977): tutte antesignane dell'impegno filosofico delle donne.

Gerda Walther e Edith Stein hanno sviluppato più di ogni altro le riflessioni di Husserl sulla coscienza e sulla conoscenza. Al centro del loro pensiero c'è l'essere umano, osservato nelle sue relazioni con il mondo e con Dio, e la volontà di armonizzare l'elaborazione filosofica con l'esperienza vissuta; un percorso teoretico che, attraverso il metodo fenomenologico, aspira a estrarre l'essenza universale dalla complessità delle singolarità umane. Queste due allieve di Husserl, che hanno avuto appena il tempo di conoscersi, furono per molti versi simili ma dalla vita molto diversa.

Italiane sono altre due fenomenologhe: di orientamento religioso è Angela Ales Bello (1940-viv.), la quale si è occupata anche delle tre pensatrici citate ed è autrice dell'opera *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile* (1992); di orientamento laico è Roberta De Monticelli (1952-viv.), che si è occupata della Stein e della Hersch, ed è autrice tra l'altro di un volume su "etica e teoria del sentire" intitolato *L'ordine del cuore* (2003), di due volumi su *La questione morale* (2010) e *La questione civile* (2012) e di un altro volume su "persona e libertà" dal titolo: *La novità di ognuno* (2012).

Filosofe della vita: l'esistenzialismo al femminile

Figura molto nota è la francese Simone de Beauvoir (1908-1986), che può essere ascritta all'esistenzialismo non meno che al femminismo, e due sue opere lo confermano: *Per una morale dell'ambiguità* (1947) e *Il secondo sesso* (1949).

Gode di vasta e meritata fama la tedesca Hannah Arendt (1906-1979), pensatrice di origini ebraiche; dopo la persecuzione subita e una breve carcerazione emigrò negli USA, privata della cittadinanza dal nazismo, ottenne la cittadinanza statunitense. La Arendt ha elaborato una filosofia "per amore del mondo" (a voler usare il sottotitolo della monografia che le ha dedicato Elisabeth Young - Bruhel). Con tale atteggiamento la Arendt si è dedicata in particolare

a temi etici e politici, riflettendo sul male e su come si possa arrivare alla *banalità del male* (1963), così s'intitola una sua opera molto nota. Oltre a questa denuncia Arendt opera anche la denuncia del *totalitarismo*, di cui ha studiato le "origini" (1951) e che ha considerato come "l'immagine dell'inferno" (1958). Di contro la Arendt configura "la condizione umana" in termini di rivendicazione della dignità: definita, questa, come "il diritto di avere diritti". Da qui le sue considerazioni sulla *rivoluzione* (1963) e sulla *violenza* (1970), oggetto di altrettanti volumi.

Meno nota, eppure significativa, è Rachel Bespaloff (1895-1949), la quale ha, tra l'altro, riflettuto come la Weil sull'Iliade, "il poema della forza", come l'aveva definito la Weil, e che va letto non come il poema del fare la guerra, bensì in modo più complesso. "Pensiero in esilio" è stata definita la filosofia di Rachel Bespaloff da Laura Sano, riecheggiando la definizione data alla Zambrano come "pensatrice in esilio". Ma anche le altre filosofe del '900 hanno fatto l'esperienza dell'esilio, che non è da intendere solo in senso letterale, ma anche metaforico.

Altre pensatrici possono essere ascritte all'esistenzialismo o, meglio, alle filosofie dell'esistenza; quelle ricordate - oltre alla Weil e alla Zambrano, che saranno segnalate più avanti - sono emblematiche, e danno una idea di questo orientamento.

Filosofe della società: postmarxismo

Impegnata sul versante sociale è Agnes Heller (1929-viv.), la quale ha affrontato "l'esperienza umana e l'enigma del male" e ha esaltato "la bellezza della persona buona", fornendo una indicazione fondamentale, quella di andare *oltre la giustizia*, così s'intitola un suo libro, in cui sviluppa tutta una serie di temi affrontati in opere degli anni settanta, come *Sociologia della vita quotidiana* (1970), *Il futuro dei rapporti tra i sessi* (1974), *L'irriducibile antagonismo dei bisogni* (1977), *Teoria dei sentimenti* (1978), *Le forme dell'e-*

guaglianza (1978), *Morale e rivoluzione* (1979) e *La filosofia radicale* (1979). Ma di questa filosofa, definita la pensatrice dei bisogni radicali e della rivoluzione della vita quotidiana, qui vogliamo, in particolare, segnalare *Il Simposio di San Silvestro*, un dialogo modellato sul *Simposio* di Platone, da cui si differenzia per alcune novità: Diotima partecipa personalmente alla conversazione, e ha un ruolo di guida nella discussione tanto da essere designata quale “madrina di concetti” che, però, non dimentica le ragioni del cuore. Amiche di Diotima sono altre due figure femminili, Hermia e Helena. Nel nuovo *Simposio* si affronta il tema caro alla Heller, quello dei sentimenti e dei bisogni, e se ne evidenzia la responsabilità, le conseguenze sul piano delle azioni che ne scaturiscono, e la loro funzione sociale.

In Italia è da ricordare Laura Boella, la quale - studiosa di Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil e Maria Zambrano - ha approfondito la tematica dell’empatia in *Sentire l’altro. Conoscere e praticare l’empatia* (1987) e della “compassione, simpatia, empatia” in *Grammatica del sentire* (2004).

Filosofe della società: neoclassicismo

Pensatrice all’insegna di un rinnovato senso della libertà come “libertà incarnata” e Jeanne Hersch (1910-2000), così Francesca De Vecchi intitola la sua monografia su “filosofia, etica e diritti umani secondo Jeanne Hersch”, la quale è stata impegnata (per dirla con i titoli di alcuni suoi libri) a *rischiare l’oscuro* (l’intervista è del 1986), a denunciare che “il nemico è il nichilismo” (1981), e a rivendicare *il diritto di essere uomo* (1968), per cui si devono prendere in considerazione *i diritti dell’uomo dal punto di vista filosofico* (2008).

Proveniente invece dalla filosofia analitica è Gertrude Anscombe (1919-2001), studiosa di Wittgenstein e autrice di un libro sulla *Intenzione* (1957).

Di impostazione aristotelica o neoclassica è Martha Nussbaum (1947-viv.) con una densa produzione incentrata sulla dignità, i diritti,

le emozioni, la democrazia, l'educazione, e con una attenzione specifica sulla condizione femminile: così in *Sesso e giustizia sociale* (1998) e in *Donna e sviluppo umano* (2000), tradotto in italiano con *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*; sulla riflessione antropologica: così in *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea* (1997), in *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge* (2004), in *L'intelligenza delle emozioni* (2001); e sulla riflessione politica: così in *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica* (2010), in *Le nuove frontiere della giustizia* identificate con "disabilità, nazionalità, appartenenza di specie" (2006). In breve, si va dalla denuncia della *Persona oggetto* alla rivendicazione del nesso tra *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, e del ruolo delle *Emozioni politiche, perché l'amore conta per la giustizia*.

Filosofe del genere: il pensiero femminista

Va, infine, ricordata la pattuglia delle femministe o, meglio, delle filosofe di genere le quali non poco hanno contribuito a rinnovare il quadro della filosofia novecentesca. Mentre le filosofe sopra citate, anche quando sono note, sono sempre meno note dei filosofi loro maestri o compagni (si pensi a Stein-Husserl, Arendt-Heidegger, Beauvoir-Sartre, Zambrano-Ortega y Gasset, Heller-Lucaks, Anscombe-Wittgenstein, Hersch-Jaspers, Kristeva-Barthes, ecc.), le filosofe femministe avviano una riflessione inedita, che si sottrae ai confronti ed è alla base di una serie di "rivoluzioni", per usare il termine che è stato usato per la Weil, la quale non a caso costituisce un punto di riferimento anche esplicito, tanto di pensatrici femministe, come, per esempio, Angela Putino (1946-2007) che, studiosa di biopolitica, alla pensatrice francese ha dedicato due monografie, quanto di pensatrici personaliste, come, per esempio, Giulia Paola di Nicola, la quale con Attilio Danese ha dedicato quattro volumi monografici e collettanei alla Weil. Ebbene, le filosofie femmini-

ste inaugurano un esercizio del pensiero che porta a veri e propri “capovolgimenti”, non in senso negativo come avviene quando si confonde la casa con la tana, l’economia con il business o la società con il mercato (come hanno denunciato Silvano Petrosino e Roberto Mancini), bensì in senso positivo tale da rinnovare strutturalmente il pensiero filosofico.

Betty Friedan (1921-2006) rappresenta la seconda fase del femminismo; con la sua opera *La mistica della femminilità* (1963) ha influenzato profondamente il femminismo internazionale degli anni successivi e ha gettato le basi per la nascita del femminismo di seconda ondata, quello del 1968, secondo cui - come scrive la Friedan - “non possiamo più ignorare quella voce interiore che parla nelle donne e dice: «Voglio qualcosa di più del marito, dei figli e della casa»”.

Altra figura molto nota è la già citata Simone de Beauvoir (1908-1986), la quale ha contribuito al femminismo, soprattutto con l’opera *Il secondo sesso* (1949), che si conclude con una affermazione divenuta famosa: “donne non si nasce, ma si diventa”, per dire che essere donna non è una necessità biologica ma una costruzione socio - culturale, per cui la donna può scegliere il proprio modo di esistere. Attraverso articoli, interviste, note su famiglia, contraccezione, amore, aborto, violenza, Simone de Beauvoir affronta senza reticenze la condizione della donna e invita uomini e donne a considerare la vera uguaglianza dei sessi una conquista necessaria al progresso della società: così nel volume *Quando tutte le donne del mondo...*, pubblicato in Italia nel 1982.

Françoise Collin (1928-2012) è esponente del pensiero del “disaccordo dei sessi” e sostenitrice della teoria che “la verità è decentrata ed è poliglotta”.

Luce Irigaray (1930-viv.) segna il passaggio ad un femminismo che insiste sul *novum* portato dalle donne in filosofia: *le vie dell’amore* s’intitola decisamente una sua opera innovativa, all’insegna dell’amore che non annulla l’alterità, bensì la rispetta, come chiara-

mente indica un altro suo libro: *Amo a te*, dove l'intitolazione vuole marcare la differenza con la espressione "amo te"; quella "a" non serve grammaticalmente, ma serve concettualmente proprio per evidenziare la distanza che deve sempre rimanere anche nel campo affettivo e sentimentale. È con questo spirito che si può *condividere il mondo*, ricordando che *la democrazia comincia a due*, tanto da far dire che *in tutto il mondo siamo sempre in due*.

Da ricordare anche Carol Gilligan (1936-viv.) per due libri emblematici: *Con voce di donna*, in cui si è occupata di "etica e formazione della personalità", e *La virtù della resistenza*, dove con tre verbi ha sintetizzato tutto un programma: "resistere, prendersi cura, non cedere".

Più impegnata sul versante spirituale ma in chiave laica è Julia Kristeva (1941-viv.), la quale si è occupata anche di Hannah Arendt. Ha studiato (per dirla con i titoli di suoi volumi) il *bisogno di credere* da "un punto di vista laico", non meno che *le nuove malattie dell'anima* (1993) e *il rischio del pensare* (l'intervista è del 1998), giungendo ad affermare che noi siamo *stranieri a noi stessi* (1988), dove ancora una volta torna il tema dell'alterità.

Esponente di un ulteriore sviluppo del femminismo è Donna Haraway (1944-viv.), la quale ha elaborato la teoria dei cyborg, una branca del pensiero femminista che studia il rapporto tra scienza e identità di genere; così nel *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche*.

Ridiscute la nozione di genere e sviluppa la sua teoria della performatività di genere, la filosofa statunitense di origine ebraica Judith Butler (1956-viv.), la quale è impegnata non solo sul piano teoretico ma anche militante in una nuova tendenza degli studi femministi e del fare politica femminista, in quanto declina in modo innovativo le riflessioni relative al gender, alla sessualità, alla vivibilità di corpi e desideri.

Pensare e abitare un corpo di donna (sottotitolo della monografia

che Gabriella Sanchino ha dedicato alla filosofia di Luce Irigaray) è significativo del pensiero della differenza che, in Italia, ha trovato espressione in diverse filosofe, in particolare in quelle della cosiddetta “Comunità di Diotima”, specialmente con la Muraro e la Cavarero.

Luisa Muraro (1940-viv.) è autrice di un libro programmaticamente sottotitolato la “indicibile fortuna di nascere donna”: così in *Non è da tutti* (2011), ed è sostenitrice dell’idea che occorra andare “oltre l’uguaglianza” (1994) e denunciare la violenza, anche a livello teologico: così in *Dio è violent* (2012).

