

Andrea Gentile

## L'ETICA DELLA LIBERTÀ

### Summary

How is it possible to define human "liberty"? What does it mean "ethics of liberty"? What are the most important ethical problems in our society? Opinions on what constitute "liberty" can vary widely, but can be generally classified as "positive" liberty and "negative" liberty. John Stuart Mill, in his work, *On Liberty*, defines the difference between liberty as the "freedom" to "act" and liberty as the "absence" of "coercion". Human "tragedy" in modern society is that culture, scientific-technological "automatisms" and political system drive us too far from pure, real and deep "authenticity" of the "ethics of liberty". Moving from this point of view, it is analysed the book of Giulio Giorello-Dario Antiseri, *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*, Postfazione di Silvano Tagliagambe, Bompiani, Milano, 2008 and are outlined new perspectives of research in ethics, in particular connection with philosophy, science, theology, metaphysics and anthropology.

Nella società contemporanea sembrano dominare la crisi dei valori, l'indifferenza morale e politica e il richiamo a principi astratti d'autorità. La novità di ognuno ci dice invece che ciascuno di noi, fedele alla propria natura, è libero di scegliere, e dunque si deve anche assumere la responsabilità morale e politica delle proprie scelte. La novità di ognuno ci guida alla scoperta di questa verità insieme antica e rivoluzionaria, intimamente legata a una delle questioni filosofiche capitali e attualissima, quella del libero arbitrio, oggi messo in discussione dal "riduzionismo" radicale di molti scienziati. È proprio grazie alle nostre decisioni – attraverso ciascuna delle nostre decisioni, piccole e grandi – che definiamo la nostra unicità. Siamo noi stessi, in ogni istante irripetibile della nostra vita, in ogni momento in cui facciamo delle scelte e diamo un senso alla nostra vita e alla nostra esistenza.

Su questa area tematica, è stato recentemente pubblicato il volume di Giulio Giorello-Dario Antiseri, *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*, Postfazione di Silvano Tagliagambe, Bompiani, Milano, 2008. Nell'analisi del concetto di libertà, gli autori, oltre a sottolineare alcune tematiche centrali che riguardano l'etica, la scienza, l'antropologia, la metafisica e la teologia, evidenziano due campi che stanno loro a cuore: «l'orizzonte tecnico-scientifico e la costruzione di uno spazio della politica intesa non come spartizione del potere da parte delle burocrazie di partito, ma come spazio progettuale di convivenza e cooperazione per il bene comune»<sup>1</sup>. «C'è soprattutto una ragione – osservano Antiseri e Giorello – per cui abbiamo deciso insieme di scrivere questo Manifesto. Ed è che amiamo entrambi la *libertà* e che riteniamo entrambi necessaria la vigilanza in difesa delle diverse libertà – di movimento, di pensiero, di espressione, di stampa, di forma di vita – che hanno costituito l'ossatura di quell'esperimento che chiamiamo *società aperta*. E sappiamo bene che non si è mai tanto preoccupati della libertà come quando si percepisce che essa è in pericolo. Di fatto, per noi è così. Qui abbiamo in mente una sempre più diffusa paura della libertà che colpisce come un male sottile non tanto e non solo le strutture quanto gli individui penetrando nelle loro coscenze. Forse, i sintomi più diffusi di questo malessere, di questo disagio vanno visti nell'osessione identitaria, nell'intolleranza che sta diventando violenza diffusa, nel cedimento alle forme più virulente e insidiose di fondamentalismo religioso e politico»<sup>2</sup>.

Il libro è strutturato presentando in apertura il saggio di Giulio Giorello, poi quello di Dario Antiseri e, infine, la postfazione di Silvano Tagliagambe. Nel saggio *Libertarismo ovvero radicalismo senza radici*, Giorello introduce e analizza criticamente la problematica del “relativismo”, in rapporto al concetto di “libertarismo” e “radicalismo”, facendo riferimento a Giovanni Papini, *Sul pragmatismo. Saggi e ricerche*. «Pensate ad un corridoio di un grande albergo, ove ci sono cento porte che si aprono su cento camere. In una c'è un inginocchiatoio e un uomo che vuol ripristinare la fede – in un'altra uno scrittoio e un uomo che vuol uccidere ogni metafisica – in una terza un laboratorio e un uomo che vuol trovare dei nuovi punti di presa sul futuro. Ma il corridoio è di tutti e tutti ci passano: e se qualche volta accadono delle conversazioni fra i vari

<sup>1</sup> Giulio Giorello-Dario Antiseri, *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*, Postfazione di Silvano Tagliagambe, Bompiani, Milano, 2008, p. 5.

