

# ETICITÀ E RAGIONE. RICHARD M. HARE E LA «LEGGE DI HUME»

Maurilio Lovatti (\*)

«Questions do not become unaskable  
simply by the invention of a terminology  
in which they cannot be asked»  
(*Freedom and Reason*, XI, 2)

Hume, nella I sezione del libro III del Trattato, ha sostenuto che «le distinzioni morali non sono il prodotto della ragione»<sup>1</sup> e che «la moralità non consiste in nessun dato di fatto che si possa scoprire con l'intelletto»<sup>2</sup>. Hume, nel negare la possibilità di fondare razionalmente l'etica, ha svolto diverse considerazioni che la tradizione filosofica anglosassone ha denominato come «legge di Hume», che può riassumersi così: è impossibile derivare razionalmente giudizi morali dalle conoscenze e dall'analisi di dati di fatto, o, detto in altri termini: non è corretto passare dal piano dell'essere, dei fatti, al piano del «dover essere».

Per Hume la conoscenza può essere o meno razionale, può cioè essere in accordo o in disaccordo con le reali relazioni tra idee o con l'esistenza di fatti reali, mentre il criterio che ci guida ad agire in un certo modo, a scegliere ciò che è bene per noi, non può essere la ragione: «Una cosa è conoscere la virtù e un'altra è conformare ad essa la volontà»<sup>3</sup>.

A Hume non sfuggivano certamente le conseguenze dirompenti di questa impostazione rispetto alla concezione tradizionale della morale: «Non è contrario alla ragione che io preferisca la distruzione del mondo intero piuttosto che graffiarmi un dito»<sup>4</sup>; anzi queste considerazioni sono per il filosofo scozzese la necessaria premessa per fondare saldamente la morale sul sentimento.

La maggior parte dei filosofi della morale anglosassoni del nostro secolo, che ha accettato la «legge di Hume», si è trovata di fronte ad un bivio; o attribuire ai giudizi morali un puro valore emotivo, di approvazione o disapprovazione di un certo fatto, reale o prospettato (è la corrente «emotivista»: H. Ayer, C. Stevenson e alla quale, semplificando, si può ricondurre anche il Wittgenstein del *Trattato*), oppure ridurre i giudizi morali a pure intuizioni, immediate e spontanee (è la corrente «intuizionista», che ha inizio con G. Moore e alla quale si possono assimilare W.D. Ross, J. Urmson, J. Rawls, R. Dworkin e B. Williams).

Per R.M. Hare, il limite fondamentale di tutte queste teorie è costituito dalla grave sottovalutazione del ruolo della ragione nell'etica, che si traduce sostanzialmente in una rinuncia sia all'analisi critica delle situazioni morali, sia alla natura normativa dei principi morali.

L'opzione opposta consiste nel negare la validità della «legge di Hume» mediante la reintroduzione del concetto aristotelico di «causa finale»: la conoscenza dei fini è sul piano descrittivo, ma implica una forma di prescrizione derivante dalla volontà del soggetto di raggiungere il fine. E' questa la via seguita dalle etiche neo-aristoteliche e neo-tomistiche<sup>5</sup>, che però rendono ineliminabile la dipendenza dell'etica dalla metafisica, dando origine alla concezione «naturalistica» (termine introdotto da G.E. Moore nel 1903) della morale. Ciò costituirebbe per Hare una fondazione incerta e non universalmente condivisa

---

(\*) Docente di Filosofia al Liceo scientifico «Niccolò Copernico» di Brescia.

<sup>1</sup> D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Ed. Dent, Londra 1966, vol. II, p. 167; (trad. it. di E.. Lecaldano e E. Mistretta in *Hume. Opere*, Laterza, Bari 1971, vol. I, p. 485).

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 177 (trad. it. p. 495).

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 174 (trad. it. p. 492).

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 128 (trad. it. p. 437).

<sup>5</sup> Per la valutazione della legge di Hume dal punto di vista neo-aristotelico e neo-tomistico si veda: A. Poppi, *Per una fondazione razionale dell'etica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1989, pp. 38-44 e E. Berti, «A proposito della legge di Hume», in *Fondazione e interpretazione della norma*, contributi al XXXIX Convegno del Centro Studi Filosofici di Gallarate, Morcelliana, Brescia 1986, pp. 237-245.

dell'etica, senza peraltro comportare alcun vantaggio: «Si può fare dell'etica anche senza ontologia, ed anzi è più semplice»<sup>6</sup>.

