



Giovanni Scarafle  
A cura

Prefazione di Cristina Marras

# A CRUA PALAVRA

Dialogo con Marcelo Dascal

Include il saggio  
*Leibniz e il dialogo tra razionalità*





# A CRUA PALAVRA

## Dialogo con Marcelo Dascal

A cura di Giovanni Scarafile

Prefazione di Cristina Marras  
Traduzione di Roberta Pizzi e Giovanni Scarafile



© 2011 Lulu Enterprises Inc.  
ISBN 978-1-4467-7983-5

Tutti i diritti riservati.

Questo volume è stato realizzato con il contributo della  
Banca Monte dei Paschi di Lecce.

Impaginazione e grafica di Roberta Pizzi | [www.robertapizzi.com](http://www.robertapizzi.com)

# INDICE

Prefazione di Cristina Marras	I
Introduzione di Giovanni Scarafile	VII
<b>A CRUA PALAVRA.</b>	
<b>DIALOGO CON MARCELO DASCAL</b>	1
<b>LEIBNIZ E IL DIALOGO TRA RAZIONALITÀ</b>	23
<i>Bibliografia</i>	60
<b>PUBBLICAZIONI DI MARCELO DASCAL</b>	64
<b>Libri</b>	
A. Monografie	64
AA. Curatele	65
<b>Articoli in libri e riviste scientifiche</b>	
B. Storia delle idee	70
C. Filosofia del linguaggio, Linguistica e Semiotica	79
D. Epistemologia e Metafilosofia	88
E. Filosofia della mente e del linguaggio, Scienze cognitive	94
F. Filosofia Politica, Etica, Filosofia dell'azione	98
G. Estetica	103
H. Voci in Enciclopedie e Dizionari	104
I. Editing	106
J. Recensioni di libri	114



## Prefazione

Accolgo con grande piacere l'invito di Giovanni Scarafile, amico e collega che insegna all'Università del Salento (Lecce), a contribuire con una breve Prefazione alla pubblicazione della sua conversazione con il filosofo *umanista* Marcelo Dascal.

Una conversazione, un dialogo come dice il sottotitolo del libro, importante, che mette in luce non solo il contributo di Marcelo Dascal alla filosofia e alle scienze del linguaggio, ma anche e soprattutto le sue qualità umane, il suo impegno sociale e politico, la sua passione per l'insegnamento, la sua curiosità e ironia verso gli uomini e le cose del mondo.

Giovanni Scarafile guida con discrezione e con incalzante intelligenza la conversazione con Dascal. Ne nasce un documento significativo della vita di



## Prefazione

un intellettuale *contemporaneo*, che conforta, senza indurre a facili illusioni, coloro che desiderano intraprendere la strada della ricerca interdisciplinare, la via del dialogo interculturale, il non facile percorso dell'impegno civile.

Marcelo Dascal è un filosofo instancabile, rigoroso, responsabile, al confine tra due paesi, tra più lingue, tra diverse tradizioni culturali. Questa identità articolata e complessa, quasi liminale, emerge nel dialogo, parola dopo parola, e riflette una concezione del sapere plurale, dialettico, frutto di uno sforzo corale e di un impegno collettivo. Il progresso del sapere per Dascal *riposa su una dualità dialettica tra opposizione e cooperazione, tra dibattito e dialogo*. È innovativa la sua proposta di articolare le polemiche (intese e studiate come eventi pragmatici), in dispute e discussioni, e di aggiungere a queste un'ulteriore tipologia: la controversia, «il cui obiettivo non è né la determinazione certificata della verità né la vittoria, ma la persuasione razionale dell'avversario e della comunità per mezzo di argomenti ragionevoli seppure non deduttivi né imbattibili». Tutto ciò fonda e apre proprio al dialogo tra razionalità, all'esplorazione «delle conseguenze delle fondamentali domande del sapere filosofico contemporaneo, rispetto alla razionalità e al dialogo».

## Prefazione

Questa sfida, che è al contempo un impegno, rientra in un complessivo e articolato approccio di studio e di analisi della storia del pensiero e della storia della realtà quotidiana che Marcelo Dascal, instancabilmente, propone con passione, forza ed entusiasmo, nei suoi interventi pubblici, negli incontri accademici, negli appuntamenti informali, nei suoi scritti.

A *crua palavra* evidenzia bene questi aspetti della personalità e del lavoro del filosofo: un approccio *enciclopedico* al sapere nel rigore dello studio e dell'interpretazione dei testi e delle fonti, un ripensamento dei fondamenti e delle strutture (anche argomentative) della scienza per un rinnovamento della conoscenza e delle sue forme di trasmissione e comunicazione.

Il libro esce nel nostro paese in un momento particolare, di crisi economica e ambientale, di impoverimento politico e culturale, e condensa la forza e l'urgenza di un'espressione leibniziana (al filosofo tedesco Dascal ha dedicato gran parte dei suoi studi): «loquendum tantum de non condemnando» - parlare senza condannare. Espressione che ricalca quel *modus operandi* di Marcelo Dascal che in tanti anni di lavoro comune (se mi è concessa questa nota personale) ho imparato ad apprezzare, capire e fare tesoro: rispetto della

## *Prefazione*

diversità e delle differenze, dialogo come relazione e comprensione, accoglienza, difesa della libertà e assunzione di responsabilità.

Sono chiare le indicazioni che *A crua palavra* ci dà: «nuove modalità di relazioni inter-culturali e inter-personali, molto al di là dei contatti meramente strumentali e molto spesso conflittuali che ancora predominano tra le relazioni umane».

Tornare alla parola dunque, imparare a saper scegliere, pesare e usare le parole.

Riecheggiano le note di *Uma Palavra* di Chico Buarque, presente nel titolo del libro e filo conduttore del dialogo: ritornare alla crudezza della parola nuda, della sola parola, che vuol dire tutto, che è memoria, che è forza, che è cambiamento, che è «anteriore alla comprensione», e che - come conclude la canzone - «è parola buona non per fare letteratura ma per abitare nel fondo, nel cuore del pensiero».

Strasburgo, dicembre 2010

*Cristina Marras*





## Introduzione

*Non ducor, duco.* Si potrebbe forse partire da qui, dal motto della città di São Paulo, per descrivere nel modo più sintetico possibile Marcelo Dascal.

In fondo e solo per fare qualche esempio, parlare di Dascal nei termini di uno dei massimi studiosi di Leibniz o della pragmatica o come il principale teorizzatore della *teoria delle controversie* o come uno dei più fulgidi esempi contemporanei di intellettuale *engagé*, rischia di essere addirittura riduttivo, se non ricondotto ad una matrice in grado di dar conto di come sia possibile eccellere, in maniera non episodica, in campi di ricerca così distanti, con risultati unanimemente riconosciuti dalla comunità scientifica internazionale.

La ricerca di questa particolare chiave di accesso allo stile e alle ricerche di Marcelo Dascal è stata alla base del documentario *A crua palavra*, realizzato nella Biblioteca Centrale dell'Università del

## *Introduzione*

Salento nell'estate del 2008. Quelle domande, oggi aggiornate in vista di questo libro, si prefiggono infatti non solo il compito di delineare un possibile percorso in grado di connettere i diversi aspetti della riflessione del filosofo israelo-brasiliano, ma soprattutto di individuare la matrice in grado di svelare le condizioni di possibilità di uno stile di pensiero che continua ad affascinare molti allievi in diverse parti del mondo.

Debbo confessare che, pur conoscendo al momento dell'intervista Marcelo Dascal da alcuni anni, al pensiero di trovarmi di fronte un simile interlocutore, in grado – solo per dirne una – di parlare fluentemente più di otto lingue, mi fu difficile non sentirmi in soggezione. Eppure, anche quel dialogo fu l'occasione per accorgersi che c'era qualcosa - forse nello sguardo di Dascal, forse nella sua sottile ironia o forse nel movimento delle mani con cui accompagnava ogni argomento - che invitava al trascendimento dei propri limiti. Ed è significativo che questo particolare invito sia compiuto da Dascal avvalendosi non soltanto della nota e raffinata dialettica, già di per sé convincente, quanto per il tramite di una suggestiva testimonianza in grado di connettere – come lui stesso dichiara alla fine dell'intervista – il teorico e il pratico.

## Introduzione

Mi sono così convinto che non è per una fortuita coincidenza che il significato più autentico del verbo latino *ducere*, presente nel già richiamato motto della città che a Dascal diede i natali, sia l'«avere in compagnia persona per andare da un luogo all'altro». È così: sia che si parli delle ultime ricerche in Leibniz o della situazione mediorientale, di pragmatica o del Talmud, le parole di Dascal non solo non lasciano indifferenti, ma anzi invitano ad assumere un punto di vista autonomo, in una sorta di accompagnamento, di *compagnia* appunto, che fa della ricerca una esperienza autenticamente dialogica.

Nell'intervista come pure nel saggio qui tradotto ed offerto per la prima volta al lettore italiano, è possibile verificare nel pensiero di Dascal due movimenti interagenti.

Da un lato, l'acribia e la precisione dello studioso di professione in grado, ogni volta con gli strumenti concettuali più appropriati, di accostare l'oggetto di studio, di sezionarlo e scomporlo. Un lavoro metodico e certosino che si sostanzia dei contatti con i numerosissimi intellettuali incontrati nel corso dei suoi viaggi.

Dall'altro lato, un elemento più immateriale



## Introduzione

rispetto al primo, una sorta di capacità di vedere ciò che non è visibile nell'immediato, una specie di intuito, che consente a Dascal di addentrarsi e rivelare gli elementi più intimi delle cose.

Nessuna meraviglia che, per dare conto di questo doppio movimento, si possa prendere in prestito il seguente passaggio di Diderot in cui si riflette sulla dialettica tra *esprit observateur* ed *esprit prophetique*: «Lo spirito osservatore si esercita senza sforzo, senza contesa; non guarda affatto, vede; si istruisce, [...]; non è nessun fenomeno presente, ma tutti lo influenzano, e ciò che gli resta è una specie di senso che gli altri non hanno; è una macchina rara che dice: quella cosa riuscirà... e quella cosa riesce; quell'altra non riuscirà... e quell'altra non riesce; quella è vera o è falsa... e quella cosa si scopre come egli ha detto. Egli si distingue nelle grandi cose e nelle piccole. [Si tratta di una] sorta di spirito profetico».

L'abbinamento tra lo stile di pensiero di Dascal e le parole di Diderot non è casuale. Esiste infatti un'unica categoria di uomini a cui, secondo Diderot, quelle parole possono essere applicate, quella stessa categoria a cui appartiene Marcelo Dascal: il genio.

*A crua palavra*, la parola nuda e cruda, potremmo

### *Introduzione*

dire, locuzione ricorrente all'interno di una nota canzone di Chico Buarque, indica quella determinata parola in grado non soltanto di indicare la direzione del significato, ma di esprimerlo, di renderlo effettivamente presente.

Il mio auspicio è che, leggendo direttamente le parole di Marcelo Dascal, ciascun lettore possa fare l'esperienza di una tale indissolubilità tra ricerca e testimonianza.

*Lecce, Settembre 2010*

Giovanni Scarafile



# A Crua Palavra

## Dialogo con Marcelo Dascal

*Giovanni Scarafile. Prof. Dascal, attualmente lei vive a lavora a Tel Aviv, ma lei è brasiliano.*

Marcelo Dascal. Assolutamente. Sono Paolista, come pure Telaviviano. Orgoglioso di entrambe le appartenenze.

*A che età si è mosso dal Brasile?*

Esattamente all'età di 24 anni, per andare in Francia.

*È stata una scelta legata all'attività di ricerca o c'erano altre motivazioni?*

Era normale andare in Francia per continuare gli studi di filosofia perché i Francesi avevano creato la facoltà di filosofia a San Paolo, erano nostri professori, ecc. C'era un vincolo molto stretto con la Francia. In questa situazione, nel '64, ci fu il colpo di stato militare in Brasile. Uno dei primi obiettivi dei militari fu di sopprimere la facoltà di filosofia,

*Marcelo Dascal*

dove c'erano questi – che è strano per chi non è familiare con la politica brasiliana di quel periodo - *pericolosi* marxisti, gente che leggeva libri in russo, ecc. In questa situazione, tutti quelli che potevano andavano via rapidamente, per poter continuare a studiare, per evitare il carcere o anche per evitare di essere messi in pensione all'età di vent'anni..

*Ha preso da solo la decisione di partire?*

Io e mia moglie abbiamo preso insieme la decisione di scappare e siamo andati via, anche se senza tutti i libri di Che Guevara e Fidel Castro e Mao Tse-tung, più o meno il bagaglio intellettuale di tutti i giovani in quell'epoca. I militari, dunque, avevano ragione: noi eravamo molto pericolosi.. Ricordo che c'era un seminario settimanale dove ogni settimana si leggeva un capitolo de *Il Capitale* di Marx. Per parte mia, non ho bruciato i libri. Io non posso bruciare i libri, né buttarli via. Ho lasciato i miei libri nella casa di una zia, che aveva un posto idoneo per occultare libri pericolosi, ma non so cosa è successo ai libri dopo.

*Che situazione ha trovato una volta giunto in Israele?*

Noi siamo arrivati in Israele, nel kibbutz, dove tutti lavoravano nello stesso modo, con lo stesso

dispendio di energie.

Ricordo che quando, successivamente, sono andato all'università, un professore ordinario nell'università guadagnava meno di un lavoratore del porto. Questo non era solo per egualitarismo, ma anche perché i professori non avevano un sindacato forte, al contrario dei lavoratori del porto.

Tutto sommato, considerando la società di quel tempo, non c'erano differenze significative. Non c'erano da un lato milionari ricchi e dall'altro i poveri. Oggi Israele è uno dei paesi del mondo avanzato dove la differenza è molto marcata e tutto succede all'inverso. Abbiamo cominciato con il socialismo per arrivare ad un capitalismo selvaggio.

*Esiste una caratteristica distintiva della cultura israeliana?*

Nella cultura israeliana si dibatte tutto. È esagerata. Non si deve, non si può dibattere tutto, in ogni momento, ma è importante essere disposti a farlo. Non voglio entrare in speculazioni sul perché questo si sia sviluppato, ma si può rintracciare questa modalità dialogica già molto prima della nascita di Israele, nella storia degli Ebrei. Per esempio, il Talmud è un libro di pura dialettica, solo dialettica, si discute tutto. Le interpretazioni sono molteplici. Non c'è, ti assicuro, consenso su niente.

E si preservano tutte queste opinioni diverse. Qualcuno ha avuto l'idea che è molto importante preservare anche l'opinione che non vince in un dibattito, in quanto anche essa è una fonte di sapere. Allora, io seguo la tradizione ebraica. Sono contento di aver trovato che c'era già una tradizione antica che valutava il dibattito.

Inoltre, nella cultura ebraica c'è il concetto dell'armadio dei libri ebrei.

Tale concetto evoca un dibattito pubblico. Si tratta, in primo luogo, di capire quali sono i libri contenuti in questo armadio, qual è il canone di libri ebraici. In secondo luogo, bisogna determinare a chi appartenga questo canone. Noi laici diciamo che il canone non appartiene esclusivamente ai religiosi. Si tratta, invece, di un armadio pubblico. Discutere con loro, non è facile, ma è importante. I miei colleghi dicono *io non posso discutere con coloro che non hanno letto Kant, Descartes, ecc.* Io dico *no, questo non è corretto.* E allora, io chiedo ai miei colleghi: - *tu hai letto il Talmud?* - No. - *E allora?* Aprirsi all'altro significa leggere veramente i testi dell'altro. Leggere seriamente significa spendere tempo, cercare di capire.

*Scorrendo la sua biografia intellettuale, si scopre che Lei ha insegnato negli Stati Uniti, in Francia, in*

### *A crua palavra*

*Germania, in Italia; che è stato Presidente della New Israeli Philosophical Association, che è Presidente dell'IASC, l'International Association for the Study of Controversies, ecc. La difficoltà con la quale deve fare i conti l'intervistatore è che è difficile ricondurre ad un'unica matrice la molteplicità dei suoi interessi e delle sue ricerche. In tal senso, mi sembrava una buona domanda di chiederle che cosa è il dialogo tra i saperi, visto che lei lo pratica ogni giorno.*

Il dialogo tra saperi, per essere un vero dialogo, deve essere un dialogo. La risposta è tutta nella tautologia.

Intanto, il dialogo è qualcosa dove c'è apertura di entrambi i partecipanti. Questa apertura è fondamentale per imparare dall'altro, per esempio. Ma l'apertura non può essere ridotta solo ad espediente per imparare qualcosa di nuovo, di differente. Essa è la via indispensabile per porsi in ascolto di rivelazioni dell'altro che possono non essere conosciute bene nemmeno dall'altro stesso.

Dunque, il dialogo è una sfida importante, perché non si può essere passivi, anche con se stessi. La stessa dinamica deve essere rinvenuta nel dialogo tra i saperi. Oggi si parla, per esempio, di interdisciplinarietà. Io, effettivamente, cerco di praticare l'interdisciplinarietà. Credo che i problemi complessi che abbiamo oggi trasbordano



i confini della discipline. Quindi è una necessità ovvia. Il fatto che il dialogo sia ovvio, tuttavia, non significa che si può farlo facilmente. Nel mondo accademico c'è questo paradosso: si parla molto di interdisciplinarietà, si creano discipline interdisciplinari (per esempio, le scienze cognitive), ma nei momenti salienti ognuno resta chiuso nella sua disciplina, o afferrato alla sua disciplina come ancora di salvezza. Ciò succede in base alla struttura del mondo accademico dove si crede che chi pratica l'interdisciplinarietà sia una specie di dilettante, qualcuno che sa un po' di qualcosa, senza essere veramente profondo in nessuna di esse. Quando arriva il momento di esaminare una persona, per sapere se promuoverla o meno, si dice *Lui ha pubblicato su questa rivista interdisciplinare, ma questo non serve. Vediamo nella sua disciplina quello che ha fatto*. C'è una domanda di disciplinarietà contraria al parlare di interdisciplinarietà. La gente ha paura di essere troppo interdisciplinare perché questo può pregiudicare la carriera. Funziona così. È un paradosso amministrativo come pure concettuale.

