

POLIS

Antropologia filosofica
e teoria politica

collana diretta da

Adriana Cavarero

Marco Geuna

Pier Paolo Portinaro

1. Lorenzo Bernini (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, 2011, pp. 208.
2. Olivia Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, 2012, pp. 218.
3. Annalisa Ceron, *Le amicizie degli Antichi e dei Moderni*, prefazione di Emanuela Scribano, 2020, pp. 424.
4. Mattia Di Pierro, *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*, 2020, pp. 296.
5. Carlotta Cossutta, *Avere potere su se stesse: politica e femminilità in Mary Wollstonecraft*, prefazione di Adriana Cavarero, 2020, pp. 240.
6. Nico De Federicis, *I due volti della modernità. Concetti e figure della filosofia politica*, 2022, pp. 156.
7. Francesco Testini, *Quel che rimane. Un'introduzione a Bernard Williams*, prefazione di Marco Geuna, 2023, pp. XX-208.
8. Carlotta Cossutta, *Domesticità. Lo spazio politico della casa nelle pensatrici statunitensi del XIX secolo*, 2023, pp. 236.
9. Daniele Bassi, *L'altra tradizione. Violenza e potere in Andrea Caffi e Hannah Arendt*. In preparazione.
10. Valentina Moro, *Il teatro della polis. Filosofia dell'agonismo tragico*. In preparazione.
11. Laura Cremonesi, *L'esercizio della distanza. Foucault, Hadot, Ginzburg*. In preparazione.

Ogni libro è sottoposto a procedura di doppia *peer review* anonima

Francesco Testini

Quel che rimane

Un'introduzione a Bernard Williams

Prefazione di Marco Geuna

visualizza la scheda del libro sul sito www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2023

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676341-9

INDICE

Prefazione di Marco Geuna <i>Bernard Williams, filosofo controcorrente</i>	vii
Introduzione <i>Una questione di stile</i>	3
Capitolo I	
Limiti teorici, problemi pratici	17
1. Carattere e integrità	21
1.1. L'io di Kant	24
1.2. L'utilitarismo alla prova dell'integrità: George e Jim	31
1.3. Teoria e pratica	37
2. Conflitti e soluzioni	41
2.1. Al di là del dovere	45
2.2. Giudizio, circostanze e incommensurabilità	48
2.3. La critica oltre la teoria	51
3. Razionalismo e razionalità	54
Conclusioni capitolo primo	58
Capitolo II	
Conoscenza, riflessione e oggettività	61
1. L'asimmetria tra etica e scienza	62
1.1. La concezione assoluta e i suoi limiti	64
1.2. Progresso ed errore	69
2. Riflessione e conoscenza etica	73
2.1. Concetti spessi e convergenze locali	75
2.2. Concetti spessi e conoscenza etica	78
2.3. La domanda riflessiva	83
3. Riflettere sulla diversità	85
3.1. La tentazione dell'indifferenza	85
3.2. Il relativismo della distanza	87
3.3. Relativismo, riflessione e perdita di conoscenza	91
3.4. Fiducia	94
Conclusioni capitolo secondo	98
Capitolo III	
Un'etica per gli esseri umani	101
1. Domande pratiche e risposte etiche	103
2. Aristotele come educatore?	110
2.1. Naturalismo normativo e descrittivo	111

2.2. Virtù e disposizioni	115
2.3. Precisazioni	121
3. I problemi del naturalismo	123
3.1. Sovradeterminazione	124
3.2. Sottodeterminazione	127
3.3. Interpretare le differenze	129
Conclusioni capitolo terzo	134
Capitolo IV	
Impura, storica, inattuale	135
1. Capire i Greci per capire noi stessi: <i>Vergogna e necessità</i>	140
1.1. L'idea di Nietzsche	142
1.2. Vergogna ed autonomia	145
1.3. Ermeneutica della colpa	149
2. Dalla comparazione alla genealogia	153
2.1. La filosofia e la sua storia	153
2.2. Senso dell'umorismo e senso della contingenza	157
3. Genealogia della verità	163
3.1. Genealogia: reale e immaginaria	166
3.2. Genealogia, comprensione e giustificazione	171
3.3. Punti interrogativi	176
Conclusioni capitolo quarto	180
Conclusioni: virtù filosofiche	183
Bibliografia	189
Indice dei nomi	205

PREFAZIONE
BERNARD WILLIAMS, FILOSOFO
CONTROCORRENTE

1. Bernard Williams è stato un filosofo felicemente irregolare, un filosofo ampiamente controcorrente. Critico degli assunti di fondo delle filosofie utilitaristiche e, al contempo, delle premesse concettuali delle prospettive che si rifanno alla lezione di Kant, ha proposto nel corso degli anni una valutazione approfondita e severa di molte tesi della filosofia analitica, nel seno della quale si era formato. Avverso ai ricorrenti tentativi di applicare prospettive riduzionistiche nella comprensione delle cose umane, non si è limitato a mettere in luce i limiti dell'indagine filosofica, ma ha difeso con determinazione il ruolo della filosofia come disciplina umanistica.

«La scrittura filosofica di Williams [è] terribilmente sottile e nervosa e poco incline alla costruzione sistematica»¹, ebbe ad osservare Salvatore Veca, in una delle sue tante pagine dedicate al filosofo inglese. In effetti, Williams è stato innanzitutto uno scrittore di acutissimi saggi: di saggi che colpivano per la loro straordinaria profondità e al contempo brillantezza. E nel corso della sua vita, quasi ogni dieci anni, ha proceduto a raccogliarli in volume. Sono nati così libri che vengono ormai considerati dei classici della filosofia del secondo Novecento, libri come *Problems of the Self*, apparso nel 1973, o come *Moral Luck*, dato alle stampe nel 1981, e *Making Sense of Humanity*, pubblicato nel 1995. Dopo la sua prematura scomparsa, a Roma, nel giugno del 2003, la moglie e i suoi allievi hanno proceduto a raccogliere in maniera più sistematica e a pubblicare altri suoi scritti, editi ed inediti, in tre ampi volumi, apparsi tra il 2005 e il 2006.

