

E' manifesto l'effetto della crescente marginalità del paese, per il fatto di trovarsi sulla sponda opposta rispetto a Vogorno. Perde nel tempo ogni significato il collegamento con Mergoscia. L'accesso stradale è ottenuto faticosamente nel 1883-1884, dieci anni dopo la fine della costruzione della strada da Gordola a Sonogno, di cui è soltanto un'appendice, e non senza l'opposizione di alcuni comuni della valle.

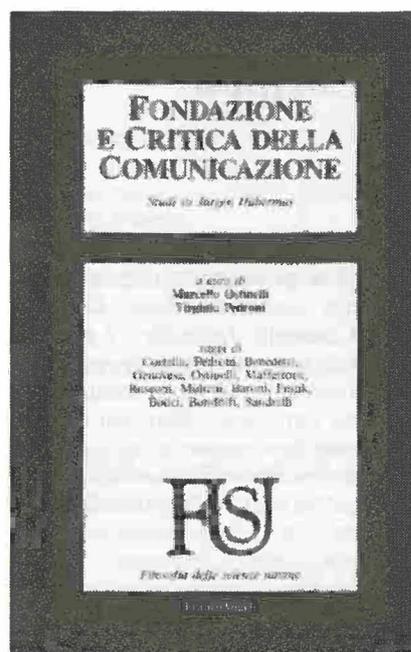
Sono le condizioni per cui ho proposto, nel corso del citato dibattito del dicembre 1975 in Gran Consiglio, difendendo il messaggio del Consiglio di Stato, le immagini tratte dalle prime pagine del libro di Carlo Levi «Cristo si è fermato a Eboli», questa

in particolare: «Le stagioni scorrono sulla fatica contadina oggi come tremila anni prima di Cristo».

Particolarmente ricca è la descrizione dei singoli elementi dell'edificazione a Corippo: le case del villaggio, le case dei monti, le stalle, gli edifici a carattere religioso, le strutture edili comunali. Il testo è accompagnato da moltissimi rilievi e fotografie.

L'opera di Pier Giorgio Gerosa è un contributo qualificato alla conoscenza di Corippo. Ma è anche, per il rigore dell'analisi e per l'asprezza delle conclusioni, un richiamo al dovere della solidarietà con la sua gente.

Argante Righetti



A proposito di un recente volume su Juergen Habermas

Invitato a recensire il bel volume, ancora fresco di stampa, curato da Ostinelli e Pedroni, mi vedo affidato un compito che supera di molto le mie competenze ma al quale tuttavia non mi voglio sottrarre (completamente), non foss'altro che per un dovere di riconoscenza nei confronti della Società filosofica della Svizzera italiana che mi ha gentilmente offerto detto volume. Dirò dunque due parole circa il libro in questione, mi fermerò cioè a poche considerazioni di superficie o di contorno (le mie impressioni), senza entrare nel merito delle argomentazioni vere e proprie sviluppate nelle trecento e più pagine di cui si compone il presente libro.

Il volume, è forse bene ricordarlo, riunisce gli atti di un convegno consacrato soprattutto alla teoria dell'agire comunicativo del filosofo tedesco Juergen Habermas che si tenne presso la Biblioteca cantonale di Locarno nella primavera dell'89, con il patrocinio dell'Istituto Gramsci Veneto, della Società filosofica della Svizzera italiana e della stessa biblioteca cantonale. Basta scorrere l'indice del volume per rendersi conto dell'ampiezza, della varietà e profondità dei problemi teorici affrontati, cosa che già di per sé testimonia del carattere multiforme del pensiero di Habermas e dell'insaziabile ricerca e integrazione di nuovi orizzonti che lo

anima (un'ulteriore conferma di questa «logica espansiva» si trova nel recentissimo *Faktizität und Geltung, Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*).

