

I n t e r v i s t e

Conversazione con Evandro Agazzi

di Mario Alai

Ad Evandro Agazzi, uno dei maggiori filosofi odierni, Mario Alai chiede conto della sua formazione, a contatto con maestri come il cattolico Bontadini e il marxista Geymonat, di come abbia contribuito a introdurre la filosofia analitica e la filosofia della scienza in Italia, e del perchè pur essendo stato una delle figure di punta della filosofia analitica internazionale, non si consideri più parte di quel movimento. La conversazione tocca anche il suo modo non puramente epistemologico di vedere la filosofia della scienza, il recupero del realismo oggi in corso ma anticipato da Agazzi, i rapporti tra filosofia analitica e filosofia della scienza, tra filosofia della scienza ed etica, tra filosofia analitica e filosofia tradizionale intesa come ricerca del fondamento, del senso e della totalità, tra filosofia e religione.

1. *Professor Agazzi, Lei non è solo oggi, senza confronti il più prestigioso filosofo della scienza italiano, ma è stato anche uno di coloro che introdussero la filosofia analitica e la filosofia della scienza nel nostro paese. In che circostanze culturali avvenne questa introduzione?*

EA. Quando si parla di filosofia analitica è bene distinguere due piani, che chiamerei rispettivamente “storico” e “metodologico”. Dal punto di vista storico possiamo dire che la filosofia analitica è una corrente di pensiero che inizia al principio del Novecento

identificandosi più o meno consapevolmente con il cosiddetto *linguistic turn*, che riduceva la filosofia ad analisi del linguaggio. Wittgenstein e Russell possono esserne considerati gli iniziatori espliciti e Frege, per certi aspetti, come il “padre” (o il “nonno”) ottocentesco. Di che tipo di analisi si trattava? In sostanza di un’analisi *logica*, il cui tratto caratteristico divenne ben presto la ricerca della massima chiarezza concettuale e rigore argomentativo. È questo l’aspetto che chiamo “metodologico” e, da questo punto di vista, un simile “stile” del filosofare si incontra lungo l’intero arco della storia del pensiero e, in particolare, campeggia nella grande tradizione della filosofia scolastica. Avendo compiuto i miei studi di filosofia nell’Università Cattolica di Milano sono stato in vivo contatto con questa tradizione “analitica”, ma ci fu molto di più. Il mio maestro diretto, Gustavo Bontadini, era un esempio di eccezionale acutezza nell’analisi dei concetti e delle argomentazioni e il suo metodo storiografico della “analisi di struttura” del pensiero dei vari autori era del tutto paragonabile a quella “ricostruzione logica” che i neopositivisti tentavano di realizzare nei confronti delle teorie scientifiche. Ma anche lo studio della filosofia analitica novecentesca era più che mai presente in quell’ambiente: ricorderò soltanto un seminario diretto da Francesco Olgiati e dedicato per un intero semestre al Circolo di Vienna, e anche una serie di lezioni dedicate all’*Aufbau* di Carnap, tenute da Emanuele Severino quando ero suo studente nel 1956 (lezioni in cui si delineavano le tesi che sarebbero poi apparse nella *Introduzione* che il medesimo Severino premise alla sua traduzione della *Costruzione logica del mondo* di Carnap, apparsa nel 1966). Già nel 1954 avevo avuto tra le mani, e studiato, la prima traduzione italiana del *Tractatus* di Wittgenstein, uscita presso i Fratelli Bocca con testo a fronte e ampia introduzione critica di Gian Carlo Maria

Colombo. Questi (prematuramente scomparso in un incidente di montagna) era, se mal non ricordo, un padre gesuita allievo di Bontadini, con cui aveva lungamente discusso proprio quella introduzione al *Tractatus*. Oggi quella edizione è introvabile e il riferimento standard è la traduzione di Amedeo Conte, uscita presso Einaudi nel 1964 e più volte ristampata, ma è storicamente innegabile che la prima circolazione del *Tractatus* in italiano avvenne nell'ambiente della filosofia di ispirazione cattolica. E che dire, in particolare, di me? La mia tesi di laurea, dal titolo *Indagini e riflessioni sul probabile e la probabilità* (relatore Bontadini), consisteva in una parte storica e in una di riflessione teoretica originale. Nella prima passavo in rassegna specialmente le teorizzazioni di Reichenbach, von Mises, Carnap e per questo mi ero fatto una *full immersion*, durata un paio d'anni, negli scritti degli autori dei circoli di Vienna e Berlino. Uscivo quindi dalla Cattolica non solo con una decisa *forma mentis* di tipo analitico (ossia impegno di chiarezza e rigore), ma anche con un bagaglio aggiornato di conoscenze della filosofia analitica contemporanea e, per di più, avviato a specializzarmi nella filosofia della scienza che, in quel momento, sembrava essere quasi un monopolio dei filosofi neopositivisti e dei loro successori analitici. Sussisteva tuttavia fra me e i filosofi analitici una differenza di fondo: io non dividevo affatto l'idea che la filosofia si *riducesse* ad analisi del linguaggio e che, grazie a tale analisi, i problemi filosofici tradizionali si "dissolvessero", che apparissero "psuedo-problemi" (*Scheinprobleme*, come recita il titolo di un famoso saggio di Carnap). Posso quindi dire che accettavo senza riserve l'impostazione *metodologica* della filosofia analitica, ma ne rifiutavo la troppo restrittiva e *non fondata* (proprio dal punto di vista del rigore analitico) *limitazione filosofica*. Questa limitazione si può riassumere in due

