

Recensioni



Firenze
Casa Editrice Leo S. Olschki
MCMLXXXIX

proporzione e dalla corrispondenza delle linee tra di loro e, contemporaneamente, dalla verifica della sua funzione in rapporto alla sua utilità pubblica. Tra l'impegno civile e la ricerca della purezza del tratto, l'opera di Hogarth si situa agli antipodi del *grand goût* di origine italiana (legata alla supremazia psicologia del soggetto) e propone un nuovo modello di fruizione produttiva della pratica artistica. Riprendendo una classica definizione di Argan, Menna rimarca la natura empiristica e 'borghese' delle opere di Hogarth:

La contrapposizione è posta tra il *piccolo* e il *grande*: come ha osservato Argan, Hogarth vuole introdurre *un autentico piccolo gusto, verificabile negli atti quotidiani dell'esistenza, contro il grand goût accademico*. [...] Hogarth, quindi, fa della sua opera una sorta di cronaca cittadina in cui prende partito, con estrema decisione, sui più grossi problemi di politica e di costume. Con lui, l'arte rafforza i suoi riferimenti sociocentrici, si impegna in una illuministica campagna moralizzatrice, additando all'individuo e alla collettività le vie della morale borghese (pp. 15-16).

Serie grafiche come quelle del già citato *Rake's Progress*, dei *Four Stages of Cruelty* o del *Whore's Progress*, infatti, mediante l'articolazione delle vicende, l'ordine in cui vengono presentate e la morale che viene esibita, mostrano come una nuova visione del mondo passi attraverso una diversa prospettiva della forma artistica. È questo aspetto dell'opera hogarthiana ad aver colpito l'immaginazione ed il talento satirico di un polemista smalzato come Georg Christoph Lichtenberg: in una breve raccolta dal titolo di *Ausführliche Erklärung der Hogarthischen Kupferstichen* (scritta intorno al 1780 e pubblicata parzialmente tra il 1784 ed il 1796 nel *Göttinger Taschenkalender*), il pensatore tedesco individua l'intento illuministico di Hogarth e ne traduce le immagini in aforismi. Ma con una differenza sostanziale di carattere ideologico: per Lichtenberg, il 'libertino' corrisponde in parte alla dimensione fantastica ed umorale del personaggio (secondo la tradizione classica del *libertinage* nel '700, che ritrova una qual certa fosca grandezza anche in individui per altro verso spregevoli, come nel conte di Cagliostro o in Mesmer, ad es.); per Hogarth, invece, la condanna, puritana e legata ad un'etica del lavoro come valore assoluto, è netta e definitiva, come avviene, allo stesso modo, nelle pagine di Mandeville. La retorica viene messa al servizio della pedagogia (o, come scrive Menna a p. 31, « della psicagogia »), ma questo sempre nel pieno rispetto dell'autonomia formale dell'opera d'arte. Si tratta di una lezione che renderà antiquate le aspirazioni moralistiche dei *connoisseurs* ed aprirà un nuovo capitolo nella storia dell'arte moderna.

GIUSEPPE PANELLA

STEFANO PETRUCCIANI, *Etica dell'argomentazione. Ragione, scienza e prassi nel pensiero di Karl-Otto Apel*, Genova, Marietti, 1988, pp. 162.

Purtroppo l'irrazionalismo prende piede. La sostituzione della volontà di verità con la volontà di potenza esprimeva ancora, nel pensiero di Nietzsche, il

trauma della morte di Dio e dell'umana condizione di orfano. Ma già in Wittgenstein ogni pretesa di verità dev'essere terapeuticamente eliminata in favore di « forme di vita » che sono sempre perfettamente in ordine così come sono. Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger sono i primi maestri di una crisi, o autodissoluzione, della razionalità che trova nel post-strutturalismo francese e nel decostruttivismo americano le sue espressioni più enfatiche. Apel ignora la situazione italiana: ma anche da noi il pensiero debole di Vattimo è stato attaccato da Viano soltanto perché non nichilistico abbastanza, dunque a partire da un'eroica prospettiva di autoliquidazione cinica della filosofia. Con Apel siamo invece sulla sponda opposta. La sua semiotica trascendentale presume, riallacciandosi al pensiero classico tedesco, d'identificare riflessivamente i presupposti non-negabili di ogni significare e di ogni argomentare. Il suo è un modello forte di razionalità riflessiva, che cerca di trasporre in chiave pragmatico-trascendentale l'idea dialettica della conciliazione coltivata da Hegel fino ad Adorno.