Adriana Cavarero (1947-viv.) ha scritto, tra l’altro, tre volumi estremamente significativi, in quanto operano una triplice denuncia: in primo luogo, la denuncia della “radice greca della violenza occidentale”: così ne *Il femminile negato* (2007), dove, partendo dai miti e dalla filosofia dei greci, ne mostra l’influsso sul pensiero e sulla politica dell’Occidente come cultura “omosessuale”, cioè esclusivamente maschile, una cultura che genera inevitabilmente violenza, in quanto sotto forme e con intensità diverse produce quell’individualismo possessivo che nega la relazione essenziale con l’altro; in secondo luogo, la denuncia della “violenza sull’inerme”: così in *Orrorismo* (dello stesso anno), dove il neologismo sta a significare che il femminile ha fatto irruzione anche sulla scena contemporanea, per cui donne, talvolta madri, sono protagoniste di atti di terrorismo e l’entrata in scena di attentatrici suicide aumenta la ripugnanza e l’effetto si moltiplica, quasi che l’orrore avesse bisogno del femminile per rivelare la sua autentica radice; in terzo luogo, la denuncia della “rettitudine”: così nel recentissimo *Inclinazioni* (2014) dove la Cavarero si interroga sul significato morale e politico della postura verticale del soggetto e propone di ripensare la soggettività in termini di inclinazione; infatti si tratta di due geometrie, di due costruzioni ontologiche: mentre nella classica figura dell’uomo retto e nei vari dispositivi rettificanti della tradizione filosofica si annida un io egoistico, chiuso in sé, autosufficiente e autoreferenziale, invece

nella figura dell'inclinazione prende forma un sé altruistico, aperto e spinto a uscire dal suo asse per sporgersi sull'altro.

Vorremmo poi ricordare l'apporto di Rosi Braidotti (1954-viv.), autrice di due opere che in una qualche maniera fanno il punto sulla contemporaneità: nella prima prende in considerazione "femminismo e crisi della modernità" parlando di *soggetto nomade* (1995); nella seconda considera "la vita oltre il sé, oltre la specie, oltre la morte" affrontando il cosiddetto *postumano* (2014).

Elena Pulcini, filosofa della politica, ha concentrato la sua attenzione sul problema del potere anche in riferimento alla identità femminile. In particolare ne *Il potere di unire* viene affrontato il problema del soggetto, nell'ambito di una critica della modernità, dal punto di vista privilegiato di una teoria delle passioni e della "differenza emotiva"; emerge così come l'identificazione moderna delle donne col sentimento abbia comportato non solo la loro esclusione dalla sfera pubblica, ma anche dal pathos e dal diritto alla passione; invece, attraverso la nozione di "passione per l'altro", la Pulcini delinea la figura di un soggetto relazionale, capace di superare la dicotomia io/altro e di tenere insieme fedeltà a se stessi e apertura all'altro, libertà e consapevolezza del limite.

Infine ci piace ricordare una studiosa marchigiana: Patrizia Caporossi, nata a Cupra Marittima nel 1951; docente liceale (al Classico "Rinaldini" di Ancona) e operatrice culturale (Scuola di donne. Seminari magistrali di genere "Joyce Lussu"), ha al suo attivo alcune opere: oltre a *Simone Weil, l'indomabile* (Napoli 2011), sono da segnalare: *Identità di genere nella formazione* (Ancona 1996), *Seminare per fare politica* (Ancona 2000), *Il giardino filosofico* (Falconara 2005), *Il dono della libertà femminile* (Firenze 2006), *Il genere e il metodo. Donne e scienza* (Lecce 2010), *Vedere con gli occhi del cuore* (Parma 2011), e soprattutto: *Il corpo di Diotima. La passione filosofica e la libertà femminile* (Quodlibet, Macerata 2009, con prefaz. di Laura Boella).

Filosofo del genere: il pensiero personalista

Affonda le sue radici nell'esistenzialismo cristiano, la filosofia di Edda Ducci (1929-2007) che più precisamente può essere considerata come esponente del pensiero dialogico, svolto in particolare sul versante pedagogico: *Introduzione alla dottrina dell'intersoggettività* (1971), *Pedagogia dell'intersoggettività* (1972), *Essere e comunicare* (1974), *L'uomo umano* (1979), *La parola nell'uomo* (1983), *Approdi dell'umano* (1992) e *Libertà liberata* (1994).

Studiosa di Husserl e della Stein, di cui cura l'edizione italiana delle opere, la già citata Angela Ales Bello (1940-viv.), può essere considerata esponente di un femminismo personalista, come si evince dall'opera: *Fenomenologia dell'essere umano*, in cui nel 1992 ha delineato i "lineamenti di una filosofia al femminile".

Studiosa di Paul Ricoeur, Francesca Brezzi (1944-viv.) è un'altra qualificata esponente del personalismo femminile; direttrice del Dipartimento di Filosofia della Facoltà di Lettere dell'Università di Roma Tre, e delegata del Rettore per le Pari opportunità e studi di genere, ha ideato e diretto un Corso di perfezionamento *post - lauream* in "Storia e temi del pensiero femminile".

Studiosa della Arendt, della Stein e della Weil, è Paola Ricci Sindoni (1950-viv.), direttrice della collana "Studi del pensiero di genere" (presso l'editrice Studium); si è occupata di "etica al femminile" e di "filosofia e preghiera mistica".

Già citata come studiosa di Simone Weil - cui ha dedicato alcuni volumi scritti in collaborazione: *Abitare la contraddizione* (1991), *Abissi e vette* (2002), *Azione e contemplazione* (2005), e *Persona e impersonale* (2009) - Giulia Paola di Nicola (1949-viv.) individua nella categoria di "reciprocità donna uomo" la chiave di svolta di un femminismo cosiddetto di *terza fase*. Negli anni ottanta, infatti, il successo ottenuto dal libro di Betty Friedan, *La seconda fase*, era il segno di un ripensamento delle lacerazioni prodotte dal primo femminismo e la manifestazione di una volontà di recupero delle

dimensioni familiari ed affettive, soprattutto la maternità, su cui la pensatrice teatina ha sviluppato la sua riflessione, in particolare nel volume del 1998 *Uguaglianza e differenza* sulla “reciprocità uomo - donna”.

Le ricerche di Marisa Forcina (1952-viv.) tendono ad analizzare il senso della soggettività femminile in rapporto al pensiero e alla politica e ad evidenziare come tale soggettività abbia contribuito a rinnovare il pensiero tradizionale in direzione di un ampliamento della problematica della giustizia, dell’uguaglianza, della libertà e dell’autorità e della cittadinanza; su questi temi ha curato l’organizzazione scientifica e gli atti di numerosi incontri internazionali; delegata del rettore per le pari opportunità, è coordinatrice scientifica della scuola estiva della differenza, è responsabile di corsi di formazione su Donne, politica, istituzioni.

Bioeticista è Laura Palazzani (1964-viv.) che è docente universitaria di filosofia del diritto, e in quanto tale si è occupata di identità e differenza di genere in volumi di cui è stata nell’arco di un ventennio (1990-2011) autrice o curatrice.

2. *Due figure emblematiche*

Segnalate alcune delle principali pensatrici del ’900, possiamo ora aggiungere che esse hanno profondamente rinnovato il *rapporto donne e società*, in particolare perché il pensiero femminile nelle sue diverse declinazioni può essere considerato come risposta alla violenza; emblematiche al riguardo possono essere considerate due tra le maggiori pensatrici (e i maggiori pensatori) del ’900: Maria Zambrano e Simone Weil

È stata definita “una delle intelligenze più alte e pure del Novecento”: questa la definizione di Simone Weil (1909-1943) data da una sua grande biografa, Gabriella Fiori. Simone Weil potrebbe anche essere definita la filosofa del radicamento e della radicalità. Infatti,

della Weil va evidenziato il richiamo alla *prima radice* (titolo di un suo libro fondamentale) che la porta a “una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana” o, detto altrimenti, a una “dichiarazione degli obblighi verso l’essere umano”.

Torna la testimonianza della “forza” nel senso sopraddetto in un’altra filosofa molto diversa ma ugualmente impegnata nelle “ragioni dell’altro”: Maria Zambrano (1904-1991), la quale è stata definita una “pensatrice in esilio”, “una filosofa innamorata” (Annarosa Buttarelli), perché la sua “filosofia maieutica” (Roberto Mancini) è proiettata *verso un sapere dell’anima* (come suona il titolo di una delle sue opere fondamentali), un sapere che, superando vecchi e nuovi monismi e dualismi, punta a ricomporre in unità le ragioni della ragione e le ragioni del cuore, a realizzare cioè “un sapere poetico della vita” (come sintetizza Anna Maria Pezzella).

Queste due pensatrici sono emblematiche di come ci si possa appellare alla forza senza cedere alla violenza: è la forza come forza. In questo senso è meritato l’appellativo di *sensibili guerriere*: così s’intitola il libro che, curato da Federica Giardini, raccoglie una serie di contributi “sulla forza femminile” (con riferimento in particolare a Simone Weil e Maria Zambrano). Un’altra definizione centrata è quella di “*cuori pensanti*”, e l’ossimoro mette in discussione il tradizionale paradigma secondo cui solo il pensiero è pensante. Al cartesiano “penso dunque sono” si sostituisce “*amo dunque sono*”, come Maria Camilla Briganti ha intitolato un suo libro su “l’esperienza femminile tra filosofia e testimonianza”. E già Emmanuel Mounier era andato in questa direzione, a riprova che essa può essere condivisa al di là del genere. E anche Jacques Maritain si muoveva sulla stessa lunghezza d’onda affermando senza mezzi termini che “la perfezione è nell’amore”.

Quello delle donne (o, meglio, rivendicato dalle donne, perché in realtà può essere esercitato da tutti) è dunque un nuovo pensiero, un nuovo modo di esercitare il pensiero, che - come ha evidenziato

Sara Ruddick - è “pensiero della differenza per una nuova politica”, la quale si configura all’insegna di “pacifismo, antimilitarismo, non violenza”. Certo, come ha precisato Valeria Andò, quello tra “non violenza e pensiero femminile” è un dialogo da iniziare” o, meglio, appena iniziato e, quindi, da sviluppare adeguatamente alla luce della “non violenza delle donne” o, meglio, della non violenza sui cui le donne sono chiamate a riflettere in quanto persone.

Bibliografia

Sul *femminile* si vedano: Aa. Vv., *Il femminile tra potenza e potere*, Arlem, Roma 1995; Aa. Vv., *Che differenza c'è? Fondamenti antropologici e teologici dell'identità femminile e maschile*, a c. di Cettina Militello, SEI, Torino 1996. ; Aa. Vv., *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, a c. di Michele D'Ambra, Città Aperta, Troina 2004; Aa. Vv., *Sensibili guerriere. Sulla forza femminile*, a c. di Federica Giardini, Jacobelli, Roma 2011; Angela Ales Bello, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992; Nadia Fusini, *Uomini e donne. Una fratellanza inquieta*, Donzelli, Roma 1995; Anna M. Donnarumma, *Guardando il mondo con occhi di donna. Dalla Dichiarazione universale dei Diritti umani (1948) alla Conferenza mondiale delle donne (1995)*, EMI, Bologna 1998.

Su *Filosofe del'900* si vedano: Aa. Vv., *Filosofia, donne, filosofie*, atti del convegno internazionale (aprile 1992), a cura di Marisa Forcina et al., Milella, Lecce 1994; Aa. Vv., *Filosofia, ritratti. Corrispondenze*, a c. di Francesca de Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001; Aa. Vv., *La sentinella di Seir. Intellettuali nel '900*, a c. di Paola Ricci Sindona, Studium, Roma 2004; Aa. Vv., *Filosofia delle donne*, a c. di Nicla Vassallo e Pieranna Garavaso, Laterza, Roma - Bari 2007; Chiara Zamboni, *La filosofia donna*, Demetra, Verona 1997; Laura Boella, *Cuori pensanti*, Tre Lune, Mantova 1998; Adriana Cavarero - Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, B. Mondadori, Milano 2002; Maria Camilla Briganti, *Amo dunque sono. L'esperienza femminile tra filosofia e testimonianza*, Angeli, Milano 2002; Graziella Morselli, *L'altra della filosofia. Antologia del pensiero delle donne*, A. Armando, Roma 2003; Eleonora Missana (a cura di), *Antologia del pensiero femminista*, Feltrinelli, Milano 2014.

Sulla *violenza alle donne* si vedano: Barbara Spinelli, *Femminicidio. Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico internazionale*, Angeli, Milano 2008; Cristina Karadole, *Femicidio: la forma più estrema di violenza contro le donne*, in “Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza”, 2012, IV, pp. 16-38; Daniela Danna, *Ginocidio. La violenza contro le donne nell’era globale*, Elèuthera, Milano 2007.

Su *filosofia e violenza* si vedano: Aa. Vv., *Le potenze del filosofare. Logos, tèchne, polemos*, a c. di Laura Sanò, Il Poligrafo, Padova 2007; Giusi Strummiello, *Il logos violato. La violenza in filosofia*, Dedalo, Bari 2001; Olivia Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per un critica politica della violenza*, ETS, Pisa 2012.

