



Fondazione
Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo



FONDAZIONE CARIPLO



FONDAZIONE CASSAMARCA
Monti Musoni ponto dominiorque Naoni



PROGETTO CULTURALE
PROMOSSO DALLA CHIESA ITALIANA



FONDAZIONE
BANCA DEL MONTE
DI LOMBARDIA



Ministero per i Beni
e le Attività Culturali



PROVINCIA D'ITALIA della Compagnia di Gesù



Con il patrocinio del Comune di Gallarate



DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA
e TEORIA DELLE SCIENZE

ENCICLOPEDIA FILOSOFICA

VOLUME QUARTO
Dom-Fic

FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE
BOMPIANI



Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate

Consiglio di amministrazione

Giuseppe Pirola (Presidente), Gian Luigi Brena, Ferdinando Marcolungo,
Virgilio Melchiorre, Antonino Poppi, Francesco Simone

Giunta del comitato scientifico

Virgilio Melchiorre (Presidente), Pietro De Vitiis, Giovanni Ferretti,
Antonio Pieretti, Mario Signore, Carmelo Vigna

DIREZIONE GENERALE

Direttore

Virgilio Melchiorre

Condirettori

Enrico Berti, Paul Gilbert, Michele Lenoci, Antonio Pieretti

Coordinamento generale

Massimo Marassi

DIRETTORI DI SEZIONE

Antropologia filosofica: Francesco Botturi

Diritto, Politica: Francesco Viola

Ebraismo: Elena L. Bartolini

Economia: Sergio Cremaschi

Estetica: Sergio Givone

Etica: Carmelo Vigna

Filosofia analitica, Filosofia del linguaggio, Filosofia della mente: Antonio Pieretti

Filosofia cinese: Alfredo Cadonna

Filosofia giapponese: Giuseppe Forzani

Filosofia indiana: Mario Piantelli

Islamismo: Alberto Ventura

Metafisica: Virgilio Melchiorre

Pedagogia: Mario Gennari

Psicologia: Guido Cimino e Mauro Fornaro

Sociologia: Paolo Volonté

Storia della filosofia antica: Enrico Berti

Storia della filosofia medievale: Alessandro Ghisalberti

Storia della filosofia dal rinascimento all'età kantiana: Gregorio Piaia

Storia della filosofia moderna da Kant a Nietzsche: Claudio Ciancio

Storia della filosofia contemporanea: Marco Maria Olivetti

Storia della scienza: Roberto Maiocchi

Storia delle religioni: Maria Vittoria Cerutti

Teologia, Filosofia delle religioni: Paul Gilbert

Teoria della conoscenza, Filosofia della scienza, Logica: Sergio Galvan

ISBN 88-452-5769-X

Nuova edizione interamente riveduta e ampliata

© 2006 RCS Libri S.p.A.