presupposti, ossia l'*empirismo radicale* e la negazione di un *uso sintetico della ragione*. Posso dire che lo sviluppo del mio pensiero, durante vari decenni, è stato uno sforzo di confutare questi due presupposti gratuiti, utilizzando proprio il rigore della metodologia analitica, e questo spiega una sorta di paradosso: sono sempre stato considerato, sul piano internazionale, un filosofo analitico, e mi ritengo correttamente tale, ma per altro verso non mi sono mai sentito membro della “scuola” analitica, perché non aderivo a molte posizioni preconcepite che prevalevano dentro tale scuola. Ma tutto ciò risulterà più chiaro in seguito. Voglio invece aggiungere qualcosa a proposito del mio impegno nel campo della filosofia della scienza, altro aspetto che poté agevolare l'impressione di una mia affinità filosofica con il neopositivismo. Anche in questo caso la differenza era di fondo: i neopositivisti si dedicavano allo studio logico-metodologico della scienza perché erano *scienziasti*, ossia perché la consideravano l'unica forma genuina di conoscenza e, anzi, auspicavano una promozione della razionalità scientifica a forma generale della razionalità, in funzione specialmente antimetafisica. Diversamente, io ho sempre concepito la filosofia come uno sforzo di trovare risposte ai problemi fondamentali dell'esistenza umana, situata nel suo contesto storico-culturale. Constatando che la realtà contemporanea è permeata di scienza e tecnologia, mi apparve inevitabile che un'adeguata coscienza di ciò che “significa” tale presenza - vale a dire una profonda *comprensione filosofica* della scienza e tecnologia attuali - fosse la condizione indispensabile per risolvere i problemi esistenziali del mondo d'oggi. In particolare mostrando che le stesse scienze non si possono intendere limitandosi a un'ottica di empirismo radicale e negando l'uso sintetico della ragione. Credo di essere riuscito, lavorando in modo “analiticamente” impeccabile (e di fatto nessuna obiezione

di natura metodologica mi è mai stata mossa da parte dei filosofi analitici) a mostrare la legittimità conoscitiva, in particolare, di un discorso metafisico e di una connotazione assiologica della stessa tecnoscienza.

2. *Dopo aver parlato delle “circostanze culturali”, può ora passare a dirci qualcosa del Suo specifico contributo alla diffusione della filosofia analitica e della filosofia della scienza in Italia?*

EA. Incomincerò dalla filosofia della scienza. I miei primi tre libri: *Introduzione ai problemi dell'assiomatica* (1961), *La logica simbolica* (1964), *Temi e problemi di filosofia della fisica* (1969) scandiscono abbastanza bene le tappe del mio lavoro in questo campo. Grosso modo, il primo decennio dopo la laurea (1957) fu caratterizzato da un impegno molto forte nel darmi una formazione da autodidatta in logica matematica e da un'indagine approfondita sui fondamenti della matematica. In quel momento era famoso, ma praticamente sconosciuto, il teorema di incompletezza di Gödel e proprio studiandolo a fondo e ricavandone tutte le conseguenze metalogiche e filosofiche possibili, pervenni a inquadrare in modo corretto l'importanza, ma anche i limiti precisi, del punto di vista formalistico sia in logica che in matematica, e questa posizione (che ho conservato inalterata e sviluppato anche in seguito, direi sino ad oggi) mi consentì di farmi conoscere e apprezzare sia presso i matematici, sia in campo filosofico. Le due libere docenze che ho conseguito (in Filosofia della Scienza nel 1963 e in Logica Matematica nel 1966) attestavano questa duplice valenza della mia formazione e mi impegnarono ad insegnare per un decennio tanto in Facoltà di Lettere e Filosofia, quanto in Facoltà di Scienze (Matematica). Per diversi anni il mio fu l'unico

insegnamento di Logica Matematica impartito nelle università italiane, sia in Facoltà di Lettere che in Facoltà di Scienze (Ettore Casari, autorevolissimo specialista di logica matematica, di fatto insegnò quasi sempre Filosofia della Scienza in Facoltà di Lettere, per ragioni eminentemente burocratico-istituzionali). In quei momenti la filosofia della scienza e la logica matematica apparivano in Italia strettamente apparentate, e la filosofia della scienza si restringeva praticamente alla filosofia della matematica, secondo un paradigma ereditato in parte dal positivismo logico e dalle scuole “fondazionali” presenti in Europa prima della seconda guerra mondiale, e diffuso in Italia da colui che, nel secondo dopoguerra, guidò la rinascita della filosofia della scienza nel nostro paese, ossia Ludovico Geymonat.

A partire all'incirca dal 1967 il fuoco dei miei interessi epistemologici si spostò sulla filosofia della fisica, alimentato anche dalla formazione istituzionale in quel campo che mi ero dato frequentando il relativo corso di laurea presso l'Università di Milano. Ne scaturì appunto il terzo mio volume sopra ricordato, nel quale getto le basi (e anche cospicui sviluppi) della mia teoria dell'oggettività scientifica, affronto problemi particolari della filosofia della meccanica quantistica, difendo una posizione di realismo scientifico. Anche in questo caso si trattava di un'opera pionieristica, dal momento che non esisteva in Italia a quel tempo alcun testo di filosofia della fisica, ma oserei dire anche di più: quel libro esponeva un'originale concezione di filosofia della scienza di carattere generale, che sono venuto allargando in seguito anche ad altri settori e che si è guadagnata riconoscimenti anche in campo internazionale. Vorrei fermarmi qui, per ora, dal momento che ulteriori decisivi sviluppi della mia filosofia della scienza si inquadrano meglio tenendo conto dei miei rapporti con la filosofia analitica. Infatti

queste prime tre opere sono scritte non soltanto secondo il già accennato stile “metodologico” della filosofia analitica, ma anche utilizzando come strumenti di lavoro diverse tecniche e impostazioni dell’epistemologia analitica e facendo riferimento privilegiato ad autori e testi di quella corrente.

Con ciò vengo a toccare dei miei contributi alla diffusione della filosofia analitica in Italia. Qui non faccio riferimento a volumi, quanto ad articoli, relazioni a congressi, conferenze, ma soprattutto a una sistematica attività didattica e organizzativa. Il *problema del significato* era stato costantemente presente anche nelle opere precedentemente citate ed è ovvio che aveva comportato analisi di filosofia del linguaggio, affrontando tematiche tipiche di quella filosofia che all’analisi del linguaggio riduceva il tutto della filosofia. Dopo aver vinto la cattedra di Filosofia della Scienza a Genova (1970), questo tipo di tematiche divenne sempre più centrale nel mio insegnamento e nei miei scritti, e attirò ben presto l’interesse di vari giovani che incominciavano ad appassionarsi a questi temi. Nacque così presso la mia cattedra un seminario con cadenza bisettimanale, al quale affluirono durante alcuni anni una ventina di persone provenienti da diverse città italiane, oltre al gruppo dei miei allievi diretti. Era dedicato in senso ampio a studi sul problema del significato, affrontato da ottiche molto diverse; ben presto lo chiamammo anzi il “seminarione”, per sottolineare la sua ampiezza e varietà, e ritengo di poter dire che quel seminarione fu negli anni Settanta un veicolo di primaria importanza per l’introduzione e la diffusione della filosofia analitica in Italia. Certamente, autori come Uberto Scarpelli e Norberto Bobbio (con i quali eravamo in buoni rapporti) coltivavano ad esempio una filosofia del diritto di stile esplicitamente analitico, e altri studiosi come Amedeo Conte o Mario Trincherò (che