<sup>2</sup> Ibid., p. 6.

ospiti nessun cameriere è così villano da impedirle»<sup>3</sup>. La metafora del “corridoio” è introdotta per definire la funzione e la finalità del concetto di “relativismo”: questo non è una dottrina o un insieme di dottrine quanto un atteggiamento, non qualcosa in cui “credere” ma qualcosa da “praticare”. La distinzione è significativa in quanto oggi, specie nel nostro paese, “i camerieri villani e petulanti” non mancano: «dalle più alte catredre, e non solo quelle universitarie – osserva Giorello – si vuole definire quello che è lecito ricercare in scienza o attuare come forma di vita, e si interpreta il relativismo di essere una sorta di cancro dell’Occidente: la malattia mortale che porterà all’estinzione della nostra civiltà»<sup>4</sup>. Tra il fiorire di pubblicazioni e il riecheggiare di omelie contro il relativismo non viene il sospetto che la fazione più villana del personale dell’albergo descritto da Papini voglia, una volta per tutte, “chiudere” in modo definitivo quel “corridoio” di libertà? Il rischio riguarda sia il piano cognitivo sia quello etico. Sotto un certo profilo, abbiamo a che fare con la questione della verità. Per esempio, Papini amava tessere l’elogio di coloro che preferiscono verità provvisorie ma operanti all’ebbrezza delle verità assolute. In questa prospettiva, privilegiava il “pragmatismo”; non molto tempo dopo, il matematico Bruno de Finetti, che aveva chiara la lezione degli stessi pragmatisti italiani, non esitava a parlare apertamente di “relativismo”.

Sotto il profilo pragmatico il relativismo è utile in quanto “non causa alcun danno, e molti ne evita”: ne abbiamo «un’esemplificazione ormai classica – osserva Giorello – grazie a John Stuart Mill», nel *Saggio sulla libertà* (1859). Facendo riferimento al principio di Wilhelm von Humboldt formulato nelle sue *Idee per un saggio sui limiti dell’attività dello Stato* (1791) – «l’assoluta ed essenziale importanza dello sviluppo umano sta nella più ricca diversità» – e richiamando il *Saggio sulla libertà*, Stuart Mill osserva che «la natura umana non è una macchina da costruire secondo un modello e da regolare perché compia esattamente il lavoro assegnato, ma un organismo che ha bisogno di crescere e di svilupparsi in ogni direzione, secondo le tendenze delle forze interiori che lo rendono una creatura vivente»<sup>5</sup>. Le parole di John Stuart Mill suonano a monito anche per chi vive agli inizi del terzo millennio. L’utilità di un’opinione è essa stessa una questione di opinione dell’opinione stessa, altrettanto controversa, ma sempre aperta al dibattito e da discutere in una società aperta. Si

<sup>3</sup> Giovanni Papini, *Sul pragmatismo. Saggi e ricerche. 1903-1911*, Libreria editrice milanese, Milano, 1913, p. 55.

<sup>4</sup> Giulio Giorello-Dario Antiseri, op. cit., p. 10.

<sup>5</sup> John Stuart Mill, *Libertà*, Rizzoli, Milano, 2009, p. 49.

comprende allora come per Mill la libertà di opinione e di espressione delle opinioni costituisca la premessa e il fondamento di ogni altra libertà.

Sullo sfondo di queste riflessioni, Giorello ritiene che «essere libertario» voglia dire non elaborare più o meno sofisticati argomenti a giustificazione del libero arbitrio, bensì «contrastare le pretese di qualsiasi universale sulle possibilità di movimento (fisico o intellettuale) dei singoli individui: si chiami l'universale di turno *stato, chiesa, partito, classe, comunità*»<sup>6</sup>. Non una questione né di ateismo né di devozione, ma è “nella resistenza a strutture o comunità esorbitanti che esercitiamo la nostra libertà” (nel senso di Spinoza e di Mill); ed è qui che possiamo «sentire e sperimentare di essere eterni» (*Ethica*, Parte V, Scolio alla Proposizione XXIII). È qui che possiamo anche (se lo vogliamo) dirci cristiani, senza sentire il bisogno di «inginocchiarci di fronte al potere politico o a qualsiasi immagine di Dio» (come ci hanno insegnato Knox o Selden). Questa è religione civile? No, è filosofia. Quella stessa filosofia, che tiene vive le domande, ma (ogni tanto) ci consente di trovare le risposte. Purché si sappia scegliere una opportuna riformulazione del problema come nel caso della libertà, che assume un ruolo centrale nella società contemporanea.