Via Mecenate 91 - 20138 Milano

Prima edizione Bompiani novembre 2006



cessità politica, la cui radice l'autore fa risalire al moltiplicarsi dei bisogni, e quindi della ricchezza e dei commerci, proprio alle comunità democratiche. L'ambito cristiano accoglie e acuisce l'aporia platonica tra il tentativo di formulare una positività teorica del dominio e l'inevitabilità della forza, nella separazione tra città terrena e città divina: così, per Agostino, gli stati non sono se non «*imagna latrocinia*» (De civitate Dei, IV, 4), la cui gloria procede in realtà dalla legittimità dei vincitori. Il dominio diviene però oggetto filosofico preciso solo a partire dalla modernità. Giustificando i mezzi col fine, il *Principe* di Machiavelli compie in realtà il passo fondamentale di porre apertamente per la prima volta il dominio come fine in se stesso. Se si escludono le scuole giuridico-naturalista e hobbesiana, che favoriranno l'idea di un dominio anche ingiusto e tirannico purché eviti l'anarchia, il filone razionalistico dello scritto kantiano *Sulla pace perpetua* del 1795 tenderà a condannare ogni abuso del dominio, cercando, come Spinoza, di darne una fondazione razionale e non basata sul superamento contrattuale dello stato di natura nella descrizione dello stato forte attuata nel *Trattato teologico-politico* (1670); questo, pur non giungendo ancora a dare una risposta teorica convincente al problema del giusto dominio e del suo rapporto con l'inevitabilità della forza. L'idealismo hegeliano, col suo brutale richiamo all'insuperabilità dell'orizzonte storico, introduce le tempere contemporanee, che fondamentalmente giustifica il dominio, spesso anche nelle sue accezioni più violente, come insopprimibile componente della volontà e progettualità umane. Il marxismo e tutti i filoni rivoluzionari che ne discendono fino a Lenin e Mao parleranno di necessità, per la rivoluzione proletaria, di instaurare un dominio dittatoriale e di recare con sé la violenza come conseguenza necessaria. Un filone più esistenziale e irrazionalistico, che ha invece per capostipite F. Nietzsche, pone il dominio come auto-affermazione di sé: il dominio diviene l'unica possibile salvezza per l'individuo in un mondo retto ormai da strutture sempre più impersonali. A questo filone si possono anche ricondurre tutte le teorizzazioni di gusto decadentistico, che vedono nella realizzazione di un ideale estetico l'affermazione del dominio di sé, nonché la singolare riflessione di G. Sorel sulla legittimità della violenza. Di contro al dilata-

re del dominio inteso come oggettivazione del mondo e conferimento di senso ad esso a opera di una soggettività assoluta, le posizioni di M. Heidegger e S. Freud costituiscono le due eccezioni più rilevanti. Il primo ha il merito di aver evidenziato come in realtà l'idea di dominio sia centrale alla filosofia in quanto tale sin dai suoi esordi greci, e pone nell'abbandono di ogni orizzonte legato al dominio il definitivo superamento di tale eredità metafisica (posizione approfondita, per strade diverse, da J. Derrida e soprattutto da E. Levinas); il secondo trova un concetto positivo e non sopraffacente di dominio come affermazione di sé nella liberazione del soggetto dai pesi costituiti dalle memorie inconsece. Entrambi rifiutano fermamente l'equazione tra esistenza autentica e legittimazione immoralistica del dominio. Negli ultimi decenni, con l'esaurirsi del filone marxista e di quello esistenzialistico, il dibattito sul dominio ha ripreso connotati più classici, ossia si è nuovamente spostato sull'interrogazione se esista la possibilità di fondare teoricamente un dominio giusto, e quali siano, se vi sono, le ragioni per l'uso della forza. Accentratosi dall'evolversi dell'economia e delle dinamiche sociali in senso globale, tale riflessione sul dominio si orienta oggi verso l'estensione dei diritti alla popolazione dell'intero pianeta, ma vede anche l'interrogazione critica verso ogni forma di egemonia globale nella discussione dell'idea di «impero», coinvolge processi di trasformazione politica tendenti ad aggregazioni supernazionali, come l'allargamento dell'Unione Europea, e interroga infine la nozione di dominio dell'uomo sulla natura mettendo in discussione il tradizionale portamento umanistico dell'uomo al centro dell'universo e ridsucendo il suo posto nell'ordine naturale inteso come unica reale struttura di riferimento.

➤ FORZA E DIRITTO; IMPERO; VIOLENZA

C. Chiurco

DOMINIO DI SÉ (*self-control*; *Selbstbeherrschung*; *maîtrise de soi-même*; *dominio de sí*). - Il dominio di sé può essere inteso sia come figura antropologica sia come figura morale. Nella prima accezione, esso indica la strutturale capacità di disporre liberamente dei propri atti; nella seconda, invece, indica l'abituale capacità di orientarli in modo coerente col proprio giudizio morale, vincendo l'averosità delle circostanze fattuali e passionali.