*Questo significa che oggi fare ricerca all'interno di una istituzione, sia essa l'Università o un centro di ricerca, è quasi impossibile o, comunque, più difficile?*

Fare ricerca è difficile e questo è uno dei motivi,

*A crua palavra*

ma è difficile anche per altre ragioni. In primo luogo, è difficile perché le Università non sono nella condizione di finanziare la ricerca, soprattutto la ricerca che richiede mezzi e strumenti. Si tende a pensare che solo la scienza, quella determinata scienza nota come *big science*, necessiti di soldi per i laboratori, per gli strumenti costosi, ecc. Non è vero. La stessa cosa vale per le discipline umanistiche. Prendiamo come esempio i testi di Leibniz. Ad oggi, solo la metà dei suoi manoscritti è stata pubblicata. Per fare ricerca su questo versante, bisogna consultare i manoscritti, andare in Germania nell'Archivio dove si trovano. Senza considerare che si deve retribuire la gente che realizza questo lavoro sacro di conservare queste preziose scritture. In più, bisogna considerare gli studiosi che lavorano per realizzare l'edizione critica. Tutto questo richiede fondi ingenti. Al momento, mancano cinquanta volumi perché la trascrizione dei manoscritti possa dirsi ultimata. La preparazione di ogni volume costa sette anni di lavoro per un ricercatore che lavori su questo progetto. Sette anni di lavoro significano un sacco di soldi. Si pensa che per vedere la pubblicazione integrale dei testi di Leibniz si debba aspettare il 2048.

*Lei, che è anche ingegnere, si è chiesto se non esista*

*qualche strumento tecnologico in grado di accelerare questi tempi?*

Strumenti pronti da applicare ai manoscritti non ne esistono. Bisogna svilupparli. Ciò non significa che non sia possibile procedere in modo più rapido. Ma, come dicevamo, tutto questo significa che c'è bisogno di fondi per realizzare lo sviluppo delle tecnologie. Insomma, la ricerca è cara.

Adesso la situazione nella mia Università, e in tante altre che conosco, è che il ricercatore deve trovare i fondi, trovare uno sponsor che magari non ami il calcio ma piuttosto la cultura, la filosofia, ecc. Tutto questo non è facile. Ci sono, certo, agenzie private, fondazioni, centri di ricerca, CNR, o anche i bandi della Comunità Europea. Tuttavia, preparare un progetto di ricerca, che abbia *chances* di ricevere fondi, richiede molto lavoro. Non è sufficiente avere una buona idea. Bisogna riempire decine di pagine, fare il budget, ecc. Fare il ricercatore, oggi, significa fare anche l'amministratore della ricerca. Questo, lo ripeto, non è facile.

*Ci viene molto spesso restituita un'immagine di Leibniz come di un filosofo legato quasi esclusivamente alla logica, a dimensioni in grado di esprimere una razionalità dura e pura. Non si può negare che in Leibniz questi aspetti vi siano. Dalla sua interpretazione*

*A crua palavra*

*e dai suoi studi, però, emergono anche altri aspetti che restituiscono l'immagine di un filosofo in parte diverso. È così?*

Grazie. Sì, io in questo sono in un certo senso colpevole perché i miei primi lavori su Leibniz sono stati conformi alla tradizione di valutare soprattutto il pensiero formale in Leibniz. È stato proprio Leibniz a sviluppare l'idea di formalizzazione come base per la logica e anche per la matematica. In questo senso è il creatore della logica moderna. Inoltre, ha scritto molto sullo sviluppo di un metodo formale per la risoluzione delle controversie. Ci sono molti testi in cui lui sostiene che *il mio metodo consente di risolvere le controversie perché quelli che non sono d'accordo devono soltanto sedersi, prendere una penna e calcolare chi ha ragione*. Lui stesso, però, non è riuscito ad applicare tale metodo nelle poche controversie che lui stesso annovera tra le logicamente risolubili. Per esempio, lui dice *ho avuto una controversia con questo o con quello, abbiamo elaborato la controversia dal punto di vista logico fino al decimo sillogismo e allora la soluzione è diventata chiara e siamo stati d'accordo e tutto si è risolto*. Poi, però, si sono trovati i documenti dell'altro con cui era nata la controversia, il quale dice che non era d'accordo; oppure, si sono trovati i documenti dai quali si evince che Leibniz non ha consentito all'altro di pubblicare i suoi scritti nella

rivista di filosofia di Leipzig, gli *Acta eruditorum* (in realtà, Leibniz, pur non essendo l'editore, era molto influente sull'editore, al quale ha detto *attento, da questo signore non pubblicare niente*).

Va aggiunto che Leibniz non era solo filosofo, ma anche matematico, logico e politico. Lavorava nella corte di Hannover dove talvolta c'erano problemi da risolvere. È così diventato chiaro che le controversie politiche, i conflitti in genere, non si potevano risolvere con la penna e con il calcolo, perché c'era bisogno di una flessibilità, una capacità di formulare le tesi in modo da permettere la conciliazione delle posizioni piuttosto che la risoluzione matematica che avrebbe eventualmente mostrato chi ha ragione e chi sono gli stupidi. Non si può risolvere un problema soltanto con il metodo matematico. In questo modo, Leibniz ha lavorato su questi metodi di conciliazione e ha sviluppato una postura morale che mi pare fondamentale. Anche su questo fronte, Leibniz ha lavorato molto più profondamente di tutti gli altri della sua epoca, incluso Locke, che ha scritto un trattato sulla tolleranza.

*Ci sono differenze tra le idee di tolleranza di Leibniz e di Locke?*

L'idea di tolleranza di Leibniz è più profonda di quella di Locke per il quale la tolleranza significa

### *A crua palavra*

dire *accettiamo l'esistenza di questi pazzi, ma essi sono e rimangono pazzi, mentre noi sappiamo la verità*. Leibniz invece dice che la tolleranza deve significare riconoscere che questi altri, che per noi oggi sembrano pazzi, detengono una parte piccola di verità, dicono cose che oggi noi non possiamo valutare, ma forse domani vedremo come corrette. La posizione dell'altro viene valutata da Leibniz nei suoi termini propri. Si tratta, come vedi, di un'altra idea di tolleranza.

Tutti questi aspetti ci parlano di un *altro* Leibniz, con una epistemologia completamente diversa, con un fondamento dell'etica piuttosto rilevante e, per parte mia, mi è sembrato importante rivelare tutto ciò con un lavoro, durato dieci anni, raggruppando i testi di Leibniz, e dando il nome a tutto ciò di *arte delle controversie*.

*Sulla scia della riscoperta di quest'altro Leibniz di cui parla, Lei ha messo in evidenza l'espressione leibniziana "blandior ratio". Che cosa vuol dire esattamente?*

Questo testo dove lui dice "blandior ratio" non equivale a dire che c'è una razionalità debole. La parola "ratio" ha altri sensi, altri usi, ecc. Dunque c'è un po' di inganno da parte mia nel presentare questo come *voilà, Leibniz è d'accordo con me*. La razionalità di cui Leibniz parla in quel contesto è debole nel

senso che non domanda e non permette di arrivare alla certezza, alla dimostrazione assoluta e finale. Al contrario, è una ragione che esplicitamente dice *è ragionevole arrivare a questa conclusione, però possono esserci ragioni per cancellare questa ragionevolezza*.

Si tratta di un approccio che invita la persona a rinunciare alla fiducia dogmatica nel carattere finale ed assoluto della conclusione. Questa è la ragionevolezza pratica, quella che Aristotele discute nella *Etica nicomachea*. Aristotele dice cose molto belle, ma non ha sviluppato veramente i dettagli di questo. Leibniz ha lavorato di più in questa direzione.

*Quale valore ha l'immagine della bilancia nell'ambito della sua riflessione?*

L'immagine della bilancia è anche un'altra scoperta che ho fatto in Leibniz. Lui utilizza molto questa immagine. Questo è molto importante perché infatti è l'immagine della situazione di deliberazione, cioè di un uomo razionale che esamina il peso degli argomenti a favore o contro una determinata decisione e dunque è fondamentale per l'azione, per sapere se questa teoria è buona o meno buona, se è un buon metodo o meno. È un'immagine non nuova. Leibniz ne fa un uso molto interessante: dopo che si è pesato qualcosa, ci sono non due, ma

### *A crua palavra*

tre possibili posizioni dei piatti della bilancia. Una è la posizione dell'equilibrio e allora Leibniz dice *questa è la cosa più orribile possibile perché l'equilibrio significa l'immobilità, la paralisi, l'incapacità di decidere razionalmente. Rimane solo la possibilità di tirare i dadi per far giungere ad una decisione in forma arbitraria.* Leibniz è un razionalista, un razionalista *blandior* e allora l'equilibrio è la posizione dello scettico che dice *finalmente sono arrivato alla tranquillità, alla atarassia, posso dormire tutto il giorno.* Leibniz non può dormire: bisogna scrivere manoscritti che terranno occupati i curatori delle sue opere per un bel po'...

L'altra possibilità, anch'essa estrema, è propria di coloro che usano la bilancia per decidere. Il peso è decisivo, concludente. Si arriva a questa decisione, l'altra è sbagliata, buttata via. Leibniz dice *No, questo sarebbe Descartes che cerca la certezza. Lui dice queste sono le due uniche possibilità. O l'arbitrarietà dei dati o la certezza.* Leibniz dice *no, c'è la possibilità di una bilancia che, nelle sue eccellenti parole, «si inclina, senza necessitare» (inclines without necessitating).* Dunque, una posizione intermedia. C'è una piccola inclinazione e la bilancia oscilla verso un piatto o l'altro. L'oscillazione è una ragione sufficiente per fare questo, ma non è decisiva. Se in un secondo momento si scopre un altro fattore che restaura o



fa cambiare l'equilibrio, bene, dobbiamo cambiare. È una razionalità più *friendly*, che per essere attuata non necessita di aspettare la decisione finale, totale, o di scoprire l'ultimo assioma. Insomma, possiamo decidere più o meno, con ragione. Dunque, sì, la bilancia è una immagine molto importante per me.

L'immagine della bilancia, in un certo senso, è in grado di segnalare anche una lotta di me con me stesso. Quando ero giovane, ero, credo, abbastanza duro e anche dogmatico. Pensavo *ho scoperto questo, quello. Questo deve essere vero, che questo partito politico è l'unico che può salvare la nazione*. Avevo la tendenza così.. abbastanza dura, secondo la linea della matematica, la logica, la scienza. Forse con l'età, non so.. succede, no? La bilancia mi ha portato in un'altra direzione. Adesso è un'immagine dominante nella mia forma di pensare.

*Nella sua teoria delle controversie, Lei ha distinto tra discussione, disputa e controversia. In questi anni, ha trovato conferme o smentite alla sua teoria?*

La tricotomia 'discussione', 'disputa' e 'controversia' è stata criticata sia come insufficiente (per chi considera che ci sono altri tipi di dibattiti) sia come eccessiva (per chi crede che ci sono solo due tipi fondamentali di dibattito, ovvero discussione e disputa). Non ho trovato ancora,

### *A crua palavra*

sia negli argomenti critici sia nell'analisi di dibattiti concreti, passati o presenti, ragioni di peso per farmi abbandonare la tricotomia fondatrice della teoria delle controversie. Il fallimento delle critiche menzionate è forse dovuto a tre motivi: 1. Il dimenticare che 'discussione', 'disputa' e 'controversia' sono designazioni di tipi ideali, ossia concetti o descrizione astratti di fenomeni, che aiutano a capirne gli aspetti fondamentali, ma non offrono una descrizione completa del fenomeno designato, con tutti i dettagli; 2. Il carattere dinamico di tutto il dibattito, che tanti ricercatori credono possibile ridurre a strutture argomentative statiche; 3. Il non riconoscere che il contributo più importante della tricotomia è l'introduzione del tipo ideale 'controversia' che, oltre a mostrare l'insufficienza della dicotomia tradizionale discussione-disputa, dimostra anche che nel dibattito produttivo, dove emerge l'innovazione, il motore essenziale è costituito da una razionalità altra rispetto alla logica pura.

*Lei è tra i principali teorici della pragmatica ed ha anche coniato il termine psicopragmatica. Può spiegarci qual è la rilevanza della pragmatica nell'ambito delle discipline che studiano l'azione ed il linguaggio?*

La pragmatica è la disciplina che studia il

linguaggio e altre forme di comportamento umano nell'oro *uso*. Si può dire, "in azione", cioè non in riposo statico dove le strutture (per esempio, semantiche e sintattiche) sono studiate, analizzate e preservate. In questo senso, la pragmatica si occupa del 'lavoro' che facciamo con il linguaggio o che il linguaggio fa per noi. Se non prendiamo in considerazione questa dimensione dinamica del linguaggio, se facciamo una linguistica senza pragmatica, ne facciamo una caricatura incompletissima e poco utile per spiegare le funzione, l'utilità, e la ricchezza del linguaggio e il suo ruolo nell'azione umana. In genere, gli studiosi della pragmatica concentrano la loro attenzione sull'uso comunicativo, sociale, del linguaggio. Va bene, ma non è tutto. Tra gli altri importanti usi, il linguaggio è anche uno strumento della nostra vita mentale - pensare, ragionare, sentire. Per questi usi ho coniato il termine 'psicopragmatica', mentre riservo il termine 'sociopragmatica' per l'uso sociale, soprattutto comunicativo.

*Lei ha fondato e dirige la rivista Pragmatics & Cognition. In quale contesto nacque la rivista? Inoltre, di fronte alla possibilità praticamente illimitata di accesso a risorse digitali, consentita da internet, quale ruolo e quali forme dovremo aspettarci per la comunicazione scientifica?*

### *A crua palavra*

*Pragmatics & cognition*, una rivista vicina ai 20 anni di esistenza, è nata nel contesto della mancanza di un rapporto diretto tra uso del linguaggio e cognizione (nel senso più ampio di ‘vita mentale’). La rivista ha veramente creato un forum per discutere questo rapporto e così ha dato un importante contributo, ampiamente riconosciuto, per lo sviluppo della ‘psicopragmatica’, che purtroppo è ancora agli inizi. Oggi, con lo sviluppo delle ‘tecnologie cognitive’, la rivista è in espansione, e ha dedicato tanti numeri speciali a temi come il ruolo delle nuove tecnologie nell’educazione, ai tipi di cognizione e di vita mentale dei robots, ecc. Riconosciamo dunque che l’evoluzione tecnologica significa un cambiamento importante dei processi mentali, e che questo necessariamente implica nuovi usi psicolinguistici e sociolinguistici, che includono nuove forme di comunicazione scientifica.

*Lei ha viaggiato in moltissimi paesi del mondo ed ha conosciuto numerosissimi intellettuali. Quale valore attribuisce al viaggiare?*

C’è tantissimo valore nel conoscere altri paesi, altre culture, altre persone (non soltanto “intellettuali”). Con ogni viaggio e incontro si apre un nuovo orizzonte. In questo modo si allontana il pericolo, sempre presente in ognuno di noi, di rinchiudersi

nel suo piccolo mondo discriminatorio. Questo è vero non solo per le visite all'estero, ma anche per altri posti del tuo paese e anche per altri 'viaggi', talvolta senza muoversi fisicamente verso altro posti. Ricordo che i miei "viaggi all'estero" sono cominciati con lo studio di lingue come il francese e l'inglese con la mia iscrizione quale giovane membro di un club internazionale di corrispondenza epistolare. Ho così conosciuto persone interessanti. La più interessante, come sai, più tardi è stata Varda, mia moglie. I "veri viaggi" portano sempre sorprese che ti fanno pensare le cose di nuovo, da altre prospettive. Veramente di permettono di mettersi nella "place d'autrui" come dice Leibniz, evidenziando che si tratta di qualcosa di indispensabile per pensare, sentire, agire nel nostro mondo plurale.

*Anche con riferimento alla situazione sociale e politica attuale, Lei pensa che possa esserci una ricaduta pratica dei suoi studi? In generale, Professore, Lei pensa che esista il potere delle idee di cambiare le cose?*

Penso che esista effettivamente una ricaduta pratica. In particolare, l'idea di pluralismo insita nella teoria delle controversie penso possa aiutarci a capire che non c'è una soluzione unica per i conflitti in generale. Dobbiamo renderci conto che il conflitto non terminerà domani, anche se firmiamo un

*A crua palavra*

accordo. Per questo mi sembra importante trovare elementi nella posizione dell'altro che possano contribuire a dimostrare che non c'è un abisso tra noi e gli altri.

Io credo nel potere delle idee di cambiare le cose. Veramente, ci credo. Il teorico non è disconnesso dal pratico. Credo che ci sia un valore pratico delle idee. Speriamo che questa intervista possa aiutare un po', anche politicamente. Bella frase per finire, no?



Marcelo Dascal

Leibniz e il dialogo tra razionalità





Marcelo Dascal

## Leibniz e il dialogo tra razionalità\*

### *1. Introduzione*

Il titolo di questo saggio è volutamente provocatorio. Contrariamente alla credenza generalmente accettata secondo cui ragione e razionalità sono essenzialmente universali e fondamentalmente uniformi rispetto alla maggior parte degli individui e delle culture, il nostro titolo presuppone che vi siano tipi di razionalità sostanzialmente distinti.

In opposizione all'idea secondo cui la

---

\* Titolo originale: *Leibniz y el dialogo entre racionalidades*. Trad. di Roberta Pizzi e Giovanni Scarafile.

condivisione di un quadro concettuale tra gli interlocutori costituirebbe una condizione *sine qua non* della possibilità di ogni dialogo, il titolo implica che, se così fosse, un dialogo tra differenti razionalità, per inciso caratterizzato da significative differenze concettuali, sarebbe impossibile.

Alla luce di queste osservazioni, la combinazione di 'dialogo' con 'razionalità' (attenzione al plurale) pone in dubbio la validità dell'argomento secondo il quale la nozione stessa di 'razionalità distinte' è inintelligibile. Ciò perché la sua intelligibilità dipende dall'uso degli strumenti cognitivi appartenenti all'una o all'altra delle razionalità in questione, incapaci inizialmente di afferrare differenze sufficientemente radicali così come di considerare le differenze tra le razionalità.

L'obiettivo di questo lavoro è esplorare le conseguenze di tali interrogativi del sapere filosofico contemporaneo, rispetto alla razionalità e al dialogo. Se, come spero di dimostrare, esse sono valide, oltre a chiarire la naturalezza e l'importanza filosofica di questi due concetti basilari, si amplierà considerevolmente l'ambito dei fenomeni ai quali si applicano. Tra le altre cose, si legittimerà concettualmente la possibilità del dialogo interculturale basato sul riconoscimento reciproco delle differenze tra le culture che possano giungere al

livello profondo della stessa razionalità. Si spera che, grazie a tale riconoscimento, si svilupperanno nuove modalità di relazioni inter-culturali e inter-personali, molto al di là dei contatti meramente strumentali e molto spesso conflittuali che ancora predominano tra le relazioni umane.