Gli interessi di Williams spaziavano su campi diversi del sapere filosofico: dalla filosofia morale, suo terreno d'elezione, alla storia della filosofia, coltivata con un'attenzione particolare alla filosofia antica; dalla filosofia della mente alla teoria dell'azione, fino alla vera e propria filosofia politica. Cinque sono in sostanza le sue opere, progettate come tali, come lavori dotati di un impianto organico e in qualche modo sistematico: *Morality. An Introduction to Ethics*, uscito nel 1972; *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, pubblicato nel 1978;

¹ S. Veca, *Presentazione*, in B. Williams, *Comprendere l'umanità*, il Mulino, Bologna, 2006, pp. 7-16: p. 8.

Ethics and the Limits of Philosophy, apparso nel 1985; *Shame and Necessity*, stampato nel 1993; e infine *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, l'ultima sua opera, pubblicata nel corso del 2002.

Il lettore ha tra le mani una preziosa guida alla produzione filosofica complessiva di Bernard Williams, tanto dei suoi infiniti saggi quanto delle sue opere più di taglio sistematico. Francesco Testini ha saputo individuare con lucidità il filo rosso della sua riflessione filosofica ed è riuscito con grande chiarezza a ricostruire la prospettiva unitaria in cui si muovono e assumono significato i suoi singoli scritti. Una delle tesi che caratterizzano il suo lavoro interpretativo, infatti, è quella dell'esistenza di una «sorprendente coerenza di fondo»², presente nei più diversi testi di Williams, fino agli anni Novanta. Anche quella che lo stesso Williams ha presentato come una «svolta storicistica»³ della sua ricerca, può essere compresa soltanto avendo ben chiara la continuità e la coerenza del suo itinerario filosofico per più di quarant'anni. Secondo Testini, la svolta storicistica si configura come un sostanziale completamento di quel percorso, come una possibile risposta in positivo al lavoro critico e decostruttivo condotto in precedenza⁴.

2. L'analisi proposta in questo libro prende l'avvio dalle tesi sostenute nel volume forse più celebre e discusso di Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, e le illumina ricorrendo ad articoli e a contributi scritti in precedenza dal filosofo inglese, come, ad esempio, i saggi «Persons, character and morality» e «Conflicts of values», ora raccolti in *Moral Luck*. Il primo nucleo teorico che viene affrontato è quello delle critiche mosse alle pretese normative dell'etica o, in altri termini, all'idea stessa di *teoria* etica. Williams non solo distingue tra razionalità pratica e razionalità teoretica, e fornisce un resoconto complesso della costellazione della razionalità pratica, ma muove alle teorie etiche, siano esse di matrice utilitarista o di impianto kantiano, una serie di penetranti critiche. La prima è quella secondo cui le teorie etiche non riescono a riconoscere un ruolo significativo al carattere e all'integrità dell'individuo che agisce. L'individuo che agisce è mosso dai suoi progetti fondamentali e dai suoi «desideri categorici», per ricorrere all'espressione dello stesso Williams: sono i desideri e i progetti a fornirgli delle ragioni per vivere e a costituire la sua identità. E

² Cfr. *infra*, p. 13. Si veda anche p. 14: «un'inaspettata continuità e coerenza dei suoi scritti». Tra gli interpreti italiani, Lorenzo Greco aveva sostenuto una tesi in qualche modo analoga: cfr. L. Greco, *Riflessione e individuo in Bernard Williams*, in «Iride», XXV (2012), n. 65, pp. 103-118: p. 104.

³ Cfr. *A Mistrustful Animal. An Interview with Bernard Williams*, by A. Voorhoeve, in «The Harvard Review of Philosophy», XII (2004), n. 1, pp. 80-91: p. 82 «This historicist turn has become more prominent in my work in the last 10 or 15 years».

⁴ Cfr. *infra*, p. 139: «un logico e originale complemento positivo».

l'individuo concreto, che riflette e assume decisioni, è collocato in una rete di relazioni speciali con persone determinate, che hanno per lui un'importanza decisiva. Le teorie etiche, che perseguono l'imparzialità e l'impersonalità, tendono a dimenticare e a passare sotto silenzio questi fatti costitutivi. La razionalità pratica richiede invece, per Williams, una prospettiva in prima persona.

Una seconda critica che Williams muove alle teorie etiche normative di matrice utilitarista o kantiana è quella secondo cui esse non sanno comprendere e spiegare in modo convincente i conflitti tra valori: esse tendono, anzi, a negare l'esistenza di genuini conflitti valoriali o pretendono di risolverli attraverso i loro schemi giustificativi. Sono mosse, insomma, da un chiaro intento riduzionistico. Su questo terreno, Williams segue, per alcuni versi, la lezione di Isaiah Berlin e sostiene che tra valori esiste una incommensurabilità radicale. I conflitti etici non debbono essere pensati sulla scia dei conflitti tra credenze: non possono essere sciolti attraverso una considerazione puramente teorica, o cognitiva, del problema. Sta all'individuo concreto, esposto a volte anche a conflitti tragici, assumere una decisione, privilegiando un valore o l'altro. E questa decisione avrà per lui sempre un prezzo: l'alternativa non scelta continuerà a ripresentarsi nella mente dell'agente, sotto la forma di sentimenti come il rammarico, il rimorso, il rimpianto. Se Williams non esiterà a più riprese a dichiarare le affinità tra le sue posizioni e quelle di Berlin⁵, a cui era legato da un'amici- zia più che quarantennale⁶, su questo particolare problema in realtà si discosterà in parte dalle prospettive del pensatore di Riga. Testini argomenta che «Williams si rivela meno scettico circa la possibilità di una soluzione deliberativa dei conflitti, di una via d'uscita razionale da essi»⁷. Se sostenere l'incommensurabilità dei valori vuol dire argo-

⁵ Si veda, ad esempio, quanto sostenuto da Williams, nel 1994, nella conferenza al Wolfson College di Oxford, in onore di Isaiah Berlin, dal titolo *The Liberalism of Fear*: «Una delle nostre più forti affinità consisteva nella nostra mancanza di fiducia verso i sistemi filosofici; nel nostro impegno per la non riducibilità, per il pluralismo, per i conflitti di valori, nelle nostre inclinazioni generali simili a quelle della volpe [our general fox-like dispositions]» B. Williams, *The Liberalism of Fear*, in Id., *In the Beginning Was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, Princeton University Press, Princeton, 2005, pp. 52-61: p. 52; trad. it. *Il liberalismo della paura*, in *In principio era l'azione. Realismo e moralismo nella teoria politica*, Feltrinelli, Milano, 2007, pp. 63-75: p. 63.