E' possibile, ad un tempo, accettare le conseguenze della legge di Hume ed evitare sia l'intuizionismo che l'emotivismo? E' possibile conciliare la «legge di Hume» con la natura razionale e critica dell'etica?

E' questo il quesito di fondo che sta alla base di tutta l'opera di Hare<sup>7</sup>; la risposta affermativa che egli fornisce ci consente di porre il filosofo inglese, che attualmente risiede negli USA, come vero e proprio fondatore. Di una «terza via» nell'etica contemporanea.

Questo merito gli è generalmente riconosciuto nella cultura filosofica inglese e americana, mentre la fama di Hare in Italia non è commisurata alla sua reale importanza per la filosofia morale contemporanea.

Hare preliminarmente delimita con esattezza il campo dell'etica: i giudizi morali sono caratterizzati da universalizzabilità, prescrittività e predominanza.

L'universalizzabilità comporta che «è contraddittorio dare giudizi morali diversi [incompatibili] su situazioni di cui ammettiamo l'identità per quanto riguarda le proprietà descrittive universali»<sup>8</sup>. L'universalizzabilità è un principio analitico e come tale, «non rende contraddittorio nessun particolare (logicamente semplice) giudizio morale»<sup>9</sup>. Eventuali infrazioni alla tesi dell'universalizzabilità sono quindi logiche e non morali.

La prescrittività viene così definita: «Formuliamo un enunciato prescrittivo se e solo se, per qualche atto A, qualche situazione S e qualche persona P, se P assente (oralmente) a ciò che diciamo e non fa A in S, è logicamente necessario che l'assenso di P sia insincero»<sup>10</sup>. Più semplicemente, si può considerare prescrittivo un enunciato che comporta almeno un imperativo. Si noti che la prescrittività non è propria solo dei giudizi morali, ma anche di quelli estetici, di prudenza e di abilità. Ad esempio, considerati due alberghi uguali, posti nella stessa posizione e con la stessa vista del mare, se io dicessi che l'albergo A è migliore (per il servizio ecc.) dell'albergo B, e dovessi scegliere dove alloggiare, ne conseguirebbe la scelta di A. Se scegliessi B sarei stato insincero nell'enunciato, oppure mi comporterei in modo del tutto irrazionale.

L'intersezione dell'insieme degli enunciati universalizzabili e dell'insieme di quelli prescrittivi dà luogo all'insieme dei giudizi valutativi, rispetto ai quali i giudizi morali costituiscono un sottoinsieme. Sono infatti giudizi valutativi anche i giudizi estetici.

I giudizi morali sono caratterizzati dalla predominanza [*overridingness*]:

*«Trattare un principio come predominante significa allora far sì che esso predomini sempre sugli altri principi, quando si trova in conflitto con essi e, allo stesso modo, significa far sì che esso predomini su tutte le altre prescrizioni, comprese quelle non universalizzabili (ad esempio: i comuni desideri)»*<sup>11</sup>.

Va notato che per Hare la predominanza assume una scarsa importanza nelle discussioni morali, salvo che nelle scelte morali che non coinvolgono interessi altrui, come è precisato ne *Il pensiero morale*.

In questo libro, del 1981, Hare introduce una distinzione nel pensiero morale in tre livelli, che era assente nelle precedenti opere, ritenendo che essa risulti essenziale per mostrare i meriti dell'utilitarismo. Questa propensione verso l'utilitarismo, che differenzia l'ultimo libro del filosofo inglese rispetto ai precedenti, ha indotto molti critici a ravvisare una sorta di ritrattazione delle idee espresse ne *Il linguaggio della morale*<sup>12</sup>. Senza entrare nel merito della questione, è certo che Hare non abbia mai comunque messo in dubbio la propria adesione alla legge di Hume, riformulata più rigorosamente fin da *Il linguaggio della morale*, del 1952, come impossibilità di derivare conclusioni prescrittive da premesse che siano tutte descrittive e pertanto, rispetto all'argomento di queste note, il pensiero morale di Hare può

<sup>6</sup> R.M. Hare, *Moral Thinking*, O.V.P., New York 1981 (trad. it. di S. Sabattini, Il Mulino, Bologna 1989, p. 157).