Facendo riferimento al significato di “relativismo”, nel suo saggio Dario Antiseri analizza e discute criticamente il concetto di libertà in rapporto ad alcune tematiche riguardanti la consistenza teorica del diritto naturale, l’identità dell’Europa, l’idea di laicità, le ragioni della libertà, i rapporti tra fede e ragione nella società contemporanea. «Questi sono i temi in discussione che io affronto – osserva Antiseri – da una prospettiva fallibilista, persuaso, per dirla con Einstein, che nel campo di coloro che cercano la verità non esiste autorità umana, e chiunque tenti di fare il magistrato viene travolto dalle risate degli dei»<sup>7</sup>. Se il “fallibilismo” è quello che unisce le posizioni di Antiseri e Giorello, in altri punti sono divergenti. Alla libertà del laico, Antiseri oppone le ragioni della libertà del cattolico. Giorello si sente libero perché di “nessuna chiesa”, Antiseri si sente libero perché di “una chiesa”, affascinato da quanto Lord Acton diceva di se stesso: «La mia storia è quella di un uomo che è vissuto da cattolico sincero e sincero liberale; che quindi ha rinunciato a tutto quello

<sup>6</sup> Giulio Giorello-Dario Antiseri, op. cit., p. 46.

<sup>7</sup> Ibid., p. 49.

che nel cattolicesimo non era compatibile con la libertà, e a tutto quello che in politica non era compatibile con la cattolicità»<sup>8</sup>.

Giorello osserva che essere di nessuna chiesa significa tollerare ogni chiesa, riconoscendone il diritto all'espressione anche nel libero atto di prenderne le distanze; non si sente di appartenere neppure ad una chiesa di ateti: si sente libero perché non è di nessuna chiesa. Antiseri si sente libero proprio perché per libera scelta ha deciso di appartenere e di restare nella chiesa cattolica, e proprio perché è cattolico, tollera e rispetta ogni altra chiesa: «Sono tollerante e rispettoso delle altre fedi anche perché nella fede cristiana centrale è il messaggio dell'accoglienza dell'altro: ama il prossimo tuo come te stesso»<sup>9</sup>. Ma qui si potrebbe obiettare: come è possibile dichiararsi relativista, professare la tolleranza e addirittura il rispetto per le altre fedi, se si è cattolici? «Sono relativista – osserva Antiseri – per tutte le cose del mondo, perché per un credente solo Dio è assoluto. Al pari dell'ateo e dei diversamente credenti, il cristiano ha fatto la sua scelta: la scelta libera e responsabile di una fede. Ed è dall'interno di una fede che scaturisce la tolleranza e il rispetto per gli altri e per le altre fedi»<sup>10</sup>. Giorello è libero in quanto laico, Antiseri è libero perché cattolico: entrambi persuasi che si può vivere in uno stato libero quando a nessun individuo e a nessuna tradizione è proibito di esprimere e difendere liberamente le proprie idee e i propri ideali, e quando nessun individuo e nessuna tradizione è esente dalla critica nel pubblico dibattito.

Sullo sfondo di queste riflessioni, Antiseri osserva come ai nostri giorni, da più parti, il relativismo sia oggetto di rifiuto. «È sotto accusa a motivo del fatto che per i relativisti tutte le concezioni etiche e tutte le visioni del mondo religiose sarebbero uguali, non ci sarebbe tra di esse una che vale più di un'altra, non esistendo un criterio razionale che ne permetta una scelta motivata. Ebbene, si tratta di una disputa che necessita urgentemente un esame critico, data la sua enorme rilevanza sia nella vita sociale, sia nella pratica politica»<sup>11</sup>. Il pluralismo delle concezioni etiche, delle visioni filosofiche del mondo e delle fedi religiose è un dato di fatto. Indifferenza, convivenza, tolleranza reciproca, ma anche conflitti e talvolta tragedie segnano i rapporti storici e sociali tra i diversi gruppi umani: diversi soprattutto per concezioni etiche, prospettive filo-

<sup>8</sup> John Emerich Dolberg Acton, *Il dovere della libertà. Pensieri di un Whig*, a cura di J. R. Fears e P. Guietti, Libri Liberali, Firenze, 2000, p. 43.