La mia strategia consiste nel descrivere e analizzare un caso esemplare, nel quale diversi tipi di razionalità non solo coesistono ma anche non si escludono l'un l'altro né riducono la accettabilità o intelligibilità dell'altro alla conformità ai propri criteri. Inoltre si vedrà che, seppure profonda, la differenza tra i tipi di razionalità nell'esempio esaminato non esclude la possibilità di cooperazione tra essi. Ancora meglio, permette loro di completarsi in una specie di divisione del lavoro che è necessaria dal punto di vista epistemico e giustificata dal punto di vista metafisico.

Il caso esemplare a cui mi riferisco è quello di Gottfried Wilhelm Leibniz.

Il suo speciale interesse per il nostro tema risiede nel fatto che la storiografia della filosofia lo ha classificato come uno dei filosofi che ha denominato 'razionalisti' e alcuni storici della filosofia vedono in lui *il* razionalista *par excellence*. Tuttavia, il suo razionalismo è stato in generale interpretato come monolitico e non plurale, omettendo non

solo varie sfaccettature ma anche una distinzione fondamentale tra due tipi di razionalità. Credo di avere dimostrato nei miei recenti studi su Leibniz che nel suo pensiero e nella sua prassi coesistono questi due tipi, essendo ambedue, per quanto profondamente diversi, necessari per il suo sistema poiché svolgono compiti distinti, hanno fondamenti diversi e interagiscono<sup>1</sup>. Questi fatti provano ed illustrano la possibilità di un 'dialogo tra razionalità'. Presenterò nella parte successiva un riassunto di questa poco conosciuta 'dualità' del razionalismo leibniziano e suggerirò la sua rilevanza e utilità per alcune delle nostre necessità filosofiche e pratiche, presenti e future.

## 2. Razionalità 'dura' e razionalità 'mite'<sup>\*\*</sup>

---

1 Si veda rispettivamente Dascal (2003 e 2004b, 2001, 1996, 2008a), anche il Saggio Introduttivo e i testi in Leibniz (2006).

<sup>\*\*</sup> Si traduce «racionalidad blanda» con «razionalità mite». A differenza dell'aggettivo «blando», che, per il suo riferimento alla vaghezza e alla indeterminazione, connoterebbe la razionalità come essenzialmente difettiva, l'etimologia dell'aggettivo «mite» è indice di una gamma semantica comprensiva dei concetti di maturità, malleabilità, misura, caratteristiche che sembrano in grado di incarnare i compiti di quell'appropriato orientamento nel contingente che costituisce il tratto caratteristico della

Nell'attuale decennio ho sostenuto la tesi per cui, oltre alla razionalità 'dura' per la quale il razionalismo di Leibniz è più conosciuto, è necessario riconoscere anche l'esistenza e la centralità nella sua opera – teorica così come anche pratica – di un altro tipo di razionalità, sufficientemente diversa, che, in accordo a Leibniz, ho proposto di chiamare 'mite'<sup>2</sup>. Non mi ha sorpreso che, nonostante abbia presentato una grande quantità di sostegni testuali alla mia interpretazione, la mia ipotesi è stata messa in discussione da vari studiosi di Leibniz, sebbene sia anche stata appoggiata con entusiasmo da altri, ciò ha portato ad un interessante e produttivo dibattito<sup>3</sup>. Il mio proposito è di mettere a fuoco una delle aree del lavoro di Leibniz nella quale le razionalità dura e mite sono distinte in forma marcata e, allo stesso tempo, intavolano un dibattito fruttuoso, offrendo

---

«racionalidad blanda» rispetto alla sua versione «dura». (Nota dei Traduttori).

2 Leibniz impiega l'espressione *blandior tractandi ratio* ('forma più mite di procedere') nel distinguere tra metodi che **obbligano** la mente a procedere in una certa maniera e metodi più morbidi che lasciano alla mente un certo margine di libertà. Egli dice nel suo *Progetto di una Nuova Enciclopedia da scrivere secondo l'arte di inventare* che anche le matematiche necessitano di questo metodo più mite (Leibniz 2008, 129, 133).

3 Si consultino per esempio alcuni capitoli di *M. Dascal* (2008a).

*Marcelo Dascal*

così un buon esempio di un 'dialogo tra razionalità'.

Prima di entrare in maggiori dettagli conviene spiegare brevemente il significato che attribuisco alle nozioni di razionalità dura e razionalità mite.

### *Razionalità dura*

Per razionalità 'dura' intendo una concezione di razionalità che considera come suo modello fondamentale la logica deduttiva e le sue applicazioni.

Secondo questa concezione, la certezza è il principale obiettivo e il segno del conoscere, mentre l'incoerenza è il paradigma della irrazionalità. Le matematiche sono il migliore esempio del successo di questo ideale di razionalità. La razionalità dura privilegia ciò che considera essere la ragione del successo delle matematiche.

Secondo la razionalità dura, le condizioni del pensiero e della prassi razionale includono l'obbedienza assoluta al principio di contraddizione, l'uso di definizioni precise formulate in termini di condizioni necessarie e sufficienti, il basarsi su argomenti deduttivi che garantiscono la verità e la certezza delle proprie conclusioni, il servirsi quando possibile della formalizzazione, del calcolo, della assiomatizzazione e di metodi simili.

*Razionalità mite*

Per razionalità ‘mite’ intendo una concezione della razionalità che si occupa di spiegare e sviluppare i mezzi per affrontare la grande quantità di situazioni – teoriche e pratiche – nelle quali l’incertezza e l’imprecisione sono la regola.

La razionalità mite respinge l’identificazione come ‘irrazionale’ di tutto ciò che non corrisponde ai criteri della razionalità dura dato che si occupa del gran territorio del ‘ragionevole’, che si trova tra l’irrazionale e il razionale duro.

La razionalità mite si può rappresentare come una bilancia sulla quale sono pesate le ragioni pro e contro. Ma pesare le ragioni non è lo stesso che calcolarle. I pesi delle ragioni dipendono dal contesto e non sono quantificabili precisamente. Quindi pesare ragioni non porta a risultati la cui negazione implicherebbe contraddizione. La bilancia delle ragioni, al contrario della deduzione, «inclinata senza necessitare» – come espresso da Leibniz. Allo stesso modo il pesare attentamente le ragioni fornisce l’orientamento razionale per la deliberazione.

La logica della razionalità mite è non-monotona. È la logica delle ipotesi che giustificano senza dimostrare, dell’euristica che aiuta nella soluzione dei problemi e nella generazione delle ipotesi, della



interpretazione pragmatica, della negoziazione, dell'esercizio del giudizio, e degli innumerevoli procedimenti che impieghiamo nella nostra vita quotidiana.

### 3. *La dialettica di Leibniz: 'dura' cum 'mite'*

Nell'ampio territorio della razionalità, l'Arte delle Controversie' di Leibniz, nucleo della sua 'dialettica' *sui generis*, occupa una posizione speciale. Egli la concepisce a volte come un calcolo capace di decidere in modo rigoroso e indiscutibile quale delle posizioni opposte in una controversia sia la veritiera. Altre volte, come una strategia di conciliazione delle posizioni opposte. Mentre la prima è un esempio tipico di razionalità dura, la seconda è tipicamente mite.

In altro luogo ho mostrato *in extenso* la preoccupazione di Leibniz di sviluppare i due tipi di dialettica, e allo stesso modo di applicare ognuno di essi alle circostanze appropriate<sup>4</sup>. È chiaro che non posso ripetere qui i dettagli della prova, l'analisi e l'argomentazione che sostiene questa affermazione. Invece di ciò, mi riterrò soddisfatto segnalando alcuni punti importanti.

---

4 Vedere Leibniz (2006) e Dascal (2008a, 2010).

Cominciamo a sottolineare che l'evidenza comprova l'acuto contrasto nel metodo – ossia nella razionalità – implicato nelle due forme di gestire le controversie. Mentre la via dura presume che la opposizione tra gli avversari consista in una contraddizione logica, la via mite permette – forse richiede – una lettura non dicotomica delle posizioni opposte, che quindi non si escludono a vicenda<sup>5</sup>. Contrariamente alla prima, perciò, la seconda non deve essere risolta con l'eliminazione di una delle posizioni, permettendo così una qualche forma di conciliazione tra di esse. Tuttavia Leibniz non abbandona né la dialettica dura né la mite. Ma la loro coesistenza durante tutta la sua carriera intellettuale può sembrare paradossale, il che esige qualche spiegazione.

Prestando un poco di attenzione alle relazioni tra i due rami della dialettica leibniziana, la spiegazione è di fatto relativamente semplice. In realtà la loro coesistenza è lontana dall'essere un'aggiustapposizione passiva. Comprende una interazione nella quale ambedue lavorano unite facendo ognuna la propria parte, se è vero che l'obiettivo di Leibniz, niente di meno che un razionalismo globale comprensivo, può essere raggiunto.

---

5 Vedere Dascal (2008b).

Vediamo un esempio molto importante di come questo è conseguito da Leibniz.

Il 'Discorso Preliminare sulla conformità della Fede e della Ragione', che è all'inizio dei *Saggi di Teodicea*, pubblicati da Leibniz nel 1710, assume il difficile compito di stabilire un denominatore comune tra due domini centrali nel suo pensiero, che già nella sua epoca erano percepiti come antagonisti. Richiamerei l'attenzione sul fatto che questo compito è realizzato da Leibniz mostrando come la dialettica dura e la mite possono e devono cooperare in una forma complementare e non riduttiva. Una lettura attenta di alcuni paragrafi del Discorso Preliminare sarà qui sufficiente a porre in evidenza questo fatto importante<sup>6</sup>.

Nel §30, Leibniz afferma che le definizioni che fornisce Dio e la logica elementare sarebbero più che sufficienti per determinare con precisione la frontiera tra ragione e fede, risolvendo così, una volta per tutte, il dibattito sui rispettivi territori:

Non si avrebbe niente di più facile che terminare le dispute sui diritti della fede e della ragione se gli uomini volessero

---

6 Le citazioni che seguono sono mie traduzioni dall'originale francese in Leibniz (1965). I numeri indicano i paragrafi del Discorso Preliminare.

*Leibniz e il dialogo tra razionalità*

servirsi delle regole più volgari della logica e ragionare con un minimo di attenzione. Invece di ciò, si confondono con espressioni oblique e ambigue... (Leibniz 1965: 68).

Nel §31 Leibniz segue questa linea di argomentazione sottolineando la sufficienza della logica elementare per trattare temi che possono essere decisi per mezzo di inferenze deduttive. Questa logica, tuttavia, è insufficiente per le 'deliberazioni importanti' in questioni che esigono una logica che 'vada oltre', ossia, che sia capace di eseguire ragionamenti miti come quello di stimare le probabilità:

L'esattezza ci infastidisce e le regole ci paiono puerili. Perciò la logica volgare (che è tuttavia quasi sufficiente per l'esame dei ragionamenti che tendono alla certezza) la si fa studiare agli scolari; e noi non ci rendiamo neppure conto della logica che deve controllare i pesi delle probabilità e che sarebbe tanto necessaria nelle decisioni importanti. Non vi è dubbio che i nostri errori risultano dal disprezzo o dai difetti dell'Arte di Pensare, come non vi è niente di più imperfetto della nostra Logica, quando

Marcelo Dascal

si va più oltre gli argomenti necessari; e i migliori filosofi del nostro tempo<sup>7</sup> ... sono stati molto lontani dall'indicarci i mezzi appropriati per aiutare la facoltà che ci deve far *pesare* le stime del vero e del falso ... (Leibniz 1965: 68).

Questa estensione della logica per coprire anche le inferenze le cui conclusioni non sono necessarie è una condizione indispensabile per le deliberazioni in materie importanti, specialmente in quelle che sono discusse ne «i tribunali umani», perché questi «non sempre possono giungere alla verità, e si è molte volte forzati a basarsi su indizi e *probabilità*, e principalmente su *ipotesi* o *pre-giudizi*» (Leibniz 1965: 69). Tuttavia anche se considerazioni blande di questo tipo sono necessarie nella discussione di materie metafisiche e teologiche (per esempio, se Dio è complice del male la cui esistenza permette nel mondo che ha creato), esse non possono essere automaticamente trasferite in questa sfera più sottile e complessa senza perfezionarle. È questo che fa

---

7 Leibniz menziona qui tre opere importanti della sua epoca che, a suo intendere, avrebbero dovuto occuparsi della razionalità mite, ma non lo fecero: la *Art de penser* di Arnauld, la *Recherche de la vérité* di Malebranche e l'*Essay on Human Understanding* di Locke.

Leibniz nel §33, che inizia proprio difendendo Dio con l'enfatizzare la differenza tra inferenze necessarie e presuntive:

Ma si deve tener conto del fatto che, quando si è previsto il male, non lo si è impedito nonostante paresse facile farlo, e perfino si sono fatte cose che lo hanno facilitato, non segue *necessariamente* da tutto questo che uno sia suo complice. Tale conclusione non è più che una presunzione molto forte, che passa per veritiera nelle cose umane, ma che sarebbe distrutta da una discussione esatta del fatto se fossimo capaci di farla in ciò che dice rispetto a Dio. I giureconsulti infatti chiamano presunzione quello che deve essere considerato in via provvisoria come verità, nel caso che il contrario non venga provato... (Leibniz 1965: 69).

Come vediamo la nozione di presunzione – esempio paradigmatico della razionalità mite – ha un ruolo essenziale nel trattamento leibniziano delle questioni metafisiche, teologiche e anche epistemologiche, e ciò è dovuto alla relazione presunzione-verità che Leibniz spiega. Allo stesso modo, questo paragrafo è importante per il suo contributo alla elaborazione della teoria delle

presunzioni. Oltre a distinguerla da nozioni simili come quella di congettura<sup>8</sup>, e richiamare l'attenzione sul fatto che molte volte serve per 'sostituire' la verità, Leibniz segnala che il suo uso dialettico corretto deve tener conto che le presunzioni non sono tutte di uguale 'forza' e che la possibilità di trovare buone ragioni contro le loro raccomandazioni non è la stessa per tutte le presunzioni. Sono queste sottigliezze che, in conclusione, salvano Dio dalla responsabilità del male. Le stesse sottigliezze, sebbene non sempre necessarie nell'uso quotidiano delle presunzioni (per esempio, quando deliberiamo sul percorso da prendere per giungere rapidamente in un certo posto), illustrano anche il grado di sofisticazione al quale deve arrivare la logica e la dialettica della razionalità mite per potere contribuire con la sua parte al lavoro che da essa ci si attende.

#### *4. La grande biforcazione metafisica*

La necessità della divisione del lavoro dialettico è anche più profonda. In realtà, la sua fonte è nella

---

<sup>8</sup> 'La presunzione dice più della congettura, sebbene il Dizionario dell'Accademia non abbia esplicitato la differenza' (Leibniz 1965: 69). Per uno studio dettagliato delle ipotesi cognitive si veda Rescher (2006).

grande biforcazione metafisica tra il necessario e il contingente. Questa divisione è essenziale in tutti gli aspetti della filosofia di Leibniz, dall'ontologia fino alla teoria della libertà, dalla monadologia fino alla teodicea, dalla fisica alla politica. Essa è essenziale anche per la sua filosofia pratica così come per la sua teoria della dialettica. Dal punto di vista della filosofia pratica è grazie a questa divisione che Leibniz può respingere con successo le accuse di spinozismo (vale a dire determinismo) del quale si è soliti accusarlo; inoltre è l'impiego della distinzione tra dialettica mite e dura che gli permette di resistere agli attacchi degli scettici e dei teologi razionalisti<sup>9</sup> contro il suo modo di riconciliare ragione e fede. Dal punto di vista teorico, la separazione tra il necessario e il contingente serve da base non solo per la separazione tra razionalità mite e dura, ma anche per la loro convivenza. Si tratta di un vero *tour de force* che allo stesso tempo separa e riunisce. Conviene esaminarlo in dettaglio.

Ricordiamoinnanzituttoleproprietàche dividono. Primo, due 'mondi' distinti corrispondono alla divisione necessario-contingente: l'insieme di tutti i mondi possibili e l'unico mondo reale esistente.

---

9 I primi rappresentati principalmente da Pierre Bayle e gli ultimi dai Sociniani e dagli Unitari.



Secondo, due tipi di verità: le verità di ragione e le verità di fatto (*Monadologia* §§33-34; Leibniz 1965: 612). Terzo, due ‘grandi principi’ sui quali si basano i nostri ragionamenti: il Principio di Contraddizione (PC) e il Principio di Ragione Sufficiente (PRS) (*Monadologia* §§31-32; Leibniz 1965: 612). Quarto, due logiche: «*Così come i matematici hanno eccelso in logica su tutti gli altri mortali, vale a dire l’arte di ragionare nel necessario, i giureconsulti hanno eccelso nella logica del contingente*»<sup>10</sup>. E quinto, la separazione sembra essere tanto dirimente che la dialettica non può sfuggire ad essa, il che fa dubitare della possibilità di una divisione del lavoro che comprenda la cooperazione tra le sue articolazioni mite e dura.

Tuttavia, nonostante sia così diretta la loro separazione, sarebbe un grave errore pensare che le due dialettiche non condividano importanti proprietà. Primo, sebbene differiscano in altre proprietà, le verità contingenti e le necessarie

---

10 Gottfried the Truthful of Lublin, ‘Per una Bilancia della Legge che tratta dei Gradi di Prova e Probabilità’ (Leibniz 2006: 36). Corsivo nell’originale. Nel prosieguo il testo contiene una lista di strumenti dialettici tipicamente miti che si possono apprendere dai giureconsulti concepiti come ‘logici del contingente’.

condividono uno stesso concetto di verità, allo stesso modo di Dio e delle sue creature, essendo ambedue esseri che esistono, e, per quanto differenti, condividono l'esistenza<sup>11</sup>. Secondo, sebbene il PC eserciti la propria giurisdizione sulle verità necessarie e non possa giustificare le contingenti, perché se così fosse esse sarebbero necessarie (Leibniz 1948: 303), e sebbene senza il PRS «non si avrebbe un principio di verità per le cose contingenti» (Leibniz 1948: 305), i due principi si applicano di fatto ai due domini, del necessario e del contingente. Il dominio del contingente non può contenere proposizioni che violino il PC, poiché se così fosse sarebbero impossibili e quindi necessariamente false; inoltre, posto che il mondo reale è anche un mondo possibile, quelle verità – le necessarie – che sono vere in tutti i mondi possibili sono anche vere nel mondo reale. Il PRS, d'altra parte, afferma che ogni proposizione vera deve avere una ragione – e questa è precisamente la proprietà della verità condivisa dalle verità contingenti e necessarie. Il PRS è «uno dei primi principi di ogni ragionamento umano e, dopo il PC, è il più utilizzato in tutte le scienze»<sup>12</sup>. Terzo, la differenza sta nel fatto che una

---

11 'Sulla contingenza' (Leibniz 1948: 303).