Semplificando un pochino, mi pare di poter dire che gli interventi qui raccolti si possono distribuire in due grandi classi (anche se in qualche caso riesce difficile tener ferma la distinzione):

- 1) le analisi comparate;
- 2) le «letture» interne.

Nella prima categoria rientra la stragrande maggioranza delle comunicazioni, che istituiscono utili e stimolanti confronti con autori (Mead, Williams, Rorty, Foucault, Lyotard ecc.) e correnti (filosofia trascendentale, decisionismo, etica pubblica ecc.) della tradizione e contemporaneità filosofica. Alla seconda classe vanno invece ascritti alcuni interventi che discutono dall'interno, conservando in altri termini un punto di vista immanente, determinati aspetti del pensiero habermasiano (esemplare in questo senso lo studio di Roberto Baroni sul concetto di *Gattung*).

Quanto alla prima classe, ci è parso di notevole interesse l'esercizio critico svolto da Ostinelli, il quale si sofferma essenzialmente su tre questioni:

- a) la formulazione che il criterio di

universalizzabilità dei giudizi morali riceve in seno all'etica del discorso di Habermas;

b) le obiezioni scettiche (in particolare due critiche) che il filosofo londinese Bernard Williams muove alle moderne teorie etiche;

c) la capacità del principio dell'etica del discorso di confutare dette obiezioni.

La parte a) si apre con una puntuale esposizione del principio di universalizzabilità quale unico «requisito formale comunemente accettato, se non proprio da tutte le teorie etiche almeno da gran parte di esse». Ostinelli appoggia la propria argomentazione su una ricca esemplificazione di tipo storico, e in un secondo momento viene a definire il criterio di universalizzabilità secondo la prospettiva della *Diskursethik*. Se essa da una parte si appropria delle strategie fondative messe a punto da Kant in ambito morale (ossia riprende la sua impostazione formalistica: «l'etica del discorso propone semplicemente una procedura di giustificazione delle norme e non si cura di definirne materialmente il contenuto»), dall'altra si stacca però dal modello Kantiano nella misura in cui sostituisce l'istanza monologica della coscienza privata con il criterio intersoggettivo della discussione pubblica tra individui per principio liberi e uguali. Ora, il principio di universalizzabilità per Habermas assume un significato eminentemente metodologico: serve a discriminare i buoni

dai cattivi argomenti nell'ambito del «discorso pratico».

Il punto b) illustra due fra le più significative obiezioni che Williams rivolge alle moderne costruzioni dell'etica, accusate globalmente di non saper cogliere tutta la ricchezza della vita morale per un eccesso di astrazione (simili dottrine pretendono di poter impostare i problemi morali dal punto di vista oggettivo di un «osservatore ideale benevolente»). Le due obiezioni di Williams prendono allora la forma dell'«argomento della conformità alla morale corrente» e dell'«argomento della soddisfazione di sé». Ora, il primo argomento vuole suggerire che le moderne teorie etiche esigono un livello di comportamento troppo elevato, ossia non conforme agli standards della morale corrente. Ma Ostinelli fa notare giustamente che i concetti del buono e del giusto elaborati in sede di filosofia morale non devono affatto rispecchiare le nozioni che se ne hanno comunemente. Piuttosto deve valere la regola contraria: le teorie morali devono sottomettere alla propria valutazione critica le concezioni correnti, irriflessive e spontanee, dei cosiddetti valori. Quanto al secondo argomento, esso sostiene che qualsiasi massima d'azione che obblighi il singolo a rinunciare al perseguimento dei propri interessi egoistici manca di realismo, e non incontrerà di fatto il favore degli uomini. Ma anche qui è facile vedere che tutte le teorie etiche, nella misura in cui comportano un nucleo normativo, cioè la conquista di un autentico punto di vista morale, implicano qualche sacrificio da parte del singolo (senza peraltro esigere l'estinzione di relazioni preferenziali).