<sup>9</sup> Giulio Giorello-Dario Antiseri, op. cit., p. 65.

<sup>10</sup> Ibid, p. 66.

<sup>11</sup> Ibid., p. 51.

sofiche o religiose della vita, per conseguenti organizzazioni della vita associata. In ogni caso, il “pluralismo” delle concezioni etiche resta un innegabile dato di fatto. Di fronte a siffatta realtà c’è chi afferma che un sistema etico vale l’altro, che tutti i sistemi etici sono uguali, e che nessun valore si può imporre in modo definitivo. Questa concezione del “relativismo”, questo lasciarsi portare qua e là da qualsiasi vento di dottrina non coglie certamente il punto di fondo del “pluralismo”, in quanto la prima cosa che emerge dal pluralismo delle concezioni etiche è che queste non sono affatto tutte uguali quanto piuttosto sono tutte diverse. Stabilito, però, che le concezioni etiche sono diverse, l’ulteriore e inevitabile domanda è la seguente: abbiamo a disposizione un criterio razionale, valido *erga omnes*, per decidere quale etica sia migliore in quanto razionalmente fondata? Ebbene, un interrogativo del genere non può ricevere una risposta positiva, se regge la “legge di Hume”. La legge di Hume – osserva Antiseri – «ci dice che dalle *descrizioni* non sono logicamente derivabili le *prescrizioni*, con la conseguenza che i valori di fondo di un sistema etico, i principi etici fondamentali, risultano fondati, in ultima analisi, sulle scelte di *coscienza* di ogni singola persona e non su argomentazioni di natura razionale»<sup>12</sup>. Inoltre, l’etica dell’intenzione (*fiat iustitia, pereat mundus*) si fa responsabile se non si presenta scissa dall’etica della responsabilità (*fiat iustitia, ne pereat mundus*), e tuttavia, al termine delle nostre argomentazioni, la scelta – la scelta di coscienza – rimane inevitabile.

In questo orizzonte, secondo Antiseri «le norme ultime dei sistemi etici non sono razionalmente fondabili e la legge di Hume può essere considerata come la base logica della libertà di coscienza»<sup>13</sup>. Le norme fondamentali dei diversi sistemi etici sono razionalmente “non dimostrabili”: sono fondamentali in quanto da esse derivano le altre norme del sistema, ma esse non si fondano in nient’altro che su una nostra “scelta di coscienza”. L’etica non è scienza. Da tutta la scienza non possiamo estrarre un grammo di morale. Inevitabile è la *scelta* dei valori supremi – di quei valori per i quali si può vivere o morire – e questa è una scelta che trova la sua base non nella scienza, ma nella coscienza di ogni uomo e di ogni donna. Il pluralismo, richiama una scelta; una scelta presuppone la libertà; la libertà, implica la responsabilità. Pertanto, è falso sostenere che tutte le etiche sono uguali; ma non si può dar torto a quanti affermano che i valori supremi non sono né teoremi dimostrati né assiomi autoevidenti.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

E, allora, se per “relativismo” si dovesse intendere la “non-fondabilità” razionale di differenti sistemi etici, il relativismo è forse evitabile? È possibile la società aperta, una società democratica, là dove ci si arroghi il diritto di essere in possesso di una verità assoluta e di valori esclusivi? Il primo e fondamentale bene comune sono le regole della convivenza e la società aperta è fatta di quelle regole che permettono la convivenza del maggior numero possibile di idee e ideali diversi e magari contrastanti; ed è chiusa solo agli intolleranti, a coloro i quali si sentono divorati dallo zelo di imporre le proprie scelte agli altri. Karl Popper riconosce il valore che la tradizione cristiana attribuisce alla coscienza dei singoli individui: i valori come l’umanitarismo, la libertà, il pluralismo, la tolleranza, l’uguaglianza, li dobbiamo all’influenza del cristianesimo. «Per un umanitario, e soprattutto per un cristiano – scrive Popper in *La società aperta e i suoi nemici* – non esiste uomo che sia più importante di un altro uomo». Come osserva anche Hans Kelsen, «la causa della democrazia risulta disperata se si parte dall’idea che sia possibile la conoscenza della verità assoluta, la comprensione di valori assoluti», e che, invece, colui il quale «ritiene inaccessibili alla conoscenza umana la verità assoluta e i valori assoluti, non deve considerare come possibile soltanto la propria opinione, ma anche l’opinione altrui. Pertanto, il relativismo è quella concezione del mondo che l’idea democratica suppone».