pure parteciparono occasionalmente al seminario, così come Diego Marconi) si muovevano più o meno esplicitamente nell'ottica della filosofia analitica, ma ne rappresentavano piuttosto delle testimonianze personali. Viceversa, da quel seminario scaturì una diffusione più capillare della filosofia analitica, di cui i partecipanti furono poi i promotori diretti quando salirono i gradini della carriera accademica. Nel 1979 uscì a mia cura, nella collana dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Genova che allora dirigevo, un volume dal titolo *Studi sul problema del significato*, in cui si pubblicava una decina fra gli studi più significativi emersi in quel seminario.

A ciò devo aggiungere anche un fattore di altro genere. Nel 1972 presi l'iniziativa di resuscitare la SILFS, Società Italiana di Logica e Filosofia delle Scienze, che presiedetti per due mandati consecutivi. Tra le iniziative promosse dalla SILFS rientrò l'organizzazione regolare di corsi e di "scuole estive" di logica e filosofia della scienza, tenute in Liguria e alle quali invitai come docenti i rappresentanti più in vista della logica e della filosofia della scienza internazionali, che erano di fatto dei filosofi della scienza analitici. Lo stesso posso ripetere per la Scuola Internazionale di Logica e Metodologia Scientifica che diressi per alcuni anni presso il Centro di Cultura Scientifica "Ettore Majorana" di Erice.

Ho ricordato queste iniziative in apparenza soltanto "organizzative", perché oggi è forse difficile rendersi conto di quanto fossero importanti e quanto siano state feconde nel produrre cambiamenti nella cultura intellettuale del nostro paese. A conferma di ciò ricorderò un altro esempio. Da quanto detto in precedenza qualcuno potrebbe ricavare l'impressione che io voglia attribuirmi un merito speciale anche per quanto riguarda la promozione della *logica matematica* in Italia. Invece ciò non è vero. Per quanto io sia

stato il solo, per qualche tempo, a insegnare tale disciplina, e addirittura sia stato l'unico libero docente di essa (poiché la libera docenza fu poi soppressa e quella che conseguì Mangione era in *Logica* per la Facoltà di Lettere e Filosofia) non ho alcuna difficoltà a riconoscere che l'irraggiamento della logica "matematica" in Italia avvenne quando Geymonat costituì a Milano, agli inizi degli anni Sessanta, un Gruppo di Ricerca in Logica Matematica sostenuto dal CNR, al quale parteciparono, in riunioni quindicinali, studiosi delle più diverse provenienze, presentando e discutendo le loro ricerche. Anch'io fui invitato da Geymonat a partecipare a quel gruppo e posso attestare che tutti coloro che lo frequentarono finirono poi con l'occupare cattedre di Logica Matematica (o di Logica) nelle università italiane, e col diffondere la disciplina formando altri allievi. Quando, una decina d'anni dopo, io organizzai a Genova il "seminarione" di cui ho parlato, mi ispirai a quel modello, e ritengo che esso abbia avuto per la filosofia analitica una funzione propulsiva analoga a quella del Gruppo di Ricerca diretto da Geymonat per la logica matematica.

Aggiungo finalmente un terzo fattore. Nel 1978 fondai la rivista *Epistemologia*, che da allora è rimasta la più autorevole rivista italiana di filosofia della scienza, con ampie aperture anche verso la logica e la storia della scienza, e che di fatto è anche stata la rivista italiana di filosofia della scienza più chiaramente connotata in senso analitico. Essa ha contribuito alla diffusione della filosofia della scienza in Italia soprattutto perché, accanto a collaboratori illustri di vari paesi, ho sempre accolto anche articoli di buona qualità scritti da principianti, da oscuri professori di liceo, da persone che (pur avendo molto spesso rapidamente salito i gradini della carriera accademica) erano in quel momento sconosciute e senza appoggi. La stessa cosa posso ripetere per la collana

“Epistemologia” da me diretta presso l’Editore Franco Angeli a partire dal 1979. A differenza della effimera collana analogata diretta da Geymonat presso Feltrinelli, e di altre similari sorte presso altri editori, la mia (che ormai ha superato i cento titoli) ha accolto pochissime traduzioni (quattro in tutto), presentando invece moltissime “opere prime”, di giovani esordienti che non riuscivano a collocare i frutti validi delle loro ricerche presso editori attenti quasi esclusivamente al mercato. Scorrendo i nomi degli autori di questa mia collana (che ha da tempo acquisito una solidissima reputazione nel suo campo) vedo con viva soddisfazione un numero molto alto (direi addirittura sorprendente, se non fosse perché io avevo precocemente riconosciuto la loro stoffa) di persone che occupano cattedre universitarie nelle più diverse università italiane (e anche fuori d’Italia).

3. Effettivamente, la Sua vicenda personale sembra riflettere l’andamento storico dei rapporti tra filosofia della scienza e filosofia analitica: nate agli inizi del Novecento quasi da un parto gemellare (l’una in pratica come gnoseologia applicata alla scienza, e l’altra come suo metodo) hanno seguito poi strade in parte divergenti (la prima specializzandosi come metodologia delle scienze particolari, la seconda sviluppandosi come analisi concettuale applicabile a qualunque argomento, talora rischiando di diventare un esercizio tecnicamente raffinatissimo ma fine a sé stesso, e una sorta di “filosofia da poltrona”). Come vede oggi la filosofia analitica, e i suoi rapporti con la filosofia della scienza?