SOMMARIO. I. In senso antropologico. - II. In senso morale.
 I. IN SENSO ANTROPOLOGICO. - Platino riconosce il pieno autodominio solo all'essere; mentre non sarebbe sensato attribuirlo all'uno, nel quale nessuna distinzione formale tra dominante e dominato avrebbe fondamento. L'uomo, in quanto partecipe dell'essere che lo si-gnopeggia, può dirsi in qualche modo, già in questa vita, «signore [κύριος] di sé» (Enn., VI 8, 12). Tommaso d'Aquino parla di *dominium sui actus*, per indicare la capacità di esercitare il libero arbitrio, che differenzia l'uomo dalle creature irrazionali (Sum. theol., I, 1^a 2^a, q. 1, art. 1-2). Dunque, «siamo signori dei nostri atti, in quanto possiamo scegliere questo piuttosto che quello» (Sum. theol., I, q. 82, art. 1). Un importante commentatore cinquecentesco di Tommaso, Francisco De Vitoria, fonda proprio sul *dominium sui actus*, di cui anche gli indiani d'America sono capaci, il loro diritto ad essere proprietari delle terre che abitano, diversamente dai bruti, i quali, non avendo dominio su se stessi, neppure possono averne su altro da sé (cfr. *De Indis relectio prior*, I, 12). Spinoza, invece, ritiene che la tesi secondo cui l'uomo avrebbe «una assoluta potenza sulle proprie azioni», sia un pregiudizio; da cui deriva l'errore di attribuire «la causa dell'impotenza e dell'incostanza umana, non alla comune potenza della natura, bensì a non si sa qual vizio dell'umana natura» (Etica, s. I, 1677, tr. it. di S. Giaretta, Etica, Torino 1959, parte III, *Prafazione*). Anche Kant tratta il tema del dominio di sé, in riferimento a quello della libertà: «La libertà interna esige due condizioni: esser padroni di noi stessi in un caso dato (*animus sui compos*), e avere una assoluta padronanza su di noi (*impertum in semetipsum*), cioè poter moderare i propri moti d'animo e dominare le proprie passioni» (*Metaphysik der Sitten*, in AA, vol. VI, p. 407, tr. it. di G. Vidari, revisione di N. Mecher, *La metafisica dei costumi*, Roma-Bari 1983, p. 261). Schopenhauer, a sua volta, vede nella capacità di dominare il proprio agire, la differenza che specifica l'uomo dai bruti (*Preisschrift über die Grundzüge der Moral* 11841), in *Sämtliche Werke*, a cura di A. Hübscher, vol. IV, Wiesbaden 1950², p. 215). Certo pensando a Kant, alcuni autori più recenti hanno visto nel dominio di sé una figura discutibile, in quanto implicante qualche forma di dualismo antropologico (quasi ci fosse, in noi, un io che controlla un altro io). Tra que-

siti, Fritz Mauthner (cfr. *Wörterbuch der Philosophie*, Leipzig 1923-24²), ma anche Otto F. Bollnow, il quale, oltre tutto, interpretando il dominio di sé come un controllo inattuamente esercitato sugli slanci affettivi, preferisce parlare di «*Bewusstseinsfeld*» o di equilibrio inferiore (*Wesen und Wandel der Tugendern*, Frankfurt am Main 1958). Ma questo già ci porta alla seconda accezione del termine.
 II. IN SENSO MORALE. - Il dominio di sé, nella accezione morale, indica il genere di alcune possibili declinazioni specifiche, tra loro non sempre facilmente discernibili: principalmente *enkrateia* e *sophrosyne*, che alcuni identificano nella complessiva figura della temperanza, altri distinguono come introduzione, la prima, alla seconda: altri ancora (nel Novecento) contrappongono l'una all'altra.
 L'autocontrollo fu sentito fin dalla gnomica più antica e dalla filosofia presocratica come un dovere, anche sociale (cfr. Democrito, in F.W.A. Mullach, *Fragmenta philosophorum graecorum*, Parisiis 1860-81, vol. I, p. 345: «vincere se stesso è la prima e migliore di tutte le vittorie; l'essere vinto da sé è quanto mai turpe e cattivo»). Antifone Solista, in H. Diels la cura di J. Diez *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903, 3 voll., poi a cura di H. Diels e W. Kranz, Berlin 1934-37², 1951-52² rist. Zürich 1990, 87 B 58: «Non di alcun altro uomo si deve giudicare retta la saggezza se non di colui che [...] è riuscito a dominare e a vincere se stesso da sé»). Nella filosofia socratica la padronanza di sé (ἐγκράτεια) è posta come libertà spirituale contro la schiavitù dell'Intemperanza (Senofonte, *Memorabilia*, IV, 5, 5: τῆν κακότητι δουλεύειν οὐ δέκαταις δουλεύειν οὐκ οὐκ); ed è celebrata in quanto capace di dare la σωφροσύνη: l'assennata serenità dell'animo (Platone, *Carmitide*). Le scuole socratiche minori continuano su questa strada con la teoria cirenaiaca del «dominare il piacere» (cfr. *Fragmenta philosophorum graecorum*, cit., vol. II, p. 412: «Domina il piacere non chi se ne astiene, ma chi ne usa senza però lasciarlo dominare»), e col precetto cinico della «libertà dalle cose esterne» (Ibi, p. 329: «Ho donato atleti fortissimi [...] la povertà [...] e la belva più crudele e ingannevole di tutte: il piacere»). Già in questi sistemi il dominio di sé è un aspetto particolare del «bastare a se stessi».
 In Platone il dominio di sé è uno dei temi dominanti della *Repubblica* (IV, 430 e - 443 b). Qui, l'espressione κρείττων αὐτοῦ (padrone di sé) viene considerata nella sua problema-

