

# OLIMPIADI DI FILOSOFIA – XXVII EDIZIONE

A.S. 2018-2019

## VERBALE DELLA SELEZIONE D'ISTITUTO

(a cura del Referente d'Istituto)<sup>1</sup>

Il giorno 13 febbraio 2019, presso il Liceo classico statale “Dante Alighieri” (v. E. Q. Visconti 13, Roma – 00193, CODICE MECCANOGRAFICO RMPC07000L, si è svolta la Selezione d'Istituto delle Olimpiadi di Filosofia – XXVII Edizione, anno scolastico 2018-2019.

LA COMMISSIONE DI VALUTAZIONE era composta dai professori: Giuliano Leoni, Teodosio Orlando, Giulietta Ottaviano, Giovanni Sedita e Mario Carlo Travaglini.

LA PROVA SCRITTA si è svolta sulle seguenti quattro tracce proposte<sup>2</sup>:

**Liceo classico statale “Dante Alighieri” - Roma**

**A. s. 2018-2019**

**Selezione interna per la XXVI Olimpiade di filosofia (13 febbraio 2019)**

**Ambito tematico 1. Il problema della conoscenza e dell'essere**

Non vedo dunque nessuna ragione di credere che l'anima pensi prima che i sensi le abbiano fornito delle idee cui pensare e, via via che il numero di queste idee cresce, e che esse si conservano, accade che l'anima, perfezionando con l'esercizio la sua facoltà di pensare nelle sue diverse parti, nonché combinando poi queste idee, e riflettendo sulle proprie operazioni, accresce il suo patrimonio, nonché la sua facilità nel ricordare, immaginare, ragionare, e negli altri modi del pensiero.

(John Locke, *An Essay Concerning the Human Understanding, Saggio sull'intelligenza umana* 1, trad. it. di Camillo Pellizzi, riveduta da Grazia Farina, Roma-Bari, Laterza, 1988, p. 109).

E in effetti, a fondamento dei nostri concetti sensibili puri non stanno le immagini degli oggetti, bensì gli schemi. Nessun'immagine di triangolo potrebbe mai essere adeguata al concetto di triangolo in generale. Un'immagine, infatti, non potrebbe mai raggiungere l'universalità del concetto, – la quale fa sì che quest'ultimo valga per ogni triangolo, sia esso rettangolo o ad angolo obliqui –, ma sarebbe sempre limitata solo ad una parte soltanto di questa sfera. Lo schema del triangolo non può esistere in nessun'altra parte che nel pensiero, e costituisce una regola della sintesi della immaginazione rispetto a figure pure nello spazio. Ancor meno, poi, un oggetto dell'esperienza o un'immagine di questo concetto potranno mai raggiungere il concetto empirico, dal momento che quest'ultimo si riferisce sempre, immediatamente, allo schema della facoltà di

---

<sup>1</sup> Il Referente d'Istituto dopo aver compilato e firmato il presente verbale deve scannerizzare il documento e caricarlo sul portale [www.philolympia.org](http://www.philolympia.org), attraverso il menù “Accedi”, sottomenù “Referente d'Istituto”, utilizzando la password comunicata al momento dell'iscrizione online.

<sup>2</sup> Riportare le quattro tracce proposte.

immaginazione – quale regola per la determinazione della nostra intuizione – conformemente a un certo concetto universale.

(Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, tr. it. *Critica della ragion pura*, a cura di Costantino Esposito, Milano, Bompiani, 2004, p. 305).

Il risultato di questo metodo, che consiste nel catalogare tutto quanto, appiccicando a ogni entità celeste e terrestre, a tutte le figure della natura e dello spirito, un paio di determinazioni tratte da uno schema universale, somiglia a un rapporto chiaro come il sole sull'organismo dell'universo; ossia a una tabella, che ricorda uno scheletro su cui siano stati appiccicati dei cartellini; somiglia anche a delle file di barattoli di una drogheria, chiusi e con sopra attaccate le loro etichette. E questa tabella, che è così chiara proprio come lo sono le ossa spolpate della carne e del sangue o i barattoli nei quali è stata nascosta una cosa altrettanto priva di vita, ha a sua volta trascurato od occultato l'essenza viva della cosa. [...] Alla scienza è consentito organizzarsi soltanto attraverso la vita propria del concetto; nella scienza, quella determinatezza che sulla base dello schema è applicata all'esistenza in modo esteriore è l'anima del contenuto che, nella sua pienezza, si muove da sé.