12 'Introduzione ad una enciclopedia segreta'

ragione per una verità necessaria è una ragione che necessita (vale a dire prova), mentre una ragione per una verità contingente solo «inclina»<sup>13</sup>. In ciò consiste la differenza tra le ‘due logiche’ – quella del matematico e quella del giureconsulto – vale a dire nel differente tipo di validazione delle proprie giustificazioni.

Torniamo così alla divisione tra le razionalità dura e mite, che sottolinea il *modus operandi* di quei due tipi di razionalità come quello che caratterizza ciascuno di essi. L'impressionante aura metafisica, epistemologica e logica che hanno acquisito nel corso della nostra esplorazione dei testi leibniziani senza dubbio approfondisce il significato e l'importanza della separazione – che lo stesso Leibniz conferma sia da attribuire ad una decisione divina:

... così come il proprio Dio decise di non agire mai senza ragioni basate sulla conoscenza, egli creò creature razionali tali che esse non agiscono mai senza avere ragioni che prevalgano o inclinino<sup>14</sup>.

Tuttavia il fondamento filosofico più profondo

---

(Leibniz 2006: 222).

13 ‘Sulla contingenza’ (Leibniz 1948: 303).

14 ‘Sulla contingenza’ (Leibniz 1948: 305).

### *Leibniz e il dialogo tra razionalità*

dal quale fluiscono la razionalità mite e la dura non aumenta la loro separazione creando un abisso tra di esse. Egli spiega molto bene perché devono essere di volta in volta sostanzialmente distinte e capaci di dialogare per poter svolgere i compiti essenziali che sono loro imposte dai propri fondamenti filosofici.

Il dialogo e la cooperazione tra le due razionalità esemplificate dalle due dialettiche, si verifica come abbiamo visto sullo sfondo di laceranti differenze metodologiche, logiche, epistemiche e ontologiche che le dividono. Ma è proprio grazie al riconoscimento per ognuna di esse del valore differenziale dell'altra che le due razionalità possono essere interlocutrici in un dialogo fruttuoso senza dover sacrificare le proprie identità.

#### *5. Razionalità: tra pluralizzazione e uniformizzazione*

La distinzione tra diversi tipi di razionalità è, certamente, comune nella storia delle idee. Forse la più conosciuta e accettata è quella che oppone la ragione teorica alla ragione pratica. Tuttavia raramente ha portato ad una polarizzazione che giustifichi il parlare di *razionalità* distinte, come quelle che abbiamo discusso. Perfino coloro che

argomentano che vi è un abisso che separa ragionare ed agire<sup>15</sup>, non dividono la razionalità in teorica e pratica. Lo stesso Leibniz, che accetta la distinzione tra teoria e pratica, raccomanda di non esagerare la distanza tra di esse. Osserva che un operaio, un tecnico o un artigiano, che è un esperto in ciò che fa e conosce la ragione per farlo, «possiede la teoria della sua arte», mentre un «semi-scienziato ricolmo di scienza immaginaria» progetta e costruisce macchine che non possono funzionare «perché gli manca la teoria necessaria». Leibniz mette in guardia che bisogna avere cautela nel cimentarsi in imprese di natura pratica, ma si deve anche evitare la fiducia esclusiva nella ragione, concludendo che «è importante avere esperienza o consultare coloro che l'hanno»<sup>16</sup>. Kant, che non rifiuta la distinzione tra teoria e pratica, si spinge molto più verso l'accostamento tra ragione pratica e ragione teorica nel suo famoso saggio giungendo all'assurdo di dire che qualcosa può essere vera in teoria ma non nella pratica; e anche più quando afferma nella Prefazione del suo *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, che l'unità teoria-pratica è una conseguenza inevitabile

---

15 Per esempio Searle (2001).

16 'Raccomandazione per istituire la Scienza Generale' (Leibniz 1999: 713).

del fatto che può esistere una sola unica Ragione<sup>17</sup>.

Più di recente l'opposizione teoria/pratica è stata sostituita da scienza pura/scienza applicata, quest'ultima in generale direttamente associata alla tecnologia. A poco a poco però si vanno dissolvendo polarità come queste, che avevano fatto pensare a tipi distinti di razionalità. Al loro posto appaiono espressioni ibride come 'bio-ingegneria', 'neuro-linguistica' e tecno-scienza', che indicano una tendenza alla riunificazione del sapere e della ragione, a sua volta facilitata dall'apparente trasparenza semantica dei nomi inter-disciplinari appena inventati. Il nuovo ideale si traduce nel massimizzare il comune, il condiviso, quello che riunisce diversi contenuti, metodi e modi di pensare, e allo stesso tempo minimizzare il distinto, il divergente, quello che rende difficile l'inter-comunicazione e separa. È un ideale che aspira alla uniformizzazione o alla 'globalizzazione' della razionalità. Ma c'è da chiedersi se, dal punto di vista meta-storico e meta-filosofico, è inevitabile che si concreti o se dobbiamo seguirlo normativamente. In altre parole, è questo l'unico e corretto cammino per la razionalità? Il

---

17 Sul ruolo di Kant nella storia degli sforzi per garantire un ruolo privilegiato alla Ragione, si veda Dascal (1990).

costituirsì in razionalità distinte non è già possibile, utile e moralmente corretto? Sebbene ci sembri che la rotta sia già stata determinata indipendentemente dalla nostra opinione, noi non possiamo sfuggire al dovere di pesare i pro e i contro di ogni alternativa. A questo fine, credo che, al pari di recuperare idee di pensatori del passato che a mio parere sono ancora rilevanti per i problemi attuali<sup>18</sup>, una riflessione storica sull'evoluzione della uniformizzazione e della diversificazione della razionalità e della forma in cui sono state percepite potrebbe essere utile. Mi limiterò ad un esempio.

Il progetto di sviluppare la cosiddetta Intelligenza Artificiale (IA) è stato motivato quando ricercatori e ingegneri sono stati sorpresi contemporaneamente della capacità cognitiva umana e del potenziale della macchina di imitarla, migliorarla e possibilmente superarla. Questi desideri ovviamente non avrebbero potuto essere formulati nemmeno in sogno da Descartes, per il quale un abisso categoriale separa macchina e mente<sup>19</sup>. Ma tanto la macchina

---

18 Non mi riferisco solamente alle idee di Leibniz discusse qui (si veda Dascal 2007).

19 Non solo per le ragioni metafisiche (ognuna di esse appartenente ad una sostanza radicalmente diversa), ma anche per ragioni cognitive (la mente dotata di capacità cognitive – per esempio la capacità di usare il linguaggio in

come la mente si sono evolute moltissimo a partire dal momento in cui sono apparse nella storia umana e la loro influenza reciproca non si può ignorare.

Un esame, sebbene preliminare, della dinamica delle relazioni tra mente e macchina non può tralasciare il fatto che, all'inizio del XXI secolo, non solo la tecnologia coinvolta nella produzione di artefatti cognitivi sia già progredita molto oltre le aspettative più ottimiste. È necessario tenere presente anche quello che si può chiamare 'tecnologia cognitiva mentale'<sup>20</sup>, nel senso di mezzo di esecuzione efficace di operazioni cognitive realizzate dalla propria mente e non da artefatti esterni, che è passato attraverso un processo evolutivo simile negli ultimi quattro secoli.

Lo stesso Descartes, che confidava nella nostra ragione nella cui indiscutibile universalità credeva, si rese conto della necessità di migliorare la sua performance, e lo fece sviluppando notazioni matematiche rigorose, un metodo sistematico per

---

forma appropriata al contesto e creativamente – superiori a quelle della macchina).

20 Per una definizione del concetto di tecnologia cognitiva, delle sue varie tipologie, e del linguaggio naturale considerato come una tecnologia cognitiva che non sfruttiamo in tutto il suo potenziale, si veda Dascal (2004a).



pensare e argomentare, e un insieme di ‘regole per la direzione dello spirito’. Lo stesso fecero vari filosofi matematici e altri scienziati (incluso Leibniz). Si creò così con il passare degli anni un vero arsenale di strumenti mentali grazie ai quali si sono potuti costruire artefatti cognitivi ogni volta più potenti. Il successo di questi artefatti e la loro indipendenza ci fa dimenticare che la loro origine è nella mente naturale, e che sono prodotti grazie alla perfettibilità della mente, la proprietà che secondo Rousseau è quella che distingue l’uomo da tutti gli altri esseri.

Oggi l’impazienza di fabbricare macchine capaci di imitare e forse superare la mente umana pare essersi rovesciato: affascinata dalle meraviglie delle capacità cognitive ogni volta più impattanti degli artefatti quotidianamente introdotti sul mercato, è la mente naturale quella che aspira ad imitare quegli artefatti o ad incorporarli *ipsis litteris* a se stessa<sup>21</sup>, con ciò si realizza il sogno che Descartes non aveva sognato non solo di ‘estendere’ la mente ma anche di ‘sopra-estenderla’<sup>22</sup>.

---

21 L’espressione ‘embodied mind’ creata alla fine del XX secolo ampiamente utilizzata, attualmente enfatizza l’inseparabilità del funzionamento della mente e del corpo, includendo in questo, naturalmente i suoi accessori. Si veda per esempio Gibbs (2006), Gallagher (2005).

22 L’espressione ‘extended mind’, più o meno dello

Se riflettiamo su questa evoluzione curiosamente circolare della relazione tra il modello (in primo luogo, la mente naturale – MN; quindi l'artefatto cognitivo – AC) e quello che è modellato sulla base del modello (in primo luogo AC, poi MN), osserviamo che vi sono conseguenze interessanti.

1. La circolarità sembra implicare una fissazione del contenuto che impedisce il progresso concettuale ed epistemico che in generale l'uso di modelli e di metafore fornisce, allora l'immagine del modello (MN) che si riflette nel modellato (AC), funge a sua volta da modello (AC) per la mente modellandosi a se stessa (MN), e così di seguito.

Normalmente questa interazione non si verifica solo perché una selezione delle proprietà del modello è proiettata nel modellato in ogni ciclo; la variazione delle selezioni di proprietà utilizzate nei cicli successivi porta quindi ad una variazione di contenuto, sia nel modello sia nel modellato.

2. Le proprietà del modello che sono selezionate dipendono da parametri contestuali – per esempio, il 'destinatario' della selezione (cioè il fenomeno, sistema o oggetto modellato), la conoscenza

---

stesso periodo di 'embodied mind', sottolinea che non solo il corpo ma anche l'insieme di artefatti (cognitivi o altri) che ci circondano hanno un ruolo costitutivo nelle attività della mente. Si veda per esempio Clark (2008).

disponibile del modello, i mezzi disponibili per la creazione del modellato e l'obiettivo della modellazione. Se l'obiettivo è, per esempio, la creazione di un artefatto capace non di riprodurre la composizione materiale del modello né la sequenza delle sue operazioni, ma i risultati della sua operazione, la costituzione fisica dell'artefatto e le tappe della sua operazione non sono proprietà rilevanti per valutare se la modellazione è adeguata. Ma se ciò che si intende è riprodurre con precisione il *modus operandi* del modello, una delle proprietà fondamentali dello stesso, che deve essere conservata nella modellazione, allora è rilevante il funzionamento operativo del modello<sup>23</sup>.

3. Nell'effettuare la modellazione ci serviamo dei mezzi teorici e pratici in uso o sviluppiamo

---

23 Si è soliti distinguere tra Intelligenza Artificiale 'debole' e 'forte'. La prima corrisponde al primo scopo descritto, cioè alla esecuzione di compiti cognitivi ad un livello di efficacia comparabile o superiore a quello dell'esecuzione per l'uomo. La seconda ha lo scopo più ambizioso che gli artefatti 'intelligenti' eseguano compiti cognitivi non solo efficientemente ma anche in modo simile a quelli impiegati dall'uomo nell'eseguirli, il che permette di vedere nella AI un metodo per l'investigazione della mente. Per un testo tipico della prima concezione si veda Rich (1983), e per un testo classico sulla seconda concezione si veda Boden (1977).

mezzi speciali per il caso – per esempio, i computer e i programmi esistenti o quelli che adattiamo o creiamo specialmente. La flessibilità delle tecnologie disponibili è senza dubbio notevole e ogni nuovo artefatto amplia la gamma delle possibilità. Tuttavia, esse si basano su un insieme di concetti e procedimenti (per esempio, infrastrutture, operazioni di base, algoritmi, linguaggi di programmazione, presupposti cognitivi, interfacce, ecc) che, avendo dimostrato la loro efficacia, non si lasciano rimpiazzare facilmente. La selezione delle proprietà cognitive della mente che serviranno per modellare gli artefatti cognitivi corrispondenti è inevitabilmente dettata in buona parte da questo limite concettuale che condiziona la modellazione. Questo significa che molte delle capacità e degli strumenti cognitivi della mente, che si sono evoluti nel loro ambiente naturale e continuano ad adattarsi naturalmente ai mutamenti ambientali, non saranno selezionati e sfruttati nella modellazione degli artefatti cognitivi<sup>24</sup>. A loro volta quando diventano

---

24 È chiaro che, ad eccezione di casi speciali, variazioni individuali o collettive delle capacità cognitive umane non saranno tra le proprietà selezionate. Non vi è dubbio che tali variazioni siano una parte essenziale del potenziale creativo della mente umana, cioè della nostra 'perfettibilità' (Rousseau). Si vedano Lloyd (2007), Dascal

questi il modello che le menti moderne cercano di imitare, le capacità mentali menzionate corrono il rischio di perdersi<sup>25</sup>.

Alla luce di queste osservazioni, vale la pena di chiedersi quale sia l'effetto dello sviluppo delle entità ibride mente-macchina e macchina-mente, sia in termini di imitazione o di utilizzazione reciproca, sui temi discussi in questo saggio. Contribuisce questa intima interazione bidirezionale alla creazione di una nuova razionalità che, nell'unificare la cognizione umana e la cognizione artificiale, definisce i problemi che si potrebbero avere nel dialogo tra l'uomo e i suoi colleghi tecnologici? O forse, nel sopprimere le differenze tra di essi, ciò che fornisce è niente più che un dialogo superficiale e ridondante che non lascia spazio ad un progresso significativo?

---

(2000, 2009).

25 Si noti che le capacità cognitive naturali più difficili da modellare nell'ambito dell'intelligenza artificiale sono in genere 'miti' (che, come abbiamo visto, non toglie loro valore né importanza), probabilmente dovuto al carattere molto più 'duro' delle capacità cognitive utilizzate nella intelligenza artificiale. Per esempi relativi al linguaggio si vedano Dresner e Dascal (2001), Dascal (2004).

6. *Dialogo tra razionalità e progresso*

Non è per caso che ho scelto la dialettica di Leibniz come esempio di dialogo tra razionalità distinte. L'ho fatto perché secondo me anche il progresso – almeno quello del sapere – riposa su una dualità dialettica tra opposizione e cooperazione, tra dibattito e dialogo<sup>26</sup>. Desidero concludere con un commento collegando questa visione del progresso con il titolo del mio lavoro.

Richiamiamo i noti concetti introdotti da Kuhn mezzo secolo fa per spiegare, tra le altre cose, il progresso scientifico. La tesi più famosa di Kuhn, evidenziata nel titolo del suo classico saggio del 1962, è che la crescita del sapere scientifico non si dà per accumulazione progressiva. È sufficiente seguire la storia della scienza, ci insegna Kuhn, per accorgersi che essa comprende ampi periodi uniformi di continuità (la 'scienza normale'), brevi periodi turbolenti (la 'crisi' e la 'scienza straordinaria'), ai quali seguono nuovi periodi di scienza normale, e così di seguito.

In un periodo di scienza normale ciò che mantiene uniformità e stabilità è il fatto che i membri di una 'comunità scientifica' condividano

---

26 Si veda Dascal (2005).

metodi, criteri e pratiche (il 'paradigma') che permettono di identificare i problemi e risolverli conseguentemente e consensualmente<sup>27</sup>. 'La scienza normale non si pone come obiettivo novità di fatto o di teoria, ma ne trova alcune' (Kuhn 1962: 52). Queste costituiscono 'anomalie' che possono portare a cambi paradigmatici: «Essendo state prodotte inavvertitamente da un gioco che si gioca sulla base di un insieme di regole, la loro assimilazione richiede la elaborazione di un nuovo insieme» (*Ibid.*). La scienza normale ha la capacità di effettuare i cambi necessari senza grandi difficoltà. Ma quando si accumulano anomalie non assimilate, falliscono le soluzioni proposte come naturali nell'ambito del paradigma, e il consenso non è più tanto evidente, la comunità scientifica o una singola disciplina si rende conto del fallimento dei suoi procedimenti normali di risoluzione dei problemi ed entra in un «periodo di pronunciata

---

27 Non discuterò né entrerò in dettagli circa la nozione khuniana di paradigma, e nemmeno lo farò rispetto alle altre nozioni basilari della sua teoria. Egli stesso ammette, di fronte alla critica, la pluralità dei sensi con cui utilizza il termine 'paradigma' nel proporsi di ripensare (in 'Second Thoughts on Paradigms', scritto nel 1974 e ristampato in Kuhn 1977: 293-319) il concetto cui attribuisce una posizione prioritaria in Kuhn 1962, cap. V.

insicurezza professionale» (*Ibid.*: 67-68), cioè, in un periodo di 'scienza straordinaria' caratteristico della crisi. Cominciano allora ad apparire candidati a paradigmi alternativi. Ma la fedeltà al paradigma non cede immediatamente, allora la sua caduta richiede secondo Kuhn l'esistenza di un candidato alternativo capace di prendere il suo posto: «La decisione di respingere un paradigma è sempre simultanea alla decisione di accettarne un altro» (*Ibid.*: 77). Tuttavia, la resistenza delle anomalie a lasciarsi risolvere dalle norme del paradigma ancora vigente suscita nuovi attacchi contro di esso provenienti da alternative meglio elaborate; allo stesso modo provoca l'oscuramento delle sue regole: «le regole della scienza normale diventano confuse» (*Ibid.*: 83). Maturano così le condizioni per la transizione dal 'paradigma in crisi' ad un nuovo paradigma, processo che, nonostante i passi appena descritti, non è cumulativo. Si tratta allora di una «completa ricostruzione del campo a partire da nuovi fondamenti» (*Ibid.*: 84). Con essa si completa il processo di transizione, che solo quando giunge al suo acme – la coronazione del nuovo paradigma – merita il nome di 'rivoluzione scientifica' (*Ibid.*: 90). Per giustificare la scelta del termine 'rivoluzione', Kuhn insiste sulla analogia profonda con il processo politico corrispondente: la polarizzazione in partiti



radicalmente opposti, l'adesione degli scienziati all'uno o all'altro di essi, la disarticolazione delle istituzioni 'normali' che non possono più giudicare con neutralità coloro che hanno ragione. Non resta ai contendenti altra alternativa per decidere la contesa che «appellarsi alle tecniche di persuasione di massa, molte volte includendo la forza» (*Ibid.*: 91-92). Come vedremo, l'impiego della forza o del suo equivalente non è assente dalle contese scientifiche perché «si deve avere un conflitto» (*Ibid.*: 96) tra i paradigmi che competono – conflitti che, per le loro soluzioni, hanno storicamente richiesto quasi senza eccezione la *distruzione* del paradigma anteriore (*Ibid.*: 95, corsivo mio). Non si tratta di un mero incidente storico, è *in principio improbabile* (*Ibid.*) che innovazioni non anticipate derivino dall'ambito del paradigma che controlla la scienza normale e, ancor meno, che possano essere assimilate da esso se provengono – come di solito accade – da paradigmi che con esso competono. In conclusione, 'le differenze tra paradigmi successivi sono *necessarie* e allo stesso tempo *inconciliabili*' e 'la tradizione di scienza normale che emerge da una rivoluzione scientifica è non solo *incompatibile* se non è anche *incommensurabile* con la tradizione che la precede' (*Ibid.*: 102, corsivo mio).