⁶ Si rammenti che, nel 1981, Williams aveva dedicato «A Isaiah e Aline Berlin» il suo libro *Moral Luck*. E ancor prima, nel 1978, aveva scritto la «Introduction» alla raccolta degli scritti filosofici di I. Berlin, *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, ed. by H. Hardy, Hogarth, London, 1978, pp. XI-XVIII. In una lettera indirizzata a Williams, del 10 febbraio 1978, Berlin aveva definito quella introduzione «a heroic act of friendship»: cfr. I. Berlin, *Affirming. Letters 1975-1997*, ed. by H. Hardy and M. Pottle, Chatto & Windus, London 2015, pp. 64-65: p. 64. Le ultime considerazioni dedicate da Williams a Isaiah Berlin sono presentate nel saggio: B. Williams, *Liberalism and Loss*, in *The Legacy of Isaiah Berlin*, ed. by M. Lilla, R. Dworkin, R. Silvers, New York Review Books, New York, 2001, pp. 91-103.

⁷ Cfr. *infra* p. 49. Bernard Williams non si limita a registrare l'incommensurabilità dei

mentare che non esiste un'unità di misura comune tra essi o che non si dà un valore terzo, indipendente da quelli in contrasto, a cui appellarsi per risolvere il disaccordo, ciò non impedisce che il soggetto situato, colui che deve assumere la decisione etica, compari i corsi d'azione che si possono prevedere a partire da ciascuno dei valori in conflitto e giunga a concludere la sua deliberazione, a formulare il suo proprio giudizio. La decisione di ciascun individuo concreto, coinvolto nella situazione, non si configurerà ovviamente, per Williams, come il risultato dell'applicazione di una qualche teoria etica. E non potrà perciò essere anticipata, o predeterminata, da una qualsiasi versione di essa.

Se ora si guarda in modo congiunto alle critiche appena ricordate, emerge a pieno che per Bernard Williams le teorie normative sono sostanzialmente affette da una visione ristretta, irrealistica e impoverita della vita etica.

3. Chiarita quella che si potrebbe chiamare la *pars destruens* della riflessione del filosofo inglese, il volume che il lettore ha tra le mani procede lucidamente a presentare il quadro metaetico complessivo in cui si muovono le sue considerazioni filosofiche: ad illustrare la sua presa di partito anti-realista, il suo peculiare cognitivismo, la forma specifica di relativismo da lui sostenuta. Nel corso dell'analisi di questi problemi, emerge con nettezza un altro scopo che Testini si propone di perseguire con questo libro: quello di difendere sensatamente il punto di vista di Williams, quando le sue posizioni siano state fraintese, anche per colpa di sue formulazioni ambigue o inadeguate. Questo proposito emerge chiaramente nelle pagine dedicate al problema del carattere inevitabilmente situato dei giudizi etici, carattere dipendente dalla particolare prospettiva da cui osserviamo il mondo: alla questione, dunque, dell'impossibilità di pervenire, in etica, ad una qualche forma di oggettività. Per sottolineare che i giudizi etici dipendono sempre da un punto di vista locale, Williams contrappone ad essi la conoscenza scientifica ed i concetti scientifici, che sono indipendenti in maniera significativa dalle nostre prospettive e dalle loro peculiarità, e giunge

valori ultimi, ma va alla ricerca delle ragioni storiche di tale incommensurabilità. Nel saggio del 1979 *Conflicts of Values*, ad esempio, sottolinea che alcuni conflitti «sono espressione di una complessa eredità di valori, provenienti da matrici sociali diverse», B. Williams, *Conflicts of Values*, ora in Id., *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, pp. 71-82; pp. 72-73; trad. it. *Conflitti tra valori*, in *Sorte morale*, Il Saggiatore, Milano, 1987, pp. 97-110; p. 99; nel primo capitolo di *Ethics and the Limits of Philosophy*, del 1985, osserva che «noi ricorriamo ad una molteplicità di considerazioni etiche che differiscono effettivamente l'una dall'altra; e questo è ciò che dobbiamo aspettarci di constatare, se non altro perché siamo gli eredi di una lunga e complessa tradizione etica, costituita da molte religioni diverse e da molti differenti filoni di pensiero sociale». B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana, London, 1985, p. 16; trad. it. *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1987, p. 22.

a tematizzare la possibilità di una «concezione assoluta» del mondo. Proprio quest'idea di una «concezione assoluta» è stata oggetto di feroci critiche da parte di molti, ed in particolare di Hilary Putnam⁸ e di John McDowell⁹, che l'hanno ritenuta esprimere una sorta di realismo scientifico ingenuo, dai toni pre-kantiani. Testini, riconosciuto che Williams a volte si esprime in modi decisamente infelici, procede però a mettere in luce come dalle sue pagine sia possibile ricavare una prospettiva molto meno ingenua. Sostiene così che può essere delineata un'interpretazione moderata delle tesi di Williams, un'interpretazione per la quale nella conoscenza scientifica non si perviene ad un'indipendenza completa dalle nostre prospettive, ma al «massimo grado di indipendenza», e l'idea di una «concezione assoluta» del mondo può essere presentata soltanto come un ideale regolativo ragionevole¹⁰.