Pertanto, l’uomo non è in grado di trovare i “*fondamenta inconcussa*” per le sue teorie, non solo scientifiche, ma anche per le teorie etiche e per le teorie filosofiche. In questo orizzonte, oltre a Pascal e a Kierkegaard, Antiseri richiama i nomi di L. von Mises, F. A. von Hayek, I. Kant, L. Wittgenstein, S. Kuhn, I. Lakatos, K. R. Popper, H. G. Gadamer, e per la legge di Hume, in particolare, M. Weber e H. Kelsen. Questi autori, pur con tradizioni e filosofie differenti, hanno un punto centrale in comune: hanno criticato, hanno eroso e distrutto le pretese “assolutistiche” della ragione umana, riconoscendone i suoi limiti. In questa prospettiva, Antiseri afferma il primato della coscienza umana e dei limiti della ragione e vede nella “razionalità critica” una riconquista della “contingenza umana” in grado di aprire alla “libera scelta della fede”.

Nella postfazione, facendo particolare riferimento alla cultura russa ortodossa (Tjutčev, Florenskij), Silvano Tagliagambe focalizza la sua analisi sul “comunitarismo aperto” e sul concetto di libertà e “spirito di relazione”: occorre dare al “confine” tra la persona e la realtà un diverso significato e una diversa valenza, trasformandolo da “barriera” in luogo di comunicazione dove si possa costituire il principio dell’intersoggettività.

Il punto d'approdo della persona è la piena e matura consapevolezza che l'essere persona coincide con l'essere per l'altro, con il vivere per l'altro. In questo orizzonte, l'altro appare il completamento inevitabile e del tutto insostituibile per chi desidera giungere all'esistenza nella sua autenticità.

«Non sono certamente tra quelli – osserva Tagliagambe – che sentono il bisogno o il desiderio di inginocchiarsi di fronte ad un qualsivoglia potere, che sia politico o di altro genere, e per questo aspetto so di trovarmi in compagnia di Giulio Giorello e di Dario Antiseri, e di altri amici che hanno sempre lottato contro le strutture e le organizzazioni esorbitanti che pretenderebbero di comprimere la nostra libertà. Temo, però, che oggi vi siano ostacoli più insidiosi all'incremento della libertà dell'individuo delle organizzazioni e delle strutture, almeno di quelle che si vedono e alle quali siamo abituati a dare un nome: stato, chiesa, partito, classe»<sup>14</sup>. Concentrando troppo l'attenzione su queste ultime e sentendosi orgogliosi per il fatto di «non cedere alla loro invadenza – conclude Tagliagambe – si rischia di cadere nella trappola di persuasori ai quali è difficile assegnare uno di quei nomi, che non agiscono all'interno di strutture e organizzazioni visibili e riconoscibili, ma hanno il potere di condizionare e limitare la volontà e la libertà dell'individuo»<sup>15</sup>.

Il nucleo di fondo che costituisce e caratterizza le riflessioni sulla libertà di Tagliagambe, Antiseri e Giorello assume un ruolo particolarmente significativo e profondamente attuale nella società contemporanea, alla luce del paragrafo (*Ragioni per seguire Pascal*) in cui assume un ruolo centrale la correlazione tra “etica” e “giustizia” nella filosofia di Pascal. «Ho trascorso molto tempo della mia vita – osserva Pascal – credendo che ci fosse una giustizia; e non mi ingannavo, dacché ce n’è una e secondo Dio piacque di rivelarcela. Ma non la intendeva così, e in ciò sbagliavo: perché credevo che la nostra giustizia fosse per essenza giusta e mi stimavo capace di conoscerla e di giudicarne. Sennonché mi sono trovato tante volte senza un retto criterio di giudizio che, alla fine, ho preso a diffidare di me e poi degli altri. Ho veduto tutti i paesi e gli uomini cambiare; e così, dopo molti cambiamenti di giudizio nei confronti della vera giustizia, mi sono convinto che la nostra natura non è se non continuo mutamento, e

<sup>14</sup> Silvano Tagliagambe, Postfazione. *Comunitarismo aperto ovvero libertà e spirito di relazione*, cit., p. 143.