(G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, tr. it. *Fenomenologia dello spirito*, a cura di Gianluca Garelli [con modifiche], Torino, Einaudi, 2004, pp. 38-39).

In sintesi, tutto ciò che nell'atteggiamento naturale per noi semplicemente esiste o, in virtù della nostra attività cognitiva, entra a far parte del nostro sguardo scientifico come unità teoretica, nella riflessione della coscienza vivente si dà in una sconcertante molteplicità di modi della coscienza: una molteplicità di affezioni e azioni dell'io, dati sensoriali e atti di apprensione che donano il senso, aspetti mutevoli, manifestazioni che mutano vuoi per le componenti propriamente intuitive, vuoi per le componenti di vaga o vuota indeterminatezza, benché comunque circoscritta nel senso.

(Edmund Husserl, *Fenomenologia e teoria della conoscenza*, in *Vorträge und Aufsätze* [1911-1921], Dordrecht 1987; trad. it. di Paolo Volonté, Milano, Bompiani, 2000, p. 115).

È che la prima *Critica* non costruisce tanto una gnoseologia [intesa come teoria della conoscenza quotidiana], quanto piuttosto una epistemologia [intesa come teoria della conoscenza scientifica]. Come ha efficacemente sintetizzato Rorty (1979), Kant non era interessato alla *knowledge of* ma alla *knowledge that*, in altre parole, non alle condizioni di conoscenza (e pertanto di nominazione) degli oggetti quanto alla possibilità di fondare la verità delle nostre proposizioni intorno a oggetti. [...] Il suo primario interesse è come siano possibili una matematica e una fisica pura, o come sia possibile fare della matematica e della fisica due conoscenze teoretiche che debbono determinare *a priori* i loro oggetti. Il nucleo della prima *Critica* concerne la ricerca della garanzia di una legislazione dell'intelletto a proposito di quelle *proposizioni* che hanno il loro modello nelle leggi newtoniane – e che per necessità d'esempio sono talora esemplificate in proposizioni più comprensibili e venerabili come *Tutti i corpi sono pesanti*. Kant è preoccupato di garantire la conoscenza di quelle leggi che stanno a fondamento della natura intesa come *l'insieme degli oggetti dell'esperienza*; che questi oggetti dell'esperienza siano anche quelli della cui conoscenza gli empiristi tanto si occupavano, cani, cavalli, pietre, alberi o case, Kant non lo mette mai in dubbio. Ma (almeno sino alla *Critica del Giudizio*) egli appare straordinariamente disinteressato a chiarire come noi conosciamo gli oggetti dell'esperienza quotidiana, almeno quegli oggetti che oggi si sogliono chiamare *natural kinds*, tipi naturali, come cammello, faggio, coleottero. Di questo si rendeva conto, e con evidente disappunto, un filosofo interessato alla *knowledge of*, come Husserl,

ma il disappunto si converte in soddisfazione per chi invece ritiene che il problema della conoscenza (o del sapere) possa risolversi solo in termini interni al linguaggio, e cioè in termini di coerenza tra proposizioni.

(Umberto Eco, *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani, 1997, pp. 53-54).

Sulla base di queste citazioni, si costruisca un breve saggio sul problema della natura della conoscenza umana, individuando, a titolo orientativo: 1) quale idea di conoscenza e di realtà emerge in questi testi; 2) quali sono le differenti posizioni sul rapporto tra mondo fenomenico e realtà in sé; 3) quali sono le analogie e le differenze tra le posizioni filosofiche qui coinvolte, in merito al problema della conoscenza in generale.

### **General Topic nr. 1. The problem of knowledge and of being**

I see no reason, therefore, to believe that the soul thinks before the senses have furnished it with ideas to think on; and as those are increased and retained, so it comes, by exercise, to improve its faculty of thinking in the several parts of it; as well as, afterwards, by compounding those ideas, and reflecting on its own operations, it increases its stock, as well as facility in remembering, imagining, reasoning, and other modes of thinking.

(John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* [1689], ed. by Roger Woolhouse, London, Penguin, 2004, p. 119).