Questa sottile opera di difesa delle tesi di Williams, che si basa su una lunga dimestichezza con i suoi testi ed una non comune capacità ermeneutica, è all'opera anche in altre parti del libro. Ad esempio, la ritroviamo in quelle pagine in cui Testini analizza e discute le critiche portate da Martha Nussbaum al rifiuto della dimensione della *teoria*, operato in etica da Williams¹¹. Se Nussbaum insisteva sulla necessità di ricorrere ad una salda *teoria* etica per procedere ad una *critica* efficace delle esperienze etiche del nostro presente, per correggere quindi in

⁸ Putnam formulò le sue critiche a Williams, per la prima volta, in *Objectivity and the Science / Ethic Distinction*, ora in H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1990, pp. 163-178. Il confronto tra i due filosofi continuò, con diversi interventi, per tutto il decennio successivo: cfr. *infra*, pp. 63-64, n. 3.

⁹ Si veda, ad esempio, J. McDowell, *Aesthetic Value, Objectivity and the Fabric of the World*, in *Pleasure, Preference, and Value*, ed. by E. Shaper, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp. 1-16, poi anche in J. McDowell, *Mind, Value and Reality*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1998, pp. 112-130; J. McDowell, *Critical Notice of "Ethics and the Limits of Philosophy"*, in «Mind», XCV (1986), pp. 377-386.

¹⁰ Si veda *infra* pp. 64-69. Testini cita con puntualità un passo dello stesso Williams, presente in *Ethics and the Limits of Philosophy*, cit., pp. 138-39: «in a way to the maximum degree independent of our perspective and its peculiarities»; trad. it. *L'etica e i limiti della filosofia*, cit., p. 168.

¹¹ Il confronto teorico tra Nussbaum e Williams è durato per oltre trent'anni. Già nella prima edizione di *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, Nussbaum riconosceva, nelle pagine dei ringraziamenti iniziali, che l'intero progetto del suo libro aveva tratto grande beneficio da un seminario sul tema «Moral Luck» tenuto da Bernard Williams ad Harvard nel 1972-1973; Nussbaum dedicava poi, nel 2001, la «Preface to the Revised Edition» della stessa opera allo stesso Williams, presentandolo come «maestro e amico». Per alcune sue critiche di fondo alle posizioni di Williams, si veda almeno: *Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics*, in *World, Mind and Ethics, Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, ed. by J.E.J. Altham and R. Harrison, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 86-131; *Why Practice Needs Theory: Particularism, Principle, and Bad Behaviour*, in *Moral Particularism*, ed. by B. Hooker and M.O. Little, Clarendon Press, Oxford, 2000, pp. 227-255. Testini discute criticamente le tesi di quest'ultimo saggio di M. Nussbaum: si veda *infra*, pp. 51-54.

modo consapevole credenze false e pericolose o giudizi palesemente inadeguati¹², Testini richiama una molteplicità di testi di Williams per enucleare i suoi possibili contro-argomenti, le sue possibili repliche alle osservazioni ricevute. E sottolinea come secondo il filosofo inglese non fosse necessario ricorrere a costruzioni teoriche, o ad approcci generali e sistematici, per proporre critiche convincenti a pregiudizi correnti o a credenze etiche diffuse. Il dialogo tra prospettive filosofiche differenti, che si è sviluppato nella riflessione anglosassone negli ultimi decenni del Novecento, trova così una sua efficace ricostruzione.

4. Nella “Prefazione” a *Shame and Necessity*, Williams scriveva in chiave autobiografica: «Dopo aver ricevuto quella che si suole chiamare una formazione classica, sono diventato un filosofo e ho mantenuto contatti con gli studi relativi al mondo greco soprattutto attraverso lavori dedicati alla filosofia antica»¹³. Williams si era formato a Oxford, al Balliol College, studiando quelle che noi chiamiamo lettere classiche, le lingue e le culture antiche. L’interesse per la cultura greca – non solo per la filosofia, ma anche per la storiografia e la tragedia greca – rimarrà però una costante della sua vita. I suoi saggi su Platone, il filosofo classico da lui preferito e da lui più frequentato¹⁴, così

¹² Per un bilancio complessivo dell’opera di Williams, da parte di M. Nussbaum, cfr. M.C. Nussbaum, *Tragedy and Justice. Bernard Williams Remembered*, in «The Boston Review», XXVIII, October/November 2003, pp. 35-39. Nussbaum presenta Williams come un pensatore non conciliato, diviso tra «his Enlightenment self and his Nietzschean self». Questo testo è stato poi ampliato dall’autrice nel saggio: M.C. Nussbaum, *Bernard Williams. Tragedies, Hope, Justice*, in *Reading Bernard Williams*, ed. by D. Calcutt, Routledge, London and New York, 2009, pp. 213-241.

¹³ B. Williams, *Shame and Necessity. With a New Foreword by A.A. Long*, University of California Press, Berkeley, 2008, p. IX; trad. it. *Vergogna e necessità*, il Mulino, Bologna, 2007, p. 3.

¹⁴ Già nell’intervista *The Uses of Philosophy. An Interview with Bernard Williams*, apparsa su «The Center Magazine», nel numero del Novembre - Dicembre 1983, pp. 40-49, alla domanda di Donald McDonald di quali fossero i filosofi del passato che lo avevano influenzato di più, Williams rispondeva: «A figure in the background who has always exerted a continuous pressure in my philosophical consciousness, although I do not agree with any of his doctrines, is Plato. At heart, one is either a Platonist or an Aristotelian. There is no such thing as a half-time Platonist. That does not mean that I agree with his answers. In fact, I don’t believe in that sort of transcendental metaphysics at all. But Plato’s agendum is powerfully present». Uno dei saggi di Williams che divenne presto un classico della letteratura su Platone è *The Analogy of City and Soul in Plato’s Republic*, apparso in *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*, ed. by E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, and R.M. Rorty, Van Gorcum, Assen, 1973, pp. 196-206, ora in B. Williams, *The Sense of the Past. Essays in the History of Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 2006, pp. 108-117; trad. it. *Il senso del passato. Scritti di storia della filosofia*, Feltrinelli, Milano, 2009, pp. 117-127. Negli ultimi dieci anni della sua vita, Williams pubblicò quattro saggi impegnativi su aspetti diversi della filosofia platonica e scrisse persino un profilo complessivo dal titolo *Plato: The Invention of Philosophy*, Phoenix, London, 1998, ora in *The Sense of the Past*, cit., pp. 148-186; trad. it. *Platone: l’invenzione della filosofia*, in *Il senso del passato*, cit., pp. 161-202.

come le sue pagine sulla tragedia greca hanno fatto scuola. E nessuno dei suoi lettori più attenti si è mai stupito, scorrendo suoi libri volti a chiarire questioni strettamente contemporanee, di imbattersi in paragrafi o in capitoli dedicati a Erodoto e a Tucidide, come avviene, ad esempio, in *Truth and Truthfulness*¹⁵.