Questa ricapitolazione un po' estesa è stata

necessaria per poter mettere in relazione il modello di Kuhn con il tema delle razionalità distinte e il dialogo e compararlo brevemente con il modello di Leibniz.

Il motivo immediato per coinvolgere Kuhn nella nostra discussione sulle razionalità distinte e il dialogo tra di esse è che i paradigmi incommensurabili che sono in conflitto in una rivoluzione scientifica sembrano essere un buon esempio di razionalità distinte. Inoltre, si trovano in un confronto dialettico che Kuhn ci presenta come necessario per l'emergere di nuovi fenomeni e nuove teorie scientifiche, ossia, per la crescita della scienza, un processo che è senza dubbio cooperativo (anche se non cumulativo) e a cui partecipa tutta una comunità scientifica. Sembrerebbe, da un lato, che l'evoluzione della scienza secondo Kuhn illustri la concezione del progresso dialettico-cooperativo che ho proposto più sopra e, dall'altro, che sia un caso che sostiene la tesi per cui i dialoghi tra razionalità distinte non solo sono possibili, ma sono tipici di una delle nostre più importanti attività. Tuttavia, risulta molto difficile ammettere che un confronto in cui uno dei partecipanti debba letteralmente distruggere l'avversario permetta il tipo di cooperazione che si suole chiamare dialogo. Non è molto favorevole al dialogo neanche una rivoluzione che «si chiude con

una *vittoria totale* di uno dei due partiti opposti». Nessuno di essi può ammettere che «il risultato della sua vittoria è qualcosa di meno di un progresso ... Una tale affermazione equivarrebbe più o meno ad ammettere che essi hanno avuto torto e che i loro oppositori avevano ragione» (*Ibid.*: 165). Quando in un dibattito tutto ciò che interessa è sconfiggere l'avversario per il solo fatto di vincere, cioè per dimostrare che uno ha ragione, il dibattito è meramente eristico, e non riflette nessun interesse nell'accrescere la conoscenza né nel persuadere l'avversario. Nella mia classificazione dei dibattiti, lo nomino 'disputa' e una delle sue caratteristiche basilari è che nessuno dei contendenti cambia, a causa del dibattito, la posizione che aveva all'inizio<sup>28</sup>. Ognuno si mantiene chiuso nel proprio mondo di credenze. Questo senza dubbio sottolinea che si tratta di razionalità distinte, ma anche che non si può avere dialogo tra di esse.

Qualcosa di simile e opposto si manifesta nel caso della scienza normale, governata dal suo paradigma. Si ha dialogo senza problemi, tutti i membri della comunità scientifica condividono gli obiettivi, i metodi, i problemi da risolvere, e le forme di validazione delle soluzioni, di cui accettano i risultati.

---

28 Si veda Dascal (1995, 1998).

Ma questa stessa obbedienza rigorosa ad un insieme di regole che si acquisiscono per poter entrare nella comunità mostra chiaramente che non vi è posto in essa per serie differenze – non certo per razionalità distinte. Al tipo di dibattito tipico della scienza normale attribuisco il nome di ‘discussione’: il suo obiettivo è di scoprire la verità e la sua caratteristica basilare è che i contendenti accettano l’autorità di un procedimento di decisione che permette di farlo obiettivamente, decisione alla quale tutti i membri della comunità scientifica si sottomettono. Che il dialogo sia possibile nell’ambito di una razionalità rigorosamente codificata ed assecondata non è una grande sorpresa. Sarebbe sorpresa – questo sì – scoprire che i suoi fedeli sono anche capaci di dialogare con fedeli di altre razionalità, per esempio, di altri paradigmi, il che Kuhn considera piuttosto difficile.

La cosa interessante è che nei due componenti principali del modello kuhniano – la scienza normale e la scienza straordinaria che porta alla rivoluzione scientifica – non vi è dialogo tra razionalità. Certamente, le ragioni nei due casi sono differenti, ciò ha importanza per l’identificazione delle specifiche barriere (che il dialogo deve affrontare) per attraversare frontiere culturali di differenti tipi. Ma vi è anche qualcosa in comune. Si tratta

di una inflessibilità derivata dalla tipica nozione di paradigma che incapsula l'attività scientifica in unità sigillate, impossibilitate a comunicare con ciò che è al di fuori di esse. La chiusura può manifestarsi sotto la forma di una codificazione precisa/necessaria e completa, di meccanismi di sopravvivenza di fronte alla concorrenza, o di altri mezzi. Tutti questi tolgono al paradigma la flessibilità necessaria per adattarsi a situazioni impreviste che regole rigide non possono, all'inizio, anticipare. Quello che manca ai paradigmi, passando ora alla terminologia di Leibniz, è il tipo mite di razionalità, capace di completare la razionalità più dura che li caratterizza senza porre in pericolo la sua identità e stabilità o la sua sopravvivenza. Nel dialogo con coloro con cui condividiamo pienamente un paradigma, una cultura, o una razionalità raramente ci scontriamo con situazioni inaspettate, e le regole codificate sono sufficienti per guidarci. Ma nel dialogo con l'altro dove l'inaspettato è la regola, non bastano più. Ciò che manca ad un modello come quello di Kuhn, che pretende di introdurre un elemento dialettico nella storia della scienza, è introdurre non solamente la dialettica dura della compatibilità e della esclusione che impedisce il vero dialogo, ma anche la dialettica mite del rispetto reciproco e della conciliazione che lo stimola e così contribuisce al progresso del

*Leibniz e il dialogo tra razionalità*

sapere perché permette di riscattare dalle posizioni opposte tutto quello che ha valore e può essere assunto. Ai due tipi di dibattito essenzialmente duri, la 'discussione' e la 'disputa', manca di aggiungere al modello quello che nella mia tipologia denomino 'controversia', il cui obiettivo non è né la determinazione certificata della verità né la vittoria, ma la persuasione razionale dell'avversario e della comunità per mezzo di argomenti ragionevoli seppure non deduttivi né imbattibili.

## Bibliografía

Boden, M.A. 1977. *Artificial Intelligence and Natural Man*. New York: Basic Books / Harper.

Clark, A. 2008. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford: Oxford University Press.

Dascal, M. 1990. La arrogancia de la razón. *Isegoría* 2: 75-103.

Dascal, M. 1995. Epistemología, controversias y pragmática. *Isegoría* 12: 8-43.

Dascal, M. 1996. La balanza de la razón. In O. Nudler (ed.), *La Racionalidad: Su Poder y sus Límites*. Buenos Aires: Paidós, 363-381.

Dascal, M. 1998. Types of polemics and types of polemical moves. In S. Cmejrkova, J. Hoffmannova, O. Mullerova, y J. Svetla, *Dialogue Analysis VI*, vol. 1. Tübingen: Max Niemeyer, 15-33.

Dascal, M. 2000. Leibniz and epistemological diversity. En A. Lamarra y R. Palaia (eds.), *Unità e Molteplicità nel Pensiero Filosofico e Scientifico di Leibniz*. Firenze: Leo Olschki, 15-37.

Dascal, M. 2001. Nihil sine ratione → Blandior ratio. In H. Poser (ed.), *Nihil sine ratione* (VII. Internationaler Leibniz Kongress). Berlin: Leibniz

Gesellschaft, 276-280.

Dascal, M. 2003. *Ex pluribus unum?* Patterns in 522+ text of Leibniz's *Sämtliche Schriften und Briefe* VI 4. *The Leibniz Review* 13: 105-154.

Dascal, M. 2004a. Language as a cognitive technology. En B. Gorayska and J.L. Mey (eds.), *Cognition and Technology: Co-existence, Convergence, and Co-evolution*. Amsterdam: John Benjamins, 37-62; trad.it. Il linguaggio come tecnologia cognitiva. *YOD. Cinema, comunicazione e dialogo tra saperi*, Effatà editrice, pp. 62-76.

Dascal, M. 2004b. *Alter et etiam: Rejoinder to Schepers*. *The Leibniz Review* 14: 137-151.

Dascal, M. 2005. A dialética na construção coletiva do saber científico. In A.C. Regner y L. Rohden (eds.), *A Filosofia e a Ciência Redesenham Horizontes*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 15-31.

Dascal, M. 2007. Traditions of controversy and conflict resolution: Can past approaches help to resolve present conflicts?. In M. Dascal y H. Chang (eds.), *Traditions of Controversy*. Amsterdam: John Benjamins, 281-295.

Dascal, M. 2008a. Leibniz's two-pronged dialectic. In M. Dascal (ed.), *Leibniz: What Kind of Rationalist?* Dordrecht: Springer, 37-72.



Dascal, M. 2008b. Dichotomies and types of debate. In F. van Eemeren y B. Garssen (eds.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory*. Amsterdam: John Benjamins, 27-49.

Dascal, M. 2009. Mental diversity and unity: A pragmatic approach to the debate. *Pragmatics & Cognition* 17(2): 403-420.

Dascal, M. e Firt, E. 2010. Leibniz's conciliatory approaches in scientific controversies. In M. Dascal (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies*. Amsterdam: John Benjamins, 137-167.

Dresner, E. e Dascal, M. 2001. Semantics, pragmatics, and the digital information age. *Studies in Communication Sciences* 1(2): 1-22.

Gallagher, S. 2005. *How the Body Shapes de Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Gibbs, R.W. Jr. 2006. *Embodiment and Cognitive Science*. New York: Cambridge University Press.

Kuhn, T.S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kuhn, T.S. 1977. *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago:

The University of Chicago Press.

Leibniz, G.W. 1948. *G.W. Leibniz: Textes inédits*. G. Grua (ed.). Paris: Presses Universitaires de France.

Leibniz, G.W. 1965. *Essais de Théodicée*. En C.I. Gerhardt (ed.), *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, vol. 6. Hildesheim: Georg Olms.

Leibniz, G.W. 1999. *Sämtliche Schriften und Briefe, Reihe VI, Band 4*. Berlin: Akademie Verlag.

Leibniz, G.W. 2006. *G.W. Leibniz: The Art of Controversies*. Compilato, annotato, tradotto e curato da M. Dascal, con un Saggio introduttivo e la cooperazione di Q. Racionero e A. Cardoso. Dordrecht: Springer.

Lloyd, G.E.R. 2007. *Cognitive Variations: Reflections on the Unity and Diversity of the Human Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Rescher, N. 2006. *Presumption and the Practices of Tentative Cognition*. New York: Cambridge University Press.

Rich, E. 1983. *Artificial Intelligence*. Singapore: McGraw-Hill.

Searle, J.R. 2001. *Rationality in Action*. Cambridge, MA: The MIT Press.

## Publicações de Marcelo Dascal

### Monografias

A1. M. Dascal. *Philosophy of Science*. S. Paulo: Editora do Grêmio da Faculdade de Filosofia da Universidade de S. Paulo. First edition (1964): 214 pages Second edition (1966): 307 pages [Portuguese].

A2. M. Dascal. *Leibniz's Semiotics*. Paris: Aubier Montaigne, 272 pages, 1978. [French]

A3. M. Dascal. *Pragmatics and the Philosophy of Mind - Volume 1: Thought in Language*. Amsterdam: John Benjamins, xii + 207 pages, 1983.

A4. M. Dascal. *Leibniz - Language, Signs, and Thought*. Amsterdam: John Benjamins, xi + 203 pages, 1987.

A5. M. Dascal. *Interpretation and Understanding*. Amsterdam: John Benjamins, 2003, xxii + 714 pp. (Portuguese translation: *Interpretação e*

*Compreensão*. S. Leopoldo, RS (Brasil): Editora Unisinos, 2006, 729 pages).

A6. M. Dascal. *The Gust of the Wind: Humanities in a New-Old World*. Jerusalem: Carmel Publishing House, 2004, 293 pages [In Hebrew].

A7. *Gottfried Wilhelm Leibniz: The Art of Controversies*. Translated and Edited, with an Introductory Essay and Notes, by Marcelo Dascal, with the collaboration of Quintín Racionero and Adelino Cardoso. *The New Synthese Historical Library*, volume 60. Dordrecht: Springer, 2006, xlii + 516 pages; paperback edition, February 2008.

In corso di stampa

A8. M. Dascal. *Pragmatics and the Philosophy of Mind. Vol 2: Language in Thought*. Amsterdam: John Benjamins (ca. 180 pages).

**Curatele**

AA1. M. Dascal and A. Parush (eds.). *The Rational and the Irrational*. Beer Sheva: Ben Gurion University of the Negev, 192 pages, 1975 [Hebrew].

AA2. M. Dascal (ed.). *The Just and the Unjust*.

Tel Aviv: University Publishing Projects, 208 pages, 1977 [Hebrew].

AA3. M. Dascal (ed.). Hebrew translation of I. M. Copi's *Introduction to Logic*. Tel Aviv: Yachdav, 548 pages, 1977 [Hebrew].

AA4. M. Dascal (ed.). *Methodological Foundations of Linguistics*. 4 Volumes, 1978-1982. S. Paulo and Campinas [Portuguese].

AA5. M. Brinker, M. Dascal, and D. Neshet (eds.). *Baruch de Spinoza: a Collection of Essays on his Thought*. Tel Aviv: University Publishing Projects, 201 pages, 1979 [Hebrew].

AA6. M. Dascal (ed.). *Descartes - Principles of Philosophy and Leibniz - Critical Remarks on Descartes* (= Philosophical Texts 1). Tel Aviv: University Publishing Projects, 143 pages, 1979 [Hebrew].

AA7. J. Gracia, E. Rabossi, E. Villanueva, and M. Dascal (eds.). *Philosophical Analysis in Latin America*. Dordrecht: D. Reidel, xii + 448 pages, 1984. [Enlarged Spanish version, México (Fondo de Cultura Económica), 689 pages, 1985].

AA8. M. Dascal (ed.). *Dialogue - An Interdisciplinary Approach*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, xiv + 473 pages, 1985.

AA9. M. Dascal (ed., with the cooperation of Oscar Zimmermann). *M. Buber - On Community* [a collection of Buber's published and unpublished essays on social philosophy]. S. Paulo: Perspectiva, 136 pages, 1987 [Portuguese].

AA10. M. Dascal and O. Gruengard (eds.). *Knowledge and Politics: Case Studies in the Relationship Between Epistemology and Political Philosophy*. Boulder, Colorado: Westview Press, vii + 375 pages, 1989.

AA11. A. Cohen and M. Dascal (eds.). *The Institution of Philosophy: A Discipline in Crisis?*. La Salle, Ill.: Open Court, xv + 334 pages, 1989.

AA12. M. Dascal (ed.). *Knowledge, Language, Ideology*. S. Paulo: Perspectiva, 275 pages, 1989 [Portuguese].

AA13. M. Dascal (ed.). *Cultural Relativism and Philosophy: North and Latin American Perspectives*. Leiden: Brill, pages xii + 316, 1991 [Spanish translation: México, Universidad Nacional Autónoma de México, 406 pages, 1992].

AA14. M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz, and G. Meggle, *Philosophy of Language - An International Handbook of Contemporary Research*, 2 volumes..

Berlin/New York: De Gruyter, xlvii + 2087 pp., 1992, 1995.

AA15. M. Dascal and E. Yakira. *Leibniz and Adam*. Tel Aviv: University Publishing Projects, xii + 409 pages, 1993.

AA16. M. Dascal and G. Freudenthal (eds.). *Controversies in Science*, Special issue of *Science in Context*, 178 pages, 1998.

AA17. M. Dascal (ed.), *Misunderstanding*, Special Issue of *Journal of Pragmatics*, 110 pages, 1999.

AA18. M. Dascal (ed.). *Filosofía del Lenguaje II: Pragmática*. Volume 18 of the *Enciclopedia Ibero Americana de Filosofía*. Madrid: Editorial Trotta and Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 246 pages, 1999.

AA19. C. Carrete Parrondo, M. Dascal, F. Márquez Villanueva, A. Sáenz Badillos (eds.), *Encuentros and Desencuentros: Spanish Jewish Cultural Interactions*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 678 pages, 2000.

AA20. M. Dascal, M. Gutierrez Estevez, and J. de Salas (eds.), *La Pluralidad y sus Atributos: Usos y maneras en la construcción de la Persona*. Madrid: Biblioteca Nueva, 285 pages, 2001 [Spanish].

AA21. E. Weigand and M. Dascal (eds.),

*Negotiation and Power in Dialogic Interaction*. Amsterdam: John Benjamins, viii + 294 pages, 2001.

AA22. I.E. Zwiép, A.M. Ginio, M. Dascal (eds.), *Uprooted Roots: Amsterdam and the Early Sephardic Diaspora*, Special Issue of *Studia Rosenthaliana*, 203 pages, 2001.

AA23. P. Barrotta and M. Dascal (eds.), *Controversies and Subjectivity*. Amsterdam: John Benjamins (*Controversies*, volume 1), 411 pages, 2005.

AA24. Marcelo Dascal, Frans H. van Eemeren, Eddo Rigotti, Sorin Stati, and Andrea Rocci (eds.), *Argumentation in Dialogic Interaction* (Special Issue of *Studies in Communication Sciences*, June 2005), 293 pages.

AA25. M. Dascal and H. Chang (eds.), *Traditions of Controversy*. Amsterdam: Benjamins (*Controversies*, volume 4), xvi + 309 pages, 2007.

AA26. M. Dascal (ed.), *Leibniz: What Kind of Rationalist?*. Dordrecht: Springer, xx + 532, 2008.