In fact it is not images of objects but schemata that ground our pure sensible concepts. No image of a triangle would ever be adequate to the concept of it. For it would not attain the generality of the concept, which makes this valid for all triangles, right or acute, etc., but would always be limited to one part of this sphere. The schema of the triangle can never exist anywhere except in thought, and signifies a rule of the synthesis of the imagination with regard to pure shapes in space. Even less does an object of experience or an image of it ever reach the empirical concept, rather the latter is always related immediately to the schema of the imagination, as a rule for the determination of our intuition in accordance with a certain general concept.

(Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Engl. Translation by Paul Guyer, *Critique of Pure Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 273).

[In der Tat liegen unseren reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemata zum Grunde. Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieser für alle, recht-oder schiefwinklige usw. gilt, sondern immer nur auf einen Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken existieren, und bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft, in Ansehung reiner Gestalten im Raume.

Noch viel weniger erreicht ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben jemals den empirischen Begriff, sondern dieser bezieht sich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft, als eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung, gemäß einem gewissen allgemeinen Begriffe – *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. Von Raymund Schmidt, Hamburg, Meiner, 1958, pp. 199-200. Ak. Ausgabe, B 180].

This method, which consists in taking the pair of determinations out of that universal schema and then plastering them onto everything in heaven and earth, onto all the natural and spiritual shapes and then organizing everything in this manner, produces nothing less than a “crystal clear report on the organism of the universe.” This “report” is like a tabular chart, which is itself a little bit like a skeleton with small bits of paper stuck all over it, or maybe a bit like the rows of sealed and labeled boxes in a grocer’s stall. Either of these makes just as much sense as the other, and, as in the former case, where there are only bones with the flesh and blood stripped off of them, and as in the latter case, where something equally lifeless has been hidden away in those boxes, in this “report,” the living essence of what is at stake has been omitted or concealed. [...] Science may organize itself only through the proper life of the concept. The determinateness which was taken from the schema and externally stuck onto existence is in science the self-moving soul of the content which has been brought to fruition. (G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Engl. Translation by Terry Pinkard, *Phenomenology of Spirit*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. 32-33).

[Was diese Methode, allem Himmlischen und Irdischen, allen natürlichen und geistigen Gestalten die paar Bestimmungen des allgemeinen Schemas aufzukleben und auf diese Weise alles einzurangieren, hervorbringt, ist nichts Geringeres als ein sonnenklarer Bericht über den Organismus des Universums, nämlich eine Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Büchsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewürzkrämerbude gleicht, die so deutlich als das eine und das andere ist und die, wie dort von den Knochen Fleisch und Blut weggenommen, hier aber die eben auch nicht lebendige Sache in den Büchsen verborgen ist, auch das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat. [...] Die Wissenschaft darf sich nur durch das eigene Leben des Begriffs organisieren; in ihr ist die Bestimmtheit, welche aus dem Schema äußerlich dem Dasein aufgeklebt wird, die sich selbst bewegende Seele des erfüllten Inhalts. *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1952, pp. 43-44].

In short, everything that is simply there for us in our natural attitude or enters our scientific view as a theoretical unity by means of our mental work, is given in the reflection on the experiencing consciousness through a confusing multiplicity of modes of consciousness: a multitude of affections and actions of the Ego, sensory data, sense-bestowing apprehensions, varying aspects, appearances, changing according to both actually intuitive components and components of the vague or empty indeterminacy, albeit limited in meaning.

(Edmund Husserl, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie [Phenomenology and Theory of Knowledge*, in *Aufsätze und Vorträge [1911-1921]*, hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp, Dordrecht, Nijhoff, 1987, § 13, p. 145; trad. ing. di Teodosio Orlando).

[Kurzum, alles, was in der natürlichen Einstellung für uns einfach da ist oder vermöge unserer Denkarbeit als theoretische Einheit in unseren wissenschaftlichen Blick tritt, gibt sich in der Reflexion auf das erlebende Bewußtsein in einer verwirrenden Mannigfaltigkeit von Bewußtseinsweisen: von Ichaffektionen und Ichaktionen, von Empfindungsdaten, sinngebenden Auffassungen, von wechselnden Aspekten, von Erscheinungen, wechselnd nach eigentlich intuitiven Komponenten und Komponenten der vagen oder leeren, aber doch sinnumgrenzten Unbestimmtheit].