Petrucciani – già autore di una bella monografia su Adorno e Horkheimer intitolata *Ragione e dominio*, Roma, Salerno editrice, 1984 – ricostruisce, in questo sintetico e nitido volume, l'intero arco della speculazione di Apel, visto (insieme ad Habermas) come l'esponente più interessante del nuovo corso assunto dalla Scuola di Francoforte dopo la morte dei padri fondatori. Petrucciani rimanda all'interpretazione del *cogito* cartesiano elaborata da Jaakko Hintikka, per dimostrare come in Apel l'irrefutabile certezza di sé non riposi su una pretesa esperienza interna o sull'introspezione, bensì sulle dimensioni autoriflessive e comunicative che sono inerenti a qualsiasi sensato atto argomentativo. La coscienza di sé, in altri termini, è coesenziale alla coscienza dell'esistenza dell'altro (p. 27). Così Apel riprende la dottrina heideggeriana dell'*Esserci* come essere-nel-mondo e la dottrina wittgensteiniana della *pluralità* dei giochi linguistici e delle forme di vita, soltanto per piegarle alla fondazione pragmatico-trascendentale della struttura argomentativa della comunicazione. Se tutto fosse solo un sogno, l'affermare appunto il suo essere sogno, e non vera realtà, non avrebbe più significato. D'altro canto, anche la riduzione del *significato* di una forma linguistica al suo *uso* fattuale genera difficoltà insormontabili, giacché qualunque teoria del significato (e tanto più la proposta wittgensteiniana della filosofia come terapia linguistica) non può non interrogarsi su quale sia il *vero* significato di significato. Anche Wittgenstein dunque, facendo valere la tesi che il significato di una parola non è nient'altro che una famiglia di usi, « smentisce implicitamente – come scrive Petrucciani – la riduzione del significato all'uso che esplicitamente afferma » (p. 47). Anche la celebre tesi di Wittgenstein relativa alla incommensurabilità dei giochi linguistici è, secondo Apel, autocontraddittoria. Non è possibile, se non cadendo in contraddizione, affermare come vero che noi non possiamo mai giungere alla verità. È tuttavia sempre possibile – secondo Apel – autoescludersi in maniera idiosincratica (*sic volo sic iubeo*) dai postulati normativi e trascendentali della comunicazione. Molti quadri della moderna psicologia clinica ricordano, non per caso, l'ipotesi teologica dell'agire diabolico come sabotaggio (autodistruttivo) della verità. L'oscurantismo e l'irra-

zionalismo globale – che Apel, a differenza di Popper, assume come logicamente insostenibili – possono sempre essere intesi sul piano empirico come atteggiamenti privati di *auto-esclusione* dal circolo pubblico della responsabilità morale e comunicativa.

Petrucciani mostra chiaramente come Apel critichi la moderna « distruzione della ragione » non a partire, come Lukács, da un dogmatico riduzionismo sociologico o da una inconsapevole ontologia della storia, bensì da un'autoriflessione trascendentale e pragmatica della coscienza, che si mostra in grado di portare in luce i condizionamenti storici della verità e della giustizia. « L'affermazione che il *logos* è storico – egli scrive – sfugge ad un autocontraddittorio relativismo solo in quanto include l'affermazione reciproca, e cioè che la storia è l'accadere della verità » (p. 68). Così l'intreccio apeliano di ontologia e gnoseologia viene correttamente individuato da Petrucciani come una sorta di mediazione tra idealismo trascendentale e ontologia della storia.