AA27. M. Dascal (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies*. Amsterdam: Benjamins (*Controversies*, volume 7), xvi + 359 pages, 2010.



In corso di stampa

AA-inP-1. M. Dascal, O. Gruengard, Q. Racionero (eds.). *Ciencia y Poder: Estudios sobre la Relación entre la Teoría del Conocimiento y la Filosofía Política*. Madrid: Wylkinson.

**Articoli in libri e riviste**

**B. Storia delle Idee**

B1. M. Dascal. About the idea of a generative grammar in Leibniz. *Studia Leibnitiana* 3: 272-290, 1971.

B2. M. Dascal. On the role of metaphysics in Descartes' thought. *Man and World* 4: 460-469, 1971.

B3. M. Dascal. Reason and the mysteries of faith according to Leibniz. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 1: 192-226, 1975 [Spanish]. [Hebrew version in AA1, pages 88-122]

B4. M. Dascal. Signs and thought according to Leibniz, Hobbes, Descartes and Locke. *Discurso* 6: 133-150, 1975 [Portuguese]. (French version in *Akten des II. internationalen Leibniz-Kongresses*(Hannover 12-22 July 1972), vol. 4.

Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, pages 239-255, 1975)

B5. M. Dascal. Language and money: a simile and its use in the 17th century philosophy of language. *Studia Leibnitiana* 8: 187-218, 1976. [Ristampato in M. Leone (ed.), *Semiotica del Denaro, Numero Speciale di Carte Semiotiche* (Rivista della Associazione Italiana di Studi Semiotici) 5: 65-94, 2003].

B6. M. Dascal. Spinoza: thought and language. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 3: 223-236, 1977 [Spanish].

B7. M. Dascal. Characters and thought in Leibniz's 'Paris Notes'. *Les Etudes Philosophiques* 1977 (4): 387-398 [French].

B8. M. Dascal. Aporia and theoria: Rousseau on language and thought. *Revue Internationale de Philosophie* 124/125: 214-237, 1978. [Portuguese version in *Manuscrito* 3(2): 51-70, 1980]

B9. M. Dascal. Universals and universality - imagination and reason. In AA5, pages 18-34, 1979 [Hebrew].

B10. M. Dascal. Leibniz's early views on definition. In A. Heinekamp and M. Pfeil (eds.), *Theoria*

*cum Praxis - Akten des III. internationalen Leibniz-Kongresses* (Hannover 12-17 November 1977), vol. 3. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, pages 33-50, 1980.

B11. M. Dascal. Universal language schemes in England and France, 1600-1800 -comments on James Knowlson. *Studia Leibnitiana* 14: 98-109, 1982.

B12. M. Dascal. Signs and cognitive processes: notes for a chapter in the history of semiotics. In A. Eschbach and J. Trabant (eds.), *History of Semiotics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 169-190, 1983.

B13. M. Dascal. Leibniz on the intellect and the senses: beyond rationalism and empiricism. *Iyyun* 34: 201-218, 1985 [Hebrew].

[English version in A. Heinekamp (ed.), *Leibniz: Questions de Logique* (= *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 15), 1988, pages 27-37].

B14. M. Dascal. On Leibniz and skepticism. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 12: 55-60, 1986 [Spanish].

B15. M. Dascal. Leibniz on particles: linguistic form and comparatism. In T. de Mauro and L.

Formigari (eds.), *Leibniz, Humboldt, and the Origins of Comparativism*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1990, pages 31-60. (Spanish version in *Analogía* 3(1): 3-40, 1989; Portuguese version in *Análise* 11 (1989): 23-49).

B16. M. Dascal and Y. Senderowicz, Language and thought in Kant's epistemology. *Iyyun* 39: 151-175, 1990 [Hebrew].

B17. M. Dascal. The controversy about ideas and the ideas about controversy. In F. Gil (ed.), *Controversias Científicas e Filosóficas*. Lisboa: Editora Fragmentos, 1990, pages 61-100.

B18. M. Dascal. Leibniz and Spinoza: Language and Cognition. *Studia Spinozana* 6: 103-145, 1990.

B19. M. Dascal. The cognitive status of language: a profile of the debate in the 17th century. In *Filosofia da Ciencia*. Vigo: Grupo Aletheia/Ir Indo Edicions, 1990, pages 165-198 [Gallego].

B20. M. Dascal. Kant: language and empirical knowledge. In M. Valdez (ed.). *Relativismo Lingüístico y Epistemológico*. Mexico: Asociación Filosófica de Mexico e Instituto de Investigaciones Filosóficas, U.N.A.M, 1992, pages 27-38 [Spanish].

B21. Y. Senderowicz and M. Dascal. The pure

and the impure: reply to Troim. *Iyyun* 41: 457-475, 1992 [Hebrew].

B22. M. Dascal and Y. Senderowicz. How pure is pure reason? Language, empirical concepts, and empirical laws in Kant's theory of knowledge. *Histoire, Epistémologie, Langage* 14(2): 129-152, 1992.

B23. M. Dascal. Unfolding the one: 'abstract relations' in Spinoza's theory of knowledge. In Y. Yovel (ed.), *Spinoza on Knowledge and the Human Mind* (= Spinoza by 2000 - The Jerusalem Conferences, vol. 2). Leiden: Brill, pages 171-185 (1994).

B24. M. Dascal. One Adam and many cultures: the role of political pluralism in the best of possible worlds. In AA15, pages 387-409 (1993).

B25. M. Dascal. Language in the mind's house. In Q. Racionero Carmona and C. Roldan Panadero (eds.), *G. W. Leibniz: Analogia y Expresion*. Madrid: Editorial Complutense, pages 57-77 (1994) [French] (English version in *Leibniz Society Review* 8: 1-24, 1998; reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. I, New Delhi, Bahri Publications, 1999, pages 125-147).

B26. M. Dascal. Language and knowledge in

modern philosophy. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, vol. 6, *Del Renacimiento a la Ilustración*, vol. I. Madrid: Editorial Trotta and Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pages 15-51, 1994 [Spanish].

B27. M. Dascal. Strategies of dispute and ethics: *Du tort* and *La place d'autrui*. In: *Proceedings of the VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, vol. 2 (Hannover 18-23 July 1994), pages 108-116 (1995).

B28. M. Dascal. The debate on the primacy of thinking or speaking. In AA14, pages 1024-1040 (1995).

B29. Y. Senderowicz and M. Dascal. The critique of pure reason: an autonomous movement?. *Iyyun* 45: 207-216 (1996) [Hebrew].

B30. S. Cremaschi and M. Dascal. Malthus and Ricardo on economic method. *History of Political Economy* 1996(3): 475-511.

B31. M. Dascal and K. Dutz. The beginnings of scientific semiotics. In R. Posner, K. Robering, and T.A. Sebeok (eds.), *Semiotics - A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, vol. 1. Berlin: De Gruyter, pages 746-762

(1997) [Reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. I, New Delhi, Bahri Publications, 1999, pages 149-174].

B32. M. Dascal and Y. Senderowicz. Language and reason in Kant's epistemology. *Histoire Epistémologie Langage* 19/I: 135-150, 1997.

B33. M. Dascal. *Hobbes's challenge*. In L. R. dos Santos, P. M. S. Alves and A. Cardoso (eds.), *Descartes, Leibniz e a Modernidade*. Lisboa: Editora Colibri, 369-398 [Portuguese] (1998). [Revised English version: *Hobbes's challenge*. In A. Brooks (ed.), *The Pre-History of Cognitive Science*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2006, 67-96].

B34. M. Dascal. Controversies and Polemics. In M. Blay and R. Halleux (eds.), *La Science Classique, XVIe-XVIIIe: Dictionnaire Critique*. Paris: Flammarion, 26-35 [French] (1998) [Hebrew version in *Iyyun* 48: 123-133, 1999; Portuguese version in F. Gil (ed.), *A Ciência tal qual se faz*. Lisboa: Edições João Sá Costa, pages 65-77, 1999].

B35. S. Cremaschi and M. Dascal. Persuasion and argument in the Malthus-Ricardo correspondence. *Research in the History of Economic Thought and Method* 16: 1-63 (1998).

B36. S. Cremaschi and M. Dascal. Malthus and Ricardo: Two styles for economic theory. *Science in Context* 11(2): 229-254 (1998).

B37. M. Dascal. *Leibniz and epistemological diversity*. In A. Lamarra and R. Palaia (eds.), *Unità e Molteplicità nel Pensiero Filosofico e Scientifico di Leibniz* (Simposio Internazionale Roma, October 1996). Roma: Leo S. Olschki Editore, pages 15-37 (2000).

B38. M. Dascal. *Nihil sine ratione à Blandior ratio* ('Nothing without a reason à A softer reason'). In H. Poser (ed.), *Nihil sine ratione* (Proceedings of the VII. Internationaler Leibniz-Kongress). Berlin, 2001, Volume I, pages 276-280.

B39. M. Dascal. *Baruch-Benedictus: From uprooted roots to root-independent ideas?*. *Studia Rosenthaliana* 35(2): 310-315, (2001).

B40. S. Cremaschi and M. Dascal. The Unitarian connection and Ricardo's scientific style. *History of Political Economy* 34(2): 505-508 (2002).

B41. M. Dascal. *Leibniz and cognitive technologies*. In A. Andreu, J. Echeverría, and C. Roldán (eds.), *Science, Technology and the Common Good: Leibniz's Actuality*. Valencia: Universidad Politécnica



de Valencia, 2002, pages 359-388 (Spanish).

B42. *Ex pluribus unum? Patterns in 522+ Texts of Leibniz's Sämtliche Schriften und Briefe VI, 4.* *The Leibniz Review* 13: 105-154, (2003).

B43. M. Dascal. *Alter et etiam: Rejoinder to Schepers.* *The Leibniz Review* 14: 137-151 (2004).

B44. M. Dascal. *Adam Smith's theory of language.* In K. Haakonssen (ed.), *The Cambridge Companion to Adam Smith.* Cambridge: Cambridge University Press, pages 79-111 (2006).

B45. M. Dascal. *Leibniz's two-pronged dialectic.* In AA26, pages 37-72.

B46. M. Dascal. *The Platonic method of division: Advantages and Dangers.* In C.C. de Azambuja, C.A. Viero e Luís, F. Moraes de Mello, and L. Rohden (eds.), *Os Gregos e Nós ('The Greeks and Us').* S. Leopoldo (Brazil): Editora Unisinos, 2009, pages 87-111 (Portuguese).

B47. M. Dascal and E. Firt. *Leibniz's conciliatory approaches in scientific controversies.* In AA27, pages 137-167.

### **C. Filosofia del linguaggio, Linguistica e Semiotica**

C1. M. Dascal. Are 'semantic structures' really 'deeper' than 'deep structures'?. *Semiotica* 8: 163-192, 1973.

C2. M. Dascal and A. Margalit. A new 'revolution' in linguistics? - text grammars vs. sentence grammars. *Theoretical Linguistics* 1: 195-213, 1974. [Extended version in J. Ihwe, H. Rieser, and J. Petöfi (eds), *Probleme und Perspektiven der neueren textgrammatischen Forschung* (= Papers in Textlinguistics, vol. 5). Hamburg: Buske Verlag, pages 81-120, 1974]

C3. M. Dascal. Language and thought: frameworks. *Iyyun* 27: 5-23, 1976 [Hebrew]. [Portuguese version in *Crítica* 14 (80): 3-33, 1981]

C4. M. Dascal. Levels of meaning and moral discourse. In A. Kasher (ed.), *Language in Focus: Foundations, Methods, and Systems*. Dordrecht: D. Reidel, pages 587-625, 1976.

C5. M. Dascal. Conversational relevance. *Journal of Pragmatics* 1: 309-327, 1977. [Also in A. Margalit (ed.), *Meaning and Use*, Dordrecht: Reidel, 1979, pages 153-174]

C6. M. Dascal and T. Katriel. Between semantics and pragmatics: the two types of 'but' - Hebrew 'aval' and 'ela'. *Theoretical Linguistics* 4: 143-172, 1977.

C7. M. Dascal. Ten ways of being misunderstood and some suggestions to avoid them. In *Subsidios a Proposta Curricular de Lingua Portuguesa para o Segundo Grau*, vol. 2. S. Paulo: Secretaria da Educacao, pages 57-72, 1978 [Portuguese].

C8. M. Dascal. The methodological convulsions of contemporary linguistics. In AA4, pages 15-41, 1978 [Portuguese].

C9. M. Dascal and M. Adler. A new look at componential analysis. *Semiotica* 26: 151-180, 1979.

C10. M. Dascal and T. Katriel. Digressions: a study in conversational coherence. *PTL - Poetics and Theory of Literature* 4: 203-232, 1979. [Reprinted in J. Petoefi (ed.), *Text vs. Sentence Continued* (= Papers in Textlinguistics 29). Hamburg: Buske Verlag, pages 76-95, 1982].

C11. M. Dascal. The place of pragmatics in the theory of language. *Acta Semiotica et Linguistica* 3: 9-31, 1979 [Portuguese].

C12. M. Dascal. Strategies of understanding. In H. Parret and J. Bouveresse (eds.), *Meaning and Understanding*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, pages 327-352, 1981.

C13. M. Dascal. Contextualism. In H. Parret, M. Sbisà, and J. Verschueren (eds.). *Possibilities and Limitations of Pragmatics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 153-177, 1981.

C14. M. Dascal. Prolegomena to a semantic analysis of phase-indicating verbal periphrases in Portuguese. *Communication and Cognition* 16(1/2): 97-131, 1983. [Portuguese version in *Cadernos de Estudos Linguísticos* 3: 126-186, 1982]

C15. M. Dascal. A semiotically relevant history of semiotics. *Investigaciones Semióticas* 2/3: 73-80, 1983. [Also in T. Borbé (ed.), *Semiotics Unfolding* (= Proceedings of the Second Congress of the International Association for Semiotic Studies, Vienna July 1979), vol. 1. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton, pages 61-65, 1984]

C16. T. Katriel and M. Dascal. What do indicating devices indicate?. *Philosophy and Rhetoric* 17: 1-15, 1984.

C17. M. Dascal. The relevance of

misunderstanding. In AA8, pages 441-460. [Reprinted in T. T. Ballmer and R. Posner (eds.), *Nach-Chomskysche Linguistik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1985, pages 194-210; Spanish version in *Discurso - Cuadernos de Teoría y Análisis* (Mexico) 11: 11-30, 1991].

C18. M. Dascal. Why should I ask her?. In R. H. Chisholm et al. (eds.), *Philosophy of Mind - Philosophy of Psychology* (= Proceedings of the Ninth International Wittgenstein Symposium, Kirchberg am Wechsel 19-26 August 1984). Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, pages 571-576, 1985.

C19. M. Dascal. Defending literal meaning. *Cognitive Science* 11: 259-281, 1987. [Spanish version in two parts: *Crítica* 18 (53): 33-55, 1986; and L. Valdivia & E. Villanueva (eds.), *Philosophy of Language, Science, Human Rights*, Mexico (UNAM), pages 31-47, 1987].

C20. M. Dascal and E. Weizman. Contextual exploitation of interpretation clues in text understanding: an integrated model. In J. Verschueren and M. Bertucelli-Papi (eds.), *The Pragmatic Perspective - Selected Papers from the 1985 International Pragmatics Conference*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 31-46, 1987.

C21. M. Dascal. Interpretazione ermeneutica e interpretazione pragmatica. *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 79(4): 94-107, 1987. [English version in *Philosophy and Rhetoric* 22(4): 239-259, 1989; Polish version in *Pamiętnik Literacki* 1: 193-209, 1992].

C22. M. Dascal. The open and the covert in verbal communication. *Sichot - Israel Journal of Psychotherapy* 3(1): 45-52, 1988 [Hebrew]. [Traduzione italiana in O. Greco e G. Scarafile (eds.), *Sotto il segno di Babele: Prospettive della comunicazione e dialogo tra saperi*. Lecce: Pensa Multimedia, pagine 11-29, 2008].

C23. M. Dascal and J. Wroblewski. Transparency and doubt: understanding and interpretation in pragmatics and in law. *Law and Philosophy* 7: 203-224, 1988 [Reprinted in *Theoria - Segunda Epoca*, Ano IV, Curso 1988-1989, n. 11, pages 427-450; Spanish version in *Análisis Filosófico* 10(1): 49-68, 1990].

C24. M. Dascal. On the roles of context and literal meaning in understanding. *Cognitive Science* 13(1): 253-257, 1989.

C25. T. Katriel and M. Dascal, Speaker's commitment and involvement. In Y. Tobin

(ed.), *From Sign to Text: A Semiotic View of Communication*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pages 275-295, 1989.

C26. M. Dascal. Controversies as quasi-dialogues. In E. Weigand and F. Hundsnurher (eds.), *Dialoganalyse, II* (Referate des 2. Arbeitstagung, Bochum 1988), vol. 1. Tuebingen: Niemeyer, pages 147-159, 1989.

C27. M. Dascal and E. Weizman. On speaker's meaning in literature. *Hebrew Linguistics* 28/29/30: 9-19 (January 1990; Special issue on "Stylistics and the Literary Text") [Hebrew].

C28. M. Dascal and J. Borges Neto. What is linguistics all about, after all?. *Histoire, Epistémologie, Langage* 13(1): 15-50, 1991 [Portuguese]. [Also in *Atas do IX Congresso Internacional da Associação de Linguística e Filologia da América Latina (ALFAL)*, vol. 2. Campinas: UNICAMP, 1993, pages 435-464].

C29. M. Dascal and J. Wroblewski. The rational law-maker and the pragmatics of legal interpretation. *Journal of Pragmatics* 15: 421-444, 1991.

C30. E. Weizman and M. Dascal. On clues and

cues: strategies of text understanding. *Journal of Literary Semantics* 20(1): 18-30, 1991.

C31. M. Dascal. On the pragmatic structure of conversation. In J.R. Searle et al. (*On*) *Searle on Conversation*, compiled and introduced by H. Parret and J. Verschueren. Amsterdam: John Benjamins, pages 35-56, 1992.

C32. M. Dascal. Models of Interpretation. In M. Stamenov (ed.), *Current Advances in Semantic Theory*. Amsterdam: John Benjamins, pages 109-127, 1992.

C33. M. Dascal. Pragmatics and foundationalism. *Journal of Pragmatics* 17(5/6): 455-460, 1992.

C34. M. Dascal. Speech act theory and Gricean pragmatics. In S.L. Tsohatzidis (ed.), *Foundations of Speech Act Theory: Philosophical and Linguistic Perspectives*. London: Routledge, pages 323-334, 1994.