EA. La filosofia analitica ha avuto, sin dagli inizi, una sua storia in buona parte indipendente dalla filosofia della scienza. Le due erano strettamente apparentate nell’alveo del neopositivismo, direi proprio perché quest’ultimo *utilizzava* alcuni metodi

della filosofia analitica per fare della filosofia della scienza (e così continuò ad accadere per alcuni decenni). Ma basta pensare alla filosofia analitica di stampo britannico, per rendersi conto che questa, pur continuando a concepire la filosofia essenzialmente come analisi del linguaggio, si interessava non al linguaggio scientifico, ma al linguaggio comune preso nelle sue diverse articolazioni. Probabilmente è anche per questo che io sono rimasto per lungo tempo un filosofo analitico anche indipendentemente dal mio lavoro in filosofia della scienza. Infatti, quando vinsi una borsa di studio per recarmi ad Oxford nel 1960, intendevo studiare filosofia della matematica sotto la guida di Waismann, un profugo del Circolo di Vienna là rifugiatosi. Ma Waismann morì poco prima del mio arrivo e quindi ebbi come *supervisor* Jonathan Cohen, un autentico filosofo analitico, che si occupava anche di fondamenti dell'induzione, ma non era un filosofo della scienza. In seguito feci conoscenza e strinsi amicizia con altri filosofi analitici di Oxford come Ayer, Strawson, Dummett, Geach, Pears, allargando la mia familiarità con questo tipo di filosofia anche al di fuori delle sue utilizzazioni nel campo della filosofia della scienza. Con questo, sia chiaro, non intendo minimizzare i rapporti altrettanto fecondi e stretti che ho avuto con la filosofia della scienza di impianto analitico, a proposito della quale mi basterà ricordare la mia amicizia con Hempel, i due soggiorni trascorsi come *visiting scholar* presso il Centro di Filosofia della Scienza dell'Università di Pittsburgh, e altri due presso l'Università di Stanford. Le università di Pittsburgh e di Stanford sono infatti due veri e propri templi della filosofia analitica della scienza, nei quali ho imparato e insegnato in piena armonia intellettuale.

Sarebbe troppo complesso cercar di chiarire perché filosofia analitica e filosofia della scienza si sono venute gradatamente separando: dirò in breve (ma senza poterne offrire

qui le prove) che dentro la filosofia della scienza sono emersi i limiti intrinseci dell'impostazione puramente analitica, logico-linguistica, appesantiti anche dai pregiudizi di empirismo radicale di cui ho già parlato. Si è quindi trattato di una crisi interna, dalla quale forse sono state tratte conseguenze affrettate, ma che ha avuto le sue ragioni.

4. Perché, pur avendo contribuito in maniera decisiva all'avvio della filosofia analitica in Italia, quando questa ha preso piede e si è sviluppata come una vera corrente filosofica Lei si è in qualche modo defilato, non partecipando ufficialmente alle sue vicende?

EA. In realtà non si è trattato di un distacco dalla filosofia analitica italiana, ma dalla filosofia analitica in generale. Forse è utile comprendere come giunsi ad essere considerato un rappresentante quasi ufficiale della filosofia analitica internazionale e come, in seguito, abbia preferito ritirarmi da quella scena. Nel corso degli anni Settanta non solo partecipavo attivamente, come ho già detto, a convegni e congressi in cui la filosofia analitica primeggiava, ma avevo anche pubblicato alcuni saggi che avevano attirato l'attenzione degli addetti ai lavori. Basterà menzionare il mio lavoro "Un'analisi delle radici filosofiche di alcuni diversi sensi del significato" (uscito negli atti di un importante colloquio su *Filosofia e linguaggio* promosso nel maggio del 1975 dall'Institut des Hautes Etudes de Belgique); il saggio "Proposte per una semantica intensionale delle teorie empiriche" (uscito negli atti di una conferenza internazionale sui *Metodi formali nella metodologia delle scienze empiriche* svoltasi a Jablonna -Varsavia nel 1974) e l'articolo "Non contraddizione ed esistenza in matematica"

(uscito sulla rivista *Logique et Analyse* nel 1978). Proprio in quei medesimi anni la filosofia analitica internazionale si accingeva a dar segno della sua vigoria risuscitando la gloriosa rivista *Erkenntnis*, fondata da Carnap e Reichenbach nel 1930, e le cui pubblicazioni erano cessate con il numero 8/1 uscito in Olanda nel giugno 1939, dopo la diaspora dei circoli di Vienna e Berlino provocata dalle persecuzioni naziste. A partire dal 1969 lavorarono al progetto di quella rinascita un superstite del circolo di Berlino (Carl Hempel), un illustre filosofo analitico austro-tedesco (Wolfgang Stegmüller) e un giovane allievo di quest'ultimo (Wilhelm Essler). La rivista vide la luce nel 1975 conservando l'antico nome e addirittura uscendo come numero 9. In un breve articolo di introduzione, Hempel chiariva il senso di quella ripresa, tracciando le complesse vicende che avevano assai modificato il corso della filosofia analitica durante quel trentennio, e concludendo che la nuova *Erkenntnis* si proponeva di continuare lo spirito della vecchia in quanto "si aspetta dai suoi collaboratori non l'impegno verso dottrine filosofiche specifiche, ma l'adesione a standard elevati di chiarezza nelle enunciazioni e rigore nel ragionamento". Insomma, la rivista, il cui sottotitolo suonava senza equivoci "Rivista internazionale di filosofia analitica", si presentava come espressione dello "spirito" o dell'ideale "metodologico" della filosofia analitica, del quale ho parlato all'inizio. Quando ricevetti da questi illustri studiosi l'invito a far parte del Comitato scientifico di *Erkenntnis* fu dunque ovvio che mi sentissi onorato di accettare, così com'è ovvio che con ciò la mia qualifica di filosofo analitico ricevesse una sorta di ufficializzazione (va da sé che, oltre a collaborare con referaggi e proposte di articoli, io stesso pubblicai in *Erkenntnis* alcuni dei miei più importanti lavori). Questa mia immagine, per così dire, pubblica perdurò anche quando ormai i miei indirizzi di