<sup>7</sup> I tre saggi fondamentali sono: *The language of Morals*, Londra 1952 (trad. it. di M. Borioni e F. Palladini, Ubaldini, Roma 1968); *Freedom and Reason*, Londra 1963 (trad. it. di M. Borioni e F. Palladini, Il Saggiatore, Milano 1963); *Moral Thinking*, cit., ai quali vanno aggiunti decine di contributi specifici su riviste filosofiche inglesi e americane.

<sup>8</sup> R.M. Hare, *Il pensiero morale*, cit., p. 52.

<sup>9</sup> R.M. Hare, *Libertà e ragione*, cit., III, 2, p. 64.

<sup>10</sup> R.M. Hare, *Il pensiero morale*, cit., p. 52.

<sup>11</sup> *Ibidem*, III, 6, p. 90.

<sup>12</sup> Si veda a questo proposito l'introduzione di Lecaldano alla traduzione italiana citata di *Moral Thinking* e il volume *Hare and Critics. Essays on Moral Thinking*, a cura di D. Seanor e N. Fotion, Oxford 1988.

essere considerato in modo unitario.

I tre livelli di pensiero morale sono quello intuitivo, quello critico e quello meta-etico. Per Hare la distinzione tra livello intuitivo e critico nell'etica costituirebbe l'equivalente della distinzione tra retta opinione e scienza nella filosofia platonica. Il livello intuitivo è caratterizzato da principi morali relativamente semplici, di immediata applicazione, appresi prevalentemente con l'educazione o dalle passate esperienze, che fungono da guida in gran parte delle nostre azioni e soprattutto in quelle abituali e ripetitive. Questo livello è insufficiente a guidare la nostra vita morale e la controprova è immediatamente fornita dai conflitti di doveri. Ed è invece nel secondo livello, quello critico, che si esplicano le scelte razionali ed entra in gioco il criterio dell'universalizzabilità. « Pensare criticamente significa fare una scelta rispettando i piccoli imposti dalle proprietà logiche dei concetti morali e dei fatti non morali: nient'altro»<sup>13</sup>.

Degna di rilievo è la confutazione di chi afferma categoricamente l'esistenza di conflitti di doveri e confonde il rammarico per aver violato un principio etico proprio del livello intuitivo, con il rimorso, che l'uomo prova se agisce in maniera difforme da ciò che gli prescrive il pensiero critico. La lezione di Hare ci consente quindi di pensare in sintonia con quel sacerdote dello Yorkshire, che affisse alla porta della sua chiesa un cartello con la scritta: « Se avete dei doveri contrastanti, uno di essi non è il vostro dovere».

Poste tutte queste premesse, è possibile analizzare il nocciolo teoretico della concezione dell'etica di Hare ed in particolare le modalità di conciliazione della legge di Hume con la normatività della morale.

Per Hare il ragionamento morale corretto presuppone, oltre all'uso della logica, la conoscenza dei dati di fatto della situazione, delle inclinazioni dei soggetti nella misura in cui sono conoscibili e ragionevolmente presumibili e le "capacità di immaginazione", poiché l'universalizzabilità presuppone di ipotizzare situazioni in cui il soggetto assuma ruoli invertiti rispetto all'altra persona. In realtà, poiché i fatti sono sempre enormemente complessi, è necessario possedere un criterio per selezionare i fatti a cui prestare attenzione. Occorre perciò formulare giudizi di rilevanza. E' però «sbagliato pensare di poter prima identificare i tratti moralmente rilevanti di una situazione e soltanto dopo cominciare a chiedersi quali principi morali vadano applicati alla situazione. Sono i principi a stabilire che cosa sia rilevante»<sup>14</sup>.