C35. M. Dascal. Observations on the dynamics of controversies. *Cahiers de Linguistique Française* 17: 99-121, 1995 [French] (Spanish translation in A. Velasco Gómez (ed.), *Racionalidad y Cambio Científico*. México: Paidós, 1997, pages 99-121).

C36. M. Dascal, J. Hintikka, K. Lorenz. Games



in language. In AA14, 1995, pages 1371-1391, 1995 [French, English, German].

C37. M. Dascal and V. Dascal. The limits of interpretation. In J. Rozenberg (ed.), *Sense and Nonsense: Philosophical, Clinical and Ethical Perspectives*. Jerusalem: The Magnes Press, pages 203-223, 1996.

C38. M. Dascal. *Types of polemics and types of polemical moves*. In S. Cmejrkova, J. Hoffmannova, O. Mullerova, and J. Svetla, *Dialogue Analysis VI* (= Proceedings of the 6th Conference, Prague 1996), vol. 1. Tübingen: Max Niemeyer, 15-33, 1998 [Reprinted in H.S. Gill and G. Manetti (eds.), *Signs and Signification*, vol. II, New Delhi: Bahri Publication, 2000, pages 127-150; reprinted in A. Capone (ed.), *Perspectives on Language Use and Pragmatics: A Volume in Memory of Sorin Stati*, München: Lincom, 2010, pages 77-97].

C39. M. Dascal and D. Mishori. 'Science' as linguistic manipulation. *Alpayim (A multidisciplinary publication for contemporary thought and literature)* 17: 91-125, 1999 [Hebrew].

C40. M. Dascal. Ethos in argumentation: A pragma-rhetorical approach. In R. Amossy (ed.), *Images de soi dans le discours: construction de*

*l'ethos*. Lausanne: Delachaux et Niestle, 61-73, 1999 [French].

C41. M. Dascal. Some questions about misunderstanding. *Journal of Pragmatics* 31: 753-762, 1999.

C42. M. Dascal. Pragmatics and communicative intentions. In AA18, pages 21-51, 1999.

C43. M. Dascal and S. Cremaschi. The Malthus-Ricardo correspondence: Sequential structure, argumentative patterns, and rationality. *Journal of Pragmatics* 31(9): 1129-1172, 1999.

C44. M. Dascal and A. G. Gross. The marriage between pragmatics and rhetoric. *Philosophy and Rhetoric* 32(2): 107-130, 1999.

C45. M. Dascal. Réputation et réfutation. In M. Wauthion and A- C. Simon (eds.), *Politesse et Idéologie. Rencontres de Pragmatique et de Rhétorique Conversationnelles* (= Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain n° 107). Louvain-la-Neuve: Peeters, 2000, pages 95-105 (Enlarged English version in AA21, pages 3-17).

C45. E. Dresner and M. Dascal. Semantics, pragmatics, and the digital information age. *Studies in Communication Sciences* 1(2): 1-22, 2001.

C46. A. Gross and M. Dascal. The unity of Aristotle's Rhetoric. *Philosophy and Rhetoric* 34(4): 275-291, 2001.

C47. E. Weizman and M. Dascal. Interpreting speaker's meanings in literary dialogue. In A. Betten and M. Danneren (eds.), *Dialogue Analysis IX - Dialogue in Literature and the Media; Part I: Literature*. Tübingen: Niemeyer, pp. 61-72, 2005.

### **D. Epistemologia e Metafilosofia**

D1. M. Dascal. Empirical significance and relevance. *Philosophia* 1: 81-106, 1971.

D2. M. Dascal. Philosophy, common sense, and science. *Manuscrito* 3(1): 81-93, 1979 [Portuguese]. [Also in AA7, pages 285-312 (English) and pages 399-410 (Spanish)]

D3. M. Dascal and L. Amir. Inadequacies of Chisholm's definitions of the evident. *Crítica* 12(37): 69-76, 1981.

D4. M. Dascal and A. Idan. Procedures in scientific research and in language understanding. *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftslehre* 20: 226-249, 1981.

D5. M. Dascal. The imaginary and modern logic. In *Anais do Primeiro Ciclo de Estudos sobre o*

*Imaginário*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, pages 11-59, 1977 [Portuguese].

D6. M. Dascal. Philosophical analysis in Brazil. In AA7, pages 277-284 (1984) and pages 365-371 (1985) [Spanish].

D7. M. Dascal, V. Dascal, and E. Landau. The art of moving and the art of proving. In F. H. van Eemeren et al (eds.), *Argumentation: Perspectives and Approaches*. Dordrecht: Foris, pages 179-186, 1987.

D8. M. Dascal. Remarks on Granger's epistemological program. *Manuscrito* 10(2): 185-194, 1987 [Portuguese].

D9. M. Dascal. Rational-choice explanations: The limits to grounding. A comment. In E. Ullman-Margalit (ed.), *Science in Reflection*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pages 67-79, 1988.

D10. M. Dascal. Reflections on the crisis of modernity. *Crítica* 20(58): 3-42, 1988 [Spanish]. [English version in AA11, pages 217-240].

D11. M. Dascal. Artificial intelligence as epistemology?. In E. Villanueva (ed.), *Information, Semantics, and Epistemology*. Oxford: Blackwell, pages 224-241, 1990.

D12. M. Dascal. The arrogance of Reason. *Isegoría* 2: 75-103, 1990 [Spanish]. [Hebrew version in *Metaphora* 2: 7-30, 1991].

D13. M. Dascal. The ecology of cultural space. In AA13, pages 279-295, 1991 [Spanish version, in the Spanish transl. of AA13, pages 381-404, 1992; Hebrew version in *Metaphora* 3: 23-40, 1993].

D14. M. Dascal. Rationality and interpretative tolerance. In *Filosofía da Ciencia*. Vigo: Grupo Aletheia/Editorial Ir Indo, pages 143-164, 1990 [Gallego].

D15. M. Dascal. *Epistemology, controversies, and pragmatics*. *Isegoría* 12: 8-43 (1995) [Spanish] (Portuguese version in *Revista da Sociedade Brasileira de Historia da Ciencia* 12: 73-98, 1994; shorter English version under the title "Epistemology and controversies", in Tian Yu Cao (ed.), *Philosophy of Science* [= Volume 10 of *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*]. Philadelphia: Philosophers Index Inc., pages 159-192; 2000).

D16. M. Dascal. *The balance of reason*. In O. Nudler (ed.), *La racionalidad: su poder y sus limites*. Buenos Aires/Barcelona/Mexico: Paidós, pages 363-381, 1996 [Spanish]. (English revised version, in D. Vanderveken (ed.), *Logic, Thought*

*and Action*, Dordrecht: Springer, pp. 27-47, 2005 ; abridged Chinese version in *Studies in Dialectics of Nature* 22(7): 97-101; 2006).

D17. M. Dascal. The Beyond Enterprise. In J. Stewart (ed.), *Beyond the Symbol Model: Reflections on the Representational Nature of Language*. Albany, NY: SUNY Press, pages 303-334, 1996.

D18. M. Dascal. Critique without critics?. *Science in Context* 10(1): 39-62, 1997.

D19. M. Dascal. Controversy in philosophy. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. 4: *Le Discours Philosophique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1583-1604, 1998 [French].

D20. M. Dascal. *Three prejudices about prejudice*. In R. Amossy and M. Delon (eds.), *Critique et Légitimité du Préjugé: XVIIIe-XXe Siècles*. Brussels: Presses de l'Université Libre de Bruxelles, 113-118, 1999 [French].

D21. M. Dascal. The study of controversies and the theory and history of science. *Science in Context* 11(2): 147-154, 1998.

D22. M. Dascal. Conditions for the exercise of critique. In G.-E. Sarfati (ed.), *Discours, Culture, Politique: Essai de Redéfinition de la Fonction Critique*.

Tel Aviv: Institut Francais, 37-40, 1998 [French].

D23. M. Dascal. *How rational can a polemic across the analytic-continental 'divide' be?* *International Journal of Philosophical Studies* 9(3): 313-339, 2001.

D24. M. Dascal. *Transparency in scientific communication: From Leibniz's dream to today's reality.* *Studies in Communication Sciences* 3(1): 1-26, 2003.

D25. M. Dascal and V. Dascal. De-fixation of belief. In F. Gil, P. Livet, and J. Pina Cabral (eds.), *The Process of Belief*. Lisboa: Gradiva, 2004, pp. 321-353 [Portuguese].

D26. M. Dascal, "On the uses of argumentative reason in religious polemics". In T.L. Hetteema and A. van der Kooij (eds.), *Religious Polemics in Context*. Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2004, pp. 3-20.

D27. M. Dascal. Dialectics in the collective construction of scientific knowledge. In A. C. K. P. Regner and L. Rohden (eds.), *Philosophy and Science Redrawing Horizons*. S. Leopoldo (Brasil): Editora Unisinos, 2005, pp. 15-31 [Portuguese]. (Traduzione italiana in S. Bonfiglioli e C. Marmo (eds.), *Retorica e scienze del linguaggio: Teorie e pratiche dell'argomentazione e della persuasione*;

Roma: Aracne, pp. 119-136, 2005. German translation in W-A. Liebert and M-Denis Weitz (eds.), *Kontroversen als Schlüssel zur Wissenschaft? Wissenskulturen in sprachlicher Interaktion*; Bielefeld: Transcript, pp. 19-38, 2006).

D28. M. Dascal. Debating with myself and debating with others. In AA23, pages 31-73, 2005.

D29. M. Dascal. Normative rationality against praxis in scientific debate? *Erwägen-Wissen-Ethik* (Deliberation-Knowledge-Ethics) 17(2): 263-265, 2006.

D30. M. Dascal. Dichotomies in debate. In L. Ionescu-Ruxandoiu in collaboration with L. Hoinarescu (eds.), *Cooperation and Conflict in Ingroup and Intergroup Communication*. Bucharest: Editura Universitatii dom Bucuresti, 2006, pages 21-34.

D31. M. Dascal. *Dichotomies and types of debate*. In F. H. van Eemeren and B. Garssen (eds.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory*. Amsterdam: John Benjamins, 2008, pp. 27-49.

D32. D32. M. Dascal. Controversiality without controversy?. *Erwägen, Wissen, Ethik* (Deliberation,



*Knowledge, Ethics*) 20(2): 255-257, 2009.

In corso di stampa

D-in-P1. Dialogue between rationalities. In A.A. Guseinov (ed.), *Philosophy in Dialogue of Cultures* (Proceedings of the World Philosophy Day, Moscow, 16-19 November, 2009). Moscow: Progress-Tradition Publishers.

**E. Filosofia della mente e del linguaggio,  
Scienze Cognitive**

E1. M. Dascal, K. Wachowitz, V. Zavarin, and M. T. Singer. Commitment and reference in schizophrenic discourse. In C.S. Masek, R.A. Hendrick, and M.F. Miller (eds.), *Papers from the Parasession on Language and Behavior*. Chicago: Chicago Linguistic Society, pages 57-65, 1981.

E2. M. Dascal. Towards psychopragmatics. *Investigaciones Semióticas* 4: 145-159, 1984. [Also in T. Borbé (ed.), *Semiotics Unfolding* (= Proceedings of the Second Congress of the International Association for Semiotic Studies, Vienna July 1979), vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton, pages 1119-1126, 1984]

E3. M. Dascal. Language use in jokes and dreams: sociopragmatics vs. psychopragmatics. *Language and Communication* 5: 95-106, 1985.

E4. M. Dascal, J. Borges Neto, and E. Francozo. Modeling the psycholinguistic mold. *Journal of Pragmatics* 9: 345-376, 1985.

E5. M. Dascal. Kaspar Hauser or the fabrication of theory. *DELTA - Documentacao de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada* 1: 37-49, 1985 [Portuguese].

E6. M. Dascal and I. Berenstein. Two modes of understanding: comprehending and grasping. *Language and Communication* 7: 139-151, 1987.

E7. M. Dascal. Language and reasoning: sorting out sociopragmatic and psychopragmatic factors. In J. C. Boudreaux, B. W. Hamill, and R. Jernigan (eds.), *The Role of Language in Problem Solving* 2. Amsterdam: Elsevier Science Publishers B.V., pages 183-197, 1987.

E8. M. Dascal. Leibniz vs. Descartes: Competing Paradigms for Cognitive Science. In A. Heinekamp (ed.), *Leibniz - Tradition und Aktualität* (Proceedings of the Fifth International Leibniz Congress.

Hannover, 14-19 November 1988). Hannover: Leibniz Gesellschaft, pages 189-196, 1989.

E9. M. Dascal. Artificial intelligence and philosophy: the knowledge of representation. *Systems Research* 6(1): 39-52, 1989 [Revised German version in K. Bucholz, S. Rahman, and I. Weber (eds.), *Wege zur Vernunft: Philosophieren zwischen Tätigkeit und Reflexion*. Frankfurt - New York: Campus Verlag, 1999, pages 161-179].

E10. M. Dascal and E. Francozo. The pragmatic turn in psycholinguistics: problems and perspectives. *Theoretical Linguistics* 15 (1/2): 1-23, 1989.

E11. M. Dascal. Why does language matter to artificial intelligence?. *Minds and Machines* 2(2): 145-174, 1992 [Also in J. Lopes Alves (ed.), *Information Technology and Society: Theory, Uses, Impacts*, Lisboa: APDC & SPF, 1992, pages 52-78; Versione italiana in *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica* (Firenze): vol. 7 (13), 1994, pagine 519-556].

E12. M. Dascal and A. Horowitz. Semantics and the psyche. *Philosophy and Phenomenological Research* 52(2): 395-399, 1992.

E13. I. Dror and M. Dascal. Can Wittgenstein help free the mind from rules?. In D.M. Johnson and C. Erneling (eds.), *The Future of the Cognitive Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 217-226, 1997.

E14. M. Dascal. The language of thought and the games of language. In M. Astroh, D. Gerhardus, and G. Heinzma(eds.), *Dialogisches Handeln: Ein Festschrift für Kuno Lorenz*. Heildeberg: Spektrum Akademischer Verlag, pages 183-191, 1997.

E15. M. Dascal. Language as a cognitive technology. *International Journal of Cognition and Technology* 1(1): 35-89, 2002. (reprinted in B. Gorayska and J.L. Mey (eds.), *Cognition and Technology: Co-existence, Convergence, and Evolution*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 37-62, 2004). [Hebrew translation in *Galileo* 124: 41-53, December 2008; Traduzione italiana in *YOD. Cinema, comunicazione e dialogo tra saperi*. 1(1-2): 62-76, 2009.

E16. M. Dascal. Communicating with computers: Between Turing's Test and the "Chinese Room". *Ah'shav Literary Review* 69/70: 122-129; 2005 [Hebrew].

E17. M. Dascal. Digital culture: Pragmatic

and philosophical challenges. *Diogène* 211: 26-47 [French], 2005; *Diogenes* 211: 23-309 [English], 2006.

E18. M. Dascal and I. Dror. The impact of cognitive technologies: Towards a pragmatic approach. *Pragmatics & Cognition* 13(3): 451-457 [Introduction to Special Issue on “Cognitive Technologies and the Pragmatics of Cognition”], 2005.

E19. M. Dascal. Is self-debate possible? Dissolving some of its alleged paradoxes. *Manuscrito* 29(2): 319-349, 2006 [Portuguese].

E20. M. Dascal. Mental diversity and identity: A pragmatic approach to the debate. *Pragmatics & Cognition* 17(2): 403-420, 2009.

## **F. Filosofia politica, Etica, Filosofia dell'azione**

F1. M. Dascal. The idea of peace in the philosophy of M. Buber. In *Filosofia e Desenvolvimento*, vol. 1 (= Atas da III Semana Internacional de Filosofia, Salvador 17-23 July 1976). Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, pages 369-386, 1977 [Portuguese]. [Reprinted in M. Buber, *Do*

*Diálogo e do Dialógico*, S. Paulo: Perspectiva, 1982, pages 11-29]

F2. M. Dascal. Relevant loyalty. In AA2, pages 29-38 [Hebrew].

F3. M. Dascal. Closed society, open society, abstract society. In H. Berghel, A. Huebner, and E. Kohler (eds.), *Wittgenstein, the Vienna Circle, and Critical Rationalism*. Vienna: Holder-Pichler-Tempsky, pages 253-257, 1979. [Portuguese version in *Ciencia e Filosofia* 2, pages 89-100, 1980]

F4. M. Dascal and O. Gruengard. Unintentional action and non-action. *Manuscrito* 4(2): 103-113, 1981.

F5. A. Idan and M. Dascal. Analytical philosophy of social action. *Iyyun* 36: 35-59, 1987 [Hebrew].

F6. M. Dascal. Tolerance and interpretation. In Z. Rosen and Z. Tauber (eds.), *Violence and Tolerance*. Tel Aviv: Papyrus, pages 157-172, 1989 [Hebrew]. (Enlarged Portuguese version in AA12, pages 217-240 and in *Crítica* 21 (62): 3-28, 1989).

F7. M. Dascal and A. Idan. From individual to collective action. In F. Vandamme and R. Pinxten (eds.), *The Philosophy of Leo Apostel - Descriptive and Critical Essays*. Ghent: Communication and

Cognition, pages 133-148, 1989.

F8. M. Dascal. Pluralism in education. In W. Nijhoff (ed.), *Values in Higher Education: 'Bildungsideale' in Historical and Contemporary Perspective*. Enschede: University of Twente, pages 125-140, 1990. (Reprinted in R. Shapira and A. Kasher, eds., *Reshafim: Historical, Philosophical, and Sociological Aspects of Education*, Tel Aviv University, 1991, pages 399-412).

F9. A. Idan and M. Dascal. The basic entities of economy. *Methodus* 4(1): 149-153, 1992.

F10. M. Dascal. Cultural diversity and educational practice. In L. Olivé (ed.), *Etica y Diversidad Cultural*. Mexico: UNAM and Fondo de Cultura Económica, pages 229-252 (1993) [Spanish] (also in *Educacao e Filosofia* 5/6 (10-11): 169-188, 1991).

F11. M. Dascal. Technology and learning: prospects and pitfalls". In A. Aviram and J. Richardson-Deberghes (eds.), *Pedagogical Technology and Educational Systems: Guiding Visions for the 21st Century*. Beer-Sheva: The Center for Futurism in Education, Ben Gurion University, pages 86-89, 1999.

F12. D. Mishori and M. Dascal. Language change

as a rhetorical strategy. In H. Narang (ed.), *Semiotics of Language, Literature and Cinema*. New Delhi: Books Plus, pages 51-67, 2000.

F13. M. Dascal. Can the loyalty to a community be a morally relevant criterion?. In AA20, pages 263-278, 2001.

F14. M. Dascal. *A university for the next millenium*. In Isabel Loureiro e Maria Cândida del Masso (eds.), *Tempos de Greve na Universidade Pública*. Marília: UNESP, pages 93-101, 2001 [Portuguese].