pensiero stavano prendendo una diversa direzione, com'è attestato da un fatto che costituì per me un motivo di non ingiustificato orgoglio. Nei primissimi anni Novanta l'UNESCO, attraverso il CIPSH e la sinergia dell'Institut International de Philosophie, decise di lanciare un'impegnativa e ambiziosa iniziativa editoriale, ossia di fare uscire con l'Editore Kluwer una serie di volumi dal titolo "Problemi filosofici oggi". Ogni volume doveva contenere circa cinque saggi, ciascuno su un particolare problema filosofico, affidati ad autori di riconosciuta notorietà in materia. I promotori dell'iniziativa si preoccuparono che il primo volume avesse una chiara visibilità in quanto a temi e autori e così li scelsero: "Verità" (W.V. Quine), "Individui" (P. Strawson), "Azioni, atti linguistici, azioni mediate linguisticamente e mondo della vita" (J. Habermas), "Sul formalismo" (E. Agazzi), "Filosofie critiche della storia: ricerca, spiegazione, scrittura" (P. Ricoeur). Un aspetto interessante in questa scelta è l'implicita ottica analitica che la sottende: a parte la presenza di rappresentanti ufficialissimi di questa corrente, come Quine e Strawson, non è un caso che Habermas sia stato scelto per trattare di quella fase "linguistica" della sua filosofia sociale e politica che lo aveva in qualche modo condotto a certe affinità con il *linguistic turn*, e lo stesso può ripetersi per il tema scelto e affidato a Ricoeur. Quanto a me, mi onorava il fatto di essere considerato uno specialista di spicco sul tema del formalismo e di essere collocato "fra cotanto senno", ma altrettanto interessante era l'accento squisitamente analitico con cui, nell'introduzione, il curatore del volume (G. Floistadt) presentava il mio saggio: "Lo studio del formalismo, condotto da Agazzi, è in un senso importante, anche uno studio del significato". E questo basti per documentare la mia afferenza alla filosofia analitica durante un trentennio della mia vita accademica

Col passar degli anni, tuttavia, lo sviluppo dei miei interessi intellettuali verso problemi filosofici più fondamentali, di tipo metafisico, ontologico, etico, mi faceva sentire sempre più “accademico” l’impianto complessivo della filosofia analitica, in cui sottigliezza, rigore, abile utilizzo di artifici formali si applicavano molto spesso a problemi la cui rilevanza filosofica era presso che impalpabile. Ricordo in proposito un episodio. Era (ed è tuttora) abitudine nel Centro di Filosofia della Scienza di Pittsburgh invitare qualche ospite a tenere una conferenza, e un giorno uno di tali ospiti tenne una brillante conversazione, piena di sottili analisi e argomenti, per dimostrare non ricordo più quale tesi in sé alquanto insignificante. Al termine, Nicholas Rescher, che sedeva accanto a me, mi bisbigliò: “alla fine di tutta questa sparatoria la mosca è stata uccisa, però era proprio una mosca”. Questa battuta arguta, da parte di un filosofo analitico di tutto rispetto, esprime bene quell’insoddisfazione che può provocare un perfezionismo tecnico che non sia al servizio di una problematica speculativa, insoddisfazione opposta a quella simmetrica che si prova di fronte a problemi speculativamente profondi affrontati in modo confuso e senza rigore argomentativo. Ecco quindi perché, dopo vari anni, preferii ritirarmi dal Comitato Scientifico di *Erkenntnis*, senza alcuna polemica, ma semplicemente manifestando l’intenzione che si desse posto ad altre forze, più giovani e più adatte a promuovere lo sviluppo della rivista.

A ciò sono venute aggiungendosi altre ragioni. Ho spesso ricoperto cariche importanti nelle più diverse istituzioni nazionali e internazionali, ma ho anche sempre seguito la prassi di ritirarmene quando ormai la mia opera non poteva più essere efficace. Così, ad esempio, dopo essere stato per decenni membro del Consiglio Direttivo della Società Filosofica Italiana e averla anche presieduta, me ne sono ritirato sin dagli anni Novanta

e non ne sono più socio. Discorso identico vale per la Società Italiana di Logica e Filosofia delle Scienze, o per la Società Svizzera di Logica e Filosofia della Scienza e altre analoghe associazioni. Si capisce pertanto che nel 1991, quando io ancora insegnavo a Friburgo, e Kevin Mulligan (amico e collega a Ginevra) prese l’iniziativa di fondare la Società Europea per la Filosofia Analitica, venissi invitato a far parte del primo Consiglio Direttivo. Ma ormai non solo non mi sentivo più “militante” della filosofia analitica, ma ero proprio nella fase in cui dismettevo molte delle partecipazioni in cui ero già presente. Quindi declinai l’invito. Qualcosa di simile avvenne quando, nel 1992, si fondò la Società Italiana di Filosofia Analitica, di cui fecero subito parte molti miei allievi che mi invitarono ad entrare: ma per le medesime ragioni preferii rimanerne fuori. In sostanza, rimango nel profondo un filosofo analitico, ma non mi sento appartenente a questa “corrente” o “scuola”, come del resto, a nessuna scuola, pur riconoscendo volentieri di aver avuto vari maestri. E tanto perché questa mia sostanziale continuità con la filosofia analitica non appaia quasi come un ricordo di gioventù, mi limiterò a dire che nel 2011 è uscito sulla rivista *Studia logica* (notoriamente una delle più autorevoli riviste di logica matematica, che attua il più rigoroso referaggio) un mio articolo dal titolo “Consistency, Truth and Ontology”, in cui affino e completo indagini di lunga data da me dedicate a questo tema. Analogamente, è uscito agli inizi del 2012, in un fascicolo della non meno famosa e selettiva rivista *Semiotica*, un mio lavoro dal titolo “Meaning between Sense and Reference (the Impact of Semiotics on the Philosophy of Science)”.

5. *Per quanto riguarda la filosofia della scienza, ritiene che abbia trovato oggi un*

equilibrio stabile tra le alternative in mezzo alle quali ha sempre oscillato: tra l'essere normativa o prescrittiva; a priori o a posteriori; una teoria generale sulla natura, la portata, i limiti e la demarcazione del sapere scientifico, come la concepiva il neopositivismo, o invece quella riflessione metascientifica e metodologica specializzata che ha prevalso in seguito? E quali sono a Suo parere le questioni e i problemi di maggior interesse oggi?