Molte pagine del terzo e del quarto capitolo di questo libro sono così destinate a chiarire il modo in cui Williams si rapporta al pensiero greco, valorizzandone alcune prospettive e riprendendone alcune tematiche, nel quadro di un confronto critico e polemico con molte elaborazioni filosofiche contemporanee. Nel terzo capitolo, sono le pagine di *Ethics and the Limits of Philosophy* dedicate a Platone e ad Aristotele ad essere affrontate e discusse. Di entrambi i filosofi Williams apprezza quello che si potrebbe chiamare, con espressione contemporanea, l'approccio all'etica nella prospettiva della prima persona. Testini segue il modo in cui Williams parte dalle domande di Socrate nel primo libro della *Repubblica*, domande che riguardano il «come si deve vivere», per misurarsi poi con alcune argomentazioni dell'*Etica Nicomachea*, relative in particolare al concetto di *eudaimonia*. In questo quadro, le critiche del filosofo inglese al naturalismo normativo di Aristotele sono ricostruite con particolare cura. E questo passo consente di apprezzare la distanza delle sue tesi filosofiche dalle posizioni del neo-aristotelismo contemporaneo, nella varietà delle sue elaborazioni, da Alasdair MacIntyre¹⁶, a Philippa Foot, fino a Martha Nussbaum.

Nella prima parte del capitolo quarto, invece, sono le complesse tematiche delle Sather Lectures, tenute da Williams a Berkeley nel 1989 e poi rielaborate nelle pagine di *Shame and Necessity*, a venire in primo piano. In quel volume, l'attenzione del filosofo inglese si concentra sulla poesia omerica e sulle elaborazioni dei greci del V secolo: dei tragici e di Tucidide, innanzitutto. Williams è convinto, infatti, che «la prospettiva dei greci, in particolare dei greci arcaici e di quelli del V secolo, [sia] più vicina alla nostra di quanto spesso si sia creduto»¹⁷. Da questo punto di osservazione, le elaborazioni di Platone e Aristotele rappresentano già un primo tentativo di «addomesticare» le dimensioni tragiche dell'esistenza, quando tentano «di rendere le no-

¹⁵ Cfr. B. Williams, *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, Princeton, 2002, pp. 151-171; trad. it., *Genealogia della verità. Storia e virtù del dire il vero*, Fazi Editore, Roma, 2005, pp. 143-160. L'edizione italiana reca un'illuminante «Prefazione» di Salvatore Veca, alle pp. VII-XV.

¹⁶ La presa di distanza di Williams dalla forma di neo-aristotelismo proposta da MacIntyre, emerge già nella sua recensione a A. MacIntyre, *Whose justice? Which Rationality*, in «London Review of Books», XI, n. 1, 5 January 1989, ora in B. Williams, *Essays and Reviews. 1959-2002*, cit., pp. 283-288; ritorna poi in *Shame and Necessity*, cit., pp. 11, 159, 172 n. 17; trad. it., *Vergogna e necessità*, cit., p. 18; p. 28 n. 15; p. 182.

¹⁷ B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. 111; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 132.

stre relazioni etiche con il mondo pienamente intelligibili»¹⁸. Williams procede così ad analizzare il modo in cui Omero, i tragici e Tuciddede pensavano l'azione umana in un mondo solo parzialmente decifrabile e la maniera nella quale tematizzavano la responsabilità dei singoli agenti; si sofferma poi sull'articolata concezione della vergogna di cui essi si servivano e sul modo in cui veniva delineato, nei loro scritti, lo spazio della libertà umana.

L'analisi di Williams è di straordinario interesse e tocca anche questioni di portata filosofica più generale¹⁹. In questa sede, ne posso menzionare solo alcune. Posso ricordare, innanzitutto, come il filosofo inglese metta in discussione la distinzione tra culture della vergogna e culture della colpa, elaborata da Margaret Mead e resa celebre da Ruth Benedict, una distinzione ripresa ancora nel volume *The Greeks and the Irrational*, di Eric Dodds, forse il più amato dei suoi maestri di Oxford²⁰. Convinto che la contrapposizione tra vergogna e colpa sia troppo rigida e che la cultura greca disponesse già di una concezione articolata della vergogna, Williams sostiene che essa includeva anche l'interiorizzazione di norme da parte dei soggetti agenti, di norme riconducibili persino a soggetti impersonali esterni, di tipo immaginario²¹. E argomenta, quindi, che i rapporti tra vergogna e colpa devono essere considerati come assai più complessi di quanto fino ad allora si fosse ritenuto. Per dirlo in altro modo, Williams propone «una concettualizzazione alternativa della vergogna, volta a riabilitarne il valore etico»²².

¹⁸ B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. 166; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 188.

¹⁹ Uno dei temi sui quali Williams si sofferma con pagine di grande interesse è il rapporto tra filosofia e letteratura. Nel volume *Shame and Necessity*, come si è visto, analizza fonti che non sono filosofiche in senso stretto: la poesia di Omero, le tragedie di Sofocle e di Euripide, la riflessione storiografica di Tuciddede. Ritiene perciò opportuno insistere sull'importanza filosofica delle fonti che le classificazioni contemporanee considererebbero come letterarie: i testi «che necessitano di una più drastica misura di irreggimentazione possono talvolta offrire i risultati più interessanti». Osserva, ancora, che «nel contrapporre filosofia e letteratura, dovremmo ricordare che parte della filosofia è essa stessa letteratura. I filosofi spesso si illudono che i testi da loro classificati come filosofici non presentino quelle difficoltà che presentano in generale i testi letterari, ma questa idea deriva in gran parte dal modo selettivo con cui ne fanno uso» B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. 13; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 20. Sul ripensamento del rapporto tra filosofia e letteratura da parte di Williams, alcune pregevoli osservazioni in A.A. Long, *Foreword to the 2008 Edition*, in B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., pp. XIII-XXI.