The first Critique constitutes not so much a theory of everyday knowledge as a theory of scientific knowledge. Kant was not interested in knowledge o/but knowledge that; in other words, interested not in the conditions of knowledge (and therefore of naming) of objects as much as in the possibility of founding the truth of our propositions about objects.' His primary interest is how it is possible to have a pure mathematics and a pure physics, or how it is possible to make mathematics and physics two theoretical bodies of knowledge that must determine their objects a priori. The nucleus of the first Critique concerns the search for a warrant for a legislation of the intellect regarding those propositions that have their model in the Newtonian laws—and that out of necessity are sometimes exemplified by more understandable and venerable propositions such as All bodies have weight. Kant is concerned with guaranteeing the knowledge of those laws that underpin nature understood as the set of the objects of experience; he never doubts that these objects of experience are also the same objects that exercised the Empiricists so much: dogs, horses, stones, trees, or houses. But (at least until the Critique of judgment) he seems extraordinarily uninterested in clarifying how we know the objects of everyday experience, at least those objects that today we customarily call natural kinds, such as camel, beech, and coleopteran. This was realized with evident disappointment by a philosopher interested in *knowledge of* like Husserl. But the disappointment was converted into satisfaction for those who instead maintained that the problem of knowledge (both of and that) could be resolved only in linguistic terms, that is to say, in terms of coherency among propositions.

(Umberto Eco, *Kant and the Platypus. Essays on Language and Cognition*, New York, Harcourt, 1999, p. 69).

On the basis of these quotations, a brief essay on the problem of the nature of human knowledge should be constructed, identifying, as a guideline: 1) what idea of knowledge and reality emerges in these texts; 2) what are the different positions on the relationship between the phenomenal world and reality itself; 3) what are the similarities and differences between the philosophical positions involved here, regarding the problem of knowledge in general.

## **Ambito tematico 2. Morale**

Ma a che ci serve viaggiare, se non riusciamo ad evitare noi stessi? Compagno inseparabile, il nostro io c'incalza, dovunque andiamo, inesorabilmente. Non ci rendiamo conto che non è una questione geografica; il nostro male non dipende dai luoghi ma da noi stessi, è dentro, nel profondo, è l'incapacità di sopportare qualsiasi cosa, l'insofferenza del lavoro, delle fatiche e persino dei piaceri, di noi stessi: niente, insomma, ci aggrada più di tanto. C'è chi si uccide, per questo, in quanto a furia di cambiare si torna sempre al medesimo punto, non c'è più spazio alle novità, e allora si comincia ad odiare il mondo e la vita stessa, giungendo nella condizione di colui che immerso totalmente nei piaceri finisce con l'esclamare «Sempre le stesse cose! Sino a quando?».

(Seneca, *Lettere a Lucilio*, “La serenità”, in *Tutte le opere*, Roma, Newton Compton, 2015).

La libertà, e la coscienza di essa come di una capacità di seguire con intenzione preponderante la legge morale, è “indipendenza dalle inclinazioni”, per lo meno in quanto motivi determinanti (anche se non in quanto influenti) del nostro appetito; e, avendone io coscienza nell'osservare le mie massime morali, essa è l'unica fonte di una contentezza immutabile, ad essa necessariamente connessa, la quale non riposa su alcun sentimento particolare. Tale contentezza si può chiamare intellettuale. La contentezza estetica (impropriamente chiamata così), che si fonda sulla

soddisfazione delle inclinazioni, per quanto raffinate le si voglia escogitare, non può mai essere adeguata a ciò che ci si aspetta da essa. Perché le inclinazioni cambiano, crescono con il favore che si concede loro, e lasciano sempre un vuoto ancor maggiore di quello che si era pensato di riempire. A un essere razionale, perciò, esse sono sempre di peso, ed egli, anche se non è in grado di deporle, pure è forzato a desiderare di esserne liberato. Anche l'inclinazione a cosa conforme al dovere (per esempio, alla beneficenza) può, bensì, facilitare assai l'efficacia delle massime "moralì", ma non può produrne alcuna. A tal fine, infatti, tutto dev'essere fatto dipendere dalla rappresentazione della legge come fondamento di determinazione, se l'azione ha da contenere non solo "legalità", ma anche "moralità".