EA. Ritengo che le alternative e oscillazioni di cui mi parla siano in sostanza modalità differenziate di una medesima concezione, un po' come una stessa disciplina (ad esempio la fisica) si articola in sottodiscipline anche notevolmente differenziate e ospita ricerche di indole molto generale e altre di tipo settoriale, alcune di tipo eminentemente teorico e altre di tipo più sperimentale o addirittura applicativo. Credo che sia corretto qualificare questa concezione come quella che fa consistere la filosofia della scienza in una *epistemologia* della scienza (o delle scienze, a seconda delle preferenze). Si tratta cioè di una filosofia che considera la scienza quasi esclusivamente come un grande *sistema di sapere* o, se preferiamo, come un'impresa *conoscitiva*. Questo, per altro, è il significato che al concetto di scienza è stato attribuito lungo tutta la storia della civiltà occidentale, per quanto cambiassero nel corso dei secoli i campi conoscitivi ai quali si attribuiva la capacità di raggiungere il livello della scientificità. Da tempo, viceversa, io vengo sostenendo che è indispensabile allargare la prospettiva, "ripensare la filosofia della scienza" (*Rethinking Philosophy of Science*, come ho intitolato la mia relazione all'ultimo Congresso Mondiale di Filosofia tenutosi a Seoul nel 2008). Ma a questo ripensamento avevo già posto mano da un ventennio, in particolare considerando che la scienza è *anche* (e soprattutto oggi) in un gigantesco complesso di *attività umane* e,

come tale, soggetta a tutta una serie di condizioni di esercizio che toccano, per esempio, i campi dell'etica, della filosofia politica e sociale, i rapporti con le ideologie e con le religioni. Si potrebbe pensare che questo tipo di ottica caratterizza appunto le tendenze “sociologiche” di filosofia della scienza che si diramano da Kuhn e si sono ampiamente sviluppate nelle correnti sociologistiche oggi in voga. Ma non è così: queste correnti continuano a presentare le loro tesi come critiche a un certo tipo di modello della *conoscenza scientifica*, e pertanto continuano ad avere una prospettiva epistemologica. Secondo me, invece, bisogna chiamare a raccolta un po' tutte le branche della filosofia e utilizzarle per riflettere su ciò che la scienza è, sia come sistema di sapere, sia come attività (dall'ontologia, alla metafisica, all'etica, all'assiologia e via discorrendo), e ciò senza perdere di vista anche le sue essenziali caratteristiche epistemologiche. Proprio questo tipo di sintesi ho cercato di realizzare nel mio volume del 1992, *Il bene, il male e la scienza*, il cui messaggio è stato largamente colto e apprezzato, come mostra il fatto che è stato tradotto in sette lingue ed è ovunque esaurito.

6. *Infatti, oltre che di logica, filosofia della scienza e filosofia del linguaggio, Lei si è occupato in modo militante, con importantissime responsabilità e prestigiosi riconoscimenti internazionali, anche di etica e bioetica, pedagogia, antropologia. L'allargarsi della sua ricerca in queste diverse direzioni è stato frutto di sviluppi contingenti, o di un progetto mirato? C'è una concezione filosofica di sfondo unificante, o addirittura una metafisica, che sottende questi impegni differenziati? In altri termini, c'è in Lei il filosofo, prima ancora del logico, dell'epistemologo, del bioetico, ecc.?*

EA. Rispondo subito affermativamente all'ultima parte della sua domanda: sì in me c'è in primo luogo il filosofo che, come ho detto all'inizio, si preoccupa di trovare risposte ai problemi più radicali che, nel proprio tempo, riguardano la comprensione del tutto e il senso della vita. Sono solito caratterizzare l'atteggiamento filosofico come una ricerca del *fondamento* e del *senso* e in questa bipolarità sono riassumibili, per un verso, le motivazioni dei miei interessi epistemologici (che non si limitano alla conoscenza scientifica, ma riguardano anche le possibilità più generali di una conoscenza ontologica e metafisica) e per altro verso i miei interessi verso la sfera etica, le problematiche dell'assoluto, della libertà, dell'orientamento assiologico della stessa realtà tecnoscientifica. Aggiungo poi che, riecheggiando il mio maestro Bontadini, amo caratterizzare la prospettiva filosofica come il collocarsi *dal punto di vista dell'intero*, e in questo risiede forse una ragione profonda del mio divergere dalla metodologia analitica. Quest'ultima, infatti, procede rigorosamente alla scomposizione in parti di un qualsiasi tutto (concetto, problema, teoria, ecc.), ma non è poi capace di integrare questo momento "risolutivo" (come si diceva un tempo) con il successivo momento "compositivo" in cui si cerca di ritrovare l'unità del medesimo tutto. O al massimo considera questo tutto come la semplice somma delle sue parti, con ben noti effetti di riduzionismo di ogni tipo. Al contrario, sin dagli inizi io sono stato sensibilissimo alla comprensione delle differenze e alla loro integrazione organica in un tutto e ho presto trovato nella teoria generale dei sistemi una prospettiva concettuale che ho applicato in moltissimi settori, spesso con risultati di cui mi è stata riconosciuta l'originalità (penso in particolare al mio discorso sull'etica della scienza, ma anche al mio realismo scientifico basato sul riconoscimento di tante "ontologie regionali"). Quindi non si tratta

in effetti né di sviluppi contingenti, né di un progetto mirato, bensì del dipanarsi di un nucleo fondamentale di interessi che è venuto arricchendosi anche in ragione delle circostanze, ma i cui tratti fondamentali sono stati presenti sin dall'inizio. Non è un caso, del resto, che a Friburgo per 19 anni io abbia insegnato, oltre alla Filosofia della Scienza e alla Filosofia della Natura, anche Antropologia Filosofica, e che a Genova io abbia lasciato la cattedra di Filosofia della Scienza per quella di Filosofia Teoretica, che ho tenuto negli ultimi 12 anni del mio insegnamento in quell'Università, perché mi consentiva di tradurre nel mio insegnamento la maggiore ampiezza di tematiche alle quali mi stavo dedicando.

7. Libertà della ricerca e responsabilità della scienza sono problemi di urgente attualità, di cui Lei si è approfonditamente occupato. È dunque possibile porre anche rispetto alla scienza quei problemi di senso che tradizionalmente hanno diviso la filosofia continentale, che li ritiene essenziali, da quella analitica, che tende ad espungerli?