Se il primo capitolo affronta il problema della fondazione della ragione logica – che Apel risolve sostanzialmente con un'analisi trascendentale dei presupposti non-negabili di ogni sensato argomentare –, nel secondo capitolo Petrucciani ripercorre invece i motivi *etici* che sono intrinseci ad ogni pensiero logico-argomentativo. Secondo Apel, infatti, le norme ideali del discorso offrono il modello di una procedura razionale anche per dirimere questioni morali, giuridiche e politiche. In presenza di interessi conflittuali, l'etica del discorso obbliga a ricercare l'accordo attraverso l'equo compromesso. Petrucciani dimostra come il compromesso di cui parla Apel vada inteso nei termini di una (moralmente doverosa) armonizzazione razionale, piuttosto che in quelli di una machiavellica contrattazione strategica. La mediazione argomentativa dei bisogni e degli interessi – in altri termini – non significa patteggiamento strategico e mercato politico, né l'intreccio delle sfide, minacce e decisioni che è caro alla « teoria dei giochi » studiata da Gian Enrico Rusconi (in *Scambio, minaccia, decisione*, Bologna, il Mulino, 1984). Apel ha di mira la possibilità, anzi il dovere, di evidenziare interessi autenticamente generali, oppure, ove questo non sia possibile, di accedere a compromessi oggettivamente razionali, e pertanto equi. La dimensione trascendentale dell'etica politica teorizzata da Apel si rivela nel fatto che l'accordo di una determinata comunità parziale non basta a garantire la validità della norma, ove esso non tenga conto, per dirla con Petrucciani, « anche delle posizioni che sarebbero espresse da coloro che, pur non partecipando alla decisione, ne possono essere coinvolti, come per esempio le generazioni non ancora nate » (p. 89). Verità intuitiva ove si pensi, per fare un esempio, ai problemi di dislocazione delle scorie atomiche, inquinanti l'ambiente per migliaia di anni a venire. Dunque per Apel non è vero, come pensava Hobbes, che la norma nasca semplicemente dalla stipulazione del patto, ma piuttosto, come pensava Kant, che è il patto a derivare dalla norma trascendentale della ragione. Se io non riconosco a priori – prima di ogni accordo – la verità del principio *pacta sunt servanda*, nessun patto né legge potranno essere per me vincolanti. Giustamente Petrucciani osserva che questa polemica di Apel

contro il modello contrattualistico e utilitaristico del pensiero politico moderno può anche valere contro la filosofia oggettivistica della storia propria del marxismo-leninismo, nella misura in cui esso si sottrae a un'esplicita riflessione sui propri presupposti normativi e sulla loro possibile fondazione critica (p. 109).

Nel terzo e ultimo capitolo l'autore affronta il problema metodologico della spiegazione e comprensione scientifica, a partire dal dibattito che Apel promosse intorno al libro di von Wright, *Explanation and Understanding*, uscito a New York nel 1971 (trad. it. Bologna, il Mulino, 1977). Secondo Apel ogni spiegazione di fatti presuppone una comprensione intersoggettiva, così come ogni comprensione intersoggettiva implica l'accordo sulla spiegazione di determinati fatti. Sono questi i due versanti del concetto di *Verständigung*, implicante sempre (per Apel così come per Habermas) comprensione e accordo, intesa intersoggettiva e riferimento fattuale, ermeneutica e determinazione causale. A questa duplicità del concetto corrisponde per Apel un'ambivalenza dei possibili interessi conoscitivi, sì che le azioni dei soggetti storici possono essere studiate sia come eventi causati, al fine di sviluppare una scienza quasi-nomologica dell'azione, sia come azioni di partner possibili della comunicazione, coi quali dobbiamo comprenderci e accordarci sulla interpretazione del mondo. La spiegazione sistemico-funzionale di Luhmann, per esempio, è certamente legittima agli occhi di Apel, nella misura in cui serve a smascherare le illusorie giustificazioni delle azioni. Ma non può essere assolutizzata a totalità, senza cadere nell'unilateralità di una spiegazione meramente comportamentistica e causale delle azioni umane. È infatti propria dell'uomo la tendenza a « trascendere ogni sistema finito di autoconservazione nella direzione dell'universalità razionale come riscatto di tutte le pretese di verità e di validità di fronte a una comunità illimitata della comunicazione » (p.145).