L'inclinazione è cieca e servile, sia essa benigna o no; e la ragione, quando si tratta della moralità, non deve soltanto tenerla sotto tutela, ma, senza badare ad essa, perseguire affatto da sola il proprio interesse, come ragion pura pratica. Anche quel sentimento di compassione e di tenera partecipazione, quando diventi motivo determinante precedendo la considerazione di che cosa sia dovere, è di peso alle stesse persone benpensanti: mette a soqquadro le loro massime meditate, e produce il desiderio di venire liberati da quei sentimenti e d'essere sottomessi esclusivamente alla ragione legislatrice.

(Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, tr. it. *Critica della ragion pratica*, a cura di Francesco Capra con revisione di Eugenio Garin, introduzione di Sergio Landucci, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 259-261).

L'uomo moderno crede sperimentalmente ora a questo, ora a quel valore, per poi lasciarlo cadere; il circolo dei valori superati e lasciati cadere è sempre più vasto; si avverte sempre più il vuoto e la povertà dei valori: il movimento è inarrestabile -sebbene si sia tentato in grande stile di rallentarlo. Alla fine l'uomo osa una critica dei valori in generale; ne riconosce l'origine, conosce abbastanza per non credere più in nessun valore; ecco il pathos, il nuovo brivido [...]. Quello che racconto è la storia dei prossimi due secoli.

(Friedrich Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, Milano, Adelphi, 1975, vol. VIII, 2, 11, p. 119).

Il principio morale è formulato in modo da escludere, perché non valide, quelle norme che non potrebbero incontrare il consenso qualificato di tutti i possibili interessati. Il principio-ponte che rende possibile il consenso deve dunque assicurare che vengano accettate come valide soltanto quelle norme che esprimono una volontà *universale*: esse devono cioè avere, secondo la reiterata formulazione di Kant, tutte le qualità richieste per essere «legge universale». Si può intendere l'imperativo categorico come un principio il quale richiede che i *modi di agire* e le *massime*, nonché gli *interessi* da essi considerati (e cioè incorporati nelle norme d'azione), possono essere universalizzati. Kant vuole eliminare, dichiarandole non valide, tutte quelle norme che «contraddicono» questa esigenza.

(Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983, trad. it. di Emilio Agazzi, *Etica del discorso*, Roma-Bari, Laterza, 1985, pp. 71-72).

Le citazioni dei diversi filosofi qui proposte sottendono differenti concezioni della nozione di libertà. Si tenti un confronto comparativo, evidenziando le ragioni dei fautori del determinismo e quelle dei sostenitori dell'esistenza del libero arbitrio.

### **Ambito tematico 3. Politica**

*Chi è sapiente ed intelligente comandi e governi e guidi e chi è ignorante lo segue.* PLATONE

Abbiamo visto che l'idea platonica della giustizia implica, in sostanza, che i reggitori naturali debbano comandare e gli schiavi naturali debbano servire. Essa è parte dell'istanza storicistica che lo stato, al fine di bloccare ogni cambiamento, deve essere una copia della sua Idea o della sua vera "natura". Questa teoria della giustizia mostra in maniera evidentissima che Platone compendì il problema fondamentale della politica nella domanda: *chi deve reggere lo Stato?*

È mia convinzione che, esprimendo il problema della politica nella forma: "Chi deve governare?" o "La volontà di chi dev'essere decisiva?", ecc., Platone ha prodotto una durevole confusione nel campo della filosofia politica. [...] È evidente che, una volta formulata la domanda: "Chi deve governare?", non si possono evitare risposte di questo genere: "i migliori" o "i più sapienti" o "il governante nato" [...]. Ma ciò ci porta a un nuovo approccio al problema della politica, perché ci costringe a sostituire alla vecchia domanda *Chi deve governare* la nuova domanda *Come possiamo organizzare le istituzioni politiche in modo da impedire che i governanti cattivi o incompetenti facciano troppo danno?*

(Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, trad. it. a cura di Dario Antiseri, *La società aperta e i suoi nemici*, Roma, Armando, 1996, pp. 155-156).