EA. Ho già in parte risposto a questa domanda e mi limiterò a chiarire la distinzione che mi ha permesso di sciogliere l'antitesi. Basta distinguere nella scienza l'aspetto per cui è un sistema di sapere da quello per cui è anche un vasto sistema di attività umane tese, fra l'altro, proprio anche a conseguire tale sapere. In quanto sistema di sapere la scienza non è sottoposta a criteri di giudizio morali, ideologici, religiosi, economici, sociali e via dicendo, mentre l'attività scientifica cade in pieno, come tutte le attività umane, sotto tali giudizi di valore. L'assoluta libertà di ricerca riguarda la scienza come sapere, ma questa stessa ricerca, in quanto si attui mediante certe attività (e quindi anche

prescindendo dalle sue applicazioni e conseguenze) deve sottostare a giudizi di valore e anche alle regolamentazioni che da questi derivino. La difficoltà nasce dalla necessità di compatibilizzare queste due esigenze; ma proprio a questo punto soccorre egregiamente la prospettiva “sistemica” da me introdotta, prospettiva in cui le differenze irriducibili fra tutti i sottosistemi funzionanti in una società sono considerate nello stesso tempo come indispensabili nelle loro diverse funzioni e interrelate in modo tale da concorrere sinergicamente al funzionamento del tutto o sistema globale. La soluzione va cercata in una “ottimizzazione” dell’equilibrio dinamico di questi sottosistemi che è incompatibile con la “massimizzazione” degli obiettivi di ciascuno di essi a scapito degli altri. La prospettiva analitica, invece, considerava solo la scienza come sistema di sapere e quindi vedeva in ogni regolamentazione della ricerca scientifica un attentato alla libertà della medesima. Paradossalmente, sulla stessa linea si è poi mossa l’epistemologia postempirista di stampo sociologico, la quale è pervenuta a negare la possibilità dell’oggettività scientifica avendo posto tutto l’accento sui condizionamenti sociali dell’attività scientifica. Dobbiamo onestamente riconoscere, per altro, che anche molte filosofie continentali che hanno legato in modo esclusivistico la scienza al contesto sociale o all’azione (ad esempio la Scuola di Francoforte e le correnti neomarxiste) sono finite per ragioni diverse nello stesso errore.

8. In questo contesto, che ruolo gioca la Sua professione religiosa? Come interagiscono scienza e fede (è questo il titolo di una Sua opera), appartenenza ecclesiale e ricerca razionale nel campo dell’etica e della bioetica? E in generale, come sono per Lei religione e filosofia: incompatibili, o compatibili, o addirittura inscindibili?

EA. Ritengo che ogni uomo *razionalmente consapevole* non possa evitare di porsi il problema del senso della vita e dell'Assoluto, ossia il problema di sapere se l'intero (per usare l'espressione già menzionata) si esaurisce nell'intero di ciò che cade in esperienza oppure se oltre questo ci sia dell'altro. Le religioni danno a questo problema una risposta affermativa (la risposta della *trascendenza*), e se un essere umano la fa sua in modo convinto (ossia in modo tale da trovare in essa la risposta alla ricerca del senso della sua vita), è un uomo religioso che abbraccia una certa *fede*, o per il fatto di averla incontrata nel suo contesto familiare o sociale, o per esservi "convertito". Tuttavia questa medesima domanda può ricevere una risposta negativa: l'Assoluto coincide con la totalità dell'esperienza, e l'uomo che abbraccia con convinzione questa risposta e dentro questa elabora il suo senso della vita possiede una *fede* atea. In entrambi i casi è possibile che qualche uomo voglia sondare *razionalmente i fondamenti* della sua fede, e costui è tipicamente il filosofo, il quale, alla fine dei suoi sforzi, può approdare a giustificare la sua fede religiosa, o quella atea, oppure rimanere in una posizione agnostica. In tale ultimo caso egli può comunque aderire *per libera scelta di fede* all'una o all'altra posizione, avendo ovviamente anche qualche ragione, ancorché non decisiva, per optare per l'una o per l'altra. Da quanto detto appare chiaro che il ragionamento filosofico deve svilupparsi con *totale spregiudicatezza* e quindi non "dipende" dalla fede (religiosa o atea) retrostante, anche se in certa misura ne viene influenzato. Secondo me, il ragionamento filosofico può al massimo aprire e giustificare lo *spazio concettuale* e alcune possibilità conoscitive per il discorso religioso, ma non pervenire ad instaurare la religiosità in senso vero e proprio. Quest'ultima esige una *esperienza religiosa* interiore del tutto speciale e diversa dal raziocinio argomentativo. Ignorare

questo fatto è come pretendere che uno possa acquisire la capacità di gustare il bello studiando un trattato di estetica. Il gusto del bello si acquisisce e affina frequentando e contemplando le cose belle e allo stesso modo la religiosità si acquisisce e si accresce dentro l'esperienza religiosa. Nei casi migliori questa esperienza religiosa si può vivere dentro le istituzioni di una religione storica (Cristianesimo, Ebraismo, Islam e via dicendo), ma non è detto che così avvenga necessariamente. A volte riti, dogmi, pratiche e regole di una certa religione possono apparire come apparati esteriori che rendono più difficile, anzi che facilitare, l'esperienza religiosa.

Da quanto detto risulta chiaro che, secondo me, filosofia e religione sono non solo compatibili, ma complementari, nel senso che la religione può offrire per fede quel coronamento a risposte che la filosofia sta cercando e non riesce pienamente a guadagnare. Questa complementarità, ben inteso, può verificarsi anche con il segno opposto: una fede atea (che ovviamente si muove sul medesimo terreno problematico, che è quello del "problema di Dio") può complementare una filosofia che dà una certa soluzione negativa al problema dell'Assoluto.

Proprio per le ragioni esposte ritengo che in discorsi come quelli dell'etica e della bioetica, dove sono in campo tesi spesso opposte legate a posizioni espresse da autorità religiose o ispirate da ideologie fortemente impegnate, il confronto debba avvenire sul terreno strettamente razionale, con la consapevolezza che il raggiungimento del consenso unanime è praticamente impossibile e che quindi si tratta di trovare alcune convergenze su questioni di livello meno generale. Non tanto per spirito di compromesso, quanto piuttosto perché la tolleranza (intesa come rispetto delle altrui convinzioni) si impone per il fatto che la verità è troppo grande perché una sola

posizione la esaurisca tutta e che anche la parte opposta “ha le sue ragioni” che si tratta di comprendere anche senza condividerle pienamente. Questo *non è relativismo*, bensì consapevolezza dei limiti delle nostre capacità di conoscere il vero.