licità: sembra, infatti, «che tale espressione voglia significare che nella medesima persona ci sono due anime: l'una migliore e l'altra peggiore, e quando la natura migliore domina la peggiore, si dice che si è padroni di se stessi». L'aporia viene poi sciolta introducendo la nota articolazione, nell'anima e nello stato, tra l'elemento regolatore (λογιστικόν) e il regolato (ἐπιθυμητικόν): il dominio di sé vale, platonicamente, non solo all'interno dell'uomo - come via di purificazione dell'anima e liberazione dal corpo (Phaedr., 65 a) -, ma anche all'interno della vita sociale (Legg., 689 b), dove, per la salute dello stato, la moltitudine deve stare soggetta a chi ha l'autorità per governare e alle leggi.

Aristotele, nella sua trattazione sulle virtù, si intrattiene su alcune precisazioni relative al dominio di sé. Anzitutto, egli distingue tra *enkrateia* e *sophrosyne*, in quanto il primo atteggiamento indica uno stato di lotta interiore, che il secondo suppone ormai stabilmente superato (Et. Nic., VII, 3, 11). In tal senso, l'*enkrateia* potrà considerarsi solo come una tappa verso la virtù, e non come una virtù essa stessa (Ibid., IV, 1128 b 34). In secondo luogo, egli oppone l'*enkrateia* al proprio contrario - l'*akrasia* (ἀκρασία) -, che analogamente non potrà qualificarsi come un vizio in senso proprio (Ibid., VII, 11).

I sistemi postaristotelici insistono sull'intima connessione tra virtù e dominio di sé: Epicuro vede nell'autodomnio la base della felicità, che inizia appunto con la moderazione dei desideri; nello stoicismo la lotta per l'autodomnio è una delle parti più vive e drammatiche del sistema; e anche nello scetticismo l'autodomnio è necessario per raggiungere l'adiatria.

Nel mondo romano, in cui l'educazione attin-geva tradizionalmente alla disciplina militare, la battaglia interna per la virtù trova la sua più piena espressione. Cicerone (*Tusculanae*, II-IV) innesca tale concetto tradizionale nell'etica stoica. Enfatizzando la lotta del sapiente per affermare la razionalità su affezioni e passioni (specie il dolore), anch'egli giunge all'ideale dell'autarchia. Questa battaglia assume toni ancora più drammatici nello stoicismo romano successivo: in Seneca la ferma volontà è artefice di virtù (cfr. *De ira*, II, 12: «Quodcumque sibi imperavit, animus obtemperat»). Epitteto e Marco Aurelio descrivono con forti immagini questa lotta (Epitteto, *Manuale*, 48: «Convien stare all'erta con se stesso non altrimenti che con un nemico o un insidiatore»; Marco Aure-

lio, *Ricordi*, VII, 61: «L'arte della vita è più simile a quella della lotta che della danza»).