²⁰ Nella «Prefazione» di *Shame and Necessity*, ad esempio, a proposito di Dodds, scriveva: «Mi piacerebbe pensare che la mia impresa, per quanto imperfettamente legata al tipo di ricerca che praticava, possa essere un omaggio nei suoi confronti», B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. XI; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 5.

²¹ Tra i contributi recenti sul tema della vergogna nel pensiero di Williams, cfr. A. Fussi, *Williams's Defence of Shame as a Moral Emotion*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», XVII (2015), n. 2, pp. 163-179; A. Montes Sánchez, *Shame and the Internalized Other*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», XVII (2015), n. 2, pp. 180-199.

²² Cfr. *infra*, p. 146.

Posso sottolineare, poi, che nelle pagine di *Shame and Necessity* Williams riprende più di una osservazione di Nietzsche e fa i conti, in qualche modo, con il suo pensiero. Riconoscendo che Nietzsche è un «autore con il quale la [sua] indagine ha relazioni molto strette e necessariamente ambigue»²³, enuclea diversi assunti della riflessione nietzscheana che egli condivide e segnala al contempo alcuni punti importanti di lontananza critica. Sostiene che «le idee nietzscheane» ricorrono nella sua indagine «soprattutto perché Nietzsche ha affrontato il problema unendo in maniera radicale la questione di come comprendiamo i greci e quella di come comprendiamo noi stessi»²⁴. Al di là di singole osservazioni, molto nietzscheana, molto debitrice nei confronti del Nietzsche della *Nascita della tragedia*, mi sembra essere la struttura del ragionamento incentrata sulla contrapposizione tra le elaborazioni dei poeti del periodo arcaico e degli autori del V secolo, da un lato, e le posizioni di Platone e di Aristotele, dall'altro, posizioni che si allontanano già dalla saggezza dei tragici, pretendendo che il mondo sia perfettamente intelligibile al soggetto agente. Tutto ciò, però, non può stupire: negli ultimi quindici anni della sua vita, la presenza di Nietzsche nella sua riflessione divenne sempre più costante e significativa. Williams non solo dedicò vari saggi al suo pensiero, ma scrisse anche l'«Introduzione» per la nuova edizione inglese della *Gaia scienza*, pubblicata da Cambridge University Press nel 2001²⁵. E il confronto con le tesi nietzscheane giunse ad occupare non poche pagine della sua ultima opera, *Truth and Truthfulness*.

Posso rammentare, infine, come in *Shame and Necessity* Williams non solo faccia i conti con il pensiero di Nietzsche, ma cominci anche a misurarsi esplicitamente con la complessa e stratificata eredità dell'Illuminismo. Se l'approccio all'etica dei pensatori illuministi è da abbandonare, poiché si basa su idee largamente inadeguate, e cioè su «una metafisica razionale della morale», gli ideali politici e sociali dell'Illuminismo non lo sono: «l'Illuminismo, nella misura in cui rappresenta un insieme di ideali politici e sociali a favore della veridicità

²³ B. Williams, *Shame and Necessity*, cit. p. 9: «very close and necessarily ambiguous»; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 16.

²⁴ B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. 10; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 17. Sul modo in cui Williams si rapporta a Nietzsche, interessanti spunti in R. Geuss, *Thucydides, Nietzsche, and Williams*, in Id., *Outside Ethics*, Princeton University Press, Princeton 2005, pp. 219-233; M. Clark, *On the Rejection of Morality: Bernard Williams's Debt to Nietzsche*, in Ead., *Nietzsche on Ethics and Politics*, Oxford University Press, Oxford 2015, pp. 41-61; M. Queloz, *Choosing Values? Williams contra Nietzsche*, in «The Philosophical Quarterly», LXXI (2021), pp. 286-307.

²⁵ Cfr. B. Williams, *Introduction*, in F. Nietzsche, *The Gay Science. With a Prelude in German Rhymes and an Appendix of Songs*, ed. by B. Williams, translated by J. Nauckhoff, poems translated by A. Del Caro, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. VII-XXII, ora in *The Sense of the Past*, cit., pp. 311-324; trad. it. in *Il senso del passato*, cit., pp. 336-350.

e della critica di un potere arbitrario e meramente tradizionale, non ha un bisogno essenziale di tali immagini»²⁶ della ricerca morale. La difesa della veridicità, e più in generale del «valore della verità», e delle virtù ad essa collegate della precisione e della sincerità, qui soltanto accennata, troverà un ampio sviluppo nei capitoli di *Truth and Truthfulness*.