Su *filosofe e violenza* si vedano: Aa. Vv., *La nonviolenza delle donne*, a c. di Giovanna Providenti, “Quaderni Satyagraha” n. 10; Laura Sanò, *Donne e violenza. Filosofia e guerra nel pensiero del ’900*, postfaz. di Bruna Giacomini, Mimesis, Milano 2012; Sara Rud-dick, *Il pensiero materno. Pacifismo, antimilitarismo, nonviolenza: il pensiero della differenza per una nuova politica*, Red, Como 1993; Valeria Andò, *Non violenza e pensiero femminile. Un dialogo da iniziare*, “Senecio”, a c. di Emilio Piccolo e Letizia Lanza, Napoli 2007.

Fenomenologhe

Di *Edith Stein*, oltre al volume *Il problema dell’empatia* (Studium, Roma 2012), si vedano le seguenti opere tutte pubblicate da Città Nuova di Roma: *Dalla vita di una famiglia ebrea e altri scritti autobiografici* (2007), *Introduzione alla filosofia* (2001), *La struttura della persona umana. Corso di antropologia filosofica* (2013), *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia* (2012); *La donna. Questioni e riflessioni* (2010); *Una ricerca sullo stato* (1999).

Sulla *Stein* si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa. Vv., *Filosofia, ritratti. Corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, a c. di Francesca de Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001; Aa. Vv., *Edith Stein e il nazismo*, a c. di Angela Ales Bello e Philippe Cheneaux, Città Nuova, Roma 2005; Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia, metafisica, scienze*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia della persona, della vita, della comunità*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Paola Ricci, *Filosofia e preghiera mistica nel Novecento. Edith Steyin, Simone Weil e Adrienne von Speyr*, EDB, Bologna 1997; Laura Boella, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; Angela Ales Bello, *Edith Stein: La passione per la verità* (EMP, Padova 1998), *Invito alla lettura di Edith Stein* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1999), *Edith Stein. Patrona d'Europa* (Piemme, Casale Monferrato 2000), *Edith Stein o dell'armonia: esistenza, pensiero, fede* (Studium, Roma 2009). Laura Boella - Annarosa Buttarelli, *Per amore di altro. L'empatia a partire da Edith Stein*, R. Cortina, Milano 2000; Maria Camilla Briganti, *Amo dunque sono. L'esperienza femminile tra filosofia e testimonianza*, Angeli, Milano 2002; Angela Ales Bello, *L'universo della coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad Martius*, ETS, Pisa 2003; Anna Maria Pezzella, *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*, Città Nuova, Roma 2003; Roberta De Monticelli, *Apprendere e chiedere perché*. Colloquio con Marco Ubbiali, in *Per un'ascesa al senso dell'educare. Vie per una pedagogia attraverso la vita e l'opera di Edith Stein*, Aracne, Roma 2010; Giancarlo Gaeta - Carla Bettinelli - Alessandro Dal Lago, *Vite attive. Simon Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*, Lavoro, Roma 1997.

Di *Hedwig Conrad - Martius* non ci sono opere in traduzione italiana.

Sulla *Conrad - Martius* si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia, metafisica, scienze*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia della persona, della vita, della comunità*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Angela Ales Bello, *L'universo della coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad Martius*, ETS, Pisa 2003.

Di *Gerda Walther* si può vedere in traduzione italiana la raccolta di scritti della Walther e della Stein a cura di Angela Ales Bello e Marina Pia Pellegrino dal titolo *Incontri possibili. Empatia, telepatia, comunità, mistica*, Città Nuova, Roma 2014.

Sulla *Walther* si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia, metafisica, scienze*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Aa. Vv., *Edith Stein, Hedwig Conrad - Martius, Gerda Walther, Fenomenologia della persona, della vita, della comunità*, a c. di Angela Ales Bello - Francesco Alfieri - M. Dhahid, Laterza, Roma - Bari 2010; Marina Pia Pellegrino, *L'essere umano e la sua vita interiore. Linee di fenomenologia della mistica in Gerda Walther*, pref. di Angela Ales Bello, ESI, Napoli 2007.

Di *Angela Ales Bello* si veda: *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile* (Città Nuova, Roma 1992), oltre ai volumi dedicati a *Edith Stein: La passione per la verità* (EMP, Padova 1998), *Invito alla lettura* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1999), *Patrona d'Europa* (Piemme, Casale Monferrato 2000),

Dell'armonia: esistenza, pensiero, fede (Studium, Roma 2009).

Di *Roberta De Monticelli* si vedano le seguenti opere: *La conoscenza persona. Introduzione alla fenomenologia*, Guerini, Milano 2003; *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milano 2012; *La novità di ognuno. Persona e libertà*, Garzanti, Milano 2012; infine si vedano *La questione morale* e *La questione civile*, pubblicati da R. Cortina di Milano rispettivamente nel 2010 e nel 2011.

Esistenzialiste

Di *Simone de Beauvoir* si vedano le seguenti opere: *Il secondo sesso* (1949), Il Saggiatore, Milano 1961 pref. di Julia Kristeva, post-faz. di Liliana Rampello; *Quando tutte le donne del mondo*, Einaudi, Torino 2006; *Per una morale dell'ambiguità* (1947), Garzanti Milano 1975; *La terza età* (1970), Einaudi, Torino 1971.

Sulla *Beauvoir* si veda: Claude Francis - Fernand Gontier, *Simone de Beauvoir*, Bompiani, Milano 1986.

Di *Rachel Bepaloff* si vedano le seguenti opere: *Dell'Iliade*, intr. di Monique Jutrin, pref. di Jean Wahl, Città Aperta, Troina 2004; *Iliade*, Castelvechi, Roma 2012; *Su Heidegger*, a c. di Laura Sanò, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

Sulla *Bepaloff* si vedano: Laura Sanò, *Un pensiero in esilio. La filosofia di Rachel Bepaloff*, pref. di Remo Bodei, IISF, Napoli 2007; Nadia Fusini, *Hannah e le altre*, Einaudi, Torino 2013.

Di *Hannah Arendt* si vedano le seguenti opere: *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964; *Le origini del totalitarismo*, Comunità, Milano 1967, Bompiani, Milano 1978, Einaudi, Torino 2004; *L'immagine dell'inferno. Scritti sul totalitarismo*, Editori Riuniti, Roma 2001; *Sulla violenza*, Mondadori, Milano 1971, Guanda, Parma 1996, 2008; *Sulla rivoluzione*, intr. di Renzo

Zorzi, Comunità, Milano 1983, Einaudi, Torino 2006; *La disobbedienza civile e altri saggi*, Giuffrè, Milano 1985; *Che cos'è la politica?*, intr. di Ursula Ludz, Comunità, Milano 1995; *Vita activa. La condizione umana*, intr. di Alessandro Dal Lago, Bompiani, Milano 1989; *Tra passato e futuro*, intr. di Alessandro Dal Lago, Vallecchi, Firenze 1970, Garzanti, Milano 1991.

Sulla Arendt si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa. Vv., *La pluralità irrapresentabile. Il pensiero politico di Hannah Arendt*, a c. di Roberto Esposito, QuattroVenti, Urbino 1987; Aa. Vv., *Il pensiero plurale di Hannah Arendt*, "aut-aut", n. 139-140, 1990; Aa. Vv., *Hannah Arendt*, B. Mondadori, Milano 1999; Aa. Vv., *Filosofia, ritratti. Corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, a c. di Francesca de Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001; Aa. Vv., *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, a c. di Simona Forti, B. Mondadori, Milano 2006; Aa. Vv., *Hannah Arendt. Percorsi di ricerca tra passato e futuro 1975-2005*, Giuntina, Firenze 2006; Aa. Vv., *Il Novecento di Hannah Arendt*, a c. di Olivia Guaraldo, Ombre Corte, Verona 2008; Elisabeth Young - Bruehl, *Hanna Arendt (1906 - 1975). Per amore del mondo*, Einaudi, Torino 1990; Simona Forti, *Vita della mente e tempo della polis. Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Angeli, Milano 1996; Laura Boella, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; Maria Camilla Briganti, *Amo dunque sono. L'esperienza femminile tra filosofia e testimonianza*, Angeli, Milano 2002; Olivia Guaraldo, *Politica e racconto. Trame arendtiane della modernità*, Booklet Milano 2003; Julia Kristeva, *Hannah Arendt. La vita e le parole*, Donzelli, Roma 2005; Laura Boella, *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano 2006; Nadia Fusini, *Hannah e le altre*, Einaudi, Torino 2013; Giancarlo Gaeta - Carla Bettinelli - Alessandro Dal Lago, *Vite attive. Simon Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*, Lavoro, Roma 1997; André Enegren, *Il pensiero politico di Hannah Arendt*, Lavoro, Roma 2000; Paolo

Flores d'Arcais, *Hannah Arendt, Esistenza e libertà, autenticità e politica*, Fazi, Roma 2006.

Di *Jeanne Hersch* si vedano le seguenti opere: *L'illusione della filosofia*, intr. di Karl Jaspers; Nicola Abbagnano, Einaudi, Torino 1942; *Storia della filosofia come stupore*, B. Mondadori, Milano 2002; *Rischiare l'oscuro. Autoritratto a viva voce*, intr. di Francesca M. De Vecchi, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006; *Il diritto di essere uomo*, SEI, Torino 1971; *I diritti umani dal punto di vista filosofico*, pref. di Roberta De Monticelli, B. Mondadori, Milano 2008.

Sulla *Hersch* si vedano i seguenti volumi e saggi: Roberta De Monticelli, *I gesti del pensiero. Prospettive su Jeanne Hersche*, in Aa. Vv., *La sentinella di Seir*, a c. di Paola Ricci Sindona, Studium, Roma 2004; Francesca M. De Vecchi, *Libertà incarnata. Filosofia, etica e diritti umani secondo Jeanne Hersch*, B. Mondadori, Milano 2008; Stefania Tarantino, *La libertà in formazione. Studio su Jeanne Hersch e Maria Zambrano*, Mimesis, Milano 2008.

Postmarxiste

Di *Agnes Heller* si vedano le seguenti opere: *Oltre la giustizia*, Il Mulino, Bologna 1990; *La condizione politica postmoderna*, Marietti, Casale Monferrato 1992 con Ferenc Feher; *Filosofia morale*, Il Mulino, Bologna 1997; *La bellezza della persona buona*, Diabasis, Reggio Emilia 2009; *Sociologia della vita quotidiana*, Pgreco, Milano 2012; *Il simposio di San Silvestro. Il principio d'amore*, Mimesis, Milano 2010; *L'esperienza umana e l'enigma del male*, L'altrapagina, Città di Castello 2013, con Roberto Mancini e Andrés Torres Queiruga.

Sulla *Heller* si veda: Claudio V. Vettrai, *Bisogno, dialettica e totalità. Confronto tra Agnes Heller e Karel Kosik*, Aracne, Roma 2010.

Di *Julia Kristeva* si vedano le seguenti opere: *Poteri dell'orrore*.

Saggio sull'abiezione, Spirali, Milano 1981; *Le nuove malattie dell'anima*, Borla, Roma 1998; *Il rischio di pensare*, a c. di E. Convento, Il Melangolo, Genova 2006; *L'avvenire di una rivolta*, a c. di M. Albertella, Il Melangolo, Genova 2013; *Stranieri a noi stessi. L'Europa, l'altro, l'identità*, Donzelli, Roma 2014; *A Gerusalemme. Il bisogno di credere tra monoteismi e secolarizzazione*, Mimesis, Milano 2014.

Di *Laura Boella* si vedano le seguenti opere: *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Feltrinelli, Milano 1987; *Grammatica del sentire. Compassione, simpatia, empatia*, CUEM, Milano 2004; *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; *Maria Zambrano. Dalla Storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*, CUEM, Milano 2001.

Analitiche

Di *Gertrude E. M. Anscombe* si veda l'opera *Intenzione*, EDUSC, Roma 2004.

Sulla *Anscombe* si veda: *Elisa Grimi, G. E. M. Anscombe "the Dragon Lady"*, Cantagalli, Siena 2014.

Neoclassiche

Di *Martha Nussbaum* si vedano le seguenti opere: *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001; *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, Il Mulino, Bologna 2002; *Persona oggetto*, Erickson, Trento 2014; *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2009; *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia*, Il Mulino, Bologna 2014; *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contempo-*

ranea, Carocci, Roma 2006; *Non per profitto. Perché la democrazia ha bisogno della cultura umanistica*, Il Mulino, Bologna 2011; *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge*, Carocci, Roma 2007; *Dal disgusto all'umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge*, Il Saggiatore, Milano 2011.

Femministe

Di Betty Friedan si veda: *La mistica della femminilità*, Comunità Milano 1964.

Sulla Friedan si veda: Saveria Capecchi, *Identità di genere e media*, Carocci, Roma 2006.

Di Françoise Collin si veda il volume con Marisa Forcina: *La differenza dei sessi nella filosofia. Nodi teorici e problemi politici*, Milella, Lecce 1997.