In generale possono essere trascurati solo quegli elementi individuati da restituzioni formali: le denotazioni individuali, escluse dal principio di universalizzabilità, o le soluzioni impossibili, scartate dal requisito di prescrittività. Quindi

*«all'inizio dobbiamo procedere per congetture. Se pensiamo che una certa caratteristica situazionale potrebbe essere rilevante, facciamo degli esperimenti [cioè ipotizziamo delle situazioni] con i principi che menzionano quelle caratteristiche; accettare i principi equivarrà ad accettare la rilevanza della caratteristica, mentre respingerli significherà respingere quelle ragioni che potrebbero rendere rilevante la caratteristica, sebbene possano esistere ancora altri principi che la rendono tale»<sup>15</sup>.*

Per Hare cioè la logica (la razionalità) nell'etica svolge lo stesso ruolo che la matematica nella fisica classica: è indispensabile, e tuttavia da sola non ci fa scoprire nemmeno la più semplice legge fisica. O ancora la logica nell'etica può essere paragonata alle regole di gioco in una partita a scacchi: la conoscenza delle regole è indispensabile per muovere e tuttavia esse non solo non bastano per vincere la partita, ma nemmeno per scegliere una mossa!

E' possibile tracciare un paragone tra la concezione epistemologica di Popper e la metaetica di Hare. Così come non esiste per Popper l'induzione nella fisica, così per Hare non si possono ricavare principi morali dalla conoscenza dei fatti (in linea con la legge di Hume). Così come lo scienziato procede per congetture e confutazioni, così ogni uomo, se vuole agire utilizzando il livello critico del pensiero morale (cioè razionalmente) deve procedere anch'egli per congetture e confutazioni (ovviamente tenendo presenti le differenze qualitative ineliminabili tra scienze della natura e scienze umane: nelle prime si possono ricreare situazioni sperimentali simili in tutto, salvo per le variabili da studiare; nell'etica invece l'esperimento, anche secondo Hare, può consistere solo nell'immaginare situazioni ipotetiche con scambio di ruolo tra i soggetti). Le conoscenze e le aspettative «innate» postulate da Popper, quei pregiudizi indispensabili per consentire un'osservazione fruttuosa della natura, trovano in Hare un esatto corrispettivo nei principi *prima facie* del pensiero morale intuitivo.

<sup>13</sup> R.M. Hare, *Il pensiero morale*, cit., II, 5, p. 73.

<sup>14</sup> *Ibidem*, III, 9, p. 98.

<sup>15</sup> *Ibidem*, V, 1, p. 129.

Hare può essere considerato dunque come l'autentico Popper della morale, iniziatore di una nuova concezione dell'etica, di un nuovo indirizzo di studi, al quale possiamo assimilare, con qualche semplificazione, anche concezioni etiche sia precedenti, ma non articolate e organiche come quella di Hare, ad esempio l'etica di B. Russell<sup>16</sup>, sia contemporanee, come quella di S.E. Toulmin.

E' importante notare che per Hare, anche se la combinazione di universalizzabilità e prescrittività ci consente di ricavare relazioni logiche tra giudizi morali, con la logica non possiamo escludere come contraddittorie né le convinzioni del fanatico puro, né quelle dell'amoralista.

Premesso che per Hare i fanatici puri in concreto non esistono e i comportamenti reali di persone "fanatiche" (dal nazista in buona fede al medico sostenitore dell'accanimento terapeutico) sono spiegabili con assunzioni acritiche di principi regolativi dell'agire: il fanatico puro è colui che agisce per il perseguimento di un ideale anche eventualmente contro i propri interessi, oltre che contro quelli di altri suoi simili (sarebbe tale, per esempio, il nazista che, scoprendo improvvisamente di avere un antenato ebreo, continuasse a sostenere che è giusto per la società mandare gli ebrei alla camera a gas ed anzi vorrebbe, per fedeltà all'ideale, esservi mandato lui stesso!).

La posizione del fanatico puro è certamente inusuale o paradossale e tuttavia non entra in conflitto con i requisiti di universalizzabilità e prescrittività; è una posizione che, "una volta chiarita, ci sembra così abnorme che solo un folle la farebbe propria", ma essa può avere molto seguito se si mescola con altre opinioni "ciascuna delle quali singolarmente presa, è controvertibile, ma che, prese tutte quante insieme, formano un amalgama che è in grado di convincere. Il contributo della filosofia morale è di smontare tale amalgama e, essendosi sbarazzata delle sue parti logicamente invalide, mostrare ciò che resta di logicamente incontrovertibile per quello che è: qualcosa che solo pochissime persone accetterebbero"<sup>17</sup>. Si può quindi asserire con V. Scarpelli che, se si accetta la "legge di Hume", «un'etica razionale è in conclusione possibile, anzi, più etiche razionali (...). Ma le etiche razionali poggiano su principi non assumibili razionalmente»<sup>18</sup>, cioè non dimostrabili con la sola logica formale.