5. Nel volume postumo *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, pubblicato nel 2005, sono raccolti alcuni scritti, editi ed inediti, di Bernard Williams su problemi fondamentali della filosofia politica: su questioni di sempre, quali il conflitto tra l'approccio normativo ai problemi politici e l'approccio del realismo politico, e su problemi più contemporanei, quali le nuove sfide alla tolleranza, la censura nelle sue diverse forme, gli interventi armati cosiddetti "umanitari". In quel testo, vengono anche ripubblicati alcuni suoi saggi su valori come l'eguaglianza e la libertà, e le tensioni inevitabili tra di essi. Si può ricordare che alcuni di questi saggi, come quello su «The Idea of Equality», che risale al lontano 1962, hanno ormai lo statuto di un classico della letteratura sul problema. Altri, invece, come «Realism and Moralism in Political Theory» o «Modernity and the Substance of Ethical Life», vengono pubblicati qui per la prima volta: appartengono all'ultima fase della sua riflessione, a quegli anni in cui si proponeva di concludere proprio un libro sul problema della politica. In questi ultimi saggi, Williams si confronta a più riprese con i principali esponenti della teoria giuridica e politica degli ultimi decenni del Novecento: da John Rawls a Ronald Dworkin, da Thomas Nagel a Charles Taylor, da Carlos Nino fino a Jürgen Habermas²⁷. La ricostruzione complessiva presentata da Testini nelle pagine seguenti non si addentra a fondo nelle considerazioni di filosofia politica proposte da Williams, ma può essere considerata un punto di partenza necessario per comprenderle. Infatti, solo se si hanno chiare le critiche di Williams all'utilitarismo e al kantismo, sviluppate in tanti suoi testi degli anni Settanta e Ottanta, si può afferrare senza difficoltà il suo rifiuto di una teoria politica che si presenti come «qualcosa che assomiglia alla morale applicata»²⁸ e la sua predilezione per una visione, da un lato, «più ampia del contenuto della politica», e, dall'altro,

²⁶ Gli ultimi due passi citati sono tratti da B. Williams, *Shame and Necessity*, cit., p. 159; trad. it. *Vergogna e necessità*, cit., p. 182. Su Williams e l'Illuminismo, tra gli autori italiani, cfr. S. Veca, *Pensare l'Illuminismo*, in *Illuminismo. Storia di un'idea plurale*, a cura di M. Mori e S. Veca, Carocci, Roma, 2019, pp. 239-260, in particolare pp. 253-260.

²⁷ Per alcune interessanti osservazioni sulla riflessione di Williams, nel contesto di una ricostruzione di ampio respiro, cfr. K. Forrester, *In the Shadow of Justice. Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy*, Princeton University Press, Princeton 2019.

²⁸ B. Williams, *In the Beginning Was the Deed*, p. 2; trad. it. *In principio era l'azione*, cit., p. 4.

«più realistica dei poteri, delle opportunità e dei limiti degli attori politici»²⁹. Solo in quest'ultima prospettiva filosofica diviene pienamente comprensibile la sua preferenza per una forma di liberalismo in qualche modo analoga a quella difesa da Judith Shklar, la sua preferenza per una forma esigente di «liberalismo della paura»³⁰.

Si possono facilmente rintracciare delle analogie tra le riflessioni proposte da Williams in ambito etico e le sue considerazioni sui problemi più squisitamente politici. La sua polemica a trecentosessanta gradi contro le *teorie* etiche, che dimenticano il soggetto in carne e ossa, collocato dalla contingenza in una situazione specifica, trova un corrispettivo nella critica a quello che chiama «il moralismo politico»: nella critica alle teorie di impostazione utilitarista o di matrice rawlsiana che postulano una priorità della morale sulla politica. Si potrebbe forse dire che il suo approccio all'etica di matrice humeana trovi un corrispettivo nel realismo politico da lui pregiato³¹. Almeno un'altra analogia può essere ricordata: l'enfasi portata sull'incommensurabilità e il conflitto tra valori ultimi trova una corrispondenza nella sensibilità dimostrata da Williams per i conflitti politici e sociali. Tali conflitti sono troppo facilmente dimenticati dalle prospettive compositive e armoniche di tipo rawlsiano, interessate all'individuazione di criteri di giustizia universalistici, mentre rimangono invece al centro dell'attenzione degli approcci che si rifanno ad una versione o l'altra del realismo politico.

Il libro di Testini vuole essere un invito alla lettura di *tutta* l'opera dei Bernard Williams, un incoraggiamento all'esplorazione di tutti i territori della sua riflessione, anche di quelli non direttamente presi in considerazione in queste pagine. Tra i pochissimi territori non esplorati vi sono gli scritti di Williams sulla musica, più in particolare sull'opera. Per tutta la sua vita, Williams fu un appassionato cultore dell'opera lirica e ricoprì anche incarichi di rilievo nel comitato direttivo della English National Opera, di base a Londra. I suoi saggi su Mozart e Wagner, su Verdi e Puccini, su Debussy e Janáček, sono stati raccolti e pubblicati, dopo la sua morte, seguendo un progetto dello stesso Williams, in un volume dal sobrio titolo *On Opera*³². Il

²⁹ B. Williams, *In the Beginning Was the Deed*, p. 12; trad. it. *In principio era l'azione*, cit., p. 17.

³⁰ B. Williams, *In the Beginning Was the Deed*, p. 3 e pp. 52-61; trad. it. *In principio era l'azione*, cit., p. 5 e pp. 63-75: «Il liberalismo della paura».

³¹ Sul problema, si veda da ultimo il saggio di D. Owen, *Realism in Ethics and Politics. Bernard Williams, Political Theory, and the Critique of Morality*, in *Politics Recovered. Realist Thought in Theory and Practice*, ed. by M. Sleat, Columbia University Press, New York 2018, pp. 73-92.

³² B. Williams, *On Opera*, with an «Editorial Preface» by Patricia Williams and an «Introduction» by Michael Tanner, Yale University Press, New Haven and London, 2006. Posso solo segnalare che un importante saggio su Wagner, *Wagner & Politics*, saggio non

lettore avvertito non avrà difficoltà a cogliere il vero e proprio rilievo filosofico di molte di queste pagine: ad esempio, le stupende, brevi pagine sul modernismo di Janáček, in cui Williams passa dalla ripresa di alcune osservazioni di Kundera sull'andare al «cuore delle cose», a riflessioni sulla musica del compositore ceco, a considerazioni sull'impresa filosofica di Wittgenstein³³. Bernard Williams amava l'opera e la letteratura. A suo giudizio, entrambe le forme artistiche sono in grado di dare espressione alle emozioni e ai sentimenti, ai conflitti interiori e alle vere e proprie tragedie che gli individui, in situazioni diverse, si trovano a vivere e ad affrontare. E avrebbe voluto che anche la filosofia fosse al loro livello, che anche la filosofia raggiungesse la loro stessa capacità di espressione e di riflessione, affrontando i problemi di fondo della vita.