In c), terza e ultima parte, Ostinelli dimostra come l'etica del discorso sia in grado di neutralizzare le critiche del filosofo scettico. Il suo principio fondamentale (riassumibile nella formula seguente: «possono pretendere validità soltanto quelle norme che trovano (o possono trovare) il consenso di tutti i soggetti coinvolti quali partecipanti a un discorso pratico») mette infatti in evidenza la debolezza dell'«argomento della soddisfazione di sé». Le nostre particolari visioni della vita buona da un lato possono sì dare senso alla nostra esperienza morale, ma d'altro lato possono portarci all'immorale pretesa di anteporre a un «interesse comune riconosciuto» le nostre personali preferenze e idiosincrasie.

Circa l'«argomento della conformità alla morale corrente» l'etica habermasiana del discorso è disposta a fare qualche concessione, nella scia dell'hegeliano primato dell'eticità sulla morale. Ciò non toglie che essa esige il superamento della piatta conformità agli standards della morale ordinaria, cosa che dovrebbe avvenire grazie al lavoro intersoggettivo volto alla ricerca critico-razionale del consenso all'interno della comunità illimitata della comunicazione. Fin qui ho cercato di ripercorrere le tappe principali dell'argomentazione

di Ostinelli, che ho privilegiato rispetto ad altre comunicazioni (pure interessanti) per la sua esemplare chiarezza. Ma un cenno merita altresì in questa rassegna un po' rapsodica la vigorosa introduzione apposta al volume da Pedroni, la quale consente al lettore profano di familiarizzarsi con le idee di Habermas e con il dibattito che esse hanno suscitato specialmente nell'ambito della filosofia tedesca contemporanea.

Alessandro Delcò

Figure dell'altro

E' stato recentemente pubblicato il rapporto finale della ricerca promossa dal Dipartimento delle opere sociali nel 1989.

Al di là dei risultati presentati è interessante notare come sempre più nel settore sociale la metodologia della ricerca privilegi lo studio degli atteggiamenti sociali e delle immagini dei vari problemi emergenti. Sembra quasi che di fronte alla difficoltà di definire direttamente la realtà sociale, sempre più complessa e contraddittoria, ci si debba limitare a descriverne le rappresentazioni, parziali e frammentarie, dei vari attori. Questa metodologia non deriva però solo dalla difficoltà di descrivere compiutamente la realtà, ma dalla coscienza sempre più acuta che la rappresentazione di un fenomeno sociale agisce sul fenomeno stesso. L'immagine, l'atteggiamento che abbiamo verso la persona handicappata può perciò diventare una profezia autoavverantesi: la nostra immagine modifica il suo comportamento, lo fa diventare sempre più simile allo schema in cui mentalmente lo abbiamo rinchiuso. Al ricercatore rimane perciò unicamente la possibilità di applicare metodi qualitativi, di entrare nella realtà non con la precisione dei campioni rappresentativi, ma con lo sguardo di testimoni direttamente implicati nel processo di creazione dell'immagine.

L'inchiesta di Pina Lalli rileva nella popolazione ticinese una prima reazione di disagio, di imbarazzo, di difficoltà di dare un senso alla diversità: le reazioni concrete oscillano tra la solidarietà, spesso attiva e impegnata e la delega allo stato, allo specialista.

Attraverso giochi di ruolo, discussioni con gruppi di genitori, operatori, datori di lavoro e studenti si profila un tessuto sociale fondamentalmente solidale e disponibile, pur con inevitabili ambivalenze. Si conferma cioè quanto già indicato nella premessa che «l'identità può essere negata in tanti modi anche apparentemente in contrasto tra loro: fingere che il deficit non ci sia e all'estremo opposto chiudere una persona tutta nel suo deficit» (Canevaro 1990). Contraddizione che forse potrà essere superata solo nella pratica degli incontri quotidiani con la persona handicappata, senza illudersi né di poter superare la diversità, né di volerla isolare come completamente diversa da noi.

Mauro Martinoni