L'amoralista è invece colui che si rifiuta di formulare qualsiasi giudizio morale, salvo quelli di indifferenza. Per esempio, una persona potrebbe agire secondo criteri finalizzati solo al conseguimento del proprio interesse personale. Non vi è nulla di incoerente in una posizione del genere. Ma se è così, occorre chiederci perché dovremmo «essere morali». Per Hare, sia Platone che Aristotele avrebbero supposto una sostanziale coincidenza tra prescrizioni della moralità e della prudenza (cioè l'agire per fare ciò che, a quanto si pensa, è nel proprio interesse, essendo la felicità l'interesse ultimo dell'uomo). Questa coincidenza vale per varie virtù etiche (per esempio, coraggio, moderazione, perseveranza), ma «bisogna ammettere (...)»<sup>19</sup> che fare quello che moralmente si deve fare non è sempre nel nostro interesse prudenziale». Per vivere prudentemente nel contesto sociale basterebbe sembrare giusti anche senza esserlo, ma «il miglior modo di sembrare giusti è di gran lunga quello di esserlo veramente»<sup>20</sup> e «chi non ama gli uomini non riuscirà ad essere felice in mezzo a loro»<sup>21</sup>. Quindi, anche se la posizione dell'amoralista non è logicamente eliminabile, è di fatto non preferibile. D'altronde, assumere un atteggiamento morale significa proprio essere disposti ad attribuire un peso agli interessi ed alle inclinazioni degli altri come se fossero i propri: «Questo è ciò che trasforma l'egoistico ragionamento prudenziale in ragionamento morale»<sup>21</sup>.

Nel trattare il caso sia del fanatico, sia dell'amoralista, Hare si mantiene quindi sempre fedele alla «legge di Hume» e coerente col rifiuto del naturalismo e del descrittivismo in etica.

Le tesi proposte da Hare non costituiscono certamente l'unica possibilità di delineare una «terza via» (nel senso indicato sopra) nell'etica contemporanea. La legge di Hume può essere "neutralizzata", anche mettendo in discussione la stessa distinzione tra funzione descrittiva e prescrittiva (o direttiva) del linguaggio.

Riprendendo la distinzione in tre livelli funzionali degli atti linguistici di J.L. Austin, G. Penati sostiene che sul piano prescrittivo

<sup>16</sup> Si veda B. Russell, *Human Society in Ethics and Politics*, Londra 1954, ma scritto prevalentemente nel 1945-46 (trad. it. di R. Rini e M. Mori, *Un'etica per la politica*, Roma-Bari 1986) e L.W. Aiken, *B. Russell's Philosophy of Morals*, New York 1963.

<sup>17</sup> R.M. Hare, *Libertà e ragione*, cit., IX, 4, p. 231.

<sup>18</sup> U. Scarpelli, «Etica, linguaggio e ragione», in *Rivista di Filosofia*, LXVII (1976), pp. 3-25,

ripubblicata in *L'etica senza verità*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 71.

<sup>19</sup> R.M. Hare, *Il pensiero morale*, cit., XI, 3, p. 240.

<sup>20</sup> *Ibidem*, X, 4-5, p. 246.

<sup>21</sup> R.M. Hare, *Libertà e ragione*, VI, 4, p. 138.

«si può rinvenire soltanto l'intenzione dell'obbligante e l'attuazione di ciò che già si è scelto come valore, non il fondamento della richiesta e della scelta di una data azione. Questo fondamento non può rinvenirsi che nel linguaggio locutorio, purché non sia concepito come puramente descrittivo difatti, ma enunciativo di principi e nessi necessari che obbligano, già moralmente, ad un riconoscimento della loro verità, e che nel proporsi poi alla volontà e alla scelta consapevole come validi fini, inducono a procedere praticamente per sceglierli e attuarli con mezzi pratici»<sup>22</sup>.