Di Luce Irigaray si vedano le seguenti opere: *Il tempo della differenza. Diritti e doveri civili per i due sessi. Per una rivoluzione pacifica*, Editori Riuniti, Roma 1989; *La via dell'amore*, Bollati Boringhieri, Torino 2008; *Amo a te*, Bollati Boringhieri, Torino 1993; *L'ospitalità del femminile*, Il Melangolo, Genova 2014; *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1993; *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985; *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino 1993; *In tutto il mondo siamo sempre in due. Chiavi per una convivenza universale*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006.

Sulla Irigaray si veda: Gabriella Stanchina, *La filosofia di Luce Irigaray. Pensare e abitare un corpo di donna*, Mimesis, Milano 1996.

Di Carol Gilligan si vedano le seguenti opere: *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli, Milano 1987; *La*

virtù della resistenza. Resistere, prendersi cura, non cedere, Moretti & Vitali, Bergamo 2014.

Sulla *Gilligan* si veda: Bianca Beccelli - Chiara Martucci, *Con voci diverse. Un confronto sul pensiero di Carol Gilligan*, La Tartaruga, Milano 2005.

Di *Rosi Braidotti* si vedano le seguenti opere: *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, Roma 1995; *Il postumano. La vita oltre il sé, oltre la specie, oltre la morte*, a c. di Angela Balzano, *Derive/Approdi*, Roma 2014; *Rosi Braidotti, Trasposizioni sull'etica nomade*, Sossella, Roma 2008.

Di *Donna Haraway* si veda il *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche*, a c. di Liana Borghi, intr. di Rosi Braidotti, Feltrinelli, Milano 1995.

Di *Judith Butler* si vedano i volumi: *Vite precarie*, Meltemi, Roma 2004; *La disfatta del genere*, a c. di Olivia Guaraldo, Meltemi, Roma 2006; *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, Roma - Bari 2013; *Fare e disfare il genere*, a c. di Federico Zappino, Mimesis, Milano 2014.

Sulla *Butler* si vedano i volumi collettanei: *Fare e disfare. Otto saggi a partire da Judith Butler*, Mimesis, Milano 2008; e *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero con un dialogo tra le due filosofe*, a c. di Lorenzo Bernini e Olivia Guaraldo, Ombre Corte, Verona 2009.

Di *Angela Putini* si vedano le seguenti opere: *Simone Weil, La passione di Dio. Il ritmo divino nell'uomo*, EDB, Bologna 1997; *Simone Weil. Un'intima estraneità*, CittàAperta, Troina 2006; *I corpi di mezzo. Biopolitica e differenza tra i sessi e governo della specie*, a c. di Tristana Dini, Ombre Corte, Verona 2011.

Sulla *Putino* si veda: Aa. Vv., *Esercizi di composizione per Angela Putino. Filosofia, differenza sessuale e politica*, a c. di Stefania Tarantino e Giovanna Borrello, Liguori, Napoli 2010.

Di *Luisa Muraro* si vedano le seguenti opere: *Diotima: oltre l'eguaglianza. La radice femminile dell'autorità*, Liguori, Napoli 1994; *Autorità*, Rosenberg & Sellier, Torino 2013; *Dio è violent*, Nottetempo, Roma 2012; *Non è da tutti. L'indicibile fortuna di nascere donna*, Carocci, Roma 2011; *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio*, Mondadori, Milano 2009; *Beati i perseguitati per la giustizia, perché di essi è il regno dei cieli*, Lindau, Torino 2012 con Franco Cardini, *Tre lezioni sulla differenza sessuale e altri scritti*, Orthotes, Napoli 2011.

Di *Adriana Cavarero* si vedano le seguenti opere: *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale*, Pazzini, Villa Verucchio 2007; *Orrorismo. Ovvero della violenza sull'inerte*, Feltrinelli, Milano 2007; *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, R. Cortina, Milano 2014; *Non uccidere*, Il Mulino, Bologna 2011, con Angelo Scola: *Le filosofie femministe*, B. Mondadori, Milano 2002, con Franco Restaino.

Sulla *Cavarero* si veda il volume collettaneo: *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero con un dialogo tra le due filosofe*, a c. di Lorenzo Bernini e Olivia Guaraldo, Ombre Corte, Verona 2009.

Di *Elena Pulcini* si veda: *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, e con V. Franco e R. Baritone: *Che genere di potere? Forme di potere e identità femminile*, Arlem, Roma 2000

Di *Nicla Vassallo* si vedano: *Conversazioni* (intervista di Anna

Longo), Mimesis, Milano 2012; *Per sentito dire. Conoscenza e testimonianza*, Feltrinelli, Milano 2011.

Personaliste

Di *Edda Ducci* si vedano le seguenti opere tutte pubblicate da Anicia di Roma: *Libertà liberata. Libertà, legge, leggi* (1994), *Approdi all'umano. Il dialogare minore* (1999), *Essere e comunicare* (2002), *Aprire su Paideia* (2004), *L'uomo umano* (2008); si veda anche: *La parola nell'uomo* (la Scuola, Brescia 2005).

Di *Angela Ales Bello* si veda: *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992.

Di *Francesca Brezzi* si vedano: *Antigone e la philia. Le passioni tra etica e politica*, Angeli, Milano 2004; *La passione di pensare. Angela da Foligno, Maddalena de' Pazzi, Jeanne Guyon*, Carocci, Roma 1998. Ha curato i volumi: *Il Filo(sofare) di Arianna*, Mimesis, Milano 2002; *Spostando mattoni a mani nude*, Angeli, Milano 2003; *Amore e Empatia. Ricerche in corso*, Angeli, Milano 2003.

Di *Paola Ricci* si vedano: il volume *Filosofia e preghiera mistica nel Novecento. Edith Stein, Simone Weil e Adrienne von Speyr*, EDB, Bologna 1997 e il volume che ha curato con Carmelo Vigna: *Di un altro genere: etica al femminile*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

Di *Giulia Paola Di Nicola* si vedano le seguenti opere: *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo - donna*, Città Nuova, Roma 1998; *Antigone. Figura femminile della trasgressione*, Tracce, Pescara 1991, Andromeda Teramo 1998; *Donne e politica. Quale partecipazione?*, Il Mulino, Bologna 1983; *Il linguaggio della madre. Aspetti sociologici e antropologici della maternità*. Città Nuova, Roma 1994; (a

c. di), *Il tempo dell'utopia. Itinerari al femminile: simboli, realtà, profezie*, Dehoniane, Roma 1992; (a c. di), *Donne in chiaroscuro*, Demian, Teramo 1992; (a c. di), *Abissi e vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, LEV, Città del Vaticano 2002; (a c. di), *Simone Weil. Azione e contemplazione*, Effatà, Cantalupa 2005; (a c. di), *Persona e impersonale in Simone Weil*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009.

Di *Marisa Forcina* si vedano, oltre al volume *Dalla ragione non totalitaria al pensiero della differenza. Interventi sul dibattito etico contemporaneo* (Capone, Cavallino di Lecce 1990), i volumi pubblicati da Angeli di Milano: *Ironia e saperi femminili. Relazioni nella differenza* (1995), *Soggette, corpo, politica, filosofia, percorsi nella differenza* (2000), *Una cittadinanza di altro genere. Discorso su un'idea politica e la sua storia* (2003), *Rappresentazioni politiche della differenza* (2009).

Di *Laura Palazzani* si vedano le seguenti opere di cui è autrice: *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino 1990; *Identità di genere? Dalla differenza alla in - differenza sessuale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008; *Sex - gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Giappichelli, Torino 2011; e queste altre opere di cui è curatrice: *Il diritto tra uguaglianza e differenza di genere*, Giappichelli, Torino 2005; e *Bioetica e differenza di genere*, Studium, Roma 2007.

Due figure emblematiche

Di *Simone Weil* si vedano le seguenti opere: *Sulla guerra. Scritti 1933 - 1943*, Pratiche, Parma 1988; *Il Saggiatore*, Milano 2013; *Sul colonialismo*, Medusa, Milano 2003; *Oppressione e libertà*, Comunità, Milano 1956; *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1983; *La prima radice. Preludio a*

una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana, Comunità, Milano 1954; *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano. La prima radice*, SE, Milano 1990; Castelveccchi, Roma 2013; *L'Iliade o il poema della forza*, Asterios, Trieste 2012; *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Torino 1967.

Sulla Weil si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa. Vv., *Filosofia, ritratti. Corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, a c. di Francesca de Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001; Aa. Vv., *Sensibili guerriere. Sulla forza femminile*, a c. di Federica Giardini. Jacobelli, Roma 2011; Gabriella Fiori, *Simone Weil. Una donna assoluta*, Garzanti, Milano 1991; Giulia Paola Di Nicola - Attilio Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Città Nuova, Roma 1991; Angela Putino, *Simone Weil, La passione di Dio. Il ritmo divino nell'uomo*, EDB, Bologna 1997; Paola Ricci, *Filosofia e preghiera mistica nel Novecento. Edith Steyn, Simone Weil e Adrienne von Speyr*, EDB, Bologna 1997; Laura Boella, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; Giovanna Borrello, *Il lavoro e la grazia. Un percorso attraverso il pensiero di Simone Weil*, Liguori, Napoli 2001; Giulia Paola Di Nicola (a c. di), *Abissi e vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, LEV, Città del Vaticano 2002; Maria Camilla Briganti, *Amo dunque sono. L'esperienza femminile tra filosofia e testimonianza*, Angeli, Milano 2002; Giulia Paola Di Nicola (a c. di), *Simone Weil. Azione e contemplazione*, Effatà, Cantalupa 2005; Angela Putino, *Simone Weil. Un'intima estraneità*, Città Aperta, Troina 2006; Gabriella Fiori, *Simone Weil. La biografia interiore di una delle intelligenze più alte e pure del Novecento*, Garzanti, Milano 2006; Giulia Paola Di Nicola (a c. di), *Persona e impersonale in Simone Weil*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009; Nadia Fusini, *Hannah e le altre*, Einaudi, Torino 2013; Giovanni Invitto (ed.), *Le rivoluzioni di Simone Weil*, Milella, Lecce 1990; Giancarlo Gaeta - Carla Bettinelli - Alessandro Dal Lago, *Vite attive. Simon Weil, Edith*

Stein, Hannah Arendt, Lavoro, Roma 1997; Lorenzo Gianfelici, *La trascendenza dello sguardo. Simone Weil e Maria Zambrano tra filosofia e mistica*, Mimesis, Milano 2011.

Di *Maria Zambrano* si vedano le seguenti opere: *Donne*, a c. di Ilaria Ribaga, intr. di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2006; *Verso un sapere dell'anima*, R. Cortina, Milano 1996; *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, B. Mondadori, Milano 2000; *Orizzonte del liberalismo*, pref. di Salvatore Veca, Selene, Milano 2007

Sulla *Zambrano* si vedano i seguenti volumi e saggi: Aa Vv., *Maria Zambrano. Pensatrice in esilio*, "aut - aut", n. 279, 1997; Aa. Vv., *Filosofia, ritratti. Corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, a c. di Francesca de Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001; Aa. Vv., *Maria Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, ALINEA, Firenze 2002; Aa. Vv., *Sensibili guerriere. Sulla forza femminile*, a c. di Federica Giardini, Jacobelli, Roma 2011; Laura Boella, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998; Ead., *Maria Zambrano. Dalla Storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*, CUEM, Milano 2001; Maria Camilla Briganti, *Amo dunque sono. L'esperienza femminile tra filosofia e testimonianza*, Angeli, Milano 2002; Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata. Maria Zambrano e i suoi insegnamenti*, B. Mondadori, Milano 2004; Anna Maria Pezzella, *Maria Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, EMP, Padova 2004; Stefania Tarantino, *La libertà in formazione. Studio su Jeanne Hersch e Maria Zambrano*, Mimesis, Milano 2008; Carlo Ferrucci, *Le ragioni dell'altro. Arte e filosofia in Maria Zambrano*, Dedalo, Bari 1995; Lorenzo Gianfelici, *La trascendenza dello sguardo. Simone Weil e Maria Zambrano tra filosofia e mistica*, Mimesis, Milano 2011; Roberto Mancini, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano*, Cittadella, Assisi 2012.

Parte Quarta

APPUNTAMENTO CON I FUMETTI



(Foto di Gaetano Tortorella)

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATINA

1 - Il fumetto ieri e oggi

La seguente relazione Per una filosofia del fumetto non fa parte di una rassegna specificamente filosofica, ma è stata tenuta nell'ambito della tradizionale Mostra/Mercato del Fumetto promossa dall'assessorato alla cultura e al turismo del Comune di Falconara e giunta alla XXV edizione nel 2008.

L'incontro si è tenuto di sera nella dell'ex Mercato, dove si svolgono manifestazioni culturali. Relatore è stato il prof. Giancarlo Galeazzi, che, presentato dalla dott. ssa Angela Ortolani del Servizio Cultura del Comune falconarese, ha svolto la sua relazione, cui è seguito un vivace dibattito a dimostrazione dell'interesse per la tematica del fumetto e per l'approccio filosofico ad esso.