E se dobbiamo credere alla testimonianza di Dionigi d'Alicarnasso, Romolo, nella prima fondazione dello Stato, pensò di rafforzarlo, e consolidarlo ulteriormente, piuttosto con Leggi non scritte che con Leggi scritte; per puro caso, anche Demostene si trovò a essere della medesima opinione, allorché, parlando di Licurgo, osservò che non avrebbe scritto le sue Leggi, ma, al fine di renderle più di dominio pubblico, e meglio conosciute, le avrebbe lasciate incidere soltanto nella memoria dei suoi Cittadini.

Ma più precisamente, per distinguere tra legge e consuetudine – affinché i termini, così come l'argomento, possano essere ben compresi –, bisogna capire che dove qualsiasi forma, o legge, ha avuto una lunga continuità nella pratica, senza alcun autore conosciuto, riceve poi il nome di antica consuetudine, o *Mos Maiorum*: la quale, benché nel nome e pure nel titolo differisca da una legge, tuttavia per il potere e l'autorità le equivale: cosa che Ulpiano confermò quando disse: "Diuturna consuetudo pro Iure, et Lege, nella sua quae non ex scripto descendunt, observari solet" [*Digesta*, 1.3.33: Tra ciò che non è promulgato per iscritto, la consuetudine duratura è generalmente osservata come diritto e legge].

(Thomas Hobbes, *A Discourse of Laws*, in *Three Discourses. A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes*, edited by Noel B. Reynolds and Arlene W. Saxonhouse Chicago & London, Chicago, University Press, 1995, pp.118-119; trad. it. di Teodosio Orlando).

[And believing Dionysius's testimony, Romulus in the first foundation of the Republic, did think to strengthen, and confirm it more, with Laws unwritten, than written; peradventure being of the same opinion Demosthenes notes of Lycurgus, who would not write his Laws, but to have them more public, and better known, would leave them only engraven in the memory of his Citizens.

But more precisely to distinguish betwixt Law and Custom, that the terms, as well as matter, may be understood, you must understand, that where any form, or Law, has had any long continuance in practice, without any known Author, it then receives the name of an ancient custom, or *mos Maiorum*: which though in name, and Title it differ from a Law, yet in power, and authority, it is the same: which Ulpian confirmed when he said, *Diuturna consuetudo pro Iure, et Lege, in his quae non ex scripto descendunt, observari solet* [*Digest*. 1.3.33: Among these which are not promulgated in writing, long-lasting custom is usually observed as right and law].

Il fondamento di una società democratica è il patto di non aggressione di ognuno con tutti gli altri e l'obbligo di obbedienza alle decisioni collettive prese in base alle regole del gioco di comune accordo prestabilite, delle quali la principale è quella che permette di risolvere i conflitti di volta in volta sorgenti senza ricorrere alla violenza reciproca. Ma tanto il patto negativo di non aggressione quanto quello positivo di obbedienza, per essere, oltre che validi, anche efficaci, debbono essere garantiti da un potere comune. Col patto di non aggressione reciproca gli individui escono dallo stato di natura; col patto di obbedienza alle regole di comune accordo stabilite costituiscono una società civile. Ma solo istituendo un potere comune danno vita a uno Stato (che non è necessariamente democratico).

(Norberto Bobbio: *Teoria generale della politica*, Torino, Einaudi, 1999, p. 337).

I diritti liberali e politici fondano uno status del cittadino che è “autoreferenziale” – nel senso che consente ai cittadini democraticamente associati di *sviluppare* per via legislativa il proprio status. In prospettiva, soltanto un processo democratico che riesca a fornirli adeguatamente di diritti, e a distribuirli tra loro con equità, può valere come un processo legittimo istituente solidarietà. Per poter funzionare da sorgente di solidarietà, lo status di cittadino deve mantenere un suo valore d'uso ed essere anche *riscuotibile* nella moneta spicciola di diritti sociali, ecologici e culturali. In questo senso la politica dello stato sociale ha assunto una funzione tutt'altro che indifferente sul piano della legittimazione.

(Jürgen Habermas, *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998, tr. it. di Leonardo Ceppa, *La costellazione postnazionale*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 54).