Nelle teosofie filoniane, neopitagorica e neoplatonica, il dominio di sé si esplica nella lotta per la liberazione dal corpo e il raggiungimento del bene in sé. Il «vinca te ipsum» è poi elemento fondamentale dell'ascesi cristiana.

Nell'età moderna, Cartesio sviluppa tecnicamente il tema del dominio dell'anima sulle proprie passioni: passioni le cui dinamiche sono normalmente condizionate dagli influssi del corpo sulla «gliandola pineale». Egli insiste sul fatto che la lotta per l'autodomnio ha come antagonisti, appunto, l'anima e il corpo, e non due potenze dell'anima (la razionale e la passionale), come pensava Platone (R. Descartes, *Passions de l'âme*, Paris 1649, §§ 45-50). Anche Spinoza, nonostante quel che abbiamo sopra richiamato, teorizza la possibilità di un approccio ancipite (razionalmente coerente o meno) al mondo delle passioni, e afferma al riguardo: «Chiamo schiavitù l'impotenza umana a dominare e impedire gli affetti; poiché l'uomo soggetto agli affetti non appartiene a se stesso ma alla fortuna, ed è in suo potere in modo tale che spesso, benché veda il meglio, è costretto tuttavia a seguire il peggio» (Etica, tr. cit., parte IV, prelatto). In Kant il dominio di sé ha pure un imponente rilievo morale: infatti, «la virtù, in quanto è fondata sulla libertà interna, contiene per gli uomini anche un comando positivo, quello cioè che si sottomettono al proprio potere (all'autorità della ragione) tutte le facoltà e inclinazioni, ossia comanda la padronanza di noi stessi; il qual comando viene ad aggiungersi al divieto di lasciarsi dominare dai propri sentimenti e tendenze (il dovere dell'apatia); perché, se la ragione non tiene le redini del governo, queste inclinazioni diventano ben presto padrone dell'uomo» (*Metaphysik der Sitten*, cit., p. 408, tr. cit., pp. 261-262).

Nietzsche, preparando la dottrina freudiana del «principio di realtà», pretende di smascherare il dominio di sé come espressione raffinata del mimetismo animale, il cui senso ultimo è comunque la lotta per la sopravvivenza: «si presta orecchio con diffidenza alle parole sudenti della passione, ci si reprime e si rimane in guardia contro se stessi; l'animale comprende tutto questo ai pari dell'uomo, anche in esso l'autodomnio germoglia dal senso del reale (dalla saggezza)» (*Notizenreihe*, in *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. III, München 1999, tr. it. di F. Masini, *Aurora*, in *Opere*

di Friedrich Nietzsche ed. it. diretta da G. Colli e M. Montinari, vol. 5, t. 1, Milano 1986, § 26). Nel Novecento, Nicolai Hartmann torna a distinguere tra *ἐγκράτεια* e *σωφροσύνη*. La prima è un «tranneggiare sugli affetti», che pure non ne ottiene l'estirpazione; la seconda, invece, coincide con l'armonia e la bellezza interiore dell'uomo completamente formato (Etikik, Berlin 1949², pp. 435-438). Il tema del dominio di sé (come *enkrateia*) è poi presente - almeno indirettamente - nella recente letteratura analitica, attraverso la discussione del tema opposto: quello della *akrasia* e delle sue condizioni di possibilità (cfr. A. R. Mele, *Irrationality, An Essay on akrasia, Self-deception, and Self-control*, New York - Oxford 1987; J. Gosling, *Weakness of Will*, London - New York 1990).

G. Garuti - P. Paganì

► ADAFORA - ADAFORIA; APATIA; ASCESI; ANARASSIA; AUTARCHIA; EUDAIMONIA, EUDAIMON; EUNOMIA; ISTINTO; LIBERO ARBITRIO; SOPHROSUNE; TEMPERANZA.