PER UNA FILOSOFIA DEL FUMETTO

1. *Filosofia e fumetti: quale rapporto?*

Premessa

In premessa occorre affermare la necessità di superare qualche riserva mentale del tipo “che c’entra la filosofia con i fumetti?” o, la reciproca, “che c’entrano i fumetti con la filosofia?”.

Sono domande conseguenti a una duplice convinzione: *per un verso* che la filosofia debba occuparsi di altre cose, sottinteso più serie, o che, a prescindere da questo, non possa il fumetto essere oggetto di una specifica riflessione filosofica; e, *per altro verso*, che il fumetto non meriti questo tipo di attenzione o, comunque, non offra motivi d’interesse per una riflessione propriamente filosofica. Nell’uno e nell’altro caso non sembra realizzato per quello “sdoganamento” del fumetto, che per altri è invece avvenuto tanto da considerarlo la “nona arte”.

Ci troviamo quindi di fronte ad *atteggiamenti contrastanti*: da una parte, il riconoscimento della crescente importanza creativa e culturale del fumetto, da considerare addirittura *arte*, e, dall’altra parte, il perpetuarsi di vecchi *pregiudizi*, che non riescono ad essere eliminati almeno in certi settori: non solo della cultura accademica ma anche della cultura popolare, e che pure andrebbero superati nell’interesse tanto del fumetto quanto della cultura, non ultima quella filosofica.

La filosofia applicata ai fumetti

A tal fine riteniamo utile fare due precisazioni. Prima precisazione: non ci sono limiti oggettuali alla *riflessione filosofica*, a condizione che il metodo sia sempre quello problematico e critico. Tale è quello della tradizionale *filosofia teoretica ed etica*, ma anche

della nuova *filosofia applicata*, che porta la razionalità filosofica a occuparsi tanto di realtà fisiche e sociali con una “nuova ontologia” quanto di realtà creative e virtuali con una “nuova mitologia”.

Pensiamo per le prime, ad esempio a certi contributi di Maurizio Ferraris sulla *Ontologia del telefonino (Dove sei?, Bompiani, Milano 2005)* e sulla *Ontologia degli oggetti quotidiani (Il tunnel delle multe, Einaudi, Torino 2008)* e di Francesca Rigotti su *La filosofia delle piccole cose (Interlinea, Novara 2004)* e su *La filosofia in cucina (Il Mulino, Bologna 2004)*.

Invece, all’ambito della nuova mitologia appartengono alcune *forme di filosofia applicata*, per esempio quella applicata alla canzone, ai cartoni animati e, appunto, ai fumetti, per riferirci alle tre tematiche, cui recentemente sono stati dedicati altrettanti corsi alla Facoltà di Teologia di Lugano nell’ambito dell’attività dell’Istituto di filosofia applicata diretto da Giovanni Ventimiglia.

Anche personalmente ho avuto occasione di occuparmi proprio di questi settori: ad un convegno sulla canzone d’autore, alla rassegna “I suoni della filosofia”, alla presentazione di volumi sui Simpson (*La filosofia dei Simpson e La scienza dei Simpson*) e su Winnie (*Winnie Puh e la filosofia*) e ora in occasione di questa XXV edizione della Mostra & Mercato del Fumetto a Falconara.

Complessità del fumetto

La seconda precisazione riguarda il *fumetto*, di cui bisogna anzi tutto riconoscere la *complessità*, a partire dalla sua diversificata *tipologia*: esistono infatti fumetti per bambini e fumetti per adulti, fumetti occidentali e fumetti orientali, fumetti commerciali e fumetti d’autore, fumetti comici e fumetti avventurosi, fumetti fantascientifici e fumetti polizieschi, fumetti neri e fumetti erotici, fumetti religiosi e fumetti storici, fumetti creativi e fumetti didattici, ecc. Pur nella loro diversità, i fumetti hanno in comune la specificità di *scrittura*, tanto che si è giunti a definirli *un’arte*; e come tale vanno presi in esame e da molteplici punti di vista.

Tra questi non può mancare quello *filosofico*, e la cosa è tutt'altro che stravagante; nessuno infatti si meraviglia che si coltivi una *filosofia della letteratura* o una *filosofia dell'arte* o, più recentemente, una *filosofia del cinema* o una *filosofia della televisione*; altrettanto non deve meravigliare una *filosofia del fumetto*.

Il problema, piuttosto, è quello di precisare le modalità con cui può essere attuato l'esercizio del pensiero applicato ai fumetti. È quello che cercheremo di fare nella presente conversazione, chiedendo che “*per una filosofia del fumetto*” si può fare riferimento a quattro temi: ai filosofi che si sono *occupati di fumetti* (direttamente o indirettamente), alle diverse forme di *traduzione fumettistica della filosofia* (storica, monografica, tematica), ai contenuti o, quanto meno, agli spunti filosofici (antropologici ed etici, metafisici ed epistemologici, ecc.) rintracciabili *nel testo dei fumetti*, infine alle implicazioni filosofiche *sottese ai fumetti* (a livello di produzione e di fruizione).

Schematizzando, si potrebbe anche parlare, rispettivamente, di filosofia *con* fumetti, di filosofia *a* fumetti, di filosofia *nei* fumetti e di filosofia *per* i fumetti. Si tratta quindi di una applicazione, quella della filosofia ai fumetti, che si legittima per i molteplici collegamenti che esistono tra filosofia e fumetti.

Filosofia fra le nuvole

D'altra parte, si vorrebbe aggiungere prima di passare a presentare i quattro approcci filosofici al fumetto, una *parentela*, per così dire, “originaria” tra filosofia e fumetti è rintracciabile nel loro comune riferimento alle “nuvole”.

Il filosofo con la testa fra le nuvole è un classico dell'immaginario popolare che risale addirittura all'inizio della filosofia occidentale: *la caduta del protofilosofo* s'intitola un'opera di Hans Blumenberg, il quale addirittura mostra come tale caduta abbia dato luogo a tutta una serie di interpretazioni (cfr. *La caduta del protofilosofo* o *La*

comicità della teoria pura. Storia di una ricezione, Ed. Pratiche, Parma 1983, e *Il riso della donna di Tracia. Una preistoria della teoria*, Il Mulino, Bologna 1988).

Per questo, parafrasando il titolo di un libro sui fumetti, avrei potuto intitolare l'odierno incontro "filosofia fra le nuvole", e le nuvole sono quelle che caratterizzano la scrittura dei fumetti, ma sono anche quelle in cui (in senso positivo o negativo) a volte hanno la testa i filosofi; sono quelle in cui è racchiuso quanto i personaggi dei fumetti dicono o pensano, ma sono anche quelle dei significati filosofici che vanno al di là del significato letterale del linguaggio fumettistico.

2. Quattro approcci filosofici al fumetto

Filosofi e fumetti

E veniamo, anzi tutto, a operare una breve *carrellata di filosofi* che si sono occupati del fumetto: le loro valutazioni o le loro ricostruzioni o le loro riflessioni in proposito offrono un quadro interessante che aiuta a cogliere la filosoficità dei fumetti. Tra i filosofi che si sono espressi a proposito di fumetti ricordiamo Eco, Restaino, Barbieri, Giorello, Buttiglione, Ivaldo tra gli italiani, e Kakalios tra gli stranieri.

Umberto Eco, docente di Semiologia all'Università di Bologna, merita un posto di rilievo in una ricognizione sui filosofi che si sono occupati di fumetto, anzi tutto perché fin dal 1963 ebbe a prestare attenzione al fenomeno, dedicando un saggio a *Il mondo di Charlie Brown* pubblicato da Milano Libri di Milano; altri interventi di Eco su questo fumetto sono: *Charlie Brown e i fumetti*, in *Il meglio di "Linus"* (con E. Vittorini e O. Del Buono: Rizzoli, Milano 1990) e *introduzione* a C. M. Schulz, *Arriva Charlie Brown* (Baldini e Castoldi, Milano 2002).

In secondo luogo, e soprattutto, perché Eco ha studiato la cultura di massa nel cui ambito si colloca anche la produzione fumetti-

stica: il volume *Apocalittici e integrati* (Bompiani, Milano 1964) ha segnato fin dal titolo un momento importante in tema di industria culturale e di atteggiamenti nei suoi confronti; specificamente dedicati ai fumetti sono in questo libro il paragrafo intitolato “Il linguaggio del fumetto” (pp. 145-150), e i capitoli: “Il mito di Superman” (pp. 219-262) e “Il mondo di Charlie Brown” (pp. 263-274).

Da ultimo, ma non per importanza, è da ricordare che Eco nel suo romanzo, *La misteriosa fiamma della regina Loana* (Bompiani, Milano 2004), richiama fin dal titolo la regina Loana, cioè l'eroina di un'avventura di Cino e Franco, e nell'ambito del libro vi fa riferimento tra i ricordi legati a turbamenti infantili destati dai fumetti più audaci, e tra le illustrazioni presenti nel volume colloca strisce a fumetti del “Corrierino”. Dunque, si può ben dire che nell'arco di un quarantennio Umberto Eco ha dato un significativo contributo a prendere sul serio i fumetti per la loro pregnanza linguistica e sociale.

Franco Restaino, docente di Filosofia teoretica all'Università di Roma Tor Vergata, ha scritto una *Storia del fumetto. Da Yellow Kid ai manga* che è stata pubblicata dalla Utet di Torino nel 2004: un grosso volume di pagine 432 con ricca bibliografia ragionata) con il quale l'autore ha inteso “contribuire a dare piena dignità anche accademica alla forma d'arte fumetto”. Qui non interessano le polemiche che il libro ha suscitato, ma il fatto che esso sia opera di un serio studioso di filosofia e che sia stato pubblicato da una prestigiosa casa editrice: la stessa poi che aveva presentato di Restaino una *Storia della estetica moderna* nel 1991 e una *Storia della filosofia* nel 1999.

Daniele Barbieri, docente di discipline della comunicazione nelle Università di Roma e di Bologna, ha dedicato ai fumetti alcuni contributi, e precisamente: *I linguaggi del fumetto* del 1991 (Bompiani), e *Tempo, immagine, ritmo e racconto. Per una semiotica della temporalità nel testo a fumetti*; ha anche curato il volume collettaneo *La linea inquieta* nel 2005.

Giulio Giorello, docente di Filosofia della scienza all'Università di Milano Bicocca, si è occupato di fumetti in diversi interventi, ma in particolare può essere ricordato per il volume, scritto in collaborazione con Pier Luigi Gaspa: *La scienza tra le nuvole. Da Pippo Newton a Mister Fantastic*, pubblicato da Cortina di Milano nel 2007: si tratta di una grossa antologia (pp. 404) che mostra le potenzialità del fumetto anche sul piano epistemologico, e non è senza significato che il libro abbia ricevuto il Premio Giovanni Maria Pace 2007 per il miglior saggio italiano di divulgazione scientifica.

È da ricordare che non da oggi Giorello riconosce l'importanza dei fumetti: è stato lui stesso a dire in una intervista al "Giornale" intitolata *In quelle storie ci sono molta scienza e filosofia*: "Sono cresciuto a pane e fumetti: ho imparato a leggere con Topolino e il fumetto resta per me un'abitudine di vita", e addirittura ad auspicare "una edizione dei Meridiani Mondadori dedicata ai *comics*". In un'altra intervista al "Corriere del Mezzogiorno" intitolata *La scienza nei fumetti vista dalla cuccia di Snoopy*, Giorello ha sostenuto che non pochi "frammenti di matematica, fisica, biologia si possono ritrovare nei fumetti".

Anche un altro filosofo, in questo caso della politica, Rocco Buttiglione, ricollegandosi all'articolo di Giorello, ha affermato di aver "sempre amato il fumetto, linguaggio versatile ed universale".

Proprio in questi giorni un altro filosofo cattolico, Marco Ivaldo, docente di Filosofia morale all'Università "Federico II" di Napoli, è intervenuto per i sessant'anni di Tex Willer sulle colonne de "L'osservatore romano" (15 agosto 2008, p. 4) con una riflessione intitolata *Perché leggo Tex* dove adduce più di una ragione, anche filosofica, a favore della lettura di questo fumetto, di cui peraltro Ivaldo non si nasconde le "ambiguità morali" che caratterizzano le storie di questo fumetto (e, aggiungiamo, di tanti altri eroi dei fumetti), eppure evidenzia le motivazioni anche etiche che depongono a suo favore.

Infine, dedicato alla scienza (ma gli agganci alla filosofia sono inevitabili), è un volume di James Kakalios (fisico e astronomo di una Università statunitense): intitolato *La fisica dei supereroi*, è pubblicato in traduzione italiana da Einaudi di Torino.

Filosofia a fumetti

Tra i fumetti che hanno messo *a tema la filosofia* vanno ricordati quelli che ne ricostruiscono la storia globalmente o per periodi, quelli che si occupano di singoli filosofi, e quelli che affrontano specifiche tematiche.

Richard Osborne è autore di due libri: la *Storia della filosofia a fumetti*, tradotto in italiano da Nicolao Merker, storico della filosofia e docente all'Università di Macerata, e *La filosofia orientale a fumetti*, tradotto in italiano da Alida Alabisio: entrambi i volumi sono stati pubblicati dagli Editori Riuniti di Roma nel 1998.