La critica forse più radicale alla possibilità stessa di distinguere tra piano descrittivo e prescrittivo è quella formulata da K.O. Apel, che sostiene la tesi secondo cui la presunta «oggettività» attribuita alla scienza della natura presuppone la validità intersoggettiva delle norme morali, poiché la stessa scienza, come si è storicamente configurata, non è puramente avalutativa, bensì “normativo-ermeneutica, che può presupporre già sempre nella logicità un principio di valutazione normativa”<sup>23</sup>. In altri termini, per Apel, la stessa comunicazione svolgentesi all'interno della comunità umana, sia reale che ideale, implica alcune norme morali, quali il reciproco rispetto, il riconoscimento della libertà ecc. La legge di Hume non viene confutata in linea di principio (sussiste ancora l'impossibilità logica di inferire enunciati prescrittivi a partire da enunciati puramente descrittivi), ma viene “svuotata” da ogni significato e rilevanza, perché, di fatto, il piano puramente descrittivo (la scienza avalutativa) non esiste! Questa tesi è rafforzata col sostegno della teoria degli atti linguistici di J.R. Searle: per Apel nel dialogo, nella comunicazione intersoggettiva, non esistono enunciati puramente constatativi, ma è sempre presente, anche se implicita, la dimensione performativa:

«E su questo piano della comunicazione intersoggettiva intorno al senso e alla validità delle asserzioni, non già sul piano delle operazioni dell'intelletto riferite alla cosa, che, stando al nostro approccio euristico, si presuppone un'etica»<sup>24</sup>.

Come nota acutamente E. Berti, la comunicazione così assunta come un dato di fatto, simile al kantiano «fatto della ragione», funge sì da fondamento dell'etica, «ma solo a condizione che non venga adoperata in quello che è il suo uso più proprio, vale a dire l'uso conoscitivo, il che è abbastanza strano, per non dire contraddittorio»<sup>25</sup>. Apel è ben consapevole di prestare il fianco ad obiezioni di questo genere, come mostra la disamina sul “fondamento” dell'etica<sup>26</sup>, ma ritiene che esse conseguano da una concezione inadeguata di «fondazione ultima» della filosofia.

In conclusione, si può affermare che non è certo l'unica la strada seguita da Hare per far fronte alla problematica sollevata dall'accettazione della legge di Hume senza sacrificare la razionalità dell'etica. Il filosofo di *Libertà e ragione* merita grande attenzione, sia per l'estrema chiarezza dei suoi scritti, dote questa riconosciuta anche dai suoi più accesi avversari inglesi, come B. Williams, sia per la capacità di applicare le sue teorie ai concreti problemi etici del nostro tempo (bio-etica, etica ambientale, trattamento degli animali, accanimento terapeutico ecc.) sui quali non è qui possibile riferire.

Tuttavia l'importanza del pensiero di Hare nella filosofia del '900 è da ricercarsi nel ruolo che egli ha svolto per restituire all'etica una dignità ed una funzione essenziale, che larghi settori del pensiero contemporaneo hanno negato o tuttora negano.

In particolare, nell'ambito delle correnti filosofiche che si richiamano al neoempirismo e alla filosofia analitica, si è assistito ad un “declassamento” dell'etica stessa, come asserisce Bontadini: «Per costoro, infatti, i principi etici non sono che espressioni emozionali (e quindi tradotti e dissolti nella sfera della psicologia)»<sup>27</sup>.

Hare ha invece dimostrato che, anche senza presupporre una teoria metafisica, la riflessione razionale sulla morale è possibile e appartiene, pienamente e di diritto, alla sfera della filosofia.

<sup>22</sup> G. Penati, *Sapere antropologico e linguaggio*, Morcelliana, Brescia 1990, p. 118.

<sup>23</sup> K.O. Apel, *Transformation der Philosophie*, vol. II, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft, Suhrkamp Verlag K.G., Francoforte sul Meno 1973 (trad. it. di G. Carchia, ed. Rosenberg e Sellier, Torino 1977, p. 237).

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 240.

<sup>25</sup> E. Berti, *A proposito della legge di Hume*, cit., p. 241

<sup>26</sup> K.O. Apel, op. cit., pp. 243-25 1.

<sup>27</sup> G. Bontadini, *Libertà e valore*, Atti del V Congresso tomistico internazionale, Roma 1960, in *Conversazioni di Metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1971, vol. 11, p. 62.

**(pubblicato in *Per la Filosofia* - Rivista quadrimestrale dell'Associazione italiana docenti di filosofia, ed. Massimo, Milano, anno XI, n. 31, maggio-agosto 1994, pp. 50-56)**