9. Ultimamente alcuni filosofi di spicco (come Ferraris, Marconi ed Eco in Italia, Nagel, Boghossian, e Putnam all'estero) stanno proponendo con forza un “nuovo realismo”, inteso a riaffermare, seppure in modi sofisticati e con tutte le cautele del caso, una concezione realista ed oggettivista della conoscenza, in reazione al costruttivismo, al relativismo e al pensiero debole. Ma già da tempo Lei ha sviluppato una prospettiva realista in grado di far fronte sia a tradizionali sfide gnoseologiche che ai problemi emergenti dalla scienza contemporanea: come giudica, dunque, queste recenti proposte? Vi trova tracce del Suo insegnamento, motivi di sintonia, utili novità?

EA. Proprio perché ho elaborato durante lunghi anni una dottrina realista della conoscenza in generale e di quella scientifica in particolare, provo una certa simpatia per questi recuperi, che per altro considero ancora piuttosto timidi perché tuttora prigionieri di alcuni presupposti di fondo che ho analiticamente esaminato e criticato. Detto questo, non posso che rimproverare a me stesso il fatto di avere ancora nel cassetto un'opera in lingua inglese che attende di essere finita da un paio di decenni e che, se pubblicata, avrebbe avuto un impatto ben maggiore di quelle parti separate che sono venute pubblicando sporadicamente in atti di congressi o in pochi articoli di riviste. Comunque non ho mai cercato titoli di priorità, e mi è più che sufficiente l'apprezzamento di coloro (che non sono né pochi né di scarsa autorevolezza) che, avendo conosciuto le mie idee, le hanno apprezzate e condivise. Spero di riuscire a

pubblicare questo libro nei prossimi anni e, d'altro canto, sono sempre stato e sono tuttora allergico all'idea che uno debba pubblicare e farsi conoscere negli Stati Uniti per contare qualcosa.

10. *Alla Sua formazione hanno contribuito il cattolicesimo di Gustavo Bontadini e il pensiero laico e marxista di Ludovico Geymonat: in che modo hanno interagito in lei queste influenze, la cui contrapposizione ha segnato il clima culturale e politico europeo allora e per molti anni in seguito? Si può attribuire alla fecondità di un tale connubio il ruolo singolare del Suo pensiero nel panorama filosofico italiano e internazionale?*

EA. Colgo l'occasione per chiarire anche in questa circostanza la portata e il senso della mia afferenza alla scuola di Geymonat, che talora induce a qualificarmi come suo "allievo". Molti hanno questa curiosità e in altra sede ho già fornito chiarimenti esaustivi, cosicché qui mi limiterò all'essenziale (rimando al mio saggio "Geymonat o della sincerità", in Aa. Vv., *Ludovico Geymonat, un Maestro del Novecento. Il filosofo, il partigiano e il docente*, a cura di Fabio Minazzi, Edizioni Unicopli, Milano 2009, pp. 65-75). Io conobbi Geymonat dopo essermi laureato alla Cattolica e addirittura aver pubblicato la mia *Introduzione ai problemi dell'assiomatica*. Di solito si intende per allievo qualcuno che ha studiato sotto la guida di un certo maestro, si è laureato con lui, o lo ha avuto come direttore di tesi di dottorato o ne ha elaborato la dottrina. In questo preciso senso io sono allievo di Bontadini e, in misura più ridotta, di Carlo Felice Manara, sotto la cui guida mi avviai in Cattolica verso la logica e la filosofia della matematica. Secondo un'altra accezione corrente nel mondo accademico, allievo è colui

la cui carriera si è giovata dell'aiuto efficace di un maestro che, come si suol dire, lo ha "portato". Di solito i due significati si sovrappongono, ma non necessariamente. In questo secondo senso non ho alcuna difficoltà a riconoscermi e dichiararmi allievo di Geymonat, il quale era in commissione quando conseguii le mie due libere docenze, e anche quando vinsi la cattedra universitaria, prestandomi in tali occasioni il suo esplicito appoggio.

Come poté avvenire questo? Grazie a una solida amicizia che si venne rapidissimamente instaurando fra noi, basata sulla grande onestà intellettuale di Geymonat e la sua capacità di riconoscere il merito delle persone, anche al di fuori degli schieramenti ideologici. Erano tempi di scontro fra cattolici e laici, ma anche tempi in cui esistevano personalità adamantine, come erano appunto Bontadini e Geymonat, capaci di reciproca stima e rispetto e addirittura di rapporti umani cordiali e profondi. Fra Geymonat e me questi rapporti furono addirittura di amicizia affettuosa, ma sempre con la consapevolezza che alcune scelte intellettuali ed esistenziali fondamentali ci dividevano. Quindi non si trattò affatto, nel mio caso, di conciliare cattolicesimo e marxismo. Con Geymonat condividevo a fondo il *programma culturale* di una valorizzazione della portata conoscitiva della scienza, della necessità di elevarne l'impatto culturale, di difendere una filosofia *razionalista* e, ovviamente, ci accomunava una vera passione per gli studi di logica e filosofia della scienza. In fondo, dunque, non presi da Geymonat praticamente nessun elemento di natura specificamente filosofica (e del resto lui stesso diceva – con una umiltà di cui è difficile trovare esempi - che non aveva un suo pensiero, ma che si era sempre preoccupato di diffondere le idee che a lui sembravano più "serie e moderne", per usare i due aggettivi che rappresentavano nel suo linguaggio

il massimo dell'apprezzamento). Voglio quindi affermare che non ho avuto alcuna "formazione" frequentando tanto a lungo Geymonat? Sì, una formazione l'ho avuta, ed è proprio quella stessa apertura che egli ha mostrato nei miei confronti (e che non pochi dei suoi miopi "allievi" di osservanza comunista gli rimproveravano). Io stesso infatti ho avuto numerosi allievi, a nessuno dei quali ho mai chiesto adesioni di tipo ideologico o confessionale, anche quando si sono veramente "formati" sotto la mia guida. Analogamente ho accolto e aiutato, sia scientificamente che accademicamente, non pochi studiosi di valore che non avevano fatto la trafila scientifica sotto la mia guida e neppure erano ideologicamente della mia "parte".

Credo di non sbagliare se attribuisco a questa mia caratteristica il fatto di aver occupato per tanti anni cariche di vertice a livello internazionale, godendo della stima e soprattutto della *fiducia* concorde di persone e istituzioni spesso in acerbo contrasto fra loro.

Aphex.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Aphex.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su Aphex.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).