Sono relativi a specifici periodi i volumi di Paolo Quintili su *L'Illuminismo a fumetti*, pubblicati sempre dagli Editori Riuniti di Roma nel 2001 (*L'illuminismo inglese e scozzese*).

Presso l'editore Feltrinelli di Milano una collana è dedicata ad alcuni filosofi presentati in una versione vicina al fumetto: da Platone a Wittgenstein. *Platone per cominciare* è opera di Robert Cavalier (testo) e Eric Lurio (illustrazioni) e *Wittgenstein per cominciare* è opera di John Heaton (testo) Judy Groves (illustrazioni) e sono stati pubblicati rispettivamente nel 1990 e 1994.

Ricordiamo poi lo speciale di "Linus" (1989, n. 9) intitolato "*... e se Marx non fosse nato?*" firmato da vari autori (dei testi e dei disegni).

Infine citiamo *Il manuale di filosofia con tavole a fumetti* di Denis Huisman, tradotto da Annina Armstrong e con disegni di Martin Berthommier e pubblicato da Lato Side di Roma nel 1980 (l'edizione originale, edita da Hachette, è del 1977). Nella prefazione, firmata da Jean Guitton, il filosofo cattolico afferma che "il

paradosso di questa opera scritta per i giovani è che interessa anche i dotti; senza osare confessarlo, abbiamo tutti bisogno di tornare alla sorgente. Denis Huisman ha raggiunto il limite estremo impiegando il nuovo linguaggio che va sotto il nome di fumetto e di cui non bisogna parlar male: perché la scrittura è figlia dell'immagine e può rinnovarsi tornando all'immagine per mezzo del disegno o di schemi”.

Filosofia nei fumetti

Hanno cercato di esplicitare la *filosofia sottesa* ad alcuni fumetti diversi studiosi (filosofi e no), i quali hanno messo in evidenza la portata antropologica ed etica, metafisica e politica dei fumetti in generale e di alcuni fumetti in particolare.

Infatti, come ha puntualizzato Giorello nell'intervista citata (apparsa sul “Giornale” con il titolo *In quelle storie ci sono molta scienza e filosofia*), “il fumetto è in grado di raccontare una storia dove convivono *raffigurazione e concettualizzazione*”. Aggiunge questo filosofo: “lo reputo cosa più per adulti che per ragazzi: non perché possa o debba avere contenuti pruriginosi, ma perché è un'arte che, con la massima capacità comunicativa, è in grado di sfiorare temi profondi”.

Lo ha mostrato anche uno studioso di fumetti, Luca Raffaelli, autore del volume *Le anime diseguate. Il pensiero nei cartoon da Disney ai giapponesi*, pubblicato da Castelvechi nel 1995, e ripubblicato dieci anni dopo da Minimun Fax col titolo *Le anime diseguate. Il pensiero nei cartoon da Disney ai giapponesi e oltre*.

Infine, uno sceneggiatore televisivo e cinematografico, Eduard Asburgo Lorena, ha tenuto nell'ambito del ciclo “Emozioni di filosofia” un corso su *La filosofia nei fumetti* (2007) all'Istituto di Filosofia applicata della facoltà di Teologia di Lugano.

Passiamo ora ad alcuni contributi specificamente dedicati a noti eroi dei fumetti, prendendoli soprattutto da tre “famiglie”: di Disney, di Schulz e di Bonelli.

Riguardo alla produzione di Walt Disney, *Topolinia* e *Paperopoli* costituiscono le capitali del fumetto (e non solo del fumetto): a distanza di ottant'anni è la produzione più ricca di diversificati spunti filosofici. Da *Topolino a Pippo*, da *Paperino a Paperon de' Paperoni*, da *Gastone ad Archimede Pitagorico*, da *Fratel Coniglietto a Eta Beta*, c'è l'imbarazzo della scelta per operare delle riflessioni in particolare in tema di antropologia e di etica. Qui, però, vorremmo fare riferimento a due personaggi: Paperino e Pippo che, a diverso titolo, offrono motivi di riflessione filosofica meno scontata.

Paperino si presta a una riflessione "anti - ideologica" nei confronti dei miti disneyani, come hanno mostrato a loro tempo (ma era un tempo in cui la critica ideologica era di moda) Ariel Dorfman e Armand Mattelart in un libro programmaticamente intitolato *Come leggere Paperino* pubblicato in traduzione italiana da Feltrinelli di Milano nel 1972; in questo volume vengono infatti denunciati quelli che sono considerati gli aspetti negativi della *ideologia* (politica ed economica) sottesa ai comportamenti di tanti personaggi disneyani.

Passiamo al personaggio che sembrerebbe il meno filosofico possibile, cioè *Pippo*, ebbene, per quanto il suo nome originale (Goofy) significa sciocco, "proprio sciocco non è", ha osservato Ranieri Carano nella prefazione all'Oscar Mondadori intitolato *I pensieri di Pippo*, e ha aggiunto: "solo apparentemente Pippo è uno sciocco (...). In realtà ha in sé tutta la *saggezza del mondo*". Alcune battute hanno addirittura un sapore ontologico, come quella di ascendenza eraclitea che suona così: "è strano come una discesa vista dal basso somigli tanto a una salita". Merita di essere citata anche l'altra, di tipo esistenziale: "il pensiero di essere felice mi rende triste". Carano giunge a definire Pippo "minimo filosofo stoico con qualche lieve tendenza all'epicureismo"; altri vi hanno visto "il primo degli *hippies*, impregnato com'è di esistenzialismo elementare e di sostanziale non - violenza". Comunque vada, un

personaggio (che nasce secondario e diventa primario) su cui riflettere e che fa riflettere, dunque tutt'altro che il sempliciotto come vorrebbe il suo nome.

Filosoficamente pregnante è tutta la produzione di Charles M. Schulz: i *Peanuts*, non a caso Umberto Eco ha prestato attenzione a *Il mondo di Charlie Brown* (nell'opera già citata e negli altri interventi pure citati). E proprio Eco ha sottolineato che i personaggi di Schulz discutono “niente meno che del *senso della vita medesimo*”. Anche Giulio Giorello ha invitato a riconoscere “quanta filosofia sul senso della vita c'è nello Snoopy di Schultz”.

Qui vorremmo almeno citare un paio di battute di *Charlie Brown* e di *Snoopy*, nonché un dialogo tra *Charlie Brown* e *Lucy*. “A dispetto della sua giovane età e del pollice succhiato, Charlie è capace (come è stato osservato) di dispensare saggezza a tutti mediante le sue considerazioni filosofiche”: tra le tante, una battuta, questa: “La vita è come una bicicletta con dieci velocità. La maggior parte di noi ha marce che non userà mai”. Il cane filosofo (che è altro da un filosofo cane...) osserva dalla sua cuccia la luna e pensa: “Sono millenni che i cani abbaiano alla luna. La luna è sempre lì e i cani sono sempre cani. Che cosa significherà?”, dove l'interrogativo vagamente leopardiano pare esprimere una richiesta intensamente ontologica. In un'altra striscia, Charlie afferma: “qualcuno ha detto che dovremmo vivere ogni giorno come se fosse l'ultimo della nostra vita...”. Al che Lucy grida: “Aaugh! Questo è l'ultimo giorno!! L'ultimo!”, e aggiunge “mi sono rimaste solo ventiquattro ore! È l'ultimo giorno!! Aaugh!”. Conclude Charlie: “Certe filosofie non vanno bene per tutti”.

Ma la *filosoficità* dei *Peanuts* è da vedere, oltre che in certi contenuti di *interrogazione esistenziale* e di *etica del rispetto* per il diverso da sé, anche nel fatto (come è stato osservato) che “è attraverso i dialoghi che i *Peanuts* espletano un'azione vera e propria, uno *Speech Act*, secondo la filosofia del linguaggio di J. L. Austin e

J. R. Searle, fondata sull'idea che *parlare è agire*. Con i loro commenti alle vicende e alle situazioni i Peanuts si palesano, agiscono gli uni sugli altri prima ancora che comunicare”.

Nella produzione di Casa Bonelli campeggia *Tex Willer*, ma ci soffermeremo su di lui più avanti come caso esemplare riguardo al significato e al giudizio che, del fumetto, sono stati dati nel tempo.

Un altro riferimento a Casa Bonelli si può fare con *Dylan Dog* di Tiziano Sclavi, più precisamente col suo assistente, è il paragrafo “*La metafisica di Groucho*” di *Analisi del fumetto. La composizione di coppie di tavole* di Luigi Siviero. Tra le sue numerose battute ci piace qui ricordare la seguente: “Metafisica? Se metà e fisica, l'altra metà com'è?”. Dello stesso autore vale la pena di riportare una riflessione di Dylan Dog: “Il nulla esiste o non esiste?... Forse la realtà è un non - nulla... un nonnulla”.

Infine, un cenno a due “vendicatori”, che pongono il problema della giustizia: si tratta di Dick Tracy e di Batman che riflettono, pur accomunati da analoga esigenza, due diverse mentalità.

Di *Dick Tracy* sono rimaste famose insieme con le avventure alcune frasi che Ellery Queen nella introduzione all'Oscar *Dick Tracy. Carriera di un detective* considera particolarmente significative, tanto da fargli dire che la sua “filosofia sta tutte nelle massime: *Le piccole infrazioni conducono ai grandi delitti e Il delitto non paga*”. Ancora una volta l'esaltazione della lotta contro il crimine e il male.

La lotta contro il male trova forte espressione in *Batman* (di cui è in distribuzione in edicola il primo di dieci volumi della collana “Batman la leggenda” con avventure inedite). In un articolo di Pino Farinotti dal titolo: *Batman, il cavaliere oscuro: non solo avventura, ma filosofia. Una riflessione sul problema morale di un film fumetto* (in MyMovies.it, 28/7/2008) viene sviluppata una interessante riflessione di filosofia morale, mostrando come nelle storie di Batman la questione si complichino sia nel contrasto tra individui sia all'interno dello stesso individuo.

Filosofia dei fumetti

Una filosofia dei fumetti deve muovere dalla consapevolezza del mutato clima nei confronti dei fumetti: mentre mezzo secolo fa la questione era, per così dire, “*pedagogica*”, nel senso che si poneva l’interrogativo se fosse *bene o male leggere i fumetti* o certi fumetti, oggi la questione è “*filosofica*”, nel senso che l’interrogativo riguarda, sì, la distinzione tra *bene e male*, ma nei termini in cui viene posta *nella storia raccontata dal fumetto*.

In altre parole, sembra che il fumetto abbia la capacità di mettere a tema il *problema morale*: del bene e del male, della giustizia e dell’ingiustizia, della libertà e della responsabilità; in particolare hanno la capacità di presentare dei “*dilemmi morali*” che obbligano a riflettere sulla portata delle azioni umane.

Non solo, hanno anche la capacità di mostrare la “*complessità etica*”, per cui i confini tra bene e male sono meno netti che in passato, e in ogni caso appare meno facile la contrapposizione tra buoni e cattivi, e la coesistenza di bene e male nella stessa persona mostra la ingenuità di certo manicheismo.

Si potrebbe forse arrivare a dire che alcuni fumetti, in una qualche maniera, rispecchiano la “*rinascita della filosofia pratica*”: sia sul versante dell’etica normativa, sia su quello dell’etica applicata.

3. *I fumetti tra società e filosofia*

Una parentesi personale

Per una filosofia dei fumetti si deve infine tenere presente il fatto che, dopo la musica leggera (sia con i motivi di successo, sia con la canzone d’autore), sono i fumetti ad avere la capacità di segnare certi periodi della nostra vita. Lo ha mostrato Umberto Eco nel romanzo citato *La misteriosa fiamma della regina Loana*, dove il protagonista, anche attraverso i fumetti, ripercorre alcuni momenti salienti della sua esistenza.