L'idea di ragione pubblica è un'implicazione della concezione di cittadinanza democratica, la concezione della cittadinanza appropriata a una democrazia costituzionale. Questa relazione politica fondamentale tra cittadini ha due caratteristiche particolari: innanzitutto, è una relazione tra cittadini all'interno della struttura di base della società, una struttura in cui essi entrano nascendo e da cui escono con la morte; e in secondo luogo, è una relazione tra cittadini liberi ed eguali che esercitano il potere politico ultimo in quanto corpo collettivo. Queste due caratteristiche sollevano immediatamente una domanda, e cioè come tali cittadini, legati tra loro da quella relazione, possano essere vincolati a onorare la struttura del loro regime democratico-costituzionale e a rispettare le leggi e le norme approvate secondo le sue regole, quando sono in gioco elementi costituzionali essenziali e questioni di giustizia di base.

(John Rawls, “The Idea of Public Reason Revisited”, in *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, tr. it. di Paola Palmigniello *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 2001, p. 280).

Partendo da queste riflessioni, si tracci un quadro dei modi in cui nella tradizione filosofica si sono fissate le coordinate perché nell'ambito di uno Stato (che sia democratico o meno) si possano esercitare i diritti di cittadinanza.

#### **Ambito tematico 4. Estetica**

Non può esservi alcuna regola oggettiva di gusto, capace di determinare tramite concetti che cosa sia il bello. Infatti, ogni giudizio che scaturisca da questa fonte è estetico, trova cioè il proprio principio di determinazione nel sentimento del soggetto e non nel concetto d'un oggetto. Fatica sprecata è il cercare un principio del gusto che fornisca il criterio universale del bello mediante



concetti determinati, perché ciò che si cerca è impossibile e in sé stesso contraddittorio. La comunicabilità universale della sensazione (di piacere o di dispiacere) che si verifica senza concetto; l'unanimità, completa nei limiti del possibile, di tutti i tempi e di tutti i popoli riguardo a questo sentimento nella rappresentazione di certi oggetti: ecco il criterio empirico, per quanto debole e appena sufficiente per permettere di supporre che un gusto così confermato mediante esempi, si radichi nel principio, profondamente nascosto e comune a tutti gli uomini, dell'accordo nel giudicare le forme sotto le quali sono loro dati gli oggetti.

(Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, tr. it. *Critica del Giudizio*, a cura di Alberto Bosi, Torino, Utet, 1993, § 17, pp. 206-207).

La determinazione dell'estetica come dottrina del bello dà così pochi frutti perché il carattere formale del concetto di bellezza scivola via dal contenuto complessivo del fatto estetico. Se l'estetica non fosse altro che un catalogo magari addirittura sistematico di ciò che in qualche modo si chiama bello, ciò non permetterebbe di farsi alcuna idea della vita che c'è dietro il concetto di bello. In ciò a cui mira la riflessione estetica, quel concetto costituisce unicamente un modello. L'idea di bellezza fa ricordare un aspetto essenziale dell'arte senza però esprimerlo immediatamente.

(Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, tr. it. *Teoria estetica*, a cura di Enrico De Angelis, Torino, Einaudi, 1977, p. 87).

La «dignità» [...] del pensiero e la nobiltà d'animo non è altro che la dignità del sublime: di fronte alle dimensioni e alle forze oscure del mondo, sono consapevole della mia nullità (di mancare di valore nell'economia dell'universo), del rischio di venire anzi schiacciato e annientato dalla loro potenza, di essere una canna piegata da tutti i venti, ma «una canna che pensa». [...] In quanto conosco la mia insignificanza dinanzi al mondo, la mia grandezza non consiste più nell'aderire mimeticamente al suo ordine, ma nel crearne un altro, nell'istituire un umano «regno dei fini», difficile e quasi impossibile da governare. Mi accorgo di essere fuori posto, disarmonico e comunque non integrato nel cosmo: vivo così la mia sproporzione immaginando una disperata rivincita.

(Remo Bodei, *Le forme del bello*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 84-85).

Se riflettiamo sull'atteggiamento di distacco che ci permette di definire come bello un bene che non suscita il nostro desiderio, comprendiamo che noi parliamo di Bellezza quando godiamo qualcosa per quello che è, indipendentemente dal fatto che lo possediamo [...]. Lo stretto rapporto che l'epoca moderna ha posto tra Bellezza e Arte non è così ovvio come noi crediamo. Se certe teorie estetiche moderne hanno riconosciuto solo la Bellezza dell'arte, sottovalutando la Bellezza della natura, in altri periodi storici è accaduto l'inverso: la Bellezza era una qualità che potevano avere le cose della natura (come un bel chiaro di luna, un bel frutto, un bel colore), mentre l'arte aveva soltanto il compito di fare bene le cose che faceva, in modo che servissero allo scopo a cui erano destinate – a tal punto che si considerava arte sia quella del pittore e dello scultore, sia quella del costruttore di barche, del falegname o del barbiere.