6. Tante sono le ragioni per leggere gli scritti di Bernard Williams ancora oggi, a quasi vent'anni dalla sua morte. Se le sue considerazioni sui limiti di un approccio teorico alla morale, che prescindano dal carattere situato del soggetto che si trova a scegliere e ad agire, continuano ad interrogarci, anche le sue tesi sul problema del conflitto tra valori ultimi non hanno smesso di fornirci materia di riflessione. Come si è già suggerito, però, Williams non era solo un filosofo morale, ma un filosofo a trecentosessanta gradi. E molte sue mosse teoriche continuano a offrire suggestioni feconde e ragioni per pensare. Innanzitutto, la sua polemica contro la dissoluzione post-moderna del problema della verità, proposta in molte pagine di *Truth and Truthfulness*: la sua critica penetrante a molte tesi di Richard Rorty³⁴ e l'articolata difesa

compreso in questa silloge e pubblicato in origine sulla «New York Review of Books», nel novembre del 2000, è ora ristampato nella raccolta B. Williams, *Essays and Reviews. 1959-2002*, with a Foreword by Michael Wood, Princeton University Press, Princeton, 2014, pp. 338-405, con il titolo *Wagner and the Transcendence of Politics*.

³³ B. Williams, *Janáček Modernism. Doing Less with More in Music and Philosophy*, in Id., *On Opera*, cit., pp. 118-120. È appena il caso di ricordare che già nel 1972, traendo ispirazione proprio da un'opera di Janáček, Williams aveva scritto uno dei suoi saggi più interessanti e profondi: *The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality*, poi in *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1973, pp. 82-100, trad. it., *Problemi dell'io*, Il Saggiatore, Milano, 1990, pp. 101-124. Le tesi di Williams sul tedio dell'immortalità hanno dato origine a numerose risposte critiche e, più in generale, ad un'ampia letteratura. Tra i contributi recenti sull'argomento, cfr. D. Beglin, *Should I Choose to Never Die? Williams, Boredom, and the Significance of Mortality*, in «Philosophical Studies», CLXXIV (2017), pp. 2009-2028; D. Beglin, *Immortality, Boredom, and Standing for Something*, in *Exploring the Philosophy of Death and Dying. Classical and Contemporary Perspectives*, ed. by T. Timmerman and M. Cholbi, Routledge, New York and London, 2021, pp. 144-151.

³⁴ La presa di distanza di Williams dalle tesi di Rorty emergeva già nella sua recensione a R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, in «London Review of Books», XI, n. 22, 23 November 1989, ora in B. Williams, *Essays and Reviews. 1959-2002*, cit., pp. 295-301.

della veridicità e del «valore della verità», insieme alle virtù ad essa collegate della precisione e della sincerità.

Anche la sua critica del riduzionismo messo in atto da alcune scienze, e sulla loro scia da talune prospettive filosofiche, nel tematizzare la condizione umana, non ha perso per nulla il suo valore. Anzi, se si considerano le aspettative che ai giorni nostri vengono rivolte, a volte in modo acritico, nei confronti delle neuroscienze, si potrebbe argomentare che ne ha acquisito di nuovo. Nei saggi raccolti nella seconda parte del volume *Making Sense of Humanity*³⁵, Williams si era confrontato con alcuni risultati delle scienze cognitive, dell'etologia, delle teorie contemporanee sull'evoluzione umana, ma contro ogni tentazione riduzionistica, aveva sottolineato che queste forme di sapere potevano spiegare «sotto *certi* aspetti, e non sotto *altri*» la condotta umana. Il suo accento cadeva, non solo sulla portata conoscitiva, ma anche sui limiti di questo tipo di spiegazioni. E sui rischi ricorrenti di indebite generalizzazioni.

La sua critica al riduzionismo si accompagnava spesso alla sua polemica contro lo scientismo, contro gli approcci di tipo scientifico alla filosofia³⁶. Non solo il sapere delle scienze, ma anche quello della filosofia era per Williams costitutivamente segnato da limiti³⁷. Questo non gli impediva, però, soprattutto negli ultimi anni della sua vita, di proporre un elogio della filosofia come «disciplina umanistica»³⁸, come *perenne e inconclusa ricerca di senso*. Perenne e inconclusa: contro ogni tentazione riduzionistica e scientifica e al contempo contro ogni pretesa di poter conseguire un punto di vista *sub specie aeternitatis*.

Marco Geuna

³⁵ Cfr. B. Williams, *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers*. 1982-1993, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 77-150; trad. it. parziale *Comprendere l'umanità*, il Mulino, Bologna, 2006. Dei ventun saggi raccolti nell'edizione inglese, la traduzione italiana propone soltanto i sei della seconda parte, dal titolo «Philosophy, Evolution, and the Human Sciences».

³⁶ Cfr. B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline*, in Id., *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Selected, edited, and with an introduction by A.W. Moore, Princeton University Press, Princeton, 2006, pp. 180-199; trad. it. *La filosofia come disciplina umanistica*, in *La filosofia come disciplina umanistica*, Introduzione e cura di A.W. Moore, Feltrinelli, Milano, 2013, pp. 215-237.

³⁷ Basti solo ripensare al titolo della sua celebre opera del 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy*.

³⁸ Oltre al saggio *Philosophy as a Humanistic Discipline*, che risale all'anno 2000, si veda il saggio apparso solo postumo *What Might Philosophy Become?*, in Id., *Philosophy as a Humanistic Discipline*, cit., pp. 200-213; trad. it. *Che cosa potrebbe diventare la filosofia?*, in *La filosofia come disciplina umanistica*, cit., pp. 238-253. In quest'ultimo saggio, Williams insiste sulla relazione tra filosofia e storia, e sul rilievo di un approccio genealogico ai concetti. Su questi temi, si può vedere anche *Why Philosophy Needs History*, apparso in origine sulla «London Review of Books» nell'ottobre 2002, ora ripubblicato in B. Williams, *Essays and Reviews*. 1959-2002, cit., pp. 405-412.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di febbraio 2023