Se è consentito un riferimento *personale*, posso confermare che i fumetti hanno accompagnato le varie fasi della mia vita. La mia *infanzia* è stata contrassegnata dal punto di vista dei fumetti dalla lettura di “giornaletti” (la denominazione era di per sé significativa) come “Il Corriere dei piccoli” e “Il Pioniere”, “Il Vittorioso” e “Intrepido”, e anche in questo tipo di pubblicazione si riverberavano i diversi *orientamenti ideologici* dell’epoca; al di là di questo è stato “Il Vittorioso” il settimanale per me più coinvolgente per alcune rubriche oltre che per alcuni fumetti: da quelli umoristici di Benito Jacovitti e Lino Pandolfi a quelli avventurosi di Battaglia e altri. A parte, e in precedenza, si collocavano gli albi di fumetti, e *in primis* quelli di Tex che mi passava un amico, accanito lettore di quello e di altri albi. Dunque, per la prima metà degli anni *Cinquanta*, potrei quasi ripetere quello che ha affermato di sé Giulio Giorello: “mi sono nutrito di pane e fumetti”, pur senza trascurare la lettura di libri per l’infanzia: dai classici *Cuore* di Edmondo De Amicis e *Pinocchio* di Carlo Collodi ai moderni come *Mondo bambino* di Mario Giusti (a riprova che fumetti e libri non sono alternativi, né quelli dissuadono da questi). Successivamente, dopo la scuola media, i fumetti persero per me il primato per cederlo ai libri: e i libri divennero un’autentica passione con l’acquisto sistematico che facevo inizialmente di libri in edizione economica: della Rizzoli (la BUR) e della Mondadori (dalla BMM ai Libri del Pavone). In parallelo, sul piano dei fumetti, fu l’epoca in particolare di *Diabolik* e della rivista “Linus”. Negli anni *Settanta* prestai attenzione ai fumetti didattici di don Lamberto Pigni, e riscoprii *Topolino*, e negli anni *Ottanta* i *Peanuts*: gli uni e gli altri letti o riletti grazie a mia moglie e ai miei figli, con i quali scoprii anche i fumetti giapponesi: da Mazinga a Goldrake. Ma devo agli “Oscar cartoons” della Mondadori una sistematica rivisitazione dei classici del fumetto. Dagli anni *Novanta* in poi ho avuto occasione di leggere una molteplicità di generi fumettistici, ma soprattutto, per interesse professionale, ho seguito la pubblicazione di volumi di “filosofia a fumetti”, accanto ad altre forme di filosofia applicata

(dagli Ufo alla canzone d'autore, dallo sport alla moda, ecc.).

Questo riferimento personale ha il solo scopo di sottolineare ancora una volta il *ruolo culturale e sociale* svolto dai fumetti, capaci di segnare i principali momenti della vita di una persona: il che non può passare inosservato alla filosofia, che tra l'altro di fenomeni a rilevanza sociale e culturale non solo può ma deve occuparsi.

L'attuale diffusione di libri a fumetti attraverso quotidiani e rotocalchi (dedicati, per esempio, a Topolino dal "Corriere della sera", a Tex da "Repubblica", a Batman da "Panorama") costituisce ulteriore invito a prendere sul serio il fenomeno. E un compleanno - i sessant'anni di Tex - ribadisce questa esigenza.

Il "caso" Tex Willer

Infatti, la portata filosofica di alcuni fumetti appare di tutta evidenza in un classico come Tex. Al riguardo ricordiamo, perché filosoficamente interessanti, alcune pubblicazioni: da quella del 1997 di Raffaele Mantegazza e Brunetto Salvarani dal titolo *Tex. Io sparo positivo: istruzioni per l'uso di Tex Willer* (Unicopli) a quella del 1999 di Antonio Tentori intitolata *Silenzio, parla Tex. Massime, pensieri e filosofia del più amato ranger del Texas* (Castelvecchi), fino all'articolo di Cristian Guerzoni su *Gian Luigi Bonelli alias Tex Willer*, apparso su "Incontri" del 2001 (n. 6, pp. 37 - 38).

Questo autore rileva una evoluzione nel personaggio di Tex; infatti "il Tex di Sergio Bonelli, rispetto a quello ereditato dal padre Gian Luigi, tutto acciaio e nervi, diventa più perplesso, problematico, quasi *un filosofo con la pistola*. Nella capacità di un fumetto come Tex Willer di perpetuare, difendere e diffondere valori e temi morali sempre validi è possibile ravvisare - secondo Guerzoni - una caratteristica propria della filosofia" tanto da fargli dire che "serve come esempio di valori talvolta meglio di molte elucubrazioni filosofiche". Anche Giulio Giorello, in un contributo intitolato "Il filosofo con la Colt" inserito nel volumetto (a cura di Carlo Zanda) di Sergio Cofferati, *Il mio amico Tex* (Supplemento a "Diario della

settimana”, Milano 1998), definisce Tex come “*un filosofo con la Colt*” che è poi il titolo di una riflessione che Giorello aveva intenzione di scrivere, per spiegare “perché un filosofo dovrebbe occuparsi di Tex”. *Primo*: “quella di Tex è una sorta di filosofia della Colt, dove non c’è mai semplicemente l’azione per l’azione, e dove la violenza è usata sempre come strumento di resistenza ai poteri ingiusti”. *Secondo*: Tex “è un filosofo che reagisce alle situazioni e ha bisogno di giustizia”. Aggiunge Giorello: “in questo Tex, fortunatamente, è molto diverso da tanti altri cosiddetti eroi di questo secolo (XX). Non vuole cambiare il mondo né imporre agli altri il proprio modo di pensare. Prende atto della violenza e resiste. La sua filosofia è: quando incontri una forza che si pretende irresistibile, opponiti col doppio della forza, forse ce la farai. Una bella lezione di audacia intellettuale”.

In tema di etica c’interessa evidenziare anche un’altra questione, vale a dire che il menzionato passaggio da una lettura “pedagogica” ad una lettura “filosofica” dei fumetti trova una esemplificazione significativa nella storia di Tex Willer. Infatti, lungo i suoi sessant’anni Tex ha conosciuto sia la lettura “moralistica” sia quella “morale”.

Negli anni Quaranta e Cinquanta prevaleva in ambiente cattolico un giudizio sostanzialmente negativo, che per certi aspetti trova anche la sua giustificazione: basti pensare che durante tutti questi anni Tex ha ucciso quasi 3000 persone, con una media di 7 cadaveri ad albo: ed è constatazione che viene pure oggi ripetuta, rilevando che i suoi metodi sono sbrigativi e pregiudizialmente violenti.

Tuttavia, oggi - come mostra l’attenzione che ai sessant’anni di questo fumetto ha prestato “L’osservatore romano” (15 agosto 2008, pp. 4 - 5 con un articolo del giornalista Roberto Genovesi, un’intervista al fumettista Tito Faraci e una riflessione del filosofo Marco Ivaldo) - l’accento viene posto sulla *dimensione etica*, nel senso che si tratta (scrive Genovesi) di “un giustiziere americano

dalle idee chiare, capace (ecco il punto) di distinguere *senza se e senza ma* il buono dal cattivo”. Anche se “si rende protagonista di azioni che spesso sconfinano nel giustizialismo”, l’eroe di Bonelli “è portatore di comportamenti irreprensibili, dettati da valori non negoziabili”: si tratta di “una ambiguità di fondo” che forse, però, ne ha decretato il successo.

Ad ogni modo, e torniamo al punto su cui oggi s’insiste, “siamo di fronte a un eroe comunque sano nella sua durezza. Non siamo quindi di fronte ad un antieroe o a un eroe negativo. Non siamo di fronte, in sostanza, a un protagonista che accetta di convivere con il male e con tutte le sue conseguenze anche superficiali. Non siamo di fronte a un uomo che si sforza di accettare le sfumature del vivere moderno, fatto di compromessi, perché nella storia di Tex Willer il bene è sempre chiaramente distinguibile dal male e non vi sono mai strade alternative a quelle buone e giuste per raggiungere l’obiettivo finale”.

Accanto a questa *dimensione morale* di Tex, va segnalata la sua *concezione antropologica*, che viene valutata positivamente nel senso che (scrive ancora Genovesi) “Tex è simbolo vivente della condizione tra due culture (quella dei bianchi e quella dei pellerossa) con un’apertura mentale davvero anticipatrice”. Infatti, gli indiani, nelle storie a fumetti di Tex, non vengono quasi mai dipinti come macchiette. Tex ha sempre saputo riconoscere a cultura e tradizioni dei pellerossa “un ruolo di primo piano”, “una funzione di prezioso arricchimento culturale”, e “gli amici di Tex sono tutti esponenti di *cultura di minoranza*”.

Dunque, quella di Tex non è un’antropologia razzista ma - diremmo oggi - “interculturale”, che valuta gli uomini: non per la loro razza o cultura ma per le loro azioni: infatti, non esistono buoni e cattivi ma azioni buone e cattive: questa è la filosofia di Tex Willer che in tal modo collega antropologia ed etica, secondo una impostazione che ha il suo riscontro in tanta filosofia morale: classica e moderna.

Vorremmo allora terminare questa nota su Tex con due filosofi (Giorello e Ivaldo) che su di lui si sono espressi: rispettivamente nel 1998 e nel 2008. Secondo Giorello è da evidenziare che Tex non è un eroe sempre vincente: ciò ne fa “un uomo problematico, un personaggio interessante anche per un filosofo”. Secondo Ivaldo, invece, è da sottolineare che Tex “proprio “perché alla fine riesce sempre, o pressoché sempre a vincere, incarna l’idea, o meglio l’aspirazione che i buoni alla fine ce la facciano a prevalere con la loro forza e il loro coraggio”.

È interessante notare che la diversa lettura dei due filosofi li porta a un comune apprezzamento, e vorremmo far nostra la valutazione di Marco Ivaldo, il quale evidenzia tanto gli aspetti positivi quanto quelli negativi del ranger bonelliano. Tra questi ultimi il fatto che “non raramente egli interpreta la giustizia come il farsi la propria giustizia, e non infrequentemente questa sua giustizia assomiglia a una vendetta; i suoi interrogatori calpestanto i diritti umani e sollevano domande assai attuali sulla liceità di certi metodi per ottenere informazioni e così via”. Tuttavia Tex piace “perché tiene fermi (...) alcuni valori: è leale (...), ha il senso della legge (...), sta sempre dalla parte dei deboli (...). Insomma: un eroe generoso e positivo, merce rara nella realtà quotidiana”.

4. *Conclusion*

A cento anni dalla nascita del fumetto in Italia, nel sessantesimo compleanno di Tex Willer riteniamo che fra i tanti approcci al fumetto se ne debbano filosoficamente privilegiare due: quello di carattere *antropologico* e quello di carattere *etico*. Il fumetto non è solo questione di creatività linguistica ed estetica, è anche questione che pone problemi di trasmissione di valori e di lettori che ne fruiscono.

Una *lettura filosofica* del fumetto dovrebbe allora servire non a “nobilitare” il genere (che non ne ha bisogno), quanto a mostrarne la *ricchezza* senza peraltro nascondersene i *rischi*. Ancora una volta si dovrebbe, utilizzando la terminologia di Eco, evitare di essere “apocalittici” o “integrati”, per riuscire a realizzare un incontro serio

e sereno con la variegata produzione fumettistica, che proprio per questo non può essere accettata o rifiutata *in toto* ma ha bisogno di essere sottoposta a un discernimento estetico ed etico, tanto più che certi personaggi possono essere assunti come “*modelli di vita*”: ciò pone, ovviamente, problemi di *responsabilità* sul piano formativo e su quello sociale.

Da qui l’invito a *educare ai fumetti*, e farlo *con i fumetti*, evitando moralismi e intellettualismi: il che sarà possibile o sarà agevolato, se i fumetti saranno visti nella loro portata culturale e sociale, assiologica e pedagogica, evitando tanto di liquidarli come “prodotto minore”, quanto di enfatizzarne il valore. La produzione fumettistica è crescente, ma non sempre è di qualità: come in tutti i campi, anche in quello del fumetto bisogna esercitare uno *spirito critico* sia per saperne valutare la qualità sia per coglierne i significati più profondi: smascherando quelli ideologici ed esplicitando quelli assiologici e antropologici.

Alcuni filosofi - come Umberto Eco, Giulio Giorello e Franco Restaino - ci aiutano in questa operazione, perché c’insegnano a *prendere sul serio i fumetti*, tanto sul serio da scoprire che essi sono oggetti del tutto degni di attenzione filosofica e dai quali la stessa filosofia può trarre giovamento. In questo senso meritano di essere collocati nell’ambito della cosiddetta *filosofia applicata*, magari privilegiando fra i tanti temi, che in questa prospettiva possono essere affrontati, quelli di carattere etico nella loro dimensione individuale e sociale, perché in tal modo si evidenzia il nesso con la società contemporanea e con alcuni dei suoi problemi più caratteristici.

Insomma, potremmo far valere per i fumetti in generale quello che Giulio Giorello ha detto in riferimento a Tex: “il fatto è che se compito di un filosofo è occuparsi di ogni grande manifestazione umana, allora anche Tex (o, più in generale, il fumetto) può diventare parte del suo lavoro”: ne avranno da guadagnare tanto la filosofia quanto il fumetto.