F15. M. Dascal. *Identities in flux: Arabs and Jews in Israel*. In G. Weiss and R. Wodak (eds.), *Critical Discourse Analysis: Theory and Interdisciplinarity*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, pages 150-166, 2003.

F16. M. Dascal. Diskommunikation und Pseudo-Moralität in der Aktion-Reaktion-Dialektik des Terrors. In G. Meggle (ed.), *Terror und der Krieg gegen Ihn: Öffentliche Reflexionen*. Paderborn: Mentis, pages 135-143, 2003. [English version: *The unethical rhetoric of terror*. In G. Meggle (ed.), *Ethics of Terrorism and Counter-Terrorism*. Frankfurt: Ontos, 2005, pages 113-120].

F17. M. Dascal. *Argument, war, and the role of the*



*media in conflict management*. In T. Parfitt with Yulia Ergorova (eds.), *Jews, Muslims, and the Mass Media: Mediating the 'Other'*. London: RoutledgeCurzon, pp. 228-248, 2004.

F18. M. Dascal. *The challenge of human difference and the ethics of communication*. In I. Menuhin and Y. Yovel (eds.), *Can Tolerance Prevail? Moral Education in a Diverse World*. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2005, pages 94-102 [Hebrew]. [Revised Portuguese version: O desafio da diferença humana e a ética da comunicação. In S. Stein and E. Kuiava (eds.), *Linguagem, Ciências e Valores: Sobre as Representações Humanas do Mundo*. Caxias do Sul, RS: Editora da Universidade de Caxias do Sul (EDUCS), 85-95.]

F19. M. Dascal. Solomon, Ibn Rushd, Leibniz - und der Israel/Palästina-Konflikt. In G. Meggle (ed.), *Deutschland, Israel, Palästina: Streitschriften*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt [EVA], 2007, pages 233-250 [German] (English version: "Traditions of controversy and conflict resolution: Can past approaches help to solve present conflicts?"; in AA25, pages 281-295; Spanish version: "Tradiciones en la resolución de conflictos y controversias: ¿cómo resolver conflictos actuales con la ayuda de planteamientos del pasado?"; in J. Choza and J. de

Garay (eds.), *Estado, derecho y religión en oriente y occidente*, Sevilla/Madrid: Thémata/Plaza y Valdés, 2009, pages 187-211).

F20. M. Dascal. *Towards a dialectic of tolerance*. *L'Analisi Linguistica e Letteraria* 16(2): 529-541, 2008.

F21. M. Dascal. *Colonizing and decolonizing minds*. In I. Kuçuradi (ed.), *Papers of the 2007 World Philosophy Day*. Ankara: Philosophical Society of Turkey, 2009, pages 308-332, (Brazilian version: *Colonizando e descolonizando mentes* (= Cadernos IHU-Idéias No. 118, 2009, xx pages); São Leopoldo, RS, Brasil, Instituto Humanitas Unisinos [accessible in printed or electronically form, the latter at [www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)]; English reprint in A.S. Dias, J.A. Raposo, J.L. Alves, L.D. d'Almeida, P. de Sousa Mendes (eds.), *Liber Amicorum de José de Sousa e Brito: Estudos de Direito e Filosofia*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, pages 589-610).

## **G. Estetica**

G1. V. Dascal and M. Dascal. What is understanding art?. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 8: 227-245, 1982 [Spanish]. [English version in A. Balis, L. Aagaard-Mogensen, R.

Pinxten and F. Vandamme (eds.), *Art in Culture*, vol. 2. Ghent: Communication and Cognition, 1985, pages 271-298]

G2. V. Dascal and M. Dascal. More on understanding art. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 9: 58-61, 1983 [Spanish].

G3. M. Dascal and V. Dascal. Between illusory comprehension and therapeutic illusion. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 12: 335-345, 1986 [Spanish].

## **H. Voci in Enciclopedia**

H1. M. Dascal. Leibniz as a scientist. *The Hebrew Encyclopedia*, vol 15, pages 689-690, 1969 [Hebrew].

H2. M. Dascal. Leibniz, Gottfried Wilhelm. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 1. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 443-445, 1986.

H3. M. Dascal. Possible worlds. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 747-750, 1986.

H4. M. Dascal. Psychopragmatics. In T. A.

Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 760-761, 1986.

H5. M. Dascal. Relevance logic and Maxim of relevance. In T. A. Sebeok (ed.), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, vol. 2. Berlin/New York/Amsterdam: Mouton De Gruyter, pages 795-797, 1986.

H6. M. Dascal. Cognitivism. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 349 [French].

H7. M. Dascal. Cooperation (principle of). In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 349 [French].

H8. M. Dascal. Expression (Leibnizian theory of). In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 934 [French].

H9. M. Dascal. Semiology. In *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II: *Les Notions Philosophiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990, pages 2343-2344 [French].

H10. M. Dascal. "Yehoshua Bar-Hillel". In D. Huisman (ed.), *Dictionnaire des Philosophes*, 2nd. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 242 [French].

## I. Editing

I1. Since 1979, founder and editor of the series *Philosophical Texts* (Hebrew translations from the original, with scholarly introductions and notes), published by University Publishing Projects, Tel Aviv.

Titoli pubblicati: 1. Descartes: *Principles of Philosophy* and Leibniz: *Critical Remarks on Descartes* (1979); 2. Lao Tzu: *Tao Te Ching* (1981); 3. Averroes: *On Decision* (1985); 4. Diderot: *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient* (1986); 5. Leibniz: *Discourse on Metaphysics and Correspondence with Arnauld* (1988); 6. Al Farabi: *The Political Regime* (1992); 7. S. Kripke, *Naming and Necessity* (1994); 8. M. Heidegger, *Papers on Metaphysics and Language (1929-1959)* (1999);

I2. Founding member of *Manuscrito - An International Journal of Philosophy*, published twice

a year by the Centro de Logica, Epistemologia, e Historia das Ciencias, Universidade Estadual de Campinas, Brazil. The journal publishes articles in Portuguese, Spanish, French and English. 1976-1982, Member of the 5-persons Editorial Committee; 1982-1999, Editor; thereafter, member of the Board of Editors.

13. Since 1974, advisory editor of the *Revista Latinoamericana de Filosofia* (Buenos Aires).

14. 1980-1998, member of the board of editors of the series of books *Foundations of Semiotics*, published by John Benjamins (Amsterdam).

15. Since 1982, member of the board of editors of *Iyyun - Hebrew Philosophical Quarterly*, (Jerusalem).

16. Since 1983, member of the board of editors of *Crítica - Revista Hispanoamericana de Filosofia* (México).

17. Since 1984, member of the international board of editors of *Histoire, Epistémologie, Langage* (Paris).

18. 1985-1991, member of the board of editors of *DELTA - Documentação de Estudos de Lingüística Teórica e Aplicada* (São Paulo).

19. Since December 1987, founder and editor of

the series *Ma?Da!*, published by Dvir (Tel Aviv) [Original Hebrew monographs on a wide variety of topics].

Titoli publicati: 1. *The courage to be gifted* (1990; 2nd, revised ed. 2001); 2. *What is ideology?* (1990); 3. *Karate* (1990); 4. *On the Nature of Art* (1991); 5. *The Language of Theater* (1991); 6. *Psychodrama* (1991); 7. *Film and Philosophy* (1991); 8. *Music in Development: Innovations in music in the Western hemisphere between 1945 and 1990* (1992); 9. *Buddhism* (1993); 10. *Feminism and its Opponents* (1993); 11. *Rock - Music and Culture* (1995); 12. *The Aztecs: From the Sun Spear to the Broken Spear*(1996); 13. *Postmodernism: Culture and Literature at the End of the 20th Century* (1997); 14. *Resilience: Stories of a Family Therapist* (1997); 15. *Quantum Theory: Reality or Mystery?* (1997); 16. *A Gate to Architecture* (1999; 2nd, revised ed. 2008); 17. *Foucault and Humanism* (2006); 18. *Rhetoric* (2006); 19. *Socialism between Politics and Utopia* (2008);

I10. Since January 1988, member of the board of editors of *Analogía - Revista de Filosofía, Investigación*

y *Difusión* (México).

I11. Since December 1989, member of the board of editors of *Cuadernos Venezolanos de Filosofía* (Caracas).

I12. Since January 1990, member of the board of consulting editors of *Educação e Filosofia* (Uberlândia, Brasil).

I13. Since January 1990, member of the Editorial Committee of *Razón Práctica* (Caracas and Valencia, Venezuela).

I14. Since August 1990, member of the advisory board of *Acciones Textuales* (México).

I15. Since January 1991, member of the advisory board of *Isegoría* (Madrid).

I16. Since January 1991, founder and editor-in-chief of *Pragmatics and Cognition* (Amsterdam) [First issue published March 1993].

I17. Since February 1995, member of the advisory board of *Sorites - Electronic International Journal of Analytical Philosophy* (Madrid).

I18. Since January 1996, member of the scientific committee of *Interaction & Cognitions* (Paris).

I19. 1996-2010, co-editor [with Jan Nuyts and



Ray Gibbs] of the book series *Human Cognitive Processing* (HCP), published by John Benjamins (Amsterdam).

Titoli pubblicati: 1. Ning Yu, *The Contemporary Theory of Metaphor: A Perspective from Chinese* (1998); 2. David L. Cooper, *Linguistic Attractors: The Cognitive Dynamics of Language Acquisition and Change* (1999); 3. Catherine Fuchs and Stéphane Robert (eds.), *Language Diversity and Cognitive Representations* (1999); 4. Klaus-Uwe Panther and Günter Radden (eds.), *Metonymy in Language and Thought* (1999); ); 5. Jan Nuyts, *Epistemic Modality, Language, and Conceptualization* (2001); 6. Michael Fortescue, *Pattern and Process: A Whiteheadian perspective on linguistics* (2001); 7. Izchak Schlesinger, Tamar Keren-Portnoy, and Tamar Parush, *The Structure of Arguments* (2001); 8. Ted Sanders, Joost Schilperoord, and Wilbert Spooren (eds.), *Text Representation: Linguistic and Psycholinguistic Aspects* (2001); 9. Carl F. Graumann and Werner Kallmeyer (eds.), *Perspective and Perspectivation in Discourse* (2002); 10. Royal Skousen,

Deryle Lonsdale and Dilworth B. Parkinson (eds.), *Analogical Modeling: An Exemplar-Based Approach to Language* (2002); 11. Cameron Shelley, *Multiple Analogies in Science and Philosophy* (2003); 12. Vyvyan Evans, *The Structure of Time: Language, Meaning, and Temporal Cognition* (2004); 13. Michele Prandi, *The Building Blocks of Meaning*, 2004; 14. Esa Itkonen, *Analogy as Structure and Process* (2005); 15. June Luchjenbroers (ed.), *Cognitive Linguistic Investigations* (2006); 16. Reuven Tsur, 'Kubla Khan' - *Poetic Structure, Hypnotic Quality and Cognitive Style* (2006); 17. Andreas Langlotz, *Idiomatic Creativity* (2006); 18. Monica González-Marquez, Irene Mittelberg, Seana Coulson and Michael J. Spivey (eds.), *Methods in Cognitive Linguistics* (2006); 19. Réka Benczes, *Creative Compounding in English* (2006); 20. Michel Aurnague, Maya Hickmann, Laure Vieu (eds.), *The Categorization of Spatial Entities in Language and Cognition* (2007); 21. Mengistu Amberber (ed.), *The Language of Memory in a Crosslinguistic Perspective* (2007); 22. Erich Berendt (ed.), *Metaphors for Learning: Cross-Cultural Perspectives* (2008);

23. Jana Holšánová, *Discourse, Vision, and Cognition* (2008); 24. Vyvyan Evans and Stéphanie Pourcel (eds.), *New Directions in Cognitive Linguistics* (2009); 25. Klaus-Uwe Panther, Linda L. Thornburg, and Antonio Barcelona (eds.), *Metonymy and Metaphor in Grammar* (2009);

I20. Since November 1998, member of the Advisory Editorial Board of the book series *Current Research in the Semantics/Pragmatics Interface (CRiSPi)*, published by Elsevier Science Publishers (Amsterdam).

I21. Since September 1999, member of the Advisory Editorial Board of *Revista Patagónica de Filosofía* (Bariloche, Argentina).

I22. Since February 2000, member of the International Scientific Board of *Cités – Philosophie, Politique, Histoire* (Paris).

I23. February 2001 - February 2008, member of the International Advisory Board of *Journal of Language and Politics* (Amsterdam).

I24. Since April 2001, member of the International Advisory Board of *Studies in Communication Sciences* (Lugano, Switzerland).

I25. Since May 2001, member of the International Advisory Board of the electronic journal *Marges Linguistiques* (Aix-en-Provence, France).

I26. Since May 2003, founding editor of the book series *Controversies*, published by John Benjamins (Amsterdam).

Titoli pubblicati: 1. Pierluigi Barrotta and Marcelo Dascal (eds.), *Controversies and Subjectivity* (2005); 2. Frans H. van Eemeren and Peter Houtlosser (eds.), *Argumentation in Practice* (2005); 3. Shai Frogel, *The Rhetoric of Philosophy* (2005); 4. Marcelo Dascal and Han-liang Chang (eds.), *Traditions of Controversy* (2007); 5. Douglas Walton, *Dialog Theory for Critical Argumentation* (2007); 6. Frans H. van Eemeren and Bart Garssen (eds.), *Controversy and Confrontation: Relating Controversy Analysis with Argumentation Theory* (2008); 7. Marcelo Dascal (ed.), *The Practice of Reason: Leibniz and his Controversies* (2010); 8. Yaron M. Senderowicz, *Controversies and the Metaphysics of Mind* (2010);

I27. Since January 2005, member of the International Advisory Board of *Análise* (Lisbon).

I28. Since February 2005, member of the International Advisory Board of *Lexixon Philosophicum. International Journal of the History of Texts and Ideas* (Rome).

I29. Since April 2006, member of the Editorial Advisory Board of the book series “Dialogue Studies”, published by John Benjamins (Amsterdam).

I30. Since May 2007, member of the Advisory Board of the book series “Studies in Meaning and Communication”, published by Davis Group Publishers (Neuchâtel).

I31. Since December 2008, member of the International Advisory Board of the electronic journal *Revista Iberoamericana de Argumentación* (Madrid).

I32. Since May 2009, member of the Advisory Board of *Análisis Filosófico* (Buenos Aires).

I33. Since December 2009, member of the Scientific Committee of *Paradigmi - Rivista di Critica Filosofica* (Rome).

## **J. Recensioni di libri**

J1. M. Dascal. Review of *Les Problemes Theoriques de la Traduction*, by G. Mounin. *Iyyun* 18: 95-96,

1967 [Hebrew].

J2. M. Dascal. Review of *The Philosophy of Leibniz*, by N. Rescher. *Iyyun* 18: 197-200, 1967 [Hebrew].

J3. M. Dascal. The semantics of De Mauro. *Iyyun* 20: 257-261, 1969 [Hebrew].

J4. M. Dascal. Review of *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. 3, by M.W. Wartofsky and R.S. Cohen (eds.). *Iyyun* 21: 244-249, 1970 [Hebrew].

J5. M. Dascal. Review of *Leibniz - Philosophical Papers and Letters*, by L.E. Loemker (ed.). *Iyyun* 22: 139-141, 1971 [Hebrew]. [English version in *Philosophia* 4: 427-432, 1973]

J6. M. Dascal. Review of *The Methodological Status of Grammatical Argumentation*, by R. Botha. *Philosophia* 4: 351-364, 1973.

J7. M. Dascal. Review of *Linguistic Relativity versus Innate Ideas*, by J. M. Penn. *Philosophia* 4: 393-400, 1974.

J8. M. Dascal. Review of *A Critique of Linguistic Philosophy*, by C.K. Mundle. *Iyyun* 25: 109-113, 1974 [Hebrew].

J9. M. Dascal. Review of *Leibniz als Sprachforscher*,

by S. von der Schulenburg. *Historiographia Linguistica* 2: 389-401, 1975.

J10. M. Dascal. Review of *Konstruktionen vs. Positionen: Beitrage zur Diskussion um die Konstruktive Wissenschaftstheorie* (2 volumes), by K. Lorenz (ed.). *Revista Latinoamericana de Filosofia* 6: 277-280, 1980 [Spanish].

J11. M. Dascal. Review of *Theory of Knowledge*, 2nd edition, by R. Chisholm. *Revista Latinoamericana de Filosofia* 7: 79-81, 1981 [Spanish].

J12. M. Dascal. Review of *Leibniz*, by G.M. Ross. *Iyyun* 34: 225-226, 1985 [Hebrew].

J13. M. Dascal. Review of *Logik und Semiotik in der Philosophie von Leibniz*, by H. Burkhardt. *Iyyun* 34: 224, 1985 [Hebrew].

J14. M. Dascal. Review of *Leibniz: Perception, Apperception and Thought*, by R. McRae. *Iyyun* 34: 221-224, 1985 [Hebrew].

J15. M. Dascal. Review of the Hebrew version of *Ludwig Wittgenstein - A Memoir*, by N. Malcolm. *Haaretz*, pages 8-9, Dec. 23, 1988 [Hebrew].

J16. M. Dascal. Review of *A Conversa: Linguagem do Quotidiano. Ensaio de Filosofia e Pragmatica*, by F.

Belo. *Análise* 16: 177-179, 1992 [Portuguese].

J17. M. Dascal. The conventionalization of language in 17th century British philosophy. Review-article on *Language and Experience in 17th Century British Philosophy*, by L. Formigari. *Semiotica* 96 (1/2): 139-147, 1993.

J18. Review of *Recovering the Measure: Interpretation and Nature*, by R. C. Neville. *International Studies in Philosophy* 25(1): 100-101, 1993.

J19. M. Dascal. Critical review of *The Dilemma of Context*, by B-A. Scharfstein. *Iyyun* 43: 99-106, 1994.

J20. M. Dascal. Cognitive science in the philosopher's mill. Critical review of *Philosophy and Cognitive Science*, ed. by C. Hookway and D. Peterson. *Pragmatics & Cognition* 3: 133-145, 1995.

J21. M. Dascal. Review of *Father of the Poor? Vargas and his Era*, by Robert M. Levine. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina (E.I.A.L.)* 11(1): 136-139, 2000.

J22. M. Dascal. On the epistemological role of natural languages according to Leibniz. *Historiographia Linguistica*. Critical review



of *De Linguis in Universum: On Leibniz's Ideas on Language. Five Essays*, by S. Gensini. *Historiographia Linguistica* 30(1/2): 187-204, 2003.