Così si esprime Petrucciani, preoccupandosi subito di sottolineare in che senso l'idea della verità come consenso di una illimitata « comunità della comunicazione » si differenzi – nella revisione della teoria francofortese operata da Apel e Habermas – dall'idea classico-dialettica della conciliazione (*Versöhnung*) ancora agitata dal vecchio Adorno. L'idea apeliiana della comunità illimitata e quella habermasiana della « comunicazione libera dal dominio » devono in realtà essere intese non nei termini di un'anarchica *utopia* (da realizzarsi magari con metodi totalitari, plebiscitari o terroristici), bensì come una sorta di *postulato* meta-istituzionale, cioè come ideale regolativo (in senso kantiano) indicante una situazione sociale per definizione irraggiungibile. Così, per esempio, nella classica tripartizione dei poteri regolante lo Stato di diritto, è proprio l'istanza meta-istituzionale della legittimazione e della critica che mette in essere quei meccanismi di coazione e di sanzione che sono indispensabili a garantire la libertà di ciascuno sulla base della limitazione di tutti. Apel si richiama qui a Kant, che aveva individuato le tre linee di sviluppo della democrazia nella libertà d'informazione, nella separazione dei poteri e nella federazione internazionale degli Stati. Petrucciani sottolinea come per Apel questo processo per un verso realizzi dimensioni interdipendenti della morale comunicativa, per l'altro non possa

mai giungere alla completa eliminazione delle funzioni di dominio, « perché non ci sono democrazia né libertà di comunicazione senza un potere statale che le renda vigenti », arginando ad esempio le informali pressioni dei gruppi d'interesse (p. 101).

Come si vede, il libro di Petrucciani coinvolge i grandi temi del pensiero francofortese, dopo che la svolta teorica inaugurata da Habermas con la *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981, trad. it. Bologna, il Mulino, 1986) ha fatto tornare in primo piano la più che ventennale, e dapprima isolata, produzione di Karl-Otto Apel. Petrucciani procede in maniera sistematica e non storiografica, a volte con una prospettiva così *immanente* all'oggetto trattato da rendere disagiata l'abbracciare con lo sguardo i rapporti esterni e gli obiettivi polemici di Apel. Si vorrebbe saperne di più su quella lettura apeliana di Adorno circa la quale Petrucciani si limita a dichiararsi in disaccordo (p. 13), oppure su quei versanti neo-aristotelici ed ermeneutici delle scuole di Ritter, Bubner, Gadamer che, in polemica con Apel e Habermas, configurano oggi l'altra faccia del paesaggio filosofico della Germania federale. Solo sui disaccordi esistenti tra Apel e Habermas, qui succintamente esposti alle pp. 61-63, il lettore può trovare approfonditi sviluppi in un altro lavoro di Petrucciani: *La modernità come progetto incompiuto. Il moderno nella 'Teoria dell'agire comunicativo' di Jürgen Habermas*, « La rivista trimestrale » 3-4, 1987, pp. 143-168 (ma si veda, nello stesso fascicolo della rivista, anche la recensione di Petrucciani al *Diskurs der Moderne* di Habermas, pp. 246-253). Lì egli sviluppa la tesi che Habermas, non raggiungendo la consapevolezza teorica di Apel nell'elaborazione trascendentale dei principi apriori della comunicazione, finisce per cadere in una forma di scientismo evolucionistico.

Una cosa è comunque certa. Il venir meno dell'identità dialettica di realtà e ragione, storia ed idea — esprimendosi in Marx e in Adorno nell'impegno metafisico del concetto di *Real-abstraktion* o nella curvatura messianica del concetto di comunismo e di conciliazione — induce filosofi come Apel e Habermas a ritornare per certi versi a Kant, alla sua idea di progresso infinito e di ragione obbligatoria. Una ragione per certi aspetti più « debole » di quella marxiana, in quanto non pretende di realizzarsi nella società attraverso la soppressione (*Aufhebung*) della filosofia, ma sempre abbastanza « forte » da risultare indigesta ai moderni cultori dell'irrazionale, seguaci di Nietzsche nella sostituzione della volontà di verità con una dionisiaca volontà di potenza.

LEONARDO CEPPEA