Bibliografia

Umberto Eco, *Apocalittici e integrati*, Bompiani, Milano 1964

Franco Restaino, *Storia del fumetto. Da Yellow Kid ai Manga*, Utet, Torino 2004

Giulio Giorello e Pier Luigi Gaspa, *La scienza tra le nuvole. Da Pippo Newton a Mister Fantastic*, R. Cortina, Milano 2007

Daniele Barbieri, *Breve storia della letteratura a fumetti*, Carocci, Roma 2009

Daniele Barbieri, *Il pensiero disegnato. Saggi sulla letteratura a fumetti europea*, a c. di Sergio Rossi, Coniglio, Roma 2010

Sergio Brancato - Alberto Abruzzese (a.c. di), *Il secolo del fumetto. Lo spettacolo a strisce della società italiana 1908 - 2008*, Tunué, Latina 2008

Alberto Pellegrino, *Il mondo a strisce*, Bulgarini, Firenze 1973

Daniele Barbieri, *Linguaggi dei fumetti*, Bompiani, Milano 1991

Luca Raffaelli, *Il fumetto*, Il Saggiatore, Milano 1997

Antonio Imbasciati - Carlo Castelli, *Psicologia del fumetto*, Guarraldi, Rimini 1975

Franco Fossati, *Guida al fumetto satirico e politico*, Gammalibri, Milano 1979

Luca Raffaelli, *Le anime diseguate. Il pensiero nei cartoon da Disney ai giapponesi e oltre*, Castelvechchi, Roma 1994; Minimum Fax, Roma 2005

Daniele Barbieri, *Maestri del fumetto. Quarantuno grandi autori fra serialità e graphic novel*, Tunué, Latina 2012

Franco Fossati, *I fumetti in 100 personaggi*, Longanesi, Milano 1977

Luca Raffaelli, *Tratti e ritratti. I grandi personaggi del fumetto da Alan Ford a Zagor*, Minimum Fax, Roma 2009

Domenico Volpi, *Didattica dei fumetti*, La Scuola, Brescia 1977
Ermanno Detti, *Il fumetto tra cultura e scuola*, La Nuova Italia, Firenze 1984

Franco Fossati (a c. di), *Dizionario illustrato dei fumetti*, Mondadori, Milano 1992

Franco Fossati, *Cosa leggere sui fumetti. Bibliografia e fumetto-grafia*, Bibliografica, Milano 1980

Nota

Giancarlo Galeazzi è nato nel 1942 ad Ancona, dove risiede e opera (abitazione in via Tiziano 39 e studio in via Tiziano 49). È sposato con Anna Bettini da 45 anni; quattro i figli (Federica, Francesca, Fiorenza e Gabriele) e cinque i nipoti (Valerio e Giulia Perilli, Ginevra Virginia e Aurora Sofia Nocenti, e Alessandro Galeazzi).

Esattamente da cinquant'anni è presente nel campo dell'insegnamento, degli studi e della cultura. Dal 1964 (anno della sua laurea, conseguita all'Università di Roma) è *docente* di filosofia; dal 1965 è *operatore culturale* a livello cittadino, provinciale e regionale sia in ambito civile che ecclesiale; dal 1970 è *studioso* del personalismo filosofico e di personologia scientifica, impegnato in particolare negli studi maritainiani a livello nazionale e internazionale; è iscritto all'ordine dei *giornalisti*: prima (dal 1985) nell'elenco speciale dei *direttori di periodici*, poi (dal 1996) come *giornalista pubblicista*.

Ha ricevuto i seguenti *riconoscimenti*: nel 1970 il Ministro per i beni culturali e ambientali lo ha nominato *Socio effettivo dell'Istituto marchigiano Accademia di scienze lettere e arti* (di cui oggi è socio emerito); nel 1996 il Presidente della Repubblica italiana gli ha conferito il diploma di *Benemerito della scuola, della cultura e dell'arte*; nel 1997 gli è stato assegnato il *Premio della cultura della Presidenza del Consiglio dei Ministri*; nel 2010 gli è stato conferito l'attestato di *Civica benemerita dal Comune di Ancona*; nel 2011 gli è stato consegnato l'attestato di *Merito dal Comune di Camerata Picena*; nel 2011 gli è stata conferita la *Cittadinanza onoraria dal Comune di Osimo*; nel 2014 l'Accademia della Crescia di Offagna gli ha conferito l'onorificenza di *Cavaliere*. Nel 2015 è stato nominato socio corrispondente della Deputazione per la storia patria delle Marche. È stato tra i vincitori del *Premio Silarus* e del *Premio Crocioni* per la saggistica. Il volume *I cattolici e la lotta all'antisemitismo*, da lui curato per l'Istituto italiano Maritain, ha vinto il *Premio Capri*.

Ha tenuto la cattedra di filosofia e storia al *Liceo scientifico sta-*

tale “Savoia” di Ancona, e **insegnamenti** all’*Università di Urbino* (Facoltà di Scienze della formazione prima e Facoltà di Sociologia poi) e seminari all’*Università Politecnica della Marche* (per i Dottorandi dell’Ateneo); è stato docente stabile (oggi docente emerito) di Filosofia all’Istituto teologico marchigiano prima e all’Istituto superiore di scienze religiose poi, rispettivamente aggregato e collegato alla Facoltà teologica della *Pontificia Università Lateranense*.

È stato direttore di **istituti di formazione** di Ancona: dell’*Istituto superiore marchigiano di scienze religiose “Redemptoris Mater”*, e dell’*Istituto superiore di scienze religiose “Lumen Gentium”*. È direttore della *Scuola di alta formazione etico - politica*.

È stato fondatore e dirigente di **istituzioni filosofiche**: presidente della *Società Filosofica Italiana* di Ancona di cui è oggi presidente onorario; segretario generale aggiunto del *Centro di filosofia preplatonica “Rodolfo Mondolfo”* di Ancona; direttore del *Centro di pedagogia dei diritti umani e della pace “Maria Montessori”* di Ancona.

È stato dirigente o consulente di diverse **istituzioni culturali**: membro dell’Istituto superiore di ricerca e formazione dell’*Opera Nazionale Montessori* di Roma; membro del comitato tecnico - scientifico dell’*Istituto Regionale di Ricerca Educativa* delle Marche; presidente della *Società Dante Alighieri* di Ancona, e della *Association Européenne des Enseignants* di Ancona; membro del consiglio scientifico e direttivo dell’*Istituto europeo di cultura germanica* di Ancona; vice presidente dell’*Editrice La Lucerna* di Ancona; membro (in rappresentanza della Regione Marche) del consiglio di amministrazione della *Fondazione Le città del Teatro*; membro del consiglio direttivo della *Galleria d’arte Puccini* di Ancona; e della *Associazione Marchigiana Iniziative Artistiche*.

È membro del comitato scientifico del *Centro studi lauretani*; è vice presidente del *Centro studi e documentazione “San Giuseppe da Copertino”* di Osimo; è referente regionale per le Marche del *Progetto culturale della Chiesa italiana*.

È stato membro della **giuria** della Biennale d'arte *Premio Marche*; vice presidente del *Premio Letteratura ed età evolutiva*; membro della giuria del *Premio letterario Varano*.

È stato fondatore e dirigente di **istituti maritainiani**: presidente del *Circolo culturale "Jacques Maritain"* di Ancona (di cui è oggi presidente onorario); segretario generale aggiunto dell'*Istituto internazionale "Jacques Maritain"* di Roma; membro del consiglio direttivo dell'*Istituto italiano "Jacques Maritain"* di Roma; segretario generale prima e vice presidente poi dell'*Istituto marchigiano "Jacques Maritain"* di Ancona; è stato membro dei consigli scientifici degli *Istituti maritainiani*: internazionale, italiano e marchigiano. È membro del comitato d'onore del *Centro studi e ricerche di Pedagogia sociale Istituto nazionale Maritain* di Potenza.

Ha ideato e coordina le seguenti **rassegne filosofiche**: per il Comune di Ancona: *Le parole della filosofia, Le ragioni della parola, Libri per pensare, e La filosofia nella città*; per il Comune di Falconara Marittima: *Nel giardino del pensiero, Tra letteratura e filosofia*; per il Comune di Camerata Picena: *A confronto*; per la Prefettura di Ancona: *L'Italia del pensiero*; per l'Assemblea legislativa delle Marche: *Le Marche del pensiero*. Fa parte del consiglio scientifico di due **festival culturali**: il *Festival Adriatico/Mediterraneo* e il *Festival Cinematica. Immagine in movimento*. È coordinatore del Festival *Le giornate dell'anima* di Ancona - Osimo. È direttore scientifico del *Festival del pensiero plurale* di Ancona. Collabora con il Festival di cultura olivettiana.

Ha collaborato a oltre cento **riviste** culturali e scientifiche, e ha tenuto o tiene la direzione o condirezione o redazione delle riviste *Notes et documents pour une recherche personaliste, La fede e i giorni, Quaderni marchigiani di cultura, Quaderni di scienze religiose, Sacramentaria e Scienze religiose, Studia Picena, Prospettiva Persona*. È stato membro del consiglio scientifico delle riviste *Educazione e scuola, Vita dell'infanzia, Oltre il chiostro*. Ha collaborato

alla pagina culturale dei seguenti **quotidiani**: *Corriere Adriatico*, *Avvenire*, *Il Popolo* e, per lunghi anni, *L'Osservatore Romano*.

Ha al suo attivo la pubblicazione di oltre cinquanta **volumi** monografici e collettanei tra cui *Personalismo* (ed. Bibliografica) e *Maritain un filosofo per il nostro tempo* (ed. Massimo). Ha curato la traduzione italiana di alcune opere di Jacques Maritain: *Cultura e libertà* (ed. Boni), *La persona umana e l'impegno nella storia* (ed. La Locusta), *Georges Rouault* (ed. La Locusta), *Per una filosofia dell'educazione* (ed. La Scuola). Alcuni suoi scritti sono stati tradotti in francese, inglese, portoghese e spagnolo.

INDICE

Prefazione (Vittoriano Solazzi).....	5
L'ora felice con la filosofia (Goffredo Brandoni - Stefania Signorini)	7
Esercizi di pensiero filosofico (Giancarlo Galeazzi).....	10

PARTE PRIMA

NEL GIARDINO DEL PENSIERO

Filosofi in dialogo	17
<i>I - Il pensiero di Salvatore Natoli</i>	27

L'esperienza del dolore e della felicità

1. Introduzione	33
2. Conversazione	37
3. Interventi.....	52
<i>Bibliografia</i>	59
<i>II - Il pensiero di Antonio Pieretti</i>	61

Oltre lo smarrimento un'etica solidale

1. Introduzione	66
2. Conversazione.....	71
3. Interventi.....	92
<i>Bibliografia</i>	99

PARTE SECONDA

TRA LETTERATURA E FILOSOFIA

<i>I - Un filosofo scrittore</i>	103
--	-----

Il ritorno del padre: il romanzo

“Quando ci batteva forte il cuore” di Stefano Zecchi

1. Una questione dibattuta	105
2. Filosofia e letteratura	108
3. Un ruolo antico e nuovo.....	108
4. Ripensare i sentimenti.....	110
<i>Bibliografia</i>	112
<i>II - Uno scrittore filosofo</i>	116

Proposte per il terzo millennio:

le Lezioni americane di Italo Calvino: una rilettura filosofica

1. Filosofia e letteratura: quale rapporto?	118
2. Italo Calvino scrittore filosofo	121
3. Cinque valori letterari, e non solo letterari	124
4. Letteratura e filosofia secondo Italo Calvino	130
<i>Bibliografia</i>	136

PARTE TERZA

GIORNATA MONDIALE DELLA FILOSOFIA

<i>I - Donne e società, un rapporto ambivalente</i>	141
---	-----

Dalla città filosofica un messaggio

alla società contro la violenza alle donne

1. La violenza sulle donne	144
2. Un po' di storia	147
3. Città filosofica e società contemporanea	152
<i>Bibliografia</i>	158

<i>II - Il pensiero femminile in risposta alla violenza</i>	161
---	-----

Le filosofe e la violenza nel '900

1. Filosofia e violenza	165
2. Filosofe del '900	167
3. Due figure emblematiche	177
<i>Bibliografia</i>	180

PARTE QUARTA

APPUNTAMENTO CON I FUMETTI

<i>I - Il fumetto ieri e oggi</i>	197
---	-----

Per una filosofia del fumetto

1. Filosofia e fumetto: quale rapporto?	198
2. Quattro approcci filosofici al fumetto	201
3. I fumetti tra società e filosofia	201
<i>Bibliografia</i>	216

Nota	218
------------	-----

QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

ANNO XX - N. 180 - aprile 2015
Periodico mensile
Reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996

Direttore

Vittoriano Solazzi

Comitato di direzione

*Rosalba Orteni
Giacomo Bugaro
Moreno Pieroni
Franca Romagnoli*

Direttore responsabile

Carlo Emanuele Bugatti

Redazione, composizione, grafica e realizzazione editoriale

Struttura Informazione e Comunicazione
dell'Assemblea legislativa
Maurizio Toccaceli

Piazza Cavour, 23, Ancona
Tel. 071/2298295
ufficio.stampa@consiglio.marche.it

Stampa

Centro Stampa digitale dell'Assemblea legislativa, Ancona

QUADERNI
DEL CONSIGLIO
REGIONALE
DELLE MARCHE

ANNO XX - N. 180 aprile 2015
Periodico mensile
Reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996
Spedizione in abb. post. 70%
Div. Corr. D.C.I. Ancona

ISSN 1721-5269

Direttore *Vittoriano Solazzi*

Comitato di direzione

*Giacomo Bugaro, Rosalba Ortenzi,
Moreno Pieroni, Franca Romagnoli*

Direttore responsabile

Carlo Emanuele Bugatti

Redazione *Via Oberdan, 1*

Ancona Tel. 071/2298295

Stampa *Centro Stampa digitale
dell'Assemblea legislativa
delle Marche, Ancona*

180