DOMNINO - Filosofo e matematico neoplatonico, n. a Larissa (Siria) all'inizio del V secolo d. C., m. intorno al 470-475. Discepolo di Siriano e condiscipolo di Proclo, rappresentò, non meno di Asclepiodoto, l'indirizzo scientifico e razionalistico della Scuola di Atene. Fonti: Proclo, *Commentario al Timeo*, Damasco; Vitia Istorii, *Marino, Vita Procli*. L'unica testimonianza che attesterebbe la successione di Domnino a Siriano nello scolarato, quella di Marino, *Vita Procli* 26 (che si riferisce a Domnino con l'espressione φιλολογῶν καὶ διαδόχῳ), è stata ritenuta nulla da Saffrey e Westerink, *Proclus. Théologie platonicienne I* (Paris 1968, *Introduction*, XVII). Ci sono rimasti: un *Manuale di introduzione all'aritmetica* (a cura di J. F. Boissonade, in *Anecdota graeca*, Paris 1829-33, IV, 413-429; ripr., Hildesheim 1962; tr. fr. di P. Tannery, in «Revue des études grecques» 19, 1906, 359-382; ed. critica con tr. it. di F. Romano, *Domnino di Larissa. La svolta impossibile della filosofia matematica neoplatonica. Manuale di introduzione all'aritmetica*, Introduzione testo e tr. it., Catania 2000) e un frammento di argomento matematico dal titolo *Come trattare rapporto da rapporto*, forse tratto da uno scritto su *Gli elementi di aritmetica* (testo e tr. fr. di C. E. Ruehle - J. Dumontier, in «Revue de Philologie», 7, 1883).

G. Faggini - R. L. Cardullo

BIBL.: J. Buzmek - Thomas, s. v., in *Dictionary of Scientific Biography*, New York 1971, vol. IV, pp. 159-160; Mau, s. v., in *Der Kleine Pauly*, München 1975, vol. II, coll. 135-136; A.-P.H. Secondus, s. v., in R. Coulter (a cura di), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. II, Paris 1994, pp. 892-896.

DONAGAN, ALAN - N. nel 1925, m. nel 1991.

Filosofo australiano di formazione analitica, ha insegnato tra l'altro nelle università del Minnesota, di Chicago e al California Institute of Technology. Si è occupato di argomenti storico-filosofici, in particolare di Collingwood (*The Later Philosophy of R. G. Collingwood*, Oxford 1962) e di Spinoza (*Spinoza*, Chicago 1989). Muovendo da interessi di filosofia della storia, si è poi rivolto alla filosofia dell'azione e all'etica. Riprendendo alcune tesi di Davidson, ha difeso la concezione tradizionale, di derivazione aristotelica e tomista, dell'agente come causa delle proprie azioni (*Choice*, London 1987). Le azioni sono eventi causati dalle scelte, ossia dall'assunzione di atteggiamenti proposizionali di tipo appetitivo, ma intellettuale: la capacità di assumere tali atteggiamenti in maniera non deducibile da eventi precedenti in base a leggi di natura è ciò che la tradizione medievale chiama volontà. L'affermazione della volontà come forma di causalità libera rende ragione del privilegio accordato alle creature razionali, come realtà di valore superiore e perciò meritevoli di rispetto.

L'idea della persona come fine in sé costituisce, secondo Donagan, il fondamento della *common morality*, ossia della morale ereditata dalla tradizione ebraico-cristiana. In *The Theory of Morality* (Chicago 1977), Donagan sostiene la continuità tra la concezione kantiana dell'autonomia della ragion pratica e la teoria medievale della legge naturale e pone il principio del rispetto per la creatura razionale come fine in sé, in quanto versione filosofica del comandamento dell'amore, a fondamento del sistema morale. La lettura di Kant operata da Donagan presenta due caratteristiche principali: in primo luogo, Donagan nega l'equivalenza tra le diverse formule dell'imperativo categorico, affermando la priorità della formula kantiana vada interpretata in senso meramente deontologico e formale; il sistema deontologico dei principi si fonda su una più profonda teleologia, ossia sulle persone come fini autosussistenti in nome dei quali ogni altro fi-