(Umberto Eco, *Storia della bellezza*, Milano, Bompiani, 2004, pp. 8-10).

Partendo da queste considerazioni, si rifletta sul valore universale dell'esperienza estetica, anche mettendo in rilievo il proprio atteggiamento rispetto alla fruizione di un'opera d'arte.

## PER LA SEZIONE A IN LINGUA ITALIANA

Numero di studenti partecipanti: 13

Numero Maschi: 5.                      Numero Femmine: 8.

La Commissione di valutazione ha steso la seguente graduatoria a seguito del punteggio riportato dai candidati secondo lo schema di tabella qui riprodotto:

Numero	Punteggio	Cognome	Nome	Indirizzo di studi	Classe	Sezione	Traccia
1	9,7	D'Ascenzo	Giulia	Classico	V	E	4
2	9,4	Puglisi Alibrandi	Guglielmo	Classico	V	D	3
3	9,2	Casadio	Sergio	Classico	V	A	3
4	9,1	Francetic	Giulia	Classico	IV	A	2
5	9,0	Sesti	Luigi	Classico	IV	A	3
6	8,9	Lalli	Chiara	Classico	V	D	4
7	8,8	Gatto	Gabriele	Classico	III	F	1
8	8,6	Coda	Stefano	Classico	IV	A	2
9	8,5	Fasulo	Chiara	Classico	V	D	2
10	8,4	Della Longa	Emanuela	Classico	IV	A	1
11	8,3	Ceci	Lavinia	Classico	V	E	2
12	7,5	Proietti	Giulia Maria	Classico	IV	A	3
13	7,2	Rossi	Benedetta	Classico	V	D	1

Alla **Selezione regionale** parteciperanno, pertanto, i seguenti **due** studenti<sup>3</sup>:

**Cognome e Nome:** D'Ascenzo Giulia

Indirizzo di studio, classe, sezione: V E Classico

**Cognome e Nome:** Puglisi Alibrandi Guglielmo

Indirizzo di studio, classe, sezione: V D Classico

---

<sup>3</sup> Il Referente d'Istituto deve obbligatoriamente contattare il referente USR per la gara regionale e comunicare numero di telefono e email dei due vincitori.

## PER LA SEZIONE B IN LINGUA STRANIERA

Numero di studenti partecipanti: 3

Numero Maschi: 1. Numero Femmine: 2.

La Commissione di valutazione ha steso la seguente graduatoria a seguito del punteggio riportato dai candidati secondo lo schema di tabella qui riprodotto:

Numero	Punteggio	Cognome	Nome	Indirizzo di studio	Classe	Sezione	Traccia	Lingua straniera
1	9,1	Picciotti	Virginia	Classico	IV	B	4	Inglese
2	9,0	Libranti	Simone	Classico	IV	A	3	Inglese
3	8,9	Facente	Alice	Classico	IV	E	4	Inglese

Alla **Selezione regionale** parteciperanno, pertanto, i seguenti **due** studenti<sup>4</sup>:

**Cognome e Nome:** Picciotti Virginia.

Indirizzo di studio, classe, sezione: IV B Classico

Lingua straniera: inglese

**Cognome e Nome:** Libranti Simone

Indirizzo di studio, classe, sezione: IV A Classico

Lingua straniera: inglese

Il presente verbale in forma elettronica dovrà essere caricato subito dopo la stesura sul sito [www.philolympia.org](http://www.philolympia.org) (vedere nota 1).

Roma, 16 febbraio 2019

La Commissione

Giuliano Leoni, Teodosio Orlando, Giulietta Ottaviano, Giovanni Sedita, Mario Carlo Travaglini

Firma del Referente d'Istituto

Prof. Teodosio Orlando

*Teodosio Orlando*

---

<sup>4</sup> Il Referente d'Istituto deve obbligatoriamente contattare il referente USR per la gara regionale e comunicare numero di telefono ed email dei due vincitori.