<sup>15</sup> Ibid., p. 144.

da allora non ho più mutato giudizio. E se mutassi ancora, confermerei con ciò la mia opinione»<sup>16</sup>.

Che cos'è la giustizia? È possibile definire in modo univoco e universale il concetto di giustizia? Pascal muove dalla presunzione che sia possibile venire a capo di questo problema, parte cioè dall'idea che sia possibile sapere in che cosa consista la giustizia e di darne ragioni valide *erga omnes*. Ben presto, però, dovrà arrendersi: il problema non è razionalmente risolvibile. E si chiede: su che cosa fonderà l'uomo "l'economia del mondo", cioè l'ordinamento civile e sociale – lo fonderà "sul capriccio del singolo individuo"? Non è giustizia "l'arbitrio del singolo". Volgiamoci, allora, ad una giustizia universale – ma in che cosa consisterà tale giustizia universale? È essa alla portata della mente umana? L'uomo è in grado di conoscerla? No, risponde Pascal a questo nevralgico e perenne interrogativo: «l'uomo non conosce la vera giustizia, giacché se la conoscesse egli non avrebbe certo stabilita questa massima, la più generale tra quante hanno corso tra gli uomini: ognuno si attenga alle costumanze del proprio paese»<sup>17</sup>. Pertanto, non possediamo un criterio razionale per decidere che cosa sia giusto e che cosa sia ingiusto. La ricerca di un *fundamentum inconcussum rationale* è destinata secondo Pascal a naufragare: l'umana ragione non è in grado di fondare in modo univoco e incontrovertibile i valori. La risposta di Pascal a questo eterno interrogativo è che l'etica non trova il suo porto né nella ragione, né nella scienza: «solo nella fede in Dio e nel silenzio della coscienza l'uomo può conoscere il vero bene e la giustizia»<sup>18</sup>.

Andrea Gentile  
l'Università degli studi  
Guglielmo Marconi

<sup>16</sup> Blaise Pascal, *Pensieri*, a cura di P. Serini, Mondadori, Milano, 1979, p. 301.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid., p. 447.

Andrea Gentile

## L'ETICA DELLA LIBERTÀ

### Summary

How is it possible to define human "liberty"? What does it mean "ethics of liberty"? What are the most important ethical problems in our society? Opinions on what constitute "liberty" can vary widely, but can be generally classified as "positive" liberty and "negative" liberty. John Stuart Mill, in his work, *On Liberty*, defines the difference between liberty as the "freedom" to "act" and liberty as the "absence" of "coercion". Human "tragedy" in modern society is that culture, scientific-technological "automatisms" and political system drive us too far from pure, real and deep "authenticity" of the "ethics of liberty". Moving from this point of view, it is analysed the book of Giulio Giorello-Dario Antiseri, *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*, Postfazione di Silvano Tagliagambe, Bompiani, Milano, 2008 and are outlined new perspectives of research in ethics, in particular connection with philosophy, science, theology, metaphysics and anthropology.

**Key words:** Liberty, Freedom, Ethics, Conscience, Science, Knowledge, Reason, Subjectivity, Personality, Restriction of freedom, Freedom of conscience, Ethics of freedom.

Received for publication: November 6, 2009 | Accepted for publication: January 4, 2010.

*Información Filosófica* 2010; 14; 1  
DOI: 10.3308/2010.006

The online version of this article, along with updated information and services, is located on the World Wide Web at: <http://www.philosophica.org/public/pdf/IF101-gentile.zip>

### Contributor Notes

Andrea Gentile è professore a contratto presso l'Università degli studi Guglielmo Marconi, l'Università Teologica Seraphicum e Research-Fellow della Alexander von Humboldt Stiftung presso la Facoltà di Filosofia della Ludwig-Maximilians-Universität München. Email: andreasgentile.ag@libero.it.

Online ISSN 1721-7709 - Print ISSN 1824-7121

© The Author [2010]. Published by IF Press.  
All rights reserved. For Permissions, please e-mail: [info@if-press.com](mailto:info@if-press.com)